العرفان

مجلة ثقافية شهرية مستقلة

تصدر مرة في الشهر ـ سنتها عشرة أشهر

تأسست في صيدا سنة ١٩٠٩ م

العدد ١ مجلد ٧١ ـ ربيع الثاني ١٤٠٣ هـ ـ كانون الثاني ١٩٨٣ م

كلمة

في بدء السنة الـ ٧٤ لتأسيس مجلة «العرفان» ، وبدء المجلد الواحد والسبعين منها ، نحمد الله على أننا سرنا بالعرفان في الطريق الجديد الذي أردناها لها بتوسيعها ، الاستقلالية ، لتكون مجلة القارىء المستقل ، والمعبر عن الرأي الأصيل بعيداً عن المزايدات والمهاترات .

وخلال السنة الماضية ، في أول سنة انطلقنا بالعرفان بعد وفاة المرحوم نزار الزين الذي جاهد في استمرارها أكثر من عشرين عاماً ، واجهتنا مصاعب وأعاصير ، وحوربنا من مقامات وشخصيات كنا نأمل منها أن تمحضنا عونها وتأييدها في العرفان ، فعرفنا بأنها أرادت طمس معالم العرفان من الوجود !

إن إيماننا الراسخ بالله سبحانه تعالى دفعنا لإكمال المسيرة بالرغم من الحملة الشرسة التي واجهتنا ، وساهمت في تكثيف جهودنا نخبة من أنصار العرفان ، ونرجو منهم أن يستمروا في هذا المجال

لهؤلاء شكرنا وتقديرنا ، ونعاهد بأننا سنمضي بالعقل والقلب من أجل الاستمرار ، رصفنا التمسك بأهداف العمل

المحرر

المؤسس : أحمد عارف الزين

المدير : فؤاد زيد الزين

العنوان : مجلة العرفان
ص. ب : ٢٧٥٠٠
بيروت ـ لبنان
هاتف : ٢٥٦٥٥٠

الاشتراك السنوي
في لبنان وسوريا
١٠٠ ل.ل.
للمؤسسات الرسمية
والمؤسسات ٢٠٠ ل.ل.
في سائر الأقطار العربية والخارج
١٠٠ دولار

وكيل التوزيع العام
الشركة العربية للتوزيع
ش. م. ل.
تلفون : ٨٠٦٧٤٧
ص. ب : ٣٧٢٨
تلكس : ٢٢٠٣٣
بيروت ـ لبنان
وكيل العرفان في الكويت
دار الشعاع
هاتف : ٢٤٨٨٥٣

ثمن العدد
[illegible]

الصفحة	الموضوع	الكاتب
٤	أحاديث الحضارة والحضارات	عبد اللطيف شرارة

الفهرس

أحاديث الحضارة والحضارات

بقلم : عبد اللطيف شرارة

تتكاثر في هذه الأيام الأحاديث عن الحضارة ، والحضارات ، والتقدّم والتخلّف . والناس في شبه ذهول من هذا اللغط الذي يصمّ الآذان ويكاد يُعمي العيون ، حول تخلّف العرب ، وتقدّم غيرهم ، وما يعانون من بلاء الشقاق وعذاب التمزّق ، وكيف أنهم لم يوفّقوا بحالٍ من الأحوال ، إلى بذل أيّ مسعى أو جُهدٍ مثمر لإنقاذ لبنان من محنته ! وقد وضع صديقنا الدكتور الشيخ صبحي الصالح كتابة الأخير « الإسلام ومستقبل الحضارة » في محاولةٍ منه لتهدئة ذلك اللغط ، وتبديد الضباب الرائن على الأذهان في هذه الشؤون والموضوعات . . .

والواقع أن أعداء لبنان ، وهم أعداء المسيحيين والمسلمين في الوقت نفسه ، راحوا يزجّون الدين في معرض أحاديثهم عن الحضارة والتخلّف والمستقبل . ويحمّلون الأديان والمذاهب تبعاتِ هذا التخلّف المزعوم في العالمين : العربي والإسلامي ، إمعاناً منهم في إذكاء الفتن ، وتأجيج نار الشقاق ، وزيادة البلبلة في البلدان والمجتمعات التي يسعون ما وسعهم السعي للتخلّص من نموّها وتقدّمها ، وفي طليعتها لبنان . تلك هي الحقيقة !

* * *

ها نحن نسأل : ما هي الحضارة ؟ وكيف تنمو وتتقدّم ؟

والجواب الذي وضعه كبار الباحثين من أقدم العصور إلى اليوم يبيّن في أبسط عباراته ، أنّ الأساس هي النظرة إلى الإنسان ، وما تحدثه هذه النظرة من إتجاهاتٍ في السلوك ، وأساليب في التصرف ، وطرائق في التفكير والعمل ، وشرائع وقوانين في تنظيم العلاقات الاجتماعية والإنسانية وتوجيهها ، ثم في تقيد المجتمع بهذه الشرائع والقوانين . ذلك هو الأساس في كل حضارة التي تنمو بنمو الإنسان الذي يفكر ويعمل ، وتتقدّم بتقدّمه ، وتتأخر بتأخره .

وهؤلاء الذين يقتلون الأطفال والنساء ، ويشرّدون الرجال ، ويعتقلون الشباب ، ويدمرّون المدارس والمستشفيات ، ويهدّمون المؤسسات الصناعية والتجارية والزراعية ، إنما يعبّرون عن نظرتهم إلى الإنسان في هذه الأعمال . ولا يمكن أن تكون أقوالهم أصدق من أفعالهم هذه ، ولو ملأوا العالم كلّه بالثرثرة عن حقوق الإنسان، والحضارة، والقيم الحضاريّة!

* * *

يقول الشيخ صبحي : « إن الإسلام بمنهجيته التشريعية الدائمة التطور ، المستمرّة في التجديد ، يستطيع اليوم في نظر كثيرٍ من الباحثين ، أن يقدّم للبشرية التائهة المعذّبة التي يتجاذبها المعسكران : الشرقي والغربيّ ، صيغةً إجتماعية وسطاً بين الحاجات المادية والقيم الروحية ، وينقذ العالم من مساوىء الإفراط والتفريط .

« هذا إذا كان المطلوب من الإسلام أن يكون مخرجاً للواقع المتخلّف إجتماعياً وإقتصادياً في العالم العربي والإسلامي ، لأن مثل هذه الحلول جزءٌ لا يتجزأ من الوظيفة الدينية الأساسية التي لا يجحدها للإسلام إلاّ مكابر عنيد » .

المسألة التي لا غنى عن بيانها هي أن الإسلام ليس « شخصاً » يمكن التحدث عنه ، أو مخاطبته ، أو مجادلته أو . . . إنما هو نظرة إلى الإنسان ، وجملة مترابطة ، متماسكة من المبادىء والعقائد والتشريعات والإرشادات ، والتطلّعات ، فلا يصحُّ بالتالي أن « يُطْلب منه . . . » ، وإن صحّ أن يطلب من معتنقيه التقيد بتعليماته ، والعمل بإرشاداته ، وتحقيق التطلعات التي تفصح عنها شريعته !

والإسلام كدين لا يمكن أن يتحمّل وحده تبعة التيه والعذاب والتجاذب التي تعاني منها البشرية في المرحلة الراهنة من تاريخها . هناك إلى جانبه « النصرانية » و « البوذية » و « البرهمية » و . . . اليهودية ، وسائر الديانات ، التي يتحمل معتنقوها قسطهم - وهو الأكبر - في عملية الإنقاذ ، إنقاذ العالم ، إذا كانت المسألة تتعلق بالحضارة والمستقبل . . .

* * *

والواقع المتخلّف إجتماعياً واقتصادياً في العالم العربي والإسلامي ، ليس « وليد » العروبة ، ولا هو من « نتاج الإسلام » !

العكس هو الصحيح . هذا التخلّف وليدُ التخلّي عن العروبة ، والارتداد عن الإسلام ، كما أن التخلّف الأخلاقي ، والأخذ بالعنف ، والاحتكام إلى السلاح ، ونبذ التعاليم الأساسية للديانة المسيحية في المجتمعات الأخرى ، وغيرها من « مساوىء الإفراط والتفريط » هي العوامل الحقيقية الكامنة وراء هذا التخلّف .

هناك في أوروبا وأمريكا « حنين » إلى العهود الوثنية ، إلى أيام الإسكندر ، ويوليوس قيصر ، والفراعنة ، والأكاسرة ، والقياصرة ، والتبابعة .

وهذا الحنين انتقل ، بفعل الترابط الجغرافي والثقافي والإقتصادي ، إلى المناطق الأخرى من العالم ، فكانت حضارة الوعي ، والهدى ، والصلاح ، والفضيلة هي الضحية .

ذلك بأن الوثنية في جوهرها ، إنما تعني أكثر ما تعني ، حبّ الرئاسة والمال ، والإستهتار بحقوق الناس في الحياة والكرامة ، واقتناص اللذائذ ، والإعتزاز بالقوّة المادّية الصرف ، والاعتداء على الأبرياء والضعفاء .

و﴿ من عمل صالحاً فلنفسه ، ومن أساء فعليها ، وما ربّك بظلّام للعباد ﴾ . هذه هي الحضارة ، وهذا هو مستقبلها .

عبد اللطيف شرارة

صراع الحداثة والاصالة على الصعيدين الوطني والعالمي

بقلم : د. محمد المجذوب

حديثُ الحداثة (بمعنى العصرنة) والأصالة (بمعنى التراث والتقاليد) حديثٌ قديم وطويل ومتشعب . وهو أحياناً حديث ذو شجون . ولكنه ارتدى ، في الأونة الأخيرة ، شكلاً جديداً عندما ارتفع من الصعيد المحلي أو الوطني إلى الصعيد العالمي . فالمنافسة ، أو المفاضلة ، أو المقارنة بين الحداثة والاصالة ، لم تعد مسألة داخلية يُعنى بها أبناء وطن معين ، وإنما أصبحت مسألة عالمية تُطرح على صعيد التطور الذي بلغته المسيرة الإنسانية .

واهتمت جامعة الأمم المتحدة بهذه الظاهرة فأقامت ، في تموز (يوليو) ١٩٧٩ ، ندوة في عاصمة المكسيك حول « الثقافات المضطهدة » ، ونظمت في عام ١٩٨١ سلسلة ندوات ، تحت إشراف المفكر المصري المغترب ، أنور عبد الملك ، كانت ندوة الجزائر ، التي عقدت في كانون الأول (ديسمبر) أهمها وأشهرها . وكانت بعنوان : « الخيارات الإجتماعية والثقافية للإنماء في عالم متطوّر » .

وتساءل الكثيرون عن سبب الإهتمام بالحداثة والأصالة على صعيد الأوضاع الدولية المعاصرة . وكان الجواب واضحاً وبسيطاً ويتلخص بالفكرة التالية : لقد شهد العالم ، في السنوات العشرين الأخيرة ، أحداثاً مهمة كبرى كان لها تأثير بالغ في التطلعات والتطورات التي غمرت العالم . وهذه الأحداث لم تكن ثورات سياسية فقط ، وإنما كانت أيضاً انتفاضات ثقافية وإجتماعية . بل إن البعض يعتبرها صدمات حضارية برهنت على أن التفوق الذي أحرزه الغرب في مجالات الفكر والعلم والتكنولوجيا يمكن التغلب عليه بواسطة قوى خفيّة مُعدمة تطلّ من ماضٍ سحيق بدا للبعض أنه زال وتوارى .

لقد سيطر الغرب قروناً طويلة على أمم كثيرة ، وفرض عليها لغته وثقافته ونمط حياته وسلوكه ، ونهب ثرواتها وخيراتها بطريقة عشوائية التهمت الأخضر واليابس ، وحاول بكل الوسائل طمس معالمها الحضارية وتراثها الثقافي وتقاليدها الإجتماعية .

ولكن هذه الأمم التي تحملت بالصبر ضروب القهر ، وداوت بالعناد جروحها ، وحفظت بالإيمان ما تبقى من تراثها ، استطاعت في القرن العشرين أن تنفض عن نفسها غبار الذل ، وتتمرد على الظالم الغربي ، وتتحدى ، بوسائلها المتواضعة المجبولة بالعنفوان والمعجونة بالقيم والاصالة التي كادت تُنسى ، جبروت الغرب وحداثته المدجّجة بالسلاح . . . وإلاّ فكيف يمكننا تفسير انتصار الجزائر على مستعمر جثم فوق صدرها مدة قرن وربع القرن وحوّلها إلى قطعة من أرضه ومنعها من

تعلّم لغتها ؟ وكيف يمكننا تفسير الإنتصار الذي أحرزته فيتنام على القوى الإمبريالية التي استخدمت في حروبها الإبادية ضده أحدث الإختراعات الجهنمية ؟ وكيف يمكننا تفسير الإنتفاضات الشعبية التي تعم أرجاء أميركا اللاتينية وتتحدى بوسائل بدائية بطش الأنظمة الحاكمة ؟ .

* * *

إن جميع هذه الأحداث تثبت ، بلا أدنى شك ، أن القوة أو القدرة لا تكمن في كمية السلاح ، ولا في حجم الأموال ، ولا في نوعية المصانع فقط . بل هي تكمن ، أيضاً ، وقبل كل شيء ، في الأفكار التي بإمكانها تغيير وجه العالم . إن الأمة ذات التراث والاصالة ، تحتفظ ، خلال فترة الإنحدار والقهر ، بجذوة عنفوانها تحت الرماد ، حتى إذا ما هبّت رياح الحرية ونفخ مارد التحرر في الصوّر ، نهضت وتجمعت حول الجذوة تستمد منها الدفء والقدرة على إشعال ألسنة اللهب ضد الطغاة .

لقد استطاع الغرب ، لمدة قرون ، فرض هيمنته على العالم . وكانت هذه الهيمنة شديدة وضخمة شملت الميادين العسكرية والسياسية والإقتصادية والفكرية . واعتمدت ، في الدرجة الأولى ، على العقل الخلاق المبدع الذي تخلص من سطوة الأساطير والخرافات وإنطلق نحو آفاق مادية وواقعية ، فحقّق ، في فترة زمنية قصيرة ، سيطرة شبه تامة على الطبيعة . وكل الإختراعات المتسارعة المذهلة التي ساعدت الإنسان على اختزال المسافات وإرتياد الفضاء وتوفير الرفاهية وتأمين الحاجات هي من نتاج هذا العقل . فبالعقل ، وبما أبدعه من عجائب وغرائب ، وبما تمخّض عنه من تنظيم وتدبير ، استطاع الغرب فرض نفسه على العالم وتسخير الشعوب وثرواتها في سبيل تقدمه وتطوره ورخائه .

وعندما تقدم الغرب وسيطر تخلّفت الأمم الأخرى ، وأصيبت حضاراتها وثقافاتها بالجمود أولاً ، ثم بالعقم ، وأخيراً بالتآكل والتهافت ، فلم يبق منها أحياناً إلّا ذكريات ماضٍ مجيد . وكلما أوغل الغرب في التقدم تضاعف تخلّف الأمم الأخرى وازدادت الهوة الفاصلة بين الطرفين بعداً وعمقاً . وكان من الطبيعي أن تتغلب الحداثة على الاصالة ، وأن ينتظر البعض تفتّت الثقافات المضطهدة المسحوقة وتلاشيها تدريجياً ، أو على الأقل عجزها التام عن الوقوف من جديد على رجليها واللحاق بالركب الحضاري .

* * *

واعتقد الغرب أن الحداثة المادية التي بلغها قد حققت حلم الإنسان في السيطرة على الطبيعة والتمتع بمباهج الحياة . ولكن الثورات التي اندلعت في العالم ، والإضطرابات السياسية والإجتماعية التي اجتاحت الغرب نفسه ، والأزمات الإقتصادية التي بدأت تهدّد الغرب وتزعزع ثقته بدوام رفاهيته ، أخذت تقنعه بأن الحداثة القائمة على التقدم العلمي والتنمية الإقتصادية لا تكفي لتغيير الإنسان والعالم .

لقد خُيّل إلى الغرب أن الجهود يجب أن تتوجّه إلى تحقيق السعادة المادية للإنسان ، وأن هذه السعادة تتم عندما يكثر الإنتاج ، ويتوافر الإستهلاك ، وتنتشر الثروات ، وأن سعادة الآخرين مرتبطة بسعادة الإنسان الغربي القادر ، وحده ، على استخدام العقل واستنباط وسائل الرفاهية وتعميمها على الآخرين .

وعندما سُئل الغرب عن وضع الاصالة والتراث والتقاليد في عالم تسوده المادة وما يصدر عنها ويتفرّع منها ، وجد جواباً لتبرير اندفاعه في معركة الإنتاج والتحديث ، فادّعى أن لكلٍ من الحداثة والاصالة مهمة مستقلة : الحداثة لرفاهية الجسد ، والاصالة لرعاية النفس . الحداثة لزيادة الإنتاج والإستهلاك ، والاصالة للإهتمام بالمعتقدات والروحانيات والعلاقات العائلية .

وجاءت الأحداث التي هزّت المجتمعات الغربية وحرّكت المجتمعات الأخرى تؤكد للغرب أن تفكيره أو إتجاهه مخطىء وخطر . فالحداثة التي بلغت أوجهاً صناعياً تواجه اليوم أزمات مصيريّة ، والإنطلاقة التي تميزت بها في البداية تتعرض لعثرات وصعوبات متعددة ، والنتائج التي توصّلت إليها تُسفّه الأحلام والوعود والآمال التي رافقتها .

ويدأ الشك في قدرة الحداثة على متابعة المسيرة وتنفيذ العهود المقطوعة يخامر الناس . وبات الجميع يتحدثون بسخرية أو امتعاض أو شماتة عن أسطورة القضاء على الجوع والفقر والمرض وفوضى التنظيم والتدبير .

وذهب بعض المفكرين الغربيين إلى أبعد من ذلك عندما اعتبروا أن نجاح الحداثة كان على حساب الجوهر والمضمون ، أي على حساب الوجود الإنساني . أليست الحداثة هي المسؤولة عن تلوّث البيئة وتشويه الطبيعة وتفكيك الروابط العائلية ؟ والخطر النووي المسلّط على رقاب الناس ، أليس نتيجة من نتائج الإغراق في الحداثة والتحديث ؟ ألم يكن الثمن الذي طُلب من الإنسان تأديته ، راضياً أو صاغراً ، باهظاً جداً ؟ .

* * *

ولاحظ هؤلاء المفكرون أن الفصل بين مهمة الحداثة ومهمة الاصالة ، وتكريس الأولى للخدمات المادية ، والثانية للخدمات الروحية ، ليس بالأمر السهل ولا المعقول . فالحداثة ، في توسعها وتضخمها وتقدمها ، وبحكم طبيعتها ، مضطرة إلى إجتياز حدود الاصالة واختراق ساحتها الداخلية . بل إن الحداثة تشعر بأن وجودها لا يتلاءم مع وجود الاصالة ، وبأن إزدهارها يتوقف على اختفاء الاصالة أو تجميدها . إنها ترى فيها خصماً أو منافساً . ولهذا فهي تعلن الحرب عليها ، منذ اللحظات الأولى ، وتسعى جاهدة إلى تغيير التقاليد والأعراق والمعتقدات . من هدفها الأساسي من فتح النار عليها هو استيعابها أو تدجينها أو تسخيرها لخدمة مصالحها . فإذا عجزت عمدت إلى تشويه سمعتها واتهامها بالأباطيل ، تمهيداً للاجهاز عليها .

وبسبب العداوة التي تكنّها الحداثة للاصالة ، وبسبب الاخطار الداهمة والدائمة التي تتعرض لها الاصالة من جراء إنتشار الحداثة ، نشأت في العصر الحديث تيارات فكرية ودينية تدين الحداثة وتدعو إلى التخلّ عنها كلياً وتتهمها بتدمير الإنسان وإفساد الطبيعة البشرية وجرّ العالم إلى الهلاك والعجز عن مجابهة التحدي المصيري المتوالد والمتفاقم مع كل جيل .

ففي ندوة الجزائر ، المذكورة ، عبّر المفكر البوليفي راميرو ريناغا Ramiro Reynaga ، الذي مثّل « الأمة الهندية » في الندوة ، عن هذا الإتجاه بقوله :

« إن الأزمة العالمية هي أزمة إقتصادية وأخلاقية وسياسية وثقافية . ولكنها أزمة وحيدة تقوم على شكل من التفكير يجب تدميره . إن علينا تحطيم الفكرة القائلة بأن العلم يقدّم الحلول لكل القضايا . وهذه الفكرة هي فكرة أوروبية . ولهذا يجب تدمير أوروبة ، هذا الوحش برأسين : الرأسمالية والشيوعية » .

* * *

ولكن هذا التطرف لن يلقى ، في رأينا ، قبولاً أو تأييداً ، إن الموقف السليم الصائب هو الذي يعتبر أن الحداثة والاصالة جزءان أصيلان أو قيمتان مترابطتان في التراث الإنساني المشترك ، وإن الواجب الموضوعي يقضي بإيجاد حل توفيقي وتعاون دائم بينهما .

ومع ذلك ، فنحن لا ننكر صعوبة إنجاز هذه المهمة ، فالأحداث والوقائع تثبت أن كفة الميزان كانت دائماً تميل إلى هذه الجهة أو تلك دون التوقف عند نقطة التوازن والتعادل . والمؤرخون المعاصرون لا يجدون إلاّ أمثلة نادرة على توافر التوازن في بلد معين وفترة زمنية معينة . ووضع الهند ، في عهد الزعيم غاندي ، يزوّدنا بمثل نادر . فالهند أمة مكونة من سلالات مختلفة ، تتكلم لغات ولهجات متعددة ، وتنتشر فوق مساحات شاسعة ، وتعاني ، بسبب الإحتلال والقهر ، مختلف الآفات الإجتماعية . وعلى الرغم من جميع هذه العناصر السلبية ، استطاعت الهند أن تجنّد كل طاقاتها وتحرّك كل قيمها وتوظّف كل إمكاناتها من أجل تحرير نفسها من الإستعمار والإنضمام إلى المجتمع الدولي الحديث دون التضحية بتلاحمها الداخلي والتخلّي عن تراثها التليد .

والباحث الإجتماعي يلاحظ اليوم وجود محاولات حثيثة ، في أقطار كثيرة ، للعودة إلى الجذور والأصول الثقافية بغية التسلح بالطاقات الذاتية الضرورية القادرة على مواجهة التحديات العصرية .

إن كل ثقافة قديمة لم تفقد كلياً ذاتها وحيويّتها وعنفوانها تعكف اليوم على إعادة النظر في ماضيها ، وإعادة تقويم سلوكها ، وإعادة تفسير أسباب ركودها ، وإعادة البحث عن مقومات إنطلاقها وعوامل الإبداع والخلق فيها . وليست العودة إلى الدين ، أو الدعوة إلى التجمعات القائمة على أسس عرقية ، أو الجهود الرامية إلى استثارة الشعور الوطني الإقليمي ، إلاّ محاولات لتحقيق هذا الغرض .

وإذا كان وجود الإستعمار قد أجّج نار المعركة بين الحداثة والاصالة ، وجعل سكان المستعمرات ، خلال فترة الإستعمار ، يتشبثون بأهداب الاصالة من أجل الوقوف في وجه الحداثة المتمثّلة بالمستعمر ، فإن حصول المستعمرات على استقلالها لم يُسفر عن إخماد النار ووضع حدّ للصدام بين التيارين . فبعد أن كان الصدام بين السكان المتمسكين بالاصالة وبين المستعمر الممثّل للحداثة ، أصبح الآن بين السكان الذين استمروا في احتضان الاصالة وبين الحاكم الوطني الذي حلّ محل المستعمر ، في امتيازاته وتصرفاته ، وفشل في تحقيق التنمية التي وعد بها . لقد اضطر السكان ، من جديد وبشكل أعمق ، إلى الإنغماس في تراثهم لاستلهامه القدرة على الصبر والمقارعة .

والظاهرة التي تسترعي الإنتباه والإهتمام هي أن النزاع بين التيارين لم يقف عند حدود المستعمرات أو الدول النامية . لقد تجاوزها وتسرّب إلى داخل المجتمعات الراقية المتطورة .

ففي هذه المجتمعات ظهرت قوى وتيارات جديدة أعلنت عن رفضها لمظاهر الحداثة وعن إدانتها للعقيدة التكنولوجية التي أفرزتها . والحركات الداعية ، في الغرب ، إلى التكتلات الإقليمية ، أو المحافظة على البيئة ، أو تحريم الحروب وحمل السلاح ، مثلٌ على الصراع بين الحداثة والاصالة ، أو مثلٌ على وجود تيار في الغرب المتطور ينادي بالعودة إلى الطبيعة والجذور الأصيلة .

* * *

والخلاصة أن أزمة الحداثة لم تعد أزمة محصورة في الأقطار النامية ، وإنما غدت أزمة عالمية تطال جميع الأقطار ، متخلفةً كانت أم متقدمة . وهذه الأزمة لم تعد مجرد مظهر لصراع قائم بين تيارين متلاطمين متنافسين منذ زمن طويل ، بل أصبحت مؤشراً يرمز إلى زعزعة الإيمان ، وخصوصاً إيمان الغربيين ، بقدرة الحداثة على تحقيق التقدم والرخاء . ويُخشى ، إذا استمر الحال على هذا المنوال ، أن تتحوّل خيبة الأمل التي ولّدها سوء استخدام العلم إلى إدانة للعلم نفسه .

محمد المجذوب

نصائح فريدة

● لما وجه عمر بن هبيرة مسلم بن سعيد إلى خراسان قال له : أوصيك بثلاث : حاجبك فإنه وجهك الذي به تلقى الناس ان أحسن فأنت المحسن وإن أساء فأنت المسيء . وصاحب شرطتك فإنه سوطك وسيفك حيث وضعتهما فقد وضعتهما . ثم عمال القدر . قال : وما عمال القدر ؟ قال : أن تختار من كل كورة رجالاً لعملك فإن أصابوا فهو الذي أردت . وإن أخطأوا فهم المخطئون وأنت المصيب .

الجريمة والعقوبة في الشريعة الاسلامية

بقلم : القاضي حسين عبد اللطيف حمدان

الجريمة بمفهومها الشرعي هي القيام بعمل منهي عنه ، أو الإمتناع عن عمل مأمور به . أما العقوبة فهي الجزاء الذي يترتب على إقتراف الجريمة . وينبني على اقتران الجريمة بالعقوبة ، أن الفعل أو الإمتناع الذي لا يعاقب عليه ، لا يعتبر جريمة ، وإن أعتبر معصية . لأن العقاب على مخالفة ما أمر الله به ، قد يكون عقاباً دنيوياً ينفذه الحكام ، وقد يكون عقاباً أخروياً يتولى تنفيذه رب العالمين. وقد درج الفقهاء على اطلاق اسم الجرائم على المعاصي التي لها عقوبة ينفذها القضاء . ولهذا عرف الماوردي الجرائم بأنها « محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها بحد أو تعزير »[1] . والحد هو العقوبة المقدرة . أما التعزير فهو عقوبة غير مقدرة ، ترك للقاضي أن يقوم بتقديرها في ضوء ظروف الجريمة وظروف المجرم[2]، وهذا ما يعرف بمبدأ فردية العقوبة ، وهو المبدأ الذي لم تتوصل القوانين الوضعية إلى الأخذ به إلا في أواسط القرن التاسع عشر[3] .

وتنطلق الشريعة الإسلامية في إضفاء صفة الجريمة على إتيان ما نهت عنه ، أو ترك ما أمرت به ، من إعتبارات شتى تتصل بمصلحة الجماعة وحمايتها من كل ما يؤثر فيها أو يعبث بنظامها . فكل فعل أمرت به أو نهت عنه ، وكان في تركه أو في إتيانه ضرر بمصلحة الجماعة المعتبرة شرعاً ، أعتبر جريمة . ومصالح الجماعة المعتبرة شرعاً ترجع إلى أمور خمسة ، هي : ما فيه حفظ الدين ، وما فيه حفظ النفس ، وما فيه حفظ العقل ، وما فيه حفظ النسل ، وما فيه حفظ المال . ذلك لأن الدنيا التي يعيش فيها الإنسان تقوم على هذه المعاني التي لاتستقيم الحياة الإنسانية إلا بها[4] .

أما العقوبة فقد شرعت لمنع الناس من إقتراف الجرائم ، لأن الروادع الدينية قد لا تكفي وحدها لحملهم على إتيان ما أمروا به ، أو الإمتناع عما نهوا عنه . فالعقوبة هي التي تحمل الناس على الإبتعاد عن الجرائم والقيام بما فيه خيرهم وصلاحهم لا سيما إذا ضعفت ذممهم وشالت موازينهم الخلقية والدينية . والعقوبة في إتجاهها هذا تؤدي إلى تحقيق مصلحة الجماعة

---

(١) محمد أبو زهرة ، « الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي ـ الجريمة » ص ٢٣ ـ ٢٤

(٢) محمد أبو زهرة ، المرجع السابق ، ص ٢٤ ؛ ومحمد عطية راغب ، « جرائم الحدود في التشريع الإسلامي والقانون الوضعي » ص ١٣ ـ ١٧ ؛ وعبد القادر عودة ، « التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي » ص ٧٨ ـ ٨١ .

(٣) مصطفى العوجي « النظرية العامة للجريمة في القانون اللبناني » ص ٦٦ ، ومحمد الفاضل « المبادىء العامة في قانون العقوبات » ص ٥٤٥ ؛ والسعيد مصطفى السعيد الأحكام العامة في قانون العقوبات » ص ١٩ .

(٤) محمد أبو زهرة ، المرجع السابق ، ص ٣٥ .

الحقيقية ، وإلى صيانة هذه المصلحة . وأعني بالمصلحة الحقيقية المصلحة التي تؤدي إلى حفظ الأمور الخمسة التي سبقت الإشارة إليها . وعلى هذا فالأفعال التي تؤدي إلى إفساد الدين أو العقل أو النسل أو النفس أو المال ، منهي عنها ولو كان فيها مصلحة لأصحابها . فالزنا وشرب الخمر والإحتيال والسرقة وهجر الأسرة والإمتناع عن إخراج الزكاة ، أفعال قد يكون فيها مصلحة لمن يقوم بها ومع ذلك فقد نهت عنها الشريعة لأنها تؤدي إلى إفساد الجماعة[1] .

وهكذا يمكن القول أن الغرض من تقرير الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية ، هو حفظ مصلحة الجماعة ، وحماية نظامها ووجودها . وهو غرض تتفق فيه الشريعة الإسلامية مع القوانين الوضعية ، بالرغم مما بينها وبين تلك القوانين من إختلاف حول بعض الجرائم والعقوبات . وفي ضوء هذا الغرض من سياسة التجريم والمعاقبة في الإسلام يمكننا أن نفهم مسلك الشريعة الإسلامية في تقسيم الجرائم والعقوبات . فقد نصت الشريعة الإسلامية على عدد من الجرائم فرضت لها عقوبات محددة ، وسميّت هذه الجرائم في بعض منها بجرائم الحدود ، وفي البعض الآخر بجرائم القصاص ، وأشارت إلى جرائم أخرى لم تفرض لها عقوبات محددة ، بل تركت لأولياء الأمر أن يختاروا لها من العقوبات ما يناسبها .

وقد راعت الشريعة في تقسيم الجرائم على النحو المتقدم حجم الإعتداء الذي تمثله الجريمة على المجني عليه وعلى المجتمع ، كما راعت في تقدير العقوبة حجم الجريمة ذاتها ، وحاجة المجتمع إلى الحماية منها ، إن بمنع المجرم من العودة إلى الأجرام ، أو بزجر غيره عن التشبه به وسلوك طريقه . وفي هذا يقول الفقهاء عن العقوبات : « إنها موانع قبل الفعل ، زواجر بعده ، أي العلم بشرعيتها يمنع الإقدام على الفعل ، وإيقاعها بعده يمنع العود إليه»[2] .

ونلقي في ما يلي بعض الضوء على تلك الجرائم وعقوباتها ، بالقدر الذي يسمح به ضيق هذا البحث ، استخلاصاً لأحكامها وأهدافها .

أولاً : جرائم الحدود وعقوباتها

١ ـ تعريف جرائم الحدود :

يقصد بجرائم الحدود الجرائم المعاقب عليها بعقوبة مقدرة تجب حقاً لله تعالى . ومعنى تقدير العقوبة أنها محددة معينة ، ليس لها حد أدنى وحد أعلى تتراوح بينهما ، ومعنى أنها حق لله تعالى أنها لا تقبل الأسقاط لا من الأفراد ولا من الجماعة . وتعتبر العقوبة حقاً لله تعالى كلما إستوجبتها المصلحة العامة وهي دفع الفساد عن الناس وتحقيق الصيانة والسلامة لهم[3] .

---

(١) عبد القادر عودة ، المرجع السابق ، ص ٦٨ .

(٢) عبد القادر عودة ، المرجع السابق ، ص ٦١٠ .

(٣) عبد القادر عودة ، المرجع السابق ، ص ٧٨ ـ ٧٩ ؛ ومحمد راغب ، المرجع السابق ص ١٣ ـ ١٤ ؛ وعبد العزيز عامر ، المرجع السابق ، ص ٥ .

وجرائم الحدود محدودة العدد ، وهي : الزنى ، والسرقة ، والقذف ، وشرب الخمر ، وقطع الطريق ، والردة ، والبغي .

وعلى هذا فالجرائم التي لم يقدر الشارع لها عقاباً ، كالإحتيال ، لا تعتبر من جرائم الحدود ، وكذلك الجرائم التي تجب عقوبتها حقاً للعبد ، كالقصاص ، لا تعتبر من جرائم الحدود وإن كانت عقوباتها مقدرة .

٢ ـ عقوبات جرائم الحدود :

أ ـ في عقوبة الزنا :

تختلف العقوبة في الزنا تبعاً لما إذا كان الزاني محصناً أو غير محصن .

أما المحصن وهو الذي تزوج ودخل بنكاح صحيح ، فعقوبته الرجم ، أي القتل رمياً بالحجارة حتى الموت ، لقول رسول الله (ﷺ) : « لا يحل دم أمريء مسلم إلّا باحدى ثلاث : كفر بعد إيمان ، وزنى بعد إحصان ، وقتل نفس بغير نفس » . وقد أثر عنه صلوات الله عليه ، أنه أمر برجم ما عز والغامدية وصاحبة العسيف . ولذا يعتبر الرجم سنة قولية وسنة فعلية في وقت واحد .

وقد وضعت عقوبة الرجم على أساس محاربة الدوافع التي تدعو للجريمة ، بالدوافع التي تصرف عنها . لأن المحصن الذي يفكر في الزنا ، إذا فكر في العقوبة المقررة لهذه الجريمة ، إنصرف عنها ، وأقلع عن التفكير فيها .

أما الزاني غير المحصن فيجلد مائة جلدة لقوله تعالى : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ، ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، وليشهد عذابهما طائفة منّ المؤمنين ﴾ (النور/ ٢ و٣) والحكمة من الجلد هي نفس الحكمة من الرجم ، وهي محاربة الدوافع التي تدعو إلى الجريمة ، بالدوافع التي تصرف عنها .

وقد اختلف على حد التغريب مع الجلد ، بالنسبة لغير المحصن . ويقصد بالتغريب إبعاد الزاني عن بلده الذي زنا فيه إلى بلد آخر داخل حدود دار الإسلام ، لمدة عام ، على أن لا تقل المسافة بين البلدتين عن يوم وليلة . فقال بعض الفقهاء بأن التغريب واجب مع الجلد ، واكتفى غيرهم بالجلد ما لم يرَ الإمام التغريب مع الجلد[١] . وعلى أي حال فإن عقوبة التغريب تعتبر عقوبة تكميلية بالنسبة لعقوبة الجلد ، أريد بها التمهيد لنسيان الجريمة بإبعاد المجرم عن مسرحها .

وبعد هذا العرض الوجيز لعقوبة الزنا في الشريعة الإسلامية يتضح لنا أنها تؤدي إلى حماية المصالح الثابتة للجماعة والأفراد على السواء ، وهذه هي العدالة الحقيقية التي يسعى إلى تحقيقها

---

(١) أنظر في شأن هذا الخلاف : محمد راغب ، المرجع السابق ، ص ١٣٥ ـ ١٣٧ ، والمراجع التي أشار إليها في الهامش ؛ وأنظر كذلك عبد القادر عودة ، المرجع السابق ص ٦٣٩ ـ ٦٤٠ والمراجع التي أشار إليها في الهامش أيضاً .

علم العقاب . ولا يمكن أن تتهم هذه العقوبة بالشدة أو القسوة ، لأن القسوة تكون في الرفق بالمجرم ، وليس في أخذه بما يستحق من العقاب . ذلك لأن الرفق بالمجرم يشجعه على العود إلى الإجرام ، ويغري غيره بالإقتداء به ، فتزداد الجرائم وتضيع مصلحة الفرد والجماعة معاً . ويبدو هذا الأثر واضحاً في الفرق بين البلاد التي تطبق الشريعة الإسلامية . وبين البلاد الأخرى . فبينما نجد أن عقوبة الشريعة العادلة قد خلفت وراءها مجتمعاً فاضلاً يقوم على الأخلاق الحميدة ، نلاحظ أن عقوبة القانون الهينة ، قد تركت وراءها مجتمعاً فاسداً منحلاً تسيره الأهواء وتحكمه الشهوات .

ب ـ في عقوبة القذف :

القذف هو من الكبائر المنهي عنها في الكتاب والسنّة . أما الكتاب فلقوله تعالى : ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ، وأولئك هم الفاسقون ﴾ (النور ، ٤) وأما السنّة فلقول النبي (ﷺ) : « إجتنبوا السبع الموبقات » قالوا : وما هي يا رسول الله ؟ قال : « الشرك بالله ، والسحر ، وقتل النفس التي حرم الله إلاّ بالحق ، وأكل الربا ، وأكل مال اليتيم ، والتولي يوم الزحف ، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات »[1] .

ويؤخذ من هذا النص القرآني الكريم ، والحديث الشريف ، أن القذف الذي يستوجب الحد ، هو الرمي بالزنى أو نفي النسب ، وهو ما أجمع عليه الفقهاء . وأما عقوبة القذف فهي جلد القاذف ثمانين جلدة ، وعدم قبول شهادته ، والحكمة في تحريم القذف تقوم في رغبة الشارع في صيانة الأعراض من كل إعتداء يقع عليها . إلاّ أنه يشترط التطبيق عقوبة القذف ، أن يكون القذف كذباً وإختلاقاً ، فإن كان تقريراً للواقع ، فلا جريمة ولا عقوبة .

ج ـ في عقوبة شرب الخمر :

تعاقب الشريعة الإسلامية على شرب الخمر بالجلد ثمانين جلدة . ومصدر هذه العقوبة قول الرسول (ﷺ) : « من شرب الخمر فاجلدوه ، فإن عاد فاجلدوه » . وقد ورد النص على تحريم الخمر في القرآن الكريم ، في قوله تعالى : ﴿ إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ﴾[2] . والرأي الراجح أن تحديد العقوبة بثمانين جلدة حصل في عهد عمر بن الخطاب عندما استشار أصحاب الرسول (ﷺ) في حد شارب الخمر ، فأفتى الإمام علي بن أبي طالب سلام الله عليه ، بأن يحد ثمانين جلدة ، لأنه إذا شرب سكر ، وإذا سكر هذى ، وإذا هذى إفترى ، وحد المفتري أي القاذف ثمانون جلدة ، ووافق أصحاب الرسول على هذا الرأي .

وتجدر الإشارة إلى أن الإسلام قد إنفرد في تحريم الخمر ، والمعاقبة على شربها . وقد

---

(١) تفسير الجلالين ، ص ٢١ ، هامش ١ .

(٢) المائدة / ٩٠ .

أثبت العلم أن الإسلام كان على حق في موقفه هذا ، بعد أن أثبت أن الخمر أم المفاسد كما قال عنها الإسلام ، وإنها مفسدة للعقل والصحة والمال . وقد ارتفعت الأصوات في أكثر من بلد داعية إلى ترك الخمر . وقد آتت هذه الدعوة ثمارها في بعض البلاد ولا سيما في الولايات المتحدة والهند اللتان سنتا قوانين لتحريم الخمر تحريماً تاماً . ولكن القوانين التي حرمت الخمر لم تنجح في القضاء عليها،لأن العقوبات التي فرضتها لم تكن عقوبات رادعة[1] وهذا ما يبرر عقوبة الجلد الذي أخذ بها الإسلام ، لأن هذه العقوبة بما تسببه لشارب الخمر من آلام جسدية ونفسية ، بشكل رادعاً كافياً له عن شرب الخمر ، لأن الشخص الذي يفكر في شرب الخمر طلباً للنشوة ، أو هرباً من عذاب الواقع ، إذا ما فكر في عذاب العقوبة ، سيعدل عن شربها وينصرف عنها .

وفي لبنان لا يعاقب القانون على شرب الخمر ، ولكن من وجد في حالة سكر ظاهر في محل عام أو مكان مباح للجمهور ، عوقب بالغرامة من ثلاث إلى عشر ليرات .

د ـ في عقوبة السرقة :

تعاقب الشريعة الإسلامية على السرقة بالقطع لقوله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله ﴾ (المائدة ٣٨) ويجري قطع اليد جزاء لجريمة السرقة من مفصل الكف . إلاَّ أن عقوبة القطع للسرقة لا تطبق عام المجاعة لأن الضرورة تبيح التناول من مال الغير بقدر الحاجة[2] وعقوبة القطع هذه،بالرغم مما تنطوي عليه في الظاهر من شدة أو قسوة، فهي عادلة وتتفق مع منافع الناس ومصالحهم ، لأنها تؤدي إلى منع السرقة أو إلى حصرها في أضيق الحدود ، وبالتالي إلى تأمين الناس على أموالهم ، ودفع الأذى عنهم . ولنا في الحجاز خير دليل على جدوى هذه العقوبة . فقد كان الحجاز قبل أن تطبق فيه الشريعة الإسلامية مسرحاً للصوص وقطاع الطرق ، فكان المسافر إليه أو المقيم فيه لا يأمن على نفسه وماله وعياله ساعة من ليل أو نهار . فلما طبقت فيه الشريعة الإسلامية أصبح خير بلاد العالم أمناً ، تترك فيه الأموال على الطرقات دون حراسة ، فلا تمتد إليها يد ، حتى يأتي الشرطة فيحملونها إلى حيث يقيم صاحبها[3] .

هذا وتطبق القوانين الوضعية على جريمة السرقة عقوبة الحبس مع الشغل أو عقوبة الأشغال الشاقة ، لمدد تختلف تبعاً لما إذا كانت السرقة جنحة أو جناية ، وتبعاً لما إذا كان الفعل المكون للجريمة قد إقترن بظرف من الظروف المشددة أم لا .

ولكن هذه العقوبة قد أخفقت في محاربة جريمة السرقة لأنها لا تخلق في نفس السارق العوامل النفسية التي تصرفه عنها .

---

(١) عبد القادر عودة ، المرجع السابق ، ص ٦٥١ .

(٢) محمد راغب ، المرجع السابق ، ص ٢٧١ .

(٣) عبد القادر عودة ، المرجع السابق ، ص ٦٥٣ .

هـ ـ في عقوبة قطع الطريق :

قطع الطريق أو الحرابة هو من الكبائر المنهي عن إقترافها بقوله تعالى : ﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم . . . ﴾ (المائدة ٣٣) .

ويؤخذ من هذا النص القرآني الكريم أن جريمة قطع الطريق تقابلها أربع عقوبات هي : القتل ـ القتل مع الصلب ـ القطع والنفي .

أما عقوبة القتل فتجب على قاطع الطريق إذا قتل .

وأما عقوبة القتل مع الصلب فتجب على قاطع الطريق إذا قتل وأخذ المال، اي أن العقوبة هنا هي عقوبة على جريمتين : القتل والسرقة معاً ، إرتكبت إحداهما وهي القتل لتسهيل الأخرى وهي أخذ المال .

وأما عقوبة القطع أي قطع يد المجرم ورجله من خلاف ، فتجب على قاطع الطريق إذا أخذ المال ولم يقتل . ويقع القطع على اليد اليمنى والرجل اليسرى دفعة واحدة .

وأخيراً تجب عقوبة النفي على قاطع الطريق إذا أخاف الناس ولم يأخذ مالاً ولم يقتل .

والنفي على الرأي الراجح يكون من بلد إلى بلد داخل حدود دار الإسلام على أن يحبس الجاني في البلد الذي ينفى إليه ، إلى أن تظهر توبته ويثبت صلاحه .

وتقابل عقوبة النفي بهذا المعنى في القوانين الوضعية ، عقوبة حبس المحكوم عليه في مكان خاص ، إصلاحاً لنفسه ، مدة غير محدودة ، على أن لا يحبس أكثر من مدة معينة .

ويلاحظ أن عقوبة قطع الطريق في الشريعة الإسلامية روعي فيها خطورة هذه الجريمة ، وأثرها في إنتشار الفوضى وترويع الناس والأضرار بالاقتصاد ، وقد قصد بها القضاء على هذه الجريمة البشعة ، لأن الخشية من نتائجها ، ستعرف عنها من يفكر فيها ولو كان من الجناة القتاة ، فيسود النظام ، ويعم السلام والأمان . ولا شك أن العقوبة الصالحة هي التي تمنع من إرتكاب الجريمة ، وتحقق أغراض العقاب .

ز ـ عقوبة الردة :

الردة هي الكفر بعد الإسلام . وقد جاء عنها في الكتاب العزيز قوله تعالى : ﴿ ومن يَرتَدِدْ منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة ، وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾[1] وفيها قال النبي (ﷺ) : «من بدل دينه فاقتلوه» وهذا يعني أن عقوبة الردة في الإسلام هي القتل وتعليل هذه العقوبة أن الإرتداد عن الإسلام والخروج عليه بعد إعتناقه ،

(١) سورة البقرة ، آية ٢١٧ .

يؤدي إلى التشكيك بالدين الإسلامي وزعزعة الثقة بنظامه . لذلك إقتضت حماية النظام التشدد في معاقبة المرتد ، منعاً للجريمة وزجراً عنها .

والشريعة الإسلامية لا تنفرد في إعتماد هذه العقوبة . فأكثر الدول اليوم تحمي نظامها الإجتماعي بأشد العقوبات تنزلها بمن يخرج على هذا النظام أو يحاول هدمه ، ومن هذه العقوبات عقوبة الإعدام أي القتل .

ح ـ عقوبة البغي :

يعرف الفقهاء البغاة : بأنهم الذين يخرجون على الإمام ويخالفون الجماعة وينفردون بمذهب يبتدعونه ، وذلك بتأويل سائغ مع وجود المنعة والشوكة لهم[1]. وتعاقب الشريعة الإسلامية على البغي بالقتل ، لقوله تعالى : ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله ﴾ (الحجرات ، ٩) . وقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « من أعطى إماماً صفقة يده وثمرة فؤاده فليطعمه ما استطاع فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر » .

وجريمة البغي ـ كما تبين من تعريف البغاة ، ومن مدلول النصوص الواردة بشأنها ـ موجهة إلى نظام الحكم والقائمين بأمره ، وهذا سبب تشدد الشريعة في المعاقبة عليها . وهي في هذا لا تختلف عن الأنظمة المعاصرة التي تعاقب على البغي بالإعدام ، أي القتل ، وهو العقوبة المقررة في الإسلام .

ثانياً : جرائم القصاص وعقوباتها

١ ــ تعريف جرائم القصاص :

يقصد بجرائم القصاص الجرائم المعاقب عليها بعقوبة مقدرة تجب حقاً للفرد . وتشترك جرائم القصاص مع جرائم الحدود في أن العقوبة المقررة لها هي عقوبة مقدرة ، أي محددة معينة ليس لها حد أدنى ولا حد أعلى تتراوح بينهما . ولكنها تختلف عنها في أن العقوبة فيها تجب حقاً للفرد ؛ بينما العقوبة في جرائم الحدود تجب حقاً لله تعالى .

ومعنى أن العقوبة تجب حقاً للفرد ، أن للمجني عليه أو لولي الدم العفو عنه إذا شاء ، وبالعفو تسقط هذه العقوبة .

والجرائم التي أوجب الشارع الإسلامي فيها القصاص ، هي القتل العمد والقتل الخطأ ، والجرح العمد والجرح الخطأ .

٢ ــ عقوبات جرائم القصاص :

أ ــ في عقوبة القتل العمد والجرح العمد .

تعاقب الشريعة الإسلامية على القتل العمد والجرح العمد بالقصاص . والقصاص يعني

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ، ص ٥٢ وبداية المجتهد لابن رشد ، جزء ٢ ، ص ٣٨٣ .

معاقبة المجرم بمثل فعله ، فيقتل كما قتل ويجرح كما جرح . وهذا أفضل العقاب ، إذ ليس أعدل من أن يجازى المجرم بمثل فعله . ففي هذا شفاء لغيظ المجنى عليه ، وزجر للجاني وردع لغيره .

ومصدر القصاص في الإسلام قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ، الحر بالحر ، والعبد بالعبد ، والأنثى بالأنثى ﴾ (البقرة/١٧٨) ، وقوله سبحانه : ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ، والعين بالعين ، والأنف بالأنف ، والأذن بالأذن ، والسن بالسن ، والجروح قصاص ﴾ (المائدة/٤٥) .

والقصاص في الإسلام يجتمع فيه الحقان : حق الله وحق العبد ، ولكن حق العبد غالب ، ولذلك فهو يسقط بالعفو من المجنى عليه أو من أحد أولياء الدم من بعده . ولكن يبقى للسلطة العامة أن توقع بالجاني العقوبة التي تراها مناسبة حتى ولو كانت قتلاً[١]. وتعليل ذلك في الرأي الراجح أن عفو المجنى عليه يسقط حقه في القصاص أي في العقوبة المقدرة ، ولكنه لا يمحو عن الفعل صفته الجرمية ، وإنما يخرجه من طائفة الجرائم ذات العقوبات المقدرة ، ويدخله في طائفة الجرائم ذات العقوبات المفوضة ، وهي التي ترك أمر تقديرها إلى ولي الأمر أو السلطة الحاكمة . وهذه العقوبات المفوضة تسمى في لغة الفقه الإسلامي : التعزير[٢].

ب ـ في عقوبة القتل الخطأ والجرح الخطأ :

تعاقب الشريعة الإسلامية على القتل الخطأ والجرح الخطأ بالدية ، لقوله تعالى : ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ، ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله ، إلا أن يصدقوا ﴾ (النساء/٩٢) والدية مقدار معين من المال يؤدي عن النفس ، غير أنه يطلق عليها اسم الأرش عندما تؤدى عن الأعضاء ، كاليد والرجل . وتعتبر الدية بمثابة عقوبة وتعويض معاً . فهي عقوبة لأنها مقررة جزاء للجريمة ولا يتوقف الحكم بها على طلب المجنى عليه . وإذا عفى المجنى عليه عنها ، جاز أن تحل محلها عقوبة تعزيرية ملائمة . وهي تعويض لأنها مال خالص للمجنى عليه ، ولا يجوز الحكم بها إذا تنازل المجنى عليه عنها .

ومن العقوبات المقررة لجرائم القصاص عقوبة الحرمان من الميراث والحرمان من الوصية وهما عقوبتان تبعيتان تصيبان القاتل تبعاً للحكم عليه بعقوبة القتل .

ثالثاً : جرائم التعازير

تعريفها :

جرائم التعازير هي الجرائم التي لم يقدر الشارع عقوبة لها ، وهي تثبت في كل معصية ليس فيها حد ولا كفارة[٣].

(١) تفسير القرآن للقرطبي ، جزء ٢ ، ص ٢٤٤ ـ ٢٥٧ ، في معرض شرحه أحكام الآيتين ١٧٨ ـ ١٧٩ من سورة البقرة ، وفيه بحث شامل مفيد عن القصاص .

(٢) محمد الفاضل ، شرح قانون العقوبات ، القسم الخاص ، ص ٨١ ـ ٨٢ .

(٣) محمد راغب ، المرجع السابق ، ص ١١٦ وعبد العزيز عامر ، المرجع السابق ، ص ٣٦ .

وجرائم التعزير غير محدودة ، كما هو الحال في جرائم الحدود ، وجرائم القصاص والدية ـ وقد نصت الشريعة على بعضها ، وهو ما يعتبر جريمة في كل وقت ، كالربا وخيانة الأمانة والسب والرشوة ، وتركت لأولي الأمر النص على بعضها الآخر في إطار ما تقتضيه مصلحة الجماعة والدفاع عن نظامها العام . وهذا القسم الآخر قابل للتغيير والتعديل وفقاً لمقتضيات المصلحة العامة . فما يحرمه أولو الأمر اليوم ، يجوز أن يباح غداً إذا إقتضت مصلحة الجماعة ذلك . شرط أن يكون التحريم والإباحة موافقاً لنصوص الشريعة ومبادئها العامة .

وقد جرت الشريعة على عدم تحديد عقوبة لكل جريمة تعزيرية كما هو الحال في جرائم الحدود وجرائم القصاص واكتفت بتقرير مجموعة من العقوبات لهذه الجرائم تبدأ بأخف العقوبات وتنتهي بأشدها وتركت للقاضي أن يختار لكل جريمة العقوبة التي تلائمها ، بحسب ظروف هذه الجريمة وظروف المجرم . فمعيار العقوبة في جرائم التعزير معيار مرن يستطيع القاضي بموجبه أن يراعي الظروف المادية والشخصية الموجودة في الدعوى ، وبهذا تختلف جرائم التعزير عن جرائم الحدود والقصاص ، حيث لا يستطيع القاضي أن يراعي ظروف المجرم أو ظروف الجريمة ، لأن العقوبات في جرائم الحدود والقصاص محددة مقدماً ، فإذا ما ثبت للقاضي أن المجرم قد إرتكب جريمة من هذه الجرائم ، فعليه أن يحكم بالعقوبة المقدرة لهذه الجريمة دون أن ينقص منها أو يزيد عليها أو يستبدل بها غيرها .

«ولا شك أن جرائم التعزير تعتبر تكريساً لمبدأ فردية العقاب المعمول به حالياً في الدول المتقدمة ـ فترك حرية إنتقاء العقوبة للقاضي وفقاً لوضع المجرم الشخصي والعوامل التي أدت به إلى إرتكاب جرمه يضع الشريعة الإسلامية في مقدمة الشرائع التي راعت أحوال المجرم الشخصية»[1] .

تلكم هي أحكام الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية عرضنا لها باختصار كلي ، ومنها نتبين أن الشريعة الإسلامية التي نزلت منذ ثلاثة عشر قرناً تنطوي على أحدث النظريات التي وصل إليها القانون الوضعي ، في العصر الحاضر ، كما ينطوي على غيرها من النظريات والمبادىء التي لو طبقت لانحسرت في آن معاً .

تم بعون الله تعالى

حسين عبد اللطيف حمدان

رئيس الهيئة الإتهامية في بيروت

---

(١) مصطفى العوجي ، المرجع السابق ، ص ٦٦ .

أهل الكتاب في المجتمع الاسلامي

بقلم : حسن الزين

الدور الحضاري

نفرت هند من طلائع شيبي واعترتها سآمة من وجومي
هكذا عادة الشياطين ينفرن إذا ما بدت نجوم الرجوم

هذا الشعر للطبيب يحيى بن سعيد بن ماري أبو العباس الطبيب النصراني المعروف بالمسيحي صاحب المقامات الستين العالم بالطب والأدب الذي يقول عنه القفطي أنه (كان فاضلاً في علم الأوائل وعلم العربية والشعر يرتزق بالطب والإنشاء) .

الشعراء من النصارى كثيرون في التاريخ الإسلامي ، وأبرزهم كان الأخطل . ولكن للإستشهاد بهذا الشعر ليحيى بن سعيد صلة بموضوع هذا المقال ، من حيث تتبع الدور البارز لأهل الكتاب في الحضارة الإسلامية . لأن يحيى بن سعيد نموذج لهذا الصنف من العلماء الذين انكبوا على مختلف فروع العلم ينهلون ويؤلفون وينشرون كل ما يتوصلون إليه في مختلف فروعه وتشعباته . وقد تميزت بوجودهم مختلف العصور الإسلامية الزاهرة منها وغير الزاهرة . ويحيى بن سعيد الذي عاش في القرن السادس للهجرة كان مثالاً للكثيرين ممن سبقوه ، ولآخرين ممن جاؤوا بعده ، وفيهم الكتابي والمسلم سواء بسواء . هذا المجتمع كان إذن يضم عبر عاداته وأنماط حياته أهل الكتاب ضمن من يضم من المسلمين ، لا تفرقة ولا تمييز ، وإلاّ ، فقد كان من منطق الأمور أن ينجم عن التفرقة والتمييز في التعامل خلاف في النتائج والعادات . وإذا كانت كتب التاريخ قد ضنت بوصف شامل ومفصل لعادات وحياة أهل الكتاب في ذلك المجتمع الموغل في القدم فلربما كان ذلك لانعدام الفوارق التي تستدعي إهتمام المؤرخ أو تلفت نظره العثور على الأسماء الكبيرة من النصارى واليهود في تاريخ الأدب والفن ومختلف العلوم التي نمت في ظل المجتمع الإسلامي عبر تاريخه الطويل كان نتيجة طبيعية للموضعية القانونية التي منحها الإسلام لأهل الكتاب من حيث تمتعهم بالحريات العامة والمساواة في المجتمع الذي حدد خطوطه وأسسه من هذا المنطلق رأيناهم يلجون أقصى مجاري ذلك المجتمع في مختلف فروع الفكر فيساهمون وينتجون ، ويكون لنتاجهم طابع العصر وطابع المجتمع الذي نشأ في ظله وتأثر بمعطياته في محاولة لاحتواء حركة العلم والأدب وهضم كل قديم وجديد فيها . وكان لمساهمتهم الكبرى في الترجمة أثرها البالغ في بلورة الفكر المستورد قديمه وجديده الذي هضمته الحضارة الإسلامية وتجاوزته إلى مواضع من الإحالة والإبداع لم تزل آثارها تتفاعل حتى يومنا هذا . لقد ساهموا في جميع نشاطات العلم والفن والإقتصاد فبرز أثرهم في الشعر والطب والهندسة وعلم الفلك بالإضافة إلى دورهم الكبير في الترجمة والتعريب ، وأن أسباب تمكنهم من المساهمة هذه تكفي وحدها لكي تبرز

سعة أفق الحضارة الإسلامية ونظرتها المميزة للإنسان عبر مفهومها الخاص للحياة والكون .

ففي مجال الترجمة مثلاً كتب حنين بن اسحق (وهو نصراني نسطوري) الذي توفي سنة ٨٧٣ ميلادية رسائل قدم فيها معلومات مفصلة عما لا يقل عن مائة وتسعة وعشرين (عملاً) لجالينوس ترجمها إلى العربية وترجم بعضها إلى السريانية ، ولم تبق هذه الترجمات كتابات ميتة لكنها أصبحت كتباً يستخدمها كل من زاول مهنة الطب في العصور الوسطى ، فقد ظهر في الذخائر التي عرفت باسم وثائق (جنيزة) القاهرة قائمة بمحتويات مكتبة طبيب يهودي من الفسطاط بيعت في المزاد العلني في نوفمبر ١١٩٠م أي بعد موت حنين بن اسحق بثلثمائة عام ونرى أن هذه المكتبة كانت تحتوي على الأقل على سبعة وثلاثين كتاباً لجالينوس وكانت بالطبع مترجمة إلى العربية [١] ونتذكر حوالي العام ١١٩٠م علامة الفسطاط الفيلسوف اليهودي الشهير موسى بن ميمون الذي كان أيضاً طبيباً وكاتباً بارعاً في الطب والمداواة . في الطب إعتمد كلية على آراء جالينوس ولكنه أخذ آراءه الفلسفية بشيء من الحذر ووجد من الضروري أن يفند هذه الأراء في رسائل خاصة لأنه رأى أن سلطان جالينوس الكبير في الطب سوف يجعل تلاميذه يقبلون على فلسفته . وفي ذلك الوقت من نهاية القرن الثاني عشر الميلادي كانت معظم تراجم جالينوس إلى العربية قد ترجمت إلى اللاتينية مع كثير من كتابات علماء الطب الرئيسية المكتوبة بالعربية مثل كتابات طبيب شمال أفريقيا اليهودي الشهير اسحق الإسرائيلي .

وهنا نلاحظ أن يحيى بن عيسى بن جزلة الطبيب البغدادي النصراني الذي عاش في مطلع القرن الخامس الهجري في بغداد ، قرأ الطب على نصارى الكرخ الذين كانوا في زمانه وأراد قراءة المنطق ولم يكن في النصارى المذكورين في ذلك الوقت من يقوم بهذا الشأن فذكر له أبو علي إبن الوليد شيخ المعتزلة ووصف بانه عالم بعلم الكلام ومعرفة الألفاظ المنطقية فلازمه لقراءة المنطق وكانت له تصانيف عديدة أشهرها كتاب المنهاج في الأغذية وكتاب الأدوية وكتاب تقويم الأبدان[٢] . إن مجرد تتلمذ هذا الطبيب المسيحي على شيخ المعتزلة في ذلك الزمن يبدو ذا دلالة إجتماعية خاصة في تعبيره عن هذه المرونة والطواعية التي كان يتمتع بها فكر المسلمين الأوائل ومجتمعهم وفهمهم الكبير للنصوص وتأويلها وتفسيرها بما يحقق أكبر قدر من الفائدة للمجتمع ويتيح لطاقات النص أن تنطلق بالقدر الذي يسمح به تطوّر الحياة في حدود الزمان والمكان ! إن هذه الظاهرة كانت نتيجة لكل تلك الظروف العلمية والإجتماعية ولولا ذلك لما أمكن ان يسمح ذلك المجتمع لهذا المفكر النصراني بأخذ علم المنطق ، وهو مسخر في ذلك الزمن لبحث مسائل التوفيق بين الدين والعصر ولاعطاء الحقائق الدينية إطارها العقلي والمنطقي ، لما أمكن أن يسمح له بالتتلمذ على أبو علي ابن الوليد شيخ المعتزلة .

ولا بد لنا في هذه العجالة أن نتحدث عن يوحنا بن ماسويه الذي عاصر هارون الرشيد فولاه ترجمة الكتب الطبية القديمة التي وجدها بأنقرة وعمورية وسائر بلاد الروم ووضعه أميناً على الترجمة ورتب له كتاباً حذاقاً يكتبون بين يديه فخدم الرشيد والأمين والمأمون إلى أيام المتوكل وكان ملوك بني

(١) التاريخ الاسلامي لجوتيابن ص ١٩ .

(٢) القفطي في أخبار العلماء باخبار الحكماء ص ٢٤٠ .

هاشم لا يتناولون شيئاً من أطعمتهم إلاّ بحضرته (وكان يقف على رؤ وسهم ومعه البراني بالجوارشات الهاضمة المسخنة الطابخة المقوية للحرارة الغريزية في الشتاء وفي الصيف بالأشربة الباردة الطابخة المقوية والمعاجين وكان معظمًا ببغداد جليل المقدار وله تصانيف جميلة منها كتاب البرهان ويشتمل على ثلاثين كتاباً وكتاب البصيرة وكتاب التمام والكمال وكتاب الحميات وكثير غيرها)[٣] .

ويحدثنا التاريخ عن تعاون يقوم بين النافذين الأغنياء من أهل الذمة والمعسرين منهم فيروي جبرائيل بن بختيشوع سنة ٢١٥هـ ليوسف الطبيب المنجم[٤] أن والد يوحنا بن ماسويه قد عشق جارية صقلبية لداوود بن سرافيون يقال لها رسالة فاشتراها جبرائيل بستمائة درهم ووهبها له فأولدها يوحنا وأخاه ويروي كيف رعاه وقربه وساعده على توليته البيمارستان ، وجعله رئيس تلاميذه .

وتبدو هواية تعاطيه المزاح مع الخليفة الواثق معبرة أشد التعبير عن احتواء المجتمع الإسلامي لأهل الكتاب وإندماجهم فيه عبر مساواة في تكافؤ الفرص مع المسلمين جعلت بعضهم يلج أعلى درجات الجاه في تقريب الخلفاء له تقديراً لعلمه وكفاءته فيروي أحمد بن هارون الشرابي عن المتوكل على الله أن يوحنا بن ماسويه كان مع الواثق على دكان في دجلة وكان مع الواثق قصبة فيها شص وقد ألقاها في النهر ليصيد بها السمك فحرم الصيد فالتفت إلى يوحنا وكان على يمينه وقال : قم يا مشؤ وم عن يميني فقال يوحنا يا أمير المؤمنين لا تتكلم بمحال يوحنا بن ماسويه الخوزي وأمه رسالة الصقلبية المبتاعة بثمانمائة درهم قد أقبلت به السعادة إلى أن صار نديم الخلفاء فمن أعظم المحال أن يكون هذا مشؤ وماً ولكن إن أحب أمير المؤمنين أن أخبره من هو المشؤ وم أخبرته فقال من هو فقال من ولده أربع خلفاء ثم ساق الله إليه الخلافة فترك خلافته وقصورها وقعد في دكان مقدار عشرين ذراعاً في مثلها في وسط الدجلة[٥] .

هذه الدالة على الخليفة وهذا الجواب يعبران عن الاحترام الكبير الذي كان الخلفاء يتعاملون به مع العلماء من أهل الكتاب .

ولكن عطف الخلفاء لا يكفي لوحده سبباً لوجود العدد الكبير من العلماء من أهل الكتاب يهوداً كانوا أو نصارى ولا بد لهذه الظاهرة من أسباب أكثر بعداً في أعماق المجتمع الإسلامي وأشد تماسكاً مع معطيات هذا الدين الذي كانت أعماق هذا المجتمع مجاله الخصب الكبير ، ففجر فيها طاقات الإبداع والاصالة فإنطلقت تبني وتعمر وترتاد وتخطىء وتصيب وتكتشف وتضيف إلى تراثها من معطيات الإنفتاح على كل جديد وثمرات هذا الإنفتاح على العلم والحضارة حيثما حلت ، أبعاداً جديدة في أسس هذا التراث وروحه التطورية المعبرة عن روح العصر في كل زمان ومكان .

---

(٣) القفطي ص ٢٤٩ (٣٢ أخبار) .

(٤) المرجع السابق .

(٥) القفطي ص ٢٥٤ .

ضيق هذا المقام يستدعي الإكتفاء بهذا العدد القليل من العلماء ورجال الفكر من أهل الكتاب والعدد القليل من المواضيع التي تطرقوا إليها بحثاً وتدويناً واستنتاجاً ، هذا العدد الكبير من علماء ومفكري أهل الكتاب كان نتيجة لاندماجهم في المجتمع الإسلامي الكبير وللحقوق التي تمتعوا بها وللمواطنية التي حصلوا عليها . ولم يكن عددهم قليلاً بالنسبة إلى ما يمثلون من مجموع أهل الذمة بل ربما كانت هذه النسبة تزيد في بعض العصور عن ما يقابلها من نسبة العلماء المسلمين إلى مجموع السكان المسلمين العددي .

والأسماء التي تداولها المؤرخون كثيرة نذكر منها بالإضافة إلى ما ذكرنا ميخائيل بن ماسويه ، المبارك بن شرارة ، مسيحي بن أبي البقاء منصور بن مقشر ، ونسطاس وهبة الله بن صاعد وهبة الله بن ملكا اليهودي ويحيى النحوي ويحيى بن إسحق وغيرهم وغيرهم من رجال الفكر والعلم والأدب الذين تتالوا على مختلف عصور الدولة الإسلامية وتعاطوا مختلف فروع العلم والأدب ، دون أية عقد أو مضايقات بل نرى أن هذا المجتمع قد فتح لهم كل أبوابه وسمح لهم بالتعاطي مع جميع مجالاته الفكرية حتى وصلوا إلى التتلمذ على رجال علم الكلام المسلمين كما رأينا في سيرة يحيى بن عيسى بن جذلة . ولم يكتف هؤلاء المفكرون بالقيام بدور الترجمة بل عمد الكثير منهم إلى التأليف والتصنيف والنقد وعلى سبيل المثال نشير إلى العالم يوحنا العشي الذي لم يكتف بالترجمة فحسب ولكنه أنتج عدة تصانيف . وكان بعض هؤلاء يقومون بالتأليف باللغة السريانية فيعمد العرب المسلمون إلى ترجمة هذه التآليف إلى اللغة العربية وعلى سبيل المثال نذكر المفكر يوحنا بن سرافيون الذي ألف بالسريانية فترجمت تآليفه إلى اللغة العربية التي أصبحت مقراً لجميع كنوز الفكر العالمية ، تستعمل في سبيل ذلك العديد من مفكري أهل الكتاب من أجل الترجمة والنقل عبر هبات وأجور مغرية مثيرة ولم تكن هذه الصناعة الفكرية بعيدة عن التأثير الإقتصادي فالتاريخ يحدثنا عن ثروات خيالية تكدست من جراء ذلك لدى العديد من مفكري أهل الكتاب وأن أثر هذه الثروات الإقتصادي كان ينعكس على العديد من أبناء دينهم ومؤسساتهم فيزيدهم سعة ويزيدهم إقبالاً على المساهمة الفعالة في بناء الحضارة الجديدة .

هذا النشاط الفكري ظل يزيده إشتعالاً وعطاء نشاط المسلمين الفكري وإنطلاق حضارتهم وهجومها الكاسح على معاقل الحضارات في العالم وإحتوائها لها وهضمها لكل قديم وجديد فيها وهنا تكمن قوتها وتبدو روحها التطورية المعبرة عن روح العصر في كل زمان ومكان . وقد رأينا المدى الفكري الذي أوصلنا إليه هذا الإنفتاح على كل موانع الحضارات في العالم بفضل سعة أفق النصوص الإسلامية وسعة أفق المجتهدين المسلمين الذين استفادوا من كل فعاليات مجتمعهم الفكرية ومن طاقات كل مواطني ذلك المجتمع نظراً لفهمهم الكبير للنصوص وتفسيرها وتأويلها بما يحقق أكبر قدر من الفائدة للمجتمع كما بينا . جميع هذه المعطيات سهلت لدور أهل الكتاب سبل الظهور والإمتداد عبر منافذ فكر الحضارة الإسلامية وتشعب محتوياتها . ولم تتقلص أثر هذا الدور وهو جزء من هذه الحضارة منبثق عنها ، إلّا عندما بدأت تظهر في حياة المتأخرين من مفكري المجتمع الإسلامي بوادر التخلف في عصور الإنحطاط وكان أبرز مظاهرها إنصرافهم عن التأليف والإبداع إلى الإختصار

والتفسير وإضافة الحواشي والتعليقات وما شابه من سبل الإفلاس العقلي حيث جمدت هذه الحضارة لقرون وماتت فيها روح الإبداع والإحالة فتضاءل الدور الفكري لأهل الكتاب أسوة بالدور الفكري للمسلمين حين انصرف المسلمون إلى التكرار والتقليد دون وعي أو إدراك لما يفعلون ، تسيرهم العادة فيرسمون خطى آبائهم في صمت رتيب وراء حشد من سدنة الفكر ومزخرفي الورق .

ثم نرى ذلك الدور يعود تدريجياً إلى تألقه القديم منذ مطلع القرن التاسع عشر الميلادي فور تحرك مجتمعات هذه المنطقة وشعوبها نحو يقظة ذاتية تحاول أن تدك صروح الجهل والتخلف عبر بحوث رصينة متتالية في أعماق التراث وآفاق الحاضر والمستقبل لا تزال تستمر في عناد قويم رهيب .

حسن الزين

تتمة وقائع مهمة في الإسلام

هجرية	ميلادية	
٨٦	٧٠٥	وفاة عبد الملك وبدء خلافة الوليد
٨٧	٧٠٦	الشروع في بناء المسجد الأموي في دمشق
٨٩	٧٠٨	الشروع في فتح السند وتوغلهم في الهند
٩٢	٧١١	طارق بن زياد يعبر المضيق ويغزو أسبانيا
٩٤	٧١٣	وفاة زين العابدين إمام الشيعة الرابع
٩٦	٧١٥	وفاة الوليد وخلافة أخيه سليمان
٩٧	٧١٦	الحملة الثالثة على القسطنطينية
٩٩	٧١٧	وفاة سليمان وخلافة عمر بن عبد العزيز
١٠١	٧٢٠	وفاة عمر بن عبد العزيز وخلافة يزيد بن عبد الملك
١٠٥	٧٢٤	وفاة يزيد بن عبد الملك وخلافة أخيه هشام
١١٤	٧٣٢	بعد سنوات من حكم قسم من فرنسا شارل مارتل يكسر العرب
١١٥	٧٣٣	وفاة محمد الباقر إمام الشيعة الخامس
١٢٢	٧٤٠	وفاة زيد بن علي إمام الطائفة الزيدية بالكوفة
١٢٥	٧٤٣	وفاة هشام وخلافة ابن أخيه الوليد

ابن الأزرق

(٣)

بقلم : د. ناهض قديح

٥ ـ دراسة نقدية لمقدمة كل من المحققين :

أ ـ يلتقي المحققان على أهمية الكتاب ، وعلى أنه وثيقة نادرة ، من الضروري إيصالها للناس ونشرها لاغناء المكتبة العربية بصورة عامة ، والتراث الإسلامي بصورة خاصة[٥٧] .

ب ـ نظرة « النشار » لابن الأزرق :

ينظر النشار لابن الأزرق على أنه شخصية فكرية تخطت شخصية ابن خلدون . حتى أنك تشعر بالغلو ، وتلمس التجني على ابن خلدون خلال قراءتك مقدمة المحقق النشار ، يقول : أن ابن الأزرق قد تجاوز مقدمة ابن خلدون في كتابه بدائع السلك ، بآفاق ، « وانطلق وراءها »[٥٨] .

وكأن النشار أقدم على تحقيق الكتاب ليثبت صحة ما كان يعلنه « منذ سنوات .. » إن عبد الرحمن بن خلدون في مقدمته المشهورة ، لم يكن سوى حلقة في سلسلة طويلة ولم يكن سوى غصن في شجرة باسقة ، هي سلسلة الفكر الإسلامي المتكامل ، وشجرة التراث الأشعري اليانع »[٥٩] . ويقول في مكان آخر من مقدمته « إننا نعلم جميعاً ركاكة الأسلوب الخلدوني ، وعدم رصانته ، وغموض بعض مصطلحاته »[٦٠] . وإن ابن خلدون « لم يكن العبقرية الوحيدة .. وإنه لم يكن ظاهرة فريدة » . وابن خلدون « يستخدم نظريات غيره ويكتمها ويستند على مآخذ متعددة لا يذكر صاحبها ، ويدل بنفسه ، على أول من توصل إليها »[٦١] . و« إننا نعلم أن ابن خلدون كتوم غير بواح »[٦٢] . أي أنه يخفي مصادره ومراجعه التي يأخذ عنها . ويتابع المحقق النشار ، فيقول عن ابن خلدون « ما من فكرة أو نتيجة توصل إليها ، إلاّ ونجدها لدى السابقين من مفكري الإسلام : الدولة والعصبية والعوارض الذاتية ، نجدها من قبل في الشوكة لدى المسعودي والغزالي[٦٣] ، وعوارض السياسة لدى الماوردي[٦٤] وغيره من مفكري الأشاعرة ، وحوادث

(٥٧) أنظر بدائع السلك ، ج ١ ، مقدمة النشار ، ص ٥ . وبدائع السلك ، ج ١ ، مقدمة عبد الكريم ، ص ٦ .

(٥٨) أنظر بدائع السلك ، ج ٢ ، بغداد ، ص ٤٨٩ .

(٥٩) ابن الأزرق ، بدائع السلك ، ج ١ ، بغداد ، مقدمة المحقق ، ص ٥ .

(٦٠) المرجع عينه ، ج عينه ، ص ٢١ .

(٦١) المرجع عينه ، ج عينه ، ص ٥ ، ٦ .

(٦٢) المرجع عينه ، ج عينه ، ص ٢٢ ، ٦ .

(٦٣) هو أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي ، الملقب بحجة الإسلام ، زين الدين الطوسي الفقيه الشافعي . ولد سنة ٤٥٠هـ/١٠٥٨ ، وتوفي سنة ٥٠٥هـ/١١١١ . له كتاب الوسيط ، والبسيط ، والوجيز ، والخلاصة ، في الفقه . وله ، إحياء علوم الدين وهو من أنفس الكتب وأجلها ، وله في أصول الفقه المستصفى ، والمنقذ من الضلال .

- Jabre, farid, la notion de ma'rifa chez Ghazali, Beyrouth, les lettres orientales 1958.

(٦٤) هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري ، المعروف بالماوردي ، الفقيه الشافعي ، فوض إليه القضاء ببلدان =

التاريخ وعوارضه لدى من سبقه من مؤرخين متعددين . وما من نتيجة أو مسلمة وصل إليها ، إلاّ ونجد لها مثيلاً من قبل »(٦٥) .

حتى أن النشار نفى عن ابن خلدون لقب مؤسس علم ، فقال : « هذا المفكر المعجب بنفسه . . . فكان هو في نظر نفسه ، أول من وضع نظرية في فلسفة التاريخ أو في علم العمران ، علم الاجتماع ، أو بمعنى أدق في علم الاجتماع السياسي »(٦٦) .

ج ـ نظرة « عبد الكريم » لابن الأزرق :

إن محقق الطبعة التونسية يسلك طريقاً آخراً . فيتكلم عن ابن خلدون وابن الأزرق ، إنطلاقاً من كونهما مفكرين إجتماعيين . ولم يضع أحدهما في القمة والآخر في الحضيض . ويقول إن الدافع لتحقيق الكتاب ، ليس تفوق ابن الأزرق الهائل على ابن خلدون ، وتجاوزه ـ والحقيقة ، أن المحقق يتكلم بطريقة لبقة هادئة ذكية ـ فيقول : إن هدفه كان دفع « رد الزاعمين » بأن أول من عرف بابن خلدون ودرس أفكاره ، ونظرياته هم الأوروبيون(٦٧) . ويتابع القول : أن هذا الادعاء غير صحيح ، لا نقره لأنه باطل من الأساس . فابن الأزرق « هو أول من درس مقدمة ابن خلدون ، دراسة عميقة ، وأول من عرف بأفكاره . ودمج تلخيصه للمقدمة بكتابه بدائع السلك دمجاً موضوعياً ومنطقياً »(٦٨) .

هنا تكمن أهمية ابن الأزرق بنظر المحقق ، لأن هناك من عرف بالمقدمة وتأثر بها قبل ابن الأزرق ، منهم : تقي الدين المقريزي ، وابن حجر العسقلاني . فالأول أطراها ، وقد كان تلميذاً لابن خلدون ، وحضر دروسه في القاهرة . والثاني انتقدها ، ولم ينصف صاحبها . إلاّ أنهما لم يدرساها معمقاً ، أو دراسة تستوجب منهما أن يضيفا عليها ، أو يلخصاها كما فعل ابن الأزرق(٦٩) .

ط ـ اسفاره وتنقلاته :

انتقل ابن الأزرق ، بعد حفظه القرآن في مالقة ، إلى غرناطة طلباً للعلم والمعرفة . فدرس على مفتيها إبن فتوح ، واستفاد منه كثيراً ، كما رأينا . إلاّ أن نهمه للمعرفة وشوقه للتبحُر في الفقه ، دفعا به إلى الرحيل للاستزادة ، فذهب إلى فاس وتلمسان وتونس ، وتتلمذ على يد أكبر علماء تلك البلاد ومشايخها .

= كثيرة . استوطن بغداد . له تصانيف « الحاوي » وتفسير القرآن ، وأدب الدين والدنيا ، والأحكام السلطانية ، وقوانين الوزارة وسياسة الملك ، والاقتناع . توفي عام ٤٥٠ هـ ودفن في مقبرة باب حرب ببغداد وعمره ٨٦ سنة . (ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج٣ ، ص ٢٨٣ ، ٢٨٤) .

(٦٥) ابن الأزرق ، بدائع السلك ، ج ١ ، ص ٥ .

(٦٦) المرجع عينه ، ج ٢ ، ص ٤٩١ .

(٦٧) ابن الأزرق ، بدائع السلك ، تحقيق محمد بن عبد الكريم ، ج ١ ، ص ٦ .

(٦٨) المرجع عينه ، ج عينه ، ص ١٠ .

(٦٩) المرجع عينه ، ج عينه ، ص ٦ ، حاشية رقم ٢ .

وعاد ابن الأزرق إلى مسقط رأسه مالقة ، وعُهد إليه قضاء غربيها . وكان ذلك في عهد سعد بن علي بن يوسف بن نصر(٧٠) ، وفي أيام أبي عبد الله بن سعد(٧١) تولى قضاء مالقة كلها ، ثم قضاء وادي آش ، ثم عاد إلى مالقة نفسها مرة ثانية ، وما لبث أن عين أخيراً قاضي الجماعة(٧٢) بغرناطة أيام السلطان أبو الحسن وقد مات هذا الأخير وهو على قضائها ، فأمّره أخوه السلطان أبو عبد الله الزغل(٧٣) .

في هذه الفترة اشتد الحصار على غرناطة ، وقد رأى ابن الأزرق أن الفتنة والفوضى بين الملوك النصريين قد أهلكت المسلمين وأنهكت عصبيتهم وشلت شوكتهم ، فضعفت . فتوجه موفداً ورسولاً من السلطان الزغل إلى امراء المسلمين وملوكهم ، في العالم العربي لاقناعهم بضرورة مساعدة الأندلس وانقاذ غرناطة من أيدي الاسبان(٧٤) .

ذهب ابن الأزرق إلى فاس وكانت تعيش أسوأ أيامها ، من جراء الفتن الداخلية التي عصفت بها . وقد شاهد ابن الأزرق بأم العين الخراب الذي لحقها يوم كان « الوطاسيون » ينتزعوها من الشريف العمراني(٧٥) . وبعد اقتناعه بأن أمير فاس لا يستطيع تقديم شيء لغرناطة ، وتلبية طلبه لم يرَ ابن الأزرق بدأ من الذهاب إلى تلمسان لطلب يد المساعدة واستنصار سلطانها أبي عمرو عثمان بن محمد بن أبي فارس . إلّا أن هذا الأخير لم يعطه حتى فرصة التحدث معه بشأن طلبه . فقد توفي قبل وصول ابن الأزرق إليه ، وكان ذلك عام ١٤٨٨/٨٩٣ . لم يعد أمام ابن الأزرق إلّا التقدم بإتجاه مصر في محاولة يائسة لتخليص غرناطة من محنتها الأخيرة . وصل إلى مصر واتصل بسلطانها قايتباي ، واستنهض عزائمه لاسترجاع الأندلس(٧٦) . ولكن هيهات !! وهل يعطي الشيء فاقده ؟ . إن قايتباي هذا كان في نزاع مع الروم من جهة والأتراك العثمانيين من جهة ثانية فلم يعر لابن الأزرق اذناً صاغية ، لانشغاله بهمومه الكثيرة .

---

(٧٠) هو سعد بن علي بن يوسف بن محمد بن يوسف بن إسماعيل بن نصر الأحمر ، صاحب غرناطة . كان يلقب بأمير المسلمين ، المستعين بالله . وهو الثامن عشر من سلاطين الدولة النصرية . (السخاوي ، الضوء اللامع ، ج ٣ ، ص ٢٤٨ . والسيوطي ، نظم العقيان ، حرره فيليب حتي ، المطبعة السورية الأميركية في نيويورك ١٩٢٧ ، ص ١١٧ . والزركلي ، الاعلام ، ج ٣ ، ص ١٣٦) .

(٧١) هو أبو عبد الله ، محمد بن سعد المعروف بالزغل (عبد الحميد العبادي المجمل في تاريخ الأندلس ، دار القلم بالقاهرة ، ط ٢ ، ١٩٦٤ ، ص ١٧٦ .

(٧٢) لقب قاضي الجماعة ، هو ارفع المناصب القضائية . وهو الذي ينظر في المواريث والوصايا والتحجير والنظر في الاحباس . وكان قاضي الجماعة يؤم الناس في صلاة الجمعة ، وفي صلاة العيدين ، في جامع قرطبة . (عبد الحميد العبادي ، المجمل في تاريخ الأندلس) ص ١٤٦ .

(٧٣) السخاوي ، الضوء اللامع ، ج ١ ، ص ٢١ . وبدائع السلك ، ج ١ ، موسوعة المحقق ، ص ٨ ، ٩ .

(٧٤) أنظر محمد عبد الله عنان ، نهاية الأندلس ، ص ٤٩٠ ، ٤٩١ .

(٧٥) ابن الأزرق ، بدائع السلك ، ج ١ ، مقدمة المحقق ، ص ١٠ .

(٧٦) السخاوي ، الضوء اللامع ، ج ٩ ، ص ٢١ . والمقري ، نفح الطيب ، ج٢ ، ص ٧٠٢ .

سافر ابن الأزرق بعد ذلك إلى مكة عن طريق البحر لأداء فريضة الحج عام ٨٩٥هـ/ ١٤٩٠م . فمكث في المدينة أربعة أشهر وفي مكة شهرين ، ثم رجع إلى مصر في منتصف ربيع الثاني عام ١٤٩١/٨٩٦ ، وحاول مرة أخرى انقاذ الأندلس بطلب المعونة من سلطان مصر مرة ثانية . إلا أنه فشل في ذلك[٧٧] . فانقاذ الأندلس كان شغله الشاغل وحلم لم يتحقق ، وكان الفشل يلاحق خطواته في هذا المجال .

ي - وفـاتــه :

وفي الثاني من رمضان ١٤٩١/٨٩٦ سافر ابن الأزرق إلى القدس ليكون قاضياً عليها . فوصلها في ١٧ شوال وتولى القضاء هناك بشرف ونزاهة وطهارة . إلا أنه مرض مرضاً شديداً اقعده اربعين يوماً ، توفي بعده يوم الجمعة في ١٧ ذي الحجة عام ٨٩٦ . ودفن خارج باب خان الظاهر بالقدس[٧٨] .

وقد مات قايتباي في نفس السنة وسقطت غرناطة في العالم التالي ، أي بعد وفاة ابن الأزرق بسنة ، ولم يستطع أن يفعل شيئاً من اجلها .

والملاحظة الجديرة بالاهتمام ، هي أن المصادر التي ترجمت ابن الأزرق ، وقف معظم أصحابها على تاريخ وفاته . إلا أن بعضهم أخطأ في هذا التاريخ .

ففي شجرة النور الزكية[٧٩] ذكر صاحبه أن تاريخ وفاة ابن الأزرق ، هو عام ١٤٩٠/٨٩٥م . والصحيح هو ١٤٩١/٨٩٦ ، كما مرّ معنا .

أما عنان[٨٠] فقد رجح في مقالته بمجلة العربي ، وفاة ابن الأزرق حوالي ١٤٩٨/٩٠٥ . وفي كتابه نهاية الأندلس ، يقول : أن ابن الأزرق توفي عام ٨٩٥هـ .

إلا أننا نستطيع اعتماد سنة ٨٩٦هـ سنة وفاة ابن الأزرق استناداً إلى السخاوي على الأقل الذي عاصر ابن الأزرق واجتمع به في مصر عندما وفد إليها يستنتصر حاكمها لانقاذ غرناطة . ولا بد أن يكون السخاوي قد وقف على تاريخ وفاته واثبتها بشكل دقيق . كما وقف على تفاصيل كثيرة في حياة ابن الأزرق وشخصيته[٨١] .

أما المقري[٨٢] فإنه لم يثبت سنة وفاته ، واكتفى بالقول : ولم تطل مدته (ابن الأزرق) هناك (في بيت المقدس) حتى توفي بعد خمس وتسعين وثمانمائة حسبما ذكره صاحب الأنس

(٧٧) أنظر بدائع السلك ، ط ع ، ج ١ ، مقدمة المحقق ، ص ١١ .

(٧٨) السخاوي ، الضوء اللامع ، ج ٩ ، ص ٢١ .

(٧٩) محمد بن محمد مخلوف ، شجرة النور الزكية ، ص ٢٦٢ .

(٨٠) عنان ، مجلة العربي ، كتب تأثرت بمقدمة ابن خلدون ، ص ١٨٩ . وعنان نهاية الأندلس ، ص ٤٩٠ .

(٨١) السخاوي ، الضوء اللامع ، ج ٩ ، ص ٢١ .

(٨٢) المقري ، نفح الطيب ، ج ٢ ، ص ٧٠٢ .

الجليل[٨٣] أما في كتابه أزهار الرياض فلم يقف المقري على سنة وفاة ابن الأزرق[٨٤] .

ك ـ هل كان ابن الأزرق رجل دولة ؟ .

إن رحلة ابن الأزرق نحو مصر واستنصار الملوك والأمراء العرب في محاولة لانقاذ غرناطة من أيدي الاسبان دفع البعض لاعتبار ابن الأزرق أنه كان في مركز سياسي مرموق ، ورجل دولة يوفد في الملمات .

هذا ما استنتجه عبد الهادي التازي من نظم موجود في كتاب أزهار الرياض ، للمقري ، الجزء الثالث ص ٣٢٣ . جاء فيه :

فديتك لا تسأل عن السر كاتباً ... فتلقاه في حال من الرشد باطل
وتضطره إما لحالة خائن ... امانته أو خائض في الأباطل
فلا فرق عندي بين قاض وكاتب ... وشي ذا بحق أو قضى ذا بباطل

إن هذه الأبيات ، دعت التازي يقول عن ابن الأزرق أنه لم يكن رجلاً فقهياً فحسب ، إنما كان رجل دولة وكاتب سلطان . وإن سلطان بني نصر كان يأتمنه على أسرار سلطانية كثيرة[٨٥] .

إلّا أن الحقيقة غير ذلك . فهذه الأبيات ليست من نظم ابن الأزرق . إنما هي لابن عاصم وزير الدولة النصرية المشهور ، وقد كان الوادي الآشي يسميه (بابن الخطيب الثاني) . فالمقري أورد هذه الأبيات عند حديثه عن ابن عاصم ضمن ترجمة لابن الأزرق . قال المقري : « ومن بديع نظمه رحمه الله . . . . » فخيل للتازي أن المقري ما زال يتحدث عن ابن الأزرق . وتابع المقري فقال : « . . . . رحمه الله قوله قاصداً مخاطبة شيخه الحافظ قاضي الجماعة أبي القاسم ابن سراج . . . . » . والحقيقة أن ابن سراج هذا هو أستاذ لابن عاصم وليس لابن الأزرق .

يبقى السؤال ، هل كان ابن الأزرق رجل دولة أم لا ؟ .

إن من خلال حياة ابن الأزرق وتنقلاته وأسفاره ، يبدو أنه كان مقرباً جداً من آخر السلاطين النصريين . وقد أوفده كما رأينا نحو الشرق في الأزمة التي أطاحت بغرناطة آخر المعاقل العربية في الأندلس . ولم يكن ابن الأزرق رجلاً سياسياً مهماً على الشكل الذي صوره لنا التازي . ولا في عداد أهل الحل والربط بالدولة .

ل ـ أثر ابن الأزرق ، تلاميذه :

إلى جانب الكتب التي ذكرتها لابن الأزرق ، فقد ترك لنا أثراً طيباً مهما رغم التمزق في ديار

---

(٨٣) هو عبد الرحمن بن مجير الدين الحنبلي المتوفي ٩٢٧هـ/١٥٢١ صاحب كتاب الأنس الجليل في تاريخ القدس والخليل (ابن الأزرق ، بدائع ، ج ١ ، مقدمة المحقق ، ص ١١) .

(٨٤) المقري ، أزهار الرياض ، ج ٣ ، ص ٣١٨ .

(٨٥) ابن الأزرق ، بدائع ، ط ع ، ج ١ ، مقدمة المحقق ، ص ٩ .

الإسلام بالأندلس واحتراق أو ضياع مكتبات بأكملها خلال الحروب والمعارك التي عاشها الأندلس . رغم كل ذلك أبقى لنا التاريخ اسماء بعض تلاميذ ابن الأزرق الذين كانوا يجلونه ويحترمونه أشد الاجلال والاحترام . وتأثر بابن الأزرق مفكرون وأدباء كثر جاءوا بعده كما سنرى بعد قليل .

إن تلميذ ابن الأزرق الأول هو الفقيه محمد بن الحداد ، الوادي الآشي ، وقد سبق ذكره ، كان الحداد شاعراً ونساخاً ، وقد نسخ بعض كتب استاذه .

ذهب الوادي الآشي إلى تلمسان بعد سقوط غرناطة وصاهر بني مرزوق ، ثم طلّق زوجته ، بنت ابن مرزوق . وله نظم في هذه المناسبة بعد أن لامه الناس على ما فعل ، يقول فيه :

يلومُني الأقوامُ مِنْ بَعْدِ ما سطا ... عليَّ ابنُ مرزوق ومِنْ بانفاقِ
فقلتُ لَهُمْ كفوا المَلام فإنني ... تركتُ ابن مرزوق وأمْمْتُ رُزَاقي

وقد رثى الوادي الآشي صاحب المعيار ، أحمد بن يحيى الونشريشي الأصل التلمساني نزيل فاس . ويورد المقري نظماً من شعر الوادي الآشي في مدح الفقيه أحمد العبادي :

وَمَنْ مِثْلُهُ في العلم يُبدي فتوته ... مع الدين والتقوى على صِغَرِ السِّن
فأَثْبَتَهُ المولى وأثبتَ أمرَهُ ... وزكّى علوماً حازَ في غيرِ ما فَنِ[٨٦]

ويورد المقري أيضاً ، نصاً من خط الوادي الآشي « في مسائل الرهان » . ويعرض الوادي الآشي وبعد ذلك رأي شيخه ابن الأزرق الفقهي في مسألة الرهن[٨٧] . يقول الوادي الآشي : « سمعت شيخنا الإمام سيدي محمد بن الأزرق الأصبحي ، بمجلس تدريسه من الجامع الأعظم بغرناطة ، يقول : كان أبو محمد عوف بن يوسف الخزاعي من أهل القيروان ، يقول : الخلائق كلهم أعداء بني آدم ، وبنوا آدم كلهم أعداء المسلمين ، وجميعهم أعداء أهل السنّة »[٨٨] .

أما تلميذ ابن الأزرق الثاني فهو الحافظ بن داود الأندلسي ، أخذ عنه العلم ، وقد رحل مع اخوته من غرناطة إلى تلمسان سنة ٨٩٠هـ/١٤٨٤م وقد ترك لنا الحافظ مجموعة كبيرة من أدعية استاذه ، ابن الأزرق[٨٩] .

وقد ظهر أثر غير مباشر لابن الأزرق في شخصية فكرية تعتبر حاملة لواء المذهب المالكي ، أعني به الإمام أحمد بن يحيى بن محمد بن عبد الواحد بن علي الونشريشي الأصل ، وفي كتابه المعيار ، نقولٌ كثيرة عن ابن الأزرق[٩٠] .

(٨٦) المقري ، أزهار الرياض، ج ٣ ، ص ٣٠٥ - ٣٠٧ .
(٨٧) المرجع عينه ، ج عينه ، ص ٣١٧، ٣١٨.
(٨٨) المرجع عينه ، ج عينه ، ص ٣٠٥ .
(٨٩) المقري ، نفح الطيب ، ج ٢ ، ص ٧٠٣ ، ٧٠٤ .
(٩٠) المرجع عينه ، ج عينه، ص ٧٠١ . وابن الأزرق، بدائع، ج١، مقدمة المحقق ، ص ١٨ .

ومن الذين نقلوا عن ابن الأزرق واستندوا على أحاديثه وأخباره في كثير من الموضوعات أبو العباس أحمد بابا التنبكتي ، صاحب نيل الابتهاج المتوفي سنة ١٠٢٣هـ/١٦١٨م .

كما أن ابن مريم في كتابه البستان[٩١] نقل عن ابن الأزرق واستند إليه ، وما أكثر عبارة « قال القاضي أبو عبد الله ابن الأزرق » في كتاب البستان هذا . وقد ذكر اسم ابن الأزرق في صفحات متعددة منه[٩٢] . وقد استند المقري إلى أقوال ابن الأزرق ، لاثبات أخباره ورواياته[٩٣] .

ويورد علي النشار عدة أسماء لمفكرين تأثروا بابن الأزرق ، منهم الغالي بن محمد الحسني الادريسي اللجائي ، نزيل فاس ، والمتوفي عام ١٢٨٩هـ/١٨٧٢م . ومحمد بن محمد العلاف السفياني الامغيطي العيد لاوي ، المتوفي سنة ١٣١٢هـ/١٨٩٤م وقد كتب كتاباً في السياسة الخالصة وهو تاج الملك المبتكر ، ومداده من خراج وعسكر ، ومنه نسخة فريدة بالمكتبة الملكية بالرباط[٩٤] .

ومن الذين تأثروا بابن الأزرق ، أبو العباس أحمد بن الهاشمي بن صالح الغالبي الادريسي الحسني الفلاوي الدرقاوي ، المتوفي ١٣٢٧هـ/ ١٩١٠م . ومفكر سياسي آخر له أهمية كبرى في عصره ، وهو أبو عثمان سعيد بن عبد الله الخليفي المحمدي الدكالي ، ولد بثغر الجديدة ، وجال المغرب ، وانتقل إلى المشرق ، وأمضى فيه حوالي عشرين سنة ، له كتاب كتبه في القاهرة عام ١٣٠٤هـ/١٨٦٨ اسمه التحفة الدكالية[٩٥] .

ناهض قديح

---

(٩١) ابن مريم ، البستان في ذكر الأولياء ، المطبعة الثعالبية ، الجزائر ١٩٠٨ . وهو كتاب يحتوي على تراجم علماء وفقهاء الأندلس وأخبارهم . وقد نقله عن كتاب نيل الابتهاج ، للتنبكتي . وفي كتاب البستان هذا ١٥٢ ترجمة . وقف على طبعه الاستاذ محمد بن شنب ، المدرس بمدرسة الآداب العليا بالجزائر ١٣٢٦هـ/١٩١٠ . ترجم إلى اللغة الفرنسية . (يوسف اليان سركيس ، معجم المطبوعات ، مطبعة سركيس بمصر ١٣٤٦هـ/١٩٢٨ ، ج ١ ، ص ٢٣٦ ، إلا أن سركيس أخطأ بسنة الطبع ، بدلاً من ١٩١٠ .

(٩٢) ابن مريم ، البستان ، ص ١٤١ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٩١ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٩٥ .

(٩٣) المقري ، نفح الطيب ، ج ٥ ، ص ٢٨١ ، ٢٨٢ .

(٩٤) ابن الأزرق ، بدائع ، ط ع ، ج ١ ، مقدمة المحقق ، ص ٢٦ ، ٢٧ .

(٩٥) ابن الأزرق ، بدائع السلك ، ط ع ، ج ١ ، مقدمة المحقق ، ص ٢٧ .

بعض معاني التضحية في الاسلام

بقلم : شريف يحيى الأمين

تمهيد : لم يكن مصرع الحسين وصحبه في كربلاء الفاجعة الأولى في الإسلام ، فلقد سبقتها فواجع كثيرة وفي من هم في مركز الصدارة والسلطة في الإسلام ؛ فلقد قُتل سعد بن عبادة الأنصاري ، غيلة وغدراً وفي ظروف مريبة ؛ كما اغتيل الخليفة الثاني على يدي « أبو لؤلؤة »[1] ، وكانت المؤامرة فظيعة ، إلاّ أن حماقة ابن عمر ، عبيد الله ، بقتله الهرمزان ، ذلك الرجل المسلم ، أضاف للفاجعة ، فاجعة جديدة ، مما دفع علياً عليه السلام لأن يتوعد ابن عمر حتى ظفر به في صفين فقتله . . . أما الثالثة فكانت في الفتنة الكبرى ، حيث قتل الخليفة الثالث ، في شبهة من أمره وأمر حاشيته ، على يد بعض المسلمين . . والتي قال فيها علي بعد ذلك ! « أُكلت يوم أُكل الثور الأبيض » . فما كان من والي الشام ، معاوية بن أبي سفيان ، إلاّ أن رفع قميص عثمان المخضب بالدم . . . وهدفه دعم سلطانه تحت شعار « الأخذ بالثأر للخليفة المقتول ظلماً » . . . وأما فاجعة قتل علي ، والتي نفذها بعض الخوارج ، فقد سارت في الاتجاه ذاته والوسيلة عينها ، فلم يبرز الصراع الديني السياسي في هذه الحالات ، ولم يكن ظاهراً وواضحاً ، إذ أن السرية والفردية طغت على ما عداها . . . أما فاجعة كربلاء بكل تفاصيلها فكانت طرازاً مفرداً ، لا مثيل له ، بل كانت ضرورية وواجبة وحتمية .

ما قبل فاجعة كربلاء مباشرة : نود قبل الحديث عن هذه الفاجعة المؤلمة والمحزنة أن نذكر كيفية مقتل هانيء بن عروة ، لنشير إلى أمر بالغ الأهمية ، وهي أن رجال الإسلام والإيمان لم يكونوا ليقدموا على عمل متهور انتحاري من ناحية ، أو ترك الدفاع عن النفس والدين من ناحية أخرى ، ولو لآخر لحظة من العمر وآخر نسمة منه ، يقول الطبري : « . . . أمر عبيد الله بن زياد بهانيء بن عروة حين قتل مسلم بن عقيل[2] ، فقال : أخرجوه إلى السوق فاضربوا عنقه ، فأخرج بهانيء حتى انتهى إلى مكان في السوق يباع فيه الغنم ، وهو مكتوف ، فجعل يقول : وامذ حجاه ! ولا مذ حج اليوم ! وامذ حجاه ، وأين مني مذ حج ![3] فلما رأى أن أحداً لا ينصره جذب يده فنزعها من الكتاف ، ثم قال : أما من عصاً أو سكين أو حجر أو عظم يحاجش[4] به رجل عن نفسه ؟! ووثبوا إليه فشدوه وثاقاً ، ثم قيل له : امدد عنقك ، فقال : ما أنا بها مجدٍ سخي ، وما أنا

---

(١) تاريخ الطبري الجزء الرابع ص ١٩٠ ـ الطبعة الثانية ـ دار المعارف في مصر .

(٢) ذكر الشاعر مصرع مسلم وهاني في هذين البيتين :

«فإن كنت لا تدرين ما الموت فانظري ... إلى هانيء في السوق وابن عقيل
إلى بطل قد عفر السيف وجهه ... وآخر يهوي من طمار قتيل» .

(٣) مذ حج : هي قبيلته .

(٤) يحاجش : يدافع .

بمعينكم على نفسي . . . »(5) أفليست هذه الحادثة النادرة المثال تبين لنا كيف أن المسلم ، الواثق من إيمانه ، عليه أن يطلب النصرة ويقاوم ثم لا يجود بنفسه ، بسهولة ويسر أمام أعدائه ، ليرتاح من عذابهم ، فيرفض أن يمد رقبته ! وهم قاتلوه لا محالة ، ثم إنه يرفض أن يعينهم على نفسه . . . أو يحاول أن يقتل نفسه ، أي أن ينتحر !!(6) .

ماذا تعني كربلاء ؟ ! تبين لنا كربلاء أول ما تبين ، وجوب خروج صاحب الحق للإصلاح في سبيله ضد السلطان الجائر ، الخارج عن الحق ، ولو كان مسلماً ، كما توضح لنا الإرادة والتصميم الأكيدين والهادفين للدفاع والقتال حتى الشهادة مع عدم الرضوخ والخضوع ولو لبرهة صغيرة : مسايرة أو مداورة ، وهذا ما نلحظه بذهول وإعجاب قلّ نظيره وفي كل مرحلة وكل خطوة من خطوات المعركة ، كما تمثل بالمقابل إصراراً على الجريمة وتنفيذها حتى النهاية . فرأينا الإسلام إسلامين ، والإيمان اثنين : إسلام السلطان والفتوحات والغنائم والجواري والقيان ، وإسلام وإيمان الزهد والبذل والشهادة حتى الأسر والسَّبي .

إن نيفاً وسبعين قتيلاً في كربلاء لا يعادلون نيفاً وسبعين ألف قتيل في صفين ، ولكن صفين لم تسجل نصراً ولا هزيمة حربية حاسمة ، مع التذكير بأن معركة بدر سجلت غلبة القلة المؤمنة على الكثرة الباغية ؛ فكان النصر ، نصرين : نصراً عسكرياً ونصراً دينياً سياسياً ، قلب الموازين بصورة جذرية لمصلحة الرسالة الإسلامية . أما في كربلاء فكانت الهزيمة العسكرية للقلة المؤمنة حتمية ، وكان النصر للكثرة الطاغية مؤكداً . ولكنها في أعماقها وأهدافها وغاياتها ، كانت النصر المحتم للحسين وأصحابه(ع) وهزيمة ماحقة لأعداء الدين . فكان ارتفاع « ثارات الحسين » وانطلاقها ، تلاحق الطغاة وتقض مضاجعهم ، وقد حسبوا أنهم نعموا بالسلطان وخيراته وطاب لهم الأمر واستقام . . . كما أن « ثارات الحسين » أبرزت أجيالاً دائمة الثورة ، دائبة التضحية ، بعدما صعقتها الفاجعة ، وهزتها هزاً عنيفاً ، وكانت قد استنامت لحكم الذل وبطانته وألفت المذلة والهوان ورضيت بما يحاك لها ويدبر . . . صحيح أن الحكم الأموي انهار وسقط خلال ستين عاماً من فاجعة كربلاء وتحت شعارات الأخذ بالثار ، ولكن الصحيح أيضاً أن الحكم العباسي وبطانته لم يكن يختلف في فحواه ومحتواه عن النهج الأموي كثيراً ، إلّا كالفرق بين التوأمين(7) ولكن الثابت أن هؤلاء الحكام ، اضطروا تحت تأثير التيار الكربلائي المؤمن القوي أن يحافظوا على بعض

---

(5) تاريخ الطبري الجزء الخامس ص ٣٧٨ - ٣٧٩ .

(6) مما تجدر ملاحظته في هذا الصدد ، أن الذين يتحدثون عن شجاعة سقراط في تناوله السم ، تنفيذاً وامتثالاً لحكم قضاته ، لها عن بالهم أن سقراط في عمله هذا قد نقض ما ثار من أجله وسقط في الإمتحان الأخير ، إذ خضع لحكم من ثار عليهم ، بتناوله السم ، وفي آخر لحظة من عمره ، وبيده وإرادته ؛ بينما نرى هانئاً يرفض أن يعين أعداءه على نفسه بمد رقبته ، وهو مقتول لا محالة ، ثم يعلن هذا الأمر بوضوح ، وهو يرى من واجبه وحقه أن يدافع عن نفسه حتى الرمق الأخير .

(7) وفي ذلك يقول الشاعر :

« يا ليت ظلم بني أمية دام لنا   وعدل بني العباس في النار »

مظاهر الدين ، وإن هم فسقوا وفسدوا ، سراً وخفية هم ومن تابعهم . . . وكانت عامة المسلمين تعتقد فيهم الخير والصلاح ، فلم تفسد ، وبقيت محافظة على دينها . . . فليفسد الحكام أو فليفسقوا ، فما كانت جرأتهم لتسمح لهم بالتظاهر أمام أعين الناس ، فلقد كانت رهبة الناس في قلوبهم أشد وأقسى من أن يحاولوا تحديها علانية . .) إذن لم تكن كربلاء أرض معركة حربية عابرة ، وإنما كانت حقل تجارب إسلامية حسينية فذة فكما أن الدول العظمى ، تقوم اليوم بتفجير قنابلها الذرية في صحارى « نيفادا » و« سيبيريا » وأعماق المحيطات لاستعمالها في إفناء البشرية ، أو بعضها فإن الحسين قام بتفجير تجربته الفريدة في ساحة كربلاء ، ولكن لإحياء النفس البشرية ، وكل نفس إنسانية ، لا لقتلها والقضاء عليها، بل لتغذيتها بالدم النقي الطاهر الزكي ، الذي سطع وانتشر في أرجاء كربلاء ، ليصيب شعاعه الذري المحيي كل صقع وكل بيت وكل إنسان ، وليكن ذلك التفجير النووي ! الحسين وصحبه .

التأثيرات الفكرية : لن نتحدث هنا عن التأثيرات الفكرية الجذرية لشيعة أهل البيت بدءاً من إقامة شعائر عاشوراء ، والتي لولاها لنسينا كربلاء وغاياتها . . . ولا عن ذلك التراث الشعري المتصف بالرقة والعاطفة والأسى ثم الثورة ، فهذا التراث واسع ومعروف . ولكنا نود أن نتحدث عن بعض تلك التأثيرات البعيدة الغور في نفوس الذين لم تكن لهم صلة مباشرة مع التشيع ، او كان معانداً له ، او كان بعيداً عن المحيط العربي ، حيث جرت الفاجعة . . .

ونبدأ بمصعب بن الزبير ، وكان قد تتبع آثار الذين أخذوا بثارات الحسين ، فهو الذي قتل « المختار » ليوطد حكم أخيه عبد الله ؛ فها نحن نراه وقد أحسَّ بالمصير المحتوم ، حين دهمته جيوش عبد الملك بن مروان ، نجده لا يتأسى إلاّ بالحسين ، ولا يرى أحسن قدوة وسنة من نهجه ، فيقول وهو يواجه المنية تحت الأسنة : « وإن الأُلى بالطف من آل هاشم تأسوا فسنوا للكرام التأسيا »(٨) .

وهذا أبو حمزة الخارجي ، لم يجد ما يفسر ويبرر خروجه إلى المدينة سنة ثلاثين ومائة للهجرة إلاّ ما استوحاه من كلمات الحسين حين خروجه في خطبته الشهيرة ، وبعض الألفاظ هي ذاتها ، فقال أبو حمزة مخاطباً أهل المدينة : « أتعلمون يا أهل المدينة ، أنّا لم نخرج من ديارنا وأموالنا أشراً ولا بطراً ولا عبثاً ولا لهواً ، ولكنا لما رأينا مصابيح الحق قد عطلت ، وعنف القائل بالحق ، وقتل القائم بالقسط ، ضاقت علينا الأرض بما رحبت وسمعنا داعياً يدعو إلى طاعة الرحمن وحكم القرآن فأجبنا داعي الله . . . »(٩) .

ولننظر الآن إلى مفكر باكستان وشاعرها العظيم الدكتور محمد إقبال ، لنراه في قصيدته العصماء في الزهراء(٤) كيف يذكر التضحيات الي قدمها الحسين والطرق التي سلكها ووجوب اتخاذه قدوة ، حيث يقول :

---

(٨) تاريخ الطبري الجزء السادس ص ١٥٦ .

(٩) الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني الجزء ٢٣ ص ٢٣٧ .

«وحسين في الأبرار، والأحرار، ما أزكى شمائله وما أنداها،
فتعلموا دين اليقين من الحسين، إذ الحوادث أظمأت بلظاها
وتعلموا حرية الإيمان من صبر الحسين وقد أجاب نداها»[10]

أما الشاعر التركي الكبير، كمال بك، فقد استوحى كربلاء، في مرثيته للسلطان عبد العزيز، الذي قتل غدراً وفي ظروف غامضة، نرى هذا الشاعر، وقد هزته الفاجعة، يستعيد ذكريات كربلاء، وكأنها تعيش في وجدانه وتستيقظ في جنانه، فها هو يقول:

«خانة للدين والدولة من قوم يزيدْ قتلوا عبد العزيز المرتضى فهو شهيد
جددت فينا بنار من أوار كربلا وبدا للناس أمر مبهم حيَّرَنا
راق فيه أن عيني تسكب الدمع دماً لعنة الله على من ذلك الجرم جنى
خانة للدين والدولة من عهد يزيدْ قتلوا عبد العزيز المرتضى فهو شهيد»

والقصيدة على شكل موشح يقع في إثني عشر دوراً، ويلاحظ أن مطلع القصيدة يُعاد مع مطلع كل دور وبه تختتم، مما يبين مدى أثر كربلاء في نفسه[11].

الخلاصة: إن خروج الحسين(ع) كان آخر خروج لأئمة البيت، ومما يروى في هذا الصدد، قول الإمام زين العابدين(ع): «والله لا يخرج أحد منا قبل خروج القائم، إلّا كان مثله كمثل فرخ طار من وكره قبل أن يستوي جناحاه فأخذه الصبيان فعبثوا به»[12] ولكن توقف الخروج بالسيف ـ جعل الأئمة(ع) يقومون بحفظ الأمانة ونشرها بالرفق لا بالعنف، وذلك بترسيخ الإيمان في النفوس ونشر الإسلام والتبشير به والدعوة إليه بالشرح والبحث والدرس الفكري والفقهي وتعليم الناس شؤون دينهم، فكان من أول أهدافهم صقل النفوس وتربيتها وتهذيبها، ومن خلال المجالس الحسينية في عاشوراء أيضاً، إذ ليس من أهداف عاشوراء وشعاراتها تحميل وزر الدماء في كربلاء لأبناء وذراري القتلة، بل الوزر عليهم وحدهم ومن شايعهم في أعمالهم، وفي هذا تأكيد وبرهان على صحة وسلامة وعدالة العقيدة الإسلامية، وهكذا تبقى عاشوراء حية ماثلة في الأذهان ويبقى الحسين النموذج الدائم حياً وبعد شهادته أو كما قال الشاعر:

«طوتك خطوب دهر كل بعد تشر كذاك خطوبه! نشراً وطيا
لقد كانت في حياتك لي عظات وأنت اليوم أوعظ منك حيا».

شريف يحيى الأمين.

(10) مجلة العربي الصادرة في الكويت العدد ٢٠٤ ص ٦٠، والقصيدة مترجمة من الباكستانية بواسطة الأستاذين محمد الأعظمي والصاوي شعلان.

(11) مجلة العرفان، عدد صفر وربيع الأول ١٣٩٦هـ ص ١٣٧، وقد ترجم القصيدة من التركية الأديب الراحل أديب إسحاق، ومن المناسب أن نشير إلى نص البيت الأول، كما جاء في اللغة التركية، إذ كانت وقتئذٍ ما تزال تستعمل الأحرف العربية:

«دين ودولت خائني برقاج ملاعين يزيد أيلمشيلر حضرت عبد العزيز خان شهيد»

(12) أنظر وسائل الشيعة للحر العاملي، الجزء السادس ص ٣٦ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

الفسطاط

الجامعة الأولى في مصر الإسلامية

بقلم : د. عبد المنعم خفاجي

دخلت مصر في الإسلام، واستظلّت بلوائه، وحملت راية العروبة لأول مرة، منذ فتحها القائد العربي المسلم عمرو بن العاص عام ٢٠هـ/ ٦٤٠م. وبفضل عبقرية هذا القائد العظيم انتهى حكم الرومان لمصر، هذا الحكم الاستعماري المدمر، ومات هرقل الامبراطور الروماني وقد شاهد هزيمة جيشه، وإنحسار نفوذ امبراطوريته، وضياع مستعمراتها، ودانت مصر كلها بالطاعة للحكم الإسلامي، مرحبة بانتهاء العصر المظلم الذي أورث بنيها الفقر والهوان.

وبنى عمرو عقب الفتح مدينة الفسطاط لتكون العاصمة الإسلامية الأولى لمصر. وبدأ فبنى مسجده الجامع عام ٢١هـ، واتخذ الأماكن التي نزل بها جيشه معسكراً عاماً، وبنى حوله مدينة الفسطاط، يتوسطها المسجد الجامع، وأخذ يرفع الظلم عن كاهل المصريين، ويعاملهم بالعدل والإنصاف والرحمة، وأكبر المصريون شريعة عمرو ولغته ودينه، فدخلوا في الإسلام أفواجاً.

ويحدثنا التاريخ أن عمرو بن العاص (٤٧ق. هـ -٤٣هـ) بعث إلى الخليفة عمر بن الخطاب في المدينة معاوية بن خديج، بشيراً بالفتح، في المحرم من عام ٢٠هـ، فقدم المدينة وقت الظهيرة، فأناخ راحلته أمام المسجد النبوي، ثم دخله، فبينما هو جالس فيه، إذ خرجت طفلة من منزل عمر بن الخطاب، يقول معاوية : فرأتني شاحباً، وعلى ثياب السفر، فأتتني، وقالت : من أنت ؟. فقلت : أنا معاوية رسول عمرو بن العاص..

فانصرفت الطفلة عني، ثم أقبلت تعدو، حتى لأسمع حفيف أزارها على ساقها، حتى دنت مني، ثم قالت : قم فأجب أمير المؤمنين، فتبعتها، فلما دخلت المنزل إذا بعمر يتناول رداءه بإحدى يديه ويشد ازاره باليد الأخرى، فقال : ما عندك ؟.

قلت : خير يا أمير المؤمنين، فتح الله الإسكندرية..

فخرج معي إلى المسجد، وقال للمؤذن : أذن، الصلاة جامعة، فاجتمع الناس، ثم قال لي : قم فأخبر أصحابك، فقمت فخطبت فيهم، ثم صلى ودخل منزله، واستقبل القبلة، فدعا بدعوات، ثم جلس، وطلب الطعام، فقدم خبز وزيت، فقال : كُلْ فإن المسافر يحب الطعام، ولو كنت آكلاً لأكلت معك، فأكلت على حياء، ثم قال : ماذا قلت يا معاوية حين أتيت المسجد ؟ قال، قلت : أمير المؤمنين نائم، قال : بئس ما ظننت، لئن نمت النهار لأضيعن الرعية، ولئن نمت الليل

لأضيعن نفسي ، فكيف بالنوم مع هذين يا معاوية ؟!

* * *

وكان عمرو بن العاص مع هذه الدنيا المقبلة ، والسعادة الغامرة ، والسلطة النافذة ، أسبق الناس إلى حق ، وأبعدهم عن باطل ، لم يعهد عليه أثناء ولايته على مصر نقض لعهد ، ولا خفر لذمة ، ولا إنتهاك لحرمة . وقد نهض بإدارة شؤون مصر إدارة حازمة شيدة ، دستورها مبادىء الإسلام ، وشعارها الحق والعدل والمساواة والحرية .

وأخذت الفسطاط تتسع وتزدهر ، وصارت منذ إنشائها عام ٢١هـ : ٦٤١م عاصمة مصر السياسية ، ومنارة الدين واللغة العربية والمعرفة والثقافة ، ومقر العمران والحضارة والرخاء أجيالاً طوالا . .

وكان مسجد الفسطاط (أو مسجد عمرو بن العاص ، أو تاج الجوامع ، أو الجامع العتيق ، أو مسجد الراية) هو أول مسجد قام في مصر العربية ، وكان هو بعد قليل مقر جامعة الفسطاط الإسلامية الكبرى .

وكانت المساجد الكبرى في العواصم الإسلامية ، لا تلبث بعد إنشائها بقليل ، أن تتحول إلى جامعات تغص بالعلماء وحلقات العلم والدراسة والبحث والطلاب ، وفي المدينة ومسجدها النبوي قامت أول جامعة إسلامية ، ثم قامت في مكة وفي المسجد الحرام بعد ذلك جامعة أخرى ، وفي دمشق والفسطاط والبصرة والكوفة ، قامت جامعات إسلامية مزدهرة .

وكذلك قامت في القيروان وقرطبة وفاس ، وغيرها من العواصم الحضارية الجديدة المنتشرة في شرق العالم الإسلامي وغربه جامعات جديدة تقيم صروحاً شامخة للثقافة والمعرفة والحضارة ، فرأينا بعد القرون الأولى جامعة الأزهر والقرويين والجامعة النظامية والمستنصرية في بغداد . .

* * *

ولقد أشرف على بناء المسجد الجامع والفسطاط أربعة من الصحابة ، هم : أبو ذر الغفاري ، ونهية بن صواب البصري ، ومحمشة بن حمزة ، وأبو بصرة .

ومع أن عبد العزيز بن مروان ، الحاكم الأموي على مصر ، بعد استردادها من أيدي الزبيريين « ٦٥ ـ ٨٦ هـ » ، قد بنى حلوان ، وانتقل من الفسطاط إليها . ومع أن العباسيين أنشأوا مدينة العسكر عام ١٣٥هـ شمالي الفسطاط ، ومع إنشاء أحمد بن طولون لمدينة القطائع عام ٢٥٤ هـ فإن الفسطاط لم تتغير منزلتها السياسية والعلمية والأدبية ، ولم تهبط مكانتها بحال من الأحوال ، وحين دخل الفاطميون مصر نظروا إلى الفسطاط على أنها العاصمة السنية لمصر ، فأداروا لها ظهرهم ، وأنشأوا القاهرة المعزية لتكون العاصمة السياسية والروحية لهم ، ولتكون صورة لعقيدتهم الشيعية وخلافتهم العلوية .

يحدثنا التاريخ أن المعز لما وصل مصر في أوائل رمضان عام ٣٦٢هـ خرج أعيان الفسطاط وأشرافها وعلماؤها لاستقباله في الجيزة ، واستعدت الفسطاط لاستقباله ، وسار موكبه من الجيزة ، ثم جاز النيل إلى الشاطىء الشرقي ، وأبى أن يدخل الفسطاط ، وجعلها وراء ظهره ،

وأمر موكبه بالإتجاه إلى عاصمته الجديدة التي سميت «المنصورية»، ثم صدر أمر المعز في ذلك الحين بأن تسمى القاهرة المعزية، وقد جمع المعز أشراف الفسطاط من العلويين، وفي مقدمتهم أبو جعفر مسلم بن عبيد الله الحسيني وأبو إسماعيل إبراهيم بن أحمد الحسيني الرسي، وأحد أبناء الشريف أبي محمد بن طباطبا العلوي، وسل أمامهم سيفه، وقال: هذا نسبي، ثم نثر عليهم ذهباً كثيراً، وقال: هذا حسبي...

* * *

ولقد ازدهرت الفسطاط بتوالي الأيام، وصارت العاصمة الحضارية والعلمية والأدبية والاقتصادية لمصر كلها خلال أجيال عديدة، وصارت من أكثر الأمصار الإسلامية عمراناً ورخاء وعظمة. أقام عبد الله بن عمرو بن العاص داره في الفسطاط على صورة الكعبة الشريفة، وكان عبد الله المتوفى عام ٦٨هـ، من جلة العلماء والمحدثين، وكانت دار الأمير الأموي عبد العزيز ابن مروان «وهو والد عمر بن عبد العزيز الخليفة الأموي العادل» في الفسطاط من ستة طبقات أو أدوار، وفيها خمسة مساجد وحمامان.

وقد جلس الصحابة والتابعون في مسجد عمرو، يتصدرون الحلقات العلمية، ومجالس العلم، وشجع ولاة مصر العلماء على نشر الثقافة العربية في كل مكان من أرض مصر، وأنشئت المساجد وأصبحت حلقاتها دوراً للثقافة، يتصدرها المحدثون والفقهاء والعلماء.

واستمرت الفسطاط تؤدي دورها الحضاري في تاريخ مصر والعالم الإسلامي والإنسانية كلها، حتى ليصفها الاصطخري في القرن الرابع الهجري بأنها مدينة مصر العظمى، وبأنها في غاية العمران والخصب، وبأن مبانيها قد تبلغ الواحدة منها ثماني طبقات... وينوه كذلك ابن حوقل بأهميتها الحضارية، ويقول عنها المقدسي أن الفسطاط هي «عاصمة مصر، ومفخرة الإسلام، ومتجر الأنام، وهي أجل من مدينة السلام، ويقول أن حلقات مسجدها الجامع ليس في عواصم الإسلام أكبر منها، ومع أن الفسطاط دمرها حريق مروع في عهد الحاكم الفاطمي، ثم أحرقها شاور الوزير الحاكم في مصر عام ٥٦٤هـ لئلا تقع في أيدي الصليبيين، وقد استمر هذا الحريق المدمر أربعة وخمسين يوماً، مما جعل المدينة تفقد شيئاً فشيئاً الكثير من أهميتها الحضارية والفكرية - إلا أنها أخذت تضمد جراحها، وتستمر في أداء دورها، حتى نهاية القرن السابع الهجري، فلا نجد لها في القرن الثامن صدى أو ذكراً، ومع أن اتخاذ المماليك للروضة مقراً لهم، قد أضفى على الفسطاط المقابلة للروضة شيئاً من الحياة، إلا أن هذا لم يجعلها تقف على قدميها كما كانت من قبل.

لقد ترك الفاطميون الفسطاط لشأنها، ولكن صلاح الدين والأيوبيين أقبلوا عليها بكل عطف وتقدير، ثم جاء المماليك فاهتموا بالروضة واكتفوا بها عن غيرها، إلا أن مواجهة الفسطاط للروضة جعل الحياة تتدفق في شرايينها شيئاً قليلاً، حتى أصابتها الشيخوخة وحطمتها. ولقد زارها ابن سعيد الأندلسي عام ٦٣٧هـ

وتحدث عن شهرتها وماضيها العظيم . . .

- ٢ -

لقد قام مسجد الفسطاط بدور الجامعة الإسلامية الأولى في مصر نحو سبعة قرون ، وعاشت هذه الجامعة العلمية الكبرى في ظلال ازدهار الفسطاط وعمرانها ورخائها حتى إذا دمرت الفسطاط ، وضاعت مكانتها الحضارية والفكرية والأدبية ، وأصابها الشلل ، والشيخوخة - انتهى دور هذه الجامعة التي خدمت الإسلام والمسلمين أجيالاً طوالاً ، بل خدمت العلم والإنسانية كافة طيلة سبعة قرون .

وكان قيام الحلقات العلمية والأدبية في جامع الفسطاط ، بعد إنشائه بقليل ، رمزاً لحركة البناء والتجديد وطموح العقل المصري المتوثب دائماً .

واعتقد أن عبد الله بن عمرو بن العاص الصحابي الجليل ، وابن أمير مصر عمرو بن العاص ، كان هو المؤسس الأول لهذا الصرح الشامخ ، ولهذه الجامعة الإسلامية الأولى في مصر ، وكان عبد الله من أئمة الصحابة والمحدثين ، ولا بد أن يكون قد صارت له حلقة علمية في جامع الفسطاط ، يتصدرها ليفيد الناس في دينهم ودنياهم ، من حيث يرى الدكتور علي اليمنى دردير في رسالته المخطوطة للدكتوراه والتي عنوانها « الحياة الأدبية والنقدية في الفسطاط ومسجدها الجامع » أن يزيد بن حبيب الذي بعث به عمر بن عبد العزيز الخليفة الأموي إلى الفسطاط هو مؤسس مدرسة الفسطاط العلمية ، وهذه الرسالة القيمة جديرة بأن تتبنى هيئة من هيئاتنا العلمية نشرها لأهميتها .

وعبد الله بن عمرو بن العاص كان بمثابة الروح الباني للحلقات العلمية الجامعية في جامعة الفسطاط ، وقد أخذت هذه الحلقات تكبر وتنمو شيئاً فشيئاً ، وتتسع دائرتها ، وتفيد العقل المصري الإسلامي الجديد فائدة جلى .

ويكون يزيد بن حبيب تالياً لعبد الله بن عمرو بن العاص في ذلك المجال ، ويذكر الدكتور دردير نصاً للسيوطي في كتابه « حسن المحاضرة » « ١١٩/١ » هو أن يزيد بن حبيب كان « أول من أظهر العلم بمصر ، وبين المسائل في الحرام والحلال وكان الناس قبله يتحدثون في الترغيب والترهيب والملاحم والفتن » ، وكان الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز قد بعث به إلى مصر ، كما بعث كذلك بنافع مولى عبد الله بن عمر « المتوفى عام ١٢٠هـ » ليعلم أهلها السنن والقراءات وقد صار لنافع مدرسة علمية في القراءات في جامعة الفسطاط وكان من أعلامها : مجاهد بن جبير أحد العلماء الثقات في القراءات ، ثم عثمان بن سعيد « ورش » الذي يذكر ياقوت في « معجم الأدباء » انه كان له مجلس عامر .

ومن مدرسة الحديث عطاء بن دينار الهذلي « المتوفى عام ١٢٦هـ » وهو بالطبع يعد امتداداً لفكر عبد الله بن عمرو بن العاص . ومن تلاميذ يزيد بن حبيب : ابن لهيعة « ٩٦ - ١٦٠هـ » والليث بن سعد « ٩٤ - ١٧٥هـ » ، وعبد الله بن وهب « ١٢٤ - ٢٠٠هـ » الذي تأثر بآراء أستاذه الليث بن سعد بطريق مباشر ، وبآراء ابن حبيب بطريق غير مباشر .

وكان الإمام أحمد بن حنبل يقول عن « ابن لهيعة » : عنده الأصول وعندنا « الفروع »

ولابن وهب كتاب « الجامع في الحديث » ، والليث بن سعد هو أحد المجتهدين الأعلام وصاحب مذهب من المذاهب المشهورة . وكتاب تلميذه ابن وهب « الجامع في الحديث » أقدم كتاب مصري مخطوط بدار الكتب المصرية ، وعليه ما يفيد أن الكتاب قرىء في مدينة اسنا عام ٢٧٦هـ كما ورد في « حسن المحاضرة » للسيوطي « ١/١٦٨ » .

وهكذا ازدهرت حركة جامعة الفسطاط « جامع عمرو » العلمية ، وزادت فيها مجالس العلم ، وحلقات العلماء ، زيادة كبيرة ، وأم هذا المسجد الجامع أو الجامعي الكثير من العلماء الأعلام ، والأئمة المجتهدين ، ممن أفادوا العالم الإسلامي ، وأدوا له خدمات صادقة في مجال الثقافة والتعليم ، وفي مختلف علوم الشريعة والدين واللغة والأدب والعلوم الأخرى .

وقد قصد الكثير من الشعراء مصر ، ووفدوا إلى الفسطاط وجلسوا في حلقات جامعتها الإسلامية الكبرى ، أبو تمام الطائي « ١٩٠ - ٢٣١هـ » تعلم في هذه الحلقات ، وأبو نواس وفد على الخصيب أمير مصر ، وجلس في حلقات المسجد الجامع وأفاد منها .

وفي رحاب هذه الجامعة لقي الكثير من الشعراء والأدباء والنقاد وحاورهم وحاوروه ، ومن قبل ذلك وفد على مصر وفسطاطها ومسجدها الجامع : جميل ، وكثير ونصيب ، وأيمن بن خريم الأسدي ، وعبيد الله بن قيس الرقيات ، وكان الفرزدق قد عزم على زيارة مصر وواليها عبد العزيز بن مروان ، لولا أن جاءه نعي الأمير عام ٨٦هـ .

ولما وفد الإمام الشافعي إلى مصر عام ١٩٨هـ وأملى فيها مذهبه الجديد ، كان مسجد عمرو أو جامعة الفسطاط ، مركز نشاطه العلمي الديني ، حيث صارت له حلقة فيه ، وفي زاوية منه كان يدرس فيها مذهبه ، ويدون آراءه ، وعلى يديه تخرج كثير من العلماء الذين دونوا المذهب ، ونشروا علم أستاذهم ، كالربيع بن سليمان المرادي « ١٧٤ - ٢٧٠هـ » ، والبويطي « ٢٣١هـ » والربيع الجيزي الذي ينسب إليه جمع كتاب الأم وترتيبه بعد البويطي وسعيد بن عفير « ١٤٦ - ٢٢٦هـ » ، والحسين بن عبد السلام المعروف بالجمل الأكبر « ١٧٠ - ٢٥٨هـ » .

وكان عبد الله بن طاهر أمير مصر يجعل سعيد بن عفير ثالث عجائب مصر بعد الهرمين والنيل :

ومن جامعة الفسطاط انتشر مذهب الشافعي على أيدي تلاميذه ، ومن قبل كانت السيادة للمذهب المالكي الذي كان أول من أعلنه في مصر ونشره فيها عثمان بن الحكم الجذامي ومن شيوخ المالكية فيها أصبغ بن الفرج ، كما كان أول محاولة لنشر المذهب الحنفي فيها على يدي القاضي إسماعيل بن سميع الكندي ، الذي ولاه العباسيون عام ١٦٤هـ قضاء مصر ، فعمل على نشر مذهب أبي حنيفة فيها . أما الحنابلة فكانوا قليلين ، ومن علماء مسجد عمرو كذلك اسحاق بن الفرات تلميذ الليث ابن سعد « توفي عام ٢٠٤هـ » ، وقال عنه الشافعي : ما رأيت بمصر أعلم منه باختلاف الناس ، وكذلك إسحاق بن بكر « - ٢١٨هـ » ، وكان يجلس في حلقة الليث ويفتي بقوله ، والطحاوي وإليه انتهت رياسة

الأحناف في مصر «٢٣٩ ـ ٣٢١هـ» ، وبكار بن قتيبة من قضاة مصر الأحناف «٢١٠ ـ ٢٧٠هـ» .

وقامت في جامع عمرو حلقة تاريخية تصدرها محمد بن اسحاق صاحب السيرة «ـ ١٥١هـ» ، ثم عبد الملك ابن هشام راويته ، ومحمد بن أبي الليث ، كما وفد عليها ابن جرير الطبري ، وكذلك المسعودي ، وتصدر هذه الحلقة المؤرخون المصريون ، مثل ابن عبد الحكم المصري مؤلف كتاب «فتوح مصر» «١٦٥ ـ ٢٥٦هـ» ، ووالده عبد الله بن عبد الحكم «١٥٥ ـ ٢١٤هـ» ، والكندي ، وابن يونس «٢٨١ ـ ٣٤٧هـ» وعمار بن وسيعة المصري «ـ ٢٨٩هـ» ، وابن الداية صاحب كتاب «المكافأة» ، وابن زولاق المصري «٣٠٦ ـ ٣٨٧هـ» الذي ولد بالفسطاط .

وكان للمعتزلة كذلك حلقة في مسجد عمرو زعيمها ابن صبيح ، ومنهم أبو عمران موسى بن رباح القارسي المتكلم ، وسيبويه المصري «٢٨٤ ـ ٣٥٨هـ» وأبو علي بن محمد العاصي الواسطي الذي كان من زعماء المتكلمين المعتزليين في مصر .

ومن مدرسة اللغويين النحويين الأدباء في جامعة الفسطاط : ابن ولاد «ـ ٢٣٢هـ» شيخ العربية في مصر كما يقول السيوطي في كتابة حسن المحاضرة «١/ ٢٢٨» ، وأحمد بن يوسف بن الداية صاحب كتاب «المكافأة» وقد توفى بعد عام ٣٣٠هـ ، والحسن بن داود بن بابشاذ المصري النحوي المشهور «ـ ٣٣٩ هـ» وأبو جعفر النحاس «ـ ٣٣٨هـ» ، والأدفوي النحوي المفسر «ـ ٣٨٨هـ» . . ويروي ياقوت في كتابه «معجم الأدباء» أن الطلاب المصريين في جامع عمرو سألوا ابن جرير الطبري «ـ ٣١٠هـ» أن يملي عليهم شعر الطرماح ، وكانوا لا يعرفون شيئاً منه ، وكان ممن سأله في ذلك علي بن سراج المصري ، فأجابهم إلى طلبهم ، وأخذ يمليه عليهم ويفسر غريبه «٦/ ٤٣٣ معجم الأدباء» .

ومن العلماء الأجلاء أبو بكر بن الحداد «٢٦٥ ـ ٣٤٥هـ» وكان كما يقول السيوطي في كتابه «حسن المحاضرة» «١/ ١٢٦» يلقب بفقيه مصر وفصيحها وعابدها ، وكان يدرس في جامع عمرو .

وقد وفد على مصر أبو العباس الناشيء الأكبر «ـ ٢٩٣هـ» وألقى آراءه في الشعر والنقد في مسجد عمرو .

وقد تصدر حلقات العلم في هذه الجامعة الكبيرة بعض الوزراء ، من مثل أحمد بن يحيى الوزير : ابن سليمان التجيبي «١٧١ ـ ٢٥٠هـ» ، وكان له مجلس عام بجامع عمرو ، وقد صحب الشافعي حين وفد إلى مصر ولازم حلقته العلمية في هذه الجامعة «جامعة الفسطاط» ، ولازمه ، وأخذ الكثير عنه ، كما يقول السيوطي في كتابه «بغية الوعاة» ـ ص ١٧٤ ، متخذاً في ذلك سنن أستاذه الخالد ، الإمام الشافعي الذي كان يجلس في جامع عمرو يلقي فيه دروسه العلمية الحافلة حتى استأثرت به رحمة الله ، وكان أعرابي يتردد على حلقة الشافعي في مسجد عمرو ، فجاء بعد موت الشافعي ، فلم يجد قمر هذه الحلقة ، فقال للطلاب الذين يجلسون فيها : أين قمر هذه الحلقة وشمسها ؟ فقالوا : توفي

إلى رحمة الله ، فامتلأت عيناه بالدموع ، وقال : رحمه الله وغفر له ، لقد كان يفتح ببيانه منغلق الحجة ، ويوسع بالرأي أبواباً مسدودة .

* * *

وكما كان أبو نواس من قبل «١٤٥ ـ ١٩٨هـ» يجلس في حلقة خاصة في جامعة الفسطاط ، ويتخذ له مجلساً أدبياً في المسجد الجامع ، ويلتف حوله الشعراء والأدباء والنقاد ، أثناء إقامته في مصر ، كان كذلك يفعل أبو الطيب المتنبي أثناء إقامته في الفسطاط «٣٤٦ ـ ٣٥٠هـ» ، يجلس في حلقة خاصة في جامعة الفسطاط وحوله الشعراء والنقاد والأدباء يملي وينشد شعره لهم ، ويستمع لنقدهم ، ويحاججهم ويحاجونه ، وكان ممن أخذوا ينقدون شعره : الوزير ابن حنزابة وزير كافور الأخشيدي « ـ ٣٥٧هـ » لأن المتنبي أبى أن يمدحه ، وكذلك سيبويه المصري أبو بكر محمد بن موسى الصيرفي ، وسواهما .

وكان هناك في حلقة مسجد الفسطاط لفيف من الشعراء يبدون إعجابهم الشديد بالمتنبي وشاعريته ، ومنهم : عبد الله بن محمد بن أبي الجوع ، وصالح بن رشدين الكاتب ، وابن طباطبا العلوي المصري وسواهم .

وهكذا تعددت الحلقات وتنوعت في جامعة الفسطاط وتصدرها كبار العلماء والأدباء والمفكرين والنقاد ، وخرجت هذه الحلقات أجيالاً عظيمة من الباحثين والمتخصصين عاماً بعد عام ، مما أمد مصر بهالة من الجلال ، وجعلها تتصدر أمم العالم الإسلامي في حمل رسالة الدين والثقافة والحضارة ، حتى لقد سبقت بغداد في هذا المضمار .

ـ ٣ ـ

استمرت جامعة الفسطاط تؤدي دورها الحضاري في بناء الإنسان المصري العربي طيلة أيام الولاة الأمويين والعباسيين . وبفضل هذه الجامعة أصدر أمير مصر الأموي عبد الله بن عبد الملك بن مروان أمراً رسمياً عام ٨٧هـ بأن تكون اللغة العربية هي اللغة الرسمية للدولة .

وازدهرت الحلقات العلمية في هذه الجامعة في عهد الطولونيين (٢٥٤ ـ ٢٩٢هـ)، والاخشيديين (٣٢١ ـ ٣٥٨هـ) .

وانتقلت الدولة إلى الفاطميين من عام ٣٥٨هـ/٩٦٨م واستمرت في أيديهم قرنين كاملين أو يزيد ، حتى عام ٥٦٧هـ ١١٧١م .

وشيد الفاطميون الأزهر ، وافتتح في رمضان من عام ٣٦١هـ ، ولم يلبث أن أقيمت الحلقات العلمية فيه ، وصار جامعة إسلامية ثانية في مصر ، ثم أقام الحاكم الفاطمي دار الحكمة أو دار العلم الشهيرة ، عام ٣٩٥هـ/١٠٠٥م ، التي نافست الأزهر أيضاً في رسالته العلمية الجامعة ، ومع ذلك كله فقد كانت مكانة الفسطاط وجامعة الفسطاط قوية ضخمة ، لم تتأثر بالعواصف السياسية الهوج فاستمرت جامعة الفسطاط في مسارها العلمي ، فالحلقات العلمية والعلماء والطلاب ، ظلت كما هي ، وظل التدريس في مسجد عمرو طويلاً .

وكما كان ابن حنبل يقول لطلابه في بغداد : « ان بمصر أي الفسطاط صحيفة في التفسير رواها علي بن طلحة الهاشمي عن ابن عباس ، لو رحل رجل منكم إلى مصر ليطلع عليها ما كان هذا كثيراً » ، كان الشريف الرضي (٣٥٩ـ

٤٠٦هـ) في بغداد يقول :

ما مقامي على الهوان وعندي
مقـول صـارم وأنـف حمـي
أحمل الضيم في بلاد الأعادي
وبمصـر الخليفـة العلـوي ؟ .

وكان الشعراء في العالم الإسلامي يهتفون لمصـر وحلقـاتها العلمية ، وجـامعـاتهـا الفسـطاط ، والأزهـر ، ودار العلم ، وهم يقولون :

اسكان مصر جـاور النيل أرضكم
فأكسبكم تلك الحلاوة في الشعر

وظل مسجد الفسطاط الجامعي منتدى لأهل الفضل والأدب ، وحمل لواء الثقافة الإسلامية العربية خافقاً عالياً ، كما كانت الفسطاط مدينة حضارية ذات منزلة علمية وفكرية وأدبية واقتصادية رفيعة .

وإذا كان الجامع الأزهر قد أخذ ينافس المسجد الجامع الجامعي في الفسطاط في حلقاته العلمية ومجالسه الأدبية ، كما أخذت دار الحكمة تنافسهما معاً ، حيث صارت مثوى للمجالس العلمية الكلامية والفلسفية ، فإن الفسطاط وقد فقد رعاية الدولة لم تضعف قوته ، ولم تلن قناته ، واحتفظت جامعة الفسطاط بأهميتها وبطابعها الديني والأدبي معاً ، وفي فترات ضعف الخلافة الفاطمية كانت الفسطاط وحلقاتها العلمية تتفوق على القاهرة ، مما تحدث عنه الكثير ممن زاوروا مصر من العلماء والرحالة المسلمين ، من مثل أمية بن عبد العزيز بن أبي الصلت «٥٢٩هـ» الذي وفد على مصر ودرس الحركة الأدبية والفكرية فيها ، وكتب عنها رسالة بقي منها صفحات قليلة هي التي وصلتنا ، تحدث فيها ابن أبي الصلت عن بعض أدباء مصر وعلمائها ، ومجالسهم الفكرية والأدبية . وكانت الفسطاط آنذاك أيضاً من أغنى الأمصار الإسلامية ، وأكثرها رخاء . . وقد وصفها القاضي محمد بن سلامة القضاعي (٤٥٤ هـ) في القرن الخامس فقال أن فيها من المساجد ستة وثلاثين ألف مسجد ، ومن الحمامات ألفاً ومائة وسبعين حماماً ، ومن الشوارع المسلوكة ثمانية آلاف شارع ، وأسواقها عامرة وهي عامرة بالمنازل الشاهقة ، وفيها دار عبد العزيز ابن مروان ، وفي داخل هذه الدار خمسة مساجد وحمامان ، أما بضاعة العلم في الفسطاط فكانت أغلى البضائع وأنفعها .

وفضلاً عن الأسواق التي كانت للكتب فقد كانت صناعة النسخ واسعة النطاق يعيش منها آلاف من المشتغلين بالعلم ، وحلقات العلم تعقد في المساجد ، وكان جامع عمرو الذي يسمى تاج الجوامع مكان التحديث والتدريس من عهد الصحابة إلى زمن الأئمة ، وفيه كانت حلقات الإمام الليث بن سعد والإمام محمد بن إدريس الشافعي .

واستمرت هذه الحلقات العلمية كل يوم بلا انقطاع في جامع عمرو ، وكانت لا تقل عن بضع وأربعين حلقة في عام ٧٤٩هـ ، كما يقول السيوطي في «حسن المحاضرة» (٢/١٣٦) .

وأحرقت الفسطاط في عهد الحاكم ثم في عهد شاور عام ٥٦٤هـ ، وفي الحريق الثاني محيت هذه المدينة الإسلامية بما فيها من ذكريات ومكتبات ومدارس ومعاهد علمية ومع ذلك أخذ الناس يعمرون الفسطاط في عهد

صلاح الدين الأيوبي والدولة الأيوبية ، ويسكنونها ، ويقيمون فيها ، وينظمون الحلقات العلمية والأدبية من جديد في مسجدها الجامع .

وفي القرن السابع وفد ابن سعيد الأندلسي إلى الفسطاط عام ٦٣٧هـ ، ووصفها في كتاب (المغرب في حلى المغرب) الذي أفرد منه فصلاً كبيراً عن الفسطاط بعنوان « الاغتباط في حلى الفسطاط » وقد نشر في مصر ، تحدث فيه عن المدينة وأدبائها ، وشاعرها أبي الحسن الجزار (- ٦٧٩ هـ) ، وكانت الفسطاط قد استردت الكثير من بهائها السالف ، وأهميتها الاجتماعية القديمة بسبب قيام المدينة الجديدة التي أنشأها الملك الصالح في جزيرة الروضة المقابلة للفسطاط سنة ٦٣٨هـ ، واتخذها عاصمة له . فسكن كثير من الأمراء والكبراء بالفسطاط في الضفة المقابلة للروضة . وظل مسجد عمرو برغم عفائه وقدمه ونسيان أمره عامراً بحلقات العلم والدرس ، وإن كان لم يعد إلى شموخه القديم .

ولم يتخل المسجد الجامع - جامعة الفسطاط - عن دوره الحضاري والفكري والأدبي حتى نهايات القرن السابع الهجري . . ثم سكت الصوت ، وخفت الضوء ، وحمل الأزهر وحده عبء الثقافة الإسلامية في مصر العربية ، وهكذا انتهى دور جامعة الفسطاط الإسلامية .

- ٤ -

إنها لرحلة شاقة . لا يستطيع فرد أن يعيش وحده معها ، وهي محتاجة إلى جهد طويل للكشف عن طبيعة المهمة العلمية ومناهج الدراسة التي اضطلعت بها جامعة الفسطاط نحو سبعة قرون كاملة ، وتنكشف عن العلماء الذين تصدروا حلقاتها عاماً بعد عام .

ياليت هذا المسجد الجامع العتيق ، يأخذ دوراً حضارياً جديداً في ظلال الثورة العلمية التي تنشدها . . وما ذلك على الله بعزيز .

القاهرة : عبد المنعم خفاجي

ماذا نتعلم في الجامعة

يقول وليام كوري : إننا نخطيء عندما نتصور أننا نلتحق بالجامعة سعياً وراء العلم والمعرفة وحدهما ، فنحن نتعلم فنوناً أخرى لا تقل أهمية عن المعلومات التي نقرأها في الكتب .

إننا نتعلم فن الإنصات وقدرة التعبير عن النفس ، ونتعلم فن التأثير على أفكار الناس وإقناعهم بما نؤمن به .

ونتعلم فن الاعتراض أو الموافقة على الآراء والمقترحات التي تطرح أمامنا ، ولكن بأسلوب جامعي .

ونتعلم فن إنجاز أعمالنا في الوقت المحدد لنا .

ونتعلم كيف نتذوق ما نقرأ أو كيف نفرق بين الغث والثمين في قراءاتنا .

وأخيراً كيف ننمي الشجاعة الأدبية والشجاعة الفكرية في نفوسنا .

رسالة المحبة تنقذ العالم

محيي الدين بن عربي

كان أحد أركانها على الأرض منذ ثمانية قرون

بقلم : د. رشاد دارغوث

في عصر تطغى فيه المادة ، ويتعبد الناس في محاريب وثنيتها ـ بل وثنياتها الكثيرة ـ يحلو الرجوع إلى عالم الروح ، واستشراف آفاق الغيب الرحيبة .

ففي هذا الرجوع لذة التبديل ، على الأقل ، بل لذاذات متجددة .

وفي ذاك الإستشراف سكرة المفاجأة ، بل سكرات منوعة .

فضلاً عن أن في ذلك كله سموا بالنفس عن حضيض العيش المادي ، وإرتفاعاً بالعقول عن صغارات الحياة اليومية .

ومحي الدين بن عربي ، في عالم الروح ، مشعل ما عرف الناس أسطع منه نوراً ، بعد الأنبياء والرسل . وهو من تلك الآفاق قمة لا تدانيها ذروة في الإنفتاح والإنطلاق والمحبة الإنسانية الشاملة .

أليس هو القائل :

«أدين بدين الحب ، أنّى توجهت ركائبه ، فالحب ديني وإيماني ؟!

المحبة والأخوة :

وهل كانت البشرية ، في يوم من تاريخها الطويل ، أشد حاجة إلى ذلك الحب منها اليوم ؟ .

ذلك الحب الذي ينظم علاقات الفرد بالفرد ، والجماعة بالجماعة ، وأهل العقيدة بأهل العقيدة المنافسة ؟ .

وأي شيء في الإنسان أصفى من روحه ، وأنقى من قلبه ، وأطهر من نفسه ، إذا تجرد ، وعاش على سجيته ، ودان بالمحبة . . . ثم تحرر من ربقة الأنانية ، فصار إنساناً حقاً ، (وآدمياً) صدقاً . وكان بالتالي ، بهاتين الصفتين معاً ، (غيريًا) يحب للناس ما يحبه لنفسه ويؤمن بأن الخلق كلهم عيال الله ! .

تلك كانت دعوة السيد المسيح (عليه السلام) تحت راية (المحبة) البانية .

وتلك كانت رسالة النبي العربي (ﷺ) تحت لواء (الأخوة) المخلصة .

ومن تينك الدعوتين السماويتين استمد ابن عربي (الحب) الذي دان بدينه وآمن به .

ابن عربي وابن الفارض :

وقد عاصر ابن عربي شاعراً كبيراً دان هو الآخر بالحب ، فتغزل بعالم الروح ، وبالقدرة التي ابدعت كل شيء ، وما برحت تسيطر عليه . عنينا ابن الفارض الشاعر (الحموي) المشرقي فلما اطلع ابن عربي (الأندلسي) المغربي ، على قصيدة ذلك الشاعر ، التائية الكبرى المسماة ـ « بنظم السلوك » ، سأله أن يضع شرحاً لها ، يجلو غوامضها ، ويكشف عن رموزها . فأجاب ابن الفارض ، على ما رواه المؤرخ المقريزي ، بقوله : « كتابك « الفتوحات » شرح لها ! » .

والقصيدة المذكورة طويلة ، تبلغ زهاء سبع مئة وخمسين بيتاً ، مطلعها :

سقتني حميا الحب راحة مقلتي ... وكأسي محيا من عن الحسن جلت !

فأوهمت صحبي أن شرب شرابهم ... به سُرّ سري ، في انتشائي بنظرة !

وبالحدق استغنيت عن قدحي ، ومن ... شمائلها ، لا من شمولي نشوتي . . .

وهي تعج بالأراء الفلسفية ، والشطحات الباطنية ، والفيوضات الصوفية .

الشيخ الأكبر :

فمن هو ابن عربي هذا ، الذي قرن التاريخ اسمه إلى أسماء الأفذاذ من أصحاب المذاهب الفكرية في الإسلام ، كالإمام الأشعري ، والإمام الباقلاني ، والإمام الغزالي ، حجة الإسلام ؟ .

من هو هذا الفيلسوف المعروف بلقب كاد يغلب عليه وهو « الشيخ الأكبر » الذي أحاط بمعارف عصره إحاطة كاملة ، بل سبق عصره إلى اكتناه حقائق ، واستشراق آفاق لم تبرح الإنسانية جاهدة في سبيل معرفتها واستجلاء حقيقتها ؟ .

من هو هذا « القطب » الذي اعتبره السلف عجيبة من عجائب الإيمان ، وينبوعاً من ينابيع المواهب الربانية ؟ .

التصوف والصوفية :

ولنقل على الفور أن ابن عربي كان من رجال التصوف .

والتصوف في الإسلام فلسفة قائمة بذاتها . إذا شئنا أن نلخصها ، كما فعل « شوبنهور » بمذهبه فقال : « الحياة إرادة » ـ أو كما فعل « نيتشه » إذ زعم « بأن الحياة هي القوة ! » فإننا نقول بأن الصوفية الإسلامية لم تكن سوى « العبادة والمحبة » ـ أو « المحبة والعبادة » لا فرق ولا تفضيل ، في المرتبة والدرجة ، لاحدى هاتين القاعدتين على الأخرى .

ابن عربي والغزالي :

فابن عربي اذن فيلسوف ، متصوف ، كان يؤمن ، كالإمام الغزالي ، الذي سبقه بنحو قرن ، بأن الإلهام الباطني ، أو الكشف ، هو طريق للمعرفة .

وبأن هذه الطريق قد تفضل سواها من الطرق المتصلة بالعالم الخارجي بواسطة الحواس .

بل كان المتصوفة يؤمنون بأن للمعرفة وسائل روحية ، تدرك بها أسراراً وحكماً تعلو على ما

تدركه الحواس والعقل من المعارف والعلوم .

علمناه من لدنا علمًا :

ذلك بأن الفيض الإلهي فضل من الله ، يؤتيه من يشاء من عباده . وقد جاء في القرآن الكريم ، عن « الخضر » عليه السلام ، إنه « عبد من عبادنا ، آتيناه رحمة من عندنا ، وعلمناه من لدنا علمًا » .

وتلك هي أرفع مراتب الكرامات التي يخص بها الله عباده الأخيار وأولياءه الأبرار .

ومحي الدين بن عربي أصاب من ذلك الفيض حظاً وفيراً . وقد قال فيه ، دون تبجح أو تكبر : « ما عندنا بحمد الله تقليد لأحد . إنما هو فهم في القرآن أُعطيتُه ، ومدد من رسولي خُصصت به ، وفيض من ربي أكرمني بأنواره » .

أما الوسيلة إلى ذلك العلم :

كما عرف ابن عربي وسيلته إلى بلوغ ذلك العلم «اللدُني » فقال : « إن المؤمن المتأدب بآداب ربه ، المحافظ على شريعته ، إذا لزم الخلوة والذكر ، وفرغ فكره مما سواه ، وقعد فقيراً ، لا شيء له ، عند باب ربه ، حينئذ يمنحه الله تعالى ، ويعطيه من العلوم والأسرار الإلهيّة والمعارف الربانية . . . ما يغيب عندها كل متكلم على البسيطة ، لأنها من وراء أحكام العقل ، وليست في متناوله ، ولا طاقته ، لأنها منّة الوهاب العليم » .

العلوم مراتب :

لذلك كانت العلوم عند ابن عربي وسائر المتصوفة ، على مراتب : منها « العلم العقلي » الذي يدرك بالدليل ، كالفلسفة وسواها .

ومنها « علم الأحوال » الذي يحصل بالمشاهدة أو التجربة ، إذا كان موضوعه المحسوسات ، أو بالذوق ، إذا كان موضوعه الروحيات .

ومنها « العلم اللدّني » . . . أو « الفتح الربّاني » . . . ففيه الحكمة التي يؤتيها الله من يشاء من عباده ، فيطلعه على العلوم كافة ، ويكشف له عن أسرار الوجود .

العقل الباطن والحدس :

ولعل ابن عربي كان من السباقين إلى إدراك ما للعقل الباطن ، في حياة الفرد العقلية والنفسية ، من أثر عميق ، يقرره العلماء المحدثون اليوم ، ويؤمنون بمعطياته .

كما نجد هؤلاء العلماء يؤمنون بأسرار التنويم المغناطيسي ، والحدْس قبل الوقوع ، وتنادي الأرواح (التليباثي) ، وطاقات العبقرية الخلاقة دون سابق مران أو معرفة ، وإن كانوا لا يستطيعون تعليل تلك الأسرار أو دراسة ظواهرها دراسة موضوعية .

ثم أن الإلهام نفسه واقع ، لم ينكره العلماء المحدثون ، وقد آمن به الأدباء والشعراء وسائر الفنانين ، منذ أقدم العصور . ألم يقل « سقراط » (إنه كان يسمع بأذنيه ما تلقيه إليه الروح » ؟ .

والشاعر الفرنسي لامارتين ، ألم يقل هو الآخر : « لست أنا الذي أفكر ، ولكن هي أفكاري التي تفكر لي ! » .

حتى أفلوطين ، في مدرسة الإسكندرية ، كانت السعادة عنده حصيلة الجذب والفيض ، وهما من لباب الإلهام .

والتأمل سبيل للمعرفة :

وكذلك يتفق العلماء المحدثون على أن التأمل ، والإستغراق في التفكير الإنطوائي ، هما كذلك سبيل للمعرفة . ونحن نعلم أن كبار القادة ، من عسكريين ومدنيين ، كلما أرادوا إتخاذ قرار حاسم ، كانوا ولم يبرحوا يعتزلون الناس ، فيختلون إلى أنفسهم استغراقاً في التفكير والتأمل ، قبل أن يطلعوا على العالم بذلك القرار الخطير .

ومن الواقع المحسوس أن أكثر قادة الرأي في الأمم هم من المتأملين ، لا من الذين يفنون العمر في التقصّي والدرس والبحث .

ابن عربي قمة في الصوفية :

هذه الصوفية كانت ، في الإسلام ، مراتب لا يصل المرء إلى قمتها إلاّ على مراحل ، أدناها التهذيب والتربية ، إبتغاء التحلي بالفضائل والمناقب .

ثم تليها الرياضة الروحية والعبادة الدائبة ، حتى تطهر النفس ، ويصفو القلب ويسمو العقل ، فتصبح جميعها أوعية صالحة للكشف والفيض الإلّهيان .

وكان ابن عربي قمّة في هذه الصوفية المصفاة ، بل إماماً صاحب مذهب ، ومعلّماً مؤسس مدرسة .

كان ابن عربي إماماً فيلسوفاً ، وإن لم ينهج منهج الفلاسفة في التحليل والتركيب ، أي منهج العقل (الظاهر) . بل آثر منهج الرمز والإشارة والتصوير العاطفي ، منهج العقل (الباطن) ، للوصول إلى القلوب عن طريق الحدس والإيمان .

ولم يكن بوسع ابن عربي ، وهو المؤمن إلاّ أن يتبع ذلك المنهج ، وهو يعالج قضايا تستعصي على العقل ، غير المؤيد بالذوق ، وبالإيمان .

فالعقل وحده لم يكن يوماً أداة صالحة للوصول إلى اليقين ـ أي إلى الحقيقة التي تطمئن إليها النفس .

مذهبه في الوجود :

من هنا جاء التعقيد الذي يبدو في مؤلفات ابن عربي ، والغموض الذي يلفّ أفكاره ، (والرمزية) التي يلجأ إليها في بسط آرائه .

لذلك كان على القارىء ، إذا أراد فهم ابن عربي ، أن ينظر إلى مذهبه في جملته لا في تفاصيله .

وحينئذ يدرك الباحث أن لابن عربي مذهباً خاصاً في طبيعة الوجود ، شأن سائر الفلاسفة ،

وإن لم يصدر في ذلك عن فكر علمي أو منهج عقلي ـ بل عن كشف وإلهام فتح الله بهما عليه .

يقول الشيخ الأكبر ، في كتابه « فصوص الحكم » : أما بعد فإني رأيت رسول الله ﷺ ، في مبشرة أريتها في العشر الآخر من محرم سنة سبع وعشرين وستمائة بمحروسة دمشق . وبيده (ﷺ) كتاب . فقال لي : « هذا كتاب « فصوص الحكم » خذه ، واخرج به إلى الناس ، ينتفعون به » . فقلت : « السمع والطاعة لله ولرسوله وأولي الأمر منا ، كما أمرنا . . . » .

ثم يقول : « فما أُلقي إلاّ ما يُلقي إليّ ، ولا أنزل في هذا المسطور إلاّ ما يُنزل به عليّ . ولست بنبي . ولا رسول . ولكني وارث ، ولأخرتي حارث ! » .

السوبرمان هو الرجل الفاضل عند ابن عربي :

وقد عني ابن عربي ، كسائر الفلاسفة الصوفيين ، بتخطيط السبل لخلق «الإنسان المتفوق» أو ما يعرفه رجال التربية والعلم المحدثون باسم «السوبرمان» .

فقد كان ذلك المخلوق المرجى هو « الإنسان الفاضل » عند ابن عربي ، وسواه من رجال التصوف الإسلامي .

وكان من جراء ذلك أن حل الصوفيون ، في الإسلام ، منذ نحو ألف عام ، مشكلة الإنسانية الأولى والأخيرة ، ونعني مشكلة السعادة بالذات . . . فجعلوا الفضيلة أساساً لها ، وقالوا بأن لا سعادة دون فضائل ومناقب .

مولد ابن عربي :

ولد ابن عربي في الأندلس ، في مدينة مُرسية ، التي أنشأها المسلمون في العهد الأموي ، هناك . وهي ، في شرق الأندلس ، كدمشق في سوريا ، إحدى واحات ذلك الفردوس . وكانت مشهورة بكثرة التنزهات والبساتين ، فضلاً عما شيد فيها من دور العلم والمساجد والمكتبات .

وكانت ولادته في السابع عشر من شهر رمضان المبارك عام ٥٦٠ للهجرة (٢٨ تموز يوليو - ١١٦٥م) .

أمــه وخــالــه :

ولئن كنا لا نعرف عن أم ابن عربي شيئاً ، فقد حدثنا هو ، في « الفتوحات المكية » ، عن خاله ، فقال : « كان خالي أبو مسلم الخولاني ، يقوم الليل . فإذا أدركه الأعياء ، ضرب رجليه قائلاً : « أنتما أحق بالضرب من دابتي . أيظن أصحاب محمد صلوات الله عليه ، إن يفوزوا به دوننا ؟ والله لازاحمنهم عليه ، حتى يعلموا أنهم خلفوا من بعدهم رجالاً ! » .

أبوه وجــده :

كما حدثنا عن والده ، فوصفه بما يرفعه إلى مرتبة الأولياء الصالحين ، الذين لا يحجبهم الموت ، ولا ينال منهم الفناء ، حين صعود أرواحهم إلى خالقها ، فقال : « ولقد رأيت ذلك لوالدي رحمة الله . فإنا دفناه على شك ، مما كان عليه في وجهه من صورة الاحياء ، ومما كان عليه من سكون عروقه ، وانقطاع نفسه ، من صورة الأموات . وكان ، قبل أن يموت بخمسة عشر يوماً ، أخبرني بموته ، وأنه يموت يوم الأربعاء . وكذلك كان ! » .

أما جده لأبيه ، فكان أحد علماء الأندلس ، وقاضياً من قضاتها .

اســـمه الكامـــل :

وعلى هذا يكون اسم ابن عربي الكامل ، كما ورد في مؤلفاته على هذه الصورة : « أبو بكر محمد بن علي بن أحمد بن عبد الله الحاتمي الأندلسي الطائي » .

فهو من ولد عبد الله ابن حاتم ، أخي عدّي بن حاتم ، من قبيلة (طيء) المشهورة ، في الجاهلية والإسلام ، وكانت فرعين : غوث وجديلة ، مدحهما جرير الشاعر بأبيات مثبتة في ديوانه (الجزء الثاني) .

لـقـبـــه :

وقد عرف بلقب (ابن عربي) ـ دون تعريف بأل ـ تمييزاً له عن فقيه أندلسـي آخر ، كان قاضي قضاة أشبيلية ـ وعرف بلقب « ابن العربي » بالتعريف .

كما عرف من قبل في الأندلس ، بلقب آخر هو : (ابن سُراقة) . فلما هاجر إلى المشرق ، سقط ذلك اللقب عنه ، واشتهر بلقبه الجديد ، وهو الشائع المعروف .

نشأته وحياتــه :

وهكذا نشأ ابن عربي في بيت علم وفقه وتصوف ، في جو من التقوى والإيمان .

فلما بلغ الثامنة من عمره ، انتقل مع والده إلى أشبيلية ، وهي إذ ذلك قاعدة من قواعد العلم والحضارة في العالم المتمدن . وهناك قرأ القرآن الكريم على أبي بكر بن خلف ، عميد الفقهاء ، إذ ذاك ، في القاعدة المذكورة .

دراســـتــه :

ثم درس الحديث والفقه على شيوخ زمانه ، أمثال ابن زرقون ، والحافظ بن الجد ، وأبي الوليد الحضرمي ، والشيخ أبي الحسن بن نصر . . .

وأقام في (أشبيلية) ثم في (سبتة) زهاء ثلث قرن ، زار في أثنائه تونس الخضراء ، حيث اتصل بعلمائها وفقهائها الأفذاذ ، وكان ذلك حوالي السنة ٥٩٠ هـ (١١٩٤م) .

هجرته إلى المشرق :

بعد هذا التاريخ ، بنحو ثماني سنوات ، نزح ابن عربي من موطنه ، إلى المشرق ، في هجرة لم يعد منها أبداً . فقد استقر في دمشق حتى آخر حياته . وفي دمشق دفن ، حينما توفي عن عمر ناهز الخامسة والسبعين ، في مكان معروف من سفح جبل قاسيون ، الذي يزعمون أن فيه قبوراً للعديد من الأنبياء والأولياء الصالحين .

خلـــوة واشـــراق :

يذكر ابن عربي في « الفتوحات المكية » أنه كان قد أعرض عن العلم وشيوخه ، ثم إتجه إلى الله ، في خلوة طهّرت بالتأمل خواطره ، ونوّرت بالعبادة وجدانه ، وزكّت بالمحبة والطاعة نفسه ، فتفجرت في قلبه ينابيع الفيض الإلهي ، وأشرقت على روحه شمس المعرفة اللدنّية .

وكان ان خرج ابن عربي من خلوته ، وقد امتلأ قلبه بنعمة الله واشتهر أمره حتى اشتهى الإجتماع إليه « المعلم الثاني » ، في تاريخ العقل البشري ، ونعني ابن رشد الفيلسوف المعروف .

بين ابن عربي وابن رشد :

قال ابن عربي في « الفتوحات المكية » : « دخلت يوماً بقرطبة على قاضيها أبي الوليد ابن رشد . وكان يرغب في لقائي ، لما سمع وبلغه ما فتح الله عليّ في خلوتي . وكان يظهر التعجب مما سمع . فبعثني والدي إليه ، في حاجة قصداً منه ، حتى يجتمع بي ، فإنه كان من أصدقائه . وأنا صبي ما بقل وجهي ولا طرّ شاربي . فلما دخلت عليه ، قام من مكانه إليّ محبة واعظاماً . فعانقني ، وقال لي : نَعَم ! فقلت له : نعم ! فزاد فرحه بي ، لفهمي عنه . ثم ـ استشعرت بما أفرحه من ذلك ، فقلت : لا ! فانقبض وتغير لونه ، وشك فيما عنده . وقال : كيف وجدتم الأمر في الكشف والفيض الإلهي ؟ هل هو ما أعطاه النظر ؟ قلت : « نعم ولا » . وبين نعم ولا ، تطير الأرواح ! » فاصفرّ لونه ، وقعد يحوقل ، وعرف ما أشرتُ إليه به ! » .

ويقول ابن عربي : « وطلب ابن رشد من أبي ، بعد هذا الإجتماع ، أن يلتقي بنا ، ليعرض ما عنده علينا ، لنرى هل هو يوافق أم يخالف . فإنه كان من أرباب الفكر والنظر العقلي . فشكر الله الذي كان في زماني ، رأى فيه من دخل خلوته جاهلاً ، وخرج مثل هذا الخروج ، من غير درس ولا بحث ولا مطالعة ولا قراءة . وقال : هذه حالة أثبتناها ، وما رأينا لها ارباباً . فالحمد لله الذي أنا في زمان ، فيه واحد من اربابها ، الفاتحين مغاليق أبوابها ، والحمد لله الذي خصّني برؤيته ! » .

وهكذا عرف ابن رشد سيد رجال الظاهر في زمانه ، ابن عربي سيد رجال الباطن في عصره ، وأحبّ كل منهما الآخر ، دون أن يتفقا . ولما طمع الفيلسوف الصوفي في هداية الفيلسوف العقلاني ، وحاول أن يجتمع به مرة ثالثة ، أراه الله تعالى لي ـ كما يقول ابن عربي ـ في منظر ، قد ضُرب بينه وبيني حجاب رقيق . فكنت أنظر إليه منه ولا يبصرني . فعلمت أنه غير مراد لما نحن عليه . فما اجتمعت به ، حتى دُرج في سنة خمس وتسعين وخمس مئة ، بمدينة مراكش ، ونقل إلى قرطبة ، ودفن بها ! » .

الإنتماء إلى الله وحده :

ويقول ابن عربي : ولقد أنعم الله عليّ ببشارة عظمى بشّرني بها ، وكنت لا أعرفها من حالي . فأوقفني عليها الإمام « خليفة القطب » فقد نهاني ، عند التقائي به ، عن الإنتماء إلى من لقيت من الشيوخ . وقال لي : لا تنتم إلاّ إلى الله ، فليس لأحد ممن لقيتَه عليك يد مما أنت فيه ، بل الله تولاّك برعايته وعنايته . فاذكر فضل من لاقيت إن شئت ، ولا تنتسب إلاّ إلى الله ! » .

جــواب آفــاق :

لم يكن ابن عربي يجوب تلك الطريق الربانية ، فحسب ، وهو في تساميه إلى ذروة الكشف ، بل كان يجوب كذلك البلدان ، شأن العلماء الأعلام ، في ذلك الزمان . وكان العالم الإسلامي المترامي الأطراف يعاني إذ ذاك وطأة الغزوة الصليبية ، وما أعقبها من ثورات داخلية ، في قلب العالم المشار إليه .

رشاد دارغوث

العقاب في الإسلام وفي القوانين الوضعية

بقلم : القاضي مهدي زغيب

شرفني سيادة الأخ القاضي السيد محمد حسن الأمين ، عندما كلفني بالقاء محاضرة عن العقاب في الإسلام مقارناً بالعقاب في القوانين الحديثة .

وزادني شرفاً أني أحاضر في نادي الحسين عليه الإسلام الذي استلهم من سيرته وشريعة جده وعلم أبيه ما يعينني على الخوض في هذا الموضوع الخطير .

منذ أكثر من ثلث قرن ـ وأنا بحكم عملي كمحام وقاض ـ أقف وجهاً لوجه أمام قواعد القانونين المدني والجزائي . وأعترف أني قليلاً ، ما عدت إلى قواعد الشرع الإسلامي لاسباب أهمها عدم الجدوى العملية من الرجوع إليها ، بعد أن حل القانون الوضعي محلها في حيز التطبيق .

لكني ، وبعد أن اطلعت على جزء يسير من هذه القواعد عرفت أنّ بعضها لا يقل عدالة عن القواعد الوضعية ، وأن البعض الآخر يفوقها عدالة وعمقاً ، فضلاً عن أنها ألصق بضميرنا وفكرنا وتراثنا الحضاري العظيم .

وسألت نفسي : طالما أن قواعدنا هي كذلك ، فلماذا أُهملت ، واتبعت قواعد الآخرين ؟

وأخذت أبحث عن الجواب فوجدت أن المسلمين أنفسهم هم السبب .

لقد تسلموا الشريعة كما يتسلم البحارة سفينة عامرة مجهزة بعدة كاملة للابحار ، مع دليل يرشدهم إلى طريق السلامة وكتاب يتضمن قواعد الملاحة وآداب السفر ، وكل ما يضمن وصولهم إلى شاطىء الطمأنينة والسلام ، بيد أنهم ، وما أن اقلعوا من الشاطىء ، حتى دب الخلاف بينهم على قيادتها ، فتسلط عليها من لا يحسن هذه القيادة ، فتاهت في عرض المحيط .

وهبت بوجهها رياح عاتية ، فجنت الأمواج ، واستسلم من كان فيها للقدر .

ورآها قراصنة البحار ، فخفوا إليها ، واستولوا على من وما فيها بدعوى انقاذهم من الغرق .

وركب المنهكون الخائفون التائهون ، في سفن القوم ، وما كادوا يلملمون أنفاسهم حتى سلكوهم في أقبية مظلمة للعمل وراء المجاذيف .

وطالت غربتهم وهم يضربون في مياه المحيط إلى حيث لا يعلمون .

وأما سفينتهم فقد سلمت ، ولا تزال سالمة ، بأجهزتها ومعداتها ، تنظر من هو أهل لقيادتها حتى تستأنف السفر ، ومن أولى بهذه المهمة من المثقفين وهم كثيرون بحمد الله فليتقدموا وليأخذوا شرف المبادرة حتى نلتحق بهم ويكون لنا شرف المواكبة .

إن قانون أية أمة هو مرآتها التي لا تعكس صورتها المادية فحسب ، بل صورتها المعنوية أيضاً ، بما تكتنز من مثل وقيم وتقاليد وأعراف وأشواق وآمال .

وسنرى معاً إذا كان قانون العقوبات عندنا يعكس صورتنا الحقيقية أم يعكس صور الآخرين .

إن الموضوع الذي كلفت به ، لا يمكن أن يوفي حقه بمحاضرة واحدة بل ولا بخمسين ، لأن التشريع العقابي عالم كبير لا يمكن أن نطوف فيه ، ونقف على معالمه ، قبل أن نهيء أنفسنا لهذه الرحلة الطويلة .

ولذا فإن محاضرتي ستكون اليوم ، عرضاً لأهم المصطلحات العلمية والمفاهيم العصرية لقانون العقوبات ، ثم تليها محاضرات أخرى ـ بإذن الله ـ توضح ما أتيت على ذكره في هذه المقدمة .

القانـــون :

لفظ يدل ، لغة ، على كل قاعدة مطردة يحمل اطرادها معنى الاستمرار والاستقرار والانتظام .

فلو قلت مثلاً ـ قانون الجاذبية ، فإني أفهم من ذلك بأنه القاعدة الثابتة التي تفيد بأن الأرض تجذب إليها كل الأجسام ، ولو قلت : قانون التمدد . لعرفت أيضاً أنه القاعدة التي تفيد بأن الحديد ، مثلاً ـ وهو معدن ـ يتمدد باستمرار واستقرار وإنتظام تحت تأثير الحرارة ، وهكذا ، فإن قانون الجاذبية أو قانون التمدد ، أو غيرها من القوانين الطبيعية ، عبارة عن قواعد تدل على سلوك المادة دون أن تعدل أو تبدل من هذا السلوك ، أي أنها تقرير للواقع ، كما هو ، ولذا سميت هذه القوانين ، بالقوانين التقريرية .

ولو قلت كلمة قانون ، فقط ، دون أن تضيف عليها شيئاً انصرف ذهن سامعك إلى الأوامر والنواهي الصادرة عن السلطة ، أي تلك التي تقيم نظام المجتمع وتحكم سلوك الأفراد وعلاقاتهم فيه .

فالقانون : إذن ، هو قواعد ترسمها الدولة للافراد والمجتمع ثم تدعوهم لاتباعها ، وتعيدهم إليها إذا إنحرفوا عنها ، بما تملك من قوة جبر وإلزام ، وهذا يعني أن القانون لا يعني بتقرير سلوك المجتمع والأفراد كما هو عليه ـ شأن القوانين الطبيعية ـ بل يعني بما ينبغي أن يكون عليه هذا السلوك ، ولذا سميت هذه القوانين بالقوانين التقويمية ، ومن هنا كانت القوانين التقريرية ثابتة ، والقوانين التقويمية متغيرة ، تختلف باختلاف أنماط السلوك التي تفرضها الدولة ، على الناس .

وسنرى فيما بعد ، كيف أن القوانين الإنسانية تتراوح بين حدّيْ التقرير والتقويم ، كما سنرى انعكاس هذا التراوح على المجتمعات الخاضعة لها .

والآن ، وبعد أن فهمنا ما تعنيه كلمة القانون ، بوجه عام ، لا بد من المرور سريعاً ، وبقدر ما لهذه الكلمة من اتصال بموضوعنا الذي هو « قانون العقوبات في الإسلام مقارناً مع قانون العقوبات

الوضعي ، لا بد لنا من المرور على بعض المصطلحات والمفاهيم القانونية المعاصرة ، تسهيلاً ، للبحث ، مع الملاحظة أن هذه المصطلحات والمفاهيم تكاد تكون بديهية لدى رجال القانون ، لقد درج الفقهاء ـ بصورة عامة تقريباً ـ على تقسيم القوانين إلى ثلاث فئات :

الأولى : وهي فئة القوانين العامة .
والثانية : وهي فئة القوانين الخاصة .
والثالثة : وهي فئة القوانين المختلطة .

أما القوانين العامة ، فهي تلك القواعد التي تحكم علاقة الدولة بالفرد أو علاقتها بدولة أخرى بوصفها صاحبة السلطة ، كالقانون الدستوري ، والقانون الإداري ، والقانون المالي ، وقانون العقوبات .

أما الفئة الثانية ، أي فئة القوانين الخاصة ، فهي القواعد التي تحكم علاقات الأفراد ، فيما بينهم ، كالقانون المدني ، والقانون التجاري ، والقانون البحري وقانون العمل .

وأما القوانين المختلطة فهي التي يختلط فيها القانون العام بالقانون الخاص ، كالقانون الدولي الخاص .

والذي يعنيني من هذه القوانين جميعها ، هو قانون العقوبات ، فما هو هذا القانون ؟ .

إنه مجموعة القواعد الموضوعية التي تحدد الجرائم وتعيّن العقوبات عليها ، وشروط المسؤولية الجزائية ، وظروف الاعفاء أو التخفيف عن الفاعلين . وإن الغاية منه هي حماية المصالح المشتركة أدبية كانت أو مادية ، وتوفير الطمأنينة للمجتمع ، وتحقيق العدالة بين الناس . وبصورة أوضح أنه عبارة عن لائحة تتضمن الأفعال والتصرفات التي تعدّها الدولة خطرة عليها ، أو تمس أمن مجتمعها أو تهدد نظمه وقيمه ومؤسساته ، كما تتضمن ، مقابل كل فعل أو تصرف محظور العقوبة التي تراها مناسبة له ، بعد أن تحدد ـ أي الدولة ـ الشروط التي يجب أن تتوفر في مرتكب أحد هذه المحظورات حتى يعتبر مجرماً وبالتالي أهلاً لانزال العقوبة به .

وقد اصطلح على تسمية هذه الأفعال المحظورة بالجرائم . فالجريمة اذن هي ارتكاب محرم ، يصدر عن إنسان مسؤول ، ويفرض القانون له عقاباً .

وارتكاب المحرّم يتحقق بأحد الوجهين التاليين :
إما بفعل إيجابي ، وإما بفعل سلبي .

والفعل الإيجابي هو حركة جسدية يقوم بها الإنسان لإحداث أثر مادي في الخارج .

كما لو شاء إنسان مثلاً : قتل إنسان آخر ، فهو يستعمل من أجل الوصول إلى هذه النتيجة أحد أطرافه أو يستعين عليه بقطعة من السلاح ، ثم يعملها في جسده حتى يموت أو كما لو شاء إنسان تحقير آخر ، فهو يحرك لسانه ويوجّه إليه الألفاظ المهينة .

فهاتان النتيجتان ، القتل والتحقير ، كانتا حصيلة فعلين إيجابيين صادرين عن إنسان ، قاصرًا بإنسان آخر .

وأما الفعل السلبي فهو الأحجام عن الحركة الجسدية إحجاماً يسبب ضرراً للآخرين .

كما لو صمم إنسان على إهلاك إنسان آخر ، له عليه حق الطعام والشراب ، فهو يمتنع عن تقديمهما إليه زمناً كافياً لهلاكه (كامتناع الأم عن إرضاع وليدها حتى يموت) ، فامتناع الأم عن القيام بالواجب المفروض عليها ، أدى إلى هلاك طفلها . وهذا الامتناع هو ما سميناه قبل قليل بالفعل السلبي .

وهكذا نرى بأن الجريمة تكون دائماً نتيجة فعل إيجابي ، كما تكون نتيجة فعل سلبي ، وإنها في كلا الحالين تكون أولاً في النفس ثم تتجسد فعلاً في عالم الحس .

والآن ، وبعد أن عرّفنا قانون العقوبات والجريمة ، بقيّ علينا أن نعرف دور هذا القانون وصلاته بفروع القانون الأخرى التي أتينا على ذكرها قبل لحظات .

صلته بالقانون الدستوري :

إن قانون العقوبات أكثر القوانين تأثراً بالقانون الدستوري لأن الدستور ـ كما تعلمون ـ نظام حكم ، وقيم يرتكز عليها هذا النظام .

فلو قرأنا دستورنا اللبناني نجد بأن نظامنا جمهوري ، وإن قيمه هي التالية :

ـ تساوي الناس أمام القانون .

ـ الحرية الشخصية ، وحرية الاعتقاد ، والرأي والطباعة والاجتماع ، وتأليف الجمعيات ، وضمان التعليم ، وحرمة المنزل والملكية .

فإذا تصفحنا قانون العقوبات اللبناني ، نجد بأن ثلث مواده تقريباً موضوع لحماية هذه القيم .

من هنا ندرك بأن أي تعديل أو تبديل في هذه القيم أو هذا النظام يستتبع بالضرورة تعديلاً أو تبديلاً موازياً في قانون العقوبات .

صلة قانون العقوبات بالقانونين الإداري والمالي :

إن قانوني الإدارة والمال يدوران حول تكوين وتنظيم السلطة الإدارية وتحديد نشاطاتها وقواعد جباية الضرائب وإنفاقها .

فإذا عدنا إلى قانون العقوبات نجد ، كذلك ، بأن العديد من مواده يضمن تنفيذ هذين القانونين ومعاقبة من يخالف الأنظمة والقرارات المتعلقة بهما ، ويحمي الموظفين من اعتداء الآخرين ويصون حرمة الوظيفة من عبث الموظفين القائمين عليها ، كما يصونها من عبث الناس .

ولذا فإن التعديل الذي يطرأ على القانون الإداري أو القانون المالي قد يستلزم أيضاً تعديلاً في قانون العقوبات .

أما صلته بالقانونين المدني والتجاري :

فهي وثيقة أيضاً ، لأنهما (أي القانون التجاري والقانون المدني) كما تعلمون يتضمنان القواعد التي تحكم أموال الناس والسبل المشروعة لتداولها ، وقد حرص الشارع على أن يتم تداولها وفقاً لتلك القواعد ، كيلا يأكل الناس أموالهم بينهم بالباطل ، فحمى حقوقهم فيها بمؤيدات جزائية عديدة نص عليها في قانون العقوبات .

والخلاصة ، فإن قانون العقوبات ـ كما ترون ـ يتصل بجميع فروع القانون ويتطور بتطورها ، ولنا من الحاضر والماضي أدلة كثيرة على ذلك ، فالثورة الفرنسية ، مثلاً صاغت قانوناً جزائياً جديداً بعد أن أدخلت مفاهيم جديدة في مؤسساتها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ، ووضعت مثلاً جديدة لقيمها . والإتحاد السوفياتي ، بعد ثورة سنة ١٩١٧ وارساء أسس اشتراكية ، اضطر إلى سن قانون جزائي جديد ، وفقاً لمفاهيمه ونظامه الجديد .

وكذلك فإن العديد من الدول الشرقية والغربية لجأت إلى تشريعات جزائية جديدة ، بعد أن تبدلت أوضاعها الدستورية .

أما في لبنان ، فقد أستغني عن الشريعة الإسلامية الجزائية سنة ١٨٥٨ ، واستعيض عنها بالقانون الجزائي العثماني المأخوذ عن قانون نابليون الصادر سنة ١٨١٠ . وبعد إنهيار الدولة العثمانية ووقوع لبنان في ربقة الانتداب الفرنسي ، ظل قانون الجزاء العثماني معمولاً به حتى الغي بقانون العقوبات الحالي الذي وضع موضع التطبيق اعتباراً من ١٩٤٤/١٠/١ .

وهكذا فإن قانون العقوبات يرفد جميع القوانين الأخرى بمؤيداته الزجرية ، ويقوم بدور شرطي النجدة عند الابتلاء أو الضرورة ، أو بدور الحارس القوي الساهر على سلامة الدولة وطمأنينة الأفراد والمجتمع ، وهو من ناحية أخرى ، ثوب يفصل على قياس الأمة كما يفصّل الخياط أثواب الناس على أقيسة أجسامهم فهو يضيّق أو يوسّع ، أو يطول أو يقصّر تبعاً لها ، كما يستبدل بثوب آخر عندما يخلق أو يبلى ، وسنرى فيما بعد ، أي ثوب نلبس ، وهل إنه مفصل على قياسنا أم لا .

قلنا أن الغاية من قانون العقوبات ، هي حماية المصالح المشتركة وتوفير الطمأنينة للأفراد والمجتمع وتحقيق العدالة بين الناس ، وعرفنا أن حماية المصالح المشتركة تعني حماية المجتمع من الأفعال أو التصرفات المحظورة ، وإن توفير الطمأنينة لهم تعني بيان هذه المحظورات وتحديد عقوباتها قبل وضعها موضع التنفيذ .

ولكننا حتى الآن لم نعرف ماذا تعني عبارة تحقيق العدالة في المجتمع وبين الأفراد .

وهنا ، علينا أولاً ، أن نعرف ما هي العدالة قبل أن نبحث عن سبل تحقيقها .

العدالة كلمة يصعب تعريفها ، كغيرها من الكلمات المجردة ، غير أن توضيح معناها يمكن أن يتم بمقارنتها وبضدها (وبضدها تتميز الأشياء) ، أو بضرب بعض الأمثلة الواقعية عليها ، مثلاً : أنا لي ذاتي المستقلة وأموالي التي أحرص عليها ، ولك أنت ذاتك المستقلة وأموالك التي

تحرص عليها ، فعلى كل منا أن لا يمسّ ذات الآخر ولا أمواله ، وأن لا ينتقص منها بأي شكل من الأشكال .

فإذا استدنت منك مالاً ولم أردّه إليك ، كنت لك ظالماً ، ومن العدل أن أردّه إليك .

وإذا استعرت مني شيئاً وتمنعت عن إعادته إليّ ، ظلمتني ، ومن العدل أن تعيده إليّ .

فالعدل هنا ، هو إعادة الحق إلى صاحبه ، أي إعادة التوازن بيننا إلى ما كان عليه قبل التعامل .

والوظيفة مثلاً تتطلب قدراً معيناً من الخبرة والمعرفة ، فهل من العدل أن يتبوأها فرد عار عن الخبرة والمعرفة ؟ .

وهل من العدل أن يتولى زمام الأمة من لا يؤتمن على مصالحها ولا يكون اكفأها علماً وخلقاً ودراية ؟ .

وهل يستوي الخبيث والطيب ، والذين يعلمون والذين لا يعلمون ؟ .

العدل هنا ، كما ترون ، هو توزيع الوظائف حسب الجدارات والكفاءات ، أي أنه ، وإن لم يحقق المساواة بين جميع الأفراد ، فإنه يتضمن المساواة التناسبية بين القيم .

ومن يؤذ آخر بالضرب أو الجرح أو الإهانة أو بالسب ، ومن يسلب ماله أو يحجز حريته ، يكن له ظالماً .

ومن العدل أن يعوضه عما أنزل به من ضرر وأن يعاقب فوق ذلك جزائياً على ما جنت يداه .

والعدل إذن وبصورة عامة هو إيجاد المساواة أو توفير التوازن في معناهما العام .

وهنا يطرح السؤال التالي نفسه :
إذا كان الجاني قد عوّض المجني عليه عن الأضرار التي أنزلها به ، فما هو المبرر لمعاقبته ؟ أي ما هو الأساس الذي بني عليه حق العقاب ؟ .

ولكي نجيب على هذا السؤال لا بد لنا من الوقوف قليلاً ، على النظريات الفقهية الحديثة التي كانت أساساً لقوانين العقاب في أوروبا والتي أخذنا عن بعضها تشريعنا العقابي الحالي .

لقد اتفق الفقهاء على القول بأن الانتقام الفردي كان أساس حق العقاب في المجتمعات الأولى ، حيث كان المجني عليه أو أفراد قبيلته يثأرون من الجاني . والثأر كان رداً طبيعياً من المجني عليه ضد الجاني محافظة على كيانه ، أو من قبيلته محافظة على كيانها ، لأن الفرد لم يكن يشكل ذاتاً مستقلة عنها بل ذاتاً مندمجة فيها متضامنة معها في السراء والضراء ؛ وكلنا يذكر قول الشاعر العربي الجاهلي :

وما أنا إلاّ من غزيّة إن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد

ثم ولما توطدت سلطة الدولة وبدأت المجتمعات تنظر إلى الجريمة على أنها عدوان على المجتمع كله وليس على المجني عليه فحسب أخذت الدولة تمارس حق العقاب ليس بالاستناد إلى حق الانتقام الفردي بل بالاستناد إلى فكرة الانتقام العام أو الإلهي . وكان شعار هذه الحقبة : العين بالعين والسن بالسن والشر لا يدفع إلا الشر كما كان طابعها العام القسوة على المجرم والاعتباطية في التجريم وتوقيع العقاب .

بعدها أخذت مبادىء الرحمة تتسرب إلى فكرة العقاب ، بفضل جهود المصلحين والمفكرين ، حتى ظهرت جلية في القرن الثامن عشر نتيجة لحملات الأساتذة Diderot و Montesquieu و Rousseau فتجسدت في مبادىء الثورة الفرنسية ، التي اعتبرت في أوروبا منعطفاً تاريخياً لأنها نصّت على مساواة الكافة إمام القانون وعلى شخصية العقاب ، وعلى مبدأ « لا جريمة ولا عقوبة بدون نص » . والكل يعلم ان الإسلام قد أرسى هذه المبادىء وطبقها قبل الثورة الفرنسية ب/١٢/قرناً : الناس سواسية كأسنان المشط . ولا تزر وازرة وزر أخرى ، وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا .

ثم ظهرت ثلاث مدارس :

- المدرسة التقليدية .
- المدرسة التقليدية الجديدة .
- المدرسة الوضعية .

أمّا المدرسة التقليدية فقد أسسها الإيطالي (Beccaria) والإنكليزي (Bentham) وتتلخص مبادئها بما يلي :

إن الإنسان حر مخير ، وإنه مسؤول عن أفعاله ، وإن العقوبة الوحيدة للجريمة ، يجب أن تكون حجز الحرية في سجن الانفراد ، وأن تقاس ـ العقوبة ـ بجسامة الجريمة ، وأن تكون رادعة ونافعة للهيئة الاجتماعية (أي تمنع المجرم ذاته من العودة للإجرام وتمنع الأخرين من الاقتداء به ، محافظة على كيان المجتمع وصيانة لأمته ونظامه) .

وفي الوقت الذي استحوذت فيه هذه المدرسة على الفقه الجنائي في أوروبا ، ظهرت نظرية الفيلسوف الالماني (كانْت) ، الذي رأى أن حق العقاب يجب أن يؤسس على العدل المطلق ، أي أن العقاب يجب أن يحصل إرضاء لشعور العدل الذي يكمن في ضمير الإنسان وليس تأميناً للنفع الإجتماعي ، وضرب مثله الشهير الآتي : هبوا أن جماعة من الناس تقيم في جزيرة منعزلة ، قررت أن تفرط عقد عيشها المشترك ، وأن تهجر الجزيرة . وهبوا أن بينهم مجرماً محكوماً عليه بالإعدام . فعلى هذه الجماعة قبل أن تتفرق أن تنفّذ الحكم بحقه لا سعياً وراء المنفعة الإجتماعية ، فقد إنعدم النفع ما دامت الجماعة قد انفرطت ، وإنما تحقيقاً للعدل المجرد وإرضاء لمبادىء الخلق الرفيع المنبثق من صميم الوجدان الإنساني .

ثم تبعه الفرنسي(Joseph de Maistre) الذي رأى أن أساس حق العقاب هو إرضاء للعدالة الإلهية المطلقة .

وما لبث أن اتى بعدهم ، من تلامذة هاتين المدرستين ، من جمع بين النظريتين ، فعرفت مدرستهم بالمدرسة التقليدية الجديدة التي تميزت بقولها المأثور : لا ينبغي أن يتجاوز العقاب الحد النافع للهيئة الإجتماعية ولا الحد اللازم لإرضاء الشعور بالعدالة . وقد تركت هذه النظرية الجامعة آثارها على القانون الفرنسي سنة ١٨٣٢ والقانون البروسي والقانون البلجيكي .

ثم وبعد ما يقرب من نصف قرن ظهرت في إيطاليا مدرسة ثالثة اسمها المدرسة الوضعية ، ورائدها الطبيب(Lombroso)الذي ذكر في كتابه الإنسان المجرم الصادر سنة ١٨٧٦ ، إن تشريحه لكثير من جثث الأشقياء أظهر له أنهم يتميزون بتكوين جثماني شاذ ، وأن الجريمة ليست ، بالتالي وليدة مشيئة حرة لدى المجرم ، بل ثمرة محتومة لسلسلة من العوامل والأسباب الداخلية فيه والخارجية عنه (كالتركيب الجسمي والنفسي والخلقي والاجتماعي وما يكتنفه من ظروف اقتصادية أو سياسية أو ثقافية ، أي أن الإنسان مسير لا مخيّر وأنه مريض لا ذنب له في مرضه وأن على المجتمع أن يعني به كما يعني الطبيب بالمريض وأن أساس حق العقاب هو رغبة الهيئة الإجتماعية في وقاية نفسها من حاملي الجرائم المختلفة وعلاجهم من أمراضهم إذا أمكن ، وهذا في النهاية يؤدي إلى تحقيق الدفاع الاجتماعي ضد المجرمين .

وهكذا فإن هذه المدرسة تركز على الوقاية من الجريمة قبل وقوعها ، وعلى تحسين الظروف الاجتماعية والاقتصادية والتعليمية السيئة التي تتفاعل معاً في إنتاج الجريمة كما تركز على مراعاة حالة المجرم الخاصة وظروفه الشخصية ودرجة خطورته وبالتالي على إنتقاء الجزاء الملائم أو التدبير الإحترازي الكفيل بإصلاحه ، بعد هذا تدخلت بين المدرستين مدارس أخرى لإنتقاء أفضل الحلول فكانت المدرسة الوضعية في ايطاليا وزعيمها (فرّي Ferri) التي آمنت بالجبر وأنكرت حرية الإختيار ، دون أن تتخلى عن إبقاء العقوبة سيفاً مصلتاً فوق رؤوس الناس حتى تظل لها مكانتها الزجرية الرفيعة في مكافحة الإجرام .

وكانت أيضاً المدرسة الفرنسية التي آمنت بحرية الإختيار وأخذت بذات الوقت بأسباب الوقاية والمنع لأنها ، في رأيها ، أجدى من وسائل القمع .

واشتد الجدل بين جميع هذه المدارس ، في وقت كانت فيه الجريمة بتصاعد مستمر ، فتنادت جماعة من أساتذة القانون الجزائي في أوروبا وأسست الإتحاد الدولي للقانون الجزائي ، وأعلنت حيادها بين الجبر والإختيار . وهنا ترون بأن فقهاء أوروبا قد شغلوا أنفسهم بمسألة الجبر والإختيار - وهي مسألة شغلت الفقهاء المسلمين قبلهم بـ ١٤ قرناً وحسمها الإمام جعفر الصادق بقوله لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين بين - ودعت إلى إقرار عدد من النتائج التي أقرتها المدرسة الوضعية ، ولكن هذا الإتحاد ما لبث أن إنفرط عقده بوفاة مؤسسيه واشتعال الحرب العالمية الأولى .

وبعد نهاية الحرب حلت « الجمعية الدولية للقانون الجزائي » محل الإتحاد المذكور ، ودعت إلى التوفيق بين شتى المدارس والمذاهب والنظريات دون أن تدين هي بأية نظرية أو مذهب معين .

لكن صرخة نبيلة أطلقها فقيه اسباني يدعى (Lanza) في وجه هذه المدارس كلها ، ضاعت بين الصراع المحتدم والصخب العارم ، أن خلوا عنكم الغايات النفعية والحلول الوقتية ، وركزوا على القيم الأخلاقية . لأن الجريمة هي في الدرجة الأولى خرق لقواعد الأخلاق ومثار لسخط الضمير الإنساني ونقمته . أما العقاب فينبغي أن يكون وسيلة من وسائل التربية والتهذيب ، نعيد بها النفوس الزائغة التي داخلها الفساد واضملتها الأهواء المنحرفة ، إلى الحياة الشريفة والعيش المستقيم .

وأخيراً ، وبعد الحرب العالمية الثانية ظهرت مدرسة الدفاع الإجتماعي التي يتزعمها الفقيه الإيطالي (Philippo Grammatia) ودعت إلى الثورة على جميع المفاهيم الجزائية القديمة والحديثة لتبني مفهوماً جديداً يرتكز على المبادىء التالية :

إن وظيفة القانون الجزائي هي حماية المجتمع من الأجرام ، وليست معاقبة الخطأ والإقتصاص من المرجم . يجب إعادة المجرم إلى الحظيرة الإجتماعية عن طريق بث الثقة في نفسه واحياء القيم الإنسانية في كيانه ، واحترامه كإنسان ، فإذا لم يكن المجتمع إنسانياً ، في تدابيره حيال المجرم ، ولم يكن قدوة حسنة له ، فكيف يطلب منه احترام القيم والحقوق الإنسانية والامتناع عن الاعتداء عليها .

ولذا فإن العقوبة ـ برأي هذه المدرسة ـ عقيمة الجدوى لأنها تشكل في صورها الحالية ، عاملاً هاماً من عوامل الاجرام ، وقد يستلزم الكفاح ضد الجريمة الكفاح ضد العقاب ذاته ، وهي تطرح لحماية المجتمع وسائل غير جزائية ـ ترمي إلى شل فعالية المجرم وانتزاع نشاطه الضار منه ، بالعزل أو الحجر أو الإصلاح .

والخلاصة فإن المدارس الفقهية القديمة والحديثة ، وإن اختلفت على الأساس الذي يبني عليه حق العقاب ، فقد اتفقت على أن التعويض المادي على المجني عليه ، غير كاف لاعادة التوازن الذي أخل به الجاني عندما اقترف جريمته بل لا بد من مساءلته عن الإضطراب الذي أحدثته هذه الجريمة في المجتمع ، سواء بالزجر أو التأديب أو الإصلاح .

غير أن جميع هذه المدارس ، والقوانين التي أخذت عنها ، قد أخفقت في الحد من تفشي الجريمة واستفحالها في العالم كله ، وطغت فيه نذر الشر على تباشير السلام .

مهدي زغيب

شعراء من جبل عامل

مع شاعر الروح والروض السيد أحمد حسن الأمين . . . .

(١)

بقلم : علي يوسف نور الدين

للقاء السيد أحمد الأمين ، عليك أن تقصد بلدة « خربة سلم » في قضاء بنت جبيل ، وكي تصل إلى « خربة سلم » عليك أن تقطع إليها مسافة مائة وستة كيلومترات جنوباً على الطريق الساحلي لبيروت ، نحو مدينة « صور » ، حتى إذا وصلتَ إلى هذه المدينة التاريخية العظيمة ، يمِّمْتَ وجهك نحو الشرق ، وما هي إلاّ نصف ساعة تقريباً ، بين الهضاب المتصاعدة برويّةٍ ، مع الزمن ، المتأصلة بثقة ، مع التاريخ ، حتى تتراءى أمامك « خربة سلم » مطمئنة على أربعة سفوح لعوب ، لجبالٍ عذراء ، غير جبل خامس ، أرهقه الزمن ، فاستناخ على شكل جَمَلٍ هائلٍ حاملاً على ظهره الضيعة القديمة ، متطاولاً بعنقه جنوباً نحو السفوح الأربعة ، وقد زركشتْ جيده أطلالُ لمعبدٍ وثني قديم ، تروي تاريخ أمسٍ حافلٍ ، وحكايةَ مجدٍ تليدٍ[١] .

و « خربة سلم » عريقة في العلم والثقافة ، فمنها أبو الحسن الشريف العاملي الفتوني ، الشهير بين علماء النجف ، وذريته من مشاهير العلماء ؛ والأديب الشاعر ، العالم الزاهد الشيخ محمد دبوق[٢] ، إلى جانب عدد لا بأس به من الأدباء والشعراء المعاصرين مثل الزعيم[٣] محمد جواد دبوق صاحب نشيد « الشهداء » ، النشيد الذي اعتمدته الدولة اللبنانية نشيداً رسمياً لتكريم شهدائها ، ومطلعه :

ساحة الأبطال والأباة النُّجُب
ذكر الأجيال بالضحايا الغُرُب . . .

وفي حيٍّ جميل متفرعٍ إلى جنوب الساحة العامة ، يطالعك بيت متواضع بفنائه الرحب البسيط ، تدعوك شجيرات الياسمين فيه ، إلى جلسة حلوة تحت ظلالها ، لتسكر بشذا أزهارها ، وعبير شعر صاحبها السيد أحمد حسن الأمين .

(١) أنظر : « يوميات في لبنان » للدكتور ادوار روبنصون ، تعريب أسد شيخاني ، ج ١ ، ص ١٦١ - ١٦٢ - ١٦٣ . منشورات وزارة التربية ١٩٤٩ .

(٢) أنظر : « خطوط جبل عامل » ص : ٢٢٩ للسيد محسن الأمين ، صاحب « أعيان الشيعة » .

(٣) الزعيم : رتبة عسكرية ، كانت معتمدة في الدرك اللبناني ، وهي اليوم توازي رتبة عميد أو جنرال .

يحدثك السيد : ولدتُ في « شقرا » (مسقط رأس السيد محسن الأمين) حوالي ١٩١٤ ، وترعرعت طفولتي فيها ، حيث درَسْتَ في مدرستها على يدي الشاعر الكبير محمد علي الحوماني ، ثم لم ألبث أن انتقلتُ لمتابعة دراستي في مدينة « النبطية » ، ثم في مدرسة « حوض الولاية » في بيروت ، ثم في كلية المقاصد فيها أيضاً ، إلى أن دخلتُ دار المعلمين ، وتخرجتُ مدرِّساً منها ، حيث عُيِّنتُ في بلدة « شمسطار » في قضاء بعلبك ، أواخر ١٩٤٣ ؛ وبقيتُ هناك لمدة قصيرة ، انتقلتُ بعدها إلى « خربة سلم » حيث كان يقيم والدي[4] منذ زمن طويل ، فتولَّيتَ شؤون مدرستها مع الأستاذ محمد زريق الذي لم يلبث أن انتقل منها بعد مدة ؛ وبقيت في عملي هذا ، ناهضاً في شأن المدرسة معنوياً وعمرانياً حتى منتصف السبعينات حيث انتقلتُ لأسباب خاصة ، لأتولَّى إدارة مدرسة « دير إنطار » المجاورة ، إلى أن أُحِلْتُ على التقاعد خلال السنة المدرسية ٧٨ ـ ١٩٧٩ .

ـ المعروف عنك حضرة السيد ، أنك شاعر ، فهل تحسَّسْتَ أنت هذه الموهبة في ذاتك ، أو أن أحداً ما ، لفت نظرك إليها ، فنمَّيْتَها ؟ .

● موهبة الشعر لا يتكلف بها الإنسان تكلفاً ، هي أشياء تكون في النفس ، ثم تتغذى وتتكامل بالمطالعة والثقافة والدرس ؛ وقد ظهرتْ موهبتي في الشعر مذ كنت طالباً على مقاعد الدراسة ، وأذكر أن أستاذنا في مدرسة « حوض الولاية » الشيخ راشد عليوان كان يُفاجأ عندما كنت أكتب له « فروض الإنشاء » شعراً ، حتى لمع إسمي بين طلاب المدرسة كلها وأصبحت معروفاً بينهم في هذا المجال وفي تضلعي باللغة العربية ؛ كما أني أذكر إحدى الملاحظات التي كتبها مرة على بطاقة علاماتي أستاذنا ، الأديب الكبير الدكتور رشاد دارغوث حيث قال : « هذا التلميذ ، وإنْ كان ضعيفاً باللغة الفرنسية ، ولكني أرجو أن يكون أديباً كبيراً » .

ـ متى بدأت بنشر نتاجك الأدبي ؟ وما هو أول عمل نشر لك ؟ .

● أول ما نشر لي كان قصة نثرية بعنوان « البلبل والوردة » ، وقد نشرها لي الدكتور رشاد دارغوث في جريدة لوالده اسمها « الهداية » وذلك في سنة ١٩٣٥ أو ٣٦ ، كما نُشرتْ لي لاحقاً عدةُ مجلات وجرائد أخرى .

ـ ما هو مفهوم حضرة السيد للشعر ؟ .

● هو بالنسبة لي تعبير عما في نفسي ؛ فقد أتألم أحياناً من شيء ، أو أفرح لشيء . . . فأعبِّر عما في نفسي بالشعر ؛ وقد شهد جميع من قرأ شعري دون استثناء ، بأن فيه حرارة المعاناة ، فأنا لا أتكلف الشعر ، ولو أردتُ أن أنظم كنظم ، فإني أنظم يومياً عشرات القصائد ، كما يفعل البعض ؛ فالشعر معاناة خاصة ، وجدانية ونفسية ، أبثها للناس ؛ لذلك فأغلب قصائدي فيها رجوع للذات ،

(٤) هو سماحة المغفور له السيد حسن عبد الله الأمين ، إمام جبل عامل ، حجة في الشريعة والفقه والأدب والسياسة ؛ توفي سنة ١٩٤٩ ؛ سيمر ذكره خلال هذا العرض ، على أنه لنا عودة إليه لاحقاً إن شاء الله ، بشكل مستقلّ واسع ومفصَّل . أنظر : « طبقات أعلام الشيعة » ٤٣٦/١ للطهراني .

ولو ببيتٍ أو بيتين ، حتى وإن كانت غَزَلاً ، أو غير ذلك .

ـ بما تفسر هذا الرجوع للذات والتفاعل معه أكثر من التفاعل مع الخارج ؟ .

● قد يكون هذا ، لأني لا أقول الشعر من أجل الشعر ، فأي شيء أتكلم عنه لا بد أن يؤثر في نفسي أولاً ، ليخرج بالتالي تعبيراً صادقاً تمتزج فيه المشاعر والأحاسيس ؛ حتى الرثاء ، فإني لا أقوله ما لم أتأثر بالحدث ، ولو كان موضوعه أحد أقربائي ؛ فأنا لا أقول الشعر ليقال أني شاعر ، وبالتالي فلا مَيْل لي لقراءة أشعار من هم من هذا القبيل .

ـ ما هو تأثير الوالد في حياتكم الشعرية ؟ .

● كان الوالد مرجعاً دينياً وأدبيًّا ولغوياً لعلماء جبل عامل ، وقد تتلمذ عليه الكثير من مشاهيرهم ، كالشيخ محمد جواد مغنية صاحب المؤلفات الواسعة ، والشيخ إبراهيم سليمان ، والشيخ محمد جواد شري رئيس الجالية الإسلامية في الولايات المتحدة حالياً ، .. وغيرهم ؛ وكان للوالد أيضاً مجالس أدبية يحضرها أهل العلم والأدب وأصحاب الرأي ، وأنا بطبيعة الحال ، كنت أحضر هذه المجالس مستفيداً مما يدور فيها من مناقشات ومناظرات ؛ وكثيراً ما كنت أعرض عملي الشعري عليه ، فيقول لي : أحسنت ، أو جَيِّد ، أو غير ذلك ؛ مبيِّناً ما ضعف من العبارة أو هزل من المعنى في عملي ذاك ، الذي كنت أعاود تنقيحه ومعالجته ، تلافياً للعِلَل التي يكون الوالد قد أشار إليها .

ومن طريف ما يُذكر هنا ، أن والدي كان يطّلع أحياناً على نشاطات ثقافية أخرى كنت أقوم بها ، كجريدة « الجنينة » التي أنشأتُها وأنا لا أزال طالباً ، وهي جريدة كنت أكتبها بخط يدي ، متخذاً من سُدَّةِ إحدى الغرف في منزلنا مركزاً لتحريرها ، وهذه الجريدة كانت تتضمن مقالات وقصائد وتشطيراً ومناظرات للعديد من أدباء وشعراء المنطقة ، وكنت أوزعها في القرى المجاورة ، مثل « مجدل سلم » و « شقرا » وغيرهما ، وكانت تصدر شهرياً حيث كان الأدباء والشعراء يوافونني بنتاجهم بإنتظام ، ولا أزال أذكر تقريظ المرحوم السيد حسين نور الدين لها في قصيدة طويلة له ، مطلعها :

سـرَّحتُ طـرفي في « الجنينـة » مـرَّةً   فـوَدِدْتُ لـوْ كُـلِّي عيـونٌ تنـظرُ ...

وقد استمرتْ هذه الجريدة في الصدور لسنة تقريباً ، وذلك في الثلاثينات ، ولكن للأسف ، لم أجد حتى الآن أي عدد منها .

ـ ما كان رأي الوالد في هذا العمل « الصحفي » ؟ .

● نظراً لإنشغاله المتواصل في حل الأمور الدينية والسياسية والإستشارات الشرعية والقانونية والوفاقية من قِبَل زعماء جبل عامل وغيره ؛ أمثال أحمد الأسعد ورشيد بيضون ورياض الصلح وآل الخليل وآل بزي وآل شرارة وخاصة زعماء ثورة ١٩٣٦ ضد الفرنسيين في بنت جبيل ؛ لم يكن لوالدي سوى رأي المستحسن والمشجِّع فقط .

ـ ما هو أحب نوع من الشعر إليك ؟ .

● أحب الشعر الوجداني كثيراً ، وأكثر شعري في هذا المجال ؛ وكما قلتُ آنفاً ، فلو تطرقتُ إلى أي نوع آخر من ضروب الشعر ، أجد نفسي وبصورة عفوية ، أنزع في هذه القصيدة أو تلك ، نزعةً وجدانية ، تعبّرُ عما في داخلي ، مُظهرةً رأيي في الحياة .

ـ إنطلاقاً من هذه الروح الوجدانية ، ما هي أحب وجدانياتكم إليكم ؟ .

● إني أحبها كلها ، غير أن الأمر لا يخلو من بعض القصائد التي تحمل سمات خاصة في التعبير عن ذاتي بشكل أوسع من غيرها بحيث تكون مرآة لنفسي ، ومن هذه القصائد ، قصيدة :

ربيعي مضى

ربيعي يا ربيعي مضى فَهَبْني ربيعاً منك ألبسُهُ دِثارا
لعليَّ مُرْجِعٌ عهداً تَوَلّى وطائره الذي غنى وطارا
فقلبي خافقٌ بالحُبِّ صَبٌّ وألقى الشيبُ في نفسي وقارا
وما وارى الخضابُ بياضَ شَعْري ولكن صبغُهُ عنه توارى
وثوبي من بياضٍ لم يُدَنَّسْ بإثمٍ ، لا ولم يحملْ غبارا
ووجهي وهو مرآة لنفسي يُبيِّنُ ما انطوى فيها ودارا
ويبدي صَفْوَها فيه صفاءً ويكسوهُ تَجَهُّمُهَا آحْمِرَارًا
وقد تزهو الثياب بما عليها من الأصباغ أياماً قِصارا
ويبدو زَيْفُها لِلْعَيْنِ يوماً وتكشف وجه صاحبها المُعَارا . . .
ربيعي قد مضى لكنْ شوقي إلى الأحباب يستعرُ أستعارا
وليلي بعدهمْ أضحى طويلاً وكان بقربهم ليلي نهارا .

وهناك قصيدة أخرى موضوعها « السماور »(*) الذي كان للوالد ؛ وهي قصيدة تحملني إلى ذكريات وذكريات ، وتثير في نفسي الظنون والشجون :

أَوْقَدتُه وبخاطري عن رَبِّهِ صُوَرٌ تُكَلَّلُ بالجلال وتكتسي
ذكرى مجالسه وطيب حديثه يبقى بقاءَ تفكُّري وتحسُّسي
هذا سماورُ والدي وجليسُه وسميرُهُ الحاكي بمُقْوَلٍ أخرسِ
إبريقُهُ الصينيُّ وهو مُذَهَّبٌ ومزخرفٌ ببنفسجٍ وبنرجسِ
يزهو عليه كأنه تاجٌ علا مَلِكٍ على عرشٍ بأحسن مَلْبَسِ
ضِدّانِ قد جُمِعَا معاً في جَوْفِهِ نارٌ تُحاطُ بمائه المُتَبَجِّسِ
وَبَدَتْ بصفرته حرارةُ قلبه فتكاد تحرق راحة المتلمِّسِ
وله هزيجٌ هادئٌ يحكي طنين النحل عن صباحه المتنفسِ

(*) آلة يُصْنع عليها الشاي ؛ في أسفلها يوضع الجمر وفي اعلاها إناء للشاي ، وهي عادة من النحاس الأصفر المنقوش .

وحـدي جلستُ بقربـه ، واحسـرتي ، من ذا سيذكـرني ويجلسُ مجلسي[٦]؟؟

وإلى جانب هاتين القصيدتين ، لا بُدّ من ثالثتهما ، لتكتمل ملامح الصورة ، وترتسم وجدانية أطرِها بحدودها النهائية الثابتة الصافية ، إنها قصيدة :

إلهي

إلـهـي ، ومـا لـي غـيـرُ عـفـوكَ مُـرتـجـى
فـلا تُـبـقـي دونـي بـعـد عـفـوك مـرتـجـى

لقـد أنقضتْ ظهري ذنـوبي وحـلَّ بي — من الأمـرِ ما لم ألْقَ لي منه مخرجا
ولـكـنـني مـا عـشـتُ لـستُ بـقـانطٍ — ونـوركَ في قلبي يضيء ليَ الـدُّجى
وسـرتُ عـلى النهـج القـويم ولم — أتـخـذْ إلّا الـفـضـيـلة مـنـهـجـا
وارغبُ عن قـومي إذا اتّبعـوا الهـوى — وأهجرُ دربَ المجدِ إن كـان أعـوجـا
ومـا ضـرَّني إن قـال عني مُجـالسي — مـقـال مُـحـبٍّ صـادقٍ ، وإذا هـجـا
إذا كـنت مَـرْضِـيّـاً لـديـك وراضيـاً — واصـبـح وجهي أبيض اللون أبْلَجَـا

ــ ما هي مرتبة شعركم الوجداني بالنسبة لبقية أشعاركم ؟ .

● استطيع أن اقول ، أن نسبته إليها تتعدّى الخمسين بالمائة ؛ ذلك أن النفس تتأثر بأفراح البيئة وأفراحها ؛ وكما هو معروف فإن حياتنا في الجنوب هي حياة مأساة ، أكثر منها حياة فرح .

ــ هل كان لنشأتكم في بيئة دينية ، أثرٌ في إتجاهات شعرية معيّنة ؟ صوفية مثلاً ؟ .

● نعم ، إلى حدٍ ما ؛ فإلى جانب قصيدة « إلهي » التي يمكن أن تندرج تحت هذه التسمية ، هناك قصيدة أخرى في هذا الإتجاه ، منها :

شُغلتُ بـذكـر الله عن كـل شـاغـلِ — وأعـددتُ لـلأيـام عـدَّةَ راحـلِ
فـنـفـسي بـعـزِّ الله أضـحـتْ عـزيـزةً — ومن فضـله أفضـال أهـل الـفضـائلِ
فـفي كـل يـوم صـوت نـاعٍ مُـرَوِّعٍ — وفـي كـل حيٍّ مـقـفـراتُ مـنـازلِ

ــ من خلال أشعاركم المتنوعة ، استشفُ معاناةً صعبة ، فَرَضَها واقع الجنوب المرير ؛ فماذا يعني الجنوب لكم ، وماذا يمثل في أشعاركم ؟ .

● الجنوب بلدي ، أهلي ، أرضي ؛ الجنوب هو نحن ، وأنا غرسة من بساتين الجنوب ، وزهرة من أزهاره ، من رياضه ؛ وأنا إنْ كنتُ أشعر أو اقول الشعر ، فيرجع ذلك إلى أني تغذّيتُ ، وعشتُ ، وترعرعتُ من الجنوب وفي الجنوب ؛ إنه بلدي الصغير ، ومنه أتّسع إلى لبنان ، وإلى البلاد العربية عامة ، فنحن . . . . عرب .

ــ لو لم يكن الجنوب على ما هو عليه من مآسٍ ونكبات ، هل كان تعلقكم به ، وصل إلى

---

(٦) ليس للشاعر أبناء ذكور ، بل له إبنة وحيدة متزوجة .

الذي أنتم عليه اليوم ؟ .

● لو لم يكن هنالك أمرٌ واقع ، له طبيعة معينة ، لم تكن هناك معاناة ، بل قد تتحول هذه المعاناة إلى طبيعة أخرى ، فرح أو إنطلاق مثلاً ؛ وقد طلب مني الكثيرون أن أبدِّل هذه النظرة إلى الوجود ، كأنْ أقول الغزل ، وأنشد الحُب . . . ، ولكن أنّى يتأتّى هذا ! ، وكل ما يحيط بك من عوامل وأحداث ، تدفعك إلى سلوك طريق تلفُّهُ الآه ، ويكتنفه الوجع ؟ فهل أقول الغزل ، والقلب يعتصر ألَمَاً ؟ فكل إناء بما فيه ينضح .

ـ وبماذا نضح هذا الإناء على هذه الأرض المنكوبة ؟ .

● نضح « واحة أخلاقٍ » وارفة :

أنا من واحةٍ يأوي إليها ... أخو سَفَرٍ على الرمضاءِ يمشي
غَذاه الركبُ في ليلٍ بهيمٍ ... ندى صحراءَ قد عمرتْ بوَحْشِ
تعاوى حوله الذئبان حتى ... غدا وكأنه غَرَضٌ لنَهْشِ
وما يُبقي غديراً أو طيوراً ... ولا روضاً ولا زهراً يُوَشّي
ولكن واحدة الأخلاق يُبقي ... ونورُ الحق يكشف كلَّ غشٍّ
وما صحراؤه إلّا بلادي ... وما يجري بها من كل وَبْشِ

ـ ألَمْ ينل منه أهلها شيئاً ؟؟ .

قف في روابي عاملٍ متسائلاً ... عن أهلها الأحرار أينَ هُمُ
أين الكرامُ الضاحكون تباشُراً ... بالضَّيْف ، هل رحلوا وهل سلموا ؟
أين الرجال العاملون بأرضهم ؟؟ ... تُنبيكَ عن ذاتكُمُ الأكَمُ ....
من أوقد النارَ التي صاروا لها ... حطباً وزَيْتاً في ربوعهمُ ؟
العامليُّون الأُباةُ تكبّدوا ... وتحمّلوا أوزارَ غيرهمُ
ديسَتْ كرامتهم وشُتِّتَ شملُهم ... وتشرَّدوا وخلتْ ديارُهُمُ
هَبَّتْ عليهم رياحاً من جهاتٍ أربعٍ ... وعتَتْ رياحُ مطامعٍ بهمُ
تَبَّتْ يداً طعنتْ بذَيْتِها ... أخاً ، أو ضَيَّعَتْ أهلاً بها اعتصموا
وَخَبَتْ شموس الحاجبين ضياءَها ، ... عن غيرهم ، وهوتْ نجومُهُم ....
إن البلاد العاملية أهلها ... بالدين والأخلاق عِزُّهمُ
وترابها منذ القديم مُضمَّخٌ ... بعبير من ضَمَّتْ ترابُهمُ
أنّى اتَّجهْتَ بها ، فثمّة عالمٌ ... يأوي ، وبدرٌ من بدورهمُ
ماذا أقول وفي ، فيَّ ماءة ... وفي كبدي ضرامٌ من مصابهمُ
أأديرُ وجهي للعروبة شاكياً ... ومن العروبة ما أصابهمُ ؟؟
لا يكشفنَّ الظلم عمن مسّهم ... ظُلْمَ الظلوم سوى سيوفهمُ

علي يوسف نور الدين

غوتـه والشرق

بقلم : عيسى فتوح

إحتفل العالم بالذكرى الخمسين بعد المئة لوفاة شاعر المانيا الأكبر يوهان غوته (١٧٤٩ - ١٨٣٢) . وقد صدر عام ١٩٣٢ كتاب صغير الحجم لعباس محمود العقاد ، بمناسبة مرور قرن على وفاته أسماه « تذكار غوته » تحدث فيه عن حياته ، وأثر المرأة في حياته ، وعن أشهر مؤلفاته كـ « آلام فرتر » (ترجمها أحمد حسن الزيات ١٩٢٠) ، و« فاوست » (ترجمها محمد عوض محمد ١٩٣١) و« الأنساب المختارة ، والديوان الشرقي » (ترجمهما عبد الرحمن بدوي ١٩٤٥) ، كما تحدث عن عبقرية غوته ، وشخصيته ، وعقيدته ، وآرائه ، ومكانته في الآداب العالمية .

رأيت أن أقصر هذه الدراسة على غوته والشرق ، لأنها هي الجانب الذي يهم القارىء العربي قبل سواه ، ليقف على مدى اهتمام غوته بالشرق عامة والعرب والمسلمين خاصة ، ولا سيما في أواخر حياته ، دون أن أخوض في تفصيلات هذه الحياة الغنية الطافحة بالأحداث العاطفية والسياسية والعلمية . . .

بدأ اتصال الألمان بالشرق في زمن مبكر ، وتضاعفت عنايتهم به في أواسط القرن الثامن عشر ، فأخذوا يطالعون كتب الشرقيين ، ويترجمونها ، ويقتبسون منها الموضوعات . وكان غوته بنوع خاص ألمانياً صميماً ، يحب التوسع والإطلاع ، ويسرف في الطموح إلى معرفة ما لا يعلم ، يحسن عدة لغات أجنبية كالإنكليزية والفرنسية والإيطالية ، لكن معرفته باللغات الجديدة لم تصرفه عن اللغات القديمة كاليونانية واللاتينية ، ولم تلهه لغات الغرب عن دراسة لغات الشرق كالعربية والفارسية والعبرية ، ولذلك اتصل بالمستشرقين ، وقرأ صوراً من الأدب العربي ، وحاول أن يترجم إلى الألمانية ، أو ترجم بالفعل القصيدة المشهورة :

إن بالشعب الذي دون سلع لقتيلاً دمه لما يطل

وقرأ السيرة النبوية وهو في الرابعة والعشرين ، واطلع على القرآن الكريم ، وأمعن فيه امعان الأديب ، وامعان الباحث في الأديان ، فاصطبغت كتاباته الدينية بصبغة قرآنية كما يبدو في كلامه عن الله ودلائل وجوده ، وخرج من هذه الدراسة وهو ينوي أن يكتب ملحمة عن النبي العربي ، فنظم بعض قصائدها ، وقسمها إلى فصول : يبدأ الفصل الأول بالمناجاة والإعتكاف ، واستعراض العبادات الجاهلية ، وينتهي بالهداية إلى الوحدانية ، ويبدأ الفصل الثاني بالدعوة الإسلامية وينتهي بالهجرة ، ويبدأ الفصل الثالث بالنصر ، وينتهي بتطهير الكعبة من الأصنام ، ويبدأ الفصل الرابع

بالفتوحات ، وينتهي بالسم ، أما الفصل الأخير فتتجلى فيه نفس النبي محمد الربانية ، بعد أن اختبر الدنيا ، وأخذ منها وأخذت منه ، فارتفع إلى أوج الكمال وقمة المجد .

لكن غوته اكتفى للأسف بالتقسيم ، ولم يكتب من ملحمته إلا بعض الشذرات ، بحكم طبيعته القلقة التي تأبى عليه الاستقرار على شرعة واحدة ينهل منها ، أو مورد واحد يعكف عليه ، فلا يكاد يتجه هذا الإتجاه ، حتى يتركه إلى غيره ، ولا ينقطع إلى عمل حتى يهمله ويأخذ في معالجة سواه ، ثم يترك الأدب والشعر فجأة وينصرف إلى العلوم الطبيعية أو اللهو واللعب والملذات ، ولهذا كله نرى أن مؤلفات غوته اما أن تكون قصيرة ، كتبها وفرغ منها في زمن قصير ، أو كتباً طويلة قضى في كتابتها سنين عديدة ، يتركها ثم يعود إليها ، أو قطعاً ابتدأها ، ثم تركها دون أن يعود إليها . ومع هذا فقد ظل الحنين يعاوده من حين لآخر إلى موضوع هذه الملحمة ، فلما عز عليه انجازها ، اكتفى بترجمة رواية « محمد » لفولتير إلى الألمانية مع التصرف فيها ، وأعدها للتمثيل سنة ١٨٠٠ .

اهتم غوته بالمشرقيات منذ صباه كما قلنا ، ورافقه هذا الاهتمام حتى شيخوخته ، فقرأ كتاب « ألف ليلة وليلة » ، واطلع على دواوين سعدى وحافظ الشيرازي والفردوسي التي ترجمت إلى الألمانية ، وراح يستعين ببعض المستشرقين للاستزادة من هذا البحر الفياض ، ولما امتلأ بها أخذ ينظم القصائد على الطريقة الشرقية في معاني الفرس والعرب كما يتخيلها الغربيون ، ويلتمس وحياً جديداً ومثاراً جديداً للخيال والشعر .

لقد أقبل غوته وهو شيخ في السادسة والستين من عمره على مطالعة كتب الشرق ، وعكف بتوع خاص على دراسة القرآن الكريم ، لأن إعجابه به لم يكن له حد . وإذا كان إعجابه بالأدب الفارسي والعربي مترجمين - والترجمة تشويه لا مفر منه - فكيف يكون تأثره لو أتيح له قراءة تلك النصوص بلغتها الأصلية ؟ .

الديوان الشرقي

كانت ثمرة هذه الجهود التي بذلها كتاباً بديعاً سماه « الديوان الشرقي » أو ديوان الشرق والغرب ، ضمنه كثيراً من الصور الشرقية مرسومة بريشة غربية ، وقد أضاف إلى الأشعار شروحاً يصف بها حالة الشرق وتاريخه ، مما يعين القارىء على تفهم ما جاء في الديوان . ورغم أن قصائد الديوان من أبلغ ما فاضت به قريحة غوته ، فإنه لم يكتب لها الذيوع وسعة الانتشار ، لأن معانيها مغلفة بغلالة شفافة من الغموض ، فكأن الديوان كتب للخاصة وليس للعامة ، شأنه في هذا شأن الجزء الثاني من « فاوست » .

أحب غوته سنتي ١٨١٤ و١٨١٥ فتاة اسمها « ماريان دي فيلمر » ، فجاشت نفسه بالغزل ، واجتمع له ديوان كامل من هذه المنظومات ، كانت هي نواة الديوان الشرقي ، ثم أضاف بعض القصائد إلى هذا الديوان وطبعه سنة ١٨١٩ ، وقد اشتمل على اثني عشر باباً هي : الشادي ،

وحافظ ، والحب ، والتأمل ، والحزن ، والحكم ، وتيمور ، وزليخة ، والحانة ، والأمثال والفرس ، والفردوس ، وحاول في جميع هذه الأبواب أن يقتدي بالشرقيين في مذهب الغزل ، ومذهب التصوف ، فاتخذ رائده في المذهبين شعر حافظ الذي يراوح فيه بين غزل الحس ، وغزل الروح ، وقال في هذا المعنى : « هلم تسم الدنيا العروس ، ونسم الروح العريس . من عرف حافظاً فقد شهد هذا الزفاف » .

وعلى هذا ربما لقي حبيبته بعد طول الغياب فنظم في « اللقاء » وأودعه معنى لقاء الروح لعالم النور ، كما يتغنى به المتصوفون ، وربما قرأ أبياتاً للشاعر سعدي عن احتراق الفراش بنار المصباح ، فنظم في احتراق النفس بالحب ، والتماسها الحياة عن طريق الفناء !

على أن غوته أنصف فلم يزعم أنه وفق في محاكاة الشرقيين ، ولا في محاكاة حافظ صديقه المحبوب ، وإنما وصف كتابه بأنه « الديوان الشرقي للمؤلف الغربي » فأحسن الوصف كل الإحسان ، فالديوان يمثل الشرق كما يراه خيال شاعر الغرب من بعيد ، ولا يمثل الشرقيين كما يراهم الشرقيون إلّا على سبيل الاتفاق .

لقد راق لغوته أن يسم ديوانه بالسمة الشرقية في شكله ومعناه ، فجعل له غلافاً عربياً مزخرفاً بالنقوش العربية ، وكتب في أوله تحية شعرية ترجمها له المستشرق سلفستر دي ساسي بالكلمات الآتية « يا أيها الكتاب سر إلى سيدنا الأعز ، فسلم عليه بهذه الورقة التي هي أول الكتاب وآخره : يعني أوله في الشرق وآخره في الغرب » . ويشير غوته بذلك إلى كتابة الشرقيين من اليمين إلى الشمال ، وكتابة الغربيين من الشمال إلاى اليمين ، فتحيته هي الأول والآخر ، لأنها تأتي في أول الكتاب عند الشرقيين ، وفي ختامه عند الغربيين .

أراد غوته أن « يستشرق » في هذا الديوان ما استطاع ، فكان يقرأ الأشعار الشرقية ، وينسخ المخطوط العربية ، كأنه يلاقي بذلك بين الروح وجثمانه ، واللفظ ومضمونه ، فكان في هجرة إلى الشرق كما قال ، أو كان الديوان « سلاماً » من الغرب إلى الشرق ، كما قال الشاعر الألماني « هيني » .

مختارات من الديوان الشرقي[1]

الهجـــرة

الشمال والغرب والجنوب أقطارها تتصدع ،
وعروشها تتثل ، وممالكها تنهار .
فاهجرها ! وامض إلى الشرق الطهور تستروح الطيب من الآباء الطيبين ،
ويرد عليك صباك بالحب والنشوة والغناء

---

(١) ترجم هذه المختارات عبد الرحمن صدقي .

حكيم المشرق القائم على عين الحياة .
هنالك بالطهر والإنصاف أنشد الرجعى إلى أصول بني آدم ،
إلى الأزمان التي كان فيها الملأ يتلقون من الله
كلمة الحق السماوية منزلة في اللغات الأرضية ،
لا يقدحون فكراً ، ولا يكدون ذهناً .
إلى تلك الأزمان التي كان فيها الملأ يبجلون السلف وينهون عن كل دين غريب .
أريد التملي بهذه الطبائع الفطرية في عصور الفطرة :
إيمان واسع وفكر ضيق لهما من الشأن ما للكلمة ،
فإنها كلمة منزلة .
أريد معاشرة الرعاة ، والترويح عن النفس في ظلال الواحدة ،
أرتحل مع القوافل ، وأتاجر بالبن والمسك والطيب ،
أريد أن أطرق كل سبيل من البادية إلى الحضر
وسيان أصعدت في المرتفعات أم هبطت إلى الوهاد ،
فإن أغانيك يا « حافظ » كم تؤنسني :
كأغانيك التي يترنم بها المرشد على ظهر برذونه طرباً ،
وكأنما يوقظ بها النجوم الوسنى ،
ويرهب قطاع الطريق .
في حمامات الشرق وبين جدران الخان ،
أريد أن أذكرك يا « حافظ » الملهم ،
وقد أماطت حبيبتي لثامها
وتضوع من غدائر شعرها عبير الند والعنبر .
أجل ، ما أحرى الشاعر أن يبعث العشق حتى في قلب حورية من حور الجنان .
وإذا كنتم تنقمون عليه أقل نقمة ،
فاعلموا أن كلمات الشاعر
لا تفتأ تحوم حول جنة الخلد ،
طارقة أبوابها تطلب الخلود .

الحـــريـــة

دعوني أنطلق على صهوة حصاني السابح ،
وابقوا أنتم في عقر مدركم وتحت خيامكم ،
اني لأركض جذلان في الفضاء الشاسع،
ليس فوق عمامتي غير الكواكب .

وما جعلت الكواكب هدى لكم في البر والبحر
إلا لتكون السماء أبد الدهر
قبلة أنظاركم أجمعين .

نشيد محمد أو فيض الإسلام[٢]

أنظر إلى ينبوع الجبل جياشاً صافياً ،
كأنما هو فوق السحب شعاع درى ،
وقد أرضعت ملائكة الخير طفولته في مهده ،
بين أفلاق الصخور المعشوشبة .
إنه ينحدر من السحابة فتياً نميراً على صلد الجلاميد ،
وينتزى منها جذلان فرحاً إلى العلا .
انه يسيل في وعر الأخاديد ،
يجرف أمامه قطع الحصباء التي لا تحصى ،
ويسحب في أثر أقدامه العجلى
أخوة من العيون الثرارة ،
كأنه المرشد الأمين .
وثمة في الوادي تنجم الرياحين عند قدميه ،
وتحيا المروج من أنفاسه .
فلا يثنيه الوادي الظليل
ولا الرياحين التي تطوق ساقيه ،
وتحاول أن تسبيه بلحاظها الفاتنة ،
بل يصعد في تدفعه متسلسلاً
متعرجاً إلى فضاء السهوب .
وتبادر إليه الجداول ترفده ،
فيدخل السهل لامعاً كاللجين ،
فيتلألأ السهل بلألائه ،
وتطفر طرباً أنهار الوديان وجداول النجاد
تهيب به : « يا أخي ، خذ معك أخوتك ،
وامض بها إلى أبيك الشيخ ،
إلى البحر المحيط الأزلي ،

(٢) هذا النشيد طبع لأول مرة على صورة مقطعات يتناوب إنشادها علي وزوجته فاطمة بنت الرسول ، ثم عاد الشاعر فنشره في ديوانه غير مقطع إلى حوار .

الذي يترقبنا باسطاً ذراعيه .
وأسفاً ! لطالما بسط ذراعيه بلا جدوى
ليضم إليه بنيه الأنضاء ،
ونحن في البيداء المجدبة
تبتلعنا الرمال المحرقة ،
والشمس في كبد السماء تشفي الغليل من دمائنا ،
ولا يستوقفنا غير كثيب تستحيل عنده إلى غدير !
يا أخي ، خذ معك اخوتك في الوهاد وأخوتك في النجاد ،
وامضِ إلى أبيك ! ـ تعالوا جميعاً ! » .
وها هو العباب طامياً زاخراً
ترفدم الروافد ويخلع في مجراه على الأمصار أسماءها ،
وتنشأ عند أقدامه المدائن ،
بيدأنه لا يني هادراً يتدفع ،
لا يثنيه أبداً ثان ،
مخلفاً وراءه المنائر والصروح :
بدائع خصبة وانتاجه .
وانه ليقل فوق مناكبه الجبارة منشآت السفن ،
تخفق الألوف من قلوعها فوق رأسه ،
وتهفو مشرعة نحو السماء
شاهدة على قدرته وجلاله ،
وهكذا يمضي باخوته وكنوزه وبنيه
نحو أبيه الذي ينتظره ،
فيضمهم إلى صدره وهو يعج بالفرح .

دمشق عيسى فتوح

المــراجــع

١ ــ تذكار غوته لعباس محمود العقاد مطبعة المعاهد ـ القاهرة ١٩٣٢ .

٢ ــ فاوست ـ الجزء الأول ـ ترجمة محمد عوض محمد ـ الطبعة الخامسة ١٩٧١ ـ لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة .

٣ ــ مقدمة طه حسين لفاوست .

٤ ــ الديوان الشرقي ـ ترجمة عبد الرحمن بدوي ـ الروائع المئة ـ القاهرة ١٩٤٥ .

تخلّ

شعر : بيبراغو ديوب

ترجمة : فتى الدواوير

في الغاب المظلم أبواقُ ما زالت تنعب تصطخبُ
فوق الطمطام المخزي والليل الأسود ينتحب

* * *

لبنٌ يتخثر من قدمٍ بقصاعٍ للقرع حلبوا
وحساء صلدٌ منسيٌّ بأواني الأكواخ سكبوا
والخوف مقيم لا يمضي والليل الأسود ينتحب

* * *

ومشاعلُ توقد في عبثٍ أضواءٌ منها تحتجب
أنفاس البهتةِ من عجبٍ في همسٍ آبٍ نقترب
كلمات الماضي تُغريها عادت للذهن تضطرب
والليل الأسود ينتحب

* * *

أجسامُ فراريج جمدت من دون حراكٍ تنقلبُ
لا نقطة تبدو من دمها أسود أو أحمر تنسرب
فوق الطمطام المخزيّ أبواق تنعب تصطخب

* * *

والنهر يُسائل يستجدي كيتيم يخشى ينتحبُ
شعباً لأمانٍ قد طمست عبثاً أبداً لا تقترب
الليل الأسود ينتحب في أدغالٍ فيها الوصب
لا حِسّ لجدودٍ رحلوا أبواق تنعب تصطخب
فوق الطمطام المخزيِّ الليل الأسود والكربُ

* * *

يبست أوراقٌ من ظمأٍ والشجر الصادي منتصبُ

تعشو إن صلّت بجذوعٍ ... والساق الواهبي ينعطب
أسلاف فيها قد سكنت ... يُخشى منها لا يُقتربُ
والليل الأسود ينتحب

* * *

في الكوخ المظلم أشباحٌ ... والنور الهادي يحتجبُ
والنهر يتيم في أسف ... والغاب الهامد مُكتئبُ
أشجار وجفت دكناءُ ... غاباتُ ظلامٍ ما السببُ؟!
أبواقٌ تنبع أبواقاً ... ما زالت تعوي تصطخبُ
فوق الطمطام المخزيُّ ... الليل الأسود ينتحبُ

من سحر عينيك

شعر : عدنان فلحة

هذا كتابك طيب قد نعمت به ... من سحر عينيك صار الطيب ينهمر
من سحر عينيك نجم الليل مرتحل ... مع المغيب وكم قد صار ينتحر
قرأت فيه العيون السود ساحرة ... حتى رأيت المنى يشدو بها البصر
ماذا تريدين والعشاق قد كتبوا ... على جبينك حباً قد هو البشر
أخذت من حسنكِ الفتان مترعةً ... من الندى واحلوت لها الصور
شربت من كأسكِ الغالي ضياء هدىً ... حتى اكتشفت بأني الشعر والوتر
يا للأماني بهذا الكون قد وجدت ... غنى الزمان لها حتى انتشى الحجر
إني نظرت إلى العينين مبتسماً ... والقلب منفتح والعقل والنظر
عفواً فؤادي أتاكَ الكون معتذراً ... عن الظهور فلا شمسٌ ولا قمر
حجبت علي شموساً كنت أعرفها ... لما نظرت إليك أزهر الشجر
عروس عامل يا أمجاد عزتنا ... يا من يتوق إليكِ الشعر والمطر
ناداكِ حبي على أوتاره نغماً ... أنغام حبكِ في الدنيا لها أثر
يا للبشاشة في الخدين قد سكرت ... من الأحبة حتى غرد الزهر
عفواً حياتي نظمت الشعر معتبراً ... من وحي حسنك هذا يقرأ الخبر
عفواً حياتي إذا للحب ما كتبوا ... تمزق الكون حتى هده القدر
على جفونكِ أبيات أرددها ... نبع من الشعر كم يروي به البشر

عدنان فلحة

في كل يوم لنا في قفرها أمل

شعر : فتى الدواوير

ألــجــديــديــن إقبــال وادبــار … أم أسدلت فوق هذا الكون أستار
فأخمدت في مليك الموت سورته … وعدّلت في مصير الخلق ادوار
فأعفي الناس من مأساة عيشهم … وخفّفت من هموم الدّهر أكوار
من بعد سير حثيث قد تكبّده … جيش لجيب من الأموات جرّار
أم نحن ملحمة للموت مأسدة … فيها تشاجر أنياب واظفار
صنوان : عيش ، وموت في مواكبة … وللحياة على الفانين أضرار
أبناء من رحلوا تروي لمن قدموا … أن المقام بهذي الأرض موّار
والكون يشهد والآماد وامقة … وراصد الحتف للآجال يختار
فكم تفنّن في الأرماس عمّار … وكم تأنّق في التابوت نجّار
وكم توافد للتأبين شعّار … وكم تحطّم في الترجيع قيثار
والموت حقّ به الايمان ممتحن … غبّا وتمحى بفضل الصبر أوزار
سرّ تقادم في الأحياء مذ وجدوا … وما له غير ربّ الكون سبّار
فالطّفل كالشيخ لا تنجيه جدّته … والموت اخرس ، لا تجديه أعذار

* * *

للدّهر شأن وللأيام أسرار … وللحياة تصاريف وأقدار
وركب آدم ماض في قوافله … نوح يعوج ، وفوج فيه اصرار
وباطن الأرض أمسى من ودائعه … قدماً يسائل هل للموت اصدار
حتى تبدّل، واربدت معالمه … وقد تزاحم في الأجداث زوّار
مناخ سفر كئيب في خرائبه … تناوحت فيه أرواح وأعمار
ما للأماني هجود في حفائره … صرعى عليها محاريب وأحجار
كأنها لعب ، أودى بها عبث … وكيف يدرأ طيش الدهر فخّار

* * *

فيا أخا العجب لا تزدد بفانية … عجباً ، وأنت لتلك الحال مضمار
فخفّف الوطأ ، كن بالله معتصماً … أما علمت بأن العيش غرّار
هي الحياة ، فكم أغرت أخا ثقة … فما تنبّه إلّا وهو منهار
في كلّ يوم لنا في قفرها أمل … يسفي عليه تراب الرّمس حفّار

فتلدم الصّدر في الأتراح نائحة ... وللصغار بدنيا اليتم تسيار
تالله ما أنصفت في قبضه نوب ... والزّغب جرد فصار الريّش ما طاروا
قد كان نوراً يضيء الدّار في غلس ... فما تبدّد حتى أعشت الدّار
عفّ تقي ، مثال الطهر زينته ... أنف حمي بنفح الخير معطار
الله حسبك يا (أيوب) مصطبراً ... وأنت أنت لحقل الهمّ عمّار
أن يطفىء العمر في ليل تنوح به ... في ظلمة النفس آمال وأوطار
أو صوّحت في رياض العيش أزهار ... أو أسكتت في سماء الصّفو أطيار
فأنت كالتّبر سام في أصالته ... مهما صهرت ، ومهما لزّت النّار
بني العمومة إنّ الحزن مشترك ... ورزاً (هاشم) في (شقراء) أعصار
ألهمتمو في أوار الضيم بارقة ... من ودقها الصبر يأتي وهو مدرار

كولغ : فتى الدواوير

بـ (عامـل) أهلنا

شعر : شريف ياسين ياسين

« يرجع تاريخ نظم هذه القصيدة إلى ما قبل أكثر من عشرين عاماً حيث كنت موظفاً في (الكويت) وكان ابن عمنا السيد جعفر شرف الدين ـ نائب صور السابق ـ قد نزل ضيفاً على الوجيه الكريم الحاج محمد قبازرد الذي تربطني به صلة حميمة ، ودُعينا إلى سهرة تناءى لحضورها بعضٌ من وجوه الكويت ، وبعضٌ من المغتربين اللبنانيين حيث القيت ، إلاّ أنها تنشر لأول مرة . ولولا حفظها في ذاكرتي لضاعت مع مجموعتي الشعرية التي افتقدتها مع مكتبتي وأثاث بيتي (في النبعة من ضواحي بيروت) والحمد لله رب العالمين الذي لا يحمد على مكروه سواه » . ش . ي .

* * *

يَرَاعةُ غيرنا تَغْيا بيانا(١) ... وقد تلقى إلى الفشل الهوانا . .
فإنّ عرائس الإلهام أعطتْ ... لأيدينا الأزمّةَ والعنانا
ورثناها (فروعاً) عن (أُصولٍ) ... تنامتْ بالهدى شأواً وشانا
وإنّ العروة الوثقى كفتْنا ... ل (آل البيت) أنْ شدّتْ عُرانا

* * *

(١) في الحقيقة أنّ افتخر هنا بأمير المؤمنين علي صاحب الولاية والوصاية وصاحب نهج البلاغة سلام الله عليه ولست افتخر بشعري . وأرجو أن يُسَوّغ لي هنا المثل بقول الفرزدق رحمه الله :
(أولئك آبائي فجئني بمثلهم ... إذا جمعتنا يا جرير المجامع)

لَبِسْتِ المجدَ[٢] وحدكِ طيلسانا … فلا تخفي لآلئكِ ألحانا
فليس بممكنٍ إطفاءُ نورٍ … تفرَّدَ بالإضاءة في حمانا !
أدارَ المجدِ دمتِ الدهرَ عُمراً … وسيِّدُ صيدكِ المزهي مُنانا !
سَخَوْتِ والنجومُ بعرسِ نورٍ[٣] … تُساهِمُ في تألّقهِ سمانا
ولا أنسى زهورك عابقاتٍ … شذى في (عاملٍ)[٤] آخى شذانا
بعاملَ يا جراح القلب أهلٌ … كأهلِكِ إنتخاءً واتّزانا
ضَمِنْتِ بعضهم فالبعد أضحى … عِناقاً لِلْمُشاهدةِ عَيانا
قليلٌ أن أقدّم محضَ شكري … ولا شكراً وفيتُ ولا امتنانا
الأغلى من مطالعتي وجوهاً … تفيض مياهها صفواً حنانا
يزيدُ بهاءها وجهٌ مهيبٌ … مهابةُ (هاشمٍ) لا لا تُدانى
وخلقٌ إرثه من آل بيتٍ … يطهر ذكرهم دِرْناً لسانا
وما قبلتُ صلاةً لم تعطَّرْ … بذكر (الآل) فاستمع (الأذانا)
أقول لـ(جعفرٍ) والقول صدقٌ … ولا كالصِّدقِ يُرضيني بيانا
لأهلاً قد أتيتَ وليس أوفى … وسهلاً قد نزلتَ حوى جنانا
هم الأهل الذين رعوا عهوداً … وما أبهوا الزمان ولا المكانا
بـ(عاملٍ) أهلنا وهنا أهالٍ … لنا ولواؤهم أبداً لوانا !

* * *

شريف ياسين ياسين

(٢) إشارة إلى الفيلّا الرائعة في الرميثية من الكويت التي تم فيها الإجتماع المذكور .
(٣) إشارة إلى مصابيح الكهرباء وروعة ضوء القمر والنجوم التي ساهمت معها في جعل الليل نهاراً ثانياً !
(٤) جبل عامل من أعمال لبنان الجنوبي حفظه الله وحفظ لبناننا الحبيب بلطفه وكرمه آمين .

على ضفاف الفرات

شعر : سلمان هادي الطعمة

ما زلتَ تفتنُ بالقلوب … نشوان من حسنٍ وطيبِ
قلبٌ تملّكهُ الهوى … وأهاجه وجدُ الحبيبِ
والطير يشدو صادحاً … بين الخمائل والسهوبِ
والبلبل المسحور يهزجُ … بالرقيق من النسيبِ
يا منظراً حسن الرؤى … ولكم أزال من الكروب !

وزها كأفواف الربيع ... يلوح في ثوب قشيب
والشمس ذابت في الأصيل ... بتبرها الزاهي العجيب
وكسنْ (الفرات) نضارها ... سحراً على الأفق الرحيب
والباسقات من النخيل ... تميس في الوادي الخصيب
للهِ ما أحلى الورود ... تظل تعبق بالطيوب!
ومواكب العشاق جذلى ... كالعرائس في الغروب
الماء مسحور الخرير ... يهز أوتار القلوب
والزورق الهيمان عبر ... الموج كالصب الغريب
ما أروع الملاح يشدو ... الليل بالنغم الطروب!
والشاهقات من القصور ... تبوح بالسر العجيب
شيدت على نسق تحيّر ... كلَّ ذي فكرٍ لبيب
وسنىً المصابيح بالضياء ... كأنه عين الرقيب
والبدر يبسط ظلّهُ ... الفينان.. يسأل عن حبيب
سمراء فاتنة القوام ... تميس كالغصن الرطيب
وافتكَ ترفل كالمها ... تفتر عن ثغرٍ شنيب

كلف الفؤاد بحسنها ... شوقاً إلى الوجه الحبيب
تهتاجه الذكرى فما ... أشجاه! يا روحي أجيبي
رفقاً بصبٍ شفّهُ ... الوجدُ المبرّحُ بالخطوب
قد جف دمعي يا «فرات» ... وشب قلبي باللهيب
كم بـ أعتلج الأسى ... في غمرة الليل الرهيب؟
كيف السلو وفي الحشا ... نار وشمسك في مغيب
ما زلت أنشد (للفرات) ... نشيد مشغوف كئيب
هيجت كل مشاعري ... وجداً إلى أملٍ جديب

كربلاء ـ سلمان هادي آل طعمه

أداوؤنا الاجتماعية والدينية ودواؤها ١

بقلم : المخترع حسن كامل الصباح

أنبه إخواني المسلمين أن اعتقاداتهم الدينية وعلى الأخص المتعلق منها بالقدرة الإلٓهية منطبقة تمام الانطباق على روح العلم الطبيعي الصحيح ، لأن القرآن الكريم مملو بحثّ المؤمنين على التفكر في خلق السموات والأرض والوقوف على حكمة الله في خلقه . وما النواميس التي يتمشى عليها الكون إلاّ كلمات الله وإرادته ومن هو جزء ممن يستوعب كلمات الله ويتفهم مشيئته في خلقه .

أعلم من تجربتي الخاصة أني كلما فهمت ناموساً طبيعياً من النواميس التي تتمشى عليها الكهارب والنور ، أعظمت حكمة المولى عز وجل ، وزاد إيماني ، بل كلما تفكرت أني عندما كنت نطفة لا أملك لنفسي ولا يملك لي والديَّ ضرّاً ولا نفعاً ، كانت النواميس التي تمثل مشيئة الباري عزّ وجل ، وهي وحدها التي تكفلتني وجعلتني أنمو مادة وعقلاً ، فإذا لم تحاول أنت بنفسك الأمّارة بالسؤ أن تعكس عملها ، فما تعاليم الدين الإسلامي كلها إلا لتنمية عقلك وجسدك وحفظك مما يضرّ بهما .

رجائي من إخواني طلاب المدارس المسلمين هنا ، وأخص بهم طلاب العلوم الطبيعية والهندسية ، أن لا يهتموا بما يقوله أساتذتهم عن الدين لأنهم لا يعلمون عن الدين الإسلامي شيئاً ، وأن لا يهتموا بما يقوله غيرهم من طلاب الحقوق أو الفلسفة لأن حجة الماديين ضد الدين كلها مستمدّة من أعمال علماء الطبيعة . وها إني اشتغلت في العلوم الطبيعية والرياضية حتى وقفت بين الزمرة الكاشفة من الباحثين ، وهذا ما وجدت من أمر الدين الإسلامي . فإن لم تثق بقولي ، لا تثق بقول غيري ممن لا يعرفون عن ذلك الدين شيئاً ، أو ممن لا يعرفون عن حقيقة العلم الطبيعي والفلكي شيئاً ، بل تقدم وابحث بنفسك حتى تقف في الصف الأول ، وإن لم تستطع ذلك فما لك أن تثق بمن خبر الاثنين : وها إن يدي ممدودة إليك تصافحك برفق يا أخي إن كل فرض من الفروض الإسلامية كالصلاة والصوم والزكاة هي مهمة جدّاً فلا تهملها ، ولا تضحك منها ، فما هي إلاّ لترقية عقلك وجسدك وعلاقاتك الاجتماعية لما حولك ومن حولك . ولأضرب لك مثلاً على ذلك حد السكر والخمرة . فإن الدين الإسلامي يأمرك بأن لا تمس شيئاً من الخمرة ، وأن القليل منها سواء في الإثم مع الكثير . وحجة من يستعملونها من الجهلاء المدعي العلم ، ان قليلاً منها يفرح القلب ولا بأس به ، لا سيما عندما تتكاثر عليك مشاغل الفكر والهموم فليس كالصهباء مبددة لها .

أقول ، إن الهموم وانشغال البال يمكن تحليله لأمرين : أولها غير المعقول وهو ناشيء عن جهلنا أو نسياننا ان القدرة التي تكفلتنا واهتمت بنمونا العقلي والمادي عندما كنا نطفة لا تملك لنفسها ضرّاً ولا نفعاً ، ما زالت مهتمة بأمرنا ، وهي أعلم بتسيير أمورنا ، فلا داعي للهمّ الوهمي ، وهذا معنى التوكل على الله . أما المعقول منها فهو ما كان بمقدرتك العقلية حلّ المشكلة التي سبّبته ، وهي بمثابة الجوع للمعدة ، قد وضعه الله أو قل الطبيعة كمنبّه لك لكي تشحذ فكرك ، وتشد عزيمتك ، وتدخل في فيك الطعام الذي يتكفل بحفظ جسدك من الفناء . فإذا قتلت الجوع بمادة لا تغذّي ، كانت النتيجة اندثارك . وعلى هذا القياس إذا قتلت همّك بالخمرة ، فأدى ذلك إلى إهمال أمورك التي نبهك ، إلى حل مشاكلها ، عقلك الذي خنقت صوته بالخمرة ، وآل أمرك الى البوار . هذا عدا ما لقليل الخمرة من التأثير على تخثير المادة الموجودة في خلايا الدماغ أو تخشين شعورها ، بحيث لا يقدر المرء على مزاولة الأمور المشكلة ، أو تحليل المسائل الدقيقة ، فيفقد بذلك أهم نعمة أنعم الله بها علينا ، ويندفع لتأويل كل أمر بما يطابق هدى النفس ، لا بحقيقة الحال ، ويعيش في عالم تخلقه مخيلته منفصلاً عن العالم الطبيعي الحقيقي ، حتى إذا فوجيء بما لم يعدّ العدّة له ، حاول غمض العين بزيادة الخمر أو الانتحار . فيكون مثله كمثل النعامة تخبيء رأسها في الرمل كي تتقي الصياد ، فكأنها تعتقد بأنها إن لم تر الصياد ، فالصياد لا يراها .

أما وقد برهنت لك أن الدين الإسلامي هو ضرورة لازمة لذي العلم الصحيح ، وإن انصراف الطبقة المسماة خطأ بالطبقة المتعلمة عنه ليس إلا جهلاً اختيارياً وحمقاً .

قال الشيخ خليل بزي : « لم أرَ معنى لتفوقنا نحن جماعة المسلمين وتنافرنا وتباغضنا بين سني وشيعي ، مع أن سبب التفرقة وهو الخلافة ، قد مضى وانقضى ، ولم يبق لدينا سوى كتاب الله وسنته ونحن متفقون على ذلك » . الجواب يا أخي هو أيضاً من الجهلاء المدعين بالعلم . ولكن هذه الزمرة هي على الضفة الثانية من النهر هي بعض جماعة علماء الدين الذين لم تتفتح عقولهم لنور الدين الصحيح الذي يأمر بأخذ الحكمة ولو عن لسان الكافر . والذي يقول : هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون . هم الجماعة التي لا تفهم من العلم إلاّ سرد وقائع وأقاويل تاريخية يبهرون بها عقول العامة ولا يهمهم من الدين إلا استغلال تلك العقول المفتونة لتعزيز مراكزهم السياسية وملء جيوبهم ، فهم الماديون بثوب الدين والجهلاء بثوب العلم . إن هذه الفئة وحدها هي المسؤولة عن التفرقة بين سني وشيعي .

إني سأتعدّى قولك يا أخي خليل وأقول : إنه لا فرق بين المسلم والمسيحي من حيث الاعتقاد الجوهري في أساس الدين . هنا أسأل أخي المسيحي أن يأخذ القرآن ويقرأ كم مرة يجد اسم المسيح . وأن يتغرس في أصول الدين الإسلامي ليرى أن المسلم لا يصحّ إسلامه إلاّ إذا اعتقد بأن المسيح من روح الله وأنه من أولي العزم ، وأن النبي محمداً (ﷺ) ليس إلاّ بشراً مثلكم يأكل الطعام ويمشي في الأسواق . فما يوسع الخرق بين الطوائف إلاّ تلك الفئة التي أشرت إليها . وما الدافع لها إلى ذاك إلاّ عدم أخذها بالنصيب الوافر من العلم الصحيح .

فمثلهم كمثل الطبقة المتوسطة من الأميركان يستخدمون الفضائل الأخلاقية والقواعد البارة ليكسروها ويبرهنوا على فضيلتهم باتهام الأبرياء ممن لا يتقولون على أحد بكسرها .

ضربت في بدء هذا المقال مثالاً على ما يأتيه الجهلاء المدعون بالعلم من الضرر لأنفسهم ، وساضرب هنا مثالاً آخر على ما يأتيه المدعون بالدين من الضرر للمجتمع .

أومى أحدهم لمن استهوى عقولهم من العوام ، بما يرونه من الحادثات والمقولات حتى أصبح بنظرهم العالم الحبر المفضال ، بأن يستحلّوا أموال من لم يكونوا على مذهبهم من المسلمين ، ففعلوا ذلك بطريقة قانونية ، وكان ظاهر الأمر أن الربح كان في جانبهم ، إلاّ أن من يعلمون سير الحادثات تبين لهم أن تلك الفئة بل كل من يتمذهب بمذهبها خسرت ثقة التجار بتاتاً ، وأحدثت لهم ولبقية التجار من مذهبهم مضار ومشاكل لا نهاية لها . وغاية ذلك العالم كانت أولاً تعزيز مركزه الديني بتشديد النفور بين مذهبه والمذاهب الأخرى . والغرض الثاني كان استهواء قلوب العوام بأن يحلل لهم ما تشتهيه أنفسهم من الموبقات ، ومن حسناته أنه يقاوم العلم الطبيعي كل المقاومة

العرفان مجلد ٢١ سنة ١٩٣٠ الولايات المتحدة حسن كامل الصباح

الدكتور وطالب علم

قال الدكتور شدودي : جاءني يوماً أديب أحسبه من تلامذة الأزهر وقال لي : البيت القائل في وصف حَرّ القصر

والرأس مشتهرٌ بسمائله ... يحب السرطف أخبر الشهير
أو حسب ذي علم وليس له ... رزق بغير العلم في مصر

قلت نعم . قال وأنا فارغ الجيب أفليس لديّ رزق بغير العلم في مصر ، فأرجوك أن تداوي عيني وأنقذك أجرتك أدباً . لا فضة ولا ذهباً ، ثم أخرج من جيبه بطاقة ودفعها ، فتناولتها وقرأت فيها بعض أبيات

عرضت على الخيار بحبر النيرم ... وكتبنا حسابنا للخليل بن أحمد
ورؤيا ابن سيرين وخط ابن مقلة ... وتوحيد جهمان وفقه محمد
وناشدته شعر الكميت وجرول ... بعشة تمسي للفرزدق من معبد
فلم يغن عني كلما قد ذكرته ... سوى درهم ناولته كان في يدي

فعالجته ، وسألت الله أن لا يكثر من أمثاله بين زبائني ، لأني ما تعودت شرب مرق الشعر ، ولا أكل خبز العروض ، ولا رصيد القوافي . وأقسمت لو بليت بأديب آخر يستبدل الريال بالمثقال أن أحفظ قصيدته لأبيعها في آخر الشهر إلى بائع الخضر بعد أن أكتب على ظهرها :

ورُبّ دفع القيمة للخواجا سلطاناً تؤلوه

مقابلة مع المحرر سيمون بوليفار

اعداد : سمير شيخاني

صــوت : في ذلك الزمان كانت الثورة على الحكم الاسباني في أميركا الجنوبية أمراً خطراً . ففي سنة ١٧٨١ ، عندما حاول توباك ـ آمارو تحرير البيرو ، قطع الحاكم الأسباني لسانه ، ثم اكرهه على حضور مشهد تعذيب زوجته وابنه . وفي نهاية ذلك المشهد المؤلم الفظيع قتل على أبشع صورة .

إن قصة هذه الفظائع كانت ما تزال على كل شفة ولسان عندما أبصر بوليفار النور في الرابع والعشرين من تموز سنة ١٧٨٣ في أسرة نبيلة المحتد . وقد شاء والده أن يسميه سانتياغو ، ولكن الكاهن الذي عمده اعطاه اسم سيمون على أمل أن يصبح في يوم من الأيام محرر العالم الجديد . ولقد كان منذ طفولته وافر النشاط ، ثائراً . . .

توفي والده وهو بعد في الثالثة ، فوضع في عهدة المشترع اللامع في كاراكاس ، ميغيل خوسية سانز الذي طالما أورد له هذه الملاحظة : « يا صغيري ، أنت صندوق بارود . . . » فكان يجيبه بكل برودة : « على ذلك يستحسن أن تبقى بعيداً عني . . . » .

أما أنا فلا أخشى الاقتراب منه ، وها اني ابدأ معه مقابلة لا أشك لحظة في انها ستكون ممتعة . فقد كانت حياة هذا المحرر حافلة حقاً . . .

بوليفـار : أهلاً وسهلاً بك ، يا سيدتي ، ولا تخشي شيئاً ، فلم يبق من البارود الذي تحدثت عنه إلّا الرماد .

صـــوت : لكم أنت متواضع . . وعلى أي حال نحن يهمنا أن نستعرض دقائق حياتك منذ كانت جمراً متقداً حتى اليوم الذي أطبقت فيه عينيك بعد أن تحقق حلمك الكبير بتحرير أميركا الجنوبية من نير السيطرة الاسبانية . . ففي صغرك كنت تحيا حياة الأمراء . فلما توفيت والدتك ، وأنت في التاسعة ، ورثت ثروة طائلة . كانت من نصيبك ، ونصيب شقيقك وشقيقتيك .

بوليفـار : ولكني لم أكن لابـالي بتلك الثروة . كـل مـا كـان يهمني ويملك عليَّ تفكيـري حيـاة المغامرات .

صـــوت : وقد جمعت حولك نفراً من الشبان المتمردين الـذين أثاروا حفيـظة رجال القـانون ، والتجار في كارا كاس . وقد كان لك اذ ذاك معلم متشرد ، بل فيلسوف يدعى رودريغز ،

تدور في رأسه مختلف المذاهب الاجتماعية والسياسية . وكانت عقيدته تقوم على هذين الواقعين : « قدسية الجسم البشري ، وسخافة العقل البشري » .

بوليفار : وعلى ذلك كان كثيراً ما يظهر في المجتمع عارياً من كل لباس ـ ربي كما خلقتني (يقهقهان) تدليلاً على صحة مذهبه .

صوت : ولعله كان من رواد مذهب العري .

بوليفار : إلاّ أن مبادىء رودريغز الجنونية كان لها جوانبها الجدية الرصينة ، كما كان لها جوانبها الخفيفة الطائشة .

صوت : إن «سقراط أميركا الجنوبية» هذا كان شديد التقدير لك من ناحية القوة البدنية ، وكان يعول على بنيتك الحديدية في المعارك الكبرى المرتقبة في سبيل تحرير فنزويلا . وكانت تلك الفترة من حياتك فترة ثورات وعصيان واضطرابات متكررة في أميركا الجنوبية . حتى أن أستاذك رود ريغز نفسه اشترك مرة في أحد الاضطرابات في كاراكاس ، ولم ينج من عقاب الموت إلاّ بفضل نفوذ أسرتك .

بوليفار : ولكنه بقي خارج البلاد ، وبقيت أنا بلا أستاذ أو مرشد .

صوت : وإذا كنت قد فقدت أستاذك فإنك سرعان ما عرفت حلاوة الحب بالقرب من اثنتين من نسيباتك كانتا على وفرة من الجمال والفتنة . إلاّ أن غرامياتك هذه لم تشكل سوى مرحلة من مراحل حياتك الصاخبة . فقد انخرطت في الميليشيا ، فبرهنت على انك جندي ممتاز ، كما كنت عاشقاً ممتازاً ، وبعد سنتين اثنتين أصبحت في رتبة ملازم ثان ، فوجهت مغامراتك نحو العالم القديم . ففي كانون الثاني من سنة ١٧٩٩ ، رحلت الى مدريد حيث كان عمك استيبان بلاتشيو يحتل مقاماً مرموقاً يحسد عليه في البلاط الملكي . . .

بوليفار : (مقاطعاً) ـ وكانت الشائعات تدور حول مقامه المرموق في مخدع الملكة (يقهقهان) .

صوت : لقد هبطت مدريد بتوصية للملك كارلوس والملكة ماريا لويزا على انك من الرعايا المخلصين . سوى انه لم ينقض بضعة أشهر على وصولك حتى صدر الأمر باعتقالك بتهمة التآمر على العاهلين الاسبانيين بالاشتراك مع عمك استيبان .

بوليفار : ولكني نجحت في الفرار الى فرنسا حيث ابديت ولاءك لنابليون « مخلص الثورة الفرنسية » . . .

صوت : وحيث ابديت حبك لنسيبة لك من الأسرة نفسها التي عرفت مغامراتك العاطفية الأولى في كاراكاس قبل دخولك الجيش . وفي غمرة حبك هذا بلغك أن الملك كارلوس قد اسقط عنك كل التهم ، فعدت إلى مدريد من فورك ، وتزوجت فتاة اسبانية ، وكنت إذ

ذاك في التاسعة عشرة من عمرك .

بوليفار : وعدنا إلى كاراكاس حيث نعمنا بشهر عسل لا أشهى ولا أروع . ولكن حياتنا الزوجية السعيدة لم تعمر طويلاً إذ توفيت زوجتي بعد ثمانية أشهر نتيجة حمى خبيثة . فكانت تلك المأساة نقطة تحول في حياتي : وضعت حداً لفترة اللهو ، وآذنت بفترة العمل الجدي الذي نذرت له منذ تلك الساعة كل قوتي ونشاطي ووقتي . . .

صوت : ولكي تنسى حزنك عدت إلى مدريد حيث التقيت جماعة من المثقفين من أبناء أميركا الجنوبية ، كانوا يحلمون ، مثلك أحلام الحرية فانتظموا في جمعية سرية ، وجعلوك واحداً من قادتهم وزعمائهم .

بوليفار : وأثار ذلك ، مجدداً حفيظة البلاط الملكي الاسباني ، فصدر أمر ملكي بطردي من مدريد .

صوت : وكما فعلت في السابق ، ذهبت إلى باريس حيث أصبحت نجم الصالونات الراقية ، ونعمت بتقدير الشخصيات الفرنسية ، رجالاً ونساء على السواء من أمثال : تاليران ، والجنرال دوروك والمارشال اودينو ، وابن زوجة نابليون ، والممثل الفرنسي الشهير فرتسوا تالما ومدام ريكاميه ، ومدام دوستال .

بوليفار : ولا تنسي ، يا سيدتي العالم الطبيعي الالماني الذي كان يعيش في ذلك الزمن في باريس الكسندر فون هومبولت . وكان قد قضى فترة من الوقت في رحلة علمية قام بها إلى أميركا الجنوبية .

صوت : صحيح . . وقد سألته يوماً : « اتعتقد أن أميركا الجنوبية مستعدة للاستقلال ؟ فكان جوابه بالإيجاب : « أجل ، اعتقد انها لكذلك . وكل ما تحتاج إليه بلادك هو قائد عظيم . . » .

بوليفار : وثقي أن قلبي كاد يطير من شدة الفرح لدى سماعي قوله ذاك ، وتوسمت في نفسي ذلك القائد المنتظر .

صوت : وكان أستاذك القديم قد انتقل الى الاقامة في باريس ، متأبطا كتاب «اميل» لجان ـ جاك روسو ، وحاملاً أحلامه الكبيرة البعيدة التحقيق . وكان واثقاً من أنك ستكون ذلك القائد شرط أن تنهي دراستك . وعلى ذلك زودك بتلك الكتب التي دقت من قبل نفير الحرية : كتب أفلاطون ، وفولتير ، وروسو ، وسبينوزا ، ومونتسكيو ، وهلفيسيوس ، وهوبز ، وهيوم .

بولفار : وبعد تقوية فكري ، جاء دور تقوية جسدي ، فوضعت حداً للحياة المرفهة المريحة التي كنت أحياها وأقمت في منزل متواضع ، أنام على فراش قاس ، وآكل بنظام محدد .

وتعلمت المبارزة بالسيف حتى اتقنتها بيدي الاثنين .

صـوت : وعند ذاك قمت برفقة رود ريغز بجولة في ارجاء اوروبا الجنوبية . وفي روما اقسمت قسمك الشهير .

بوليفـار : قلت لرودريغز : « رودريغز ، اقسم بإله أجدادي ، أن يدي لن تعرفا الراحة حتى اخلص بلادي من نير اسبانيا . . » وعدت إلى بلادي لاقود الكفاح الثوري الذي أدى إلى ما يعرف اليوم بفنزويلا ، وكولومبيا ، والاكوادور ، وبناما ، والبيرو ، وبوليفيا والشيلي . . .

صـوت : لن يتسع المجال ، يا سيد بوليفار ، للتبسط في العمليات الحربية ، على اهميتها . وسنكتفي بإيجازها .

بوليفـار : لا بأس في ذلك . ففي ٥ تموز من سنة ١٨١١ اعلن استقلال فنزويلا محرر ومحارب فنزويلي غريب يدعى ميراندا ، وكان برتبة جنرال . وكنت أنا أدرب الجنود ، وبرتبة كولونيل .

صـوت : ولكن سرعان ما انقلب هذا النصر المبدئي إلى فشل ، ففررت الى غرناطة الجديدة حيث قدت جيوش كل من البلدين على حدة ، فكنت تلقى الهزيمة والنصر ، وفي سنة ١٨٠٩ قدت جيشاً من فنزويلا عبر سلسلة جبال الأندلس لنجدة القوات الثائرة في غرناطة الجديدة . وصل جيشك المنهوك القوى بسبب الاهوال التي لقيها في مسيرة لنجدة قوة اسبانية آتية لملاقاتكم .

بوليفـار : ولكن ما هي إلا ثلاثة أيام حتى تأهبت للقتال ، وتم لي الإنتصار على العدو . وبعد بضعة أشهر عدت فعبرت جبال الأندلس إلى فنزويلا حيث استطاعت قواتي خلال سنة من الحرب والصلح ، ان تشتت القوات الملكية الاسبانية .

صـوت : وعندما اضيف ما يعرف اليوم بالاكوادور الى حكومة غرناطة الجديدة المتحدة المستقلة وفنزويلا ، مشيت إلى البيرو ، فحالفك النصر . وفي ٩ كانون الأول سنة ١٨٢٤ تغلبت على كل مقاومة ، وانهيت السيطرة الاسبانية في العالم الجديد الى الابد . وتكريماً لك انشئت على جزء كبير من البيرو جمهورية مستقلة اطلق عليها اسم « جمهورية بوليفار » وهو بوليفيا اليوم . . .

بوليفـار : في الرابع من أيلول من سنة ١٨٢٦ انهيت كفاحي التحريري . ولكن مأساتي بدأت إذ ذاك ، واستمرت طوال السنين القليلة التي بقيت لي من حياتي . ففضلاً عن الصحة السيئة التي اورثتني إياها أهوال الحروب ، واجهتني مشكلة دائمة هي مشكلة التمرد والعصيان بين مختلف عناصر تلك البلدان التي تم تحريرها على يدي .

صــوت : الواقع أنك كافحت من أجـل حريـة شعوب لم تكن تعـرف كيف تفيد من التحـرر والاستقلال . فقد كتب الاميـركيون الجنـوبيون حـربهم ، ولكنهم خسروا سـلامهم وراحتهم . وأنت القائل في هذا الصدد :
« أن أولئك الذي خدموا منا قضية الثورة أشبه بمن حرثوا البحر . . » .

بوليفار : تعب كثير ، وكسب ضئيل ، . ولما فشلت محاولاتي المتكررة لاعادة الوحدة بين شعبي رحلت على ظهر سفينة كانت في طريقها إلى جزيرة جامايكا حيث رجوت أن أقضي البقية الباقية من أيامي في هدوء تام . إلاّ أن القبطان حول وجهة سير السفينـة إلى الشاطىء الكولومبي بعد أن ساءت حالتي الصحية . .

صــوت : وقد حملوك إلى سانتا ماركا على نقالة . . حملوا عليها الحطام الذي تبقى من محرر أميركا الجنوبية حملوك مريضاً ، فقيراً ، معدماً ، تنتظر انطفاء سراج حياتك .

بوليفـار : وكـانت امنيتي الأخيـرة قبـل أن أغمض عيني الى الأبـد أن أرى مـواطني مـوحـدين متحدين . .

صــوت : دعني اذكر لك في هذا المجال ، لتقر عينا وتنعم بالاً ، إن بعد وفاتك باثنتي عشرة سنة تحققت امنيتك جزئياً . ففي الرابع من كانون الأول من سنـة ١٨٤٢ ، رافق اسطول متحد مكون من مختلف الأمم التي حررتها ، جثمانك في طريق العودة إلى مسقط رأسك . وفي تلك الساعة فحسب ، وأخيراً ، عرفوا قدرك حق المعرفة ، كما عرفوا أي رجل عظيم كنت .

بوليفـار : شكراً لهم على أي حال ، وشكراً لك ، يا سيدتي ، على هذا الخبر الذي يثلج الصدر حقاً .

صــوت : لا شكر على واجب أيها المحرر . . . .

سمير شيخاني

مأثورات

عقل الانسان [illegible] من كل الاجسام — ارسطو

لا تبعث رسولاً جاهلاً ، فإن لم تجد حكيماً فكن رسولاً لنفسك — لقمان الحكيم

الوطنية هي العاطفة المستمرة [illegible] — [illegible]

كلمة لا بد منها
حول «إتحاد الكتّاب اللبنانيين»

بقلم : نصرت توفيق خريش

كثر اللغط حول الدعوة التي وجهها مؤخراً « إتحاد الكتّاب اللبنانيين» إلى إنتخاب هيئات جديدة فيه . وانبرى عدد من الزملاء الكتّاب والصحافيين إلى مقترحات كان بعضها وجيهاً . مشدداً على فتح باب الإنتساب واسعاً إلى هذا الإتحاد وتطوير أسلوب الاقتراع في هيئاته . مما دفعني لأن أدلي بدلوي في هذا المجال :

مما لا نختلف عليه في لبنان أن الحرية ضرورية للحركة الفكرية ، وبدونها لم يتميّز لبنان عن سواه من الأقطار المجاورة بما هو متميّز به ، حتى في «إتحاد الكتّاب اللبنانيين » الذي كان في طليعة المنادين إلى استئناف نشاطه وحركته ، رغم ما لبعض الكتّاب من اعتراضات منشورة ومسموعة على مسار هذا الإتحاد ، وإتهامهم إياه بالبلشفة وعدم الإستقلالية ، لا سيما وأن أصواتاً عدة صدر عنها مثل هذا الإتهام ، في أثر كل تشكيلة « كتّابية » إلى مهرجان في الخارج .

وإن دلّ هذا على شيء فهو لعدم اقتناع جمهرة من كتّابنا من انتظام عقدهم في « إتحاد » أو « مجلس ثقافي » أو « حلقة » ترعى لقاءهم رعاية صحيحة لا تكون لها خلفية سياسية أو مطامع مالية منفردة . وما انفراط عقد « أهل القلم » و« حلقة الثريا » وعشرات المجالس الثقافية في المحافظات ببعيد . ولئن كانت هذه الحركات قد فرّخت حركات ومجالس أخرى ويعتبرها أهلها حيّة ومتجددة ، إلاّ أن الواقع مرير ويتطلب من العهد الجديد أن يضع يده على كل هذه الحركات حتى لا تظلّ شبه لاغية لنفسها ولدور كتّابنا ، بالخشرجة التي تعيشها منذ أكثر من ١٥ عاماً ، وقد زادتها الأحداث التي مرّت على لبنان خلال الثمانية الأعوام الماضية فوضى وانفلاتاً ، وصبّت في أقنية يعترف أبناؤها والغارقون منها بضرورة إقفالها ، والعودة إلى لبنان الفكر ، تراثاً حقيقياً غير مغلّف بمستورات كادت تضيّع البلاد .

ولولا قلّة من الكتّاب اللبنانيين الذين احتضنتهم الصحافة المستقلة والمجازفة باستقلاليتها في الخضم الذي مرّ ، لبهت لون الفكر في لبنان ، ولصدّق الذاهبون إلى المؤتمرات الملوّنة في الخارج إنهم يمثّلون لبنان الفكر ودونهم أحد . ولنسيوا أن الحركة الفكرية المستقلة ، إضافة إلى نخبة من صحافتنا المستقلة ، هي مؤرّخة في ثلاث مجلات أدبية بقيت تصدر مهجّرة من حي إلى حي في عاصمة الأدب المشرقي الدائمة السطوع باذن الله بيروت . وتلك المجلات هي في شهادة حق « الأديب » و«العرفان » و«الورود» . وبرهنت أقلام أصحابها وكتّابها تبنّيها لمسؤولية حمل رسالة لبنان الكلمة وخلق مستقبلها الواعي بعيداً عن أي إنتهاء إلاّ الإنتهاء إلى الأوائل من نهضتنا الفكرية المستمرة والتي بدأها في القرن السادس عشر

لبنانيون تعلموا في مدرسة روما ورافقوا تأسيس دولة لبنان وساعدوا مؤسسها الأمير فخر الدين المعني الثاني الكبير في الفكر والأدب والفن .

إن المحنة لم تلحق بلبنان وحده ، يوم تكبوه بدروب سواه ، بل تعدّتها إلى الفكر العربي عامة ، لأن لبنان لو سلمت مؤسساته القلمية لكان تابع البلوغ بالأدب العربي إلى المستوى العالمي بترجمة العديد من الإنتاج العربي إلى لغات العالم الحيّة ، وعلى الغيارى من دول العرب المطالبين برفع أدبهم إلى المستوى العالمي أن يباركوا رفع الأيدي عن لبنان ، وأن يدعموه بتطوير وسائل النشر ، معنوياً بالإقبال على الكتاب المطبوع ، ومادياً بتأسيس شركات يساهم بها المواطنون والدول ، ليصل الكتاب إلى أقاصي العالم ، وليس بهدر الأموال على مؤسسات تحوّل مكاتبها مخازن أسلحة وذخائر .

وإلى ذلك أقترح إشراف الدولة اللبنانية عبر وزارة الاعلام أو وزارة التربية بوضع أسس جديدة لأي إتحاد للكتّاب اللبنانين ، تمويلاً وإنتساباً ، في قطع النظر عن شروط هذا الإنتساب ، سواء أكان على ضوء مؤلفات الكاتب المنشورة أو مقالاته في وسائل الاعلام المطبوعة . وتسهيل إنتخاب هيئات الإتحاد حضورياً أو كتابياً ، مصدّقاً على التوقيع من هيئة قانونية . دون قصر هذا الإنتخاب على القابعين في بيروت وحدهم . وليس من الجائر أن تتولى الدولة هذا التنظيم عبر مؤسساتها الجديدة ، بعدما لمس القاصي والداني أن إبقاء الحبل على الغارب يضرّ بلبنان إذ غلبت السياسة على المختبر من الحركات السابقة ، وكان الوطن الضحية .

نصرت توفيق خريش

نوادر الشعراء

جلس الشيخ أبو الحسن الكستي والشيخ ابراهيم الحوراني الى مائدة في دار لبناني من وجهاء بيروت ، فسألتهما صاحبة الدار نظم قصيدة في وصف الطعام بشرط أن ينظم أحدهما صدر البيت والآخر عجزه .

فقال الحوراني : [illegible]

وقال الكستي : [illegible]

وأكملا صدر البيت للحوراني وعجز البيت للكستي :

[illegible]

زمن المعاناة ـ بالنسبة لمغترب لبناني .

لبنان الحضارة والسلام ـ سيبقى بقاء الوجود الانساني

بقلم : حسن يزبك

يوم/٢٢/ نوفمبر ـ عام/١٩٨٢ . ذكرى عيد الاستقلال اللبناني . إنه العيد الوطني للشعب اللبناني كله . ذكرى وطنية مجيدة ـ تقدم لنا الكثير من المعاني والمفاهيم وتتيح لنا فرصة للتفكير والتأمل . أحسست في هذه الأيام انني بحاجة إلى جريدة إلى مجلة إلى منبر شريف أستطيع من خلاله أن أعبر عن بعض أفكاري عن بعض تأملاتي عن مشاعري ـ إزاء القضية اللبنانية . قضية الوطن الجريح . إنها محنة قاسية ـ عشناها منذ سنوات طويلة . إنها طويلة حقاً . كانت فترة مأساوية مظلمة / دمار وموت ودموع . لا يهمني كيف كانت موضوعات أو مواد الاحتفالات بعيد الاستقلال ـ فهذا ليس هو المهم . انها ذكرى طيبة منعشة نحسُّها تتحرك داخـل كياننـا . إحساسنا بقدسية الذكرى ـ العيد ـ يجب أن يكون منطلقاً جديداً لتأسيس عهد جديد ـ اسمه / عهد البناء ـ بناء المجتمع اللبناني الجديد وارساء دعائم الوحدة والتضامن بين كل القطاعات والمناطق والطوائف . لبنان أحمد والمسيح ـ لبنان الشمال والجنوب ـ لبنان الشرق والغرب ـ يجب أن يبقى . لبنان الحضارة والفكر والاشعاع ـ يجب أن لا يموت . إنها حقيقة ـ حقيقة الإنسان والوجود .

لبنان ـ من أساسه ـ هو بلد سلام وحرية وخير . إنه بلد الحياد والتعايش الأخوي ـ الإنساني . لبنان ـ من طبيعته ـ لم ولن يكون بلد عنف وحرب . لقد اختاروه أن يكون هكذا . اختـاروه أن يكـون بلد صـراع بـين أحمـد والمسيح » ، وأرادوا أن يكون منطقة تناقض وفوضى اجتماعية بين الشمال والجنوب وبين الشرق والغرب . أفكار بولس سلامة وشكر الله حداد وعبد الله العلايلي وموسى الصدر وحسن خالد علمتنا أشياء ، ومبادىء لها قيمة . ومن واقع تلك الأفكار ـ من واقع الحضارة الإنسانية العليا التي عاشها ويعيشها لبنان منذ أمدٍ طويل ـ نستمد مفهومنا الصحيح حول ماهيات لبنان والواقع اللبناني .

أحداث الحرب الدامية التي عاشها لبنان خلال أعوامٍ طويلة مضت ، ورهابة مأساة الحرب والاستهتارات واللامبالاة التي حدثت ـ كل هذه الأشياء هزّتني ومسَّت وجداني ، وكانت جديرة بأن تخلق نقطة تحول كبرى خطيرة في مجرى تفكيري العام . هذا اعتراف ـ ويجب أن أحدد موقفي الإنساني الجديد بكل دقة وعن وعي تام . الشعب اللبناني ـ كان يتعرض لحرب إبادة والناس في كل مكان يقفون موقف المتفرج ـ حتى الجيران ـ الأخوة ـ كانوا/يتسلون بتطور فصول القصة ـ الأحداث . وأتساءل بكل حرقة / ماذا يقول عنهم العالم المتحضر ـ ماذا تقول عنهم الإنسانية ؟ لن أتحدث عن أبطال مسـرحية

الحرب ، ولن أحاول الكشف عن أولئك الذين كانوا سبباً لاشعال نيران الحرب . إجراء مثل هذا التحقيق ليس وقته الآن . لقد بدأنا نشم أنسام السلام الجديد عبر روائح البرتقال والتفاح والزيتون والخروب . إنها رائحة التراب اللبناني . من تمنياتنا الصادقة أن يعود السلام ـ السلام الدائم إلى لبناننا الأشم وأن ترتفع من جديد رايات الحضارة ، والاشعاع ، والتقدم ، والحرية ـ ترتفع وترفرف وتقول/ لبنان لا يزال حياً ، صامداً . وصوت لبنان الإنساني يعلن للعالم ، ماهيات التضامن الإنساني ومبادىء التعايش السلمي الصحيح . وتحية واحترام لأرواح ضحايا أحداث الحرب والاجتياح . إنهم شهداء لبنان والإنسانية المعذبة . إنهم أبرياء .

دكار ـ حسن يزبك

« ذكرى مولد الرسول الكريم
والحركة الثقافية الإسلامية في السنغال »

من أبرز الأحداث الثقافية ـ الإسلامية ـ التي حدثت هنا في دكار ـ هو / الأسبوع الثقافي ـ الإسلامي الذي يتناول شخصية فضيلة المجتهد الشيخ الحاج مالك سي / حياته الخاصة والعامة ـ أفكاره وثقافته الإسلامية الفذة والأشياء الأدبية والثقافية التي قدمها لأبناء طائفته وشعبه وللعالم الإسلامي كله . ويعتبر فضيلة العلامة الحاج مالك سي / قطب كبير لامع من أقطاب الطائفة التيجانية ـ الإسلامية ـ في السنغال .

قام بتنظيم الأسبوع الثقافي ـ الإسلامي هذا / الإتحاد الثقافي ـ الإسلامي ـ بقيادة الأستاذ أحمد إيان تشام ـ رئيس الإتحاد . ويعتبر الإتحاد هذا واحداً من الجمعيات والإتحادات الثقافية ـ الإسلامية الأربعة عشرة التي يضمها / الإتحاد الوطني ـ للجمعيات الثقافية الإسلامية ـ في السنغال* . وقد بدأ الأسبوع في يوم ١٥ ـ من كانون الأول : وانتهى يوم ٢٣ من شهر كانون الأول ـ من هذا عام / ١٩٨٢ .

تنظيم الأسبوع ـ كان رائعاً . قام ـ على أساس تأليف لجان مختصة ـ كانت تتناول الخصائص الحياتية والثقافية لفضيلة العلامة الحاج مالك سي . والشيء الرائع ـ بالنسبة لهذا الأسبوع أنه كان : يمثل تظاهرة فكرية ـ ثقافية إسلامية كبرى تجلتْ فيها / بلاغة اللغة العربية وحلاوتها . أكثر المحاضرات والرسائل التي ألقيتْ ضمن نطاق الأسبوع ـ كانت تعتمد اللغة العربية . كان يحضر الأسبوع / وفود كثيرة من العالمين الافريقي والعربي ومن أوروبا وآسيا وأمريكا .

كانت صدفة رائعة طيبة ـ أن تأتي ذكرى مولد الرسول العربي الكريم النبي محمد بن عبد الله

(*) الأستاذ الحاج عبد العزيز سي الابن يعتبر : الأمين العام للإتحاد الوطني للجمعيات الثقافية ـ الإسلامية ـ في السنغال .



العلامة فضيلة الشيخ الحاج عبد العزيز سي ـ عميد وشيخ الطائفة التيجانية الإسلامية في السنغال .

(ﷺ) تأتي هذه الذكرى الكريمة المقدسة بعد أيام من انتهاء الأسبوع الثقافي ـ الإسلامي الذي تناول شخصية وحياة فضيلة العلامة الحاج مالك سي . وكالعادة في كل عام ـ يتم التجمع الإسلامي الكبير الضخم في بلدة / طواون الدينية ـ حيث تعتبر هذه البلدة المركز الطائفي ـ الديني الأساسي للطائفة التيجانية الكريمة . وفود إسلامية كثيرة تزور هذه البلدة كل عام وتتجمع فيها وهدفها / الاحتفال بذكرى مولد الرسول الكريم . ويعتبر فضيلة العلامة الشيخ الحاج عبد العزيز سي الأب ـ يعتبر / شيخ الطائفة التيجانية وعميدها ـ توجيهاً وأستاذاً ـ وكعادته / فهو يتحفنا دائماً بأحاديثه الدينية الكريمة وشرحه الرائع لشخصية وحياة الرسول العربي الكريم . عندما يتكلم العربية نحسبه شيخاً كبيراً من شيوخ الأزهر أو أستاذاً من أساتذة النجف الأشرف . وقفته الكريمة وراء المنبر تتجلى فيها كل معاني البلاغة والفصاحة والثقة بالنفس . ومن أبرز خصائص العلامة الحاج عبد العزيز سي ـ أنه دائماً وفي كل مناسبة دينية يحمل شعاره الديني التقليدي ، ويعلنه بكل حماس وفخر / مطلوب تطبيق فكرة التعاون والتضامن بين كل الطوائف الدينية الإسلامية ـ لا سيما ـ بين الطائفتين / المريدية والتيجانية . ليكن هدفنا الرئيسي / محاولة نشر الرسالة الإسلامية ـ عن وعي وصدق ـ ولنحترم بقية الرسالات الدينية الأخرى كالمسيحية ـ مثلاً . لنقف مع رجال الدولة في محاولتها / تطوير شؤون البلد وتحقيق رغبات الشعب . يجب أن نكون دائماً / رسل سلام وخير وطمأنينة) .

حفظ الله وطننا الثاني السنغال ـ بلد الخير والإنسانية ، وحفظ الله الدولة بقيادة الرئيس عبدو ديوف ، وحفظ الله شيوخ البلد الميامين ، وليكن العام الجديد ـ عام ١٩٨٣ عام / خير وسلام ووحدة .

حسن يزبك دكار

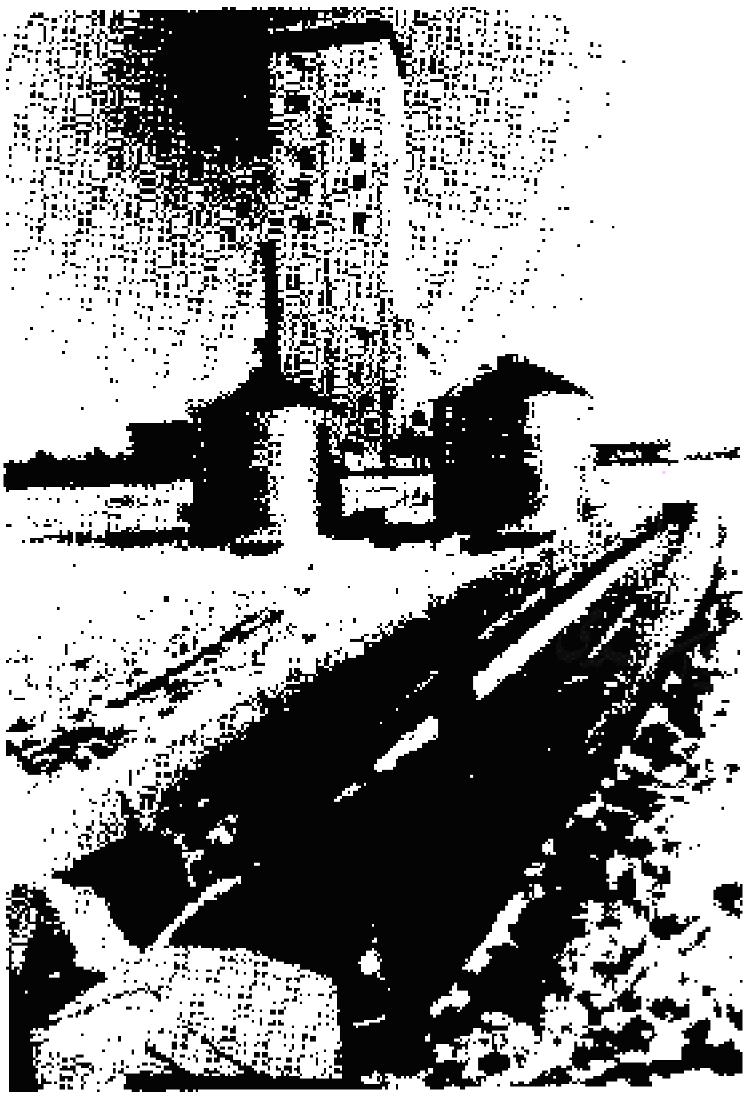
اقدم احياء

عثر فريق من العلماء الاميركيين والاستراليين العاملين في استراليا على دلائل تشير الى ان الحياة البيولوجية بدأت بعد فترة قصيرة نسبياً من خلق الارض .

وقد عاشت هذه الاشكال القديمة من الحياة منذ ثلاثة آلاف وخمسمئة مليون سنة ، كميكروبات دقيقة ذات خلايا ، في قاع بحيرة ضحلة في استراليا ، وعندما ماتت ، كونت مادتها تشكيلات الصخور ، بنفس الطريقة التي تشكل بها البكتيريا والطحالب في الوقت الحاضر الشعب المرجانية .

الحفاظ على الطاقة في المزرعة

أقصى اليسار: لوحة تشكلت من شرائح زراعية في مقاطعة لانكستر بولاية بنسلفانيا . وقد تمكن المزارعون ان يخففوا الانجراف بنسبة ٥٠٪ بمناوبة القمح (اللون الفاتح) مع محاصيل أخرى، وتتبع محيط التلة في الحراثة. الى أسفل: مزارع يروي حقله بواسطة أنابيب بلاستيكية صغيرة موصولة بأنبوب بلاستيكي ضخم، لكنه خفيف ويمكن حمله. وبفضل هذه الطريقة، يستغني الزارع عن سواقي الري المفتوحة فيحد من تسرب الماء وتبخره. الى أعلى: في هذه التجربة التي ترعاها وزارة الزراعة الاميركية، ينفخ الهواء عبر أنابيب بلاستيكية طويلة فتسخنه الشمس ليسخن بدوره الحبوب المخزنة في الاهراءات ويجففها .







نظرة ذبابة الى الكون

قد تمكن اداة فلكية غير عادية العلماء من اختبار النظريات الخاصة بأصل الكون. وتتألف هذه الاداة غير العادية من ثمان وأربعين مرآة كبيرة مصوبة في كل الاتجاهات. وفوق كل مرآة يوجد انبوب معلق حساس للضوء، يجمع ويسجل الضوء الذي تعكسه تلك المرآة.

ويبحث هذا التلكسوب عن ومضات قصيرة للغاية من الضوء المنبعث من الاشعة الكونية التي تصيب سطح الأرض. وقد بني هذا التلكسوب في صحراء يوتا، باعتبار إنها موقع ملائم بصورة فريدة في نوعها لاجراء التجربة، لأنه خال نسبياً من التلوث ومن الأضواء، ولان الأحوال الجوية فيه حسنة. وهذه الشروط مهمة جداً، لأن التلسكوب حساس جداً، حتى ان التلوث والضوء، ولو كان منبعثاً من القمر حين يكون بدراً، يشوهان نتائج عمليات الرصد.

وقال البروفسور جورج كاسيدي، الاستاذ بجامعة يوتا والعالم المشرف على التجربة، ان التلسكوب سيستخدم في تحديد تركيب جزئيات الأشعة الكونية. اذ أن تركيبها سينبيء بشيء ما عن أصلها، وعما إذا كانت نتيجة لأنفجارات نجمية في مجرتنا درب التبانة، أو في مجرات أخرى نائية.

ومن شأن هذا التلسكوب الذي يستطيع أن يرى في كل الاتجاهات، كما ترى عيون الذبابة، أن يساعد في تحديد مصدر الأشعة الكونية. ويمكن أن تؤكد المعلومات التي يتم الحصول عليها ما اذا كان الكون قد وجد نتيجة لانفجار هائل كما يعتقد بصورة عامة.

وستحصل جامعة يوتا قريباً على تلسكوب آخر من نفس النوع، وسيتمكن العلماء باستخدام التلسكوب الثاني من القيام بعمليات رصد ثلاثية الابعاد للكون، مما يتيح لهم التطلع الى أعماق الكون المحيط بنا.

سر الفولاذ الدمشقي

يبدو ان أثنين من علماء التعدين الاميركيين في جامعة ستامفورد قد نجحا أخيراً في اماطة اللثام عن أحد أسرار الشرق الأوسط القديمة، بالعثور على المعادلة الضائعة لصنع الصلب القاسي المسمى «الفولاذ الدمشقي».

فقد كتب والتر سوليفان مقالاً في صحيفة نيويورك تايمز يقول فيه ان تحاليل جيفري وادزوارث وأوليغ شيربي، خلال بحثهما عن معدن لدن على مستوى عال، اسفرت عن معدن له خواص مماثلة لتلك الموجودة في الفولاذ الدمشقي.

والمعروف أن نصال السيوف المصنوعة من الفولاذ الدمشقي الرائع، مزينة بنقوش خاصة تسمى «الدمقسية». ويرجع عهدها الى القرن الرابع قبل الميلاد.

وكان صناع السلاح والدروع والتروس القدماء من الصلب الدمشقي قد أخفوا سر صناعتهم، وضاع السر مع مقدم الاسلحة

النارية، ولم يكتشف حتى أنتج الدكتوران وادزوارث وشيربي صلبها اللدن باستخدام أساليب حديثة.

وحسب صحيفة نيويورك تايمز، فان سر الفولاذ القاسي، يبدو أنه نسبة عالية من الكربون (١ ـ ٢ بالمئة بالمقارنة بأقل من ١ بالمئة في حالة الصلب العادي). مما يسمح بسبكه عند درجات حرارة منخفضة نسبياً (حوالي ١,٧٠٠ درجة فهرنهيت) وتبريد النصال المنتجة بسرعة بغمرها في سائل.

والمعتقد ان معظم الفولاذ الدمشقي مصنع من مكعبات من الصلب الهندي القديم، وهو صلب يصبح طيعاً بالتسخين، قاسياً جداً حين يبرد.

وصرح معدنو جامعة ستانفورد بأنه يبدو أن الصلب الهندي القديم كان يجهز في مكعبات تحتوي على حديد أسفنجي مضافاً اليه الخشب أو الفحم الباقي لاثرائه بالكربون. وأنه كان يعالج في درجات حرارة تصل الى ٢,٣٠٠ فهرنهيت، ثم يشحن الى الشرق الأوسط حيث يصنع في درجات حرارة منخفضة.

ويحفظ الصلب المنتج في جامعة ستانفورد تحت درجة حرارة عالية لبضع ساعات، ويشكل اثناء تبريده، ثم يعاد تسخينه الى درجاته حرارة معتدلة للمزيد من التشكيل، ثم «يسقى» لاكسابه قدراً كبيراً من الصلابة.

وطبقاً لما يقوله وادزوارث، فان هذه العملية تسفر عن ذرات صغيرة جداً من كربيد الحديد تتميز بصلابة تفوق صلابة «الفولاذ الدمشقي».

صلة بماضي الانسان

أكتشف عالما الأجناس الأمريكيان، الدكتور دونالد جوهانسون، من متحف كليفلاند والدكتور تيم هوايت، ف من جامعة كاليفورنيا في بيركلي، حلقة جديدة في تاريخ تطوير الانسان، هي رجل عفار القرد، وهو هيكل مخلوق يشبه الانسان وله رأس تشبه رأس القرد، ويرجع تاريخه الى ٣,٥ مليون سنة ويرى العلماء أن مخلوق عفار، وأسمه العلمي او سترالوبثيكس افاريتسيس، سليل ثلاثة أنواع من مخلوقات شبه انسانية، اثنان منها انقرضا لأسباب غير معروفة، والثالث تطور ليصبح انساناً.

وفي الصورة الأولى يعرض الدكتور جوهانسون بقايا «لودي» وهو الأسم الذي أطلق على امرأة عمرها ١٨ عاماً، وطولها ١,٢ متراً، وجدت في الحبشة، وتنبىء عظام ساقيها على أنها كانت تقف منتصبة مثل الانسان، بينما عظام فكها تشبه القرد. وتعد

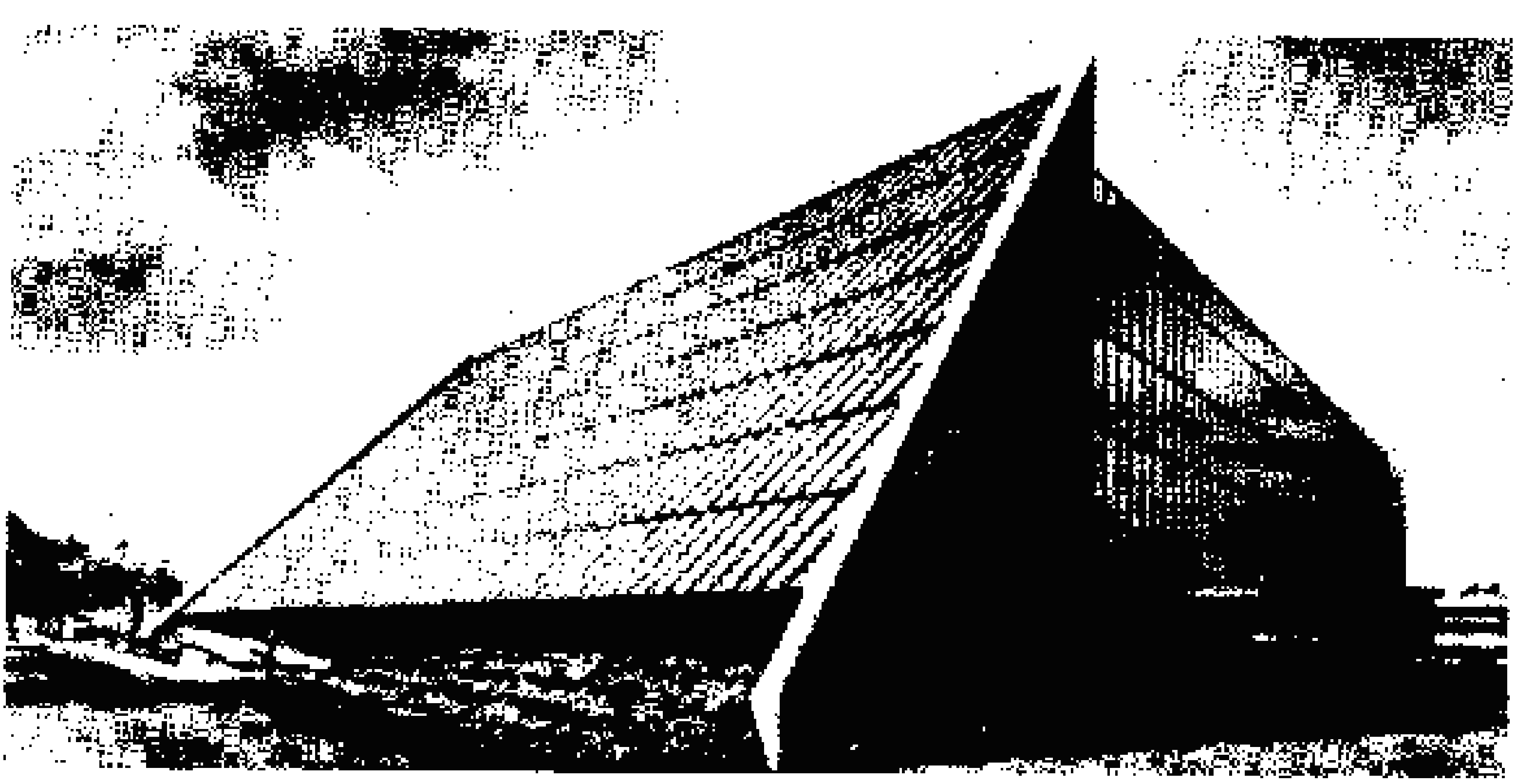


أقدم وأكمل حفريات لأجداد الانسان. وفي وسط الصورة الثانية بقايا جمجمة رجل عفار.



مبنى مركز خدمات الأقمار الاصطناعية في مقاطعة ماكومب بولاية ميشيغن يستمد ٥٥٪ من حاجاته من الطاقة من الشمس . ويتألف الحائط الشمالي الشرقي للمركز من زجاج عاكس ومعزول يستغل نور الشمس في الصباح، لكنه يخفف كثيراً من دخول الحرارة وخروجها .

أما الحائط الذي يلتقط حرارة الشمس فهو منحني بمقدار ٤٥ درجة ويضم شبكة من الأنابيب النحاسية التي تغذي خزانات تتسع لـ ٥٤,١٠٠ ليتراً من الماء . والحائط الغربي مغطى بالرخام ويحوي نوافذ قليلة .



القدماء والمضادات

المضادات الحيوية من أهم الاكتشافات الطبية في القرن العشرين. ذلك أننا بدونها سنكون ضحايا لجميع أنواع الأمراض المعدية، ولكن من أين للنوبيين السودانيين، الذين كانوا يزرعون السهول على ضفتي النيل الى ما قبل الف وأربعمئة سنة تقريباً، تلك المناعة والحصانة التي يوفرها لنا الطب الحديث الآن؟

لقد عثر فريق من الباحثين من جامعة ماساتشوستس على الاجابة عن هذا السؤال بطريق الصدفة. فقد كان أعضاء الفريق يدرسون عظام النوبيين القدماء التي عثروا عليها في مقبرة على الضفة الغربية للنيل، بالقرب من مدينة وادي حلفا السودانية، التي تقع على مسافة الف كيلومتر تقريباً الى الجنوب من القاهرة. وكان العلماء يتفحصون شرائح رقيقة من تلك العظام، سلطت عليها أشعة فوق بنفسجية بميكروسكوب فلورسنتي. ولدهشتهم أظهرت العظام توهجاً أصفر ضارباً الى الخضرة، وهو نفس التوهج الذي يحدثه في عظام الانسان العصري المضاد الحيوي المعروف باسم التتراسايكلين.

ويعد التتراسايكلين من المضادات الحيوية الشائعة التي توصف للمرضى خلال الخمس والعشرين سنة الماضية. ولكن كيف وجد التتراسايكلين طريقه الى عظام إناس عاشوا أربعة عشر قرناً؟ أرجح تعليل لذلك هو أن التتراسايكلين جاء من بكتريا تشبه الفطر تسمى ستربتومايسين، تنمو على القمح والشعير والدخن التي كان يزرعها النوبيون ويخزنونها في حظائر من الطين.

والجدير بالذكر ان البكتريا المسماة الستربتومايسين، التي تشكل ثلثي البكتيريا الموجودة في التربة الصحراوية في المنطقة، هي التي تنتج التتراسايكلين. ويعتقد علماء جامعة ماساتشوستس ان الحظائر الجافة الدافئة المبنية من الطين والملأى بالحبوب وبجزئيات التربة العضوية، من شأنها أن توفر بيئة لنمو البكتيريا. وعندما كان النوبيون القدماء يأكلون الخبز، أو يشربون الجعة المصنوعة من الحبوب المخزونة، فإنهم كانوا أيضاً يتناولون المضاد الحيوي دون أن يكونوا بالطبع على علم بذلك.

واستناداً الى هذا الاكتشاف، يرى العلماء ان تناول المضادات الحيوية الطبيعية، يمكن أن يفسر أيضاً ندرة الأمراض المعدية عند السكان القدماء.

نجاح زرع كلية وبنكرياس

أعلن في بروكسيل نجاح جراحة لزرع كلية وبنكرياس في وقت واحد جرت في مستشفى لوفان.

وأوضح مصدر طبي أن الجراحة أجريت لأمرأة مصابة بالسكري وبضعف شديد في عمل الكليتين. وقال إن رفض الجسم للاعضاء المزروعة عولج بواسطة دواء جديد اسمه «سيكلوسبورين» استعمل سابقاً في جراحات لزرع القلب.

معلمة هكذا عرفتهم

(٢)

تأليف : جعفر الخليلي

مراجعة : روكس بن زائد العزيزي

الدكتور سليمان داود ١٨٨٨ - ١٩٧٧

عرف المؤلف في الثامن من كانون الثاني سنة ١٩٦٨ فاشتدت أواصر الصداقة والمحبة بينهما، فأرسل الدكتور بصورة له للاستاذ الخليلي وقد كتب عليها البيتين التاليين: -

أرسلت رسمي، وما رسمي سوى شبح ناجى الصحابة في (بغداد) و (النجف)
أدعو الى الله أن يبقيك في مرح، هذي صلاتي الى الباري، وذا هدفي!

وقد قال للاستاذ الخليلي في احدى رسائله: -

« من منتصف هذا الشهر، سأرسل لك رسم شبح لا أدري كيف لم يزل في التصعيد والتصويب، إنها منحة الملائكة و (محمد) ﷺ والمسيح و (علي) لا أكثر، ولا أقل، ورجائي بأن تعلم اليوم والى الأبد اني أحترم النبي (محمداً) والخليفة الأعظم، الشهيد (علياً)، كما أحترم مسيحتي! »

ويقول: « انا أحب (محمداً)، و (علياً)، واحترمهما كما أحب المسيح، ثم يقول: -
« لثمت المجد والعليا منهم، وتاريخ الأوائل، والأواخرا »

وقال: « أذكر ايها الصديق الغالي، اني أعز الاسلام، كما أعز النصرانية، وإن مخلصي هو محمد، والمسيح، وكلاهما في نقطة واحدة من قلبي، ولا تنسى هيامي بالنبي الأعظم، وهيامي بـ (علي بن أبي طالب) عليه السلام، فان لـ (علي) منزلة رفيعة في روحي. وكذلك هي لـ (عمر) بن الخطاب! ».

* * *

وقد كان الدكتور (سليمان داود) من مشاهير الأطباء، في الولايات المتحدة، ومن أشهر أساتذة الجامعات في الجراحة جراحة العظام خاصة، ودخل أسمه في موسوعات مشاهير الأطباء. وعني بالفلسفة وعلم الاجتماع، وكان مستشاراً طبياً للقضاة والمحامين في (هيوستن).

توقيت زوجته، فانشأ باسمه وباسم زوجته هذه مؤسسة لمساعدة الطلاب العرب في (هيوستن) والعمال، وشارك في (جمعية إغاثة الشرق) رئيساً لفرعها في (تكساس) وساعد الجامعة الاميركية في تأسيس فرع لجمعية (أصدقاء الشرق الأدنى). وكان العامل الأكبر في

جمع التبرعات للمنكوبين، شديد الأهتام بقضية (فلسطين) وقال: «وأنا أفتح بيتي في وجوه القادمين وارحب بهم، وأسهل لكل منهم كل ما أقدر عليه!».

وقد عرض ـ على يد الأستاذ الخليلي ـ مساعدة للاستاذ (وديع فلسطين) يوم فقد وظيفته في (شركة النفط في ليبيا) فهاج الأستاذ وديع وغضب!..

* * *

وكان المرحوم الدكتور (سليمان داود) لا يسيغ النقد، فقد غضب على الاستاذ (وحيدالدين بهاءالدين) الذي كان من أحب أحبائه اليه، لأنه قال: «جامعة الأدب العربي في أميركا الشمالية وكندا» ـ التي يرأسها الدكتور (سليمان داود) قامت لتحل محل (الرابطة القلمية) ولكن هيهات!

فغضب عليه، ولم يقبل له عذراً وغضب على صديقه (جورج صيدح) لأنه مدح (وديع فلسطين) بقصيدة، قال الدكتور سليمان انها لا تناسب شخصية صبره! وقال انها من خرف الشيخوخة!..

مع هذا، فقد كان كثير التفقد لأصدقائه وقد اشرف على التسعين، فنظم قصيدة يودع فيها أهله، وإخوانه، وداره، ومزرعته: ـ

«ميمونة أنت دار الروح والولد،	لا زلت محفوفة بالأنس والرغد،
لا زال نورك وهاجاً ومؤتلقاً	والزرع، والضرع في بحبوحة السند
يحميك ربي يا داري وبافرحي	وساكن الدار من ضلعي ومن عضدي
شيدت أضلاعك الغراء من عرقي،	فأنت صيّب أحشائي، وغرس يدي
فظللي الدهر يا داري ويا أملي،	فطنيك الشم من روحي ومن كبدي
وعندما يختفي في ذي الدنى عملي،	وينضب الزيت من عظمي ومن غددي،
أطوي شراعي، وفي ثغري ابتسامته،	وأقصد الربع في ذيالك البلد،
حيث الاحبة، وأشواقي لرؤيتهم،	في ندوة الخلد، والاملاكِ والصمد،
أرضعت علم خلود الروح من قدمٍ	هذا رجائي، وايماني ومعتقدي
هذي الوثيقة أطويها بحجرتها،	«وديعة الله، والانسان والصمد!»

وقد توفي الدكتور سليمان في اثناء القائه كلمة ترحيب بزائر من لبنان مرَّ بـ (هيوستن) في أول ديسمبر سنة ١٩٧٧ رحمه الله!

* * *

أحمد الصافي النجفي ١٨٩٧ - ١٩٧٧

المؤلف يقول: «آل الصافي، من السادة العلويين، الذين يرجع تاريخ وجودهم في العراق، الى القرن الرابع الهجري وقد نزلوا في نواحٍ متعددة من العراق، شأنهم شأن آبائهم وأعمامهم من العلويين الذين كان يطاردهم الاسويون والعباسيون، وينكلون بهم، ويذيقونهم ألواناً من

العذاب الذي نقرأ بعضه في كتب التاريخ، وعلى الأخص (مقاتل الطالبين لأبي الفرج الاصفهاني)، فكان الكثير منهم يختفي بين القبائل، ويغير أسمه، ونسبه، حتى اندسّ بعضهم بين القبائل المسيحية، وتظاهروا بالمسيحية تستراً على هويتهم، ومن هؤلاء الذين عرفنا ابناءهم أخيراً في لبنان، كان (امين نخلة) الشاعر، وكان منهم (الشهابيون) و (بديع هاشم) ـ بكفرشيما ـ وهم مسيحيون انحدروا من سلالة هاشمية، وتنصّر آباؤهم خوفاً من البطش، وبيت (الحسيني) وهم الآخرون هاشميون علويون، طارد أجدادهم الامويون والعباسيون، فلاذوا بالقبائل المسيحية متسترين، كما لو كانوا مسيحيين حقيقة، وما لبث أولادهم وأحفادهم ان انجرفوا بتيارات البيئة، وأصبحوا مسيحيين، ومن هؤلاء اليوم: «أدوارد الحسيني، وخوزية الحسيني، وملحم الحسيني، وهم من وجوه (برج البراجنة) ببيروت وكبار ملاكيها، أما كثافة الحسينيين في السكن في لبنان، فهي في (كسروان)».

* * *

ويقول: «وقد سبقني بصداقة (أحمد الصافي) أخي (عبّاس الخليلي) وكنت أراه في بيتنا، وأراه في مدرستنا، (مدرسة آل الخليلي) في غرفة أخي (عباس) وبلغ من أمر هذه الصداقة، ان أخذ (أحمد الصافي) من مدخر أخيه السيد (محمد رضا) دون علم من أخيه مبلغاً من الليرات العثمانية، وقدمه الى أخي، حين تورط أخي في شراء محتويات سفينة جاءت من (البصرة) الى (الكوفة) محملة بالأقمشة، وكانت أول سفينة تقدم من (البصرة) عقب احتلال الانجليز لـ (بغداد).

* * *

وقد أختفى (عباس الخليلي) بسبب ثورة النجف سنة ١٩١٨ وأوصى أن يسلم كل ما يخصه لأحمد الصافي، وقد فعل الذين أوصاهم (عباس) ما أوصى به. وعند انحسار الثورة العراقية الكبرى فرّ الصافي خوفاً على نفسه، واتجه الى (طهران) وقصد رأساً منزل (عباس الخليلي) فأقام عنده أخاً مكرماً معززاً. وعاد من (طهران) الى النجف سنة ١٩٢٧ فكان شديد الصلة بالمؤلف. وسنة ١٩٣٠ سافر (احمد الصافي) الى (سورية) للاستشفاء، على أمل أن يعود الى العراق متى تحسنت صحته، وهناك طبع ترجمته لرباعيات الخيام، وتعرف به الشعراء والكتاب واصحاب الصحف وفي مقدمتهم (يوسف العيسى) صاحب جريدة (الف باء) الدمشقية وقد كان الصافي شديد القناعة، عظيم الأباء، يعيش يومه على رغيف من الخبز وبيضة دجاجة، أو شيء من الحمص المسلوق. وبلغ المطبوع من دواوينه عشرة. ولما كان الشيء بالشيء، يذكر، فانّي لما أطلعت على ديوانه (الأمواج) كتبت عليه مقالاً إضافياً، وقع في يده اتفاقاً في مقهى (كوكب الشرق) في دمشق. الذي كان لـ (سليم باشا مرار) فسأل أحمد الصافي (سليم باشا) عني فأرشده الى عنواني، فكتب إليّ رسالةً يثني فيها عليّ، ويقول: «لقد تسلسلت الى نفسي فأدركت ما أكاد أخفيه من نفسي، عن نفسي!.. ولما نهب بيتي ومكتبي في القدس سنة ١٩٤٨ وقعت الرسالة في يد أخ من (عجلون) وعدني بأن يسلمني إياها، لكنه لم يفعل!»

ويوم زار القدس بدعوة من (محطة صوت الشرق) زارني في (كلية تراسانتة) وقد أعجب به الناس، بعد أن تنكروا لمظهره في جمعية الشبان المسيحية، وفي ختام الحفلة، أهدى قصيدته (تينة الجبل) الى هذه الجمعية، لكنه ما لبث ان استاء من معاملة الخدم له، بسبب ملابسه العربية، فقال: « انا أتراجع عن اهداء قصيدتي لهذه الجمعية، وأقدمها للأستاذ العزيزي، لأنه بها أولى! »

* * *

وهنا يصور لنا المؤلف ببراعة جلوس الصافي فيقول: « الصافي لا يكتفي بكرسي واحد، من كراسي المقهى اذا جلس. فهو يحتاج الى كرسي يجلس فيه، وآخر قد يستعين به في مد رجليه، أو الأتكاء عليه، وثالث يضع الصحف التي يحمل اينما ذهب، وكرسي آخر اذا شاء ـ ولا سيما في الصيف ـ ان يخص كوفيته وعقاله به، وهو بعد هذا ينزع حذاءه في الغالب ويرفع رجليه واضعاً قدميه على حافة (الترابيزة)، ان لم يمد رجليه على الكرسي الآخر، أما الذين يلتفون حوله، فإن كل واحد، يسحب كرسياً من المقهى ويدنيه اليه، حتى تتألف من كل هذا حلقة تتسع في أغلب الأحيان، وتضيق أحياناً قليلة، يجد الصافي في نفسه ميلاً الى السروح في الخيال، فيغمض عينيه، ولا يفتحها في الغالب. إلا ليسجل بيتاً، أو رباعية، أستوحاها من تلك الاغفاءة!.

* * *

وأحمد الصافي، يكره الجمود والجامدين مثل صديقه العلامة الخليلي، الذي كان يفقد حياته، لانه حارب العادات البالية، والتقاليد الجامدة، في صحفه: (الفجر الصادق، والراعي، والهاتف).

قال الصافي مهاجماً الجمود: ـ

« في بلاد الورى حيــاة ولكــن، في بلادي مظــاهــر للحياة،
بعض سكــان بلــدتي مثــل دود، عــائش دائماً على الأمــوات!.. »

ولشدة كرهه للجمود، وللجامدين يقول: ـ

« صفعتهم، حتى برى صفعهم يــدي، ودستهم، حتى عــدا النعــل بــاليــاً،
ركلتهم دهـراً، فـأصبحـت أعـرجــاً، والقمتهم نعلي، فـأصبحـت حــافيـاً! »

ورأيه في رجال الدين لا يسرهم.

من أقواله: « ان كل فكرة يبدعها الكاتب أو الشاعر، تساوي في نظري ملكوت السماوات والأرض! ». ص ٢٢٦

ومن روائعه في السيكارة:

« تخزتها أمــة، حتى غــدوت لها عبــدا، وهــا أنــا افنيهــا فتفنيني! »

* * *

وأحمد الصافي النجفي بارع في ابتكار النكتة، دخل مرة نادياً للقصاصين في الشام، فقال أحدهم مداعباً: ـ أنت رجل شاعر، فبأية صفة تدخل نادي القصاصين؟ وهو مقتصر عليهم وحدهم؟

أجاب الصافي: «لأني أصلح أن أكون موضوع قصة!»

ومن نكته، ان بعض المغتربين من ابناء لبنان، رأوه وهو يفترش عباءته عند قلعة صيدا فاستغربوا وضعه، فاقتربوا منه، فسألهم: ـ أنتم في الولايات المتحدة تدرسون، أم تتاجرون؟

فأجابوا: «تتاجرون!».

فعلم الصافي أنهم نسوا حتى لغتهم العربية.

ومن أقواله في الافلاس والمرض قوله: ـ

«مذ رآني الطبيب قال دع السعي وهماً به مشاك بجيش!
قلت: «اني اسعى، ولا الحق العيش، فإن استرح، فكيف أعيش؟»

ومن أقواله:

أبداً، امنح الصعاليك عطفاً، ثم أبدي تكبرا للاكابر،
وكذا الشاعر الصحيح نبي، مرسل، والنبي غير التاجر،
أنا، إمّا أن لا أكون كفيري، شاعراً، أو أكون وحدي الشاعرا..»

وقد بلغ من إبائه، انه صار يشك حتى في هدية الصديق المألوفة، من ساعة، او قلم، أو مبلغ في مناسبة تستدعي مثل ذلك، قال: ـ

واذا بها ملفوفة بسخائه، فاحترت بين مساءتي وسروره،
حاولت رد سخائه فخشيت ان أقضي على نبع السخا بضميره،
فرضيت متنكراً بجرح كرامتي، وقبلت جرحي، خوف جرح شعوره!.

* * *

وقال عندما خصه العراق براتب تقاعد: ـ

«لم يزرني المال اذ جاء غنيّ، كنت أغنى النّاس اذ كنت فقيرا،

الى أن قال: ـ

لم يغير خلقي أو سيرتي عارض المال وان كان وفيرا

وقال خاتماً قصيدته الرائعة: ـ

سيرى مني أحتقاراً ومتى أحترم مالاً، أكن شيئاً صغيرا!»

وقال قبل ان يتفق معه الناشرون على شراء طبعات دواوينه، وقبل ان تخصه الحكومة براتب التقاعد! ـ

أنا حسبي ثروة من أدب ... قد كفتني عن طلاب الذهب،
فليدم حبيبي فقيراً إنما ... فقر حبي ثروة للادب!..

كان يكره الانكليز كرهه للموت، قال: ـ

أحارب جيش الانكليز لأني، ... وقفت على نصر الحقيقة فحذمي،
أحاربهم حربي لكل رذيلة، ... الى كل شيطان، الى كل أرقم
أخاف إذا ماتوا تموت أبالس، ... فأبقى بلا لعني لهم نصف مسلم
تحاربهم روحي وكفي ومنطقي، ... وإن هم نووا قتلي، يحاربهم دمي!،

ومن قوله في وصف قبلة استجداها من حسناء أديبة :

تمنيت من خدي حبيبي قبلة ... وما خده الوضاء غير شعاع
فجاد بها، لكن بوقت وداعه، ... فيا ليت كلّ العمر، وقت وداع!

وقد أغرم الصافي بالآنسة (سامية قائد بك) وقال لها: « منذ زمن وأنا أحاول أن أخلو بك، لأقول لك أني أحبك، فلم يتيسر لي ذلك! وكلي رجاء، ان لا يعرف الخليلي ذلك عني!» وقد نظمت فيك هذه المقطوعة

خلقت حبيبتي لما خلقنا، ... ففيم اتيتني بعد الشباب؟

ومنها : ـ

تلاقينا، وقد ولى شبابي ... فأرجع لي اللقا عهد الشباب،
شباب جل عن نزق وطيش ... فما نخشى العواقب في الحساب،
سيحسدنا الشباب على هوانا، ... ويدرس عندنا فنّ التصابي!..

فشكرته وقالت: « انها تفتخر ان تقع من نفسه مثل هذه المنزلة.» ثم أخبرت أخاها الدكتور (سامي قائد بيه) وأطلعته على القصيدة، قال لها الدكتور: ـ « اياك أن تريه وجهاً غضوباً فتفجعيه في حبه هذا ـ لأن آل قائد بيه من الدروز والدروز جد محافظين ـ وقال لها: « تذكري ان الرجل شاعر، ولربما يعاني من الغربة والوحدة، ما يعاني، فجاريه، ولا تضيريه». فقالت (سامية) وهكذا فعلت والله، ولم أنكر عليه عشقه وغرامه، وتغزله بي، بل لقد شكرته على ذلك، فسر كثيراً». يقول المؤلف لما أخبرتني سامية بذلك تظاهرت بأني أجهل الحكاية. ولا علم لي بها!

* * *

يقول المؤلف الفاضل: « ولقد رأيته ـ الصافي ـ يمعن في مسايرة الشاعر العملاق الجواهري، مواطنه وابن بلده، ونحن في جلسة ثلاثية، في مطعم (سقراط) في دمشق، وأنا أعرف رأيه الصحيح في الجواهري!».

ومن بارع ما قال أحمد الصافي في واصفاً المجلس التي كان يأوي اليها : -

يقولون : « بيتي ، سوف يغدو محجة ، اذا ما طوى شخصي القضاء المحتم

يجمع له عشاق شعري مساوكياً ، يقبله هذا ، وذاك يسلم

الى أن يقول : -

فبيتي مقهاه حجة وفنادق أقيم بها حيناً ، فأشقى واهزم ،

وبيتي زوايا لا مقر سكنتها ، وروض وصحراء بها كنت الفم ،

وقال : -

وبيتي خرابات بشعري عمرتها أجيء لها أبغي الهدوء وأنظم ،

أرى حظ عشاقي كحظي تشرداً فانهم مني ، كما أنا منهموا

❋ ❋ ❋

ولما تأزمت الأحوال في بيروت سنة ١٩٧٥ خرج لشراء الخبز، فمرت به سيارة عسكرية لبنانية فعرفه الضابط . وحمله بالسيارة الى شقته ، وشكا اليه مضاية القناصة له بأصواتهم ورصاصهم! فوعده الضباط بأنه سيحول دون ذلك ، وقد فعل ، وكان حريصاً على مخطوطة من شعره ، فلما تحول هذا الضابط ، عني به جار مسيحي وزوجته وهما شيخان عاجزان ، فخرج يوماً في طلب الخبز ، فاصابته رصاصة قناص ، فمرت به سيارة أسعاف حملته الى (مستشفى المقاصد الخيرية) فلما استعاد وعيه سأل عن مجموعة شعره ، فسر لما علم أن جارته قد سلمتها للسفارة العراقية في بيروت .

ونقل الصافي من بيروت الى العراق في ٩ شباط سنة ١٩٧٦ ليقضي دور النقاهة في بلده الحبيب! وفي الـ ١٧ من حزيران سنة ١٩٧٧ لقي الصافي ربه أثر جلطة دماغية وشيع بما يستحق من تكريم ورثاه الشعراء ومن أروع ما رثي به قصيدة للخطيب المشهور جواد شبر .

لعل أعجب ما تعجب له ، هو براعة الاستاذ جعفر الخليلي في تصوير هؤلاء الأفذاذ الذين برع في تصوير أدبهم وشخصياتهم ، وخلجات نفوسهم ، وفي أثناء حديثه عنهم ، كنت ترى شخصية المؤلف بارزة ، كل البروز ، وهو يروي من الطّرف والنكت ، ما يزيد الكتاب جمالاً ، ويجعله آسراً لمطالعه . فإذا كان كل ما كتب وطبع الاستاذ الخليلي ذا قيمة من موسوعة العتبات المقدسة الى اعجائه وقصصه التي أستحقت أن ينبري عالم اميركي الجنسية ليدرسها وينال بها الدكتوراه فان موسوعته هذه (هكذا عرفتهم) لها مذاق خاص ، وتوطة في القلب ، وهي تستحق ان تشتمل عليها كل مكتبة ، فتحية للعلامة الخليلي وتهنئة بما قدم للمكتبة العربية من فن مبتكر .

روكس العزيزي   عـمّان

معرض الكتاب الجنوبي

اقام النادي الثقافي الجنوبي في الجامعة الأميركية في بيروت معرضاً للكتاب الجنوبي في الوست هول حضره رئيس الجامعة الامريكية الدكتور مالكولم كير ولفيف كبير من الشخصيات الثقافية وحشد من الأساتذة والطلاب . وافتتحه وزير الصحة والعمل الدكتور عدنان مروه بكلمة أشاد فيها بما للكتاب الجنوبي من أثر في الثقافة العالمية ، ونوّه بما أسدته الجامعة الأميركية الى منطقة الشرق الأوسط من خدمات .

وحوى المعرض زهاء ٤٥٠ عنوانا من مؤلفات أبناء جبل عامل في ١٦ موضوعاً ، من دراسات أدبية وشعر وفلسفة وتاريخ وإسلاميات وسياسة وعلم نفس واجتماع وجنوبيات وشؤون المرأة وغيرها ، ودام من ١٠ كانون الاول سنة ١٩٨٢ حتى العشرين منه ولاقى إقبالاً متزايداً من مختلف الأوساط .

كتب وردت الى المجلة

لا يزال الأستاذ عبد العزيز الرفاعي صاحب دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع في الرياض يتابع تغذية المكتبة العربية بمنشوراته القيِّمة إلى جانب إصدار مجلة « عالم الكتب » وقد أصدر حالياً هذه الكتب .

١ ــ اشهر رحلات الحج : ملخص رحلتي ابن عبد السلام الدرعي المغربي المتوفي سنة ١٢٣٩هـ ؛ تأليف حمد الجاسر من المملكة العربية السعودية ، صاحب مجلة العرب وصاحب مؤسسة اليمامة الصحفية .

٢ ــ التذييل والتذييب على نهاية الغريب تأليف جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ، وتحقيق د. عبد الله الجبوري من الكرخ ـ العراق ، والذي له أكثر من خمسة وأربعين أثراً مطبوعاً .

٣ ــ أعلام الأدب العربي في شبه القارة الهندية الباكستانية : أبو العلاء اللاهوري تأليف : ظهور أحمد أظهر من باكستان ، وهو أستاذ جامعي ومؤلف أكثر من عشرين كتاباً .

٤ ــ وقفات مهمة في التاريخ الأفريقي تأليف عبد الله حسن محمد من الصومال ، المفتش العام بوزارة المعارف سابقاً ، ويعمل حالياً في المملكة العربية السعودية .

المقنع في الفلاحة

إحتفاء بمطلع القرن الخامس عشر الهجري ، نشر مجمع اللغة العربية الأردني كتاب : « المقنع في الفلاحة » لأحمد بن محمد بن حجاج الاشبيلي ، تحقيق صلاح جرار وجاسر أبو صفية ، تدقيق وإشراف الدكتور عبد العزيز الدوري . وهذا الكتاب كنز من كنوز التراث العلمي الزراعي في الأندلس ، ومرجع للجميع وليس للمهتمين بالزراعة فقط .

نداء الرئيس الجميل الى مؤتمر واشنطن

وجه فخامة الرئيس امين الجميل نداء الى المفكرين الاميركيين من اجل ان يدرسوا لبنان في تفهم وصدق وعدالة لأن القضية اللبنانية «عادلة وصادقة وصائبة».

وجاء نداء الرئيس اللبناني في مؤتمر عقده في واشنطن مركز «الانماء الدولي» التابع لجامعة ماريلاند تحت عنوان «لبنان في عهد الرئيس امين الجميل» ونظمه رئيس المركز الدكتور ادوار عازار.

وتلا رسالة الجميل الى المؤتمر الدكتور وديع حداد ومما جاء فيها: «ليس لبنان حقل تجارب للنظريات الاستراتيجية والسياسية كذلك ليس اختباراً اكاديمياً يمكن اعداده او مراقبته في تجرد (...) ان لبنان اختبار انساني لأن لبنان هو شعب ولذا فان دراسة لبنان تتطلب التزاماً انسانياً وصبراً كما تتطلب التزاماً للمبدأ الاساسي وهو ان اي اختبار يجب الا يهدد حياة مواطنيه».

واعلن «ان المطلوب ابقاء لبنان في ضمير العالم الحر»، ملاحظاً «ان اللبنانيين فشلوا لسنوات عدة في التعبير عن قضيتهم ما يكفي لأنهم كانوا منشغلين بالمحافظة على بقائهم». واشار الى ان العالم الحر عموماً والعالم الاكاديمي خصوصاً عزلا لبنان عن ضميرهما وتمكنا بذلك «من التفرج على عذاب شعبه وانحلال تركيبته الاجتماعية من دون الشعور بالذنب». وشدد على انه، الى البعدين السياسي والاستراتيجي للمسألة اللبنانية، تبقى هذه المسألة قبل كل شيء مسألة اخلاقية وقال: «ان للشعب اللبناني حقاً انسانياً اساسياً هو ان يعيش في مجتمع حر ومستقل» وان لبنان لا يستطيع تبرير وجوده عن طريق اي قضية اخرى سواء أكانت اقليمية او دولية مهما كانت عادلة وصادقة ونبيلة. ثم ان للشعب اللبناني حقاً انسانياً اساسياً آخر «هو ممارسة سيادته على ارضه. وعلى جميع القوات الاجنبية بالتالي الانسحاب من كل الاراضي اللبنانية». واضاف ان للشعب اللبناني حقاً انسانياً اساسياً في التمتع بمستوى معيشي مرتفع وعلى المجموعة الدولية ان تساعد الحكومة اللبنانية في تنفيذ برنامج لاعادة البناء والانماء يستجيب للحاجات الاجتماعية والاقتصادية للمجموعات والأفراد.

دراسة سرية للبنتاغون

حصلت وكالة «اليونايتد برس» من خبراء في شؤون الدفاع على مسودة دراسة اعدها البنتاغون في شأن اعادة تسليح الولايات المتحدة تدعو الى استعدادات لكسب حرب نوورية طويلة مع الاتحاد السوفياتي ولشن حرب «فعلية» من الفضاء الخارجي.

وتضمنت الدراسة السرية التي تقع في ١٣٦ صفحة اشارات الى الحاجة الى «التفوق» في حرب نووية طويلة على رغم انكار ادارة الرئيس رونالد ريغان ان الولايات المتحدة تستطيع شن مثل هذه الحرب والانتصار فيها.

وارفقت الدراسة التي عنوانها «الدليل المالي للدفاع ١٩٨٤ - ١٩٨٨» بمذكرة توضيحية مؤرخة ٢٢ آذار ١٩٨٢ بتوقيع وزير الدفاع

الاميركي السيد كسبار واينبرغر .

ويوضح هذا ظهور مقتطفات من الدراسة في صحيفتي «النيويورك تايمس» و«الواشنطن بوست» في ايار وحزيران الماضيين .

وتعكس الدراسة ، التي تشكل عنصراً اساسياً من استراتيجية الرئيس ريغان لمواجهة السوفيات ، اسلوب تفكير البنتاغون ومجلس الامن القومي في ما يتعلق بالتوجيهات المحددة للسياسة العسكرية في السنوات الخمس المقبلة واتجاهها العام في العقد الحالي . كما انها تحدد الاولويات في السياسة والاستراتيجية والقوة والثروات الطبيعية وتضع قواعد الانفاق الدفاعي المتوقع على اساس مبلغ ١٥٥٦ مليار دولار للسنوات الخمس الممتدة بين ١٩٨٤ و١٩٨٨ .

ومما جاء فيها ان غزواً سوفياتياً لحقول النفط الحيوية في منطقة الخليج سيشعل «نزاعا رئيسياً» بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي . وهي تشير الى الصين على انها حليف محتمل للاميركيين في مثل هذا النزاع .

الأسلحة الى لبنان

ابلغت وزارة الدفاع الاميركية الكونغرس انها تعتزم بيع لبنان ٣٤ دبابة من طراز «م - ٤٨» مع ذخيرتها اللازمة وقطع الغيار والمعدات اضافة الى تدريب جنود لبنانيين على استخدامها وذلك بمبلغ ٣٢ مليون دولار .

وهذه الصفقة هي جزء من جهود الادارة للمساعدة في اعادة بناء الجيش اللبناني لكي تتمكن الحكومة اللبنانية من بسط سيادتها .

وتعتزم الادارة تزويد لبنان باسلحة تبلغ قيمتها نحو ٥٠ مليون دولار .

مركز إبراهيم فران للإنماء

أقيمت في النبطية حفلة تأبينيّة في ذكرى اسبوع وفاة المربي والمغترب ابراهيم فرّان . ومثل دولة الرئيس الوزان في الحفلة مدير عام مجلس الجنوب الاستاذ عارف حمود . وتكلم في الحفلة السفير الاستاذ فوزي صلوخ كلمة وزارة الخارجية والمغتربين ، وكلمة وزير الاقتصاد والسياحة الاستاذ ابراهيم حلاوي عن تلامذة الفقيد ، وكلمة وزارة التربية للاستاذ الياس مرعي ، وكلمة الجامعة الثقافية اللبنانية للاستاذ فؤاد غندور وكلمة عميد كلية الاعلام والتوثيق في الجامعة اللبنانية الدكتور حسن صعب ، وقصيدة للقاضي الاستاذ محمد علي صادق ، وكلمة اصدقاء الفقيد للدكتور علي بدر الدين ، وكلمة آل الفقيد لشقيقه الدكتور يوسف فران الذي قال :

« كلمة آل الفقيد عمل وليس قولا ، عمل للبنان ، للجنوب والانسان اللبناني ، انه عمل وطني انمائي . انه انشاء مركز ابراهيم فران لانماء لبنان الجنوبي ، لان لبنان في حاجة الى اعمال انمائية متكاملة ، انماء صحي وتربوي ، وثقافي ، وحرفي وزراعي وسياحي الى انماء اقتصادي ، بل الى انماء الانسان ، وتجديد ثقته بنفسه ، ومده باخلاقية جديدة تخرجه من القيل والقال ، ومن حيز التفرقة والانانية » . (...) واعلن تخصيص العقار الرقم ٢٦ من منطقة ميفدون بالمركز (٥ آلاف متر مربع) . و« سيكون هذا المركز ، للانسان ، كل انسان ، وستحوله الى جمعية ذات منفعة عامة لها مجلس امنائها ومجلس ادارتها وهيئتها العامة ، لتكون في خدمة هذه المنطقة وفي خدمة لبنان والانسان في لبنان » .

وجاء في كلمة الوزير حلاوي « كنا في مثل نداوة الاماليد الفتية ، يوم قادتنا خطى البحث عن المعرفة في اصفى ينابيعها ، في مدينة النبطية ، الى مقاعد الدراسة الابتدائية . فحاولنا ، في تلك الايام ، وفي الحدود التي كانت تسمح بها الظروف التعليمية والاجتماعية في جبل عامل ، ان نكسب منها ما يقوي اجنحتنا ايمانا بان الريشة لا بدّ ان تتطور وتنمو ، فلا يظل فتانا الا لمعي في الزغب الصغير ، وانما تدفعه تطلعاته الى مشارفة عوالم النسور .

وفي ذلك العهد الميمون من صبانا الباكر ، كان الغائب الحبيب المربي الكبير يتولى تنشئتنا ، ويبذر ألوان المعرفة والعلم في عقولنا ، وغرس معاني الخلق القويم في قلوبنا . فجمع بذلك الى صفات الاستاذ مزايا المربي والموجه الفاضل ، وكان لتلك الصفات والمزايا فعلها في نفوسنا ، فانطلقنا نكافح الدنيا بصمت ، وصبر وإيمان ونوازي بين الحلاوة والمرارة . وكان من بين ما انكسب في وجداننا من تعاليم هذا الاستاذ المربي الغالي ، ان الولاء لكل حبة تراب في أرض هذا الوطن هو الخطوة الأولى الاساسية لحفظ استقلاله وسيادته ، وترسيخ أمنه ووحدته ، والاستمرار بحمل مشعل حضارته التي دونها ينقلب لبنان ، كل لبنان ، الى رقعة من رقاع هذه الدنيا لا يذكر في التاريخ بسطر يتيم .

وورد في كلمة السفير اللبناني في نيجيريا الاستاذ فوزي صلوخ : « ابراهيم فران في دنيا اغترابه حافظ على سريرته النقية ، واستمر حاملا مشعل رسالته العلمية . لم تجذبه التجارة ، ولم تشده اليها صناعة ، تدر الارباح الوفيرة ، انه من ذلك الرعيل الاغترابي ، رعيل جبران والمعالفة والخوري وابو ماضي وغيرهم من الذين شع اغترابهم ثقافة وعلما وعبقرية ، أدباً وشعراً ، على صورة لبنان الحلوة ، لبنان السفينة والابجدية ، لبنان التسامح والمحبة والجمال . وتلك هي رسالة لبنان القدسية التي تشبث بها المغتربون ، والتي نشروها » .

المساعدة الاميركية

على رغم اعتراض ادارة الرئيس ريغان ، وافقت لجنة الاعتمادات التابعة لمجلس الشيوخ الاميركي على اقتراح زيادة حجم المساعدة العسكرية والاقتصادية لاسرائيل ٤٧٥ مليون دولار ستضاف الى المساعدة التي كان الرئيس الاميركي طلبها من الكونغرس ومقدارها ٢,٦ مليار دولار .

ووصف الناطق باسم وزارة الخارجية الاميركية السيد الان رومبرغ اقتراح الزيادة بأنه «يهدد الجهود الحثيثة التي نبذلها لايجاد حل في لبنان ولتحقيق تقدم في عملية السلام الاشمل» في الشرق الاوسط .

وكان مستشار الرئيس الاميركي لشؤون الامن القومي السيد وليم كلارك اجرى اتصالات هاتفية من البرازيل مع اعضاء اللجنة ونصحهم بعدم الموافقة على اقتراح الزيادة . كذلك بعث نائب وزير الخارجية الاميركي السيد كينيث دام برسالة الى رئيس لجنة الاعتمادات السناتور مارك هاتفيلد ابلغه فيها ان اقتراح الزيادة سيجعل الولايات المتحدة في موقف حرج وانه ربما هدد علاقاتها مع عدد من الدول الاخرى التي قد تقتطع مبالغ من المساعدات المخصصة بها . وقال في رسالته ان الموافقة على الاقتراح ستفسر بأن الولايات المتحدة «تكافىء سياسة اسرائيل . وربما قوت الذين يرتاحون الى

استمرار الوضع القائم واثارت تساؤلات (...) عن مدى التزام الولايات المتحدة العمل من اجل التوصل الى نتيجة عادلة «في الشرق الاوسط» .

وافادت مصادر مطلعة ان «اللوبي» المؤيد لاسرائيل عمل جاهدا لحمل اعضاء لجنة الاعتمادات على الموافقة على اقتراح الزيادة . ثم صادق مجلس الشيوخ الاميركي على برنامج المساعدات الخارجية الاميركية للسنة المالية ١٩٨٣ وقيمته ١١,٦ مليار دولار ، وضمن بذلك زيادة للمساعدة التي اقترحها البيت الابيض لاسرائيل قيمتها ٤٧٥ مليون دولار .

وكانت الادارة الاميركية اقترحت اصلا منح اسرائيل ٧٨٥ مليون دولار مساعدة اقتصادية مرتبطة بالامن و٥٠٠ مليون دولار لشراء اسلحة . وصار هذان الرقمان ٨٥٠ مليونا و٩١٠ ملايين دولار على التوالي ، اي ان مجموع المساعدة التي ستحصل عليها اسرائيل في السنة ١٩٨٣ سيكون مليارا و٧٦٠ مليون دولار .

وجهة نظر المحتلّ

نقلت «وكالة الصحافة الفرنسية» مؤتمرا صحافيا عقده اثنان من الناطقين العسكريين الاسرائيليين في المركز الصحافي الجديد للجيش الاسرائيلي في اليرزة .

وقال الكولونيل ايلي بروش ان الوضع في لبنان في تشرين الثاني الماضي «يدعو الى الارتياح بالنسبة الينا» باستثناء ٦ عمليات عسكرية استهدفت مواقع او عربات عسكرية اسرائيلية في البقاع وعاليه والشويفات ، واسفرت عن مقتل جندي وجرح ٤ آخرين .

وأضاف : «ان الأمر ليس كذلك بالنسبة الى الاشتباكات بين المسيحيين والدروز في منطقة الشوف» ، وقال «ان الجيش الاسرائيلي يبذل ما في وسعه لتفادي مثل هذا التدهور» .

ولم يعط تفسيرا للانسحاب المفاجىء للجيش الاسرائيلي من منطقة عيتات وسوق الغرب ، مكتفية بالقول ان الجيش الاسرائيلي «يقوم بتحركاته وفق حاجاته» .

وسئل لماذا لا ينزع الجيش الاسرائيلي الاسلحة من افراد حزب الكتائب في الجبل ، فاجاب : «ان على الحكومة اللبنانية ان تفعل ذلك(...) لقد قدمنا في السابق مساعدة عسكرية للكتائبيين لاستخدامها ضد منظمة التحرير الفلسطينية (...) في اي حال لم ننزع سلاح احد في لبنان» .

واعتبر الناطق الآخر وهو الكلولونيل اهارون غونان «ان اقدام الجيش الاسرائيلي على نزع الاسلحة من بعض الميليشيات في بيروت الغربية مسألة اخرى» ، نافيا ان تكون اسرائيل «زودت الدروز بالاسلحة للقتال ضد الكتائبيين» .

واكد ان الجيش الاسرائيلي لا ينوي القيام بمهمات الشرطة ، وهو يرغب في التخلي عن مكانه للجيش اللبناني ، وقال «ان الجيش النظامي اللبناني انتشر بنجاح في قريتي كفرمتى وعبيه . ونحن اقترحنا عليهم قبل اسابيع دخول قرى اخرى ، لكنهم رفضوا رفضا قاطعا» .

واعلن ان الجيش الاسرائيلي لن ينسحب من الجبل «لأن الجيش اللبناني ليس قادرا على وضع حد للنزاعات هناك» . وذكر ان الجيش الاسرائيلي يحاول ان يكون موضوعيا اذ «نعتقل احيانا كتائبيين كما حصل قبل ٣ ايام ونسلمهم الى الجيش اللبناني» .

وقال غونان وهو الناطق باسم الوحدة المكلفة بشؤون السكان المدنيين ان هذه الوحدة تنفذ مهمتها على ٣ مراحل منذ بدء الغزو . واوضح ان المرحلة الأولى التي اعقبت الغزو انطوت على المساعدة من اجل تشغيل البنية التحتية في جنوب لبنان وحل مشاكل التموين . والمرحلة الثانية تناولت تشغيل الادارة اللبنانية وسد النقص في الخدمات بسبب الحرب في لبنان مثل البريد والسفر . والمرحلة الثالثة هي «فتح الحدود امام السكان كي يأتوا الى اسرائيل ويفعلوا ما يشاؤون (. . .) نحن لا نفرض شيئا على احد ، ولا نجبر اللبنانيين على الشراء من اسرائيل او الاستيراد عبر ميناء حيفا (. . .) ان السكان في جنوب لبنان يرغبون في علاقات حسن جوار مع اسرائيل » .

من جهة اخرى قال غونان ان اقل من ٦ آلاف معتقل لا يزالون في معتقل انصار وان نحو ٣ آلاف اخرين اطلقوا .

واكد انه ليس في اسرائيل اي معتقل اسر في لبنان ، مشيرا الى ان التحقيقات جارية مع المعتقلين حول نشاطاتهم السابقة .

صراع الضفة في لبنان

تحت عنوان «صراع الضفة الغربية في لبنان » كتبت صحيفة « النيويورك تايمس» في مقال افتتاحي لها ان اقتراحات الرئيس رونالد ريغان للمفاوضات العربية ـ الاسرائيلية في شأن الضفة الغربية رفضها ٣ اطراف هم سوريا واسرائيل ومنظمة التحرير الفلسطينية وان رغبة الرئيس الاميركي في مساعدة لبنان على استعادة استقلاله تعرقلها ٣ جيوش اجنبية لكل من سوريا واسرائيل ومنظمة التحرير .

وقالت ان اسرائيل تواجه انتقادات واشنطن في الوقت الحاضر وان رئيس الوزراء الاسرائيلي مناحيم بيغن «غزا لبنان في حزيران الماضي لانه قال انه يحتاج الى منطقة تمتد ٢٥ ميلا (٤٥ كيلومترا) وتكون خالية من الصواريخ لحماية الجليل . ثم تقدم الى بيروت قائلا انه يريد ان يحرر اللبنانيين باخراج منظمة التحرير (. . .) ثم بقي قائلا انه لا يستطيع ان ينسحب حتى ينسحب مقاتلو منظمة التحرير والجيش السوري . وهو الآن يقول انه لا يستطيع التحدث عن انسحاب الثلاثين الف جندي قبل ان يعترف لبنان بان القدس هي عاصمة اسرائيل ويطبع العلاقات ويقبل بالرادارات الاسرائيلية وغيرها من المنشآت في اراضيه » .

واضافت ان الحقيقة هي ابسط «فحكومة بيغن تفضل استهلاك الطاقات الاميركية في (مفاوضات) الانسحابات من لبنان في السنة ١٩٨٣ لتكسب الوقت لمزيد من المستوطنات ولاستيعاب الضفة الغربية . واذ ذاك تستهلك اميركا نفسها في انتخابات الرئاسة للسنة ١٩٨٤» . واشارت الى ان «فكرة الرئيس ريغان القاضية بمقايضة الارض بالسلام قد تصير غير ذات اهمية » .

ولاحظت ان سوريا تفضل بدورها البقاء في لبنان خصوصا ان سحب ٧٠ الف جندي قد يثير تمرداً على نظام الرئيس حافظ الاسد . كذلك ان استمرار وجود القوات السورية سيؤخر المفاوضات في شأن الضفة الغربية بين اسرائيل والاردن وسيقلل احتمال دخول سوريا المتحالفة مع الاتحاد السوفياتي في عزلة عن كتلة عربية كبيرة متحالفة مع الولايات المتحدة .

اما منظمة التحرير فنسبت اليها «النيويورك تايمس» انها تفضل ابقاء مقاتليها الثمانية آلاف في

لبنان لان معظم زعمائها يشعرون «انهم اضعف من ان يتفاوضوا مع اسرائيل ويفضلون بالتالي الاضطرابات التي يمكن تحميل اسرائيل مسؤوليتها عوض الديبلوماسية البناءة» .

وبعدما رأت ان مبادرة الرئيس ريغان لا تزال ضرورية وحية ، اعربت عن اعتقادها ان المشروع الاميركي يتطلب سنوات من العمل وليس اسابيع ، مشددة على ان الذين يحاولون عرقلة المشروع يستحقون ان يكشفوا ويدانوا .

وذكرت انها تشارك وزير الخارجية الاميركي سيد جورج شولتز في رأيه القائل ان خفض المساعدات لاسرائيل هو امر مضر . لكنها انتقدت الكونغرس لمحاولته زيادة هذه المساعدات مقترحة على الرئيس ريغان ان يبدأ اولا بالتنديد بالمعرقلين وفي مقدمهم الكونغرس .

من جهة اخرى ، قالت صحيفة «الواشنطن بوست» ان اسرائيل تنصرف في الوقت الحاضر الى اقرار حقائق الامر الواقع وفرض سيطرتها الكاملة على جنوب لبنان .

وجاء في تحليل للصحافي ديفيد اوتواي الذي قام بجولة في جنوب لبنان ، ان هذه المنطقة صارت بعد ٦ اشهر من الغزو الاسرائيلي «الضفة الشمالية لاسرائيل» .

ويعتبر ما شاهده اوتواي في الجنوب مؤشراً لسياسة الاحتلال الاسرائيلية اذ «ليس هناك ما يدل على ان اسرائيل تسعى الى تغيير الادارة المدنية اللبنانية بادارة من عندها او اقامة مستوطنات كما فعلت في الضفة الغربية ، لكنها منهمكة بخلق حقائق الامر الواقع على الارض» .

ونقلت الصحيفة عن صحافي غربي في بيروت ان وزير الدفاع الاسرائيلي ارييل شارون هو الصانع الرئيسي للسياسة الاسرائيلية في لبنان وانه يرى ان افضل طريقة للتعامل مع لبنان هي السيطرة العسكرية على جنوبه .

وسجلت انه بدأت الاشارة الى جنوب لبنان كأنه الضفة الشمالية لاسرائيل وان الاسرائيليين بدأوا فعلا ربط اقتصاد ثلث سكان لبنان وظروف حياتهم باقتصادها وظروف حياتها .

● في الرياض ، دعت الصحف السعودية الى انسحاب سريع لقوات الغزو الاسرائيلي من الاراضي اللبنانية وحذرت من ابعاد تصرفات اسرائيل الاخيرة في بيروت وصيدا بعد ان اصبحت وزارة الدفاع اللبنانية هدفا مباشرا لقوات الغزو الصهيوني .

وقالت صحيفة «عكاظ» ان الاضطرابات التي يشهدها لبنان حاليا وخاصة منطقة الشوف والجبل في الشرق وطرابلس في الشمال تؤكد الحاجة الملحة الى اجراء انسحاب اسرائيلي سريع من كافة الاراضي اللبنانية وانهاء كافة اشكال الوجود العسكري في لبنان ونزع سلاح الميليشيات اللبنانية واعطاء الجيش اللبناني والقوة الدولية متعددة الجنسيات دورا اكبر في الحفاظ على امن واستقرار لبنان .

ودعت الصحيفة الولايات المتحدة الاميركية الى القيام بدور اكبر في الوفاء بالتزاماتها تجاه لبنان وخاصة فيما يتعلق بتوسيع نطاق وعدد افراد القوة الدولية المتعددة الجنسية والضغط على اسرائيل للتخلي عن شروطها التعسفية التي وضعتها للتفاوض على الانسحاب من لبنان .

جولة المفاوضات

الجولة العاشرة من المفاوضات اللبنانية ـ الاسرائيلية ـ الاميركية التي انعقدت في كريات شمونة ، لم تسفر عن نتائج عملية . وهذا كان متوقعاً .

واعتبر مصدر مطلع أن الاجتماع كان للتأكيد على ضرورة الاستمرار في المفاوضات بين لبنان واسرائيل من أجل تأمين انسحاب كل القوات الغريبة من الاراضي اللبنانية .

بعد جلسة عامة قصيرة ، عقد ثلاث لجان هي لجنة الضمانات المحتملة ولجنة العلاقات المتبادلة والانسحابات ولجنة الترتيبات الامنية ، اجتماعات انتهت ، كما ورد في البيان الرسمي ، «ب تقدم ملموس» في موضوع الاتصال وإنهاء الدعاية المعادية . وتقرر مضاعفة اجتماعات اللجان بحيث تجتمع الثلاثاء والاربعاء من الاسبوع المقبل في مستوطنة ناتانيا الساحلية القريبة من نهاريا ، وفي الاسبوع الذي يلي في خلدة . اما الاجتماعات الموسعة ، فتبقى مداورة في خلدة وكريات شمونة .

وعقب اجتماعات اللجان ، غداء في كيبوتز ، كفرجلعادي ، سبقته جولة استطلاع للوفد في الكيبوتز ، ثم جلسة عامة قصيرة .

واعتبر المصدر المطلع ان عمل اللجان الذي طغى على جولة أمس ، يدل على أن المفاوضات دخلت «روتين اللجان» في انتظار عودة المبعوث الرئاسي الاميركي السفير فيليب حبيب إلى المنطقة بدفع جديد لاخراج المفاوضات من الحلقة المفرغة . وكشف ان هناك خلافات في وجهات النظر بين الجانبين الاميركي والاسرائيلي على عدد من القضايا المطروحة .

اسرائيل والوضع اللبناني

قال زعيم حزب العمل المعارض شمعون بيريز ، في مقابلة اذاعية ، ان اتفاقا فعليا تنجزه الحكومتان الاسرائيلية واللبنانية ليس «شرطا لازما» لانسحاب القوات الاسرائيلية وعودة السلام الى لبنان ، مضيفا انه يجب التزام الهدف المبدئي للحرب وهو «سلامة الجليل» .

واعتبر ان هذا الهدف يمكن ان يتحقق في طريقتين : انشاء منطقة عازلة شمال الحدود الاسرائيلية تسمى منطقة أمنية أو نشر قوة متعددة الجنسيات تتولى الاشراف على منطقة تمتد ٤٠ كيلومترا في جنوب لبنان الى جانب ميليشيات الرائد سعد حداد . وذكر ان وجود الجيش الاسرائيلي في الحال الثانية لا يعود ضروريا وان اسرائيل تكون حصلت بذلك على اتفاق مرض .

وأشار بيريز الى ان الولايات المتحدة مستعدة للمشاركة في مثل هذه القوة في جنوب لبنان في الوقت الحاضر ، وان على الحكومة الاسرائيلية ان تقدم هذا الاقتراح الذي يمكن أن يؤدي الى انسحاب سريع للقوات الاجنبية من لبنان .

● في نيويورك ابدى وزير الخارجية الاسرائيلي السابق ابا ايبان ، في كلمة القاها في احتفال اقيم في مناسبة عيد الانوار اليهودي ، تخوفه من مواجهة اسرائيل الان خطر الانزلاق الى فيتنام خاصة بها في الاراضي اللبنانية .

مجمع البيان الحديث
خاتم النبيين محمد (ص)

تأليف: سميح عاطف الزين

المجلد الثاني ـ ٩٩٠ صفحة من القطع الكبير.

« إن الأفكار مهما بلغت عمقاً وتناهت لاستيعاب أوضاع، تظل بلا جدوى، وكأنها لم تكن، إن ظلّت حبيسة في رؤوس أصحابها، ولم تنطلق الى مواقع الحياة تؤثر فيه. ولا يكون لها مثل هذا التأثير إن لم تدخل في قناعات رجال أقوياء، يستطيعون تحويل التصورات الى قرارات، والدراسات الى سياسات. ومن أولى من رجل السلطة يقتنع بفكرة فيحيلها واقعاً وحقيقة، ومَنْ أفضل لها من أشخاصٍ يتمتعون بنفوذ وقوة يجسدونها نمط حياة وأسلوب تعايش.

والفكر الاسلامي الذي يحمله محمد ﷺ استجابة للوحي الإلهي، كمن فيه من القوة ما جعل الدعوة التي حملها تأخذ مداها الى الحد الذي أطلقها حقيقة يجب أن تعانق عقول ونفوس أصحاب النفوذ حتى تتمكن من إقامة الحكم الذي تستهدفه.

ولذا تهيأ الرسول الأعظم، بعدما ضربت المنازل في منى واعتلتها الرايات تُعلن عن النازلين فيها، لملاقاة شيوخ القبائل ورؤسائها للاتصال بهؤلاء الذين وحدهم يملكون السلطة آنذاك، ويُجسّدُون من دون غيرهم مراكز القوى في بيئتهم، فيكونون أهل نصرة لمن استنصر بهم.

بخلاف ما نشهده اليوم من حيث تتوزع هذه المراكز للقوى ما بين الحاكم والتاجر، والسياسي والقائد العسكري. وكل واحد منهم يكون من أهل النصرة ».

الناشر دار الكتاب اللبناني

بيروت ـ شارع اميل اده ـ الصنايع
مقابل الاذاعة اللبنانية ـ بناية السالم ـ الطابق الأول
تلفون ٣٤٩٠٥٥ ـ ٣٤٩٣٧٠ ـ ٣٤٩٦٧٧
برقياً: كتالبان
ص. ب. ٣١٧٦ ـ تلكس LE ٢٢٨٦٥

العرفان

مجلة ثقافية إسلامية مستقلة
تصدر مرة في الشهر
تأسست في صيدا سنة ١٩٠٩م

المؤسس : أحمد عارف الزين
المدير : فؤاد زيد الزين
العنوان : مجلة العرفان
ص . ب ٣٧٥٠
بيروت - لبنان
هاتف : ...

الاشتراك السنوي
في لبنان وسوريا
...

وكيل التوزيع العام
الشركة العربية للتوزيع
...

بسم الله الرحمن الرحيم

في هذه الأيام العصيبة المريرة التي تمرّ على المسلمين في بلادهم وما يلاقونه من اضطهاد وتنكيل نخص بالذكر جبل عامل الذي مضى على احتلاله أكثر من نصف عام من قبل العدو الصهيوني الغاصب . ويحزننا ما نراه من تشرذم وتفتّت في المواقف الضعيفة إن كان على مستوى القيادة أو القاعدة ، هذه المواقف التي تجر العار والذل والهزيمة أمام العدو المتحد على باطل والمتبع لسياسة « فرّق تسد » الإستعمارية القديمة . ولو عملنا بمفهوم قرآني واحد ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرّقوا ﴾ لما أصابنا ما أصابنا من ضعف وانحلال . في هذه الأيام على كل فرد أن يتحمّل مسؤولياته كاملة وأن يكون جدياً واعياً في تعامله مع الواقع السيء الذي يعيشه وأن يكون نافعاً مفيداً قدر مستطاعه في دائرة مجتمعه . ومسؤولية العرفان تبقى في نشر الوعي اللازم والعلم المنير والفكر الأصيل والمحافظة على الهوية الثقافية والتراثية بقدر الإمكان وحث المؤمنين بالعودة إلى الأصالة الرسالية والاستقلالية الثقافية . هذا في مضمار الواجب الثقافي والصحافي فمن له امكانيات وطاقات يقدر أن يقدّمها في هذا المجال فهذه مسؤوليته أمام الله تعالى وأمام الشعب والتاريخ « كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته » (حديث شريف) ونحن نرحب بالتعاون البناء ونحتاج إلى كل مؤمن وكل مخلص ليشد من أزرنا حتى نقدّم اكثر ونعطي أكثر . فالعرفان ليست لنا وإن كنا نملك امتيازها وادارتها ، وليست مسؤوليتنا وحدنا وإن كنا نحمل أعباءها . العرفان لكم ، العرفان مسؤوليتكم . . . ففي هذا الزمن الرديء التي تكثر فيه الخسارة المادية والضغوطات المختلفة ما زلنا نرفض التبعية لأي دولة أو زعيم أو حزب وسنظل نرفضها اندفاعاً من صلب إيماننا بالله عز وجل ومبادئنا الثابتة وعقيدتنا التوحيدية سيراً على خطى أولياء الله الصالحين وعلى خطى جدّنا المجاهد مؤسس العرفان .

فهرس

الصفحة	الموضوع	الكاتب
	أبواب العرفان	
	من تراثنا	
٧٣	الدين والمدارس	الشيخ عبد المجيد المغربي
	المراسلة والمناظرة	
٧٨	مختارات من مخطوطة : الأدب العاملي في القرن الماضي	
	أوراق مهجرية	
٨٥	هذا الرعيل من المغتربين	فوزي صلوخ
	كتب	
٨٧	تساؤلات حول كتاب د . أنيس فريحة	يحيى شريف الأمين
	مع المشاهير	
٩٤	فارادای	سمير شيخاني
	خواطر	
١٠٠	خمس ست كلمات	نصرت توفيق خريش
	علم وتكنولوجيا	
١٠٥	**طب**	
١٠١	**مختارات الصحف**	
١٠٦	اسرائيل تحلم بامبراطورية من بيروت الى الخليج	د . محمد زهدي يكن

أشياء يجب أن تقال

بقلم : عبد اللطيف شرارة

أمّا أن الجنوب ، جنوب لبنان ، « متخلفٌ » و « محروم » ، فهذا ما لا يصح أن يؤخذ ، أو يقبلَ ، باعتباره أحد « المسلّمات » ما لم نعرف التاريخ . وذلك بأن أبناء الجنوب ينتمون في معظمهم إلى الدوحة العربيّة التي توزعت أغصانها وفروعها ، منذ انهيار سدّ مأرب الشهير ، على عددٍ من الأقطار المجاورة لجزيرة العرب في غربيها وشمالها على السواء ، وكانت قبيلة « عاملة » التي أعطت اسمها لتلك المنطقة من لبنان ، (جبل عامل) الموجة الثانية أو الثالثة من الموجات البشرية التي تدفقت من الجزيرة على جوارها ، قبل الإسلام .

وكان الجنوب اللبناني ، خلال القرن الثامن عشر ، مركز تجمّع ثقافي ناشط ، يشبه إلى حدّ بعيد ، جبل لبنان في النصف الثاني من القرن الماضي ، ولكن اضطراب الإدارة ، إدارة الباب العالي في الأستانة ، وسوء الأوضاع الدولية في ذلك الزمن ، أدّيا إلى سلسلة من الكوارث ، في مختلف أقطار الشرق الأدنى ، وكانت حملة الجزار (أحمد باشا) على جنوب لبنان ، سبباً في تعطيل كل نشاط ، وتهديم كل حياة .

ومضى القرنان : الثامن والتاسع عشر ، وأقطار العرب جميعها ، تواجهُ في توثّب أوروبا للاستعمار ، محنةً لا سبيل معها إلى هدوءٍ ، أو إنتاج ، أو بناء ، أو تطلّع حضاري .

وحين أقبل القرن العشرون ، كانت روسيا القيصرية قد دفعت بمن عندها من اليهود إلى وسط أوروبا ، إلى ألمانيا ورومانيا والنمسا وغيرها من الأقطار المجاورة لها في الغرب ، حتى إذا استولى هذا الغرب على أسلاب السلطنة العثمانية في غرب آسيا ، وشمال أفريقيا خلال العقد الثاني من هذا القرن ، توجّه اليهود في أوروبا الوسطى ، نحو الزحف غرباً حتى بلغوا سان ـ فرنسيسكو في أقصى نقطة غربي الولايات المتحدة الأمريكية ، مروراً بألمانيا وإنكلترا وفرنسا . . .

وكان يواكب زحفهم هذا فكرتان : الأولى مساندة الاستعمار في آسيا وأفريقيا ، والثانية : الاستيلاء على فلسطين وجوارها ثمناً لتلك المساندة !

تلك هي قصة الصهيونية منذ عام ١٨٨٢ في روسيا ، إلى ٤ حزيران عام ١٩٨٢ في لبنان . وهي قصة الحرمان ، أو قصة التخلف في الجنوب !

* * *

وكان تدفق اليهود على أوروبا الوسطى ، سبباً في نشوء بلبلة فكرية وروحية عارمة ، لم يجد الأوروبيون معها أي مخرج إلاّ بالتخلص من اليهود . وكان هتلر ، آخر الأمر ، هو « التعبير » الأوفى ، والأكمل ، عن ذلك المخرج !

لم يكن اليهود في أعمق أعماق سرائرهم ، ساخطين على هتلر وأعوانه ، لأن سلوكه يؤدّي في نهاية المطاف ، إلى إبلاغهم ما يهدفون إليه ، ويمكنهم من استقطاب العطف عليهم عند أعدائه ، ويقنع الساذجين من أبناء فرنسا وإيطاليا وأميركا ، بصواب فكرتهم في العودة إلى فلسطين ، وحل المشكلة اليهودية في أوروبا . والدليل على صحة ما نعرض ، يقوم في هذه النقطة التي لم يلتفت إلى أهميتها سوى القلّة النادرة من الباحثين الفاهمين ، ألا وهي « الحيلولة » دون وصول هتلر إلى الحكم ، ومنعه من إيجاد ذلك النظام الدكتاتوري المتفرّد بقسوته ، وصلابته ، وتعنّته ، إذ كان من أسهل الأمور على كثير من الدول في ذلك الزمن ، أن تعرقل ذلك الاتجاه في ألمانيا ، وتقف ضد هتلر قبل أن يشتدّ ساعده ، ويصبح قادراً على إشعال الحرب العالمية الثانية .

ولكن الحقيقة التي ظهرت من بعد ، أثبتت أن هتلر كان في بداية أمره ، يلاقي « التشجيع » في كثير من الأوساط ، لا حُبّاً به ، ولا تأييداً له ، بل تأميناً لبعض المصالح ، وتهديداً لمن يعارض تلك المصالح من الدول الأخرى .

وجاءت الأحداث التي تلت من بعد وتوالت على الساحة الأوروبيّة ، لتقنع تلك الأوساط المحابية لهتلر وموسوليني في بداية أمرهما ، أن السيطرة على الموقف لم تعد ممكنة ، وكانت . . . الكارثة !

وهناك ما يؤكد ، من جهة أخرى ، أن اليهود الذين كان يعتقلهم الغستابو ، في مستهلّ التصاعد النازي ، راحوا يستخدمون « الوشاية » بغيرهم من اليهود الذين تواروا عن الأنظار ، أو تظاهروا بالولاء للحركة النازية الصاعدة ، مما يثبت وجود خطةٍ سريّة ، محكمة ، مترابطة ، لإغراء هتلر بالتوسع في جانب ، والنفاذ إلى أغراض ومآرب معيّنة ، في جانبٍ آخر .

* * *

هذه وقائع تاريخية كشفتها الأرقام والوثائق !

وإن من شأن هذه الوقائع أن تحملنا على إعادة النظر في موقف العرب ، والشرقيين عامة ، من هتلر والنازية ، إذ يحسب البعض أن « هذا العداء المجاني لهتلر والنازية أحدُ صادرات أوروبا إلى غير الأوروبيين » .

إذا نحن سلّمنا بأن هتلر وأعوانه ومؤيديه لا يستحقون هذا العداء من جانب الشرقيين والعرب خاصّة ، دون أن نعرف ما وراء عداء هتلر لليهود من خطط ، وأحابيل ، ومصائد فكرية ودعائية ،

كان معنى ذلك ، أننا نقف إلى جانب الاستبداد ، والعنصرية ، والتسلّط ، والاستهتار بالحقوق والقوانين ، والشرائع العادلة ، دون أن ندرك أو نشعر .

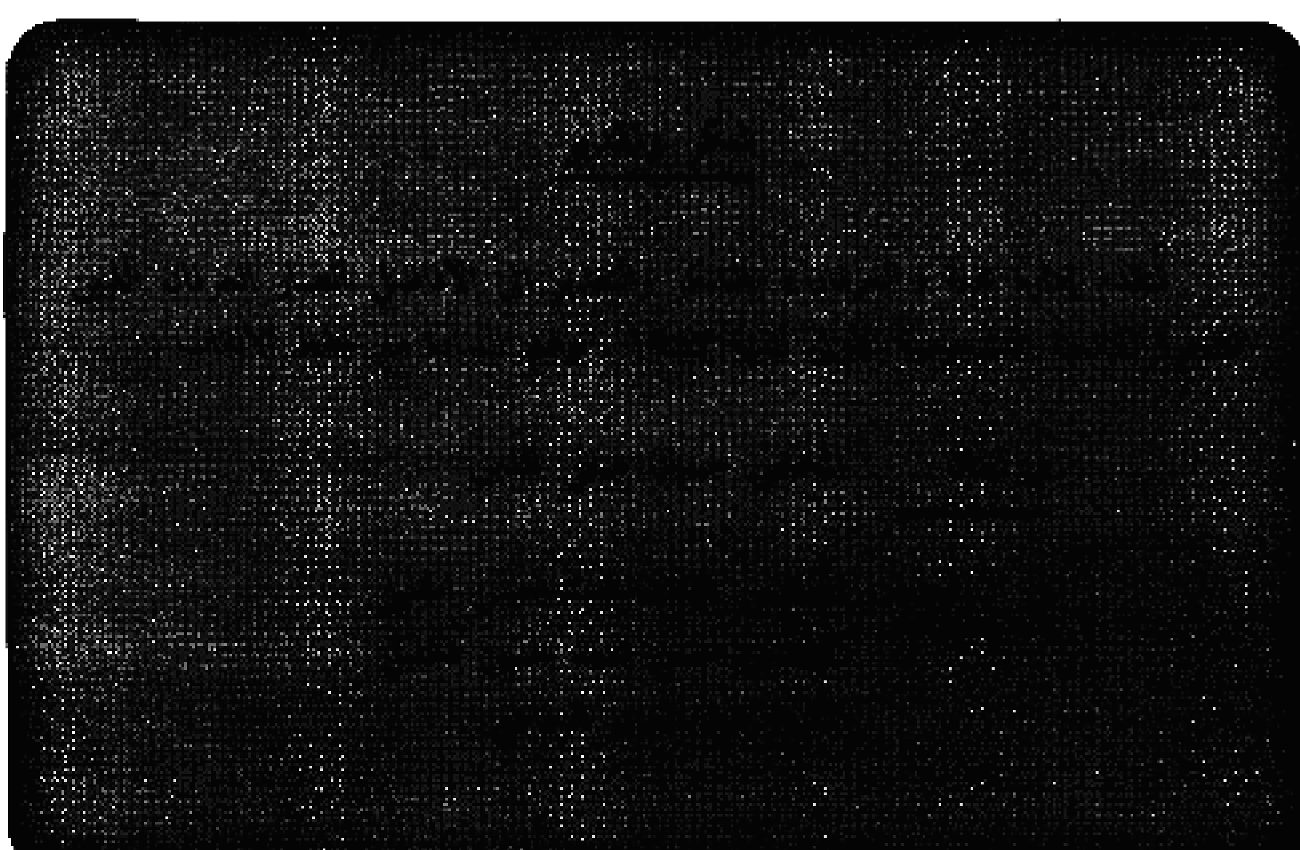
ذلك هو الخطأ الذي يقع فيه الانفعاليون ، والعاطفيون ، والواهمون ، من كل جنسٍ ، وملة ، وبلد . إنه الخطأ نفسه الذي وقع فيه الماريشال بيتان . وهو الخطأ ذاته الذي يتخبّط فيه صهاينة اليوم ، دون أن يشعروا . . . بقيمة العدالة .

ليس للحقيقة أن تتجزأ ، فإذا تجزأت تحوّلت إلى كذب ، إلى خداع ، إلى تمويه وتلفيق . وليس من الديمقراطية في شيء أن تدعو إليها وتناصر في الوقت نفسه أعداءها .

ولو صحّ أن اليهود كانوا ضدّ هتلر لما استبدّوا بأهل غزة ، والضفة ، ولما ضمّوا إليهم الجولان ، ولا غزوا لبنان . فهم ليسوا مع هتلر كألماني ، ولكنهم مع مبادئه كيهود ، ولو صحّ أنهم ضدّ أفكاره لما اتخذوا العنصرية قاعدةً لحياتهم في كل شاردة وواردةٍ من تحركاتهم وتصرفاتهم العامة والخاصة على السواء .

ولو صحّ أنهم ضد هتلر لما ضربوا عرض الحائط بمقررات الأمم المتحدة ، وعبثوا بميثاقها ، على نحو ما فعل موسوليني يوم غزا الحبشة ، وعبث بميثاق « عصبة الأمم » . وغزو اليهودِ لبنانَ لا يختلف عن غزو الحبشة عام ١٩٣٦. أما آن للعرب ـ وللبنانيين خاصة ـ أن يخلصوا من هذه السذاجة ؟!

عبد اللطيف شرارة



الإسلام*

بقلم : الإمام السيِّد موسى الصدر

مع تراكم الأحداث وتزاحم السنين بيننا وبين صدر الإسلام ، حيث كانت العقيدة تنهل من معينها الصافي ؛ وفي زحمة الأقاويل وتناقضها أحياناً حول الإسلام ، وبين غبار كثيف من الشبهات والدسائس ، بات المتحدث عن الإسلام الحقيقي ، أي الإسلام القرآني ، أشبه بمن يدعو إلى دين جديد !...

ولقد تحدث الامام موسى الصدر عن العقيدة الإسلامية ، ولم يكن في حديثه ما هو جديد على الإسلام ، وإنما كان جديداً على المسلمين .

وكان لا بد لنا من تقديم تلك الصفحات من منطلق الدعوة إلى الإسلام القرآني ، دون أن نسيء الظن بالكثرة المتفاقمة من المتحدثين اليوم عن الإسلام ، بل امتثالاً بالآية الكريمة :

﴿ اَلَّذِينَ يستمعون القول فيتّبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب ﴾ .

اختير لي في هذه السلسلة من المحاضرات موضوع - الاسلام والموضوع في حد ذاته واسع جدا ، ثم اعتبار هذا الموضوع حلقة من مصادر الثقافة في لبنان ، يضيف جانبا جديدا على موضوع المحاضرة، جانبا ثقافيا تاريخيا يشمل حقلا مترامي الاطراف ، متنوع الجوانب ، شمل ثقافة لبنان وتنوعها .

فالبحث عن تأثير الاسلام في الثقافة بلبنان يمتد منذ أيام انتشار الاسلام باتجاه هذه المنطقة ، واستقرار الحكومات والانظمة الاسلامية في دمشق وغيرها ، الى جولات الصحابي الجليل ابي ذر الغفاري في جبال لبنان ، والتأثيرات والتفاعلات العامة لتعميم الدعوة الاسلامية في جميع هذه المناطق طيلة القرون المتتالية .

ومن مساهمة علماء لبنان في توسيع الثقافة ونقلها الى اقطار العالم ، الى الانتاج الضخم من الكتب والمحاضرات الذي نجده عند علماء جبل عامل وبعلبك وبيروت وطرابلس .

(*) من ضمن سلسلة محاضرات (مصادر الثقافة في لبنان) ألقى سماحة الإمام السيد موسى الصدر (عجّل الله فرجه) هذه المحاضرة في الجامعة الاميركية ونشرتها مجلة العرفان في مجلدها رقم ٥٤ بتاريخ شعبان ١٣٨٦ تشرين الثاني ١٩٦٦ .

ثم انفعال اللغة العربية بصورة عامة بالتعاليم الاسلامية وبالقرآن الكريم بالذات ، كل هذا وغيره يتجاوز امكانية البحث عنه في محاضرة واحدة . وبعد ذلك فمستوى الداعية ، هذه العائلة الجليلة ، ومستوى المحاضرين والمستمعين مما يجعل حقل المحاضرة حقلاً جامعياً عالمياً .

هذه العناصر جعلتني أحتار في انتخاب الجانب الذي يناسب التحدث عنه وفرضت علي تأخيرا في تقديم المحاضرة ربما خرجت به عن الطريقة المتبعة في هذه السلسلة .

فحاولت اخيراً أن أفسر العنوان العام لسلسلة المحاضرات ، وأوسع مدلوله ، فأختار البحث عن أحد مصادر الثقافة في لبنان ، لا عن تأثير هذه المصادر في ثقافتنا اللبنانية - كما هو المطلوب .

وحثني على هذه المحاولة ، تلاقي الأفكار والآراء الشرقية والغربية في لبنان ، حول كل شيء ، وحول الاسلام ، مما قد يوجب اكتناف الغموض في النقاط الاساسية من الاسلام ، تلك النقاط التي اخذت القسط الاكبر من دراسات علماء كبار امثال : ماسية ، لامانس ، درمنيجهام ، وماسينيون ، وامثالهم .

ويزيدكم في قبول هذا الاحتذار ، اني أحاول عدم الخروج عن اختصاصي بصورة عامة ، وفي هذا الحقل بصورة خاصة ، وارجو ان اوفق لاداء المهمة مع بذل جهدي المقل وتقديمه المتواضع .

قلت ان تلاقي الافكار ، ودراسات هؤلاء العلماء ، جعلت الغموض يكتنف هذه النقاط ، ولكني ما اردت اتهام هؤلاء الافذاذ الذين صرفوا عمرهم في دراسة الشرق والاسلام ، ولا قصدت تقليل قيمة دراساتهم الواسعة العميقة ، وخدماتهم الكبرى للثقافة العالمية .

بل اريد ان اقول : ان المبادىء الدينية والحقائق والافكار المذهبية لا يمكن ان تعبر عنها الفاظ وعبارات محضة ولا تدرس من خلال مطالعة بعض الكتب والمقالات التي تبحث عنها ، وذلك لأن كل علم وكل عرف له مصطلحاته الخاصة التي لا تعرف حقائقها الا بدراسة واسعة في حقول العلم المذكور او ممارسة ذلك العرف ممارسة تامة ، تلك المصطلحات التي تسمى حقائق عرفية عامة او خاصة والفقهاء يعبرون عنها بالحقائق الشرعية او الحقائق المتشرعة . اما المعاني والافكار الدينية فيضاف اليها انها تقارن سلسلة من الخواطر الروحية والحياة المعنوية من العقائد والتربية الدينية والعشرة الطويلة مع ابطال الفكرة ومؤسسيها .

هذه الميزة التي تشبه الى حد ما شخصيات الادب والفن تجعل من الصعب جدا دراسة المبادىء والافكار الدينية بعمق والحكم لها او عليها .

بل يجب على الباحث ان يطلع عليها ، وعلى جميع جوانبها ، وعلى تاريخها ، ويلاحظ مع الاحداث والنصوص ، والقرائن الحالية اللفظية ، ثم يحاول ان يناقش اصحاب المبدأ ، ويستوضح الملابسات والمتشابهات ، لكي يتمكن من الخوض فيها والاحاطة بها .

واعتقد ان مراجعة كتب اصول الفقه (مباحث الالفاظ) ، تؤكد ما ذكر هذا ، فانا نعتقد ان

افضل طريقة لدراسة هذه المبادىء والافكار ، هي الطريقة المتبعة في هذه المحاضرات ، وهي طريقة الندوة اللبنانية في محاضراتها من إناطة البحث بأصحاب المبادىء ومطالبتهم بموضوعية البحث بالدراسة .

أما النقاط التي احاول البحث عنها في هذه المحاضرة فهي :

١ ـ الاصالة او ذاتية الاسلام .

٢ ـ الروحية في الاسلام وقوتها او ضعفها .

٣ ـ اهتمام الاسلام بشؤون المجتمع ، وعدم الاكتفاء بالايمان والاخلاق ، ثم حل مشكلة التطور .

١ ـ الاصالة :

تحت هذا العنوان تناقش ما ملأ كتب المستشرقين والكثيرين من الباحثين الجدد حيث أكدوا :

« أن الاسلام اخذ الكثير من عقائد الاديان السماوية الاخرى ، والتي كانت شائعة في اوساط العالم العربي التي كانت معبرا لرحلات النبي محمد عليه الصلاة والسلام التجارية قبل ظهور الاسلام . وتأثر الاسلام ايضا بالافكار والعادات الوثنية السائدة في الجزيرة وعند الفرس والروم ، الذين كانوا على اتصال تجاري وسياسي مع العرب في مكة ، والعبادات السومرية او الصابئية أثرت في العبادات والسير الاسلامية » ولا افضل من نقل نص ما قالوا حذرا من اطالة الكلام .

وقبل ان ندرس مدى صحة هذا الكلام يجب ان نلاحظ منطق الاسلام حول الاديان السماوية . فالقرآن يعلن ان رسالة محمد هي العقد الاخير من سلسلة الاديان الالهية وان محمدا هو خاتم الانبياء ، مؤمن بهم ومصدق بأنهم رسل ربه .

﴿ قل ما كنت بدعا من الرسل ﴾ ، الاحقاف ٩ .

﴿ آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون ، كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله ﴾ البقرة ٢٨٥ . والقرآن يؤكد ان دين الله واحد ويسميه بالاسلام ويعتبر ان جميع الانبياء كانوا يبشرون به وجعل الله لكل منهم شرعة ومنهاجا .

﴿ شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تفرقوا فيه ﴾ الشورى ١٤ .

وفي كثير من الأيات القرآنية نجد القرآن ينقل عقائد واحكاما وقصصا تربوية عن الرسالات السماوية السابقة ، ويعتمد عليها . اذا لاحظنا هذا المنطق فلانجد اية غرابة ، او اي مانع من تشابه العقائد والاحكام والاخلاق الاسلامية مع غيرها .

ولكننا نقول ان الاسلام ، مع ذلك ، له طابع خاص في جميع حقوله وتعاليمه ، يعطيه ذاتية خاصة به ويميزه عما عداه من الاديان ومن العقائد الاخرى .

والباحث في مختلف حقول الاسلام يمكنه ان يكتشف هذا الطابع وبوضوح . هذا الطابع الذي يعبر عنه بالتوحيد فيسمى الاسلام بـ ﴿ دين التوحيد ﴾ .

فكلمة الاسلام حسب المصطلح القرآني هو التسليم لله رب العالمين الذي ﴿ . . له اسلم من في السموات والأرض طوعا وكرها واليه يرجعون ﴾ آل عمران ٨٣ .

فالاسلام اذاً ، هو الانضمام والانخراط في سلك جميع من في السموات والأرض والاتحاد معهم في المبدأ والسير والمرجع اتحاداً أزلياً أبدياً .

والاسلام ايضا حسب التفسير القرآني هو السجود الارادي من الانسان وتسبيحه وصلواته والتحاقه بذلك بركب الكائنات الواحد الذي هو بمجموع اجزائه ساجد مسبح ومصل لله الواحد في محراب الكون الواحد .

﴿ ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس ﴾ الحج ١٨ .

﴿ يسبح لله ما في السموات وما في الارض له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ﴾ . التغابن ١ .

﴿ ويسبح الرعد بحمده ﴾ الرعد ١٤ **﴿ تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ﴾** ـ الاسراء ٤٤ .

﴿ الم تر ان الله يسبح له من في السموات والارض والطير صافات كل قد علم صلوته وتسبيحه ﴾ النور ـ ٤١ «المجتمع كالجسد الواحد اذا اشتكى منه عضو تداعت سائر الاجزاء بالسهر والحمى» . . حديث .

والانسان موجود واحد ، بجسمه وروحه وحدة متكاملة متفاعلة . وفي حقل العقيدة والايمان ، ان الله هو الاول والاخر والظاهر والباطن والمبدأ والمنتهى واحد **﴿ انا لله وانا اليه راجعون ﴾** البقرة ١٥٦ .

والغاية في السير والعبادة والجهاد هو الله الواحد **﴿ وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين ﴾** البينة ٥ **﴿ ويكون الدين كله لله ﴾** الانفال ٣٩ .

وفي الانظمة الاجتماعية والمالية والمدنية والاخلاقية نجد محاولات واضحة لجعلها على قاعدة واحدة تقرب بين الافراد حتى تجعل من كل واحد بعضا من الكل لا فردا من الكل على حد التعبير المنطقي وقد عبر القرآن عن الاموال والتعهدات والقوى المادية والمعنوية للافراد المختلفة

انها لكم فأضافها الى المجموع تكريسا لهذه التربية وتأكيدا لهذه القاعدة .

وتأثر الفن الاسلامي بهذا الطابع المميز فأصبح طابعه الانحناء الذي يشكل خطا واحدا على اختلاف اشكاله وانواعه .

وبكلمة موجزة ان الطابع المميز للاسلام هو الوحدة في الايمان والتشريع والفن والتفسيرات ، فلنعد الآن الى ذكر بعض التفاصيل وخاصة ما ورد في عبارات الاستاذ ماسية لكي نرى الاصالة والذاتية بوضوح اكثر .

الله

فالله هو الذات الواحد الاحد . ليس كمثله شيء : له الاسماء الحسنى والأمثال العليا والصفات الكمالية كلها . يتعالى عن كل نقص وحاجة فهو الصمد ، لم يلد ولم يولد ، مجرد من الانتساب الخاص الى كل شيء ، او الى كل فرد ، او الى كل ظاهرة فالعالم بأجمعه ، والبشر بجميع افراده . الاحداث كلها امامه سواء ، هو الخالق والمستمر في خلقه . لا وجود ولا بقاء للموجودات دون ارادته ، ودون تصرفه . وهو عالم الغيب والشهادة لا يغرب عنه مثقال ذرة .

ويرى الباحث هذا الكمال المطلق الذي يتجلى في تفسير الله يعكس على الخالق جوانب تربوية عديدة ويبعده عن مجرد فكرة تجريدية وصورة قلبية او طقوس مذهبية .

فالتعمق في التجرد ، والابتعاد عن الشبه ، والتعالي عن اي ربط خاص بشيء ، ينزع صفة القداسة الذاتية عن كل شيء ، ويحرر الانسان من اي قيد عقلي او علمي او عاطفي او عملي او اجتماعي . فيجعل منه وهو عبد الله الحر المنطلق في جميع شؤون الحياة لا يقف امامه مانع ، وينعكس الكمال الالهي على الكون كله وعلى الانسان بالذات ، فيرى الكون والانسان في احسن صورة واكمل تقويم وادق تنظيم .

والاحاطة اليومية على حد التعبير القرآني تربط بين التجرد المطلق الالهي وبين ان يكون الله اقرب الى الانسان من حبل الوريد ، وان تكون الارض جميعا قبضته والسموات مطويات بيمينه فالابصار لا تدركه ولكنه يدرك الابصار . ان الله بعيد عن ادراك العقول « كلما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مخلوق لكم مردود اليكم » حديث . ـ ومع ذلك « هو معكم أينما كنتم » حيث انه (مع كل شيء لا بالمقارنة وغير كل شيء لا بالمزايلة) نهج البلاغة . ـ وهذه الاحاطة تشعر الانسان بالاطمئنان والقوة وتزيل عنه الوحشة وتوحي اليه بالمسؤولية ثم نرى تأثير الفكرة العميق في الحياة الانسانية وابتعادها عن التجريد .

﴿ ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾ البقرة ١١٦ و« قلب المؤمن عرش الرحمن » حديث . و« اني عند المنكسرة قلوبهم » حديث ، و « من عاد مريضا فقد عادني في عرشي » حديث ، و « المحسن يلمس يد الله حال احسانه » حديث .

وهكذا يرى الباحث صورة جديدة لله في الاسلام تختلف عن جميع الصور الاخرى واذا كان يمكننا تلخيص الايمان المسيحي بالله بكلمة موجزة هي ان (الله المحبة) يمكن تلخيص الايمان الاسلامي بالله بأن الله هو الحق بما لكلمة الحق من معنى .

ولقد اجاد مترجمو القرآن المتأخرين حيث احتفظوا بكلمة الله من دون تعبير اخر مشابه .

الملائكــة :

وهي فكرة قديمة قدم الاديان ، لكنها بصورة عامة في الاسلام وفي الاديان كلها تختلف عن ما ورد في آراء الفلاسفة باسم ارباب الانواع ، وباسم المثل الافلاطونية والانوار الاسفهبرية .

وقد نوقش موضوع الملائكة في الاسلام في كتب الباحثين من الشرق والغرب مناقشات مفصلة ، وساعدهم على هذه المناقشات ، كلمات علماء الكلام والسير من الاساطير والتخرصات حول الملائكة وحول المقربين منهم جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل بالذات ، ورأى بعض المستشرقين الكبار ، خلال مقارناتهم ، ان هذه الفكرة في الاسلام دخيلة ، واعتمدوا لذلك صيغ هذه الاسماء وغير ذلك .

ونحن ، حينما نحاول البحث في ذاتية الفكرة الاسلامية عن الملائكة ، نعيد الى ذاكرة المستمعين ما ورد في اول المحاضرة حول تصديق الاسلام بالاديان السماوية السابقة وبما جاء فيها يقول :

ان ما ورد في كلمات علماء المسلمين في الكلام والسيرة والفقه ايضا ، فهي كلها تحمل قائليها المسؤوليات . اما مصادر الشريعة الاسلامية فخالية من هذه التفاصيل ، ولا تهتم الا بالايمان بالملائكة وبالجانب التربوي منه الذي سوف نبحث عنه . اما حقيقة الملائكة وتفاصيلها وتجردها وماديتها فلا تجدها في المصادر الاصيلة ، ولهذا فالاعتقاد بهذه التفاصيل وبغيرها ، لا يعد من الايمان الاسلامي الذي يدين به المسلم ، بل كلما يجب ان يؤمن به المسلم هو وجود ملائكة الله فقط ، كما يجب ان يؤمن بالله وبكتبه وبرسله . وان الله جعل من الملائكة رسلا ، وانهم يسبحون بحمد ربهم ، ويقدسونه في الليل والنهار ، لا يعصون الله ما امرهم ، ويفعلون ما يؤمرون . يؤمن المسلم بهذا كله لان القرآن نص عليه واخبر عنه . اما الجانب العملي من فكرة الملائكة فلا اعرف اي مبدأ او دين غير الاسلام تعرض له ما عدا الذي ورد في انجيل متى ، في الاصحاح الاول ، وفي اعمال الرسل بصورة موجزة .

هذا الجانب تشير اليه بعض الايات القرآنية التي تعبر عن الملائكة بـ (المدبرات أمرا) والتي تسند كثيرا من الاحداث الكبار في الدنيا والاخرة ، الى الملائكة ومن هذه الايات ﴿ **ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون ، نحن اولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة** ﴾ . فصلت ٣٠ ـ ٣١ .

وتتلخص الفكرة في ان الملائكة هم الذين يديرون القوى الكونية الظاهرة والخفية بأمر من الله ، وانهم يطيعون الله ولا يتخلفون عن امره . فمن يسلك سبيل الحق تواكبه الملائكة قائلين له : نحن اولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الاخرة ، فالسالك ليس منفردا في طريق الحق بل القوى الكونية التي هي طوع يد الملائكة تسانده وتقويه وترفع وحشته .

ان المؤمن السالك في سبيل الحق والعدل لا يشعر بالوحدة والوحشة بل يشعر بمواكبة الكون وتأييدها لقواه فيطمئن بأنه المنتصر ﴿ **فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير** ﴾ التحريم ٤ .

وهذا الشعور هو ضروري بالنسبة لحملة الرسالة واصحاب المبادىء الذين يحاولون التأسيس واعادة بناء الانسان ومجتمعه .

الشيطان

والحديث عن الشيطان ، ملك الشرور ، يرتبط بالحديث عن الملائكة ، حيث انه مخلوق كان معهم ، حسب وصف القرآن ، قبل خلق آدم ، مطيعا ساجدا مسبحا لله . ثم عصاه حينما امره بالسجود لآدم ، فرفض استكبارا واعتزازا بعنصره ثم أمهل الى يوم الدين . وهو يقود حملة الاغواء وتضليل البشر بالتعاون مع جنوده ، قوى الشر .

ويختلف هذا التفسير ، اختلافا كليا ، عن معنى (أهريمان) عند الفرس القدامى ، حيث انه خالق الشرور وهو في صراع دائم على رأيهم مع (آهور مزدا) اله الخير .

يختلف تفسير الشيطان المخلوق عن « أهريمان » الخالق ، تماما ، مبدأ واثرا ، حيث ان مشكلة الشر النفسية ، التي يعانيها الانسان المؤمن بالهي الخير والشر ، هي مشكلة كبيرة ، فانه يرى الكون كله ، والمجتمع والانسان كل منها يتبع اله الخير واله الشر معا ، وهذا الانسان الذي يشعر بالازدواجية في وجوده وفي مجتمعه وفي مبدئه ومصيره ويعيش في صراع ابدي ذاتا وسلوكا وزمانا ومكانا لهو انسان محطم ضعيف .

ويختلف معنى الشيطان في الاسلام ، عن ملاك جهنم ، ورئيس هذا العالم ، واله الدنيا في سائر التفسيرات . واخيرا يتفاوت مفهومنا عن الشيطان عن رأي البعض من انه الموحد الاكبر الذي امتنع عن السجود لغير الله ، فهو عندهم رأس القديسين وقائد الموحدين .

أما اصالة الفكر الديني حول الشيطان ، فانها تبلغ القمة في القرآن ، من الناحية التربوية ، فان الشيطان اسمه الاصلي ابليس ، الذي كان من المقربين عند الله ، فطرد من مقام القرب لأجل معصية صدرت عنه استكبارا فسمي الشيطان ، فانحرافه وطرده وشقاؤه لعصيانه اوامر ، لا لذاتية الشقاء فيه ، ولا لعفوية الطرد وابعاده عن مقام القرب .

ومن جهة ثانية ، فان الشيطان ، كذات ، يمثل وحدة قوى الشر ، وتكتلها ، امام قوى الخير ،

في صراع ازلي ابدي بين الحق والباطل ، مهما كان نوعهما او وصفهما او قدرهما .

واهم النواحي التربوية في اعطاء فكرة الشيطان ، واستلامه مهمة الاغواء والتضليل مع جنوده ، التي منها النفس الامارة بالسوء ، اهم هذه النواحي هي تكريس اختيار الانسان ، والتأكيد على انه مخير بين الخير والشر ، لا مسير ، لا يهتدي الا الى دوره الكوني المقرر له .

وقد اوضح القرآن الكريم هذه الناحية في لوحة قصصية رائعة اوضح فيها كيفية الخلق في سورة البقرة آيات ٣٠ الى ٣٨ . بموجب هذه الآيات اراد الله ان يجعل في الأرض خليفة لا آلة مسيرة ولا شبه آلة . بل اراد خلق موجود يتصرف حسب ارادته ويمارس حريته . حيث ان حرية التصرف لا تتم الا مع وجود نزعتي الخير والشر في الانسان . والا مع وجود طريقي الخير والشر في الأرض ، خلق الله الانسان بهذه الخصائص ثم علمه الاسماء وجعله مستعدا لمعرفة حقائق الكون والقوى الكونية متمكنا من الاحاطة بها عن طريق معرفتها . ثم امر الملائكة ان يسجدوا ، لادم فخضعوا وسجدوا بأمر الله ، وخضوعهم للانسان يستلزم مطاوعة القوى الكونية التي هي بيد الملائكة له ، فأصبح ادم سيد الكون خليفة الله في الأرض . وامتنع ابليس من السجود لآدم وطرد من مقام المقربين . وامهل حسب طلبه الى يوم القيامة وبدأ هو وجنوده بإغراء البشر ، وأصبحوا من الدعاة الى طريق الشر يساندون النزعة الشريرة في الانسان .

فالكون ميدان للسير في الخط المستقيم وللانحراف والضلال . والانسان أمام المفترق يسمع صوت الله بلسان عقله وبلسان ضميره وبلسان أنبياء الله وبالطرق الاخرى للهداية ، وصوت الشيطان بلسان نفسه الامارة بالسوء وبلسان عناصر السوء والفساد من البشر وغيره يستمع في حياته الى النداءين فيجيب بملء ارادته لنداء الخير او لنداء الشر . وهكذا نرى ان الشيطان في مفهومه الاسلامي يقوم بدور بارز في تعميق التخير الانساني ﴿ ليهلك من هلك عن بيّنة ويحيي من حيّ عن بيّنة ﴾ . الانفال ٤٢ .

النبـــي :

والنبي عبد من عباد الله ، له ما لهم من الحالات والرغبات ، ويشعر بما يشعرون من الصراع النفسي بين الخير والشر ، بل يتبع في القول والفعل ومعاشرة الناس ما يوحى اليه ، وان لم يكن مطابقا لمراضيهم ، ولكنه لا ينحرف ولا ينطق عن الهوى ولا يساير ولا يجامل رغبات الناس ولا يزن الامور بالموازين الشايعة ، يعيش ويهرم ويموت ويحشر ويحاسب يوم القيامة .

ان النبي ، عبد من عباد الله ، لا ملاك ولا نصف اله ، وبذلك يصبح قدوة صالحة للناس اماما لهم سندا حيا لواقعية رسالته ، مثبتا امكانية تطبيق تعاليمه الدينية .

وقد ورد في القرآن الكريم ، في سيرة الانبياء ، وفي سيرة النبي محمد ﷺ ، دلائل كثيرة على ذلك ، وقد وجه اليهم النقد والتشجيع والتأييد والتهديد والنصيحة والعتاب على بعض التصرفات ، والنبي ﷺ مع ذلك يتمتع بعناية الله ووحيه وتسديده ، وبذلك يصبح قوله ورأيه وعمله ورضاه عن

عمل الآخرين هي سيرة وأسوة حسنة للأمة .

فالصفة المميزة للنبي في الاسلام ، كونه عبدا ورسولا في نفس الوقت ، وبذلك تبدو بوضوح اصالة الفكرة وعدم انفعالها بالعاطفة الطبيعية ، كما يقول (برتراند راسل) ، لموقفها من السيد المسيح وتأكيدها من انه ما قتل وما صلب ، حيث ان الاسلام المنكر لصلب المسيح يؤكد ان كثيرا من الانبياء قتلوا في سبيل رسالتهم **﴿ افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون ﴾** البقرة ٨٧ . فلا ينكر صلب المسيح لعاطفة الزمالة ولا تأثراً بآراء (نوستي سيزم) بدليل موقفه ايضا من المسيح بالذات ، بل الرسالة مقام انساني كبير لا ينزع صفات البشر عن حاملها .

والرسالة ايضا مقام الاتصال بالله ونقل تعاليمه بكل امانة .

المعـــاد :

والمعاد ايضا عند الاسلام يتميز بخصائص مهمة تجعله فكرة ذات اصالة مع ان المعاد من المبادىء العامة لجميع الاديان ولكثير من الآراء الفلسفية .

هذه الميزات تتلخص بأن الجزاء في يوم المعاد ليس الا بنفس الافعال الصادرة عن الانسان **﴿ يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ﴾** آل عمران ٣٠ . ويختلف هذا التفسير عن معاني الحقوق الجزائية وعن تفاسير المعاد في غير الاسلام ، حيث ان الجزاءات هي نوع من رد الفعل الحسن او القبيح ، للانتقام او للتأديب او الاصلاح ، فالعمل يختلف عن الجزاء عادة ولكن الجزاء في المعاد هو بنفس الاعمال التي تمثل بالصورة المتناسبة لعالم الخلود .

والمعاد ، من جهة ثانية ، يوم بروز النتائج ووقت اكتشاف حقيقة الاعمال ، والا فالجزاء ، حسب تحديد القرآن ، هو مقترن بالعمل هنا ، لكنه خفي عن الأبصار **﴿ ذلك يوم الوعيد . لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ﴾** ق . ٢٠ و٢٢ .

ومن جهة ثالثة ، فالمعاد عند الاسلام ، هو تمثل الانسان بجسمه وروحه للحساب لتلقي حصاد عمره ، والنقاش المعروف بين فلاسفة الاسلام الملتزمين انما هو حول تحديد معنى الجسم الذي يحشر ، لا في اصل المعاد الجسماني .

والباحث يعرف بعد هذه الملاحظات مدى الفرق الواضح بين المعاد الاسلامي وبين معنى السماء او معنى عودة الروح عند المصريين القدامى او الوثنيين في الجزيرة او انتصار النور على الظلمة عند المجوس .

وأخـــيرا :

تبلغ الذاتية في الاسلام قمتها في قسم الامثال ، وقسم التاريخ ، حيث اننا نعرف اليوم مدى ثقافة الانسان في اقطار العالم آنذاك ، ومقدار معرفته عن العلم وعن التاريخ حال ظهور النبي

محمد ﷺ ، وحال نزول القرآن . اننا نعرف ذلك ولكننا نجد ان القرآن الكريم لم يتأثر اصلا بالآراء العلمية السائدة في عصره والمعلومات التاريخية المعروفة عند البشر في ذلك الوقت .

فالآيات الواردة في الاستشهاد بحركات الشمس والقمر والنجوم والأرض وغيرها لم تتأثر اطلاقاً بالهيئة البطليموسية وآرائها .

والآيات التي تشير الى مبدأ الخلق وتكوين الأرض واتساع الكون وغيرها تكاد تنطبق على احدث النظريات العلمية من دون تأثر بثقافة عصر نزول القرآن .

والآيات التي تنقل قصص الفراعنة ، وخاصة فيما يعود الى فرعون يوسف ، وتسميته بالعزيز ، وفيما يعود الى غرق المعاصر للنبي موسى ونجاته ببدنه ، هذه الآيات لم تتأثر اصلا بالروايات الشائعة في عصر ظهور النبي محمد ﷺ بل بعض المعلومات كانت خفية عن معرفة البشر الى زمن اكتشاف تاريخ الفراعنة بواسطة شامبليون .

٢ ـ الروحية في الاسلام :

هذا البحث اثار اهتمام كثير من الناقدين والمهتمين بالشؤون الدينية وقد قرأت طويلا وسمعت الكثيرين يناقشون هذا الجانب من الاسلام يقفون عند (تدخل الاسلام في الشؤون المادية وعند مقابلة التعدي بالمثل ورد الكيد بالكيد والاهتمام بالزواج والتأكيد عليه وحتى الجنة عند الاسلام التي تشبه ببستان فيه حور وقصور وانهار من عسل ولبن وغير ذلك . وحياة ابطال الاسلام وقادة المسلمين تؤكد هذه الملاحظات ايضا) .

وتجاهل بعض هؤلاء الباحثين الروحية المتناهية التي تتجلى في العقائد الاسلامية في الخالق وصفاته واسمائه وفي الايمان بالغيب الركن الاساسي للاسلام في القرآن . ومهما كان فعلينا ان نناقش هذا الموضوع بصورة موجزة بعد الفات النظر الى مقدمة ايضاحية .

ان التقليد الشائع ، يقتضي تقسيم الاشياء واعمال الانسان بالذات ، الى مادية وروحية ، وحسب هذا التقسيم يبدو ان لنا امورا مادية والاشتغال بها بعد الانصراف الى المادة نظير الاكل والشرب والزواج والتجارة وامثال ذلك . ومقابل هذه الامور فالصلاة والعبادة والفداء والتضحية والانصراف الى التفكير تعد من المعنويات أو الروحيات ، لأن القسم الأول هو امور زائلة تناسب جسد الانسان ورغباته الانية ، والقسم الثاني هو تلبية لميول سامية ولرغبات روح الانسان وقوامها .

والحقيقة ان هذا التقسيم خال من الدقة ، ولا ينطبق على التفسير الفلسفي ولا على التعاليم الدينية ، ولا يحظى باقناع روح المؤمن الفاحصة .

فالمادة ، في التفسير الفلسفي ، كل موجود يحتاج الى الحيز والابعاد ، او كل موجود متحرك الذات متطور الحقيقة ، والمجرد ما ليس له ابعاد وما لا يحتاج في ذاته الى زمان او مكان او حركة .

وعلى هذا التفسير ، فجميع الحركات الصادرة عن الانسان مادية حتى العبادات والفداء

والاحسان ، وحتى التفكر فإنه يقترن بحركات خلايا الدماغ التي هي مادية . ولا يتمكن الفيلسوف ان يتصور انفصال الجسم عن الروح وصدور افعال من احدهما بمعزل عن الآخر لكي يسمي بعضها افعالا مادية وبعضها الآخر افعالا روحية .

بل التفاعل بين الجسم والروح يبلغ درجة تجعل منهما ، عند كثير من الفلاسفة ، تركبا اتحاديا ، وقد ابدع صدر الدين الشيرازي حيث جعل الروح ذات حدوث جسماني وبقاء روحاني .

فالميزان الصحيح لمعرفة مادية شيء وروحيته يعود في اعمال الانسان الى باعث العمل وغايته فكم من صلاة او صدقة تفكر هي من المادة في الصميم وما اكثر الاعمال المادية الاجتماعية او الادارية التي تصدر لغايات سامية فتجعل منها عبادات مقدسة ، ومن جهة اخرى ، اذا لاحظنا ان جميع الموجودات من خلق الله وجميع جوانب وجود الانسان حقيقة واقعة تبرز الارادة الالهية . اذا لاحظنا هذا كله فمن الصعب جدا ان نفرق بين وجود وآخر وان نميز بين جانب وعمل وبين سائر الجوانب والاعمال .

من الصعب التفريق والتمييز الا اذا انحرفت الشمس عن الخط الكوني والمركز الطبيعي الذي خلق لها والا انحرف الانسان بعمله عن الرسالة الحياتية التي ارادها الله له .

والآن نعود لكي نبحث عن الجانب الروحي من الاسلام ونقول : أن الاسلام يقدس جميع الموجودات الكونية ويعتبرها بمادياتها ومعنوياتها كلها ساجدات لله مسبحات بحمده . حتى الموجودات الشريرة او الضارة فشرورها واضرارها نسبية واذا استعملت بقدرها وفي موضعها فلا شر ولا ضرر .

وبالنسبة الى الانسان ، يعترف الاسلام بجميع جوانب وجوده وجميع رغباته ، ثم يحاول تنظيم صلاته بغيره ، وتنسيق نشاطاته وتعديل رغباته ، حتى يلعب دوره الكوني اي دور خلافة الله في الأرض يعيش بجميع جوانب وجوده أفضل عيش وأطيبه وأكثره تمتعا بالكون .

وفي هذا الخط خط أداء الواجب مع الحياة الطيبة الكاملة كل عمل من الانسان وكل حركة منه انما هي مقدسة وعبادة والعكس بالعكس .

وهكذا نرى ان الاسلام يعطي صفة الروحية لجميع اعمال الانسان الصادرة عن باعث سليم ، ويصبغ جميع الموجودات بصبغة القداسة ، فالأصح في التعبير الا نقول بضعف روحية الاسلام ، بل واهتمامه بالماديات بل نقول بقوة هذا الجانب الى حد يحول كل شيء الى الروحيات . ولعل السبب في تعبير القرآن في اغلب المواضيع بالنفس دون الروح لأجل هذه المقارنة حيث ان الروح المهتمة بتصريف شؤون الجسد تسمى نفساً والروح اسم خاص للشأن التجردي المطلق الذي يتجلى عند نزول الوحي وتدبير الشرح والذي يواكب الملائكة في بعض الآيات القرآنية .

ومن أطرف ما يرى في الاحكام والتعاليم الاسلامية انها تؤكد على ان ما خلق الله من الزينة والطيبات هو خلق للانسان ، وتوجه باللوم الى من حرمها ، انها تؤكد على هذه ، ومع ذلك فقد جعلتها فتنة ، وذلك تأكيدا على ان النعم كلما ازدادت والأموال كلما كثرت ، والجاه كلما عرض ، يجب بنفس القياس

الازدياد من الايمان والاكثار من التقوى ، والا فالانسان يقع في خطر الانحراف عن السيرة ، والالتهاء بالجانب الشخصي عنها والاستسلام لها . قال علي : (ليس الزهد الا تملك شيئا بل الزهد الا يملكك شيء) .

وعلى ضوء واقع الانسان ، وواقع الخلق ، وتفسير المعاد ، وكون الجزاء بنفس الأعمال ، على ضوء هذه الأمور ، نفهم واقع الجنة والنعم التي هيأها الله لعباده والمتقين .

وقد حاول القرآن الكريم ، ان يسبغ على النعم هذه صفات روحية كالخلود والطهارة وعدم السأم ووجود الصفاء وشمول الأخوة وعدم استماع اللغو والاثم الا قليلا سلاما سلاما ، ومع ذلك كله جعل رضوان الله اكبر نعمة من الجنة وأفضلها ، لكنها تغني النفس الكبيرة التي كانت تقول : « **الهي ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك** » .

اما حديث مقابلة التعدي بمثله من دون ظلم ولا تجاوز فهو جزء من النظام العام الذي وضع لصيانة المجتمع وسلامته وحفظا للانسان وسوف نبحثه في القسم الاخير من محاضرتنا .

وأحب ان أذكر هنا نقطة واحدة هي ان الاسلام في هذه المواضيع اعتبر العفو خير وأقرب للتقوى ، اذا كان لا يوجب تمادي الطغيان ، بل الركون الى النظام والا فهو بظلام يعد الانسان به احد الظالمين .

٣ ـ شؤون المجتمع :

ان الاسلام لم يكتف في تعاليمه بالعقائد وبالتوجيه الخلقي بل قدم نظاما عاما يشمل صلات الفرد بالأخرين وبالدولة وتنظيمات ادارية ودولية ، فضلا عن قوانين الأحوال الشخصية .

هذه التدخلات التفصيلية في الشؤون الحياتية تفتح مجالا للتساؤل عن سببها ثم هل بالامكان وضع نظام ديني يتمتع بالقداسة والثبات للمجتمع وشؤونه المتطورة في كل عنصر حتى أصبحت كل يوم هي في شأن.

ولأجل ايضاح هذه النقطة التي اعتبرها أهم النقاط في هذه المحاضرة ، والتي تجاوز السؤال عنها نطاق الكتب الباحثة عن الاسلام ، بل أصبحت مجالا لتساؤلات الجميع حتى المسلمين إنفسهم ، لأجل ايضاح هذه النقطة نطرح أولا هذا السؤال :

هل الذين يكتفون او يريدون من الاديان ان تكتفي بالايمان والاخلاق يعتقدون ان صيانة الايمان والمحافظة على الاخلاق الحسنة امران ممكنان لمن لا يرتبط في عمله الخارجي بخط يتناسب مع الايمان والاخلاق المذكورين ؟ .

هل الانسان الذي يعد موجودا واحدا لا موجودات متعددة ، هذا الانسان هل يتمكن ان يعزل روحه عن تأثيرات جسده ، او يمنع جسمه من التفاعل بروحه والايمان والاخلاق اللذين هما من أفعال النفس ، هل يمكن ابعادهما عن تأثيرات أعمال الجسد ؟.

طبعا الجواب واضح : فإن التفاعل بين جوانب وجود الانسان أمر بديهي ولهذا لأجل صيانة الايمان والأخلاق لا بد من أن يتقيد الانسان بعمله وأن يرتبط برباط يتناسب مع الصيانة الروحية المذكورة . والقرآن الكريم ، مثل بقية الكتب المقدسة ، تؤكد هذا التفاعل ويعلن أن ممارسة الأعمال تنزع الايمان عن القلب ﴿ **ثم كان عاقبة الذين أساؤوا السُّوأى أن كذبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزئون** ﴾ الروم ١٠ . ثم هل من المعقول ان يعيش الانسان في مجتمع يناقض الخط الذي يسلكه في عمله ويتنافى مع ايمانه واخلاقه وهو لا ينفعل بذلك المجتمع !

ان الانسان في تكوينه ، في حياته ، في حاجاته ، في وعيه ، في تفكيره وفي جميع جوانب حياته ، الانسان في جميع ذلك موجود اجتماعي يتفاعل مع مجتمعه الذي يعيش فيه فهل يمكنه ان يعزل ايمانه واخلاقه واعماله الشخصية من تفاعلات مجتمعه ؟.

اعتقد ان الجواب عن هذا السؤال ايضا واضح ولهذا فقد اكد الاسلام على لزوم ايجاد مجتمع يتناسب مع الايمان والاخلاق والاعمال الصالحة واعلن بصراحة ﴿ **ما آمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانا وجاره جائع** ﴾ اكرر كلمة ما آمن لكي ننتبه الى التناقض الذي يراه الاسلام بين الايمان وبين سوء الوضع الاجتماعي الذي يوجب هذه الظاهرة . وعلى هذا الأساس نجد ان الاسلام الذي يؤكد نبيه (انما بعثت لاتمم مكارم الاخلاق) يحاول ، لأجل التمكن من هذه الغاية ، ان يتدخل في الحياة العملية للانسان ، ثم في الحياة الاجتماعية ، فيضع لذلك مبدأ الحلال والحرام ، ولهذا فالأنظمة القانونية الواسعة أصبحت قريب النصف من التعاليم الاسلامية .

فلندخل فورا في مطالعة السؤال المهم الذي ينبع من صعوبة انسجام القوانين الثابتة مع المجتمع المتطور والجواب عن هذا السؤال يحتاج الى عرض امور ثلاثة :

أولاً : ان التطور في الحياة وفي التاريخ البشري معناه تفاعل الانسان مع الكون . فالانسان في كل يوم تزداد تجاربه وتتقدم علومه فيكشف اشياء جديدة من الكون ثم يستعمل معرفته الجديدة ويمارس وعيه الجديد فيستفيد من القوى الكونية المكتشفة ويطور بذلك حياته الشخصية والاجتماعية وينتقل الى فصل جديد من التاريخ البشري الطويل .

فالتطور هو قراءة الانسان سطرا جديدا من كتاب الكون وانه في صفحة جديدة من هذا الكتاب وآثار هذه القراءة من ممارسة معرفته الجديدة والتغيرات الناجمة عنها .

هذا مفهومنا عن التطور والا فليس هناك موجب للتطور يدخل من عالم الى آخر في حياة الانسان وفي العالم الذي يعيش فيه الانسان . ليس هناك شيء يطور حياة الانسان من الخارج ، ولا هناك فقد عامل من عوامل الحياة الانسانية لكي تتغير الحياة من اجل انعدامه .

ان التطور هو تفاعل الانسان مع الكون فقط ، والمعروف ان الانسان والكون عنصران كانا في مسرح الحياة من أول الخلق ، ما زاد فيهما شيء ولا نقص منهما شيء ، بل تبدأ كل صفحة جديدة من الحياة بكشف جديد للانسان عن الكون .

ثانياً : ان الدين ، حسب رأي الاسلام ، شريعة وضعها خالق الكون والانسان اي الله سبحانه ، فهو ، حيث انه خالق للكون ، يعرف جميع جوانب وجوده ، ظواهره وبواطنه ، ويعرف أيضاً جميع جوانب وجود الانسان وجميع حاجاته ورغباته . ان الله يعرف هذا كله فوضع قوانين لكي يتمتع الانسان بالكون فيحيى حياة طيبة كاملة . تماما مثلما تضع مؤسسات صنع السيارات توجيهات لصيانة السيارة والاستفادة الكاملة منها لأن المؤسسة خبيرة بكيفية صنع السيارة ومشخصاتها وطرق الاستفادة الكاملة منها .

ثالثاً : قلنا ان الله خالق للكون وعارف به ، وخالق للانسان وعارف به ، وقد وضع نصوصا وتوجيهات لكي يعيش الانسان في الكون حياة طيبة كاملة .

وحسب رأي الاسلام أيضاً ، صنع الله الشريعة والتوجيهات المذكورة بكلمات صادرة عنه هي الآيات القرآنية حيث أن الايمان الاسلامي يرى أن القرآن منزلة بألفاظه بعينها . والمعروف ان كلام الله يختلف عن كلام البشر تماما حيث أن فهم كلام البشر محدود بمستوى معرفة القائل ولا يمكن التجاوز لهذا الحد وكلما ازداد مستوى معرفة المتكلم ازداد امكان تفسير كلامه والتعمق فيه ، ولهذا السبب يتعمق القضاة والمحامون في تفسير نصوص القوانين الى درجات تتجاوز حدود تفسير كلام العامة من الناس .

وحيث ان مستوى معرفة الله لا حد له فيمكن الاعتماد على جميع مراحل مدلولات كلامه وكلما ازداد التعمق فيه يتبين معنى جديد لكلامه .

فكلام الله من هذه الناحية مثل الحقائق الكونية ، بل هو بعينه من الحقائق الكونية ، يكتشف الانسان منه في كل مرحلة شيئاً جديداً ، كما تظهر كل يوم صفحة جديدة ، من حقيقة الانسان ، بمعرفته الجديدة .

وبعد عرض هذه المقدمة نعود الى الجواب عن التساؤل المذكور فنقول ان الانسان له تفاعلات مع الكون تشكل أسس التطور وهذه التفاعلات تنظمها شريعة الله ولها أيضاً مع كل مرحلة من التطور تعاليم متطورة تتناسب مع المرحلة التي يعيشها الانسان فتنظم الصلات والتفاعلات الثابتة بين الانسان والكون . وخلاصة الجواب ان على مسرحنا عوامل ثلاثة يواكب كل منها الآخر باكتشاف مراحل جديدة وحقائق جديدة .

وبهذه الطريقة الموجزة يمكننا ان نحتفظ بصفة القداسة للأنظمة الدينية العائدة للانسان والمجتمع ، مع افساح المجال لتطويرها في الاطار العام ، الذي يتضح للباحث عنها . فالتعاليم المتطورة تحتفظ بالهيتها وقوتها وقيادتها حيث انها مستقاة من القواعد الثابتة الدينية .

موسى الصدر

الفكر الإسلامي المعاصر بين الأصالة والتحجّر

بقلم : حسن الزين

ربما كان الاسلام أشد تمسكاً باحث على إعمال الفكر من اكثر الانظمة الديمقراطية تطرفاً في هذا المجال ، عندما يقدم للمفكر أجراً حين يخطيء وأجرين حين يصيب فثواب الخطأ يأتي في هذا المجال شديد التعبير بعيد الاهداف . لكن مصاعب كثيرة تعترض حالياً التصدي للحلول التي تطلبها المسائل التي تطرح كل يوم من خلال التجارب القاسية التي يخوضها مجتمعنا في هذه المرحلة من تاريخه العتيد ، خوفاً من التهم التي يمكن أن تطال من بعض من رجال الدين وبعض من غير رجال الدين حين يطرحون شروط الاجتهاد وعدم استيفائها أمام كل من يحاول أن يعمل فكره في شؤون عصره ومجتمعه الحياتية والوطنية الخلقية منها وغير الخلقية من زاوية روح الشرع ومقاصده ومن زاوية الفكر القويم الذي يجب ان يتلاقى مع هذه الروح وتلك المقاصد كما يجمع الفقهاء في كل عصر وزمان .

وإذا كان الحق في تقديم الحلول سوف يكون موضع مناقشة لا نريدها لانها سوف تزيد المسائل تعقيداً على تعقيد ، فإن الحق في تبيان هذه المسائل واتهام رجال الفكر الديني بعدم التصدي لها لن يتعرض لاتهام بعدم الحق بذلك .

التحديات التي تواجهنا في هذه الظروف التاريخية الصعبة كثيرة وخطيرة وخطورتها تأتي من أن عدم الاستجابة لها سوف يكون حاسماً في تقرير مصير الوطن وحاسماً في تحديد هزيمة الامة . فهل كان ثمة مواقف في مستوى هذه التحديات ؟

لم نجد في كل ما نقرأ ونرى ونسمع سوى ما يذكرنا بالفترات العادية جداً من حياتنا كشعب وتاريخنا كأمة ، بعيداً عن المسائل الكبرى والمشاكل البعيدة المدى في خطورتها وتشعبها كالاحتلال والفتنة . وما يتشعب عنها من غزو مادي وثقافي واقتصادي وموت ودمار وتهجير وتقتيل وما يعبر عنه كل ذلك من مواقف تتعلق بالحرية والفكر والعلم والانسان .

فهل يمكن ان يقنعنا المتصدون لنشر تعاليم الاسلام ونظمه في هذه الايام عبر حكاياتهم القديمة المستمدة من التراث البعيد يضخونها ضخاً في أحشاء المجتمع الاسلامي المعاصر دون أي اعتبار لحاجات جديدة في هذه الاحشاء تستدعي تقويم هذه الحكايات وتبريرها لتتلاءم مع هذه الحاجات التي يفرضها تطور الزمن واختلافه ، بأن الشريعة تقف بعيداً عن أية علاقة بهذه القيم ؟ .

إن للاسلام موقفاً من الحرية ومن الفكر ومن العلم ومن الانسان ومن أصحاب الديانات الاخرى ومن معطيات الحضارات كلها القريبة والبعيدة .

فهل عبر مفكرو المسلمين في تصرفاتهم الفكرية والاجتماعية عن ردات فعل يمكن ان تكون في مستوى هذه المواقف ؟ كلا والسبب في ذلك اننا في هذه الايام ومن خلال كل مانقرأ ونسمع ونرى نجد صدى لأمرين كانا من أبرز مظاهر تأخر المسلمين في عصور الانحطاط وهما اغلاق باب الاجتهاد وقبول كل ما جاء عن المفكرين والمصلحين الأوائل كأمر لا يقبل الجدل ولا تصح مخالفته مهما بلغت مفارقته لحياة الناس وعقولهم .

فأنت مدان ولا تستطيع ان تطرح مسألة يمكن ان تختلف فيها عن وجهة نظر الكافي أو غيره عند بعض المذاهب أو البخاري أو غيره عند مذاهب أخرى رغم بعد الشقة واختلاف الزمن وتباين الظروف . وما أن تطرح المسائل الجديدة التي تحدثنا عنها حتى يبرز الفشل والابتعاد لانها لم ترد في كتب الاقدمين ولم يجدوا الحلول لها لانهم لم يعيشوها فيضطرب المحدثون المعاصرون ويفشلون في التصدي لهذه القضايا والمشاكل الجديدة ويمتد التحدي الى جذور وآفاق جديدة حتى لتبلغ اسرائيل بيروت وضواحيها دون ان تكون الاستجابة في مستوى الحدث من قريب أو من بعيد .

ويتحدث البعض فتحسب انهم يحاولون ان يصلوا الاحداث المعاصرة والمشاكل الجديدة بأسباب تعود لقرون مضت ولمواضيع تعداها الزمن رغم اختلاف المعيار والموضوع فما قيل في أهل الردة وفي محاربتهم لا يصلح للحديث عن حضارة الغرب والغزو الثقافي والمادي الذي ينجم عنها ، هناك كفر وارتداد وهنا شيء مختلف جدا في موضوعه وظروفه واسبابه ونتائجه ولا يمكن ان يعالج عن طريق فتاوى فكر تجاوزته الحياة والظروف والاسباب والنتائج . بماذا نفسر هذه الردة الى تفاصيل الفكر القديم دون روحه ومقاصده سوى انها مظهر من مظاهر الافلاس العقلي الذي عجز عن ابتكار الجديد فانصرف الى القديم يزخرفه في غير ما طائل ؟ اذا كان لا بد من مواجهة تفرضها المشاكل والقضايا الملحة التي اصبحت واقعاً نعيشه كل يوم بدافع هذه القوى الكبرى التي تتآمر على وطننا وحضارتنا وبقائنا فان روح التراث هي المورد الغني الذي يجب ان نستلهم لا حرفية النص وصورية الحدث ، انه الموقف الذي يستمد جذوره من التراث بكل ما في روح هذا التراث من قوة وصلابة وثراء فكري واجتماعي . من هنا نجد ان لتراثنا موقفاً من الحرية وموقفاً من العلم وموقفاً من الفكر وموقفاً من الانفتاح على كل معاقل الحضارات وكل ثمرات الفكر وفي اللجوء الى تفجير هذه الطاقات عن طريق الاصالة والابداع لا عن طريق النقل والتقليد نصل الى الاستجابة لكل تحديات العصر الخارجية والداخلية التي تواجهنا بصلابة وشدة وعناد لا يمكن ان ينتظر ولا يمكن ان يتساهل .

هذه المواقف والقيم لا تجد مكانا كافيا لها في كل هذه الاستجابات البسيطة التي نقيمها لمظاهر التحدي الداخلي والخارجي التي نواجه ولا تتناسب مع ضخامة الحدث وخطورة المواجهة ولا تستمد جذورها من روح التراث ككل وان كانت احيانا تشع ببقايا من هذه الروح دون ان تلمس جوهرها .

إذا كان تراثنا لم يتحدث عن الذرة فإن فيه ما يتلافى اخطارها وإذا لم يتحدث عن المصنع لانه لم يعرفه لكنه تحدث عن الطبقة المترفة التي أساءت استخدام نتائجه وأبان مخاطر تطرفها ووجودها وإذا لم يتحدث عن البترول فإنه قد رسم خيوط وخطوط استعماله من الوجهة الاقتصادية والاجتماعية ضمن حركة الحياة

وأهدافها في تنمية الانسان دون أي شيء آخر .

لم يتحدث عن المجالس الاسلامية الحديثة باختلافها لكنه رسم طرقا للتعامل مع الغير خصوصا عندما يكون هذا الغير من (أهل الكتاب) ضمن شعب وبلد واحد أكثرية كانوا أم أقلية . روح هذا التعامل كانت تسودها المساواة في جميع عهود الازدهار والامتيازات في بعض هذه العهود ، بعيداً عن عصور الانحطاط التي لا يمكن ان تؤخذ كمقياس لدى أي تحليل يستقيم مع منطق التاريخ وعقلانية الفكر .

هل يجد المتصفح لفكرنا الحديث ومعاملاتنا وطرق تعاملنا مع الواقع صدى روح التراث هذه ؟ انني اشك في ذلك لانها تختلف وتتناقض مع كل هذه النتائج التي تسود لبنان بل والمنطقة بأسرها . وفوق هذا فإننا في بعدنا عن التعامل مع واقعنا مسترشدين بروح التراث وجوهره أصبحنا اقرب الى التحجر والجمود وأشد التصاقاً بالتخلف والتقليد نحن متحجرون في تعاملنا مع انفسنا وفي تعاملنا مع الغير .

متحجرون في التنكر للعدالة الاجتماعية استناداً الى حطام الماضي .

متحجرون في التنكر للتقدم الصحيح تلهيا بقشور الحاضر الزائف .

متحجرون في تزوير كل ما جاء على لسان المفكرين والمصلحين الأوائل فنقتلعه من حدوده وبيئته وظروفه ومقاييسه لنغطي به مقاييس واحكاماً ومشاكل نعلم انها بعيدة عنه في الترابط المنطقي بعدها عنه في المسلسل الزمني او اكثر من ذلك .

متحجرون في الحكم على كل ما لم يرد في كلام الأقدمين فنقتلعه من جذوره العصرية الحديثة وندخله في حنايا الرجعية والتاريخ بعد ان نقطعه تقطيعاً يبدد صورته الواقعية الاصلية ويبتعد به عن منطق التطور وواقع الحياة .

متحجرون في الأخذ بكل ما جاء على لسان المفكرين والمصلحين الاوائل كأمر لا يقبل الجدل ولا تصح مخالفته مهما بلغت مفارقته لواقع عصرنا ومقتضيات بيئتنا ، وكأنه قرآن جديد أو حديث جديد .

متحجرون في ربط كل حركة تجديد أو انفتاح بعقدة إغلاق باب الاجتهاد الذي طالعنا به عصر الهبوط الفكري العام الذي صادف سقوط الدولة العربية الاسلامية فكانت هزيمة الفكر أبعد أثراً في حياتنا وتاريخنا من الهزيمة العسكرية .

إن تحقيق شخصيتنا وانطلاقها من سباتها رهين بتحول عام في منحى الحضارة التي ننتمي اليها يعيد اليها حيويتها ويبعثها من جديد .

وذلك التحقيق لا يمكن ان يتم عن طريق تقليد حضارة الغرب وتكرارها دون وعي او ادراك لما نفعل ، كما لا يمكن ان يتم عن طريق اصلاح الحاضر باستعادة الماضي بحذافيره لا نتصرف فيه إلا في أضيق

الحدود ، لأنه من هذا المفهوم يصبح تراثنا الاسلامي والنظام الاسلامي كله نظرية تطبق وليس حياة تمارس وتعاش ويتعذب الناس في تطويعها وتطويرها بمقدار نشاطهم العقلي والاجتماعي الذي يمنح مفاهيم الاسلام بهاءها ورونقها . ان الاسلام حياة عريضة تنشط في رحابها العقول وتتفتح النفوس وهو روح حر طليق قبل ان يكون نصا أو مؤسسة أو حدا لذلك لا يمكن ان نحده بحد اجتهاد قرن بعينه ، ولا أن نقبل في فهمه وتفسيره ما أتانا عن المتأخرين الذي يلحون على النص فيقتلون الروح وتتحول سماحة الاسلام الكامنة في نفوس المسلمين جفافاً وغلظة في أفواه المتحدثين بإسمه وعقولهم .

إن حركة المجتمع المادية وتغير مظاهر حياته تتطلبان موقفا فكرياً منفتحا لمواجهة الظروف الجديدة وإحداث تغييرات في حياتنا العقلية والاجتماعية تستقيم ومنطق التطور الذي ألم بحياتنا وهذا كله غير متيسر إلا للأمم التي انبثقت في أعماقها وفي حناياها جذوة الوعي الحضاري وتفجرت فيها طاقات الإبداع والإصالة فإندفعت ترتاد وتكتشف تبني وتعمر وتخطىء وتصيب فأين نحن من ذلك كله ؟

أليس في تاريخنا المجيد صور لهذه الانطلاقة الفكرية كانت تستند كلها على دعوة من هذا الدين لإقامة اسس الحق والعدل على معطيات العقل والحكمة والعلم بعيداً عن الجمود والتحجر أليس في دعوة القرآن للقراءة والتزود من العلم والحث على إعمال العقل والتفكر في شؤون الكون والحياة ، المنتشرة في الكثير من سوره وآياته برهان على خطأ نرتكبه في تقديس كلام المتأخرين والمتقدمين ولو كان ذلك على حساب العلم والمنطق والفكر السليم ؟ .

إن الصحوة غير المرتكزة على روح التراث وحركة الحياة وغير القادرة على استيعاب كل تيارات الحياة في اطارها العام المرن سوف تكون شيئا من الوهم والسراب الخادع تتجاوزه حركة الحياة الدافقة وتخلفه كآثار للتاريخ وهياكل فارغة لا حياة فيها ولا رواء . إنها سوف تقوم على ما يخالف روح التراث التي لا تستقيم إلا مع معطيات العقل ومنطق الحياة في تجددها المستمر . ألست ترى معي ان سياسة اللامعقول التي يتخبط فيها عالمنا العربي والاسلامي هي نتيجة البعد عن هذه الروح وذلك المنطق ؟ .

ثم أليس في قول ابن القيم : (فإذا ظهرت إمارات الحق ، وقامت أدلة العقل وأسفر وجهه بأي شكل كان فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره). ما يلقي ظلالاً من الصحة على هذا البحث في سلبياته وإيجابياته ؟ .

حسن الزين

العَادات وَالتقاليد الإسْلاميَّة في جَبل عَامِل

بقلم : م . ش .

■ من الواضح اني ، من البداية احاول ان اجعل من التوحيد والوحدة ارضية لتحقيق طموح اسلامي في المجال الأدبي ، بل اكثر من ذلك ، اني ارى ان عقيدة التوحيد ، وهي تستدعي عملياً ، معادلها الموضوعي (الوحدة) تلزمنا بانتاج ادبنا الاسلامي شكلا ومضمونا ، طالما ان التعدد والانفصال هو الارضية التي يتحرك عليها الانتاج الادبي في الغرب . من هنا يأتي التركيز على التوحيد ومعادلة ـ الوحدة ومن هنا ايضا استميح القاريء عذراً من الحاحي على استجلاء واستيطان تجليات الوحدة في حركة مجتمعنا المسلم .

سأحاول ان اقدم ملمحاً ميدانيا من حركة المجتمع ، متلمسا من خلال هذا الملمح التغاير والتمايز المسلكي بين الغرب وبيننا .

الحزن ، والفرح .. العرس ، والمأتم

في القرية العاملية ، كان الشاب الذي ينوي الزواج ، يسّرب لأترابه من شباب القرية قبل ايام من « الخطبة » خبرها . ينتشر الخبر ، يشارك الجميع في النقاش والتوقع ، حتى عجائز القرية . . . ينجح ؟ لا ينجح ؟ يعطونه ؟ لا يعطونه ؟ . .

ليلة الجمعة يذهب الشاب طالب الزواج ليسهر مع أقرانه ، موضوع السهرة هو « الخطبة » النكات ، والتعليقات ، والتحديات ، والاحراجات ، والمراهنات . وفي بيوت القرية كافة يكون موضوع الحديث هو « الخطبة » وترسل الجواسيس الى منزل والد العروس يختارون عادة من كبار السن من النساء او صغار الأولاد والبنات . . في حين يكون والد الشاب قد اختار مجموعة من وجهاء القرية كبار السن المعروفين بحسن السيرة والمنطق ، ليذهبوا معاً في طلب يد الفتاة . . . تنتهي السهرة بقول والد الفتاة : « البنت بنتكم والصبي ابنكم » ولكن علينا مشورة ، فعم الفتاة او خالها او اخوها غائب ، ولا بد من اعلامه . . اما اذا رفض (عادة يكون الرفض بسبب كلام اعطاه الوالد لآخرين ، واعداً اياهم بتزويج ابنته من ابنهم) فيتلطف في الرد ويقول : الزواج قسمة ونصيب . . وفي حال الموافقة يفترض ان يسلم والد الفتاة الى والد الشاب « تذكرة الهوية » هوية الفتاة . . اشعاراً بأنها اصبحت عضوا في عائلة خطيبها . . هذا بعد ان يكون قد تم الاتفاق على المهر ، وعندما يحتدم الجدال حول هذه المسألة يحسمه الوجهاء ، فيأخذون من مهر امثال الفتاة مقياسا . . وغالبا ما تكون ام

الفتاة سبباً في هذا الجدال . . ويتفق ايضا على موعد الزفاف مع الحرص على الابتعاد عن شهري (محرم وصفر) شهري الحزن الكربلائي . . واذا ما كان قد توفي في القرية شخص لتوه . . يتفق على ان يكون الزفاف بعد اسبوع من وفاته بدون مظاهر فرح . . او بعد اربعين يوماً اذا كان لا بد من مظاهر الفرح .

في هذه الأثناء يكون « الجواسيس » قد انطلقوا الى من ارسلوهم ليقولوا لهم : استلموا التذكرة .

ولا يصبح الصباح ، الاّ ويكون الخبر قد انتشر في القرية من اقصاها الى اقصاها. ويأخذ الحديث منحى ذهب العريس لتناول طعام الصباح في منزل والد العروس . ذهبت العروس مع ام العريس الى حقل التبغ . شوهد العريس يسير جنبا الى جنب العروس على طريق المعين ، وساعدها في رفع جرة الماء على رأسها . . ابتسمت بحياء وتغامز الصبايا حولها . . كادت يد العريس تمس يد العروس وهو يرفع الجرة فارتبك وارتبكت مما كادا ان يقعا فيه من مخالفة الحكم الشرعي ، اذ هما لم يصبحا زوجين بعد . . ولو حدث ان تماسا لوصل الخبر الى اب العروس ، او اخيها ، واستثار غضبها ، وهددا بفسخ الخطوبة ان تكررت المسألة !.

الـزفــاف

عشية الزفاف تختار ام العريس او اخته من تختار من صبايا القرية اللواتي يتنافسن في موافقتها ، ويقمن بجولة على جميع بيوت القرية داعيات لحضور الزفاف : « العقبى للجميع ، شرفونا غداً » .

ويكون والد العريس او اخوه قد قام بنفس الحركة على الرجال . . ويذهب الجميع ، النساء الى منزل والد العروس ، والرجال الى منزل والد العريس . . لا يتخلف احد ، ومن كانت بينه وبين اهل العريس او العروس خصومة او خلاف ، فإن العرس مناسبة للخلاص ، للتوحد ، للاندماج ، « يقول الرسول (ﷺ) : « يا ابا ذر ، إياك وهجران اخيك ، فإن العمل لا يتقبل مع الهجران » والاّ فالعار يركب من لا يغتنم هذه الفرصة ، وتبقى القرية سنوات عندما يذكر تقرن ذكره بهذه المنقصة (لم يحضر عرس فلان) . . يذهبون ، وعادة ينشط امثال هؤلاء ، من ذوي الخصومات ، في العرس اكثر من غيرهم ، ينهمكون ، ويندمجون في الفرح ، ليقولوا للجمع انه لم يبق في نفوسهم شيء من الغل .

من عصر يوم الزفاف ـ عصر يوم الخميس ، قبل فرض يوم الاحد عطلة رسمية من قبل السلطة ـ ولثلاث ليال او سبع ، تنعقد حلقات (الدبكة) في الساحة العامة للقرية .

يشترك الجميع ، يمضون في اظهار فرحهم ، يتحول اهل العريس الى اشخاص ثانويين عليهم ان يخدموا فرح الآخرين ، والآخرون يبدون وكأنهم أصحاب الفرح دون غيرهم . . أهل العريس يقدمون الحلوى ، وشراب الورد ، والماء للعطاشى ، ويتقبلون التهاني ، ويشكرون كل واحد باسمه ، ويتمنون للجميع فرحاً مشابهاً .

يقول أهل القرية ، يجسدون القول فعلا : بأن الفرح ليس فرحا لأهله وحسب ، انه فرح عام ، عمومي ، وحدوي ، انهم شركاء للعريس وأهله ، للعروس وأهلها .

الحـــزن . .

ليس الفرح وحده كذلك ، الحزن ايضا عام ، عمومي ، مشترك ، وحدوي . . (**فالمؤمن للمؤمن ، كاليدين تغسل احدهما الأخرى**) . . لا يأتي المسلمون الى المأتم من خارجه ، بوجوه باردة ولغة مصطنعة ، بل يأتون من احساس عام بالفقد ، من شعور بأن المتوفى لا يخص اهله فقط ، بل يخص الجميع ، يأتون ويمعنون في الحزن ، صمتا وبكاء ، ليقولوا لأهل الفقيد المتوفى . . كما نشترك معكم في الفرح ، نشترك في الحزن ، نأخذ قسطا منه ، نخفف عبئا ، ومن كان له الغنم كان عليه الغرم ، يحملون قسطا من الحزن عن كاهل الفاقدين . . يلازمونهم حتى الارهاق ، حتى يمنعوهم من الخلو الى حزنهم .

المــرض . .

تبدأ المشاركة في فترة المرض ، سواء انتهى المرض بالوفاة او لم ينته .

بمجرد اعلان مرض احد الناس في القرية يبدأ التقاطر على منزله ، وحسب حالته المرضية يكون التعامل معه . فاذا كانت الحالة المرضية شديدة ، يكتفي برؤيته ، رؤية عابرة ، او السؤال عنه من بعيد ، والدعاء له بالشفاء ، والجلوس طويلا مع اهله ، والأخذ بأطراف الحديث المتشعب الذي يتناول شؤون القرية من قلة المطر ، الى رداءة موسم التبغ ، او جودته ، الى سفر فلان الى المدينة ، وعودة فلانة من المدينة . . حتى لا يترك اهل المريض نهبا لهواجسهم وآلامهم ومخاوفهم ، وكثيرا ما يحدث ان تتولى بعض النساء الزائرات من القرية مباشرة شؤون بيت المريض بدلا عن اهله . . الشيا ، اعداد الطعام ، غسل الملابس ، الخ . . هذا اذا كان المريض في بيته . . اما اذا كان في المستشفى فلا بد ان يزوره اهل القرية فردا فردا . . ومن تجبره ظروفه ان يتخلف يكون اول الوافدين الى المنزل عندما يعود اليه المريض . . كما يتبرع كثيرون بالمبيت عند المريض في المستشفى بدلا من اهله الذي قد يصيبهم الارهاق . . وربما تبرع البعض بالقيام باعماله من فلاحة او حصاد او رعي ماشية . . كما تتبرع بعض النسوة برعاية اطفاله فترة غياب زوجته في المستشفى . .

يفتقد المريض في الجامع . . ويتقدم احد العارفين بحاله من امام الجماعة يهمس في اذنه : ان فلانا مريض ، وهو يحتاج الى علاج ، او اجراء عملية ، وان وضعه المالي لا يسعفه . . هنا يرخصه امام الجماعة بالجمع . . جمع المال . . دون تحديد للجهة التي يجمع المال من اجلها . .

في هذه الحال ايضا ، وكما في الفرح ، يكون المتخاصمون مع المريض اسرع الناس الى عيادته . . والا اصبحوا مضغة في فم القرية كلها .

الـوفــاة . . .

عندما تعلن وفاة شخص ما في القرية ، تنشغل القرية كلها بالمتوفى ، تتوقف الاعمال يعود الفلاحون من حقولهم ، ويخرج القرويون كباراً وصغاراً من بيوتهم ، يتوزعون مجموعات ، مجموعة تذهب الى بيت المتوفى ، تمسك بأهله تسليهم حتى لا يمزقهم الحزن ، مجموعة تتولى الغسل والتجهيز ، مجموعة تذهب لحفر القبر ، ومجموعة تتولى كتابة اوراق التعزية وتوزيعها على القرى المجاورة . . هذه المجموعة الأخيرة تعمل ضمن اختيارها ، تحدد ساعة الدفن ، وتسأل اهل الفقيد ان كان لهم رأي في نعي اناس بعينهم . . ومن تبقى يتجه الى الحسينية ، او المسجد ، لتلاوة القرآن ، والاستماع اليه .

تشترك القرية جميعها في التشييع مع من يأتي من القرى المجاورة . . . بعد الدفن وقراءة التعزية ـ سيرة الحسين (ع) ـ يقف اهل الفقيد يتقبلون التعازي مصافحة . . يصر اهل القرية ان يباشروا هذه المجاملة كل بمفرده ليثبت انه كان حاضرا ، لم يغب ، لم ينفرد . . ويرابط عدد من شباب القرية على مفارق الطرق ، فقراؤهم والاغنياء ، يدعون الضيوف الى تناول الطعام في بيوتهم . . يلحون وعادة تحصل بينهم مشادات لأن احدهم يعتبر الأخر معتديا اذا احتكر الضيوف ، ولم يعطه حصته منهم .

بعد التغريب ، وسقوط عدد من الناس في قيمه وممارساته ، الانفصال عن عامة الناس ، اصبح من الملاحظ ان بعض الجنائز يعرض الكثيرون عن المشاركة في تشييعها . . بينما تشترك القرية كلها في التشييع اذا كان المتوفى من بسطاء القرية ، ومؤمنيها ، وفقرائها .

هكذا تتمسرح القرية حول الحدث ، وعندما يكتمل فصولا . . تعود القرية لتتمسرح حول الفكرة . . تعيد الحدث الى محوره ، الى التعزية ، الى سيرة اهل البيت ، الى المسجد ، الى الحسينية ، الى شهادة الحسين ، وفاجعة الطف . .

يستدعي المعزي ويلبي الجميع ، اهل الفقيد بالدرجة الأولى ، يلبون الدعوة الى رحلة على صهوة الحزن الى كربلاء ، لا يهاجرون ، يتوحدون حول دم الحسين (ع) ، يعودون من كربلاء الى حزنهم ، يضيفون هذا الحزن الى الحزن الكربلائي ، يقيسون فاجعتهم بالفاجعة الحسينية . . ويرضون بما اصابهم ، لأنه دون ما اصاب الحسين واهل بيته (ع) . .

وعندما عاد المسلمون من احد كانت احدى النساء المسلمات في انتظارهم . . سألت : ماذا فعل رسول الله (ﷺ) ؟ قالوا لها : لك العزاء في فلان (من اقربائها) . قالت : اروني ماذا فعل رسول الله (ﷺ) ؟ ثم رأته بين الصفوف . . تقدمت منه وقالت : يا رسول الله كل خطب دونك جلل . .

تهون المصيبة اذن في حالة الاندماج الحسيني ، في حالة التوحد حول الحسين (ع) يبلغ الموت . . الحزن . . درجة عالية في تشكيله لمناخ التمسرح الاسلامي .

يوم العيد . . اذ يخرج المصلون ، وقد غسلتهم ووحدتهم الصلاة الجامعة في الجامع ، والخطبة الصافية الداعية الى التسامح والتوحد والألفة . . يخرجون الى (جبانة القرية) الجميع يقرأ الفاتحة لأرواح الجميع . . ويقرأ المعزي تعزية الحسين عن ارواح الجميع . .

محورية التاريخ هنا ليست هجرة باتجاه الماضي ، انها مسرح التوحد ، عدم الاعتراف بالفاصل الزمني . . وشهادة الحسين . . يتواصل الحزن والفرح . . يتمازجان . . يتولد كل منها من احشاء الآخر . . ويبقى اهل البيت مركز الاستقطاب والتوحد .

في البلاد التي فيها عتبات مقدسة ، اضرحة اهل البيت (ع) يمثل (الضريح) (الصحن) (الحرم) مركز الدائرة . وتبنى المدينة حوله على شكل اشعة هندسية تنطلق من المركز ، وتصب فيه . . يصبح (الصحن) وسطا ، موحدا ، نقطة تواصل . . وتسير المدينة الى شؤونها ، ولكنها تظهر وكأنها خارجة من الصحن عائدة اليه . .

في الزفاف . . في مدن كهذه ، النجف ، كربلاء ، الكاظمين ، سامراء ، خراسان . . الخ . . يبدأ الزفاف بزيارة العريس للضريح مصحوباً باقرانه ، وتعلو اصوات الصلوات على النبي الكريم من حوله . . وتكون العروس بالهدوء المطلوب قد ادت الزيارة ، وهكذا يلتقيان على العهد والتواصل والتوحد مع الرسول واهل بيته .

وفي العزاء . . وقبل ان يودع المتوفى لحده ، يطاف بجثمانه حول الضريح . . توحد البدايات والنهايات . . حول المحور ، مركز الدائرة .

الجـــذور . .

يقول الامام علي (ع) في وصية لولديه الحسن والحسين (ع) : « الله الله في جيرانكم ، فإنهم وصية نبيكم ، والله لقد ظل يوصي بهم حتى ظننا انه سيورثهم » . . .

هنا تصبح القرية بكاملها ، هي ارضية المسرح ، وناسها شخوصه ، وحركتهم احداثه . . اذ عندما يريد القروي ان يطبق . . (الجيرة) عليه ان يعد الى اربعين بيتا من بيته في كل الاتجاهات فتكون هذه مساحة الجوار . . معنى ذلك ان تدخل القرية بكاملها في الجيرة ، بما يستتبعه ذلك من احكام والتزامات .

يقول رسول الله (ﷺ) : (حرمة الجار على الانسان كحرمة امه) .

يقول الامام الصادق (ع) : (المؤمن اخو المؤمن ، كالجسد الواحد ، ان اشتكى شيئا منه ، وجد ألم ذلك في سائر جسده) . ويقول الامام الباقر (ع) : (المؤمنون في تبارهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد اذا اشتكى منه عضو ، تداعى له سائره بالسهر والحمى) .

الاختراق التغريبي . .

في بعض بلدان أوروبا يوضع جثمان الميت على عربة ، لا يحمل على ايدي او الاكتاف ، ويكون المشيعون قلة ، خواص الخواص من اهله ومعارفه ، بكامل زينتهم وابهى ملابسهم ، يسيرون وراء النعش خطوات ، يوضع بينهم وبين النعش ستار . . تنتهي العلاقة ، الانفصال يكتمل ، ثم يعودون الى احد المطاعم يأكلون ويشربون حتى السكر والغياب الكامل . . فإذا كان قد وحدهم الحزن فإنهم بالخمرة ، بالغياب يعودون للانفصال ، يقتلون الحزن كعامل توحيد . . !

وفي جبل عامل (مثلاً) الى سنوات خلت . . كان محظوراً في حالة الوفاة على اهل القرية كلهم ، ان يغسلوا ثيابهم لمدة اسبوع ، اما فتح جهاز الراديو او التلفزيون فهو كبيرة الكبائر . . وبعد مرور اسبوع على الوفاة ، في اليوم السابع يرتدي نساء القرية السواد .

كان مطلوبا لهذه القيم ان تضرب . . وقد ضربت بالفعل !! في جانب كبير منها على الاقل ، وفي حين كان المسيحيون في جبل عامل يلتزمون بالقيم والعادات الاسلامية حتى وصل بهم الامر الى التقاضي عند علماء المسلمين ، والقبول بحكمهم ، وحتى انهم لم يكونوا يتميزون باللباس والمظهر ، نساء ورجالا . ويمتنعون عن اكل لحم الخنزير ، ولا يتظاهر من يشرب الخمر منهم بشربه .

حدث ان تغرب المسيحيون تماما ، وتغيرت حالتهم ، ودب التغير في أوساط المسلمين . . بدأت عوامل الانفصال تقاتل عوامل الوحدة والتوحد في جبل عامل .

* * *

انتهت الخطبة في الزواج . . فجأة يقال : فلان تزوج من فلانة . . ذهبا الى المحكمة الشرعية ـ المؤسسة التي جلبها لنا الغرب كاحدى مؤسسات دولته الحديثة ـ وعقدا زواجهما بالسر . . واذا كان العريسان من الفقراء تتوقف المسألة عند هذا الحد ، اما اذا كانا من الاغنياء فان العريس يرسل بطاقات مطبوعة الى اصدقائه يحدد فيها مواعيد استقباله للمهنئين ، وفي العادة تكون هذه المواعيد بعد اسبوع من الزفاف تلافيا للازعاج ، وقد تتم التهنئة بالبرقية . . واذا اراد احد الاغنياء المتغربين ان يرفع من درجة فرحه الفردي بالزواج اختار فندقاً غربياً في الغرب او في الشرق يذهب اليه ، يهرب من الوحدة ، يمارس فرديته في الفرح . . يمنع فرحه ان يتسرب الى الآخرين الذين اصبحوا يشكلون رقماً في حساباته المادية . . لا روح فيه ولا حركة .

واذا ما حدث ان حصل احتفال بعرس ما . . يكون الصمت هو السائد ، والمدعوون قلة ، والوقت محسوب بدقة . . يتحول العرس الى مأتم ينقصه البكاء ، ولكنه مأتم ثقيل لا روح فيه .

وامتدت هذه القيم والعادات التغريبية الى المآتم . . المؤمنون في الماضي والحاضر كانوا وما يزالون يتوافدون الى التشييع طلبا للأجر . . اما الآن فإن المتغربين ثقافيا وسياسيا واقتصاديا ، لا يتجشمون عناء حضور التشييع ، قد يكونون مقيمين في نفس القرية ، او في المدينة القريبة منها . .

يؤجلون الحضور الى يوم الأحد .. الذي غالبا ما يحمل يوم احتفال بذكرى الفقيد ، يحضرون للحظات قد تمتد دقائق ثم يعودون لشأنهم السياحي في يوم العطلة ، وقد يكتفي البعض منهم بالبرقية ، او بزيارة عابرة لأهل الفقيد .

وهكذا تم للغرب من خلال الاختراق ، تشييء قيمنا ، تحويل الفرح والحزن الى قيمة مادية تبادلية محسوبة بدقة وبرودة .

وتبلغ المسألة ذروتها ، واقصى الخطورة في دلالتها في المدينة اللبنانية (مثلا) .. حيث استحدثت اماكن تسمى (خلايا اجتماعية) .. يستأجر قسم منها للعرس، وقسم آخر للعزاء .. ويصادف ان لا يفصل بينهما سوى جدار .. تسمع هنا القرآن ، وتسمع من الجانب الآخر اصوات الديسكو ، والجاز ، تتخللها الاغاني الغربية وضحكات السكارى ، رجالا ونساء .. هنا يبلغ الانفصال ذروته .

* * *

نعيد التأكيد هنا بأنه ورغم سعة الاختراق الغربي لعاداتنا وتقاليدنا ، فان هناك حالة من العافية واليقظة الاسلامية على الذات .. تصحبها حالات يومية من التخلص من آثار التغريب وعودة الى التواحد حول الاسلام قيمًا وسلوكا .

ونتساءل : هل هناك خصوصية في النموذج الميداني العاملي تمنع التعميم؟ .. هناك خصوصية قطعا، لكل مكان خصوصيته، التي تنتج عن ظرف موضوعي وقد تكون ناتجة عن عملية التغريب نفسها، والتي من اهدافها استحداث الخصوصيات امعانا في الفصل والتدمير.

ولكن المسألة في خطوطها العامة تبقى مسألة متماثلة مما يتيح لنا التعميم مع دعوة لحساب التفاوتات وعدم اهمالها .

* * *

م . ش .

جبل عامل المحافظة أصغر من جبل عامل الجغرافيا والتاريخ

بقلم : د. محمد كاظم مكي

رحب اللبنانيون الجنوبيون بالاقتراح الذي تقدم به بعض السادة النواب ، والذي أقرته مؤخراً لجنة الإدارة والعدل في المجلس النيابي الكريم ، والمتعلق بتسمية « محافظة النبطية » المحافظة اللبنانية السادسة ، باسم « محافظة جبل عامل » ، وذلك لما يرمز إليه هذا الاسم « جبل عامل » ، عبر تاريخ لبنان الوسيط والحديث ، من معاني الوطنية ، والتعلق بالأرض ، والاعتماد على النفس ، والترهب للعلم ، والتبشير بالمعرفة ، في أنحاء الدنيا ، كجزء من السمات المميزة للانسان الذي عاش على أرض لبنان ، هذه الميزات شكلت للبناني الجنوبي ، الذي ظل يسمي نفسه حتى مطلع القرن الحالي ، بالعاملي ، مصدر اعتزاز وفخر ، وها هو بهذه التسمية يسترد اعتزازه الماضي ، حين تعود الأرض لتحمل اسمها الذي حملته من قبل .

واليوم ، ونحن في غمرة الابتهاج بهذا الحدث الرسمي ، الذي أثلج صدور اللبنانيين الجنوبيين ، نتساءل ، هل جاءت هذه التسمية للمحافظة الجديدة متطابقة مع كامل الحقيقة التاريخية ، وكامل الواقع الجغرافي .

الواقع أننا اذا كنا نعتز بالتاريخ اللبناني العاملي ، فإننا لا نريد أن نكسب نصفه ونضيع النصف الآخر ، لذلك نطرح السؤال مجدداً بصيغة ثانية ، هل إتساع هذا الجبل ، هو بمدى ما حدد لجغرافية « محافظة جبل عامل » العتيدة ، وهل تاريخه هو تاريخ الأقضية الأربعة التي تشكل هذه المحافظة : النبطية ـ مرجعيون ـ حاصبيا وبنت جبيل ، أليس تراث صور جزءاً من التراث العاملي ، ألم تكن جزين ابتداءً من حياة الشهيد الأول ، (ت ٧٨٦/١٣٨٤م) . عاصمة جبل عامل الفكرية ، طيلة ستة قرون من الزمن ، أليست صيدا مدخل الجبل العاملي ، ومقره ومرفأه ، وعاصمته الادارية طوال العصرين الوسيط والحديث ؟

هل يمكن التخلي عن هذه القواعد التاريخية ، وعن المراكز الفكرية بسهولة وبساطة ، لتطمس الألوف من الموسوعات ، والمجلدات والأبحاث التي وضعها مفكرون عامليون ينتمون الى كل جبل عامل الكبير ، وهل الجامعات في مرحلة الدراسات العليا ، التي تدرس التراث العاملي اليوم على أرض لبنان وخارجه ستتوقف عن دراسة القمم في التراث والأشخاص لأن هؤلاء الأشخاص سقطوا من النسبة العاملية بعد عام ١٩٨٢ بمجرد العمل على صدور قانون استبدال تسمية محافظة النبطية بمحافظة « جبل عامل » .

وحدها الموضوعية تقودنا الى الجواب ، وحده العلم ، يؤدي بنا الى الحقيقة ، فأين هو الواقع الجغرافي للجبل العاملي ، والذي نشأ في مدنه ، وقراه ودساكره ، نشاط ثقافي وفكري شكل تاريخ التراث العاملي .

فالجبل العاملي ظل حتى القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي ، لا يعرف الا باسم بلاد الجليل ، لأن الجليل الأعلى ، كان يشكل الجزء الأكبر والجنوبي من البقعة العاملية[1] . ففي القرن الثالث الهجري ، قال اليعقوبي : « وجبل الجليل ، وأهلها قوم من عاملة »[2] القبيلة العربية القحطانية التي حلت في هذا الجبل بعد سيل العرم وانهيار سدّ مأرب ، وحين استقرت فيه بشكل كامل ، وخلال القرن الرابع الهجري ، أخذ الجبل اسم القبيلة فسمي بجبل عاملة ، أو جبل عامل للتخفيف[3]، وقد قال الجغرافي العربي ، الهمذاني ، في كتابه صفة جزيرة العرب : « وجبل عاملة مشرف على عكا من قبل البحر ، يليها ويطل على الأردن »[4] وفي مكان آخر من الكتاب يقول : « وأما عاملة فهي جبلها مشرفة على طبرية الى نحو البحر »[5] ويزيد المقدسي ، معاصر الهمذاني ، وهو من القرن الرابع الهجري فيقول : « وجبل عاملة . . . يطل على البحر ويتصل بجبل لبنان . . . »[6].

وتتوسع الرقعة العاملية في القرنين السابع والثامن الهجريين (١٣ و ١٤ للميلاد) ليقول الملك المؤيد اسماعيل ، المعروف بأبي الفداء (١٢٧٣ - ١٣٣١م) بأن قبيلة عاملة نزلت « بالقرب من دمشق في جبل هناك يعرف بجبل عاملة »[7] كما يتبين مما كتبه شيخ الربوة الدمشقي ، في كتابه نخبة الدهر ، وابن عساكر في تاريخ دمشق ، وغيرهما[8] أن جبل عامل هو المنطقة القائمة على ساحل البحر الأبيض المتوسط بين شمالي صيدا وجنوبي صور ، وهو مجموعة التلال المنتظمة آكاماً مطردة متماسكة تبالغ في العلاء كلما اتجهنا شرقاً لتلقي برأسها في أحضان جبل لبنان ، عند سفوح جبال التومات[9].

إذ فيما يستفاد من تراجم الرحالات ، وحمل نسبة العاملي ، ما يؤكد اضافة صيدا وصور في الساحل ، وجزين وحتى مشغرة في الجبل ، وهكذا يتحدد مدى البقعة العاملية حسبما أجمع الكتاب والمؤرخون[10] من

---

(١) Guérin, Victor: La Galilée, Paris, Imprimerie Nationale, 1880, pp 76-77.

(٢) اليعقوبي ، كتاب البلدان ، ليدن ، ١٨٦٠ ، ص ، ١١٤ .

(٣) الهمذاني ، صفة جزيرة العرب ، مصر ، ١٩٥٣ ، ص ص ، ١٢٩ - ١٣٢ ؛

(٤) المصدر نفسه . ص ، ١٣٢ ؛

(٥) المصدر السابق ، صفحة ، ١٢٩ ؛

(٦) المقدسي البشاري ، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، ليدن ، ١٨٧٧ ، ص ، ١٦٢ ؛

(٧) أبو الفداء ، المختصر في أخبار البشر ، مصر ، ١٣٢٥هـ ، ج ١ / ١٠٤ ؛ مجلة العرفان ، المجلد ٣١ ، ص ص ٣٧ ، ٢٢٠ .

(٨) شيخ الربوة ، نخبة الدهر ، ليبزغ ، ١٩٣٢ ، ص ٢١١ ؛ إبن عساكر ، تاريخ دمشق ، دمشق ١٣٢٩هـ ، ج ٥ ، ص ٢٤٩ .

(٩) مكي ، محمد كاظم ، الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل ، الطبعة الثانية ، بيروت ١٩٨٢ ، ص ١٠ ؛

(١٠) أحمد رضا ، مجلة العرفان ، المجلد ٣١ ، ص ص ٣٧ ، ٢٢٠ ؛ انظر الخارطة الملحقة بتاريخ بيروت لصالح بن يحيى ، بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، ١٨٩٨ ؛

تصدى لتحديد الأرض العاملية والتي يشير اليها الخط الذي ينطلق من مصب نهر الأولي ، ويعتبر هذا النهر الحد الفاصل بين جبل عامل ومنطقة الشوف ، ويكمل هذا الخط سيره ، بعد مصب الأولي حتى تومات فنيحا ليتجاوز روم وجزين ، وينحدر بعدها الى مشغره حتى يتصل بنهر الليطاني شمالي قرية سحمر ، ويسلك الخط ضفته الغربية وينتهي عند مصب وادي القرن[11]. وهكذا نستطيع أن نجمل الحدود الطبيعية للجبل العاملي كما يلي : نهر الأولي شمالاً ، ونهر القرن جنوباً ، والبحر بين هذين الحدين غرباً ومن الشرق بحيرة الحولة ، ووادي التيم والبقاع ؛ أما مساحته فهي تزيد على ثلاثة آلاف كيلومتراً مربعاً ، إذ متوسط طوله ثمانون كيلو متراً ومتوسط عرضه أربعون كيلو متراً[12].

وهكذا يتبين أن جبل عامل في ماضيه اكثر اتساعاً من الآن ، اذا حاولنا حصره بما يسمى بلبنان الجنوبي ، فقد كان يمتد الى الجنوب ونحو الشرق اكثر مما هو اليوم ، فكيف بنا إذ إختصرناه بالأقضية الأربعة : النبطية ، مرجعيون ، حاصبيا ، بنت جبيل ، وحذفنا منه مدينة صيدا ، وأقضية ، جزين ، الزهراني ، وصور . إننا نكون بذلك قد خالفنا واقع الجغرافيا ، وبالتالي نكون قد أسقطنا نصف التاريخ . أو نصف التراث من تاريخ جبل عامل ؛ وإذا عدنا الى كتاب أمل الآمل في علماء جبل عامل ، الذي وضعه محمد بن الحسن الحر العاملي (ت ١١٠٤هـ/ ١٦٩٣م) وذلك خلال إقامته في خرسان سنة (١٠٧٣ هجرية) وجدنا أن اكثر من سبعين شخصية علمية من أصل ما يزيد على مائتي شخصية عاملية ، لأشخاص يحملون بالإضافة الى نسبة العاملي ، نسبة ، الجزيني ، والمشغري والصوري والصيداوي ، والبازوري[13] هذا حتى نهاية القرن السابع عشر ، أما في القرون الثلاثة التالية ، فيكفي ان نذكر المدارس التي تخرج منها العامليون ، من خارج حدود المحافظة العتيدة ، لنؤكد مدى الضياع التاريخي والجغرافي في حال قوقعة الجبل العاملي حول هذه المحافظة . هذه المدارس التي كانت أشبه بالجامعات والتي اعطت العلماء والمفكرين والشعراء ، مثل مدرسة شقراء التي أسسها موسى الحسيني الأمين المتوفى سنة ١١٩٥هـ/ ١٧٨٠)[14] ، ومدرسة الكوثرية ، في قضاء صيدا ، والتي تأسست في العقد الرابع من القرن الثالث عشر الهجري باشارة من علماء جامعة النجف الأشرف والتي أعطت المجتهدين من المراجع الدينية ، والتي كان من طلابها حمد البك النصار الذي ثار ضد المصريين سنة ١٨٤٠م . والعالم اللغوي علي السبيتي (١٣٠٣هـ/١٨٨٣م) والشاعر علي بن ناصر بن زيدان (ت ١٨٧٢م) وعلي ابراهيم الحسيني مفتي جبل عامل ، ومحمد علي عز الدين مؤسس مدرسة حنوي ـ قضاء صور[15] التي زارها الدكتور لورته (LORTET) ، عميد كلية الطب في جامعة ليون الفرنسية[16] ، سنة ١٢٩٧هـ/ ١٨٨٠م والتي خرجت

---

(١١) انظر الخارطة الملحقة بكتاب :

Guérin, victor, Description de la Palestine, III, Galilée. imprimerie national, Paris, 1880;

(١٢) مجلة العرفان ، ج ٣١ ص ٢٢٠ ؛ حتي ، فيليب ، تاريخ لبنان، الخرائط الملحقة في الصفحات ٩٠، ٩٩، ١٧١ ؛

(١٣) الحر العاملي ، أمل الآمل ، القسم الأول ، مطبعة الآداب ـ النجف ، الطبعة الأولى المحققة ، ١٣٨٥هـ .

(١٤) الأمين : خطط جبل عامل ، ص ، ١٥٠ .

(١٥) العرفان ١٩٥٢/٤٩ ؛ الحركة الفكرية والأدبية ، ص ٣٣ .

(١٦) Dr. Lortet : la syrie d'aujourd'hui, pp. 132 - 134;

العلماء والشعراء أمثال محمد علي إبراهيم (١٣٣٤هـ/١٩١٥م) ومهدي شمس الدين ((١٣٣٤/١٩١٥)، ولا ننسى مدرسة جبع الحديثة التي أسسها الشيخ عبد الله نعمة (١٣٠٣هـ/ ١٨٨٥م) والتي توافد عليها الطلاب من الجبل العاملي وغيره، عدا عن مدرسة بنت جبيل التي أسسها الشيخ موسى شرارة (١٣٠٤هـ/ ١٨٨٦م). والمدرسة النورية في النبطية الفوقا[١٧].

هذا الى جانب المكتبات الخاصة والكبرى في الجبل والتي حفظت التراث العاملي، كمكتبات آل السبيتي في كفرة، وآل خاتون في جويا، وآل عز الدين في حناوية الخ...[١٨].

وهكذا فإن جبل عامل التاريخ والجغرافيا، أوسع من جبل عامل التقسيمات الادارية والسياسية المقترحة، وبذلك فهو يشمل المحافظتين، الأولى التي تحمل اسم محافظة الجنوب، والثانية المستحدثة في النبطية، فإلى الزملاء الباحثين في تاريخ الجبل العاملي، وفي عالم تراثه، ودنيا جغرافيته، والى القراء المهتمين بهذه المنطقة، أترك المجال للبحث والمناقشة.

ـ محمد كاظم مكي ـ جبل عامل

---

(١٧) الحركة الفكرية والأدبية: ص ٣٣ ـ ٣٤.

(١٨) المرجع نفسه، ص ٣٦.

اعرف عدوك

«من واجب اليهود تحرير الأرض [illegible]، فليس هنالك مكان للمسيحيين في القدس، التي هي عاصمة الدولة اليهودية»

موسى [illegible]
الناطق باسم حركة كاخ الصهيونية

«على لوحة [illegible] الثالثة
[illegible]
[illegible]

«وهذه الأراضي وهبها الله للشعب اليهودي [illegible] وإذا كانوا لا يرغبون في بيع الأرض لنا فإن لنا الحق في أخذها عنوة»

الحاخام [illegible]
زعيم جماعة غوش امونيم

رسالة المحبة تنقذ العالم

محيي الدين بن عربي

كان أحد أركانها على الأرض منذ ثمانية قرون

- ٢ -

بقلم د. رشاد دارغوث

وزير لملك المغرب :

وكان ملك المغرب يخشى ثورة « المرابطين » فاستدعى اليه محي الدين بن عربي واستوزره ، رجاء ان يتقوى به لدى الجماهير ، التي كانت تؤمن برجال الدين ، وتأتمر باوامرهم ، وتنقاد لتوجيهاتهم .

ولكن مقام الفيلسوف لم يطل في بلاط يعجّ بالصالحين وبالفاسدين . وكما تطرد العملة المزيفة العملة الصحيحة ، كذلك اوقعت الحاشية السيئة النفرة بين الملك وبين الوزير الصالح .

الا ان الملك عاد فاستوزره من جديد ، واطلق يده في شؤون مملكته ، قرابة تسعة اشهر . غادر بعدها ابن عربي المغرب ، الى المشرق قاصدا الحج والعمرة ، فلم يعد منه قط .

الفتوحات المكية :

وفي « مكة المكرمة » وضع الفيلسوف كتابه الضخم « الفتوحات المكية » ذلك بأن الله اقام في خاطري ـ على حد ما يقول ابن عربي نفسه ـ ان اعرّف الولي (وهو ملك المغرب) ابقاه الله ، بفنون من المعارف حصلتها في غيبتي ، وأهدي اليه اكرمه الله ، من جواهر العلم ، التي اقتنيتها في غربتي . فقيدت له هذه الرسالة اليتيمة التي اوجدها الحق لاعراض الجهل تميمة ولكل صاحب صفيّ ، ومحقق صوفيّ .

العواصم والبلاد التي زارها ابن عربي :

وهكذا نجد ان ابن عربي يزور بين عامي ٥٩٨ ـ ٦١١ للهجرة ـ كثيرا من الاقطار الاسلامية : مصر ، مكة المكرمة ، وبغداد وحلب والاناضول . وذلك قبل ان يستقر في دمشق .

وقد كانت تسبقه الى كل من تلك الاقطار والعواصم شهرة المتصوف الفيلسوف الذي ادّبه ربه ، ونور قلبه ، وافاض عليه من كلماته التي لا تنفد .

اكرام الامراء :

وكان الامراء والاثرياء يتسابقون في تكريمه وتخصيصه بالمعاشات والرواتب الضخمة ، تقديرا للعلم وتقربا من احد مشاعله المضيئة .

وكان ابن عربي يتقبل العطايا ، لا ليستأثر بها ، أو يعيش عيشة المترفين ، بل لينفقها في اعمال البر والاحسان ، على اختلاف وجوهها الانسانية .

يهدي منزله الى سائل :

ومن أطرف ما يُروى ان ملك قونية (في الاناضول) وكان نصرانيا ، قد اهدى الى ابن عربي بيتاً قدرت قيمته ، اذ ذاك ، بمئة الف درهم . وذلك لكي يقيم الشيخ الاكبر فيه .

وصادف ان مرّ به احد الناس ، فسأله ان يتصدق عليه بشيء من مال الله ! واجاب ابن عربي بتواضع وصدق : ليس لي غير هذه الدار ، فخذها !

وكان ان اخذ السائل الدار ، وعاد ابن عربي لا يملك غير ما حباه به الله !

في مصر كادوا يغتالونه :

بعد تسعة اشهر ، من ولايته الوزارة في المغرب ، فارق ابن عربي صديقه الملك (ولي) تلك البلاد ، معتزما الحج ، وزيارة قبر الرسول (صلعم)، ثم التطواف في ارجاء العالم الاسلامي الواسع ، على ما سبقت الاشارة اليه .

وكان ان سار الى مصر سنة ٥٩٧ للهجرة ، فاستقبله فقهاؤها وائمة العلم فيها بالجفاء وما زالوا به يثيرون عليه الاحقاد ، ويتهمونه بالزندقة والافك والمروق من الدين ، حتى كاد حاكم مصر اذ ذاك يهدر دمه . ولكن فقيهاً عالما عابدا هو الشيخ ابو الحسن البجائي القاضي في الحاضرة ، تشفع به لدى الحاكم ، ثم جمعه اليه ، فكان ان احترمه سيد مصر ، وتعلق به ، وسأله ان يبقى في ارض الكنانة ، ويختار ما شاء من مناصب الفتيا والقضاء ولكنّ ابن عربي اعتذر ، مستأذنا بمتابعة رحلته الى الارض المقدسة ، « الى البيت الحرام ، ومهبط الوحي والالهام ، على سيد الانبياء وخاتم الرسل الاصفياء » .

في مكة تفجرت الينابيع الربانية :

وهناك ، على ما يقول الفيروز بادي ، كان مجمع العلماء والمحدّثين ، واهل الفتيا والبيان . . . فنزل الشيخ بينهم كالقمر بين النجوم . فكان هو المشار اليه بينهم في كل علم تكلموا فيه ، وكانوا كلهم يتسارعون الى مجلسه ، ويتبركون بالحضور بين يديه ، ويقرأون عليه تصانيفه ! » .

وفي ذلك الحرم المقدس ، فتح الله على ابن عربي ، فتفجرت ينابيع المعرفة اللدّنية في صدره . فكتب « الفتوحات المكية » (اربعة اجزاء في ثمانية مجلدات) الذي جاء معجزة حيرت عقول معاصريه . وكان به ، عند قوم ، ولي الله العظيم ، والقطب الغوث الكبير ، وكان ، عند آخرين ، الزنديق اللئيم والمشرك الدنيء ! .

ظاهري المذهب باطني العقيدة :

ولكن الثابت الذي لا مرية فيه هو ان ابن عربي كان من انصار مواطنه ابن حزم ، ومن اتباع مذهبه الظاهري .

هذا المذهب الذي كان يقضي بأن يؤخذ بالمعنى الظاهر للقرآن الكريم ، والاحاديث النبوية الثابتة .

اما فيما خص العقيدة ، فقد كان ابن عربي من اهل الباطن الذي كانوا ، على تمسكهم بعقائد الاسلام وقيامهم بفرائضه ، انما يستهدون بنور افاضه الله على قلوبهم .

وقد اورد ابن عربي ، (في الباب ٥٥٩) من الفتوحات المكية (ص ٤٢١) مصادر تلك العقيدة بقوله : « اعلم ان هذا الباب من اشرف ابواب هذا الكتاب . هو الباب الجامع لفنون الانوار الساطعة ، والبروق اللامعة والاحوال الحاكمة ، والمقامات الراسخة ، والمعارف اللدنية ، والعلوم الالهية ، والمنازل المشهودة ، والمعاملات الاقدسية ، والاذكار المنتجة ، والمخاطبات المبهجة ، والنفثات الروحية ، والقابلات الروعية ، وكل ما يعطيه الكشف ، ويشهد له الحق الصرف » .

كيفية الكشف ومراتبه :

ويعرف ابن عربي الكشف ، ويدل على مراتبه ، بقوله ، في الباب (٩٢): من الفتوحات المكية (ص ٤٤٣) :

« كل جزء من العالم فقير الى العظيم . فالكل عبيد المنعم . ومن النعم الامان من حلول النقم . فما منهم إلا من يقرع باب الكرم الالهي ، والجود الرباني ، فمنهم من يكون له كشف الغطاء حين العطاء ، ومنهم من يكون له بقاء الغطاء حين العطاء . فمن الناس من يكون هُدهُديّ البصر . ومنهم من يكون خفاشيَّ النظر . فإن الامر اضافي . والحكم في الاشياء نسبي .

أين حال قوله (صلعم) في رؤية ربه : « نورانيّ اراه ! » وبين قوله في رؤية ربه : « ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر ! » وليس المرئي سواه . فاثبتها لنا ونفاها عنه ، لما علم منه ، ولم يقل نرى بالنون . وفيه سر مصون » .

ابن عربي والايمان بالقيم الباقية :

هذان الانموذجان من انشاء ابن عربي ، نقلناهما قصدا ، لتدل على تلك المفردات المأنوسة التي كان يستعملها الشيخ الاكبر ، منذ سبعة قرون خلت .

وننقل فيما يلي انموذجا ثالثا يدل ، فيما يدل لا على قوة ايمانه بالله فحسب ، بل على ايمانه ايضا بالقيم الانسانية الباقية ! قال الشيخ الاكبر في الباب (٩٨): من الفتوحات المكية (ص ٤٤٥) : اخوّة الايمان تعطي الامان . فلا تأسف على اخوّة النسب ولا تكترث . المؤمن اخو المؤمن لا يُسلمه ، وما ترك فهو يتسلمه . الايمان والاحسان أخوان ، والاسلام بينهما نسب رابط ، فلا تغالط . الاسلام صراط قويم ، والايمان خلق كريم عظيم ، والاحسان شهود القديم . لولا الاحسان ما عرف صورته الانسان ، فإن الايمان تقليد . والعلم في شاهد ومشهود » .

ابن عربي بين اتباعه وخصومه :

من اشهر العلماء المعاصرين ، الذين اعجبوا بالشيخ الاكبر ، ودفعوا عنه ، كان مجد الدين الفيروزبادي .

ومن ألد خصومه الذين حملوا عليه زورا وافتراء ، كان رضى الدين ابن الخياط .

كما ألَّف كثيرون غيرهما في الدفاع عنه ، وفي اتهامه بالزندقة والكفر .

نذكر من الاولين : سراج الدين المخزومي في كتابه « كشف الغطاء عن اسرار محي الدين » . والجلال السيوطي في كتابه « تنبيه الغبي في تبرئة ابن العربي » . ومحمد المغربي استاذ السيوطي ، وكمال الدين الزملكاني ، وصلاح الدين الصفدي ، وقطب الدين الحموي ، وشهاب الدين السهروردي ، وفخر الدين الرازي ، والقاشاني ، وسواهم كثير .

ابن عربي ووحدة الوجود :

وقد ألصق الخصام ابن عربي به تهمة القول بوحدة الوجود . . . ثم حاربوه بهذه العقيدة التي تنافي تعاليم الدين الاسلامي .

وكان في طليعة الآخذين عليه ذلك الانحراف الامام ابن تيميّة .

ولعلهم استندوا ، في ذلك الزعم ، الى بعض تعابير الشيخ الاكبر المتشابهة ، والغامضة احيانا . مثل قوله في « الفتوحات المكية » : سبحان من خلق الاشياء وهو عينها » .

وكذلك وجد المستشرق نيكولسون في « فصوص الحكم » ما يفيد ان ابن عربي كان من القائلين بتلك العقيدة « المادية » إذ يقول :

يا خالق الاشياء في نفسه
انت لما تخلقه جامع !
تخلق ما لا ينتهي كونه
فيك ، فانت الضيق الواسع !

وقد زاد الدكتور عفيفي ، في شرحه القيم لكتاب « الفصوص » على ما قاله المستشرق المشار اليه ، بأن اتهم ابن عربي بأنه كان اول من قال في الاسلام ، بتلك العقيدة (المادية) .

ماهية وحدة الوجود :

اما هذه العقيدة ، فتتلخص بالقول بأن الكون حقيقة واحدة ، وان التعدد فيه ، والكثرة في اشيائه المنوعة ، ليسا إلا مظاهر ، تقضي بها الحواس والعقل .

ولما كان العقل والحواس جميعها قاصرة عن ادراك الوحدة الذاتية للأشياء ، كما هي عاجزة عن ادراك المجموع الوجودي كمجموع ، فإن العارف بالله الذي يتلقى العلم عن ربه ، يدرك تلك الوحدة بذوقه ، لا بحواسه ولا بعقله .

الصوفي لا يدين بوحدة الوجود :

وقد عاد المستشرق نيكولسون في كتابه «التصوف الاسلامي» فبرّأ ابن عربي من تلك الفرية ، وقال : « إن الصوفي لا يدين بوحدة الوجود ما دام يقول بتنزيه الله تعالى » .

حتى « الحلاّج » الذي زُعم انه قال : « انا الحق ! ـ » .

وعمر ابن الفارض الذي عزى اليه قوله : « انا هي ! » اي الحقيقة الالهية .

وابو زيد البسطامي الذي يروى عنه قوله : « سبحاني ما اعظم شاني » .

جميع هؤلاء المتصوفون لم يقصدوا بكلماتهم هذه الى القول بوحدة الوجود قط ، وانما صدرت هذه الاقوال عنهم ، في حالة جذب روحي ووجد صوفي ، شبيهة بجذب المولهين ووجد العشاق المتيمين .

فهي تدل اذن على فنائهم في الله ، لا على ايمانهم بوحدة الوجود .

ام الهية وام ترابية :

قلنا اننا لا نعرف عن امّ ابن عربي شيئا ، سوى أنها كانت تدعى (نور) واذا حدّثنا الشيخ الاكبر عن تلك الام ـ جاء حديثه عنها عرضا . ولكنه يحدثنا باسهاب عن (أمّ روحية) عرفها في اشبيلية ، وكانت من العارفات على حد قوله في الفتوحات ـ يقال لها فاطمة بنت المثنّى القرطبي .

ويتابع ابن عربي حديثه عنها فيقول :

« خدمتها سنين ، وهي تزيد ، وقت خدمتي اياها ، على خمس وتسعين سنة . وكنت استحيي ان انظر الى وجهها في هذه السن ، من حمرة خديها وحسن نعمتها وجمالها . تحسبها بنت اربع عشرة سنة ، من نعومتها ولطافتها . كان لها حال مع الله . وكانت تؤثرني على كل من يخدمها من امثالي . وتقول : « ما رأيت مثل فلان : اذا دخل علي ، دخل بكله ، لا يترك منه خارجاً عني شيئا . واذا خرج من عندي ، خرج بكله ، لا يترك عندي منه شيئا ! » وما زلت اخدمها بنفسي ، وبنيت لها بيتا من قصب بيدي ، على قدر قامتها . فما زالت فيه حتى دُرجت . وكانت تقول لي : « انا امك الالهية . ونور امك الترابية ! » » .

واذا جاءت والدتي الى زيارتها ، تقول لها « يا نور هذا ولدي ، فبرّيه ولا تعقيه ! »

جارية . . . غير جامعية :

كما يحدثنا ابن عربي في ديوانه « ترجمان الاشواق » عن جارية ، من بنات الروم ، « لم أرَ احسن

منها وجها ولا اعذب منطقا ، ولا ارق حاشية ، ولا اطيب معنى ، ولا ادق اشارة ، ولا اظرف محاورة . . . ».

وقد تعرف اليها الشيخ الاكبر ـ كما يروي هو بنفسه ـ على طريقة هي اقرب الى روح العصر الحديث ، وحرية الحياة فيه ، فيقول : « كنت اطوف ذات ليلة بالبيت الحرام ، فطاب وقتي وهزّني حال كنت اعرفه . فخرجت من البلاط ، من اجل الناس ، وطفت على الرمل . فحضرتني ابيات ، فانشدتها أسمع بها نفسي ، ومَن يليني ، لو كان هناك احد . فقلت :

ليت	شعري	هل دروا	أيّ	قلب	ملكوا !
وفؤادي	لو	درى	أيّ	شعب	سلكوا !
أتراهم		سلموا	أم	تراهم	هلكوا ؟
حار	ارباب	الهوى	في	الهوى	وارتبكوا !

فلم اشعر إلا بضربة بين كتفي ، ألين من الخز . فالتفت فإذا . . . » هي !

وكان حوار بين الشيخ الاكبر والجارية المتأدبة ، نَمَّ عن واسع علمها بفنون الادب وذوقها الرفيع المرهف . واخيرا سألها الشيخ الاكبر عن اسمها فقالت : قرة العين . فقلت : « لي »! ثم سلّمت وانصرفت ـ

بعد ذلك يعطف ابن عربي فيقول عن « قرة عينه » هذه : « ثم اني عرفتها بعد ذلك ، وعاشرتها ، فرأيت عندها من لطائف المعارف ما لا يصف واصف ! ».

وطفيلة عذراء هيفاء :

والمرأة الثالثة التي يحدثنا عنها ابن عربي هي « ابنة رجل فاضل ، من اهل العلم والكمال . . . بنت عذراء ، طفيلة هيفاء ، تقيّد النظر ، وتزّين المحاضر ، وتحيّر المناظر . تسمى بالنظام ، وتلقب بعين الشمس والبهاء . من العابدات الصالحات السابحات الزاهدات ، شيخة الحرمين ، وزينة البلد الامين الاعظم ، بلا مين . . . ».

وقد تزوجها الشيخ بعد ان اوحت اليه اكثر اشعاره المنشورة في « ترجمان الاشواق » وانجبت له نسلا .

استقرار ابن عربي في دمشق :

حينما غادر ابن عربي مكة المكرمة ، كان على يقين ان مكوثه فيها اقام له في قلوب الوافدين اليها ، حجاجا أو معتمرين ، من كل فج ، محرابا من الاحترام والتقدير .

وهكذا استأنف ابن عربي تطوافه ، فقصد الى الموصل ، حيث تعبد والتقى بائمتها وكبار

متصوفيها . ثم جاء بغداد ، حيث اجتمع بالامام السهروردي . فلما سئل الشيخ الاكبر عنه قال : « انه مملوء سُنّة ، من مفرقه ، الى قدمه ! » وسئل السهروردي عن رأيه بالشيخ الاكبر فقال : « انه بحر الحقائق وامام العارفين ! » .

ثم طوف ابن عربي في الاناضول ، ليعود الى بلاد الشام ، ويستقر في دمشق ، حيث رغب في ان يقيم ، حتى يُدرج في اكفانه .

وفي عاصمة بني امية ، كان ابن عربي ـ على حد قول شيخ الاسلام المخزومي ـ « كعبة القاصدين ومثابة المتفقهين . يتردد اليه العلماء ، ويحف به الادباء ، ويلوذ به الاوفياء . يعترفون له جميعا بجلال القدر ، وانه استاذ المحققين من غير انكار . . . يكتبون مؤلفاته ، ويداولونها بينهم ، ويسألونه الدعاء » .

حتى اليوم الاخير :

وظل الشيخ الاكبر يؤدي رسالته ، في الايمان والمحبة حتى ليلة الجمعة ، في الثامن والعشرين من ربيع الاخر سنة ٦٣٨هـ (١٢٤٠م) ساعة ادركه العياء ، وكان يفسر الآية الكريمة : « وعلمناه من لدنا علما . . . » .

فاختلج جسده النحيل اختلاجة وقف معها القلم بين انامله ، ثم اسلم الروح ، وقال اصحاب الشيخ الاكبر واتباعه المقربون : انهم رأوا نورا يتصاعد الى السماء ! وكان ان انطفأ ذلك المصباح في العيون ، ليشع في القلوب والعقول .

وقد انقضى على ذلك اليوم نحو من سبع مئة وخمسين عاماً ، دون ان يخبو ذلك الاشعاع في نفوس المؤمنين والعارفين .

مؤلفات ابن عربي :

يقول بروكلمان ان ابن عربي مؤلف من اخصب المؤلفين عقلا واوسعهم خيالا وقد عدد له المستشرق المذكور زهاء مئة وخمسين مؤلفا ، بين مخطوط ومطبوع ، لا تزال باقية للآن .

اما ابن عربي نفسه فيذكر من مؤلفاته مئتين وتسعة وثمانين كتاباً ورسالة ، سجلها في مذكرة كتبها عن نفسه ، قبل وفاته بست سنوات .

ويذكر له صاحب كتاب « نفحات الانس » عبد الرحمان جامي ، خمس مئة كتاب ـ والامام الشعراني ، في « اليواقيت والجواهر » ، اربع مئة كتاب .

ومهما يكن من امر ، فإن ابن عربي ، اذا قيس بسواه من كبار المؤلفين والفلاسفة في الاسلام ، امثال الغزالي وابن سينا ، فإنه يفوقهم جميعا في هذا الميدان ، من ناحيتي الكيف والكم معا .

وهو الى هذا اغزرهم علما ، واوسعهم افقا ، وادناهم الى العبقرية والتجديد ـ كما يقول الدكتور عفيفي ، في دراسته القيمة على « فصوص الحكم » .

اشهر مؤلفاته :

واشهر تلك المؤلفات هما كتابان : « الفتوحات المكية » ثم « فصوص الحكم » المار ذكرهما . والاول موسوعة صوفية جمع فيها اشتاتا من العلوم والمعارف حشدها جميعها لخدمة التصوف .

وهو يتضمن خمس مئة وستين بابا ، في اربعة اجزاء وثمانية مجلدات .

إلا أنه جعل في الباب قبل الاخير منها خلاصة وافية للكتاب برمته .

وقد اختصر هذا السفر ، فيما بعد ، الامام الشعراني (المتوفي ٩٧٣ هـ) ولكن المؤسف هو ان تكون طبعتا هذا الكتاب ، طبعة بولاق (عام ١٢٧٤) وطبعة القاهرة (عام ١٣٢٩) من اسوأ الطبعات حروفا ، وورقا ، فضلا عن اغفالها الشكل وعلامات الوقف وما اليها من محسنات الطباعة والنشر العلميين .

وادعى من ذلك كله الى الاسف ان لا تنال هذه الموسوعة ـ وهي اعظم موسوعة في التصوف باللغة العربية ـ ما تستحقه من عناية الباحثين والمستقصين .

ثم يأتي « فصوص الحكم »، وهو كتاب ابن عربي التالي في الاهمية . يقول الدكتور ابو العلا عنه « انه اعظم مؤلفات ابن عربي قدرا ، واعمقها غورا وابعدها اثرا في تشكيل العقيدة الصوفية في عصره وفي الاجيال التي تلته (ص ٧ ـ ج ١).

انجز ابن عربي هذا الكتاب في دمشق في اوائل العام ٦٢٧ هـ (١٢٢٦ م) اي بعد انقضاء نحو من ثلث قرن على وضعه « الفتوحات المكية » في مكة المكرمة ـ التي استمد منها اسم كتابه المذكور .

آدم الصغير وادم الكبير :

وقد حدثني والدي ـ يرحمه الله ـ عن شيوخه في الصوفية ، فقال : « كان ابن عربي يقول بأن آدم ابو البشر ، هو آدم الصغير . وان (اوادم) كثيرين سبقوه الى هذه الارض ـ وربما الى سواها من الكواكب .

وهكذا وجد ابن عربي ، منذ ثمانية قرون ، تعليلا علميا لقدم الحياة البشرية على سطح الارض ، خلافا لما كان شائعا .

بل هكذا ادرك ابن عربي ـ بالكشف ـ مرة اخرى ، حقيقة يقول بها اليوم العلماء حوْل قدم

الارض ، ووجود الانسان فوق سطحها (اربعة ملايين سنة) ولعل العلم الحديث سيكشف لنا قريبا عن وجود « اوادمَ » او مخلوقات ذكية كالانسان فوق غير الارض من الكواكب ، التي يعج بها الكون وتدور في افلاك النجوم .

الايمان والعلم توأمان :

وفي اعتقادنا ان الإيمان والعلم توأمان ، ينموان في احشاء المعرفة ، من أية طريق أتت ، وأي سبيل تحققت .

والمعرفة ذوق كذوق العارف بالله ، تتكشف له بالتأمل . وهي خبر (بالضم) كخبر الدارس المستكشف ، تتحصل لديه بالتقصي والبحث .

المعرفة حدس كحدس الشاعر ، وتحصيل كعلم الباحث .

ولن يبعد الزمن الذي يعود فيه الملحدون ، من العارفين والعلماء ، الى احضان الايمان بالحق ، اي تلك الحقيقة الازلية التي ينبثق عنها كل شيء ، واليها يرجع كل شيء .

دعوة الى احياء ذكرى بن عربي :

وبعد ، فنحن واثقون من ان العالم سيولي ، في السنوات المقبلة ، هذا الشيخ الفيلسوف الامام العارف بالله ـ ما يستحقه جهده وجهاده في سبيل الحق ، والايمان . فيعمل على احياء ذكرى مولده او مماته في مهرجان يقام في لبنان او الكويت مثلا او في دمشق ، على مقربة من مقامه فيها ، وذلك تخليدا ، في النفوس ، لقطب من اقطاب المعرفة ، وامام من ائمة الفلسفة ، ومشعل وضاء من الحب ، نور الله على ارض .

رشاد دارغوث

حكم

فكوا العاني (الأسير) ، وأجيبوا الداعي ، وأطعموا الجائع ، وعودوا المريض

محمد بن عبد الله (ص)

يا أيها الأغنياء أكثروا من حسناتكم لأن سيئاتكم كثيرة ، ويا أيها الفقراء أقلوا من سيئاتكم لأن حسناتكم قليلة .

الإمام علي (ع)

متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً

عمر بن الخطاب

كلمات لها تاريخ

-١-

بقلم : د . طلال المجذوب

اللغة كائن حيّ ، في نموها وتطورها ، ثم في ضعفها ، وبالتالي موتها وانقراضها ، واللغة تتكوّن من كلمات ، هذه الكلمات بعضها يتكوّن في فترة زمنية معينة ليلبّي حاجة معينة ، وبالتالي فإن لهذه الكلمات تاريخاً واصلاً ، وهذه مجموعة من تلك الكلمات التي لها تاريخ في لغتنا .

البريد :

هي فارسية الأصل من كلمتي « بريده دم » بضم الباء وفتح الدال في الكلمة الاولى ، وضم الدال وتسكين الميم في الثانية . ومعناها « مقصوصة الذيل » ، وتفسير ذلك ان الامبراطور الفارسي كوروش جهّز خيولاً لتنقل اليه الاخبار بسرعة من اطراف مملكته ، وحتى يميّزها الناس فلا يعوقون سيرها ولا يؤخرونها ، أمر بأن تقصّ ذيولها علامة لها وتمييزاً لها عن الخيول الاخرى ، وجعل على الطرق محطات بين كل واحدة واخرى اثنا عشر كيلومتراً ، يستريح فيها « صاحب البريد » ويبدّل الخيل بغيرها ، وصارت الناس تشير اليها على انها الخيل المقصوصة « بريده » وعندما بدأت الدولة العربية استعملوها بلفظة « بريد » .

الجدل البيزنطي :

ينسب الى بيزنطية (القسطنطينية او اسطمبول اليوم) عاصمة الامبراطورية البيزنطية وامنع مدنها ، واكثرها ابهة وجمالاً . وبيزنطية تقع على خليج القرن الذهبي عند مضيق البوسفور ، وكانت الدولة البيزنطية في حالة حرب مع الدولة العثمانية ، عندما قرر السلطان العثماني « محمد الثاني » ان يحسم النزاع بفتح القسطنطينية التي عجز خلفاء المسلمين وسلاطين العثمانيين قبله عن فتحها !

استعد السلطان لهذا الأمر استعداداً عظيماً ، فبنى قلعة « روملّي حصار » لتكون منطلقاً لعملياته الحربية وكانت مشرفة على القسطنطينية . وجهز جيشاً من خمسين الفاً بأحدث الاسلحة ، ومنها مدفع دعي « بالسلطاني » كان الأضخم من نوعه في العالم كله آنذاك ، حيث كان وزنه ٧٠٠ طن ، وكان يحتاج لجرّه الى مئة ثور ومئة رجل ، وكانت قذيفته تزن ١٢ الف رطل انجليزي ويسمع صوتها على بُعد ثلاثين كيلومتراً ! .

وامبراطور القسطنطينية ، قسطنطين الحادي عشر لم يدخر جهداً في الاستعداد للمقاومة ، فقلع حجارة المقابر ليرمم بها الاسوار ، وخزّن المؤن ، وجهز الاسلحة ، واستنجد بأوروبا .

بذل الاتراك كل طاقتهم في الحرب والحصار ، فحفروا السراديب تحت الأرض ليصلوا الى قلب المدينة ، وألقوا عليها القنابل والصخور والسهام المشتعلة ، واشتدوا في حصارها ،وسيّروا سبعين سفينة

على البّر ، في عمل عسكري فذّ ، ليـنزلوها في مياه خليج القرن الذهبي لأن مدخله كان مسدوداً بسلسلة ثقيلة من الحديد .

في هذه اللحظات العصيبة التي سوف يتقرر فيها مصير المدينة ، بل الامبراطورية كلها ، كان مجلس الشيوخ في المدينة ، وفيه علية القوم وصفوة شخصياتهم ، مجتمعاً للنقاش في امور فقهية ولاهوتية لا فائدة لها ولا اهمية ، إلاّ اضاعة الوقت واثارة الحقد والعداء بين الكنيستين الشرقية والغربية ، فقد كان الجدل يدور حول جنس الملائكة أهو من الذكور ام من الاناث ؟ وحول إبليس هل هو كبير الى درجة انه لا يسعه مٌكان معين ، ام هو صغير بحيث يمكنه الدخول من ثقب الابرة ؟ .

بينما هذا الجدل كان يدور ، على غير طائل ، داخل قاعة مجلس الشيوخ البيزنطي ، كان يدور قتال عنيف في اسواق واحياء بيزنطية ، بعد ان تمكن جنود محمد الثاني من اقتحامها ، وما لبثوا ان احتلوها ، واصبحت تعرف باسطمبول ، كما عرف السلطان العثماني بلقب « محمد الفاتح »، وهكذا اصبحنا نطلق ، منذ ذلك الوقت ، اي منذ سنة ١٤٥٣ ، على كل نقاش عقيم ، او جدل حول امور تافهة او سطحية ، اوحوار حول القشور دون اللباب ، اصطلاح « جدل بيزنطي »، تُرى كم من جدل بيزنطي دار ولا يزال يدور في انحاء عالمنا العربي ، بينما قضايانا الحيوية لا احد يوليها الاهتمام اللازم ؟ .

عصامي وعظامي :

كان « عصام الجرمي » حاجباً عند الملك النعمان بن المنذر في الحيرة (في العراق)، وقد وصل لمنصبه ذاك بجهده وتعبه واخلاصه ، بعد ان كان خادماً عادياً في قصر ذلك الملك العربي ، وقد اعجب باجتهاده النابغة الذبياني فمدحه بقوله :

نفس عصام سوّدت عصاما وعلّمته الكرّ والاقداما

وذهب ذلك البيت مثلاً لكل من يعمل ويجد ليصل الى مكانة مرموقة اومركز مهم ، فيدعى عصامياً .

ونقيضها « العظامي » نسبة للعظام لأنه يفتخر بعظام موتاه ، اي الذي يظل يقول كان ابي كذا وكان جدي كيت وكيت ، بينما هو نفسه ، لا يبذل جهداً ، ولا يقوم بنشاط ، وبالتالي لا يصل الى اية مكانة اويحرز اية شهرة ، وفي مثل هذا الشخص قال الشاعر :

اذا ما الحي عاش بعظم ميت فذاك العظم حيّ وهو ميت

ونهى شاعر آخر عن الاعتزاز بالأجداد بل الاعتماد على النفس :

ان الفتى من يقول ها أنذا ليس الفتى من يقول كان ابي

الطابور الخامس :

يطلق على العملاء المتعاونين مع العدو ، كفريق او كمجموعة داخل البلاد اصطلاح « الطابور الخامس »، وجاءت التسمية من اسبانيا ، قبل نصف قرن تقريباً ! .

فأثناء الحرب الاهلية الاسبانية التي نشبت بين اليمين واليسار ، وتدخلت فيها الدول الأجنبية ، والتي بلغ عدد ضحاياها ومشوّهيها مليون اسباني ، والتي استمرت ثلاث سنوات (١٩٣٦ ـ ١٩٣٩) ، كان الجنرال فرانكو يقود الحرب ضد اليسار ، واستطاع احتلال معظم انحاء اسبانيا ، حتى اقتربت قواته من مدريد العاصمة ، وحاصرها بأربعة طوابير (ألوية) وكان قائد القوات المحاصرة يدعى كويبو دللآنو ، واثناء اجتماع في مركز القيادة لدراسة افضل السبل لاحكام الحصار على مدريد ، قال احد ضباط الاركان ان الطوابير الأربعة لا تكفي لحصار المدينة الواسعة ، التي تضم عدداً ضخماً من السكان ونسبة كبيرة من المقاتلين ، لكن الجنرال ابتسم وأجاب : اطمئن ، لدينا طابوراً خامساً ، ولما استفسر الضباط عن مكانه ، ابلغهم انه يقصد مؤيديه وانصاره داخل المدينة ، الذين يمكن ان يشكلوا طابوراً خامساً يعمل داخل جبهة العدو ، وهكذا ذهب قوله مثلاً للدلالة على مجموعة العملاء المتعاونين مع العدو في الجبهة الداخلية .

حكم قراقوش :

رغم شهرة هذا الاصطلاح في الدلالة على الحكم الشاذ الخالي من الديموقراطية ، والمليء بالمظالم ، إلّا انه لا يستند الى اصل تاريخي صحيح ، بل هو كذبة كبيرة « فبركها » اعداء قراقوش وحسّاده ، او انه ، على الاكثر ، مبالغة كبيرة ضمنت الاستمرار على ألسنة الناس واقلامهم .

وقراقوش تركية بمعنى النسر الأسود ، كانت لقباً لبهاء الدين ابي سعيد من المماليك المخلصين والمحظوظين عند صلاح الدين الايوبي في مصر ، وكان يتمتع بذكاء وافر وبحكمة سابغة وبحنكة ادارية ، كما كان جمّ النشاط يدخره صلاح الدين للمهمات الصعبة ، ولكل تلك الخلال والخصال لقب بقراقوش تشبيهاً له بجرأة النسر وبقوته .

ولّاه صلاح الدين على عكا ، بعد فتحها ، فحكمها بحزم وشدة ، وطبّق العدالة في ارجائها ، ونادراً ما كان يعفو عن المجرمين والمذنبين ، كما كان يرفض الرشوة او الهدية من احد من الناس ، بالاضافة الى ميله الشديد الى الجدّ والرزانة ، بعيداً عن اللهو والمرح الذي كان معروفاً في بلاطات الحكام وقصورهم ، وهذا التشدّد وتلك الرزانة والجدّ ، جعل الناس يضربون المثل بحكمه ملصقين به القسوة والظلم دون مبرر ، او ، على الاقل ، دون مبرر كاف ، فيقولون مثل حكم قراقوش .

النرجسية :

هي حالة الشخص الذي يقع في حب ذاته ، ويعجبه شكله ، وهي منسوبة الى الاسطورة اليونانية التي تدور حول « نارسيسوس » فعرفت بالنرجسية .

تقول الاسطورة ان نارسيسوس (اونارسيس) كان فتى وسيماً جداً ، رأته إلهة الحياة « ايكو » فوقعت في غرامه ، لكنه رفض الاستجابة لها ، واعرض عن حبها ، فشكته الى إلهة العدالة « نيميزيس » فعاقبته هذه بأن لا يحبه أحدً ابداً ، بل يقع هو في غرام نفسه عندما يرى صورة وجهه .

وفي احد الايام بينما كان نارسيسوس يتطلع في بركة ماء صافية ، رأى صورته فأعجب بنفسه ووقع في

حب ذاته ، فصار دائم التطلع الى صورته في الماء ، وفي احدى المرات أراد لمس صورته على صفحة الماء ، فزلّت قدمه وسقط في البركة وغرق ، وبعد موته حوّلته الآلهة الى زهرة النرجس !.

الحب الافلاطوني :

يطلق هذا اللفظ على ذلك النوع من الحب العفيف ، الذي يعشق فيه الانسان انساناً آخر ، ليس لملاحة جسده ، وانما لحلاوة روحه ، وتآلف طباعه ومزاجه ، وعُرف بهذا الاسم لأن اول من نادى به هو الفيلسوف اليوناني « افلاطون » ، وكان يعتقد ان هذا النوع من الحب يسعد الانسان ويديم عليه صحته وحسن مزاجه . وفي هذا المعنى قال الشاعر :

ما في العاشقين أحسن مني ... انا اكتفي بنظرة من بعيد

وعرف العرب هذا الحب بأنه « الحب العذري » نسبة الى بني عذرة في الجزيرة العربية ، الذين اعتبروا الحب الذي لا ينتظر الانسان من ورائه وصالاً اسمى انواع الحب ، وكانوا يكتفون بأن يلتقي الحبيبان ويتناجيان ، او حتى يكتفيان بالنظرات التي تحمل الف معنى ومعنى !.

الدكتور طلال المجذوب

لغتنا

الدولة في الحرب

والدولة في المال

[illegible]

يقال ايضا : كنت لنا عليهم الدولة والجمع الدول (بكسر الدال)

الدولة - بالضم - يقال صار الشيء دولة بينهم ، يتداولونه بحيث يكون مرة لهذا ومرة لهذا ، والجمع دول

ويقال ايضا الدولة بالضم في المال ... وبالفتح في الحرب ، والادالة هي الغلبة كان يقول العرب : أدالنا الله من عدونا او اللهم أدلني على فلان وانصرني عليه [illegible] الايام أي دارت

كقول الشاعر : هي الايام دول

نشأة الضمان الاجتماعي وتطوره

بقلم : القاضي حسين عبد اللطيف حمدان

يسعى الانسان في الأصل الى اشباع حاجاته مما يكسبه من عمله ، ان هو وجد الى العمل سبيلا وكان قادرا عليه . فاذا عز العمل ، او لم يكن قادرا عليه ، يلجأ الى ما ادخره لنفسه ، هذا اذا توفرت له القدرة على الادخار . فاذا لم يكن لديه من مدخر ، فان التوجه الى الآخرين طلبا للمساعدة والعون ، يكون سبيله الى تأمين ضرورات عيشه ، والتحصن من الحاجة والحرمان ، وقد اخذت مساعدة الانسان للانسان عبر التاريخ صورا واشكالا اختلفت باختلاف البيئة وما بلغته من تطور في الميادين الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية . وباختلاف الحاجات الانسانية التي ما فتئت تتزايد بفضل التقدم الصناعي والاجتماعي .

ونعرض فيما يلي للادخار الفردي ، ثم لأهم المراحل التي مرت بها نظم المساعدة قبل ان تأخذ صيغة الضمان الاجتماعي بمفهومه الحديث .

(أ) ـ الادخار الفردي :

يقصد بالادخار الفردي ، قيام الفرد بتوفير جزء من دخله لمواجهة الحاجات والحوادث الطارئة التي قد يحملها له المستقبل .

وقد عرف الانسان الادخار، منذ ان انتابه الخوف من الغد إنه شعر بضرورة الاحتياط لمفاجآت المستقبل ، وبخاصة عندما يفقد القدرة على الكسب بسبب المرض والعجز والشيخوخة والبطالة .

وقد سعت الدول الأوروبية لتشجيع الافراد على الادخار ، فانشأت لهذه الغاية صناديق خاصة لدى دوائر البريد التي كانت تقوم باستلام الودائع من الافراد وحفظها لهم مع اضافة بعض الفوائد القانونية عليها بعد مرور زمن معين على الايداع .

وقد لقيت هذه الصناديق اقبالا من الجمهور ، وساعدت الدولة على تكوين رؤوس الأموال اللازمة لمشاريع التنمية . وما زالت هذه الوسيلة حتى اليوم تشكل مصدرا من مصادر التمويل المحلية لمثل هذه المشاريع .

غير أن الادخار قد لا يتحقق بالنسبة لقطاع واسع من الناس ، وبخاصة العمال وغيرهم من أصحاب الدخل المحدود ، لأنه يفترض وجود فائض في الدخل ، وهو ما لا يتأتى في الغالب لمثل هؤلاء .

تضاف إلى ذلك ان الفرد قد يحتاج الى زمن طويل لتكوين ما يحتاج اليه من احتياط مالي لمواجهة مخاطر المستقبل .

وان ما يدخره من النقود قد يفقد الكثير من قيمته ، حدوث تضخم نقدي ، يؤدي الى انخفاض في قوة النقد الشرائية ، وارتفاع في أسعار المواد الاستهلاكية .

وهكذا يبدو الادخار الفردي وسيلة قاصرة عن الوفاء بالغرض منها ، وتحقيق الحماية الكاملة للانسان ضد ما يهدده من مخاطر .

(ب) ـ المساعدات العائلية :

المساعدات العائلية هي ما يقدمه ابناء العائلة الواحدة من تقديمات ومعونات للمحتاجين والمعوزين من اقاربهم بدوافع الصلات الدموية والحب العائلي ، ورغبة في المحافظة على تماسك العائلة وكيانها في المجتمع ويكثر التعاون في المجتمعات غير الصناعية ولا سيما في المجتمعات التي تسود فيها الروح القبلية ، حيث لا توجد وسائل للحماية الاجتماعية ، كما في المجتمعات الصناعية وما زلنا نشهد بعض اشكال هذا التعاون في مجتمعنا الحالي ، حيث تقوم الجمعيات العائلية في بعض القرى والمدن ، لمساعدة المحتاجين من أبناء العائلة .

ولكن المساعدات العائلية بالرغم من انها محصورة بالمحتاجين من أبناء العائلة الواحدة فإن مقدارها واستمرارها ، مرتبطان ببقاء التضامن العائلي وبقدرة سائر أفراد العائلة على العطاء ورغبتهم فيه .

لذلك بقيت المساعدات العائلية ، وسيلة محصورة وقاصرة عن توفير الأمن للانسان . لا سيما بعد ان اشتد شعور الانسان بفرديته ، واخذت الروابط العائلية بالتفكك بسبب قيام المجتمع الآلي وانحلال المجتمعات القبلية والزراعية القديمة .

(ج) ـ المساعدات الخيرية :

المساعدات الخيرية هي المساعدات التي تقدم للفقراء والمحتاجين بدوافع انسانية او دينية . او حبا في عمل الخير . وتقوم هذه المساعدات على الصدقات والهبات والعطايا والاحسان . وهي اما فردية او جماعية .

الفردية هي التي يقدمها القادرون من الافراد . واما الجماعية فهي التي تقدم بواسطة الجمعيات الخيرية . ولا شك ان الجمعيات الخيرية هي اقدر من الافراد على المساعدة ، بسبب كثرة اموالها المكونة من اشتراكات الاعضاء وعطاءات المحسنين وقد برزت هذه الجمعيات بعد ان بان قصور المساعدات العائلية ، والمساعدات الفردية عن توفير الامن للانسان وحمايته من شرور الحاجة والحرمان . وقد كان لليهودية والمسيحية فضل كبير في تأسيس هذه الجمعيات بسبب ما دعت اليه من مساعدة الفقراء والمحتاجين ، وايواء اللقطاء والعجز .

ولكن هذه الجمعيات مع ذلك عجزت عن توفير الحماية الشاملة والثابتة للفقراء والمحتاجين ، لعدم كفاية مواردها ، وعدم ثبات انظمتها . ذلك انها منظمات اختيارية ، يقوم على ادارتها افراد غير ملزمين بذلك ، ولكنهم يقبلون عليها حبا بالخير او رغبة في العمل الاجتماعي .

(د) ـ العون التبادلي :

ان ما تعرض له العمال من استغلال واضطهاد على ايدي اصحاب العمل ، قد ولد عندهم الشعور بالتضامن ، وبالحاجة لتحسين احوالهم ووقاية انفسهم من مخاطر المرض والعجز والبطالة وحوادث العمل والامراض المهنية ، فأسسوا جمعيات تعاونية تجمع الاشتراكات من اعضائها . وتقدم لهم المساعدات عند تعرضهم لخطر من هذه المخاطر . وهذا ما يعرف بنظام العون التبادلي . ويقتضي هذا النظام لم يعد العامل وحيدا في مواجهة المخاطر التي يتعرض لها ، بل ان زملاءه من العمال اعضاء الجمعية ، اصبحوا يشاركونه نتائج هذه المخاطر عبر التعويض الذي تدفعه له التعاونية ، من اشتراكاتهم في الصندوق.

وقد ظهرت هذه التعاونيات منذ العصور القديمة . فكانت في العراق ايام الامبراطور البابلي حورابي . وكانت في الصين واليونان وفي بلاد الرومان ، كما كانت في فلسطين قبل المسيحية .

ولكن هذه التعاونيات كثرت في القرون الوسطى ، حيث انتشرت في اوروبا الى جانب الطوائف الحرفية ، واخذت تضم اليها المشتغلين بحرفة واحدة ، وتقوم بحماية مصالحهم المادية .

ولكن هذه التعاونيات رغم أهميتها ، لم تستطع القضاء على بؤس العمال وحمايتهم من العوز والحاجة ، بسبب ضآلة مواردها (الناتجة عن قلة الاشتراكات بسبب قلة الاجور) وافتقارها الى اسباب الاستقرار والاستمرار . اذا انها تعاونيات اختيارية لا يملك ان تفرض على المشتغلين بالحرفة ان ينضموا اليها ، او ـ في حال انضمامهم ـ ان يستمروا داخل حظيرتها . يضاف الى ذلك ان الحماية التي كانت توفرها هذه التعاونيات ـ على ضآلتها ـ كانت محصورة في ابناء الحرفة الواحدة ، من اعضاء التعاونية ، ولم تكن تشمل غيرهم من البؤساء والمحتاجين ، مهما قست عليهم الحياة . واستبدت بهم الحاجة .

ولذلك تأسست تعاونيات أخرى خارج اطار المهنة . وكانت هذه التعاونيات تضم اليها كل راغب دون التقيد بحرفة او مهنة او دين او جنس . وكانت هذه التعاونيات تقدم العون لاعضائها في حالات المرض والعجز والاصابة والوفاة . وكانت الأموال تأتيها عن طريق الاشتراكات والهبات والعطاءات التي يجود بها الخيرون . وقد اثبتت هذه الجمعيات جدواها في مجال المساعدة الاجتماعية . وهذا ما دفع بالدولة الى المساهمة في تمويلها ووضع القوانين المنظمة لها .

وقد انتشرت هذه التعاونيات في انكلترا ، حيث تولت ـ بالنظر لأهميتها ـ ادارة التأمينات الاجتماعية ضد المرض . بعد ان قرر المشروع الانكليزي في سنة ١٩١١ اعتبارها الزامية لحماية أصحاب الأجور .

أما في فرنسا فقد تم الاعتراف بها لأول مرة عام ١٨٣٥ . ولكنها لم تمارس اعمالها بشيء م
الحرية الا في نهاية القرن التاسع عشر .

ولكن هذه الجمعيات على أهميتها ، لم تستطع توفير الأمن الاقتصادي للفقراء والمعوزين ، ا
سيما بعد تطور الصناعة ، وانتشار المعامل الضخمة وتزايد عدد العمال . وما ترتب على كل ذلك م
تفاقم المخاطر الاجتماعية وحدوث الأزمات الاقتصادية التي كانت ترمي بآلاف العمال الى البطالة .

(هـ) ـ التأمينات الاجتماعية :

بعد ان عجزت أنظمة المساعدة الخيرية وأنظمة العون التبادلي ، عن توفير الأمن الاقتصادي
والطمأنينة النفسية ، للفقراء والكادحين ، بدأت التأمينات الاجتماعية الالزامية بالظهور فكان
التأمين ضد المرض والتأمين ضد اصابات العمل والأمراض المهنية والتأمين ضد الشيخوخة وض
البطالة .

وكانت المانيا اسبق الدول الى الأخذ بهذه الانظمة[1] فاصدرت قانون التأمين الالزامي ض
الأمراض سنة ١٨٨٣ ، وقانون التأمين الالزامي ضد حوادث العمل سنة ١٨٨٤ ، وقانون التأمي
الالزامي ضد الشيخوخة والعجز سنة ١٨٨٩ ثم تبعتها فرنسا فشرعت نظام التأمين الالزامي للبحار
ضد العجز والشيخوخة والوفاة عام ١٨٨٥ . وشرعت مماثلة لعمال المناجم عام ١٨٩٤ ثم أقرت
مسؤولية رب العمل عن تعويض حوادث العمل بالقانون الصادر عام ١٨٩٨ ، وسنة ١٩٠٥ أخذت
بنظام التأمين الاختياري ضد البطالة . وكان مصدر تمويل الصناديق المؤسسة لهذا الغرض ، ه
الضريبة .

أما انجلترا فقد أصدرت عام ١٩٠٨ ، قانوناً يقضي بتخصيص معاش للشيوخ على غرار التأمي
ضد الشيخوخة في المانيا ، وكانت قد أصدرت عام ١٨٩٧ قانوناً بتقرير مسؤولية رب العمل عن
تعويض حوادث العمل على أساس نظرية المخاطر المهنية .

---

(١) ان تحول المانيا في أواسط القرن التاسع من بلد زراعي الى بلد صناعي وانتشار المبادىء الاشتراكية فيها ووصول اثن
عشر نائبا اشتراكياً الى البرلمان في انتخابات عام ١٨٧٧ ، كل ذلك حمل بسمارك امبراطور المانيا في ذلك الحين عل
انتهاج سياسة اجتماعية لقطع الطريق على الاشتراكيين واقناع الطبقة العاملة بأن الدولة مهتمة كذلك بتحقي
سعادتها . وحمايتها من كل ما يتهدد امنها . وقد جاء في الرسالة الامبراطورية المؤرخة في ١٧ تشرين الثاني ١٨٨١
« ان الديموقراطيين سيحاولون عبثا اللعب بالمزمار عندما يكتشف الشعب ان الدولة مهتمة بسعادته » .

Messieurs, les democrates joueront vainement de la flûte, lorsque le peuple s'apercevra que
es princes se préoccupent de son bien - être.

انظر دبيرو، ص ٤٩ و٥٠، وهامش ١ ، ص ٥٠ . وصادق مهدي السعيد في ، « أصول التأمين الاجتماعي » ،
ص ٦٨) . وقد اقتصرت التأمينات الالمانية في بادىء الأمر على عمال الصناعة والتجارة الذين يتقاضون أجورا تقل ع
دخل معين . ثم اخذت تتسع فيها بعد لتشمل فئات أخرى وقد كان للتأمينات الالمانية تأثيرها على الدول الاخرى لا سي
اللكسمبورج وهولندا والنمسا والنروج والسويد وايطاليا وبلجيكا وانكلترا وفرنسا . انظر دبيرو ـ ص ٥١ ، ٥٣ .

وتهدف أنظمة التأمينات الاجتماعية المذكورة إلى تأمين الخدمات الوقائية والعلاجية لبعض فئات العمال في حال تعرضهم لمخاطر المرض والشيخوخة واصابات العمل وتخصيصهم بدخل معين يدفع اليهم في شكل اعانات نقدية أو عينية تدفع اليهم أثناء انقطاعهم عن العمل بسبب العجز كما سنرى عندما نتعرض لهذه الانظمة خلال دراستنا لنظام الضمان الاجتماعي .

وقد أخذت معظم الدول فيما بعد بتطبيق أنظمة التأمينات الاجتماعية وتوسيعها لتوفير الأمن والاستقرار للطبقات العمالية الكادحة ولضمان وصيانة القوة العاملة في مختلف الاقطار .

ولكن هذه الأنظمة بدورها لم تحقق الغاية منها ، لأنها كانت تفتقر الى الوحدة والشمول . فقد عالجت المخاطر التي تناولتها كلا على حدة ولم تعالجها كمجموعة واحدة في اطار سياسة تأمينية عامة كفيلة بتحقيق الأمن الاقتصادي للافراد ، وحمايتهم من الوقوع في الحاجة . كاعتماد سياسة للتشغيل ، والاجور ، والصحة العامة ، واعادة توزيع الدخل ، وما الى ذلك من سبل الحماية .

(و) ــ المجهودات الدولية ودورها في تحقيق الحماية للعمال :

لقد رافق ظهور التأمينات الاجتماعية ، اهتمام دولي بشؤون العمال وحمايتهم مما يتعرضون له من المخاطر . فتأسست في باريس عام ١٨٨٩ أول مؤسسة للتأمين الاجتماعي . وقد اهتمت هذه المؤسسة ببحث اصابات العمل ، والتأمين الاجتماعي .

كما اهتمت ببحث المشاكل العمالية ، وبايجاد الحلول لتلك المشاكل . فعقدت لهذه الغاية عدة مؤتمرات ، واصدرت النشرات الدورية ، ونظمت الحلقات الدراسية وكان لها الفضل في التمهيد لعقد عدة اتفاقات دولية بشأن المعاملة بالمثل في موضوع حماية العمال ، وتعويضات اصابات العمل ، وتقديمات التأمين الاجتماعي كما أن بعض الدول كانت تسترشد بقراراتها في مجال التشريعات العمالية .

وفي عام ١٩٠١ تأسست الجمعية الدولية للحماية القانونية للعمال . في بازل في سويسرا . وقد عملت هذه الجمعية على تحقيق التقدم الاجتماعي وتحسين احوال العمل والعمال عن طريق علمي ، وكان لها الفضل في عقد عدة اتفاقات دولية بشأن حماية العمال . ومن أهم هذه الاتفاقات الاتفاق المتعلق بمنع تشغيل النساء ليلا في الصناعة ، والاتفاق المتعلق بتحريم استعمال الفوسفور الأبيض في صناعة الكبريت .

وفي عام ١٩١٩ تأسست منظمة العمل الدولية من ممثلين للعمال وأصحاب العمل والحكومات . وقد اتخذت لها مقرا في جنيف منذ عام ١٩٢٠ . وجعلت الاهتمام بتحسين ظروف العمل ، وحماية العمال وتحقيق رفاهيتهم من الناحية المادية والمعنوية والثقافية ، والاعتراف بمبدأ تكوين النقابات وتنظيم المتمرنين والتعليم الفني وما الى ذلك من وسائل اهدافا عامة لها . وقد اقتصر دور المنظمة اول الامر على تقديم الدراسات المتعلقة بالتأمينات الاجتماعية وتعميمها على الدول الاعضاء وعلى ارسال الجزاء وابداء المشورة واصدار التوصيات .

ولكن نشاطها اخذ بالاتساع بعد اندلاع الأزمة الاقتصادية العالمية عام ١٩٢٩ . فقد اتجهت
جهود المنظمة بعد هذا التأريخ الى التخفيف من حدة هذه الازمة ووقعها على الايدي العاملة ، عن
طريق اتفاقات العمل الدولية التي مهدت لها . كالاتفاقيات المتعلقة بالتأمينات الاجتماعية ضد مخاط
الشيخوخة والعجز والوفاة ، للعمال الصناعيين والزراعيين الحاصلة سنة ١٩٣٣ ، والاتفاقية المتعلقة
بمنح تعويضات في حالة البطالة الاضطرارية الصادرة سنة ١٩٣٤ والاتفاقية المتعلقة بحق العمال
النازحين في المرتب الحاصلة سنة ١٩٣٥ وبعد « اعلان فلادلفيا » الصادر عن مؤتمر المنظمة المنعقدة في
دورتها السادسة والعشرين في فيلادلفيا في الولايات المتحدة الاميركية ، بتاريخ ١٠ أيار سنة ١٩٤٤
أصبحت منظمة العمل الدولية تعني بتشغيل الايدي العاملة . وتوفير العمل للجميع . وتحسين
علاقات العمل ، وضمان الاجور العادلة المتناسبة مع الكفاءة والحاجة ، وتنظيم اوقات العمل
وظروفه ، ورفع مستوى المعيشة ، وضمان تكافؤ الفرص في الميادين التعليمي والحرفي .

ونظرا لاتساع نشاط المنظمة ، وشموله جميع الميادين الاقتصادية والاجتماعية والصحية
والادارية والفنية والعلمية ، المتصلة بشؤون العمل والعمال ، نشأت الحاجة لقيام منظمة عالمية
أخرى تعنى بشؤون التأمين الاجتماعي . فتأسست لهذه الغاية في شهر تشرين الأول من عام ١٩٢٧
منظمة جديدة تعمل تحت رعاية منظمة العمل الدولية (وتعرف باسم « المؤتمر الدولي للتعاون
والتأمينات الاجتماعية) » وقد تطورت نشاطات هذه المنظمة وأصبحت منذ عام ١٩٤٧ ، معروفة
باسم «الجمعية الدولية للضمان الاجتماعي» . ومقر هذه الجمعية في جنيف . وهي تقوم ببحث جميع
الأمور المتعلقة بالضمان الاجتماعي ، وبالعمل على تحسين الطرق والوسائل المؤدية الى تأمين الافراد
ضد المخاطر والحاجات الاجتماعية المختلفة كما تصدر مجلة فصلية باسم «المجلة العالمية للضمان
الاجتماعي» . ولذلك النشرات والدراسات والوثائق المتعلقة بالضمان الاجتماعي .

(ز) ـ الضمان الاجتماعي :

رأينا أن نظم الحماية التي عرضناها فيما تقدم ، فشلت في حماية الناس من البؤس والحاجة
ومدهم بأسباب الأمن والطمأنينة فكان من الطبيعي ان يتجه التفكير الى البحث عن نظام آخر كفيل
بالقضاء على الحاجة ، وتوفير الأمن الاقتصادي للجميع ، وليس لفئة أو لفئات معينة من المواطنين
كما حصل في ظل النظم السابقة ، وبخاصة نظم التأمينات الاجتماعية . وقد وجدت ملامح هذا
النظام في القانون الاميركي للضمان الاجتماعي الذي أصدره الرئيس روزفلت في ١٤ آب سنة ١٩٣٥
لمعالجة بعض الآثار الاجتماعية ، لأزمة سنة ١٩٢٩ الاقتصادية .

لقد هدف هذا القانون الى مكافحة الحاجة عن طريق اقامة تأمين من البطالة ، وتأمين من
الشيخوخة ، وتوزيع المساعدات المالية على بعض الفئات المحتاجة كالأرامل والعميان . وبذلك كان
اول تشريع يجعل النضال ضد الحاجة ، اساسا للحماية الاجتماعية ولذلك جعل للشيوخ والأرامل
والعميان ، حقا في مساعدات الضمان الاجتماعي ، ولم يحصر هذه المساعدات بفئات العمال ، كما
كان الحال في ظل التأمينات الاجتماعية . كما كان أول تشريع يربط النضال ضد الحاجة بسياسة

التشغيل الكامل . وضمان القدرة على العمل بواسطة الوقاية الصحية للعمال .

صحيح ان هذا القانون لم يطبق الضمان الاجتماعي بمفهومه الشامل ، ولم يحقق الحماية الاجتماعية ضد كل المخاطر التي تهدد الانسان بالحاجة الا انه باعتماده الحاجة اساسا لاستحقاق الضمان الاجتماعي وعدم حصره الحق بالحماية لطبقة العمال فقط) . وبربطه النضال ضد الحاجة ، بسياسة التشغيل الكامل ، والوقاية الصحية ، وقد وضع الاسس لقيام الضمان الاجتماعي بصورته الحديثة ولذلك اخذت دول كثيرة عن القانون الاميركي ، مفهومه للضمان الاجتماعي وطورته ، وطبقته بما يتلاءم مع واقعها الاجتماعي والاقتصادي ومع قدراتها المالية والفنية .

وقد كانت فكرة حماية الانسان من الحاجة التي قام عليها القانون الاميركي للضمان الاجتماعي المصدر الرئيسي الذي استلهمه بيفريدج(1) في تقريره الذي قدمه الى الحكومة البريطانية في ٢٠ ايلول عام ١٩٤٢ . فقد اعتبر بيفريدج ان الحاجة هي وصمة عارفي جبين المجتمعات الحديثة ، يجب التخلص منها(2) . ولذلك عرف الضمان الاجتماعي بأنه القضاء على الحاجة . وقد ربط بيفريدج النضال ضد الحاجة بسياسة التشغيل الكامل ، ورأت أن سياسة الدولة يجب ان تنصب على تحقيق الاهداف الثلاثة الآتية :

١ ــ توفير العمل من يعتاش من عمله مقابل أجر ، بغية تحقيق التشغيل الكامل وازالة البطالة .

٢ ــ ضمان القدرة على اداء العمل ، عن طريق الاهتمام بصحة العمال ، ووقايتهم من المرض واصابات العمل والامراض المهنية وتعويضهم عن هذه الاصابات واعادة تأهيلهم عند الاقتضاء .

٣ ــ ضمان اجر يكفي لمعيشة العامل وتربية اطفاله . وكان تقرير بيفريدج أول دراسة تحليلية

---

(١) كان اللورد وليم بيفريدج مديراً لمدرسة لندن للعلوم الاقتصادية London School of Economics من سنة ١٩١٧ الى ١٩٣٧ ، ثم استاذا في جامعة اوكسفورد . وقد اكتسب خبرة في موضوع البطالة وتأمينها قبل الحرب العالمية الثانية ، ونشر بحوثا كثيرة عن التأمينات الاجتماعية . وفي عام ١٩٤١ .

اختارته الحكومة البريطانية لرئاسة اللجنة التي كلفتها بدراسة تشريعات الحماية الاجتماعية في بريطانية ، واقتراح ما تراه مناسبا لتطوير هذه التشريعات بما تكفل مواجهة المشاكل الاجتماعية . والاقتصادية التي قد تخلفها الحرب التي كانت بينها وبين المانيا النازية في ذلك الحين .

وقد قامت اللجنة بمهمتها ، وخرجت بتقرير ضخم قدمته الى الحكومة البريطانية في ٢٠ أيلول عام ١٩٤٢ ، كشفت فيه عيوب التشريع البريطاني ، واقترحت وضع نظام شامل للضمان الاجتماعي يكفل الحد الادنى من المعيشة اللائقة ، لكافة الاسر التي لا تصل الى هذا الحد .

وتحقيقا لهذا الغرض ، اقترحت اللجنة تعميم الضمان الاجتماعي على كافة افراد الشعب ، وعدم حصره بالعمال او ببعض فئات العمال . كما اقترحت تغطية مختلف المخاطر التي تهدد الافراد بالحجة .

(٢) وهنا يوسع بيفريدج نطاق الحماية ، لتشمل عددا كبيرا من المخاطر التي تهدد الانسان بالحاجة ، ومنها الوفاة بالنسبة لورثة المتوفى ، والاعباء العائلية .

للضمان الاجتماعي ، تتسم بالعمق والشمول . فقد وضع نظرية عامة وكاملة للضمان الاجتماعي ، تقوم على أساس مكافحة الحاجة وتقرير حق كل فرد في الضمان الاجتماعي « وعدم حصر هذا الحق بطبقة العمال » علما أن حق الفرد في الضمان الاجتماعي ، تكرس فيما بعد ، في مختلف المواثيق والاعلانات الدولية ، وبخاصة في الاعلان العالمي لحقوق الانسان الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة ، في العاشر من كانون الأول عام ١٩٤٨ .

وقد ربط هذا التقرير بشكل علمي ومنظم بين الضمان الاجتماعي وبين مشكلة الحاجة بوجه عام . وجعل من العمل والأجر الكافي لمعيشة العامل ، ومعيشة عياله ، الوسيلة الرئيسية لمكافحة الحاجة . ولذلك ربط الكفاح ضد الحاجة ، بسلم الاجور ، وبسياسة التشغيل الكامل ، والرعاية الصحية الشاملة .

وقد كان لتقرير بيفريدج أثره البالغ في التشريع الاجتماعي البريطاني وفي غيره من تشريعات الدول الأوروبية الأخرى . مثل فرنسا وبلجيكا وهولندا .

حسين عبد اللطيف حمدان
رئيس الهيئة الاتهامية في بيروت

[illegible]

إني أتّهم

بقلم : جعفر شرف الدين

اتّهم الدواة والبياض .. القرطاس والقلم .
اتّهم السواد على البياض .. مسوّدي البياض . بل مبيضي السواد .
الى حملة المشعل اتوجه . علّهم يبلغون الرسالة . وقليلٌ ما هُم .
الرسالة واجبة الأداء . والوجوب هنا عيني ، لا كفائي . واجب على كل شاحذ قلمه . مسنن ريشته .
اذا قام به بعضهم ، لا يسقط عن الآخرين . فكلٌ طائره في عنقه ، وضميره في وجدانه .

● ● ●

ايها الادباء والباحثون .
ايها الصحافيون والفنانون :
أشرعوا اقلامكم .. ريشكم .. أزاميلكم .
واخرجوا الى الشارع . عند تزاحم الاقدام .
مع الباعة المتجوّلين :
هذا الذي يعتمر (فرش الكعك) .
وذلك الذي « يستظهر سلّ العتالة »
وذلك الذي يتأبّط « اكداس » الصحف .
وذلك الذي يدفع عربة الخُضار .
وذلك الذي يقعد امام صُندوقة « البويا » .
أولئك الذين يفترشون الأرصفة .
اولئك المتسكعون في الدروب والساحات .
يبيعون « اليانصيب والفلافل والعلكة » :
ماء الوجه .. عرقَ الجبين .. ودموعَ العين .

● ● ●

ادخلوا مقاهي الأقبية .. كهوف المدمنين .
المدمنين على النوم و « الكيف » والتشرد .
ادخلوا السوق التجارية . المعامل والمصانع .

المؤسسات العامة . والمؤسسات الخاصة .
حوّلوا انظاركم واسماعكم الى اية جهة.
هل تفاعلت الابصار والأسماع والافئدة .
هل تعاملت جوارحكم مع تركيبة هذا المجتمع .

● ● ●

اني اتهم . اتهم المسؤولين .
وكلنا مسؤول امام نفسه وربّه . وامام الاجيال .
الحاكم والمحكوم مسؤول على السواء .
كل قانع .. قابع .. كل ساكت مسؤول .
النظام ومطبقوه ، والمتضررون منه على السواء .
التعسف في طلب الحق ، واهماله سواء .
والتأويل اذا كان لمصلحة فريق ضد فريق ،
هو لعب على النظام . على الروح قبل النص .

● ● ●

رب العمل يتأول فيسلب العمال باسم القانون .
والعمال يتأولون فيؤذون المؤسسة باسم القانون .
والنائب يتأول . فيتهرب ويهرب .
والناخب يتأول فيحمّل النائب ما لا يجوز ان يحمل .
النائب يشرّع . يراقب تطبيق ما شرع .
انه ليس معقب معاملات . ولا مكتب خدمات .
الناخب يهب الحصانة . يبيعها لا فرق .
والحصانة هي شرف الشعب . ضميره ومصيره .

● ● ●

اني اتهم .. اتهم الأصيل قبل الوكيل .
الشعب هو الاصيل .
وكما تكونون يولّ عليكم .
سواء كان الولي كبيرا أو صغيرا .
سواء كان رئيسا او نائبا او وزيرا .
سواء كان رب عمل او مدير مصلحة .
فولاية هؤلاء ، من صنع اولئك .
وصانع الولاية هو القوي على التغيير .

إلاّ في بلادي .

فالمصنوع يتحكم بالصانع .

فكيف يهون الصانع امام صنيعته .

وكيف يهون ، وهو رأسمال الوطن .

فلْيحمل اذن أوزار كل من وَزَره .

كل من اسند اليه عملا . او أناط به املا .

● ● ●

الانسان خليفة الله على الأرض .

ومع ذلك فقد هان على كل مسؤول .

لأنه هان على نفسه .

وهو لو عرف نفسه ، لسقطت اسطورة المتسلطين .

جعفر شرف الدين الموسوي

نوادر وحواضر

مر أشعب بقوم يأكلون فقال لهم السلام عليكم يا معشر اللئام وتقدم نحو الطعام فقالوا له : كرام إن شاء الله ، فقال : اللهم اجعلهم من الصادقين ، واجعلني من الكاذبين، وقال لهم : ما تأكلون ؟ قالوا : سمًا . . فحشى فمه طعاماً وقال : العيش بعدكم حرام !

لم يكن هنري الثامن على وفاق مع الملك فرنسوا الأول ملك فرنسة فأراد أن يرسل له رسالة تهديد مع أحد رجاله ولكن الرجل اعتذر عن تأدية هذه المهمة خوفاً على نفسه فسأله الملك لماذا ؟

قال : لأني لا أضمن العودة من فرنسة سالما إذا بلغت الرسالة لملكها .

قال : لا تخف فأن ملك فرنسة إذا أمر بقتلك فسآمر بقطع رؤوس كل الفرنسيين المقيمين هنا .

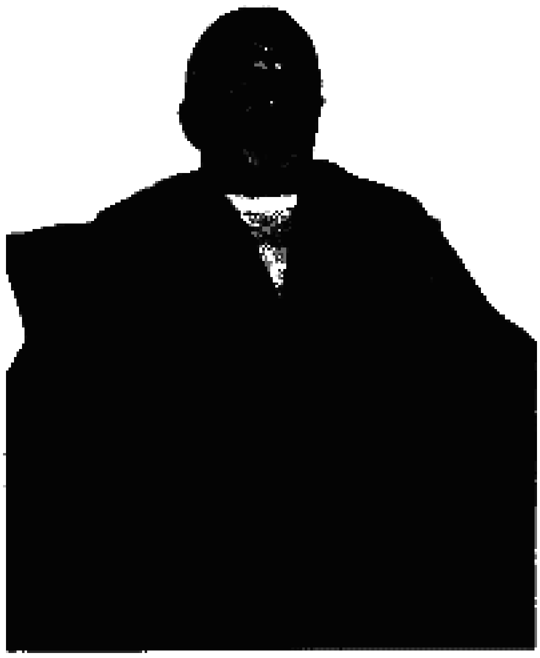
قال : إنني لا أشك في ذلك يا مولاي . . ولكني لا أجد رأساً من بين تلك الرؤوس يركب على عنقي .

شعراء من جبل عامل

مع شاعر الروح والروضى

السيد احمد حسن الأمين

- ٢ -



السيد أحمد حسن الامين

بقلم : علي يوسف نور الدين

ـ لو انتقلنا حضرة السيد، إلى الغزل، كيف بدأتم مسيرتكم معه، وما المناسبة ؟

● الغزل لا يخلو منه قلب إنسان، إن كان شيخاً أو كهلاً أو شاباً؛ غير أن التعبير عنه يختلف، فقد يكون بقصيدة، أو بكلمة، أو بنظرة . . . أو بأي شيء آخر . . . وأول ما دفعني إلى سلوك طريقه، منديل من حسناء، نسج قصة حُبٍ لم تطل، وبقي المنديل معي . . . ذكرى، لأردد :

مازال يَعْبَقُ بالهوى ... منديلُها رغم النوى
نشرتْ يداي بنشره ... شطراً من العمر انطوى
لم يَبْقَ من آثاره ... في أضلعي غيْرُ الجوى
حلمٌ يمرُّ بخاطري ... متألقٌ زاهي الرُّؤى
يا ويحَ قلبي في ربيـ ... ع العمر رَوْضي قد ذوى
هجرتْه ورقاءُ الحمام ... ونجم أنسي قد هوى.

ـ كيف يصوِّر لنا حضرة السيد حبيبته ؟

شفتان افْترَّتا عن دُرَرٍ ... بسمة الورد النديُّ النَضِر
في محيّاً كصباحٍ زاهرٍ ... وجنتاه احْمرَّتا من خَفَر
بنت عشرين كغصنٍ أخضرٍ ... يتثنّى مُثقَلٍ بالثمر
مِلْءُ بُرْدَيْها الأماني والهوى ... وبعينيها جميلُ الصُّوَرِ
شاطرتْني مقعداً في سفرةٍ ... ليته طال زمانُ السَّفَرِ
سألتْني من أنا؟ قلت الذي ... قلبه يحمل هَمَّ البَشَرِ
شاعرٌ والشعرُ روضٌ، عنده ... يلتقي اهلُ الصفا والكَدَرِ

وَلَدَيْهِ كل ما يرجون من ... راحة النفس وروح الفكر
بَيَّضَ الشيبُ شعوري إنما ... لم يفارقني ربيعُ العُمُرِ...
قهقهتْ ضاحكةٌ من قولتي ... وتوارتْ في الدجى كالقمرِ.

ـ هل ما زلتم تحنّون إليها ؟

ما زلتِ بالمياءُ في بالي ... لم يُنسنيكِ تغيُّرُ الحالِ
لم يَبْلَ ثوبُ الحُسن منكِ ... ولا حبي وإن طال المدى ، بالِ
ولقد أمرُّ على دياركُم ... كي أستعيد زماننا الخالي
فأعود والذكرى تعاودني ... فتزيد ثِقلاً فوق أثقالي
إني أحبُ حماكُمُ وبها ... حِلّي يطيب لكم ، وترحالي
تلك النواعير التي ملأتْ ... أجواءها بأنينها العالي
تحكي فؤادي غير أنّ به ... ماءً وناراً ذات إشعالِ .

ـ ما هو الجمال في نظركم ؟

الجمال قضية نسبية ، فكل من يحب ، يرى حبيبه جميلاً ، في الوقت الذي قَدْ يَراهُ غيره قبيحاً ؛ من هنا نستنتج أن الجمال هو عبارة عن تلازم مع ذوق المحب وأخلاقه وعاداته ؛ وانه صعب التحديد ، وقد قلت في هذا المجال أبياتاً منها :

ومليحةٍ جلّتْ عن الوصفِ ... ومهما دقَّ لا يكفي
والحُسنُ مِمّا لا يُحاطُ به ... أو يُحتوى بالكمِّ والكَيْفِ
فالعينُ منها أينما وقعتْ ... في رَوْعةٍ منه وفي لطفِ
تحلو لنا حركاتها فإذا، وقفـ ... ـتْ ، ترينا الحُسنَ في الوقفِ
ويصوتها يجري الحنان كما ... يجري النسيمُ بطيّبِ العَرْفِ
ركوردةٍ في روضها اكتملتْ ... أوصافها للشمِّ والقطفِ
أرنو إليها في خميلتها ... لكنني مغلولةٌ كفّي .

وعلى كل حال فالحبيبة الحقة ، هي التي اكتملتْ أخلاقها ، وإنْ لم يكتمل جمالها ، هي التي تتمناها النفس قبل ان يتطلبها الجسد ، هي رفيقة حياةٍ تجمع الحُسنَ والاخلاق ، وكل الصفات الأخرى التي يحتاجها كل انسان مرهف الحس .

ـ هل حققتَ ، ما كنتَ تتمناه ؟.

سرابٌ كل آمالي، وإني، ... قَدْ أضعتُ العمرَ في حلم التمنّي
وعزمي كان بتاراً بكفي ... وأيام الصِّبا كانتْ مِجَنّي
ولكني حسبتُ الأمرَ باقٍ ... على ما كنتُ منه وكان مني
إلى أن أبلتْ الايامُ ثوبي ... وأثقلَ صبرُفها بالهم متني.

ـ إذا انتقلنا من الحبيبة إلى الطبيعة ، وكلتاهما تشترك في الفتنة والإغراء وطرد آدم من الجنة ؛ فأين مقام الطبيعة في شعركم ؟ .

● تأتي الطبيعة في المرتبة الثانية بعد الوجدانيات ، وهي تحتل في شعري مكانة خاصة ، فالطبيعة رمز البراءة والطهر ، إليها يخلد الإنسان ، وبها تطمئن الروح ، ولصورها يرتاح النظر ، فهل أجمل من أن ترى . . . . عناق الورود ؟

أتى نيسانُ فحضّر البُرودِ مُطرّزها بأنواعِ الورودِ
ومدّ بساطه في كل سهلٍ وتوّج زهره قمم النجودِ
وأصناف الزهور بدت تجلّي فمن حُمرٍ ومن بيضٍ وسودِ
ومن ألوان لا تحصى بعدٍّ خَباها الحُسنَ خلاّق الوجودِ
وتحسبها تلاقتْ في عناقٍ وألقتْ بالخُدودِ على الخدودِ
وفاح الطيبُ من هذي وهذي وفضّتْ ما تكتّم من عقودِ
وكالأزهار تبتسم الصبايا وتخطرُ في غصونٍ من قدودِ
كأسراب الحمام ، ومن فرادى ومثنى ، من نفورٍ أو وَدُودِ
فهنّ ربيعنا الباقي ، وتمضي فصولٌ بالنحوس وبالسعودِ

أو أبهى من الفجر ، يسحبُ وشاح الليل عن وجه الوجود ؟

ذرّ نورُ الفجر والليل انحسرْ واستفاق الكون في أبهى الصُورْ
واعتلتْ في أفقهِ لألاءة نجمةٌ في الصبح كالوجه الأغرّ
والسَنا ، حلّى الذُرى من تِبْرِهِ والندى ، في حلْيِها حَبُّ الدُرَرْ
والضبابُ امتدّ حتى أنه غاب وجهُ السهل فيه واستترْ
والوهاد استيقظتْ أطيارها هاماتٍ بين أوراق الشجرْ
والنسيم الرطب يأتي بالشذا كلما مرّ الشذا منه انتشرْ
وانحنى وَرْدُ الربى مما به من لُجَيْن الطلّ ، والطلُ انتثرْ
مشهدٌ ذو روعةٍ لا تنتهي من جمال الفجر يستهوي النظرْ
غير أني كنتُ منه كالذي كان من أحبابه عند السفرْ
كلما عنهم تناءى رَكْبُهُ قرّبتْ مغناهُمُ منه الذِكَرْ

ثم ، أيّ منظر أبهى وأجمل ، من منظر الشمس ، تجمع ظفائرها من زوايا الكون ، وثنايا البحر . . . وقد همّتْ بالرحيل ؟؟ .

شمس الغروب وقرصها الذهبي ما بين ماء البحر والسحبِ
هذا يُبرّدُ حرّ جذوتها وبتلك تبدو حمرة اللهبِ
فكأنها والموج مضطربٌ من حولها أو غير مضطربِ
حوريةٌ في مسبحٍ ضربتْ من دونها الانوار كالحُجُبِ

سحبتْ وشاح النور وانحدرتْ ... في اليمِّ لا تلوي على عقبِ
وعلى السما منها بدا أثرٌ ... كمُذابِ ياقوتٍ على قببِ
وتألقتْ من ضوئها صُوَرٌ ... في الشطِّ والآفاق والهُضُبِ
وامتدَّ سَجْفُ الليل فاحتجبتْ ... ويدا سواها من سنا الشُهُبِ
فذكرتُ عند غروبها زمناً ... كصباحِ روضٍ مخبلٍ رطبِ...
شمس الربيع عليه مشرقةً ... وطيوره في نشوة الطَرَبِ
وَلّى وشمسي في الأصيل وما ... حققتُ من أملٍ ولا أرَبِ.

- هل لكم من باعٍ في الفخر، أو المدح، أو الرثاء؟.

● الفخر والمدح لا أستسيغهما، فذلك شيء خارج عن طبعي، أما الرثاء فلم أبحر فيه إلا قليلاً، مع بعض الأشخاص الاعزاء جداً على قلبي، كأخي السيد هاشم[1]، والمرحومة والدتي، وصديقي الاستاذ حسن فرحات[2]، وعمي السيد موسى؛ وأول قصيدة نزف بها قلبي، كانت في رثاء اخي المرحوم السيد هاشم:

بي لوعةٌ كالنار تتَّقِدُ ... لا الصبرُ يسعدني ولا الجَلَدُ
والدمعُ إن نضبَتْ موارِدُهُ ... يوماً، لها من حسرتي مَدَدُ
أخيَّ بعدك لا صفا أبداً ... عيشي، وحالف عينيَ السُهُدُ
هيهات أن أنساك ما طلعتْ ... شمسٌ، ورافقتْ روحيَ الجسدُ
الذكرياتُ تزيد في نكدي ... ويزيدُ في تأثيرها النكَدُ
فكأنها صُوَرٌ وقد عُرضتْ ... ألواحها والمعرض الخَلَدُ
أمسي وأصبح لا تفارقني ... ذكراك، مهما طالتِ المُدَدُ
ونسيتُ كل مصيبةٍ سَلَفَتْ ... وحقرتُ ما يأتي بهنَّ غَدُ
ووقفتُ أحزاني عليك وما ... من بَعْدِ يومك تَبرُدُ الكَبِدُ.

ومنذ سنتين تقريباً فجعتُ بفقدِ صديقي الاستاذ حسن فرحات، ففاضتْ نفسي بهذه الابيات:

خَطْبانِ إنْ حَلاّ بنا مُرّانِ ... فَقْدُ الحبيبِ وفُرْقةُ الإخوانِ
قد عزَّ صبري واستفاضت أدمعي ... عند افتقادك صفوة الخِلاّنِ
إني عرفتُك صادقاً ومهذباً ... عفَّ اللسان وناصع الوجدانِ
هذي مزاياك التي حلَّيتها ... كقلائد الياقوت والمرجانِ
عَطِلَتْ نفوسُ القومِ منها بعـ ... ـدما، كانت لها كالطيب للريحانِ

---

(١) هو السيد هاشم الأمين، من كبار موظفي وزارة التربية في لبنان، توفي سنة ١٩٥٩، رثاه في حفل تأبيني عظيم، كبار الشعراء في لبنان، توجد ساحة باسمه في خربة سلم.

(٢) كان مديراً لمدرسة «جويا» ثم لمدرسة «تبنين»، توفي صيف ١٩٧٨.

سُقْيا لأيام لنا سَلَفَتْ ... وقد مَرَّتْ مرور الطَّيف بالأجفان
والعمر يمضي خلسةً فكأنما ... هو قصةٌ في صفحةِ النسيان
تُقرا وتطوى ثم يُنشرُ غيرُها ... متشابهةً بالنص والعنوان
فلئن بَعُدْتَ عن الديارِ وأهلها ... فلأنتَ في الأفكار والأذهان
مَعْنٌ وماجدُ(٣) في سماءِ ذويهما ... مُذْغاب نجمُكَ عنهما نجمانِ.

ـ بمن تأثرتم من الشعراء القدامى ؟

● ابو العلاء المعري اكثر من تأثرتُ به ، وأكثر من قرأتُ له ، فكل أشعاره تعجبني ، ول... أدري إذا كانت نفسيته هي التي أثرت بي ، فأصبحتُ أرى أنه على صواب فيما يقول ، وكنت أرتا... نفسيًا إليه أكثر من ارتياحي لأشعار الفخر والحماسة ، التي لم تستأثر إلا بشيء قليل من اهتمامي وإعجابي .

ـ على ضوء هذا ، فلا بُدَّ أنك عارضْتَ لابي العلاء بعض القصائد ؟

● لا ، فهذه الناحية لا آلفها ، وأعتبرها تصنُّعاً وتكلُّفاً ؛ فالشاعر عندما يقول قصيدة ما فإنها تكون صادرة عن أحاسيس خاصة ، وشعورٍ ذاتي ، فأنّى لي أن أحشُرَ نفسي في ظروف غيري ومعاناته ، وأجاريه في قوافيه ، ويبقى ذلك شعراً ؟ فما ذلك سوى النظم ، حتى ولو أجادَ الخَلَفُ وفاق السَّلَفَ ، فلا يعدو كونه تقليداً .

ـ ومن الشعراء المعاصرين ؟

● يؤثر في نفسي الشعر الوجداني ، ولا يهمني قائله ، معاصراً كان أو قديماً ، أو لهذ... الشاعر أو ذاك ؛ فربما اعجبني « شوقي » وربما اعجبني غيره ، فالمهم أن تُستَنْفذ الفكرة من غي... إطالة ، وقد تلاحظ أن جميع قصائدي عبارة عن مقطوعات قصيرة ، ذلك أني لا أحب الحشوَ في الشعر ، والأَوْلَى الإقتصار على موضوعٍ واحدٍ أو غرضٍ معيّن ، بعيداً عن التشعُّب والتشعُّث ، فأ... تبقى ساعة تقرأ قصيدة واحدة ولا تأتي عليها ، فهذا لا يُعقل الآن ، وليس من ذوقي .

ـ ما هو البيتُ الشعري ، أو القول ، أو المثل ، الذي يترددعلى لسانكم دوماً ؟

● ليس هنالك شيء واحد بعينه ، ولكن يعجبني قول الشريف الرضي :

وتلفتتْ عيني فَمُذْ خَفيتْ ... عني الطلولُ تلفتَ القلبُ.

ـ لا بُدَّ خلال عملكم المهني الطويل قد مرت معكم أو كانت لكم مفاكهات وطرائف ، فها... تتذكرون شيئاً منها ؟

● عندما كنت أُدرِّس في « شمسطار » وكان معروفاً عني أني أقول الشعر ، توفي أحد أبنا...

(٣) معن وماجد ، هما إبنا الفقيد .

البلدة ، فأتاني صديق طالباً أن أضع له قصيدة في الفقيد ، فسألته عن مهنته ، فقال : كان راعياً ؛ وعن اسمه ، قال : من آل زعيتر ،

فقلت :

مـــات الزعيتـرُ ليته في الارض يَـنْـبُـتُ زعـتـرا
حـتـى إذا ماشـمَّهُ تَـيْـسٌ ، بـكـى واسْتَعْبَرا .

فأجابني : أتريد أن « تُصَرِّفَني »؟ أي أن يقتلني أهل الفقيد ؟

ومن الملاطفات الأخرى ، أن صديقاً عزيزاً وهو السيد علي يوسف الطويل قد انقطع زمناً طويلاً عن زيارتي بحكم كونه من رجال الاعمال ، فعلمت مرة أنه قد أتى لزيارة الأهل والاقارب في « خربة سلم » ، فأرسلت إليه هذه الابيات :

الـشـاي عـنـدي قـد نـضـج ذو نـكـهـة تُـحـيي الـمُـهَـجْ
مـا ذاقَـهُ ذو غُـلْـمَـةٍ إلاّ وَوَافـاهُ الـفَـرَجْ
يـحـكـي الـسـمـاور فـوقـه إبـريـقـه شـيـخـاً هـزجْ
ذا بـردةٍ فـي لـونـهـا ذهـبٌ مُـصَـفَّـاهُ آمـتـزجْ
فـي قـلـبـه جـمـرٌ غـذا ، وبـوجـهـه يـبـدو الـوَهَـجْ
يـا حـبـذا لـو نـلـتـقـي « بـأبـي الـحـسـين » ولا حَـرَجْ .

فأجاب[4] :

مـا أحْـلاهُـمْ هـالأبـيـاتْ مِـن أخـي أبـو الـهِـمَّـاتْ
فـيـهـم لُـطْـفُ وخـجـيّـة وشْـو فـيـهـم عـطر ونَـغْـمَـاتْ
قَـدَيْـش فْـرِحْـنَـا فـيـهـم وكـان عـنـدي أحلـى الـسـاعـاتْ
مِش لأنّـي بْـحِـبّ الـشّـاي لأنّـي بْـحِـبّ الـنـغـمـاتْ
وصـارلـي هـالـمـدة كـلّـهـا بِـسْـأل عـلـيك الـنـسـمـاتْ
وكـنـت زُرْتَـكْ مِـن زمـانْ لَـوْ مـا الـفـضـلْ والـفَـضْـلاتْ
وبـريـدْ الـفـضـلْ إلَـكْ يـا سَـيْـدْ يـابْـنِ الـسـادات
وبـعـدْ مـا تْـحَـقَّـقْ مـا ريـدْ رَاحْ إجـي شِـمْ الـوجْـنـاتْ
وخَـلّـي الـسـمـاورْ والـشـايْ يْـشـارِكْـنـا أحـلـى الـنـغـمـاتْ .

علي يوسف نور الدين .

---

(٤) نعتذر من القراء الأعزاء وخصوصاً في المغرب العربي للصعوبات التي قد يواجهونها في قراءة بعض كلمات هذه المقطوعة ، المكتوبة باللهجة العامية اللبنانية ؛ ولكن أوردناها على ما هي تماماً ، لنعطي صورة صادقة عن البيئة الفكرية ، التي يتمتع بها سكان جبل عامل على اختلاف مستوياتهم .

الرَّبيعُ الحزين

شعر : ابن الجنوب

أربيعُ أرواح الفصول فداكا ... فهمُ الربوعُ الخاليات «بلاكا»
في ظلك الممدود عبر حياتنا ... جنّاتُ عدْنٍ تزدهي ببهاكا
بوركتَ يا أحلى الفصولِ نضارةً ... بالحسن : فاشملْ ساحتي برضاكا
وأفِضْ عليها من عطورك نفحةً ... يا غاوياً أسرَ القلوبَ هواكا
يا صانعَ الفردوسِ كم من منّةٍ ... أجزلتَ فيها للأنام عطاكا
رَوْحٌ وريحان وبهجة ناظرٍ ... وعبيرك الغاوي وطيبُ شذاكا
فالماء والخضراء حسبُ مفكّرٍ ... وجمالُ طلعتك مفرح لا ذاكا
سوّاك بالإبداع ربك معجزاً ... جلَّ البديع وجلّ من سوّاكا
كم في سماك تألّقت إشراقةٌ ... هي عن زهورك صورةٌ بسماكا
والله اعطاك الجمال مشيئةً ... والحسنُ منه منحةً أعطاكا
لو كان لي من أمر عيشي خيرةٌ ... ما اخترتُ من أيامه إلّاكا
إني وما استمتعتُ فيك لقائلٌ ... يا ربعَ حيّاك الحيا حيّاكا
لتدومَ فيك ربوعنا مخضرّةً ... وأشمُّ من عهدِ الصبا ريّاكا
حيٌّ الحياة هنيئةً في «عامل» ... لو لم يكدّرها الطغاةُ هناكا
ورعى زماناً عُدتُ فيه مواطناً ... ومدى ليالٍ هيّأت لُقياكا
فكأنّما وكأنّه وكأنّني ... وكأنْ يوماً ما قطفتُ جناكا

* * * * *

قالوا نزحت عن المدينة عامداً ... وجعلت ما بين القرى سكناكا
تقضي نهارك حائراً لا تلتقي ... أحداً تراهُ صاحباً ويراكا
ونراك في الطُرقات تذرعُ طولها ... سيراً وجسمك زدْتَهُ إنهاكا
ونراك تجتاز المفاوز لاهثاً ... لترودَ غاباً أو تحلّ أراكا
فتعودُ منهوك القوى مستضعفاً ... حَرِضاً تعاني داءك الفتّاكا
لم تثنك السبعون عن طُرقاتها ... كدّاً كأنّ بها استعذت قواكا
وكأنما وردت بحقك آيةٌ ... يا أيها الإنسانُ ما أشقاكا
عُدْ للمدينة فالحياة رغيدةٌ ... ودَعِ الشقا وألقِ هناك عصاكا

والله قد اعطاك اولاداً بهم ترقى الشقاء فجلّ من اعطاكا

* * * *

فأجبتهم: حالي يقولُ لسانُهُ يا ريف روحي ما اعيشُ فداكا

من لي اذا فارقتُ ارضك مُرغماً بلذيذ احلامي وطيب هواكا

من لي بوحيٍ إن تركتك عامداً يُوحي إليَّ الشعر من فحواكا

من لي بفجر عُطرت انفاسُهُ استاف منه المسكَ من ريّاكا

وطني الجنوب ومن غُذيتُ بخيره لستُ الملومَ اذا لثمتُ ثراكا

فإذا بكيتُ فليس من طبعي البُكا اني أردّدُ يا حبيبُ بكاكا

كم محنةٍ قاسيتها ومصائباً أسبابها هذا الدعيُّ وذاكا

ولكم شكوت فلم تر لك صاغياً لم يسمعوا لم يرحموا شكواكا

ألبا الربيع الحلو غير مُزيّف وأبا الجمالِ الفذ من اشقاكا

يا مرسل النسمات فاح عبيرُها عرفاً تضوّعَ من ربيع رُباكا

يا ملهمَ الشعراءِ سحرَ بيانهم لا عاش ذا مكرٍ يدوس حماكا

قالوا نراك مع الربيع «مقرفحاً» ونرى ابتساماً لا يفارقُ فاكا

ونرى جبينك لا يزالُ مقطّباً كيف التوافقُ بين ذاك وذاكا

فأجبتهم: سِرٌ هناك تصونُه نفسي ويا انسان ما أدراكا

ما هدّني طولُ السنين وهمُّها وطلاب مجدٍ بتُّه ادراكا

بل هدّني وأنا الاصيل عراقةً في ارضه لا استطيع حراكا

فأنا حزين والربيع مُشاركي حزني وكل صحابتي «شرواكا»

ابن الجنوب

خماسيات في أبجدية لغرب بيروت

شعر : فتى الدواوير

(الألف)

احـدق في محـنـتي لـلـسماء وتحـت الـقـنـابـل عـمّ الـفـنـاء
وشـح الـغـذاء وقـل الـدواء لأطـفـال يـبـكـون قـرب الـنـسـاء
إلى الله أشـكـو مـن المـسـلمـين

(البـاء)

إلى «غـرب بيروت» حـثّ الـركـاب ودافـع وقـاتـل كـبـاقي الـصـحـاب
عـسـير وربـك يـوم الحـسـاب إذا نـحـن نمـنـا وصـرنـا نهاب
سـنـبـقـى أذلاء طـول الـسـنـين

(الـتـاء)

إذا هـار بـيـتي عـلى أسـرتي ونـام الأقـارب عـن نـصـرتي
فـسـجـل وهـذا عـلى ذمـتي بـأن الـكـرامـة في أمـتي
تـوارت وصـرنـا مـن الخـانـعـين

(الـثـاء)

فـجـاءت إلـيـنـا بـسـير حـثـيـث ذئـاب تـعـاوت لـصـيـد حـنـيـث
فـقـاتـل بـصـدق وعـزم أثـيـث لـتـطـرد كـل عـمـيـل خـبـيـث
ونـرتـاح مـن زمـرة الـكـاذبـين

(الجيم)

ففي «غـرب بـيـروت» للـعـزم بـرج عـلـيـه اعـتـمـدنـا ولـلـنصر نـرجـو
لصنف من العـرب مـا زلت أهجـو لمـن راح يـرنـو ومـن راح يـنـجـو
ومـن شـن حـربـا عـلى الـغـادرين

(الحـاء)

تـوكـل عـلى الله عـنـد الـكـفـاح وبـعـد الـتـوكـل ثـق بـالـنـجـاح
لـقـد ذلّ من نـام بـعـد اجـتـيـاح وأصـبـح في الـعـيـش نهب الـريـاح
يخـاف ويخـشـى مـن المـعـتـدين

(الخاء)

سأشدد إزرك لا ترتخي فأنت الرجاء وأنت السخي
بماذا عليهم أنا أنتخي إذا أنت أعرضت عني أخي
وقل الرجاء من الآخرين

(الدال)

فلا تحفلن بكثر العدد وجدة، ما تحتويه العدد
من الله يا صاح يأتي المدد بقدر التشبث بالمعتقد
تكون النتيجة للمؤمنين

(الذال)

إلهي أدعوك أنت الملاذ دماء الأحبة طارت رذاذ
وأهل العروبة أهل التذاذ يجولون في ظلمة كالجراذ
ويخشون من جلبة القادمين

(الرّاء)

إذا ما تجهم وجه الثرى وأفلس من باع ثم اشترى
وضاعت حقوق ورثت عرى سأبقى أحارب كي لا أرى
حقيراً أعدُّ من اللاجئين

(الزّاي)

دعونا نفكر دون امتياز كما صار في دول اللانحياز
فنشعر بالفخر والاعتزاز ولا نتعرض للاهتزاز
فنلجأ في السِّرِّ للاخرين

(السِّين)

على سائر العرب ران النعاس وراس « العروبة» تحت المداس
أفصل لكن يضيق اللباس لقوم ضخام ولكن خساس
أحقا يعدون في العالمين ؟!

(الشين)

تمر الليالي وتبقى النقوش لعصر تميّز فيه الوحوش
عشوش العصافير صارت نعوش إلهي لماذا بقاء العروش
وكل الرعايا من البائسين

(الصّاد)

يحقُّ علينا لنحيا القصاص فنعدم جهراً برمي الرصاص
شعوب ترقت من الاختصاص ونحن انحدرنا من الانتكاص
لنبقى مثالاً على الخاملين

(الضّاد)

أهذا الأوان أوان التغاضي وضاعت بلاد وراحت أراض
ونؤمن من خوفنا بالتراضي وهل يرجع الحق من غير قاض
وسيفٍ يُسلُّ على الغاصبين

(الطاء)

توالت وخابت جميع الخطط ليقضوا علينا وزاد الشطط
وعادوا وعدنا وكان الغلط (فـ(بيجين) في فخنا قد سقط
وران الوجوم على الخائفين

(الظاء)

عسير علينا غداً في «عكاظ» نشيد القريض بدون امتعاظ
تجود المعاني لطول احتفاظ لتلفح أفهامنا كالشواظ
فنسخر من قلة الشاعرين

(العين)

يصون الأشاوس سهل البقاع وننهض في همةٍ للدفاع
بقصفٍ تواصل دون انقطاع فخابت أمان وهارت قلاع
وعاد السرور إلى الشامتين

(الغين)

غدونا عن الحق دوماً نروغ وكلٌ يسوّغ ما لا يسوغ
فكيف نحاول طور البلوغ ونجم الهداية يأبى البزوغ
ونحيا مدى العمر كالغافلين

(الفاء)

تهاوت على النائمين السقوف رؤوس تشظت وطارت كفوف
وما زال للعرب نقر الدفوف يُبدّل في غبطةٍ بالسيوف
فلا خير يُرجى من التافهين

(القاف)

إلهي وقد طال ليل النفاق وقارب فجر من الأنبثاق
وجاء الخميني للانعتاق فهبت شعوب إلى الانطلاق
فعجل بنصرك للمؤمنين

(الكاف)

ربيب العمالة إنا نراك على الدرب ملقى بدون حراك
وقد كنت للسطو والانتهاك تزوّد من الشرك بعد الهلاك
لتحشر في النار كالكافرين

(اللام)

وزال الظلام ولاح الهلال وهب الشباب وجاء الرجال
وزاد الشعور لحب النضال لنهزم كلَّ دعاة الضلال
ونثأر من عصبة المشركين

(الميم)

على أهل «صيداء» وصوره السلام وسهد العيال بجنح الظلام
وطفلٍ تدثر تحت الركام وشيخٍ يخاطب رب الأنام
بأن يرجع الأمن للخائفين

(النون)

سيشرب « شارون » كأس المنون فتطهر أرض وتنفى حزون
ونفرح إذ يرجع النازحون لأرضٍ تكحَّل منها العيون
فنلقى الأحبة بعد الحنين

(الهاء)

لماذا نعفّر تلك الجباه ونبقى جميعاً بدون انتباه
فكيف نتيه بمالٍ وجاه وجيش الأعادي بكلِّ اتجاه
نراه ونرضى بوضع مهين

(الواو)

إذا ما صبرنا وأهلي نووا بأن لا نُعذَّب حيث اكتووا
بنار تلظت عليها انشووا فلا بد في البذل أن يستووا
لكي لا نكون من الخاسرين

(اللام والألف)

بـلا قـد تـصـدت أسـود بـلا وبـعـد الـمـبارك مـرَّ حـلا
لأهـل الـفـداء نـقـول هـلا ثـبـتـم وجـابـهـتـمـوهـم ألا
وكـنـتـم بـحـق من الـصـامـديـن

«حـسـين «عليه الـسـلام اعـتـلى مـكـان الـصـدارة في «كـربـلاء»
فـثـار عـلى الـظلم حـتى انـجـلى فـحـقّ عـلـيـنـا طـلاب الـعـلى
ونـحـن من الـشـيـعـة الـصـادقـين

« فتى الدواوير »

آخر الزمان

. . . وذلك زمانٌ لا ينجو فيه إلاّ كل مؤمن نُوَمة ، « إن شَهِدَ لم يُعرَف ، وإن غاب لم يُفْتَقَدْ ، أولئك مصابيح الهدى » وأعلام السُّرى ، ليسوا بالمساييح ، ولا المذاييع البُذُر ، أولئك يفتح الله لهم أبواب رحمته ، ويكشف عنهم ضرّاء نقمته .

أيها الناس ، سيأتي عليكم زمان يُكْفأُ فيه الإسلام ، كما يُكْفَأُ الإناءُ بما فيه .

أيها الناس ، إن الله قد أعاذكم من أن يجور عليكم ، ولَمْ يُعِذْكُمْ من أن يبتليكم ، وقد قال جَلَّ من قائلٍ : « إنّ في ذلك لآياتٍ وإن كنّا لَمُبْتَلِين » .

من خطبة للإمام علي (عليه السلام)

ـ نهج البلاغة ـ

دعاء

اللهم صلِّ على محمد وآل محمّد ، اللّهم إني أعوذ بك أن أُوالي لك عدواً ، أو أعادي لك وليّاً ، أو اسخط لك رضاً ، أو أرضى لك سخطاً ، أو أقول لحق هذا باطل ، أو أقول لباطل هذا حق ، أو أقول للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلاً ، اللهم صلِّ على محمد وآله وآتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب النار .

الدين والمدارس

١

إن المبدأ الأول الذي يجب أن يصدر عنه الإنسان ومنه يبتدىء بمد خط الإستقامة لسيره في سبيل سعادته في الحياتين هو الدين .

والمجموع الذي لا يؤيد بأقواله واعماله دينه الذي به يدين هو ذاك الشبح الأجوف الذي لا روح فيه المملوء قذارة ونتانة قد غر صاحبه تزويقه وبهرجته المسماة بالمدنية العصرية وتضييع نتانته بإفاضة الكولونيا عليه .

إن عقل الإنسان ليس باستطاعته أن يعتصم بمواهبه وعلومه عن الخطأ والغلط مهما نفخت باوداجه الفلسفة واجتازت به قوته المفكرة الى شأو بعيد .

يشهد بذلك تاريخه في جميع ادواره واطواره تشهد بذلك المجتمعات المساة المجالس التشريعية وما يعصف فيها من الشجار وما يصدر عنها من الخشار بل من المضار .

وإذ كانت العقول البشرية ملعبة الأخطار والجهالات يدل على ذلك أن منها ما قاد الى عبادة الكواكب والأصنام والأحجار والعجول والقردة والنار وعبادة الانسان لإنسان مثله واختراع مجموعة آلهية ثم تحليلها كالتحاليل الكيماوية الى اجزاء قد يسمى احدها باسم المجموعة وما شبه ذلك ولم تشأ الرحمة الآلهية ان تترك الناس بدون ارشاد وتعليم فارسل الله الرسل وانزل الكتب فيها بيان كل شيء فلا بد من الدين .

والإنسان روح ربطت بجسم في مجتمع من بني نوعه فعليه وظائف والوظائف هي اساس موضوع الأخلاق والحكومات والهيئات الاجتماعية تستند على الحقوق والحقوق على الأخلاق وما لم يكن دين لا تمكن الأخلاق فلا بد من الدين .

لا يقال إذا وجدت قوة ترهيبية وضعية أي بشرية يتم المقصود ولا شك أن حب الفضيلة طبيعي في الانسان فلا لزوم للدين .

لأن للانسان من الأمور السرية ما لا يجعله يراعي فيها العدل والصدق إلا الدين واعتبار رقيب يرهبه لا تخفى عليه خفاياه وحب الفضيلة غير فعلها وفعلها غير طبيعي على ان حبها انما يوجد أو يظهر له تأثير في النفوس الطاهرة وانتظام الشؤون العمومية يستدعي قانونا عاماً ترهبه جميع النفوس على انواعها على أن النفس الطاهرة قد تتنازعها العوامل الخيانية فتكون معرضة للجور والخيانة فبالدين تصلد في موقف العدل وباعتباره تقهر اهواءها واميالها الجائرة فلا بد من الدين .

وليس لنا في هذا القول من حزب معارض إلا عباد الطبيعة وجهلة الدين الذين يجهلون منزلة الدين من نجاح الأمة وعلاقته العظيمة في حياتها ورقيها وفي زمرة هذا الحزب اولئك الذين تولدوا من ارحام المدارس العصرية وتمثلت في نفوسهم نفوس المعلمين المتربية في احضان المحيط الأوروبي وتقاليده وعوائده القومية وهذا هو الحامض الذي مصل الحليب الشرقي وهذا هو مجمع الجراثيم التي عبثت في دمه فأفسدته .

كلنا يعلم أن الدنيا والآخرة بالعمل والعمل بالعلم والعلم اما علم ما تعمل وتصنع أو علم الحقوق فيما تعمل والدين قد امر بجميع ذلك لا يصدنا عن طلبه بعد المسافة ولا تحصيله من عبدة الأوثان في الصين لكن يجب أن نلتقط بالملقاط التقاط الحذر الحريص على مليته وقوميته من مدارس اوروبا وما اسس على اخلاقها من المدارس في بلادنا ما اوجبه علينا المعاش واعداد القوة من العلم والصناعة بقدر ما نؤدي الواجب لنحفظ الكيان ونستوي على موضع في الأمم الراقية رهيب يخشى بطشه كل من يريد أن تتطوح به اطماع الغصب والاستعمار المتنوع الأشكال والمختلف الألوان الى اختراق حدودنا وتذليلنا ما دمنا لا نملك مدرسة تكفينا الشر .

لا ريب أن تلك المدارس مضرة لنا ضررا بينا لكن لا بد لنا من العلم الذي لا نجده إلا فيها والذنب ذنبنا أن اهملنا وما قدرنا قيمة هذه النقطة الأساسية في حياتنا .

نحن إذا قهرنا ارباب الثراء من اغنيائنا على احداث مدارس لنا تحفظ ناشئتنا من الائتلام في تربيتها وتعاليمها الاسلامية وجلبنا لها الاكفاء لتعليم ما به نستطيع أن نستقل في المعاش واعداد القوة أي أن نستقل الاستقلال السياسي والاقتصادي ونعود الى سيرتنا الأولى نكون قد قمنا بواجبين عظيمين بمقدرة اغنيائنا في حلب ودمشق وبيروت وما يلحقها بل ثلاثة اغنياء في هذه العواصم باستطاعتهم اليسيرة أن يؤسسوا بينهم شركة ذات اسهم كافية لتحقيق هذا المشروع على شكل يغنينا عن تلك المدارس فتحيا الأمة وتنتعش البلاد بمدارس متنوعة الدرجات نستغني بها عما سواها إذ لا حياة ولا تحرير من كل رق إلا عن طريق العلم .

الأثم كل الأثم على المثري العظيم والتاجر الكبير أن يقنع بأن يتقلب على رياش الترف وبلاده تموت بالجهل بل كيف تنام عيناه وتخمد حميته والاستعباد والاستعمار يطوقان بلاده وقومه وعشيرته برجالهم ونسائهم واطفالهم .

إذا كان بعض المثرين من عمد القضية الوطنية ومشاهير انصارها الذين تأيدت منزلتهم المحبوبة بالدرهم والدينار في الانتخاب النيابي لا يستطيعون خدمة الوطن عن طريق المجلس النيابي أو التمني والتشهي المحصور والمقصور والمحجور والمقهور الذي هو عبارة عن لهوة سياسية لابناء البلاد فباستطاعتهم احياء الوطن ورش ماء الحياة على وجهه عن طريق المدارس الوطنية وعبثا نحاول إذا

انتظرنا ترقيتنا عن طريق المعارف الرسمية التي حالتها المشهودة كافية عن البيانات المنشودة باستطاعتهم أن يضعوا هذه الحسنة حذاء الاعتراف لمحترم الانتداب وإمضاء البرقية النيابية لباريس في جدول من والى الذي يكتبه مؤرخو العصر الحاضر ورجاله في هذه البلاد البئيسة إذ باقتدارهم أن ينالوا بالأصفر الرنان لكن ليس باقتدارهم أن يكموا فم القلم الأسود الحر عن تمثيل حالتهم الحاضرة في حضرة المستقبل وابنائه من الأحفاد .

انا يا قوم إذا لم تستفز الحمية الملية والقومية اولئك القديرين على إنقاذنا من ويلات تلك المدارس المملوءة بالسم الزعاف فلنتفق كلنا ونحن معذورون على مقاطعتهم في المعاملة والزيارة والاعتبار إذا لم نزدردهم بالمبدإ الاشتراكي بسبب أنهم احرجونا فاخرجونا خرجونا وما علينا حينئذ أن نلقي باولادنا ونحن كارهون والى الله مشتكون في ارض تلك المدارس بين اشواك المحاذير المتنوعة فنكون قد قمنا بواجب وتركنا واجبا لا عن اختيار إذ لا بد في حياتنا السياسية والاقتصادية من ذاك العلم الذي لا نجده إلا فيها خلافا لعصبة من صلحاء علمائنا اليوم يكفرون أو يزندقون كل من دخل تلك المدارس غير الإسلامية ويحظرون على ما بلغني تعلم اللغات الأجنبية ايضاً يا سبحان الله غريباً وعجيباً نسمع !!! إن هؤلاء قد تغالوا جدا في الحكم والفتوى ومثل هذا الحكم على المسلمين ليس بالأمر السهل فإن سيئه عند الله ورسوله عظيم ويرتد سهمه على راميه شرعا وما دام يمكن التأويل لا يجوز في شريعة الإسلام التكفير وهذه المدارس التي نحن متفقون على انها مضرة إنما هي تؤثر على التربية والشعائر القومية ولا تدب عقاربها الى الأسس كالعقيدة والغيرة الإسلامية والاخلاص والصدق في تأيد كلمة الإسلام واعزازها والمفاداة الصادقة في سبيلها وإذا لم يعترف هؤلاء الصلحاء بهذه الحقيقة البينة يكون في علمهم بتلك الشؤون نقص بين وإني افتي بدون توقف بأنهم ارتكبوا بتلك الفتوى إن صحت عنهم ولا اظن محظورا كبيرا .

لأن من الحاجيات الضرورية التي لا بد للأمة منها ويجب تعلمها فن الطب والجراحة وما وصل اليه من الترقيات العظيمة التي افادت البشر وخففت من آلامهم ومن الضروريات المفترضة العسكرية وما تحتاجه من العلوم العصرية وذلك إنما نجده في تلك المدارس فكيف العلم أيها الصلحاء .

إن القوة التي أمرنا باعدادها ما استطعنا لم يبين الكتاب المجيد نوعها لأنها تختلف باختلاف الزمان وهي اليوم غيرها بالأمس ولا ريب انها متوقفة على العلوم التي بها تحصل وما توقف عليه الواجب فهو واجب بإطباق علماء الإسلام وهذه العلوم الواجب تعلمها التي انما ضررها غالبا في غير الأسس في تلك المدارس فيا قولكم دام فضلكم حينئذ ايها الصلحاء إذا لم تكن لنا مدارس نتعلمها فيها انترك تلك المدارس بتلك العلوم الواجبة ونستسلم إلى العدو بمعداته الحربية الحديثة الدمارة المبيدة يقتلنا جوا وبرا وبحرا وقد احيط بالإسلام اجمالا وتفصيلا من سائر الأطراف واخذ شيطان السياسة ونوري الشراهة الاستعمارية الانكليزية يفعل فعلته الهندية في جزيرة العرب وفلسطين وهو ينطح كسر الله قرنيه الصخرة الحجازية .

القرآن قد امر ومن انزل عليه القرآن والمؤمنون به اعدوا القوة وقاتلوا وهم العزة يحمون بيضة الإسلام ويؤيدون رايته ونحن نتصامم عن نداء القرآن لا عداد القوة التي بها حماية الإسلام والمسلمين من التذليل والتصغير والتعبيد وعن الاقتداء بسيد الأنبياء وصحابته في الانتهاض الى تأييد كلمة الإسلام فضلا عن حمايتها من التذليل والعبث برايتها ونكتفي بدروس اولئك الصلحاء الفقهية والنحوية ونكفر ونزندق من يدخل تلك المدارس التي فيها تلك العلوم ونحظر تعلم اللغات الأجنبية التي من فوائدها تعلم تلك العلوم الواجبة واشهار المدنية الإسلامية وتعاليمها الاجتماعية والعمرانية التي لا وقوف للغربين عليها فنشرحها في الجوائب بينهم وفي ذلك من المصلحة الكبرى للمسلمين ما لا ينكره إلا الجاهل الغبي .

بماذا يأمرنا اولئك الصلحاء أن نقاوم من اراد قهرنا وتذليلنا واغتصاب حقوقنا وبأية آلة وواسطة يا ترى نطير لمدافعة نسور الطيارات وما تمطره من القنابل المبيدة إذا بقينا جاثين على الركب بين ايديهم في حلقات دروسهم وهنالك ما هنالك من التيه الشاسع من التطويلات المخالفة لاصول التعليم التي يدفن معظم عمر طلبة العلم في لحودها عيثا .

يا ترى هل من الدين أن نترك المصانع والمعامل الأوروبية تستنزف اموالنا وثروة بلادنا هل لا نكون بجهلنا الصناعة وتقديم اموالنا اليهم قد زدناهم قوة علينا رحماك يا ربي ليدخل بنا احد اولئك الصلحاء الى بيته فيطلعنا على اثاثه وملبوسات ساكنيه من اي هي وهل بالاستطاعة أن يعيشوا بدون ذلك من سم الخياط الى . . الى . . الى . . اننا لنبرأ إلى الله من أن يطرحنا الدين والفقه في الدين في مزابل الجهل والحقارة والمذلات بترك اسباب ما يحفظ كيان الملة أو ينشلها مما وصلت اليه وا حسرتاه والهفتاه .

إذا تركنا تلك المدارس جهلنا علوم القوة فنكون قد فتحنا الباب بمصراعية للمستعمرين فهل من الفقه حرمان الأمة علوم تلك المدارس التي ندفع بها الموت الزؤام لأجل تضحية شيء من التربية الإسلامية يمكن تلافيه قبلا وبعدا اذا لم نتوفق الى مدرسة لنا تغنينا عن تلك . هل الطيارات ومدافع الرشاشات والتلغراف والتلفون ووسائط الدفاع بل وسائط المعاش والمصنوعات والمزروعات وغيرها مما لا بد لنا اليوم منه الانتائج تلك العلوم التي هي في تلك المدارس واذا قيل ان درسة هذه العلوم لم يأتونا بالمقصود قلت ماذا اصنع لك فمن خلق الشرق والشرقيين الذي تخلقوا به اليوم عدم الثبات وعدم اتمام التحصيل حتى في علوم القرآن والشريعة يكون احدهم نبتة صغيرة في حقلة العلم يبرز كاكبر الأشجار الشاهقة مغرورا بكل شيء فيه ومن ثم ترانا اليوم في فوضى عظيمة في الفتوى والعلم وكل شيء والأمة اليوم كاليتيم بلا أب وأم ولا كفيل يحضنها فالشأن أن يقوم العلماء والصلحاء والأمراء والوجهاء والأغنياء والرجال والنساء قومة واحدة لتدارك هاته الحالة التي تهدد الأمة والملية بالانقراض كما هو الحاصل في كثير من شمال افريقيا .

نحن لا ننكر ان خريجي تلك المدارس يتلطخون بعادات ومشارب تمجها الأخلاق الإسلامية

واكثرهم يعيدون بسبب ذلك عن العبادة وما تستتبعه من الاذكار والأوراد التي هي نور القلوب وحياتها لكن ليس في هذا ما ينقب في الأسوار أو يحفر عن الأسس والإثم بعد الحاح الحاجة الماسة في سبيل الدين الى تلك العلوم على اولئك المترفين الذي فسقوا عن امر ربهم وتركوا اخوانهم يقتحمون ما هذه مغبته السيئة ولولا أن فريضة حماية بيضة الدين وإعزاز الاسلامية من التحقير والعبث فيها اوجب بالرعاية شرعا من كل شيء لفجرنا الرؤوس بالفؤوس لكل من يدخل تلك المدارس المسمة لكن ارتكبنا اخف الضررين مع امكان تلافي اهون الشرين ويلحق بذلك تعلم اللغات الحية التي من جلائل فوائدها نشر التعاليم والمزايا الإسلامية التي يجهلها القوم على شدة توغلهم في الاستشراق وكم ذا نقاسي مضار جهلهم هذا الذي استوجب تدخلهم في شؤوننا باعتبار اننا امة منحطة غير راقية وبيننا بقية الطوائف من الوطنيين .

الشيخ عبد المجيد المغربي

طرابلس الشام

العرفان مجلد ١١ سنة ١٩٢٥

آخر الزمان .

. . . أين تذهب بكم المذاهب، وتتيه بكم الغياهب وتخدعكم الكواذب ؟ ومن أين تُؤْتَوْن ، وأنّى تُؤْفكون ؟ فلِكُلِّ أجَلٍ كتاب ، ولكلّ غَيْبَةٍ إيَاب ، فاستمعوا من ربّانيّكم ، واُحضروه قلوبكم ، واستيقظوا إن هتف بكم . وليَصدُقْ رائدٌ أهله ، وليَجمع شَمْلَه ، وليُحضِر ذهنه ، فلقد فلق لكم الأمرَ فَلْقَ الْخَرَزَة ، وقرفه قرف الصَّمْغَة . فعند ذلك أخذ الباطل مآخذه ، وركب الجهلُ مراكبه ، وعَظُمت الطّاغية ، وقلّت الدّاعيةُ ، وصالَ الدّهرُ صيالَ السَّبُع العقور ، وهَدَرَ فَنيقُ الباطل بَعْدَ كُظُوم ، وتواخى النّاسُ على الفجور ، وتهاجروا على الدين ، وتحابُّوا على الكذب ، وتباغضوا على الصدق . فإذا كان ذلك كان الوَلَدُ غيظاً ، والمَطَرُ قيظاً ، وتفيض اللّئامُ فَيْضاً ، وتغيضُ الكرامُ غَيْضاً ، وكان أهلُ ذلك الزمان ذئاباً ، وسلاطينه سباعاً ، وأَوْسَاطُهُ أكّالاً ، وفقراؤُهُ أمواتاً ، وغار الصِّدْقُ ، وفاض الكَذِبُ ، واستعملت المودّة باللّسان ، وتشاجر النّاس بالقلوب ، وصار الفُسُوق نسباً ، والعفافُ عجباً ، ولُبِسَ الإسلامُ لُبْسَ الْفَرْوِ مقلوباً .

من خطبة للإمام علي (عليه السلام)

نهج البلاغة

مختارات من مخطوطة :

الأدب العاملي في القرن الماضي

عمر سوق الشعر والأدب في جبل عامل في القرن الماضي وقد نشر في العرفان من المساجلات الأدبية الشيء الكثير بيد أنه بقي الكثير مما لم ينشر فبعضه ضنّ به أصحابه فبقي في صناديقهم عرضة للأرضة وقد يفنى ويعفن قبل إظهاره لعالم النشر والبعض ينشر تباعا ومما لم ينشر بعد مراسلات أدبية بين المرحوم والد مؤسس العرفان الحاج علي الزين وبين فريق من أصدقائه وهو بعض ما حواه كتابه المخطوط الذي لم يتمه وها نحن ننقل عنه طرفا من تلك المراسلات التي دارت بينه وبين اخوانه في جبع وكان أقام بها زمنا يسيراً مع أخويه المرحومين الشيخ محمد والشيخ أبو خليل حينما كانا يتلقيان دروسهما على العلامة الاكبر المرحوم الشيخ عبد الله نعمه وذكريات التلمذة والدرس ولا سيما في جبع لا تنسى .

وهاك قسما من ارجوزة أرسلها للمرحوم الشيخ حسين المحمد وكان استعار منه كتابا فلم يعده له وفي أثناء نظم الارجوزة والعزم على إرسالها جاء الكتاب مع الكتاب :

حمداً لمن ألهمنا للحمد	الواحد الفرد المعيد المبدي
مكور الليل مع النهار	ومجريا للفلك في البحار

* * *

نهديكم سلامنا الأتما	نبثكم شوقا جزيلا جما
معين شوقي من قليب القلب قد	طاف على صدري وجوفي والكبد

* * *

كتابنا المجموع أيضا قد وصل	فردّ منكم قصوراً قد حصل
لأنه قد جاءنا بلا طلب	وقد تركنا كل شيء وسبب

* * *

ونختم القول بمهل الصلا	على نبي قد هدى كل الملا
وآله خير العباد اجمعا	فهم لنا يوم المعاد الشفعا
أرجوزة في نظمها مؤسسه	تاريخها تتلوها في المدرسه

١٢٩١

وأرسل له أبياتا منها

أحـاديـا قلوصـه يؤم وادي المنحنى فسر وعج معرجا لجمـع فهي المنى
إن ما وجدتم ورقـا خذوا حواشي كتبنا إلى متى إلى متى يصـدُّ عنـا خلنـا

وها نحن نثبت هنا ما كتبه في كتابه كما هو

وقلت مراسلا جناب الاخوان الأخلاء الكرام الشيخ حسين المحمد والشيخ حسين والشيخ زين والشيخ ابراهيم الحر بجيع بهذه الابيات المزدوجة .

حـادي المطايـا بـالبكـور — سـر قـاصـداً بقـع السـرور
واذكـر تحيـات الجـور — في ذلـك الـربـع الشهـير

في سفـح صـاف داني الصفـا — ربعـا هـمُ أهـل الـوفـا
مـذ منهم شمت الجفـا — نـال الحشـا حـر الهجـير

فـاسـرِ بليـل وادلـج — وعـل المصـل عـرج
وامشي الهـوينـا والهجي — في ذلـك النـادي الخـطير

بـل نـادِ يـا أهـل اللوى — هـا خلكم فقـد القـوى
وعليـه مـن بـرح الهـوى — مـا ليس يحمله ثبـير

أحبـابنـا رفقـا بمن — من بينكم حـرم الـوسن
من فـرط وجـدي والشجن — قلبي تلهّب بـالسعـير

مـاذا التنـائي والجفـا — فـالبين جسمي أتلفـا
إن عنـدكم ضـاع الـوفـا — شـوقي هـو الجـزل الغـزيـر

عيـل التصبـر واشتهـر — مـا كـان بـالقلب استتر
فعـلام اكتم مـا ظهـر — وإلى م دأبكم النفـور

احبـاب قلبي أينكم — هـل مثـل ابني اينكم
طـال الصـدود فـدونكم — مـا قـد تستر بـالصـدور

إني علی عهدي القديم | وعلی طريق مستقيم
لا اترك النهج القويم | ولو بدا منكم قصور
احبابنا هذي السطور | رقمت تقول عن الضمير
حييت يا وقت السرور | بالمربع الغض النضير

وأنا أقول علی الدوام | أبقاكم باري الأنام
وعليكمُ اسنی السلام | وقت الأصايل والبكور

فأجابوني أبقاهم الله بهذا الجواب الذي ألم مغازلا لأولي الألباب .

الأخ الوفي والمهذب الصفي مالك ازمة اليراع جميل الابتكار والاختراع دامت معاليه برغم مناويه .

غب ابلاغ تحيات اريجية الختام ، وسلام حيك على أنوال الافئدة بكل احترام ، وشوق أجج بالافئدة اواما ، وأسعر لبعادكم غراما ، وثناء يزري بالسبك اللجين ، وهيام لا يطفيه إلا طي شقة البين ، واهداء جل ما تزينت به جبهات الطروس ، وسقي به حدايق الود المغروس ، ودعاء مقبول ، متوسلين به بحضرة ابي البتول ، بدوام بقاكم ، وسمو ارتقاكم ، بكل خير وسرور ، ومعزة وحبور .

نبدي انه بأسعد آن ، وأسر زمان ، وفد كريم الكتاب ، ولذيذ الخطاب ، فكان كجني النحل ، أو الغيث لبلد المحل ، فطالعنا مغانيه ، ونهلنا من كؤوس معانيه ، وقطفنا منه أزهار علم البديع ، وجنينا منه اثمار حدايق التقفي والتسجيع ، فأسهب واوجز ، وأصاب المحز ، وساوى بالاعجاز ، بين الحقيقة والمجاز ، وجمع بين الحسن والإحسان ، وأحرز خلاصة علمي المعاني والبيان ، وشمل مفصلات ميزان علم الخليل ، واستوعب نتايج حقايق علم المنطق الجليل ، فنحوه تصرف نحوه بصائر الفحول ، ومباديه سلم يرتقى به لمعارج علم الأصول ، فأسر وأفاد وبلغ كنه المقصد وغاية المراد ، وأمضى بعتابه مع حلاوة خطابه فلا عدمنا اناملا رصعت عقوده ، وبصيرة نسجت بروده ، فكلما نسجت من البلاغة بردا ، بنت لموشيها مجدا ، فعين الله على تلك الهمة الرفيعة ، والسليقة التي لها دقايق المعاني مطيعه ، وانا منذ التقمنا ثدي اخائك ، انفطرت الأفئدة على ولائك ، لا نتبري ولا نزول ، ولا نتفك ولا نحول عن ذلك ابد الأبد وامد الأمد ، ولك العتبى هاجراً ومهجوراً ، واشواقنا اليك زائراً ومزوراً ، ولك في الضماير سريرة مصافاة لا يزيلها البعاد ، وان حيل بين مريد ومراد ، فقد بني الدهر على عدم نوال المقاصد ، ولم يكذب اهله الرائد ، فهاك جواب نظامك الذي جرت به اقلامك .

بزغت لنا شمس السرور | من أفق أبراج السطور
فكأنها أرج الزهور | متضمخا بشذی العبير

وافت وقد غفل الرقيب — وشدت فغنى العندليب
لم لا وناظمها الأديب — الماجد الندب الوقور

الأحشم الخل الوفي — وأخو الذكاء الألمعي
وسمي مولانا الوصي — غوث الموالي المستجير

يا منشدي فيه ضحى — شنف سماعي مفصحا
لأن فكري قد صحا — نشوان من صافي الخمور

فكأنما ذاك الكتاب — در تنظم في سخاب
قصر الكتاب على العتاب — فأصاب شاكلة الضمير

يا من يظن بنا الجفا — وهو المقيم على شفا
راجع فؤادك وانصفا — فلقد خفى حسك الصدور

إن المودة والإخا — هي في الشدائد لا الرخا
لا صبغ جدة او نخا — بل فيض وهاب قدير

يا مولعا بعتابنا — وبنظمه يغتابنا
لو تعلمن اوصابنا — لجثوت ثم على سرير

لا تلف من نسي العهود — منا وإن أبدى الصدود
ومدير كاسات السعود — جعل السعادة للمدير

انا إذا زاد الغرام — تضحي الضمائر في أوام
فكأننا شربى مدام — بالوجد مترعة خمور

فمتى غفت مقل الأنام — يتابنا وهج الغرام
وزعيمنا الفذ الهمام — قرن الكبير مع الصغير

منا الذي يشكو الوصب — من فرط تنميق الخطب
ومن الجثوم على الركب — ثم المبيت على الحصير

هـذا وكم من ممتهن … تـرك الفصـاحـة واللسن
ويـظل يكتب في كفن … تـرك العشـاء إلى الفـطور

ومتى يـطر نـسر الهمـوم … ملنـا إلى كسب العلوم
كـل يميـل لمـا يـروم … إمـا الـربيـح أو الخسـير

كـل إلى العليـا درج … متنشقـا منهـا الإرج
إذ لا مـلام ولا حـرج … والخيـل تشـرب بـالصفـير

فلكـل علم طـالب … ولكـل نحـو راغب
ان العـلاء مـراتب … كجبـال رضـوى او ثبـير

ومتى يـدر كـاس الأدب … فتخـالنـا نلنـا الإرب
عفنـا اللجـين مـع الـذهب … بـل وصـل ربـات الخـدور

وإذا جنحنـا للمـزاح … فكأننـا سـكرى بـراح
والكـل ينشـد لا بـراح … ومفيـدنـا الجـدل السفـير

تلقـاه دراً ينـطق … ولكـل علم يعشق
فمتمتم ومحـولق … إذ لا سبيـل إلى المسـير

إنـا إذا هب النسيم … تغنـا إلى الـود القـديم
وإذا نـظرت الى حليم … كـالبـوم طـار مـع الصقـور

ويصبـح من شبق النـزال … ومـع النسيم تـراه مـال
واذا تفـوه بـالمقـال … خلت الفـرزدق او جـريـر

فـاكفف أخيُ عن العتـاب … واسلك بنـا نهج الصـواب
فـالغيث يُلفى كـالسـراب … اين السـراب من النمـير

واغضض أخي عـلى القـذا … ودع العتـاب كـذا وذا
وارفض طـريقـة من هـذى … فـلأنت بـالإغضا جـديـر

وتذكرن يوم الجوار ... يا حبذا ذاك الجوار
إذ كاس ذاك الصفو دار ... بين العشية والبكور

وتذكر القاضي عياض ... بين الجداول والغياض
إذ بحر ذاك الأنس فاض ... بين الخليفة والوزير

واذكر ليوم قد مضى ... في سفح صاف بالرضا
في ظل اغصان الغضا ... نـدير كاسات السرور

فخذ الجواب على الروي ... كنسيج برد خسروي
فالغيث يتلوه الولي ... كالعقد نضد في النحور

واسلم ودام لك البقا ... ما وابل ربعا سقا
وضياء شمس اشرقا ... او لاحت الشعرى العبور

وعليكم منا السلام ... ونوافح المسك الختام
ما صيغ نثر او نظام ... ابد الأوابد والدهور

فأجبتهم بهذه الرسالة :

لمنبع البراعة والظرافة ومعدن الادب واللطافة الاخوان الاصفياء الالباء الاذكياء دام علاهم برغم عداهم .

غب ابلاغ جواهر تحيات ازرت بالعقود في نحور الملاح ، ودرر تسليمات اعارت السنا لدراري الصباح ، تبرزخت بقالب القلب على ألواح الصدور ، وقادها اليراع بمداد القريحة لصفحات السطور ، طبخت بقدر الجوى على نار الفؤاد ، الذي اخذ الشوق به كل مأخذ من ألم البعاد ، وابداء ثناء ازرى بنسيم الصبا لرياض النور وقت الصباح ، وبث هيام ينادي في حشاي بدون الاجتماع عنك لا براح ، وبسط الدعا والابتهال لحضرة ذي الجلال والتوسل بالمصطفى والآل بدوام بقاكم وسمو مرتقاكم على مر الدهور والأيام ، بكل خير وسرور وسلام ، أعرض بأيمن آن واسر زمان ، بزغ علي من افق ودادكم بدر الطروس ، المنبي عما هو بقلوبكم من الأخوة مغروس ، فوجدته سماء بها نيران المعاني ودراري الكلام ، وجنة فاح النشر من زهورها ذوات الابتسام ، غردت بلابلها على افنانها فعلمتني فن التسجيع ، وجرت انهارها بورياضها فنهلت منها علمي المعاني والبديع ، وهبّ عليّ نسيمها فانصرف معه فؤادي حيث صبا ، ونحوت نحوه فثملت من ارج المسك منه والكبا ، وجلت بجداول

سطور تلك الحدايق والجنان، قصرت اضاهي الخليل بعروضه واحرزت علم البيان فلله درُّ قريحة نضدت تلك العقود على افنان البلاغة والمعارف وبصيرة غزلت تلك السموطَ التي غازلت لب كل حاذق وعارف، واني في كل وقت وآونة وآن لاهجاً بالدعاء لباري السماء ومبديا جمَّ الشكر والثناء، على تلك الذوات اللطيفة الفائقة الشريفة، فلا زلتم على الدوام بكل غبطة ورغد ومسرة ما صدح فوق الارائك طائر، وما سار في البيداء سائر، وقد ذيلت الرسالة بهذه الارجوزة :

حمداً لباريء العالم الفرد الصمد ... القادر الوهاب والوتر الاحد
اشكره شكراً جزيلا ابدا ... سراً وجهراً دائما بل سرمدا
وابحر تمتدُّ بالتسليم ... من المليك الراحم العليم
وديم تنهل بالصلاة ... ما غرد القمري بالجنات
على النبي المصطفى وآله ... اهل العبا والغر من رجاله
وبعده منظومتي عروس ... ازهارها لم تجنها الغروس
عبيرها قد فاح بالبطاح ... يضيع بالدنيا مع الرياح
ثملانة تيه من اعجاب ... قد حليت في حلل الالباب
مذ ايقنت زفافها اليكم ... وحققت تسيارها لديكم
غدت دلالا تنثني في خاطري ... قد قادها فكري لقبلة ناظري
خدينة وافتكم دون الملا ... لعلمها بأنكم اهل العلا
وانها العنوان من ودادي ... قد زفها قلبي لذاك النادي
يا آسراً لطفهم جناني ... ومسكتا حذقهم لساني
اهديكم من وافر السلام ... جزلا غزيراً ثابت الدوام
ابثكم جزءاً من الشوق الوفي ... ومن غرامي والهيام العامري
لأنني لو رمت للإبداء ... مل الملا طراً عن الاحصاء
قليبه في قلبي المعين ... يمده غيث الجوى المتون
وبينما في ابحر من فكري ... إذ فاح لي عرف عبير العنبر
وافاني الكتاب من بعد الغروب ... احيا فؤادي بعد ان كاد يذوب
فضضته فشمت درا فيه ... لا رنقت قريحة تمليه
تلوته فزال عن قلبي الصدا ... وعاد ثملان يتوق لما عدا
يا حبذا تلك الاويقات التي ... قد قضيت في ظل غصن الجنة
بجوارها كم قاضيا فيها انفصل ... وخليفة ووزيره لاقى الخطل
إذ كنت فيها للجرايد كاتبا ... والبشر كان لنا هنالك صاحبا
يا اخوتي ارجو دواما واصلوا ... هذا الاسير ولا تعودوا تماطلوا
ودمتم في رغد عيش ابدا ... ما طائر فوق الروابي غردا
وما بدا بدر الدجى بالغسق ... واشرقت شمس الضحى بالافق

هذا الرعيل من المغتربين (*)

بقلم : السفير فوزي صلوخ

انها لذكرى مؤلمة ذكرى غروب شخصية فذة، حياتها صفحة من تاريخ لبنان المشرق ، بشطريه المقيم والمغترب ، ذكرى الراحل العزيز ابراهيم فران رجل الفكر والثقافة والخلق ، والنضال .

ذكرى اللبناني المثالي الذي ما غرته دنيا ولا خدعه جاه بل ظل محافظا على وقار المعلم وحيوية الرائد ، وحصافة الباحث وعطف المقتدر وتقوى المؤمن وحنان المربي . كان في بلاد الاغتراب كما كان في لبنان ينبوع عطاء ، وصاحب رأي ، كلمته فعل ، ونصيحته رشاد .

ابراهيم فران المعلم والمربي في لبنان ، علّم اجيالا ، نشأهم التنشئة اللبنانية الصافية ، رباهم على حب الوطن والخير والعدل ، دربهم على سلوك الطريق القويم ، زرع في نفوسهم بذور الاخلاص والوفاء لارض حضنتهم ووطن افاءهم ، فخلدت رسالته بخلود هذه الاجيال التي باتت من ركائز الوطن ودعائم استقلاله وسيادته . كان الراعي الصالح الذي بمثله تفاخر الرعية ، وبشخصه تتباهى الاجيال ، وبتراثه يحيا الوطن .

وابراهيم فران في دنيا اغترابه حافظ على سريرته النقية ، واستمر حاملا مشعل رسالته العلمية . لم تجذبه تجارة واسعة ولم تشده اليها صناعة تدر الارباح الوفيرة ، انه من ذاك الرعيل الاغترابي ، رعيل جبران والمعالفة ، رعيل الخوري وأبو ماضي وغيرهم من المغتربين اللبنانيين الذين شع اغترابهم ثقافة وعلما وعبقرية ، ادبا وشعرا ، صورة لبنان الحلوة ، لبنان السفينة والأبجدية ، لبنان التسامح والمحبة والجمال . لبنان العطاء ، الذي لم يبخل بما اكتشفه وما اخترعه بل جعله مشاعا للعالم يفيد منه ، تلك هي رسالة لبنان القدسية التي تشبث بها المغتربون اللبنانيون ، والتي نشروها في دنيا اغترابهم فكانت موضوع تقدير واعجاب ترنو اليها الاعين بغبطة ، وتتمحصها البصائر باحترام .

يوازي هذا الرعيل من المغتربين اولئك الذين خاضوا غمار التجارة والصناعة وسواهما من مختلف الميادين فكانوا مثلا ساطعا لشعب ابي ضرب رجاله في شتى اصقاع المعمورة ، فامتدت معهم مساحة لبنان ، لتشمل العالم ، كل العالم . كدوا وجدوا ، بنوا وشيدوا ، اعطوا بقدر ما اخذوا ، ظلوا ثابتين على وطنيتهم ، مغامرين في طموحاتهم ، خلاقين في اعمالهم ، في تعاملهم ، خلوقين في تصرفاتهم ، محافظين على عاداتهم وتقاليدهم ، كبارا في انجازاتهم .

(*) كلمة سفير لبنان في نيجيريا الاستاذ فوزي صلوخ ألقاها باسم وزير الخارجية اللبنانية في ذكرى المربي ابراهيم فران .

هذان الرعيلان صنوان ، يتمم بعضهما البعض الآخر ، فينتج عن هذا التكامل الملحمة اللبنانية الاغترابية ، انشودة الزمان على فم التاريخ ، انها صنع هؤلاء الأبطال ابناء الشاطىء المعطاء والسهل الخصب ، ابناء الجبل الاشم والارز الشامخ ، ابناء الجنوب والشمال ، بسرائرهم الناصعة ، وسيرهم الطيبة ، باخلاصهم لوطنهم الام ووفائهم للبلاد المضيفة ، جعلوا من كدهم نجاحا ، ومن نجاحهم حكاية قلوبهم في اغترابهم تحترق على وطنهم ، ويناضلون بكل ما اوتوا من قوة ليبقى وطنهم واحدا موحدا ارضا وشعبا وسيادة .

كانوا سفراء لبنان قبل ان يكون للبنان سفراء ، وطدوا العلاقات بحجم انتشارهم . وقد باتوا للبنان المقيم العمود الفقري في اقتصاده ، فنظرة في العمق الى ما عندهم من طاقات تبين مدى الضرورة والحاجة اليهم في النهوض بلبنان الى حيث كان بلدا مزدهرا زراعة وصناعة وتجارة وعمرانا . وان وزارة الخارجية والمغتربين يقينا منها بما يتمتع به المغتربون من قدرات ، وبما يتحلون به من مناقبية وما قاموا به من مشاركة فاعلة في إعمار وطنهم والبلدان المضيفة ، لا تألو جهدا في توفير الرعاية المطلوبة ، وتيسير شؤونهم ، وتسهيل معاملاتهم ، والحفاظ عليهم رسل خير ومحبة .

ان مدينة النبطية ، زهرة الجنوب ، التي لم تجف دموع مقلتيها بعد على فقد العبقري الفذ ، المخترع ، ابنها البار حسن كامل الصباح ، الذي لو اطال الله عمره لكان اتحف العالم باختراعاته الانسانية الهادفة الى خدمة الحضارة والسلام .

ان هذه المدينة الطيبة التي ما زالت تضمد جراحها مما عانت ، قامت مؤخرا تروعها اليوم مصيبة جديدة ، فتنكأ جراحها ، وتتفاقم فاجعتها بفقد احد ابنائها البررة المربي الفاضل ابراهيم فران ، وافته المنية وهو في اوج عطائه في دنيا اغترابه فشيعه لبنان المغترب باكيا واحتضنه لبنان المقيم بقلب مفعم باللوعة والاسى ، مثل فقيدنا الكبير مثل عطر في قارورة ، ينفذ العطر وتبقى رائحته الذكية عابقة في الأجواء .

نفعنا المولى بذكرى ابراهيم وعوض علينا جميعنا بسلامة الوطن معافى سيدا حرا مستقلا .

[illegible]

تساؤلات حول كتاب د. أنيس فريحة «في اللغة العربية وبعض مشكلاتها»

بقلم : يحي شريف الأمين

إن المرء ليحار وتتملكه الدهشة ، وخاصة في لبنان ، أمام أصحاب الألقاب العلمية : علامة . عالم دكتور - استاذ . . . حين يطلع على إنتاجهم الفكري وعطائهم العلمي ! أجل ، إن المطلع على آثار هؤلاء ، بعد سماعه ألقابهم وما يحيط بها من الهالة الدعائية الواسعة ، ليعجب ويصاب بخيبة أمل سريعة .

كنت أسمع بالدكتور أنيس فريحة منذ الخمسينات ، ولم أكن مطلعاً على أي كتاب له ، حتى قرأت عن كتابه : « في اللغة العربية وبعض مشكلاتها » الصادر في طبعته الثانية عن دار النهار للنشر في العام ١٩٨٠م . مع الإشارة بأن العنوان يغطي وجه الكتاب بأكمله ؟! .

لقد ظننت ، بادىء ذي بدء ، أني سأعثر على بحث شامل حول هذا الموضوع ، أو دراسة متكاملة حول هذه المسألة ، أو على الأقل على رسالة خاصة تكون مصدراً لمن أراد تقصي تلك المشكلة المفترضة ! وإذا بي أعثر على شتات من الأفكار والملاحظات والخواطر ، بل الأحاديث والمحاورات التي تظهر في أكثر صفحات الكتاب . ولم أجد البحث المستقل الذي يشفي الغليل : مبتدئاً بمقدمة ومنتهياً بخاتمة ، حسب العرف والأصول ، بعد شرح كافٍ وافٍ للفكرة ، ضمن فصول مبوبة يضعها المؤلف في إطار فهمه لموضوعه .

فنحن أمام ظاهرة مفردة في عالم التأليف الحديث . ولننتقل الآن من التعميم إلى التبسيط والتوضيح بتقديم الأمثلة والبراهين :

أولاً : إن لغة الحوار والحديث والمناقشة ، تغطي مجمل الكتاب ، وهاكم بعضاً منها : « قد تقول : ولكن الذنب ذنب المؤلفين » - « ونحن نقول إنه إذا كان القحط والجدب في فن التأليف . . . » - « ولا تسلني أن أحدد لك الشخصية . . . » هذا فقط في الصفحة ١٦ وراجع ما شئت من الصفحات حتى ترى أن نفس الأسلوب هو السائد في هذا الكتاب ، مثاله : « سألتني فتاة . . . » ص ٦٤ - « » وهكذا تقول لي صغيرتي هدى . . . » ص ٧٢ « وجلست ذات مساء أعلم صغيرتي مية . . . » ص ٥٠ . وأعتقد أن كل هذا لا علاقة للقارىء به ، فهذه أمور حظها أن تغيب وتذهب بعيداً ويحل محلها البحث المطلوب وبشكل مباشر وواضح .

ثانياً : تأثره الواضح بالغرب وأفكاره ، مثاله : « جميع الأمم الراقية » هذا في الصفحة ١٨ ، علماً

بأن هذه اللفظة مبتذلة جداً ، وشائعة الاستعمال كثيراً . . . أما في الصفحة ١٩ : « فإنك إذا قابلت بين ولد عربي وبين ولد غربي في السن ذاتها ، وجدت ان الولد الغربي يستطيع أن يحدثك حديثاً معقولاً . . . »؟! ثم في ذات الصفحة يتحدث عن أدب الانكليز ولياقاتهم ، وعلى الأخص في سيارات النقل في لندن وربط ذلك باللغة وهو يورد الكلمات بنصها الإنكليزي :Thankyou » ويرددها ثلاث مرات !! ثم يحشر في كتابه كثيراً من العبارات الأجنبية وكأنه يخاطب جماعة « مفرنجة » تود إظهار براعتها ومقدرتها في معرفة لغات أخرى ، بالنطق بهذه الألفاظ أمام جماعات قروية منعزلة عن العالم الخارجي ! ؟ ! .

ثالثاً : وإذا أراد أن يذم العرب ، وهو أسلوب شائع في بعض الأوساط ، بالإضافة لكونه فجاً وممقوتاً ، فيقول : « أما نحن العرب فهل يهمنا أن نراقب لغة الولد ؟ كلا » ص ١٨ .

أما إذا أردت أن تعرف رأيه فيهم وبلغتهم وتاريخهم فاسمعه ما يقول في الصفحة ٥٨ : « . . . وكذلك لغة الأسبان فإنها لغة الجيوش القشتالية التي حررت أسبانيا من الاحتلال العربي » وانتبه للعبارة الأخيرة . أما إذا أراد أن يظهر من هم الحريصون الحقيقيون على العربية ، ومن هم الداعون للاعتراف بالعامية فإنه يقول : « . . . وذلك لأن العرب لن يقبلوا الآن بأي حل يمس جوهر اللغة ، فمن ضياع الوقت أن نبحث الأمر الآن » انظر الحاشية ١٠ في الصفحة ٩٠ .

رابعاً : ورد عنده فصل تحت عنوان : « أثر لغويي السريان في وضع قواعد الصرف والنحو العربيين » فلننظر الآن إلى البرهان الذي استنبطه واخترعه . قال في الصفحة ٢٤ : « نحن نعتقد أن السريان ، سريان العراق هم الذين أعانوا العرب في وضع أحكام لغتهم حسب النماذج السريانية . . . » فالقضية عنده قضية اعتقاد ، لا قضية برهان ، كما هو واضح ، ثم يفرد بعد ذلك بحثاً خاصا بالسريان وعقائدهم ؟! وما علاقة هذا بالعون المزعوم ؟! ثم يقول في الصفحة ٢٨ : « فيكون أبو الأسود الدؤ لي الذي كان يعنى بتنقيط القرآن قد عاش في فترة كانت السريانية فيها لغة شائعة ، ولا شك أنه اتصل بأهلها وعرف شيئاً كثيراً عن صرف لغتهم ونحوها » ، ونحن نجيب ونتساءل كيف ينفي الشك . من دون العلم واليقين ، ومن دون برهان أو دليل وإن ضعيفاً ؟! وهل الاعتقاد يكفي ؟! فهو ينفي الأصالة والابتكار عن أبي الأسود الدؤ لي ليجعلها للسريان ومن ثم للإغريق ، وكفى الله المؤ لفين والباحثين شر البحث والتنقيب ما دام اعتقاد المؤ لف يكفي ويغني عن كل الحجج والبراهين ، وهذا طبعاً من دون شك أو أدنى ريب ! ! ثم هو يجعل للسريان أثراً في الخط العربي ، أما البرهان الذي يقدمه . فإشارته علينا بمراجعة كتاب آخر له (راجع الحاشية ١٠ ص٢٩ ، وكذلك الحاشية في الصفحة ٤٨) أما إشاراته للقاريء وإحالاته في هذا الكتاب على برهانه الـ « بدون شك » والتي كررها أكثر من مرة لترسخ في الأذهان على أنها مسلمة لا جدال فيها ، مثاله في الصفحة ٨٨ : « وفكرة التنقيط سريانية لا شك في ذلك » . وراجع ص ٣٥ و٣٧ ثم ١٥٠ بصدد دعواه عن أثر الخط السرياني في الخط العربي ، ثم لم يكتف بذلك ، بل جعل العرب يحتذون حذو السريان والعبران في معالجة الحروف المصوتة كما ذكر في الصفحة ١٥٩ . كل ذلك حملنا على الشك ، فقط الشك ، لا اليقين ، على أن الذي دفعه لاستنباط هذا « الأثر » للسريان هو العقيدة التي تجمعه بهم ، مع صلة نسب ، ومن

يدري ؟ فالله وحده يعلم !! ثم لماذا لا يكون السريان هم الذين أخذوا شكل الحروف والتنقيط من علماء العربية ؟ وقد دعانا لهذا الاعتقاد إيراده لشكل الحركات ولا سيما الضمة التي تشبه حرف الواو (راجع الصفحة ٣٩ وما بعدها ولاحظ شكل الضمة على الأحرف السريانية ».

خامساً : أما إذا أراد التشكيك بقضية ثابتة ومسندة تاريخياً فلننظر ما يقول في الحاشية ٢ ص ٢٣ : « ومن المؤسف كثيراً أن نشأة الصرف والنحو غامضة » وياليته اكتفى بهذا القول بل اضاف قائلا في الصفحة ٦٠ : « غير أن التقليد أبقى لنا روايات متعددة تعزو وضع النحو إلى الإمام علي ، أو إلى زياد ونحن لا نركن إلى هذه الروايات . . . » ولماذا لا يركن ؟! ثم يكرر الفكرة ذاتها فيقول في الصفحة ٨٧ « إن نشأة الصرف والنحو غامضة ، ولن نرهق القاريء الكريم بذكر مختلف الروايات التي يوردونها عن هذه القضية في كتب اللغة والتاريخ فإن أكثرها يحتاج إلى إثبات تاريخي . . . » ونود أن نشير هنا إشارة سريعة إلى تفكك الموضوع عنده وعدم ترابطه مع عدم إيفائه حقه من البحث مما يجعله يعود إليه في أكثر من مناسبة ، ثم نلاحظ كيف يخترع رواية ، لا أصل ولا سند تاريخياً لها (علاقة أبي الأسود بالسريان) وكيف يشكك في روايات تاريخية مسندة ولا يرضى بها ولا يركن إليها . وهكذا من دون برهان كما قال أيضاً عن صحة نسبة معجم « العين » للفراهيدي في الصفحة ١٣ بقوله : « إن صحت الرواية » . أما تشكيكه في في نزاهة النحويين القدامى والمصادر التي اعتمدوها ، فقد أورده في الصفحة ٩٠ و٩٢ تحت عنوان : « قضية تنافس اللغويين على الحظوة عند الحكام » ، كما تحدث عن صعوبة النحو ومنطق النحويين في الإعراب ص ٦٣ ، حتى تتم له عملية التشكيك التي اعتمدها بكل خفة وبساطة ، بل بكل سذاجة .

سادساً : ثم إن عملية القراءة التي تتم بعد الفهم ، كما أشار إليها في الصفحة ١٥٠ وأكدها في الصفحة ١٦٦ : « وإنما ذكرنا هذين الخبرين تدليلاً على قولنا من أن العربي يجب عليه أن يفهم أولاً ليقرأ قراءة صحيحة » . وما نحسب أن في الأمر مشكلة : إن قرأنا أولاً ثم فهمنا ثانياً ، أو حدث العكس ، فليس هناك من فاصل زمني يعيق القراءة ولا الفهم . مادامت الغاية هي الفهم وليس مجرد القراءة ، ثم إن الذي يتمكن من القراءة لا يجد صعوبة في ذلك . أما المبتديء فتزول الصعاب من أمامه بالممارسة . وها إن الغرب يستعمل الأحرف اللاتينية ذاتها في مختلف لغاته فيفهم ثم يقرأ وقد يحدث عنده التباس في الفهم كما بين ذلك « اندريه مارتينه » André Martinet في كتابه الصادر في باريس ١٩٧٠ Eléments de linguistique générale في الصفحة ٣٠ مشيراً إلى جهل قسم من الفرنسيين في التمييز بين كلمة وأخرى ! «Les francais du Midi, pour la plupart, ne distinguent pas entre piqué et piquait...»

سابعاً : إن علم اللغة الحديث الذي أشار إليه عدة مرات باللفظ الانكليزي «Linguistics» في الصفحات ٦٦ و٨٣ ثم ١٤٢ ، ومشيداً بالذين درسوا هذا العلم في الغرب ثم عادوا ليطبقوا مباديء هذا العلم الجديد على العربية كنموذج ومثال يحتذى . لا شك أن هذا العلم جديد وحديث في الغرب ، كما بين ذلك « جورج مونان «Georges Mounin في كتابه « مفاتيح لعلم اللغة » « Clefs pour la linguistique» الصادر في باريس ١٩٧٤ ، فهذا العلم لا يرقى لأكثر من قرن في الغرب عامة

أما عند الإفرنسيين فلا يتجاوز عمره ربع قرن ، بينما علوم العربية استقرت منذ القرن الأول الهجري ، فلنسمعه ما يقول في الصفحة ٦ :

« Née en 1816 avec Franz Bopp (1791- 1867) sous le nom de grammaire Comparée, la linguistique s'est développée pendant presque un demi-sciécle comme un quasi mo – nopole de la science allemande»

ثم يضيف في الصفحة ٧ :

«C'est vers 1950 qu'on voit la linguistique faire irruption véritablement dans la culture française»

أما « أندريه مارتينه «André Martinet» في كتابه الصادر في باريس ١٩٧٠ .

فيقول في الصفحة ٦ :

«Eléments de linguistique générale»

«Aujourd'hui encore le public français, même cultivé, ignore à peu prés l'existence d'une science du langage distincte de la grammaire scolaire et de l'activité normative des chroniqueurs mondains».

ثانياً : أما اللغة العربية ومشكلاتها فنوجزها بما يلي : إن العربية ككل اللغات الحية ، لها علومها وأصولها وجذورها ، فمن شاء أن يدرسها بشكل مبسط وسريع ، وهذا ما يحدث بالواقع ، فله ما شاء وأراد ، ومن رغب في التبحر فيها وفي علومها ، كعلم النحو والصرف والعروض والمعاني والبيان وغيرها ، وهي علوم حقيقية ، فالباب مفتوح أمامه على مصراعيه ومشرعة جوانبه ولا حاجة لنسخ أية مادة من كتب التدريس كما اقترح في الصفحة ٧٢ ، علماً بأن العربية ليست مادة صعبة يجب تبسيطها للأطفال والصغار ، كما نوه في غير موضع ، ثم من قال إن دراسة الصرف والنحو وحدها صعبة بالاستناد للإحصاء الذي تجريه الجامعة الأميركية المحترمة « بدليل الأجوبة السخيفة للبنانيين والسوريين والعراقيين والمصريين والسعوديين والفلسطينيين وغيرهم » راجع الصفحات من ٥١ حتى ٥٤ . وهل قامت الجامعة الأميركية أو غيرها بطرح أسئلة حول الجغرافيا والتاريخ والحساب وكانت النتائج غير سخيفة ؟ ولنسأل تلميذا أو استاذاً اشترى بضعة أغراض من دكان بقال أو بائع خضار ، ما هو موقفه أمام البائع الذي يجمل له مجموع ما اشتراه بسرعة مدهشة ، بينما يقف المشتري المثقف مشدوها متعجباً ، وربما حل الورقة والقلم وأخطأ أكثر من مرة قبل الوصول إلى النتيجة . وسل ما شئت عن بقية أنواع المعارف والعلوم حتى ترى صحة زعمنا بوجود قصور واضح في التعليم . . . ثم ألا يوجد صعوبة في اللغات الأجنبية الأخرى ؟ وهل يستطيع الدارس أن يدرس أية لغة إلا بالتعب ؟ وهل يطلب من أصحاب أية لغة أن يحذفوا أي باب من علومها ؟ وهل اللغات سهلة بهذا المقدار ولا تحمل التعقيد في ثناياها . لنأخذ مثلا من اللغة الفرنسية ، ولنصرف فعل « الكون » «être» ولننظر إلى بعض تصريفاته «Je suis- Nous sommes- je serais» فنحن نلاحظ أن لا علاقة بين التصريف وبين

اللفظة الأصلية ، حتى أننا لا نجد حرفاً واحداً من الفعل الأصلي وهكذا في كثير من الأفعال التي يعرفها المطلعون على هذه اللغة ، ولم تقم القيامة لتصحيح هذا المسار الصعب فاللغة هي اللغة ، ومن أراد أن يدرسها كما هي فليدرسها ، فهي ليست قطعة قماش لنفصلها على أذواقنا وأمزجتنا وحسب رغباتنا . فلها أصولها وفروعها وقواعدها وما علينا إلا القبول بما هو كائن ، وكل حديث أو بحث خارج هذا الإطار هو مضيعة للوقت .

هذا ما أردنا أن نشير إليه وننبه عليه من أن هذا الكتاب هو أشبه بالأحاديث المرتجلة منه بالأبحاث المدروسة المسلسلة ، ولو أنه وفّ هذا الموضوع حقه من البحث ، كما هو مفروض ، لما أحالنا هنا وهناك ، ولما غرق في كثير من الاستطرادات ، وتكرار الأفكار في أكثر من زاوية وهذا عما يثير ضباباً كثيفاً حول جدية كتابه ».

شريف يحيى الأمين

* كتب وردت إلى المجلة *

معجم الألفاظ المثنّاة

تأليف شريف يحيى الأمين

بـ ٥٢٠ صفحة من القطع الكبير

هذا معجم جديد خصصه مؤلفه الاستاذ شريف يحيى الأمين للمثنّى ،وأوضح في المقدمة « إن المثنى الذي نحن بصدده في هذا المعجم هو كل لفظ بصيغة المثنى يتضمن معنى ثابتاً أو معنيين متلازمين مُقترنين اقتراناً ضرورياً ودائماً ، كما هو الحال في أسماء الأعلام والأسماء المعرّفة ، بحيث نعرفهما معاً ، ولو ذكر أحدهما لذكر الآخر معه .

وتابع المؤلف وبعد فإن هذا المعجم ، الذي أقدمه للراغبين في دراسة العربية وكنوزها حصيلة جهد عشرين عاما قضيتها في البحث والمراجعة ، حتى جاء بهذا الشكل ، فاشتمل على ما لم يشتمل عليه غيره ، إذ كانت هذه الألفاظ مبدّدة موزعة ، بين بطون الكتب ، من معاجم وتراجم وتاريخ وشعر وغير ذلك ، ثم قمت بتبويبه وضبط حركاته مع إيراد الشواهد والأمثلة وهي ميزة أهملتها المعاجم الحديثة . ولعل اول من اهتم بهذا الموضوع بشكل واضح هو يعقوب ابن السكيت (١٨٦ ـ ٢٤٤هـ) فأفرد له فصلا خاصا في كتابه «إصلاح المنطق » . أما الكتاب الخاص الذي صنف في هذا المضمار فهو « جنى الجنتين في تمييز نوعي المثنيين » للإمام محمد بن فضل الله المحبي المتوفي سنة ١١١١هـ ، وهو على حروف المعجم » .

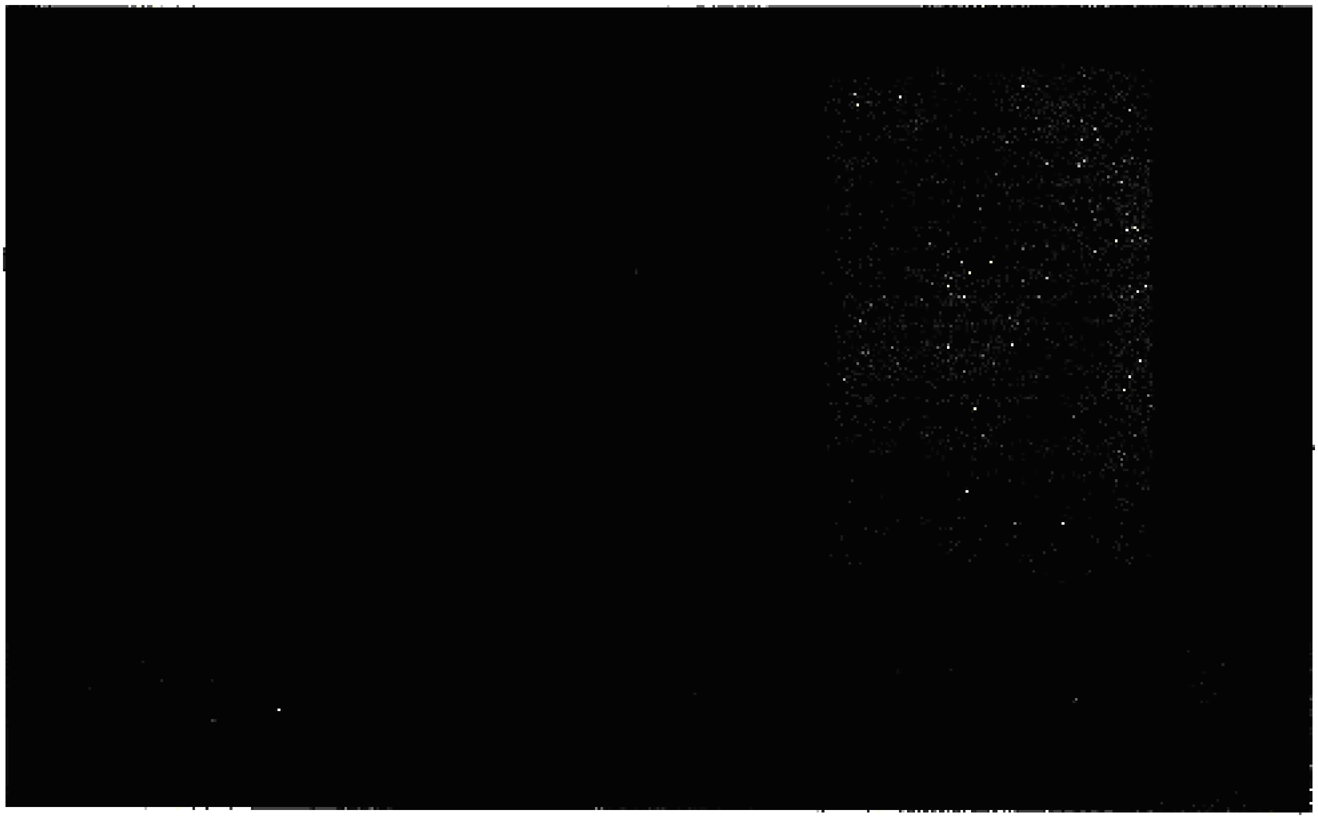
حسن كامل الصباح

تأليف : سعيد الصباح

بـ ٤٢٤ صفحة قطع كبير

لقد توخّى الصحافي الاستاذ سعيد الصباح ، في مؤلفه عن المخترع حسن كامل الصباح ، الأسلوب العلمي في تحليل شخصية المخترع الصباح ، فألم بجميع نواحي حياته ، مستنداً في كتاباته الى المراجع التي استقى منها مصادر بحثه . وخصص الفصل الأول من الكتاب لظروف منشأة الصباح ، فوصف الإطار الاجتماعي الذي عاش فيه ، ووضع جبل عامل الثقافي والعلمي والمدارس الدينية العاملية ، وأثر الجزّار في تشريد العلماء . ثم انتقل الى الصباح النباطي ، إبن النبطية كبرى حواضر جبل عامل وما أنجبت من علماء ، والمتغيرات التي سبقت ولادة الصباح ، من التغلغل الغربي الى المتغيرات السياسية الى التحولات الفكرية والثقافية .

وفي الفصل الثاني يبحث في ولادة الصباح سنة ١٨٩٥ ومعالم النبوغ المبكر ، وذكريات الطفولة ، والتحولات السياسية التي شهدتها المنطقة ، والتحاقه بالمدرسة السلطانية وجهاد العامليين في مواجهة



الاتراك ومحاولتها تقييد الحريات الدينية وكيف ان « اندفاع الحركة النهضوية تأثر بحدث فكري هام وبارز ترك بصماته على مسار الحياة العاملية خاصة والعربية عامة عنى به : صدور العدد الاول من مجلة العرفان في شباط سنة ١٩٠٩ وصاحبها رجل من رجالات النهضة العربية في جبل عامل ، ألا وهو الشيخ احمد عارف الزين ، الذي تتلمذ على يد السيد حسن يوسف المكي في المدرسة الحميدية . وكما قال الدكتور حسين مروة : فالعرفان كانت أولى خيوط النور من فجر النهضة العربية الحديثة يمتد الى (مجاهل) حياتنا هناك في جبل عامل » ، وتأسيس الجمعيات والحركات النضالية ، ثم انتقال الصباح الى الكلية السورية الإنجيلية ، والى نضاله وخدمة العسكرية ، والتطورات السياسية التي شهدتها بلادنا والعالم بأسره وتحرك بلاد عاملة ، ومن ثم قبول الصباح في جامعة بوسطن .

وفي الفصل الثالث خصصه المؤلف عن الصباح في أميركا ، والفصل الرابع عن ظروف الوفاة وما بعدها . وفي الفصل الخامس الصباح عالما ومخترعاً ، وفي الفصل السادس نظرة الصباح الى الوجود . ثم في الملاحق جدول اختراعاته ، والصور الفوتوغرافية والقصائد والكتابات والكلمات والوثائق والافادات والبطاقات والشهادات .

فيجدر بكل عائلة اقتناء هذا الكتاب الذي يتكلم عن نابغة من نوابغ عصرنا .

فاراداي ، مضيء عصر الكهرباء

(١٧٩١ ــ ١٨٦٧)

بقلم : سمير شيخاني

صــوت : معنا الآن عالم كبير أبصر النور سنة ١٧٩١ وعاش على الأرض حتى الخامس والعشرين من آب سنة ١٨٦٧ ، عندما أغمض الموت عينيه بعد أن أتم عملاً من أجلّ الأعمال التي أفادت البشرية : انه العالم الانكليزي مايكل فاراداي الذي أتاح لنا عصر الكهرباء الذي نعيش فيه ، وكل الروائع التي يحملها إلينا ، وكل تلك الروائع التي يمكن أن يحملها في قرون مقبلة الى اولادنا من بعدنا . فبجدّه، واجتهاده ، وعبقريته المولّدة ، استطاع فاراداي الذي بدأ حياته العملية ، وهو بعد حدث ، في احدى مؤسسات تجليد الكتب في شارع بلاندفورد في لندن ، لصاحبها جورج ريبو ، أن يشق لنفسه طريقاً الى الخلود ، على الرغم من أن الحظ لم يسعفه لتلقي العلم . فقد كان والده حدّاداً ، يكسب معيشته من تعرّضه للنار طوال النهار . وصحيح أنه كان يمنح أسرته المآكل وبعض أسباب الراحة الجسدية ، إلّا انه لم يكن ليستطيع أن يوفّر أي شلن للفخفخة . والعلم والمدرسة كانا يعتبران من الكماليات . . . أليس كذلك يا سيد فاراداي ؟ . .

فاراداي : صحيح ما تقول . ولم يكن ليخطر ببال والدي دجيمس فاراداي ان ثمة حاجة الى العلم لكي أعمل في أي مهنة تدرّ علي ما يتيح لي العيش ، كما لم يخطر بباله أيضاً أن بامكاني أن أتوصل الى بلوغ شيء أفضل من ممارسة مهنة ما . ففي انكلترا ، في تلك الفترة من الزمن ، كان المرء مشدوداً الى الطبقة الاجتماعية التي أبصر فيها النور وترعرع .

صــوت : وقد ولدت أنت لتعمل بيديك ، أليس كذلك ؟

فاراداي : هذا ما كان مفروضاً أن يحدث لولا اجتهادي وتحصيل الشخصي . . . ففي الثالثة عشرة دخلت مؤسسة التجليد التي كان يديرها جورج ريبو ، وكانت مدة العقد سنة واحدة ، ما لبث أن جددها لمدة سبع سنوات لأنه رضي عن عملي ومواظبتي . حتى أنه سمح لي بأن أقرأ ما تتضمنه الكتب التي كنت أجلّدها ، باعتبار أن اضاعة ساعة من الوقت في ذلك لا تفقده شيئاً ما دمت أتقن عملي ، من جهة ، ولأنني لن أصبح مجلّداً سيئاً اذا أنا عرفت ما بداخل الكتب كما اعرف ما في خارجها .

صـــوت : وعلى ذلك رحت تقرأ ، وتلتهم ما يقع تحت ناظريك ، أنت الفتى الذي لم يدخل قط مدرسة ، فما هو أول كتاب طالعته ؟

فاراداي : ان أول كتاب جعلني أُفكر كان كتاب « العقل » لواتس . ثم في احدى الموسوعات التي كنت أعمل في تجليدها وقعت على بحث حول الكهربـاء . ولم أكن أعرف شيئـاً عن الكهرباء عندما رحت ألتهم عبارات ذلك البحث الذي لم يفدني شيئاً كثيراً ! . .

صـــوت : ولكن ذلك البحث بالذات هو الذي أطلق شرارات مخيلتك ، وجعلك تردد لنفسك : « لن أقضي وقتاً طويلاً لأتعرّف الى كل ما هو معروف عن تلك الكهرباء الغريبة ، لأن المعروف عنها قليل جداً . . . . » .

فاراداي : صحيح ، يا سيدي ! فقد انقضت تلك السنوات السبع التي عملت خلالها في تجليد الكتب ، والتي في أثنائها وقعت بين يديّ نسخة من كتاب « اختبارات في الكيمياء » ، فألتهمت محتوياته ، وابتعت بما كنت أدّخره من مال زهيد بعض الأجهـزة الرخيصة لاجراء الاختبارات العلمية بواسطتها . . . وبقدر ما كنت أتقدّم في ذلك السبيل كان فضولي يزداد ، واهتمامي بذلك يصبح اعـظم . ولم يكن أي كتاب علمي يفوتني الاطلاع عليه ، بل التهامه !

صـــوت : كانت تلك قضية رجل عبقري يشق طريقاً لنفسـه في حقل العلم . وكـان الفقر ، والعمل ، والجهل ، العوائق الوحيدة التي اضطرت روحك الى التغلب عليها .

فاراداي : وكم كنت اضحك وأسعد كلما نجح اختبار من اختباراتي .

صـــوت : والحقيقة انك عرفت برصيدك الممتاز من الحمـاسة الضـاحكة ، والجرأة والاندفـاع الرائعين اللذين يختفيان وراء التواضع الصادق ! ولولا تلك الجرأة كنت ولا ريب قضيت حياتك تعمل في تجليد الكتب . فقد ذكرت مـرة امام أحـد زبائن صـاحب مؤسسة التجليد ريبو أنك ترغب في حضـور محاضـرات السر همفـري دايفي في قاعة المعهد الملكي . وكان ذلك الطلب مستغرباً من عامل تجليد .

فاراداي : صحيح ، كان طلبي مستغرباً ، بل مستهجناً ، ولكن ذلك الزبون كان متفهماً ومتسامحاً جداً . فلم يكن الأمر يكلفه إلاّ بضعة شلنات !

صـــوت : لقد ابتاع ذلك الزبون الخلوق بدفعه عنك ثمن أربع بطاقات لسماع تلك المحاضرات العلمية ! وهكذا ذهبت الى تلك المحاضرات ، واصغيت اليها باهتمام شديد ، ودوّنت ملاحظات ورؤوس أقلام ، وفهمت كل ما كان يذكر فيها ، وفيما بعد ، في حجرتك الحقيرة في المنزل رقم ١٨ في شارع ويموث ، كنت تتوسع في تلك الملاحظات ورؤوس الأقلام ، مبرهناً بطريقتك الخاصة أنك هضمت ما كان يقوله السر همفري . ولكن هل

خطر ببالك ، وأنت تجلس دارساً ، كاتباً ، وكاتباً ، وكاتباً بنشاط حتى تشعر بالألم في ذراعك ، وبالدوار ، أنك كنت مقبلاً على تبدّل عظيم ؟

فاراداي : من منّا يمكن أن يخطر بباله شيء من هذا النوع ؟! ولكن ، مع ذلك ، كان ثمة حاجة الى التبدّل . فالعمل في التجليد لم يكن طريقاً مزروعاً بالورود . صحيح أن ريبو كان لطيفاً معي ويقدّر اجتهادي ويسمح لي بتقليب صفحات الكتب التي أعمل في تجليدها للاستزادة من المعرفة ، ولكن عملي الجديد لدى مؤسسة التجليد التي يديرها دو لا روش لم يكن سهلاً وميسراً كالسابق ، اذ ان رب العمل الجديد كان فظ الطباع ، وعاطفياً ، يتلفظ بأقواله قبل أن يفكّر . ولذا حصر عملي في التجليد ولم يسمح لي بأي مطالعة علمية ، مردداً عليّ قوله : « أطرد من فكرك كل هذه السخافات . اهتم بخارج الكتب ، لأن ما بداخلها محرّم عليك ! . . » .

صـــوت : ولقد عزّ عليك بالطبع أن تحرم من المطالعة بعد أن عرفت التسامح الكثير من رب عملك السابق ريبو . فكيف تصرّفت ؟

فاراداي : كنت كلما ازددت معرفة بشؤون العمل الذي أعيش منه يتبيّن لي اني لم أُخلق له . لقد كان هناك نداء العلم ، ولكن كيف يتسنّى لي أن أعيش من العلم . فلم اكن خبيراً ، ولم اكن حاملاً أي شهادة ، ولم اكن اعرف شيئاً من الرياضيات ، فضلاً عن أنه لم يكن لي اي اصدقاء ، أي أنني كنت بلا نفوذ . وقد شجعتني جرأتي النادرة المختبئة وراء تواضعي الصادق على الكتابة الى العالم الكبير السر همفري دايفي رسالة مرفقة بالملاحظات ورؤوس الأقلام التي دوّنتها من محاضراته ، تدليلاً على جدّيتي ، ولبثت انتظر رده ، وأنا غير مقتنع تماماً بأنه سيهتم بي . فلقد كان اكثر المحاضرين شعبية في لندن ، وأحد أعظم العلماء في العالم . فكيف سيضيع وقته في الردّ على عامل تجليد بسيط ، فقير ؟! ولكن دايفي ردّ على رسالتي بكل لطف ، وحدّد موعداً للإجتماع به .

صـــوت : وقد حقق دايفي بذلك أعظم اكتشاف حقاً : اكتشف مايكل فاراداي ! فهل لك أن تروي لنا تفاصيل ذلك اللقاء ؟

فاراداي : بكل سرور ، ولكن دعني قبل ذلك أذكر شيئاً عن شهرة دايفي المبكرة . فقد اكتشف وهو بعد في الحادية والعشرين أن استنشاق اوكسيد النتريك لا مضاعفات مضرة له . وقد اذاع هذا الاكتشاف مع صدور كتاب له بعنوان « أبحاث كيماوية وفلسفية » في السنة التالية ، شهرته ، فعهد اليه الكونت رامفورد بالقاء محاضرات علمية في المعهد الملكي في لندن الذي كان قد أسسه حديثاً . . . صحيح أنه لم يكن وسيماً ، ممتلىء الجسم ، إلا أنه كان يفيض بالحيوية والديناميكية ، وله وقفة منبرية فذة . كان باستطاعته أن يجعل السامعين يتعلقون بكلماته ، ولم يكن عدد هؤلاء ليقلّ عن الألف في كل محاضرة ! أما

أول لقاء بيني وبينه فقد كان في أواخر كانون الثاني ، أو مطلع شباط من سنة ١٨١٣ - لست اذكر الآن بالضبط عندما سرت الى المعهد الملكي للقائه ، ولبثتُ انتظره في الردهة الخاصة وأنا ارتجف من فرط الرهبة . فلما رأيت العالِم الكبير لم أدر ما أقول ، وتمتمت انني أريد عملاً ، مشيداً بنبل العلم ، مشيراً الى السمعة السيئة التي تلتصق بالتجارة . فابتسم دايفي بسخرية قائلاً : « بالنسبة الى سمو أخلاق الفلاسفة والحكماء ، سأدعك بضع سنوات لاختبار ذلك بنفسك . أما نصيحتي اليك فهي أن تبقى في مهنتك كمجلّد للكتب . ولكن اذا كان التجليد يسيء اليك فيمكنني أن أعيرك كتباً ، وانتظر أن تسنح الفرصة لشغور مكان في المعهد ، وعندها أستدعيك ، أما الآن فلا شيء من ذلك . . . » .

صـوت : وهل كانت تلك نهاية مقابلتك لدايفي ؟

فارادي : على تلك الصورة انتهت أول مقابلة بيننا . ولكن كانت هناك مقابلة ثانية هي الحاسمة . أفتودّ معرفة تفاصيلها ؟

صـوت : ولم لا ؟ فهي التي أطلقتك في ميدان العلم . ولا أغالي اذا قلت أن العالم بأسره ليغتبط للقرار الذي اتخذه السر همفري دايفي فيما بعد بالنسبة اليك ، وأتاح لك فرصة البروز ! فالجميع اذ يجلسون الآن ويكتبون أو يقرأون على أشعة الكهرباء ، أو يتنقلون في القطارات الكهربائية ، أو يتدفأون بالقرب من المداقىء الكهربائية ، يحمدون لدايفي اكتشافه لفارادي . . . والآن كيف تمت مقابلتكما الثانية ؟

فارادي : بعد شهر من المقابلة الأولى ، وفي مطلع آذار من السنة ١٨١٣ ، كنت ووالدتي ننظر من منزلنا إلى شارع ويموث عندما أبصرنا عربة كبيرة ترجل منها امرؤ خشن . وكم كانت دهشة أمي عظيمة عندما رأت ذلك الرجل يقترب من باب منزلنا ، ويترك لي رسالة قصيرة يطلب اليّ فيها أن أقابله في صباح اليوم التالي في المعهد الملكي . وقد كان ووافيته في الموعد المحدد فإذا به يفاجئني بقوله أن مساعداً مطلوباً للعمل في المختبر بمرتب قدره خمسة وعشرون شلناً في الاسبوع .

صـوت : حسناً . . . ولكن هل لي أن أسألك أين درست علم الكيمياء ؟

فارادي : أنا لم أدرس الكيمياء لا في المدرسة ولا على يد أي معلم . لقد أخذتها من الهواء ، كما تأخذ النباتات النيتروجين . وعندما انضممت الى دايفي ، كان هذا العالم يواجه مشكلة اختراع مصباح أمين يمكن لعمال المناجم استعماله ، وكان ذلك عملاً دقيقاً جداً إذ عليه كانت تتعلق حياة الآلاف من العمال الذين يواجهون الاخطار الجسيمة والمميتة تحت طبقات الأرض . وقد ساعدته مساعدة كبيرة في تحقيق اختراعه العظيم ذاك . وعززت اقتراحاتي الثمينة التي أسهمت في ابتكار مصباح دايفي ، ثقته فيَّ بعد ستة أشهر من

العمل المتواصل إلى جانبه . فلما قرر السفر الى أوروبا للاستزادة من العلم ومتابعة تقدمه وتطوره في بعض الاقطار الاوروبية ، أراد أن أُرافقه لتدوين ملاحظاته والاهتمام بمختلف الشؤون والتفاصيل وكانت زوجته سترافقه . وكدت في اللحظة أُقرر عدم السفر لأنني لم أشأ أن أكون بمثابة خادم له !

صـــوت : وماذا قررت في النهاية ؟

فارادي : لقد سافرت ، وغبت عن انكلترا ثمانية عشر شهراً ، عوّض فيها العلماء الأوروبيون باحترامهم آرائي ومناقشتي في مختلف الشؤون العلمية ، ما كنت ألقاه من احتقار زوجة دايفي المتكبرة لي ، ومعاملتها الفظة ، واعتباري خادماً ليس إلاّ . وقد حظيت بتقدير العالم السويسري غاسبار دو لاريف ، استاذ الكيمياء الصيدلية في اكاديمية جنيف ، وتوطّدت بيننا صداقة عزّزتها مراسلة لم تنقطع ابداً طوال حياته ، حتى أن ابنه الذي عرف شهرة اوسع من شهرته ، واصل ذلك التقليد بعد وفاة والده فترة طويلة ! . .

صـــوت : وماذا عن اخبارك بعد عودتك الى انكلترا .

فارادي : عدت من فوري الى المعهد الملكي ، وقد رُفع مرتبي الى ثلاثين شلناً في الاسبوع ، وكنت في حوالي الرابعة والعشرين . وكنت أقوم الى جانب عملي مع دايفي ، أُجري الاختبارات العلمية أثناء محاضرات الاساتذة في ذلك المعهد . وسرعان ما وقفت على قدميّ ، ورحت أُحاضر في الكيمياء في جمعية المدينة الفلسفية التي انضممت اليها ، وكانت ملتقى الشبان المهتمين بالعلم . وصحيح أنني لم أكن آتيهم بجديد من عندي ، بل اكرر عليهم ما تلقيته وتعلمته بدوري ، إلاّ أنني وجدت نفسي شيئاً فشيئاً ، وتعلمت كيف أتكلم أمام الجمهور ، وكيف أقوم بالاختبارات والتجارب بمختلف الادوات ! وفي سنة ١٨٢١ ، تزوجت سارة بارنارد ، ابنة أحد باعة المجوهرات ، فكان زواجنا موفقاً لأن سارة كانت راجحة العقل ، تقدّر ظروف عملي ، وأبعد ما تكون عن الطمع والسعي وراء الشهرة ، مثلي تماماً . . . وقد وافقتني على الانسحاب باكراً من الحياة الاجتماعية دون أي تذمر . وكنت ـ على ضآلة دخلي ـ كريماً ، فلم تكن تنتقد أو تشكو ! . .

صـــوت : لعلّ تلك ، يا سيد فارادي ، من الحالات النادرة في تاريخ البشر ، أن يلتقي رجل وامرأة ، فيعملان بفكريهما وقلبيهما على فهم احدهما الآخر ، مؤكدين بكل هدوء وصراحة ان الانسجام ممكن بين رفيقي العمر ! . .

فارادي : اذا كان بالوسع القول ان الانسجام كان تاماً بيني وبين رفيقة عمري سارة ، فإنه لم يكن كذلك بيني وبين استاذي دايفي الذي يعود اليه كل الفضل في ولوجي ميدان العلم وتحقيق ما حققت من خدمات للبشرية في حقول الكهرباء المختلفة والغازات ،

والمغنطيس . وبقدر ما كنت اكره الشهرة والسعي وراء المجد ، كان دايفي يتهالك عليهما الى درجة بلغ به الحسد من بعض أعمالي أن عارض في ترشيحي لعضوية الجمعية الملكية التي كان يرئسها ، وسانده في ذلك عالم آخر هو وولاستون الذي نجحت في اقناعه بأنه مخطىء في موقفه مني ، فسحب معارضته ولم يسحبها دايفي . ولكن تبين بنتيجة الاقتراع أنني فزت بالعضوية على الرغم من وجود كرة سوداء في صندوقة الاقتراع ، وذلك كناية عن صوت سلبي .

صــوت : ومن الذي ألقى تلك الكرة السوداء ؟

فاراداي : من يدري ؟ فلم يكن لذلك اي أهمية بعد أن أتيح لي التمتع بمقعد في الجمعية الملكية ، وبحق الجلوس مع أفضل علماء ذلك العصر ، وأنا بعد في مطلع العقد الثالث من العمر . وفضلاً عن ذلك كنت مديراً لمختبر المعهد الملكي الذي بدأت فيه عملي في حقل العلوم . وهكذا اقتصرت حياتي على العمل في المختبر ، وإلقاء المحاضرات بعد الظهر وفي المساء ، والعودة الى قرب سارة ، والتفكير المتواصل بالقضايا العلمية الغامضة التي تحتاج الى حلّ .

صــوت : وكانت آخر محاضراتك في ٢٠ حزيران سنة ١٨٦٢ . وطوال السنوات الخمس التالية كنت معلقاً بين الحياة والموت ، تضعف يوماً بعد يوم حتى كدت تعجز في النهاية عن الحركة . وكانت سارة بجانبك ، كما كانت طوال الخمسين سنة التي قضتها كشريكة لحياته . وكما ذكرنا في مستهل هذه المقابلة كانت نهاية مايكل فاراداي في ٢٥ آب سنة ١٨٦٧ ، إذ راح في رقاده الابدي بكل هدوء وسلام بعد أن أعطى العالم أفضل ما يمكن أن يعطيه انسان لتوفير الراحة والفائدة لأخيه الانسان !!!

سمير شيخاني

[illegible]

خمس ست كلمات

بقلم : نصرت توفيق خريش

الوطنية الصادقة ليست بالكلام ، بل بالمواقف والالتزامات والخطوات الهادفة ، الملتزمة : عملا وموقفا .
لا ، كلاما وشعارا .

* * *

نعتزّ في القرية اننا اكثر محافظة على الاخلاق من أبناء المدينة .
غدا حين تعج القرية بالملاهي وعلب الليل ودور السينما واجهزة التلفزيون ، عندها تكون المرجلة .
وعندها يكون لنا الفضل الاكبر ، بالمحافظة على اخلاق شبابنا ونسائنا .
امّا الآن فالمحافظة شيء عادي .

* * *

الرجل العظيم ، هو الرجل الذي ينتقده بعض الناس .
ويحلم كل الناس ان يكونه .

* * *

الشعب المخدوع ، حين يستسلم للاوهام والشعارات البراقة ، يركض وراء المغامرين .
وفي النهاية يدفع ثمن استسلامه غاليا .

* * *

في زمننا يخترعون الصواريخ ، ثم مضادات الصواريخ .
دبابات فائقة الصلابة ، ثم قذائف تشق اي درع كان .
.. بمعنى آخر ، سلاح ثم مضاد السلاح .
في رأيي « الكلمة » ليس لها مضاد .
واذا سكت الكتّاب اي عمى يصيب عالمنا ! . . .
وبعد هذا تسألون لماذا يعمل الناس كتّابا وشعراء ويخترعون الكلمات ؟! . . .

* * *

عجيب امر الشعوب !
تراها لا تتعظ من التجارب . حتى باتت تحطّم البارزين وتستبدلهم بالتافهين .
بلى في الأزمات ، ستعرف الشعوب أيّة كوارث صنعت .

* * *

متى تنهار الدولة ؟
انها تبدأ بالتداعي يوم تخضع للعاطفة والهتاف ، ثم تهمل التخطيط ، وتغض طرفها عن التطوّر .

* * *

الحروب لا تخاض باستخدام المناطق الطبيعية فقط ، بل بالقدرة على استنفار المفكرين والعلماء ورجال الاعمال ، بالاضافة الى الجنود ، فتطوّع العدو بقوى ليست عنده مثلها .
بغير ذلك نحن موضوع شفقة .

نصرت توفيق خريش

طاقة شمسية من الذرات

في الصورة نموذجا مصغرا لمبادل حراري يعتمد على ذرات صغيرة ، وهو أسلوب جديد لتحويل الطاقة الشمسية . حيث يطلق ضوء الشمس المركز من خلال نوافذ شفافة في الغرفة التي تحتوي على ذرات كربونية ميكروسكوبية تمتص الضوء فتبخر مطلقة حرارة في الجو المحيط بها .



طاقة شمسية من الذرات

شجرة البترول

تستخدم النباتات المنتجة للوقود منذ مئات السنين في شرق آسيا . وهي مصادر متجددة بعكس بئر البترول العادية التي تنتهي فائدتها عند نضوبها .

ومن بين هذه الاشجار التي اثارت اهتماما خاصا في الولايات المتحدة شجرة الودك الصينية . فالزيت المستخرج من بذورها ومن بذور الاشجار الاخرى ، يستخدم منذ زمن في صناعة الصابون والورنيش والشمع وفي الطبخ .

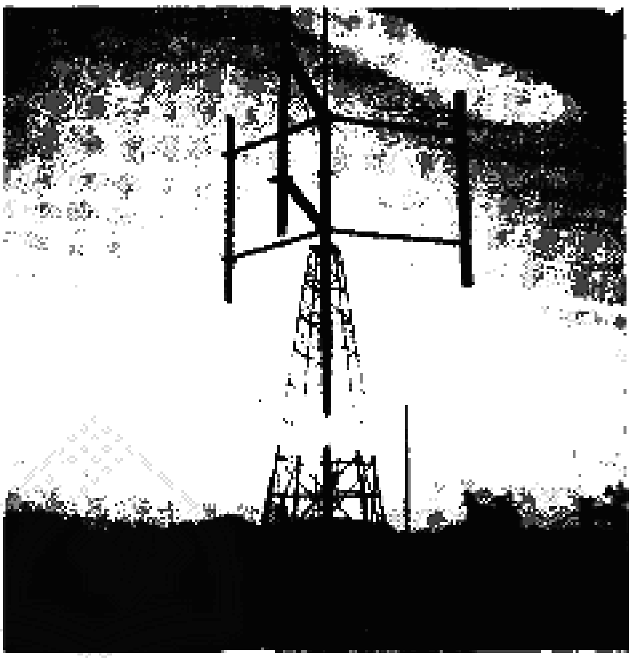
وتحظى هذه الشجرة الصينية الجميلة الرشيقة بالاعجاب في الولايات المتحدة منذ زمن طويل فاوراقها البيضاوية الشكل تتحول وتصبح حمراء داكنة في الخريف . اما ازهارها فسنبلة قصيرة ولثمرها مع بذوره غلاف شمعي يستخرج منه مزيد من الزيت . اما طريقة الحصول على الزيت فتتم بسحق البذور واغلفتها وغليها .

ويمكن استخدام الزيت المستخرج من شجرة الودك الصينية كوقود بصورة مباشرة وقد تتم معالجته ايضا لاستخدامه في تدفئة المنازل او كوقود في محركات الديزل . ويشير البروفسور يوجين شولتز ، الاستاذ بجامعة واشنطن في مدينة سانت لويس بولاية ميزوري ، الى ان الزيت المستخرج من هذه الشجرة يحترق احتراقا نظيفا ، ويولد من الطاقة الحرارية ضعف ما يولده احتراق الخشب . وخشب هذه الشجرة له قيمته ايضا ، فهي من اسرع الاشجار نموا في كل من الصين والولايات المتحدة ، ويمكن ان تنمو في اراض جافة او رطبة او جبلية او مالحة او في تربة تفتقر الى العناصر الغذائية .

طاحونة هواء

طاحونة هواء من طراز جديد سمي « جيروميل » تنتظر التجربة في مركز ابحاث وزارة الطاقة في كولورادو ، وترتفع ٣٨ مترا ، ولها ثلاثة اسلحة رأسية طول الواحد منها ١٣

مترا ، ويمكنها توليد طاقة كهربائية تكفي ١٥ منزلا او تدير مضخة تسحب ماء الري من بئر عميق .



طاحونة هواء من طراز [illegible] في مركز ابحاث وزارة الطاقة في كولورادو . وترتفع ٢٨ مترا ، ولها ثلاثة اسلحة راسية طول الواحد منها ١٢ مترا ، ويمكنها توليد طاقة كهربائية تكفي ١٥ منزلا او تدير مضخة تسحب ماء الري من بئر عميق .

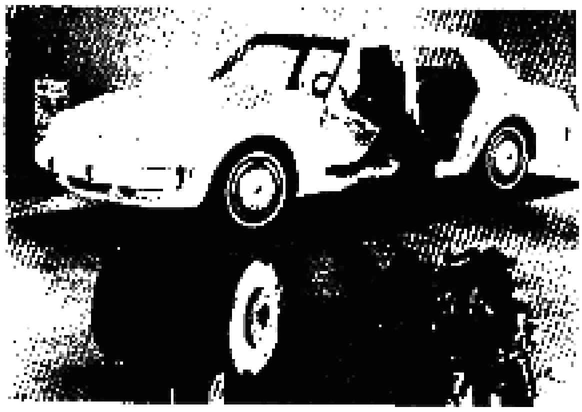
تأهيل السجناء

يشهد برنامج لتدريب السجناء على ان تأهيل السجناء قد أصبح عمليا وفعالا . ويفتح البرنامج الذي برز الى الوجود في عام ١٩٧٦ الطريق لتدريب نزلاء مجموعة سجون ولاية مساتشوسيتس على تشغيل اجهزة الكمبيوتر وبرمجتها وثقب البطاقات الحاوية على المعلومات واعمال الصيانة الهندسية لهذه الاجهزة . وتقول الشركة ان ٦٠٠ نزيل قد اكملوا دراستهم بالبرنامج وتخرجوا منه وان اقل من ثلاثة في المائة ممن اكتسبوا مهارات صالحة للتشغيل واطلق سراحهم قبل انقضاء فترة العقوبة قد اعيد سجنهم نتيجة ادانات جديدة .

ويعود الفضل في نجاح البرنامج الى عدة اسباب رئيسية احدها توفر صفة الاستمرار الذاتي . فالنزلاء المسجلون بالصفوف المتقدمة مطالبون بتعليم المناهج الاساسية لغيرهم . وتقدم شركة هانويل كتب التدريب واجهزة الكمبيوتر وباقي المواد المستخدمة في البرنامج .

سيارة بالكهرباء والبنزين

سيارة تجريبية « مهجنة » ستسير بواسطة محرك كهربائي قوته ٤٥ حصانا ، ومحرك ثاني يعمل بالبنزين قوته ٧٥ حصانا (ترى المحركين في مقدمة الصورة) . ويمكن للسيارة ان تعمل بأي من المحركين لوحده ، او بالاثنين معا . ويتوقع ان تستهلك من النفط كمية تقل بنسبة ٤٠ الى ٥٥ بالمئة عن السيارة العادية المماثلة في فترة عام كامل تقطع خلاله ١٧٥٠٠ كيلومتر . ويطور هذه السيارة ، التي تتسع لخمسة اشخاص راشدين ، مركز الابحاث والتطوير التابع لشركة جنرال الكتريك في شينكتادي بولاية نيويورك .



آلة غريبة المنظر

تطبع هذه الآلة الغريبة المنظر اشكالا هندسية فوق اراضي شبه قاحلة كالتي توجد في

العديد من مناطق الشرق الأوسط . وبفضل هذه الاثلام المتعارضة ، تتمكن التربة من ان تلتقط وتحتفظ بالمزيد من الامطار .



أمفيبود

اريستيديس يابانوس ، عالم الاحياء البحري ، يفحص قشرية صغيرة تشبه القريدس ، من نوع امفيبود ، التقطها حية من عمق قياسي يبلغ ١٠٥٠٠ متر غربي المحيط الهادي . ويتعاون يابانوس مع مؤسسة سكريبس لعلوم المحيطات ، وهي فرع من جامعة كاليفورنيا في سان دياغو .

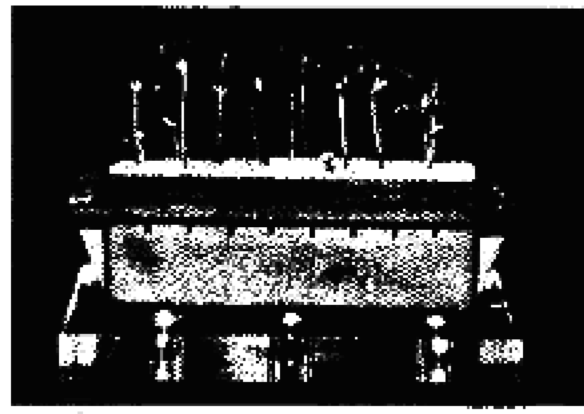




مكوك الفضاء

احدى التجارب الهامة التي اجريت على متن مكوك الفضاء كولومبيا اثناء رحلته الثالثة ، كانت نمو النباتات داخل «وحدة نمو النباتات». وترى هنا شتلات اللوبيا الذهبية (فاسيولوس اوريوس)، في احدى غرف الانبات الاختبارية الست التي تتألف منها الوحدة . ومن الانواع الاخرى التي وضعت في الوحدة ، كان هناك الشوفان وصنوبر من نوع بينوس ايليوتيي . وقد حملت حوالي ٩٦ شتلة الى مدار حول الارض لاختبار اثر انعدام الجاذبية على تكون الخشبين

او الليغنين . ويشكل الخشبين الانسجة الخشبية التي تقسي وتصلب جدران النباتات وتساعدها على النمو صعدا ضد شد الجاذبية .

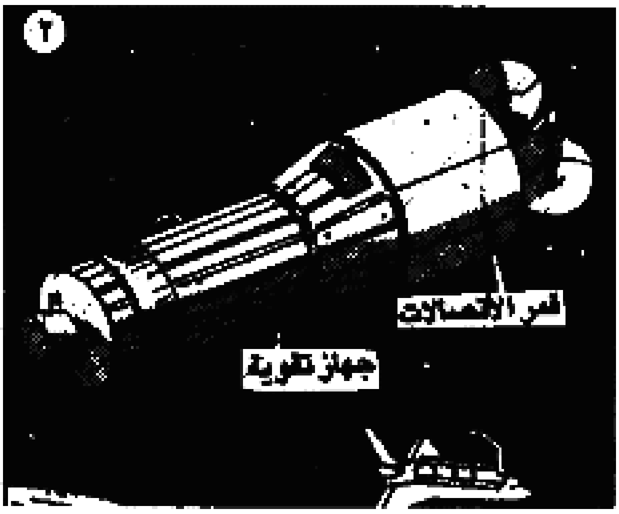


مهام جديدة تنتظر كولومبيا

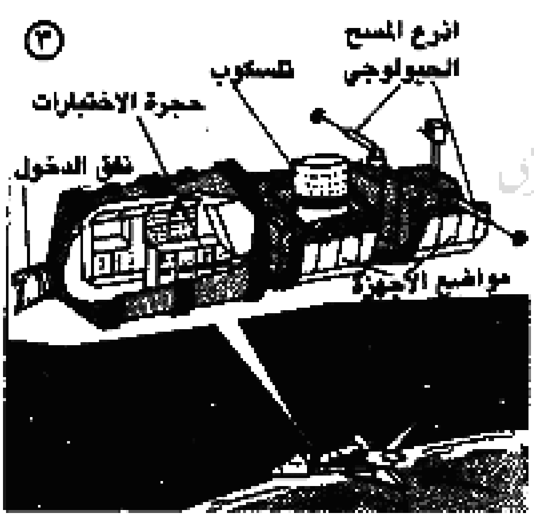
اطلاق قمر اصطناعي لتتبع ونقل المعلومات ، يدور في مدار ثابت حول الأرض على ارتفاع ٣٥,٨٨٨ كيلومترا سيحسن الاتصالات بين مركبات الفضاء ومحطات المراقبة الأرضية .



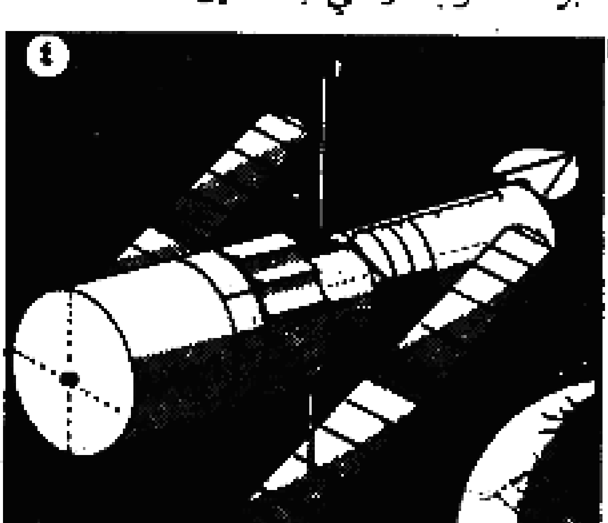
اطلاق قمر اتصالات اصطناعي لحساب وزارة الدفاع (الجزء الايمن) ، يتصل بجهاز تقوية للمدارات المرتفعة (الجزء الايسر) ، وذلك في اطار شبكة اتصالات عالمية .



مختبر فضائي بنته وكالة الفضاء الأوربية لتحمله كولومبيا في بطنها على مدار منخفض فوق الأرض لاجراء الدراسات والارصاد العلمية .

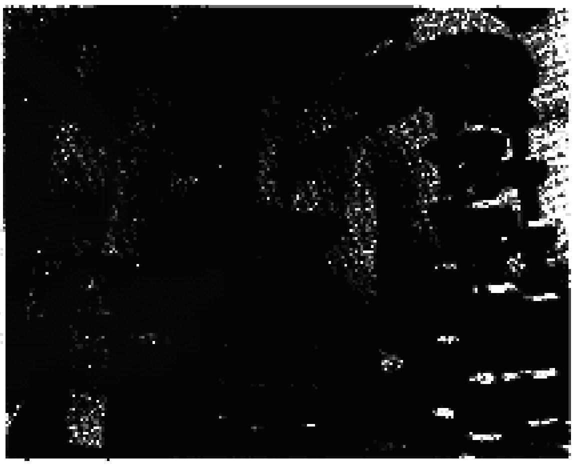


تلسكوب الفضاء الذي يبلغ قطر مرآته ٢٣٨,٧ سنتيمترا ويزن ١٢ طنا . تفوق طاقته اكبر تلسكوب ارضي بخمسين ضعفا .



قزم طبي

حاقن بروتون جديد (الى اليسار) يبدو قزما امام المولد الذي يبلغ ارتفاعه ثلاثة طوابق ، والذي حل هذا الحاقن محله . وطُوِّر هذا الحاقن المصغر لكي ينتج من البروتونات شعاعا قوته ٣٠,٠٠٠ فولت . ويتم تسريع هذا الشعاع لاهداف مختلفة بما فيها معالجة بعض انواع السرطان الذي لا يمكن علاجه بالعمليات الجراحية .



الطب بالتلفون

يستطيع مريض زرع في صدره الجهاز الالكتروني الصغير المعروف بجهاز تنظيم ضربات القلب ، دون ان يغادر منزله او مكان عمله ، ان يتحقق من ان الجهاز يؤدي مهمته على اكمل وجه بواسطة التلفون .



وعندما يشعر المريض بان قلبه بحاجة الى الفحص ، فما عليه الا ان يدير قرص التلفون طالبا رقما معينا . وعندما يتلقى ردا فانه يضع سماعة التلفون على قاعدة خاصة موصولة بسلك بجهاز استشعار الكتروني صغير .

ويضع المريض جهاز الاستشعار على صدره ويسترخي ، ويترك الآلة تقوم بمهمتها . وعلى الطرف الآخر ، وربما على مسافة الف كيلومتر ، يبدأ عقل الكتروني باستجواب جهاز الاستشعار ، الذي يلتقط بواسطة الجلد مجموعة متنوعة من المعلومات من جهاز تنظيم ضربات القلب داخل التجويف الصدري . وتشمل هذه المعلومات حالة بطارية جهاز تنظيم ضربات القلب ، ونشاطه الكهربائي .

وتستطيع اجهزة تنظيم ضربات القلب الحديثة ان تبث رسما تخطيطيا لعمل القلب ، كما ستتمكن قريبا من بث مقدار ضغط الدم بواسطة التلفون . ويرقب هذه المعلومات عقل الكتروني ينبه بدوره طبيبا مختصا اذا بث جهاز تنظيم ضربات القلب اي معلومات غير عادية .

ويعمل الاطباء والمهندسون في عدة جامعات ومختبرات صناعية على تطوير اجهزة طبية مماثلة . فهم يريدون تطبيق التكنولوجيا نفسها لمراقبة الاجهزة التي تزرع في جسم الانسان لقياس مقدار السكر في الدم والتي تفرز الانسولين اتوماتيكيا في مجرى الدم . وقد يكون من التطبيقات الاخرى مراقبة اجهزة تنبيه الاعصاب ، المزروعة في جسم الانسان ، والتي تستخدم في كثير من الاحيان لمساعدة المرضى في تخفيف الآلام المبرحة .

إسرائيل تحلم بامبراطورية من بيروت الى الخليج

بقلم : الدكتور محمد زهدي يكن

الاقليم هو عنصر اساسي من عناصر الدولة . فلا تكون الدولة دونه ولا تقوم بدونه . ومباحث علم السياسة والقانون الدستوري والقانون الدولي العام صريحة في هذا المضمار . فكلها تعرّف الدولة بانها مجموعة من الافراد يقيمون بصفة دائمة في اقليم معين وتسيطر عليهم هيئة حاكمة ذات سيادة ، او ما معناه ان وجود الدولة لا يكون دونما توفر عناصر ثلاثة هي : مجموعة من الافراد ، واقليم معين تقيم عليه هذه المجموعة بصفة دائمة ، وهيئة حاكمة ذات سيادة تتولى شؤون المجموعة وتسيطر على الاقليم .

وعلى ذلك ، فالدولة لا تكون دون اقليم محدد لها تمارس فيه حقوق السيادة وتتصرف فيه بطلاقة وحرية . وممارستها لحقوق السيادة فيه عبر هيئتها الحاكمة ، دونما سواها ، هو نتيجة ملكيتها للاقليم ذاته المكتسبة بالاستيلاء او الاضافة او التنازل او الفتح او وضع اليد ، والمثبتة باعتراف الدول وبعدم انتهاكهم له .

والاقليم اللبناني هو اقليم ثابت ومحدد باعتراف الدول ، الا ان هذا الواقع ، وحتى في الاحوال الطبيعية ، لا يكفي لاقرار الاطمئنان . فاعترافات الدول ، وعلى ما اكدت التجارب ، لم تكن كافية لمنع اعتداءات بعضها على بعضها الآخر . كما وانها لم تكن كافية لمنع بعضها من احتلال اقاليم غير تابعة لها . والحرب العالمية الاولى والحرب العالمية الثانية والحروب التي نشبت قبلها وبعدها وتلك التي وقعت بعد قيام الامم المتحدة شواهد صريحة على ذلك . والاجتياح الاسرائيلي للبنان في مطلع حزيران (يونيو) من السنة السالفة واحتلال جيشها لمناطق منه هو شاهد حي على ذلك ايضاً .

وكما وان اعترافات الدول لم تكن كافية لمنع الاعتداءات فان ارتباطات الدول بعضها مع بعضها الآخر بمواثيق ومعاهدات واتفاقيات لم تكن هي ايضاً كافية للحيلولة دون انتهاك بعض الدول لحرمات اقاليم بعضها الآخر . وتجارب الدول قديماً وحديثاً طافحة بالاتفاقيات والمعاهدات المنتهكة او المنقوضة او الملغاة ، او ما معناه ان المواثيق والمعاهدات والاتفاقيات ما كانت في يوم من الايام كافية لضمان سلامة اي دولة من الدول او اي شعب من الشعوب .

○ لبنان والعبرة من الآخرين ○

وان كانت هذه الملاحظات لتؤكد شيئاً فهي تؤكد ، وعلى الاقل من وجهة السياسة الواقعية ، ان المسؤولية الوطنية في اي دولة لا تقوم دون توفر الهاجس الامني بوجهيه الداخلي والخارجي لدى قيادتها ، كما وانها لا تقوم دون توفير استعدادات كافية للذود عن قوائم وجود الدولة الاساسية واعتبار اي تحولات قوية في جوارها ، وحتى في انحاء اخرى من العالم ، تحولات قد تستهدف سلامتها وسلامة اقليمها .

وان كانت لتؤكد شيئاً ايضاً فهي تؤكد انه كان لزاماً على لبنان ما قبل الاحتلال الاسرائيلي ان لا يكتفي باعترافات الدول لضمان سلامة اراضيه . كما كانت تقتضي بأن لا يعتمد اعتماداً شبه كلي على مبادىء الامم المتحدة للغاية ذاتها . وكانت تقتضي ان لا يقر له قرار بعد اتفاقية الهدنة التي عقدت بينه وبين اسرائيل في ٢٣ آذار (مارس) ١٩٤٩ وبخاصة ان هذه الاتفاقية كانت اتفاقية هدنة والهدنة اياً كان وصفها ، دائمة او غير دائمة ، محددة بزمن او غير محددة ، هي في ظل احكام القانون الدولي وقف مؤقت للعمليات المسلحة ، وهي على ما يؤكد علماء القانون الدولي ، امثال غرينسبان وسورنزن وفيتز موريس وبريللي وغيرهم ، وعلى ما اكدته المحاكم العليا في العديد من البلدان كفرنسا وانكلترا والولايات المتحدة والمانيا ونيوزيلندا ، ذات طبيعة مؤقتة ناهيك عن انها رسمت في ضوء اعتبارات عسكرية محضة ووسط تحفظات الفريقين تجاه حقوقها ومطالبها في

ما يتعلق بأي تسوية سلمية لقضية فلسطين (المادة الثانية الفقرة الثانية)، وناهيك عن اعتبار القصد الرئيسي منها اقامة الخط الذي يجب على القوات المسلحة للطرفين عدم تجاوزه (المادة الرابعة الفقرة الثانية)، وهو خط الحدود الدولية بين لبنان وفلسطين (المادة الخامسة الفقرة الاولى). كانت تقتضي ان يتنبه لبنان الى احتمال توقيف اسرائيل العمل باحكام اتفاقية الهدنة ، وبالتالي إلى ضرورة اعداد العدة لمواجهة هكذا احتمال .

وكانت عدا ذلك كله تقتضي ان يحذر لبنان من تزايد قوة اسرائيل وان لا يتجاهل تعاظم قدراتها كما كانت تقتضي ان يتعرف إلى حقيقة اهدافها بالنسبة له ، وعلى الاقل بالنسبة لبعض مناطقه ، وان يأخذ على محمل الجد جملة من مواقفها وتصرفاتها . ولو توفر للبنان معرفة حقيقة نيات اسرائيل بالنسبة له لادرك ان احتمالات غزوها له بصورة عامة ولجنوبه بصورة خاصة كانت قائمة حتى قبل التواجد الفلسطيني المسلح فيه .

وبكلمة موجزة ، انها كانت تقتضي ان يستفيد لبنان من تجارب الدول السالفة والمعاصرة فيجهد في بناء قواه الذاتية القادرة على صون البلاد ومواجهة اي تحد لسيادتها ولسلامة اقليمها مهما بلغت التضحيات واي حجم اتخذت . انها كانت تقتضي الاعتماد على الذات قدر المستطاع والاستفادة من معطياته المتنوعة ومن العناصر القويّة المتوفرة له لبناء الدولة الحديثة بالنظم المؤهلة لان تواجه التحديات ، وعلى الاقل ، تحديات تلك الدول التي لا تختلف معطياتها عن معطياته . وقديماً قيل ، وبحق ، « ما حك جلدك مثل ظفرك ».

واخفاق لبنان في الاستفادة من عبر غيره من الدول يفسر واقع الاحتلال الذي يعيش في ظله .

ومما يؤسف له ان مواجهة هذا الواقع لا تبدو مواجهة بقدر خطورة الاحتلال الاسرائيلي وابعاده . فالانطباع السائد اكان ذلك على صعيد لبنان ام على صعيد العالم العربي هو انطباع خاطىء يشعر بأن الجيش الاسرائيلي انما دخل لبنان للقضاء على الوجود الفلسطيني المسلح فيه فحسب ، وان بقاءه في بعض المناطق اللبنانية هو بقاء ظرفي لن يطول وبأنه سينسحب حتماً إلى ما وراء خط الهدنة . وهو انطباع يشعر بأن المفاوضات القائمة بين المندوبين اللبنانيين والاسرائيليين ما هي سوى « عملية اخراج » ليس إلا ، وبأن هذه المفاوضات ستؤدي حتماً إلى انسحاب اسرائيل من لبنان كما انسحبت من سيناء ، كما ستؤدي إلى استرجاع لبنان سيادته على مطلق اراضيه وعلى كامل اقليمه ، وهو انطباع يشعر بأن الموقف الاميركي الملتزم بوحدة لبنان وسلامة اراضيه كاف لضمان الانسحاب الاسرائيلي من لبنان .

إن هذا الانطباع السائد هو انطباع خاطىء ومحاذيره كثيرة لانه انطباع يتجاهل واقع الامور ويستهون به عدا عن انه لا يرتكز إلى معرفة بحقيقة نيات اسرائيل واهدافها بالنسبة للبنان ، وهو عدا ذلك انطباع يحول دون اعتماد السياسات التي يحجم المخاطر التي تتربص بالمصير اللبناني بصورة عامة وبسلامة الاقليم اللبناني بصورة خاصة .

ان هذا الانطباع هو خاطىء لان اهداف اسرائيل في لبنان تتجاوز القضاء على المقاومة الفلسطينية وتواجدها العسكري فيه ، وهو خاطىء لان لاسرائيل مطامع محددة في لبنان المصح عنها قادة الحركة الصهيونية منذ المؤتمر الصهيوني الاول واكدها رفضها المتواصل لتحديد حدودها مع الدول العربية المواجهة لها بما في ذلك لبنان ، وهو خاطىء لان الجنوب اللبناني في هذه المرحلة بالذات هو اكثر اهمية بالنسبة لاسرائيل من سيناء . وهو خاطىء لان للولايات المتحدة حدوداً لا تتخطاها في علاقاتها مع اسرائيل .

○ من بيروت إلى الخليج ○

فأما بالنسبة للاعتبار الاول فالاكيد ان اهداف اسرائيل في لبنان تتجاوز القضاء على المقاومة الفلسطينية وتواجدها العسكري . وهذا ما اخذت

تظهره الاحداث ويشير إليه سير المفاوضات الاسرائيلية ـ اللبنانية القائمة ، فالعملية المحدودة ، تجاوزت حدود المحدود واصبحت احتلالاً ترسخه ممارسات اسرائيل اليومية في المناطق اللبنانية المحتلة وتجذّره اعمالها التي هي في جوهرها وطبيعتها من اعمال السيادة التي تختص بها السلطات السياسية الشرعية اللبنانية فحسب .

ولا مغالاة في ذلك ، لان الاحتلال في منطوق القانون الدولي وعلى ما يؤكده علماؤه امثال فنويك وايتمان وماكنير واوبنهايم وغيرهم مرحلة تعقب استخدام احدى الدول القوة المسلحة ، يترتب عليه وقوع اقليم او جزء من اقليم دولة اخرى تحت سلطة الدولة الغازية . فالاحتلال يبدأ بمجرد اكتمال سيطرة جيش الدولة الغازية على الاقليم او ذلك الجزء من الاقليم الذي قام بغزوه . فكيف عندما تباشر الدولة الغازية اعمال السيادة في المناطق التي قامت بغزوها ؟.

ومما يؤكد كون اهداف اسرائيل تتجاوز القضاء على المقاومة الفلسطينية وعلى تواجدها العسكري فيه تصرفاتها التي سبقت تواجد هذه المقاومة كقوة عسكرية في لبنان ، والا كيف يفسر تصدي قواتها سنة ١٩٦٦ للاشغال المدنية الخاصة بتحويل ينابيع الحاصباني وشبعا والوزاني وسريد في لبنان وسوريا ؟ وكيف يفسر تدمير قواتها سنة ١٩٦٨ لثلاث عشرة طائرة مدنية في مطار بيروت الدولي ؟ وكيف يفسر اعتراضها على صفقة صواريخ الكروتال التي كانت قد عقدتها الحكومة اللبنانية مع الحكومة الفرنسية ؟ وكيف تفسر تصاريح زعاماتها القديمة والحديثة التي تتناول لبنان ومناطق منه وتتناول اللبنانيين و « طوائفهم »؟

واما بالنسبة للاعتبار الثاني فان المتتبع لتطورات الحركة الصهيونية ، يدرك بوضوح ان مطامع اسرائيل في لبنان ، وعلى الاقل في جنوبه ، هي مطامع ثابتة عبر عنها قادتها في اكثر من مذكرة وتصريح ومقالة وكتاب كما في الفقرة التالية من كتاب نورمان بنتويش ، فلسطين اليهود : الماضي والحاضر والمستقبل ، الذي صدر في اوائل سنة ١٩١٩ وصدّر بخريطة لفلسطين تمتد من بيروت إلى الخليج :

« لا حاجة بفلسطين المستقبل إلى ان تبقى محصورة ضمن حدودها التاريخية ، فالاستعمار الاستيطاني يمكنه ان يمتد حتى يشمل تلك الرقعة باكملها التي تضمنها الوعد : من البحر الابيض المتوسط الى نهر الفرات . ومن جبال لبنان الى نهر مصر ـ هذه هي الارض التي اعطيت للشعب المختار ».

وفي الفقرة التالية من المقالة التي وردت في كتاب هاري زاخر ، الصهيونية والمستقبل اليهودي ، الصادر في صيف ١٩١٦ بناء على طلب الدكتور حاييم وايزمن ، حول حدود فلسطين :

« ان الحدود الشمالية للرقعة القديمة التي كانت للاسباط الاثني عشر تمتد من الشاطىء ، شمالي صيدا بقليل (صيدون) في خط مستقيم تقريباً حتى النقطة التي ينحدر عندها وادي اللهوا إلى بحيرة او مستنقع مطخ براك ، إلى جنوب الجنوب الشرقي من دمشق ....».

وفي الفقرة التالية مما ورد في نشرة فلسطين ، لسان حال الحركة الصهيونية في لندن ، في ٦ كانون الاول من سنة ١٩١٩ .

« ان الحقيقة الاساسية في ما يتعلق بحدود فلسطين هي انه لا بد من ادخال المياه الضرورية للري والقوة الكهربائية ضمن هذه الحدود ، وذلك يشمل مجرى نهر الليطاني ومنابع مياه الاردن وثلوج جبل الشيخ ».

وفي الفقرة التالية من مذكرة الحركة الصهيونية لمؤتمر الصلح بباريس في ٣ شباط (فبراير) ١٩١٩ :

« ان حدود فلسطين يجب ان تسير وفقاً للخطوط العامة المذكورة ادناه : تبدأ في الشمال عند نقطة على شاطىء البحر الابيض المتوسط ، بجوار مدينة صيدا ، وتتبع مفارق المياه عند تلال سلسلة جبال

لبنان ، حتى تصل الى جسر القرعون ، فتتجه منه الى البيرة ، متبعة الخط الفاصل بين حوضي وادي القرن ووادي التيم ، ثم تسير في خط جنوبي ، متبعة الخط الفارق بين المنحدرات الشرقية والغربية لجبل الشيخ (حرمون)، حتى جوار بيت جن ، وتتجه منها شرقاً متبعة مفارق المياه الشمالية لنهر مغنية حتى تقترب من الخط الحديدي حقوق المياه للشعب القاطن جنوبي نهر الليطاني حماية تامة ، إذ ان منابع المياه هذه ـ فيما لو حظيت بالعناية اللازمة ـ تستطيع ان تخدم تنمية لبنان مثلما تخدم تنمية فلسطين ».

وفي تصريح الدكتور حاييم وايزمن لجريدة نيويورك تايمز في ٣ آذار (مارس) ١٩١٩ الذي جاء فيه :

« . . . ان فلسطين كلها من متصرفية جبل لبنان المستقل إلى الحدود المصرية ، ومن البحر إلى الخط الحجازي الحديدي يجب ان تفتح ابوابها أمام الاستيطان الذي سيتحول اخيراً الى كومنولث يهودي يتمتع بالحكم الذاتي ».

وفي الفقرة التالية من كتاب آرثر روبين ، بناء ارض اسرائيل الذي اصدره في برلين سنة ١٩١٩ :

« . . . وفيما يتعلق بالحدود الشمالية ، فقد شملت هذه دون جدال احد المنبعين الرئيسيين لنهر الاردن ، اي المنبع الواقع عند بانياس (بالقرب من بلدة دان القديمة). غير ان الاسباب الاقتصادية تتطلب بالضرورة ان تمتد فلسطين صوب الشرق لتشمل المنبع الآخر لنهر الاردن عند حاصبيا (الحاصباني). فالاردن هو النهر الرئيسي لفلسطين ، ومياهه بالغة الاهمية في حقلي الري وتوليد الطاقة . والاستغلال المناسب والمؤمن لمياهه في فلسطين لا يمكنه ان يتم إلا متى اصبحت ينابيعه ملكاً لفلسطين . . . ».

وفي الفقرة التالية من مقالة لفلاديمير جابوتنسكي في سنة ١٩٢١ وردت في كتاب جوزيف شختمان ، ثائر ورجل دولة :

« ان مياه الليطاني ، اغنى خزانات فلسطين ، قد اقتطعت كلياً ، وابقي اليرموك خارج الوطن القومي اليهودي ، فلا يمكن استغلال مياهه الا إذا وجدت حكومة اجنبية إذ من المرغوب فيه منح امتياز لذلك . ومنابع الاردن العليا تعاني من الوضع نفسه ، ومن السخرية التي تثير الفضول ان يرفض لجزء جوهري من النهر المقدس شرف الدخول في نطاق الارض المقدسة ».

وفي الفقرة التالية من رسالة الصندوق القومي اليهودي إلى القنصل الفرنسي في القدس في كانون الاول (ديسمبر) سنة ١٩٣٩ :

« ان فلسطين التاريخية تضم اراضي واقعة تحت الانتداب الفرنسي ، وهذه الاراضي تصل الى حدود دمشق وصيدا ».

وفي الفقرة التالية من تصوير بن غوريون للكتاب السنوي لحكومة اسرائيل الصادر في تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٥٢ :

« . . . (ان اسرائيل) قامت فوق جزء من ارض اسرائيل فقط . فالبعض يتردد بصدد استرجاع حدودنا التاريخية التي جرى رسمها وتعيينها منذ بداية الزمان ، وحتى هؤلاء لا يسعهم انكار الشذوذ الذي تمثله الخطوط الجديدة ».

وفي الفقرة التالية من تصريح له ظهر في جريدة هابوكر في ٩ آذار (مارس) ١٩٦٤ :

« ان حدود الدولة اليهودية كانت تكون ابعد واوسع مما هي عليه لو كان الجنرال موشيه دايان رئيساً للاركان العامة اثناء حرب ١٩٤٨ ضد العرب في فلسطين ».

وفي الفقرة التالية من رد ييغال آلون ، رئيس الاركان العامة آنذاك ، على بن غوريون :

« لو لم يطلب بن غوريون ايقاف اطلاق النار ـ بصفته رئيساً للوزارة ورئيساً للدفاع ـ لكانت قواتنا اكملت زحفها لتحقيق النصر : باحتلال نهر الليطاني في الشمال وصحراء سيناء في الجنوب

الغربي . . . ولاستطعنا بعد ايام قليلة من متابعة القتال تحرير ارض وطننا بأكملها ».

وفي الفقرة التالية من تصريح مناحيم بيغن ، خليفة جابوتنسكي ، في ٧ نيسان ١٩٥٠ :

« لن يكون سلام لشعب اسرائيل ، ولا لارض اسرائيل ، حتى ولا للعرب ، ما دمنا لم نحرر وطننا باجمعه ، حتى ولو وقعنا معاهدة الصلح . . . ».

ومما يؤكد ملاحظاتنا التصاريح الاسرائيلية المتواصلة التي تفيد نشدانها لحدود آمنة لها ورفضها في الوقت ذاته تحديد ما تعتبره حدوداً آمنة ، كما عندما اجابت السفير يارينغ في ٢ نيسان (يونيو) ١٩٦٩ حول سؤاله لها عما تعتبره حدوداً آمنة بالقول الآتي :

« ان الحدود الآمنة والمعترف بها لم تتوفر ابداً بين اسرائيل وبين الدول العربية ، وبالتالي فإن من الواجب انشاءها الآن كجزء من عملية حفظ السلام ، بحيث تستبدل بوقف اطلاق النار معاهدات سلام تنشيء حدوداً دائمة ، ومعترفاً بها طبقاً لما يتفق عليه خلال مفاوضات بين الحكومات المعنية ».

واما الانطباع القائل ان اسرائيل ستنسحب من لبنان كما انسحبت من سيناء فهو انطباع يتجاهل تفاقم ازمة المياه في اسرائيل ووصول انتاجها المائي (١٦٧٠ مليون متر مكعب سنة ١٩٧٦ ـ ١٩٧٧) إلى مداه الاقصى (١٨٥٠ مليون متر مكعب) تقريباً ، وبالتالي إلى حاجتها الماسة الى مصادر جديدة للمياه والمياه بالنسبة لها في هذه المرحلة بالذات اكثر اهمية من البترول .

واما التذرع برغبتها في الوصول الى معاهدة سلام مع لبنان فهو تذرع واهٍ ، لان اي معاهدة سلام تعقد تحت وطأة الاحتلال تعتبر في ضوء احكام القانون الدولي باطلة لان الدولة المحتلة اراضيها او بعضها ، وهي لبنان في هذا المجال ، تكون مهددة بين استمرار الاحتلال لاراضيها وبين القبول بمعاهدة ترضخ فيها لشروط ومطالب الدولة المحتلة . وبذلك تفقد حريتها في التعاقد . وهذا يعد انتقاصاً لحقها في السيادة ومخالفة لقاعدة من قواعد الآمرة الدولية (Jus Cogens) . وهذا ما اكدته المادة (٥٣) من اتفاقية قانون المعاهدات . فقد اعتبرت هذه المادة ان المعاهدة لا تكون ملزمة إذا عقدت نتيجة تهديد او استخدام القوة خرقاً لمبادىء ميثاق الامم المتحدة . ولا يخفى ان وجود اسرائيل في لبنان هو خرق لمبادىء ميثاق الامم المتحدة ولقرارات مجلس الامن فيها .

واما بالنسبة للاعتبار الثالث فهو اعتبار يستند إلى حقيقة ثابتة وهي ان للولايات المتحدة حدوداً لا تتجاوزها في علاقاتها مع اسرائيل ، فالموقف الاميركي بوحدة لبنان وسلامة اراضيه ، على اهميتها القصوى ، هو موقف لا يمكن ان يتجاوز حدوداً معينة من الضغوط على اسرائيل . وقد عبرت الولايات المتحدة عن ذلك في اكثر من مناسبة أكان ذلك خلال الاحداث في لبنان ام قبلها وأكان ذلك في حرب حزيران (يونيو) ١٩٦٧ . ام ما ترتب عليها . ويكفي لبيان ذلك التذكير بالتحذيرات الاميركية لاسرائيل عبر سفيرها في اسرائيل ، صموئيل لويس ، ومبعوثها ، فيليب حبيب ، بعدم الاقدام على عملية في الشمال ، اي في لبنان . فهذه التحذيرات لم تحل دون اجتياح اسرائيل للبنان واحتلالها لمناطق منه كما وانها لم تحل دون بقائها حتى الآن فيه .

واخيراً وان كانت هذه الملاحظات ترمي إلى شيء فانما ترمي إلى التنبيه إلى المخاطر التي تهدد لبنان وعلى الاقل اجزاء عزيزة منه وبالتالي إلى ضرورة انتهاج سياسات لبنانية هادفة تتركز على تعبئة اللبنانيين وضمان التفافهم حول السلطة الشرعية وجيشها ، او ما معناه ان مصير لبنان يتوقف على تعبئة قواه الذاتية وعلى بنائها واشعار اللبنانيين بخطورة الاوضاع التي يعيشون وسطها وبخاصة إذا تعثرت المفاوضات الجارية وقررت اسرائيل الابقاء على احتلالها ولو لجزء من لبنان . □

عن مجلة « الأفكار » اللبنانية .

قسيمة اشتراك

العرفان

الاسم ....

العنوان ....

محرر به شيكاً بمبلغ .... لاشتراك لمدة ....

● الاشتراك السنوي:

الأفراد: ٥٠ ألف ل. ل. داخل لبنان

٤٠ دولاراً أميركياً في جميع الأقطار بالبريد الجوي

المؤسسات والدوائر الرسمية: ٢٠٠ ل. ل

● جميع الإشتراكات والحوالات باسم: فؤاد زيد الزين

بنك عودة	*AUDI BANK*
فرع المصيطبة	*moseitbé branch*
ص . ب . ٢٥٦٠ / ١١ بيروت - لبنان	*p. o. Box 11/2560 Beirut- Lebanon*
رقم الحساب المصرفي: ١٣٠١/٢٤٩٨٢/٠٠/٥	*A/C. 1301/24982/00/5*

مجمع البيان الحديث
خاتم النبيين محمد (ص)

[illegible]

المجلد الثاني ـ [illegible] صفحة [illegible]

[illegible]

الناشر: دار الكتاب اللبناني

بيروت [illegible]

[illegible]

العرفان

فكرية ثقافية سياسية مستقلة

تصدر مرة في الشهر ـ سنتها عشرة أشهر

تأسست في صيدا سنة ١٩٠٩م

العدد الثاني المجلد الحادي والسبعون ـ [illegible] ١٤٠٣هـ ـ آذار ١٩٨٣م

المؤسس: أحمد عارف الزين

المدير: نزار زيد الزين

العنوان: مجلة العرفان

ص. ب. ٣٧٥٠ ـ ١١

بيروت ـ لبنان

هاتف: ٢٥٦٥٥٠

الاشتراك السنوي

في لبنان وسورية:

الأفراد ٥٠ ل. ل

الدوائر الرسمية والمؤسسات:

٢٠٠ ل. ل

في سائر الأقطار

بالبريد الجوي ٥٠ دولار

وكيل التوزيع العام:

الشركة العربية للتوزيع

ش. م. ل

تلفون: ٣٤٧٩٠٠

ص. ب: ٤١٢٨

تلكس ارابكو ٢٣٣٦٢ بيروت ـ لبنان

وكيل العرفان في الكويت

هاني شفيق الزين

هاتف: ٢٤٨٥٩٥

بسم الله الرحمن الرحيم

في العام الثاني من العقد الثامن للعرفان الحبيبة ما زال هناك الكثير من الصعوبات التي تواجهنا والتي نحرص أن نتخطاها الواحدة تلو الأخرى. هناك تساؤلات تطرح حول دور العرفان في العصر الحاضر. ما هو دور هذه المجلة العريقة الغنية بتراث السلف والقدوة لتاريخهم وتاريخ رجالاتهم والنهضة [illegible] العاملي وتاريخ وثقافة جبل عامل والأصالة والفكر. هل يختلف دور العرفان وخطها ومنهجها عما كانت عليه في زمن مؤسسها أيام الحكم العثماني والانتداب الفرنسي؟ علماً بأنها كانت مناهضة للظلم العثماني والاستعمار الفرنسي الأجنبي وداعية للوحدة الإسلامية والوحدة العربية طيلة أكثر من نصف قرن وبرزت منبراً حراً لفكر [illegible] الشعب المظلوم. وفي وقتنا هذا الذي يشهد أضخم ترويج صهيوني استعماري وأكبر موجة [illegible] في البلدان الإسلامية ـ وفي انطلاقتها الجديدة تلتزم العرفان بالخط الذي رسمه لها المؤسس المجاهد الشيخ أحمد عارف الزين [illegible] الظلم والجهل والكفر بكل الوسائل المشروعة [illegible] [illegible] والإرهاب [illegible] [illegible] [illegible]

ثمن العدد في: لبنان ٥ ل. ل / سورية ٩ ل. س / الأردن ٥٠٠ فلس / الكويت ٥٠٠ فلس / قطر ٥ ريالات / البحرين ٥٠٠ فلس / السعودية ٥ ريالات / عدن ٤٠٠ فلس / أبو ظبي ٥ دراهم / دبي ٥ دراهم / مسقط ٥٠٠ بيسة / اليمن ٦ ريالات / العراق ٥٠٠ فلس / تونس ٧٠٠ مليم / المغرب ١٠ دراهم

الفهرس

الصفحة	الموضوع	الكاتب
٣	وعي التاريخ	عبد اللطيف شرارة
٦	في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي المقارن	مهدي زغيب
٢٣	المبادىء الدستورية عند الشيعة	حسين محمود مكي
٣٥	الفكر الإسلامي المعاصر بين الأصالة والتحجر	حسن الزين
٤٠	المفاوضات الجارية والمحاذير	د. محمد المجذوب
٤٥	ثورة المدينة	د. ابراهيم بيضون
٥٤	الصهيونية	د. حافظ الزين
٥٨	كلمات لها تاريخ	د. طلال المجذوب
٦٢	الجاحظ في المحاسن والأضداد	د. عبد المنعم خفاجي
٦٨	نبي في	علي نور الدين
٦٩	لوعة أمام قبر الأم	فتى الدواوير

أبواب العرفان

الصفحة	الموضوع	الكاتب
٧٠	الدين والمدارس	الشيخ عبد المجيد المغربي
٧٢	المراسلة والمناظرة	
٧٤	من مآسي الهجرة	حسن يزبك
٧٦	شاطىء العاج في مؤتمر المجلس العالمي	كلمة نجيب زهر
٨١	سيراليون في مؤتمر المجلس العالمي	كلمة حسين جواد
٨٣	نشاطات الرئيس العالمي	إعداد: ابراهيم عواضه
٨٧	كتب	
٩٢	أوسكار وايلد	سمير شيخاني
٩٧	خمس ست كلمات	نصرت توفيق خريش
٩٨	علم وتكنولوجيا	
١٠٢	طب	
١٠٥	مجلتان وصبر أيوب	د. عيسى الناعوري
١٠٦	إلى متى تُذبح كالنعاج	«صوت الخليج»
١١٠	اسرائيل .. دولة إرهابية	وجيه غارودي

وَعيُ التّاريخ

بقلم: عبد اللطيف شراره

سُئل بعض شيوخ بني أُميّة، عُقيبَ زوالِ الملك عنهم: «ما كان سببُ زوالِ مُلككُم؟»، فقال، فيما قال:

«جارَ عُمّالُنا على رعيتنا فتمنّوا الراحة منا... وكان استتارُ الأخبار عنا، من أوْكدِ أسباب زوال ملكنا».

هذه زاويةٌ من الحياة، كل حياة، في كل عصر ومصر، لا سبيل إلى المبالغة في بيان أهميتها، مهما بُولغ في التشديد على الخطورة التي تتسم بها. إنها هي الأساس في تركيز التصرفات، وتوجيه السلوك، وإدراك المستقبل، ونعني بها شعور الفرد والمجتمع معاً، بموقعه الحقيقي من الزمن الذي يعيش فيه، وفي النفوس، نفوس الناس من حوله، أو هي بقول مختصر، درجة الوعي للتاريخ الراهن.

لنرجع إلى ما قاله ذلك الشيخ الأموي، وهو من أبدع وأروع وأمتع الصور التي وصف بها مُخفِقٌ تجربة إخفاقه: «... وكان استتار الأخبار عنا، من أوكد أسباب زوال ملكنا».

هذا يفيد بما لا يقبل الجدل، أنّ أولئك القوم الذين زال ملكهم، وهم لا يشعرون بما يوشك أن يصيبهم، كانوا يحيون في عالمٍ ملفّقٍ من الأوهام والأكاذيب والأباطيل والأضاليل، لأن الأخبار ـ الحقيقية طبعاً ـ كانت «تستتر عنهم» فلا يسمعون إلا ما يروقهم، ولا يأنسون إلا لما يدغدغ عواطفهم، ويؤمّن ما يحسبونَهُ مصالحهم، ولا يرضون إلا عما يجعلهم مطمئنّين راغدين، فكثر المتملّقون لهم، وقلّ الناصحون، وجرفهم تيّار النعمة التي كانوا بها يرفلون.

* * *

وقصة الأمويين هي قصة كل انهيار، وحكاية كل إخفاق، ورواية كل من صعِدَ على غير هدى، ثم هوى من بعدُ، وهو لا يشعر بما أصابه. إنها هي قصة أثينا مع الإسكندر، وروما مع قيصر، وهي هي قصة ألمانيا مع هتلر.

لا نريد بذلك أن نشير إلى ما بيّنهُ الأقدمون والمحدثون، من «تكرّر» العبر، و «رتابة» الأحداث، فالتاريخ لا يعيد نفسه كما حسب الحاسبون، وإنما هو إيضاح لهذه «الظاهرة» في

البناء العقلي، والتكوين النفسي، ألا وهي أن وعي التاريخ، كالإفادة منه، لا يكون بقبول ما يرضينا، ورفض ما يُسخطنا من وقائعه وأحداثه.

جاءني قبل أيام هذا الاعتراض: «أشعر أن في فهمك للتاريخ، ضرباً من «الذاتية» تحتاج معها إلى تواضعٍ يبدو أنك لا تؤمن به، ولا بحاجتك إليه! فأنت تتحدّث عن الماريشال بيتان ـ مثلاً ـ في مقالك الأخير بمجلة «العرفان»، وكأنه زميلٌ لك على مقعد الدراسة، أو كأنه واحد من رفاقك أو أقاربك!».

وليست هذه هي المرة الأولى التي أواجِهُ بها مثل هذا الاعتراض، فقد سبق أن اعتبرني بعضهم «قاسياً»، أو «مجحفاً» بحق زنوبيا، ملكة تدمر الشهيرة، حين بيّنت أنها ارتطمت بالغرور، وفقدت ذكاءها الذي ظهرت به أول أمرها، حين انتصرت في مصر. وهي التي ادّعت أنها من نسل كليوبطرا، ووارثة عرشها! وكانت قد ذهبت إلى مصر لتحررها!

لا أريد أن أخوض في تفصيلات الوقائع التاريخية، سواء ما تعلّق منها بالماريشال بيتان، أو الملكة العربية الشهيرة.

كلّ ما أودّ لفتَ الأذهان إليه، هو أن الوعي الحقيقي للتاريخ، لا يكون إلا بالانطلاق من النهاية، نهاية كل سيرة، وحادث، وموقف، نحو فهم البداية، وما طرأ من تطورات وتغيرات، في الأفكار والنفوس، والأوضاع العامة والخاصّة.

هكذا.. تتأكد قيمة التاريخ، وتظهر فائدته، ولا سبيل إلى بيان هذه الفائدة، وتوكيد تلك القيمة إلا باتخاذ هذا الموقف، أي بالإنطلاق من النهاية نحو استلال العبرة، وفهم المتغيّرات.

وإن من شأن هذا الموقف أن يعطّل نظرية بول فاليري، وغيرها من الأراء والنظريات التي تتلخص في أنّ «التاريخ يبرّر ما يراد تبريره، فهو لا يعلّمُ، على وجه الدقة، شيئاً، لأنه يتضمّن كل شيء، ويعطي أمثلةً عن كل شيء... التاريخ أخطر مستحضر أعدّته كيمياء الذهن».

هذه النظرية في التاريخ ذات صبغةٍ سياسية، وليست على شيءٍ من الحقيقة العلمية، وهي التي يأخذ بها عادةً جماعة الفوضويين، والانتهازيين والوصوليين، ودعاة العنف والقوة على كل صعيد. إنها فكرة هتلر، والماريشال بيتان، وغوبلز، وهي الفكرة التي حاربها الجنرال ديغول.

والنتيجة؟... النتيجة معروفة!

* * *

بقي أن أشير إلى قضية ليست من الخطورة بمنزلة تلك، ولكن لا غنى عن الإشارة إليها، وهي أن وعي التاريخ لا يستلزم أبداً لحاظ المعاني الإنسانية الخالصة من جانب المؤرخ ـ أو الشاعر ـ حين يواجهُ مدلولاتِ الوقائع، كأن نحسب أن خليل مطران مثلاً، لم يكن «متواضعاً» أمام الأمبراطور نيرون، في قصيدته عنه، بل دعا إلى سبّه، وسبّ الشعب الذي رضي بحكمه:

ذلك الشعب الذي ولّاه أمرا هو بالسبّة من نيرون، أحرى

إنما يبطش ذو الأمر إذا لم يَخفْ بطش الأولى ولّوه أمرا.

والحقيقة التاريخية لا تأبه، حين تستعلن في مجرى التاريخ، للتكبر ولا للتواضع في نفس من يكتشفها ويعبّر عنها، ولا تبالي باحترامه أو احتقاره، لأن ذلك لا يزيدها شيئاً، ولا ينقص منها شيئاً!.

لقد سمع الناس هنا، في لبنان وفي كل مكان، أحد الرؤساء، وقد أنشأ حزباً ديمقراطياً، يتحدّث عن فئة من مواطنيه، بقوله: «حا أُفرُمهم!»، وكان «فَرْمَ» المواطنين عملية ديمقراطية لا غبار عليها، ولا مجال للنظر فيها!.

ليس للمؤرخ، ولا للقاضي، ولا للناقد، ولا للحاكم في كل مكانٍ وزمان، أن يُحوّلَ الأسود إلى أبيض، أو الأبيض إلى أسود، فإذا حاول شيئاً من ذلك، اصطدم بالنتائج، نتائج محاولته.

والنتائج معروفة...!

عبد اللطيف شراره

شكر وتقدير

تتقدم إدارة مجلة العرفان بالشكر والتقدير الى الأفاضل أنصار العرفان الذين يؤلفون، مع اللائحة السابقة، اللائحة التشجيعية لسنة ١٩٨٣، وهم السادة:

في لبنان: الحاج مرتضى حمود ـ مصطفى الحاج رضا خليفة.

في شاطىء العاج: المحامي أحمد طرابلسي.

بسم الله الرحمن الرحيم

في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي المقارن

بقلم : القاضي مهدي زغيب

لا أذكر شيئاً عن استاذ التاريخ الذي كان يعلمنا في صف البكالوريا الأولى ، الا أمرين : أنفه الأفطس ، والنبذة التالية :

ذات يوم وبعد أن فرغ من حصة عن الثورة الفرنسية ودور المثقفين ورجال الفكر فيها ، سألته :

في أية حقبة من الزمن تضع العرب بالنسبة للثورة الفرنسية ؟ وكأنه أدرك قصدي فأجابني :

انهم في القرن السابع عشر.

فدهشت لجوابه ، كما أصبت بخيبة أمل ، فقلت له : كيف ذلك ، ونحن والفرنسيون ، نتبع نفس البرامج وندرس ذات الدروس؟

فردّ قائلاً : أنت تسألني عن الحضارة أم عن وحدة البرامج والدروس؟ .

فشعرت أني طعنت في الصميم ، وسكتّ على مضض ، غير مقتنع بجوابه .

ومرّت الأيام ، وجلا الفرنسيون عن بلادنا ، وتعاقبت علينا ، بعدها ، أحداث جسام ، ابرزها محنة فلسطين ، فاندملت الطعنة ، بل امّحت آثارها من نفسي . وخيّل اليّ في حينه أني انسان بلا جذور ، فأخذت أبحث عنها حتى وجدتها ، فعرفت أن حضارتنا لا تقل عن أية حضارة سواها إن لم تكن أغناها . واكتشفت خلال البحث ، أن الوافدين علينا ، قد جدّوا في تغريبنا ، ليربطونا بهم كما تربط العربة بالحصان ، فأفلحوا الى حد بعيد بين صفوف شبابنا المتعلمين . لكن هؤلاء لم يأخذوا من الحضارة الوافدة الا قشورها فكانوا نماذج مزيفة عنها . لأن الحضارة ليست ثوبا يلبس ، ولا كأس ويسكي يشرب ولا سيارة فخمة تركب ، ولا علما يدرس ، ولا ترك فضيلة واتباع رذيلة ؛ انها بناء نفسي تشترك الأمة كلها في تشييده على أرضية الوجدان ، عبر تاريخها الطويل .

وحمل الانتداب عصاه ورحل ، كما قلنا ، لكنه ترك وراءه قوالبه الفكرية وقواعده

الاجتماعية ، فأخذوا يجرّونها بلا تدبّر ولا تبصرّ ، رافعين يافطة حضارته ، ليقولوا للناس انهم متحضرون .

أوليس خليقا بنا ، نحن المثقفين ، أن نبحث عن كنوزنا حتى نغنى ونستغني بها عن سحوت الآخرين ؟

وأن نمد جذورنا في أعماق تربتنا حتى لا تقتلعنا الرياح الشرقية أو الغربية وما علينا بعدها أن نستقبل الشمس والهواء من الشرق أو الغرب؟ .

بحثنا في المحاضرة السابقة[1] ، في أساس حق العقاب في أوروبا ، وانتهينا الى القول بأن المدرستين الفقهيتين التقليدية والوضعية ، تمحورتا حول نظرية الجبر والاختيار ، ليبنيا عليها حق توقيع العقاب على المجرم اذا كان مخيرا ، أو حق علاجه ورعايته اذا كان مسيرا ، وان المدارس الأخرى لم تقف موقفا وسطا بينها ، بل عمدت كل مدرسة منها الى الأخذ من كلتيهما بما يتفق مع مذاهبها الذاتية ، غير ان جميع هذه المدارس بما فيها مدرسة الدفاع الاجتماعي الحديثة التي ثارت على جميع المفاهيم الجزائية القديمة والجديدة ، واسقطت من قانونها العقابي كلمة الجريمة واستبدلت بها عبارة ـ الانحراف الاجتماعي ـ كما حذفت منه كلمة العقوبة واستعاضت عنها بعبارة ـ تدبير الدفاع الاجتماعي ، أقول إن جميع هذه المدارس لم تتنكر مطلقا لمبدأ حق العقاب ، بل احتفظت بجوهره رغم خلافها على مظهره ، فاتفقت بذلك مع المدرسة الاسلامية القائلة :

﴿ ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب ﴾ .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، فإن القوانين العقابية الأوروبية كلها ، لم تعر انتباها الى جدل المدارس الفقهية حول فلسفة الجبر والاختيار بل تبنت عمليا ولا تزال ، نظرية المدرسة التقليدية المؤمنة بحرية الانسان واختياره ، دون ان تهمل العوارض التي قد تحد من هذه الحرية أو تلغيها ، فاتفقت ايضا بذلك مع المدرسة الفقهية الاسلامية القائلة على لسان فقيهها العظيم الامام جعفر الصادق « لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين بين » ؛ وقد أراد الامام جعفر أن يقرر بأن الانسان يفعل أو يترك بالقدرة التي زوده الله بها ، أي أنه خالقٌ لجميع افعاله ومسؤول بالتالي عنها ، لأنه لو لم يكن خالقاً لها ، كما يزعم الجبريون لبطلت علة التكليف .

إن جسمك أيها الانسان آلة بين يديك . وهو ـ تماماً ـ كسيارتك التي تقودها . فإذا وضعتها على طريق معبدة وأحسنت قيادتها سلمَت وسلمْت ، وإذا وضعتها على حزنة من الأرض تعرضتما معا للمتاعب ، وربما الى الهلاك . فلك وحدك أيها السائق ، الخيار في سلوك أحد هذين

---

(١) العرفان مجلد ٧١ العدد الأول ١٩٨٣ .

الطريقين ، وعليك وحدك تقع مسؤولية هذا الاختيار .

يستعجلني البعض للمقارنة بين العقوبات في كل من التشريعين الاسلامي والوضعي ، فكان كمن يطلب الدواء قبل التعرف على الداء . فالعقوبات أدوية معبأة ومصفوفة على رفوف الصيدليات وعلينا أولا وقبل كل شيء استقدام الطبيب الماهر للكشف على المريض وتشخيص مرضه ، ومن ثم يهون علينا اختيار الدواء . والعقوبات تطبيقات عملية لمبادىء أولية ، يعتمدها كل تشريع توصلا الى الأهداف التي رسمها ورأى فيها الخير والصلاح لبني البشر .

هينٌ عليَّ أيها السادة أن أضع أمامكم نصوص قانون العقاب الاسلامي ازاء نصوص قانون العقوبات الوضعي ، كما يهون على التاجر عرض بضائعه على زبائنه ، ولكن هذا العرض سوف لا يرضيكم ـ على ما أحسب ـ لأنكم تنتظرون مني ـ لا عرض البضاعة فقط ـ بل المفاضلة بينها ، لتختاروا منها البضاعة الجيدة دون الأقل جودة بله البضاعة الرديئة .

من أجل هذا ، أدعوكم الى زيارة المصادر التي خرجت منها ، أو صدرت عنها هذه البضاعة ، لتطلعوا بأنفسكم على المصانع التي صنعتها والمواد الأولية التي رُكّبت منها ، وعلى الصانع نفسه . فلنرحل معا من المتاجر الى المصانع ، كي نقف على حقيقة كل بضاعة ثم تختارون منها ما تشاؤون ، ولتكن هذه الرحلة تحت عنوان « فلسفة القانون » ؛ أو ليست الفلسفة ، أولاً وأخيراً ، سعياً حثيثاً وراء الوصول الى المعرفة والكشف عن الحقائق ؟

ولندخل مباشرة الى المصنع الاسلامي :

في هذا المصنع نجد مهندساً يأخذ بيده حفنة من تراب ، ثم ينفخ فيها فتنقلب بشراً سوياً . وينتصب المخلوق العجيب أمام خالقه ، بجسد ينزع الى التراب كغيره من بني الحيوان ، وروح تنزع به الى السماء ؛ فيشفق الخالق عليه من هذا التضاد الرهيب ، ويعلمه ما لم يعلم ، ثم يدفع به الى الأرض ويقول له : اذهب اليها وكن خليفتي فيها ، واعمل بجميع تعاليمي ، وتمتّع بنصيبك منها ، ولا تكن عبداً لأحد غيري ، ولا تغلّب شهوات نفسك لأن النفس امارة بالسوء ، ولا تنس انك راجع اليّ بعد حين ، لأحاسبك على ما قدّمت ان خيراً فخيراً وإن شراً فشراً ؛

﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة ، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ، ويسفك الدماء ، ونحن نسبح بحمدك ، ونقدس لك؟ قال إني أعلم ما لا تعلمون﴾ .

وهبط الانسان على هذا الكوكب الصغير الدائر في عالم لا حدود له ولا سدود ، فهالته غربته الموحشة في أسر مزدوج ، أسر ذاته المثقلة بالحاجات والميول والرغبات ، وأسر الطبيعة المليئة بالمخاوف والمخاطر والقيود . وارتبك الانسان بحمله الثقيل ، وارتاع من هول محيطه

الجديد ، ولكنه لم ينوء تحتها ولم ينهزم ، فأخذ يتقرب الى الطبيعة ، بالرجاء حينا ، وبالقرابين حينا آخر استدراراً لرحمتها به وعطفها عليه ، ناسياً تعاليم خالقه العظيم .

ولكن الخالق لم ينسه ، فأمدّه ، مرة تلو المرة ، برسالاته ورسله ، تبشره وتنذره وتهديه سواء السبيل ، فكانت الشريعة الاسلامية آخر الرسالات ، وكان رسولها الأمي آخر المرسلين .

ولنترك المصنع الاسلامي ، ولننصرف الى المصنع الوضعي :

في هذا المصنع نجد جمهرة من الناس متفقة تارة ومختلفة أخرى ، تشرّع لنفسها مستندةً الى تجارب الانسان في الحياة ، بمعزل عن أي دين أو إله ، تستعين حينا بتوجيهات المدارس الفقهية ، واحيانا بتقارير الواقع ، ثم لا تلبث أن تعدل أو تبدل من تشريعها وفقا لمصالحها أو ما تراه متفقاً مع آمالها ومسايرا لتطلعاتها المستقبلية .

وإذا كشفنا على سجلاتها ، وجدنا فيها تاريخا طويلا من نضال الشعوب ضد حكامها الذين ساسوها بالقهر والعسف والاضطهاد ، حتى كفرت بهم وبقوانينهم واقصتهم في نهاية المطاف ، عن التشريع والسلطة .

وأما سجلات المسلمين ففيها ، أيضاً ، تاريخ مليء بالثورات ضد حكامهم لأنهم عبثوا بقواعد الشريعة الاسلامية ولم يطبقوا أحكامها ، لا على أنفسهم ولا على المسلمين . فكانت الثورات في أوروبا كفاحا مريرا ضد القوانين الوضعية بينما كانت الثورات عندنا نضالا دؤوباً ـ لا ضد الشريعة الاسلامية ـ بل ضد الحكام الزائفين عنها .

ولنترك الآن الصانع والمصنع ولنتوجه الى مستودع المواد الأولية :

قلنا أن الانسان وجد على الأرض بين خصمين عنيدين هما الطبيعة والنفس ، وقلنا انه اخذ يتقرب الى الطبيعة بالصلاة والقرابين ، طلباً لرضاها ، ولكننا لم نقل انه كان يبحث ـ في الوقت ذاته ـ عن سبيل للسيطرة عليها ، فقاده البحث الى صنع الآلة لتحقيق بعض اغراضه ، فكانت الآلة ايذاناً بانطلاق حضارة الانسان المادية .

ثم انتقل ، بعدها الى محاورة الطبيعة ، فتوصل ، شيئاً فشيئاً ، الى الكشف عن بعض قوانينها ؛ وكان كلما اكتشف قانوناً يتقدم خطوة في طريق السيطرة عليها ، حتى أصبح في آخر الأمر ، سيّدها ، بعد أن كان في أوله عبدها الذليل .

وهكذا كانت معرفة الانسان بقوانين الطبيعة سبيلاً الى تحريره من قيودها ، وسيطرته عليها ، وكان تحرره منها يتناسب طردا مع معرفته بهذه القوانين وعكساً مع جهله بها .

فماذا كان شأنه مع الخصم الثاني؟ أي مع النفس :

قلنا أيضاً ان الانسان وجد في أسر آخر ، هو أسر نفسه المثقلة بحاجات وميول ورغبات تدفعه ، قدماً ، إلى إشباعها ، كحاجة المحافظة على بقائه وبقاء جنسه ، والميول الفطرية المنبثقة عنها كالاستيلاء والكفاح والدفاع والمنافسة والغيرة والاحتيال والاغراء ؛ وما إلى ذلك . . . . فضلاً عن أنانية طبيعية مفرطة ، وتطلع الى حرية مطلقة ، ونزوع الى السيادة على الأرض وما عليها .

فأخذ يبحث ، هنا أيضا عن سبل لإرضاء شهوات نفسه واشباع رغباتها ، لكنه ما لبث ان أحسّ بعجزه ـ منفرداً ـ عن القيام بكل هذه الأعباء الثقيلة فلجأ ، لأمثاله من بني جنسه ، للاستعانة بهم عليها ، بل إلى مشاركتهم في العيش وتكوين مجتمع يوفر له ولهم ما كانوا عاجزين عن تحقيقه منفردين .

فكانت هذه المشاركة إيذاناً بانطلاقة حضاريته الأدبية أو المعنوية ، كما كانت الآلة بداية انطلاق حضارته المادية ؛ هذه المشاركة التي ولّدت بينهم علاقات عائلية واقتصادية ثم سياسية فيما بعد ، حتمت عليهم ـ مع الزمن ـ أن ينظموها ، أي أن يضعوا لها قواعد تهدف الى التوفيق بين حاجاتهم المتضاربة وحرياتهم المتعارضة كيلا تعمهم الفوضى ، أو يتغلب فيهم القوي على الضعيف وتحق عليهم كلمة الفيلسوف الفرنسي BOSSUET : حيث يملك الكل فعل ما يشاؤون لا يملك أحد فعل ما يشاء ، وحيث لا سيد ، فالكل سيد ، وحيث الكل سيد فالكل عبيد .

من هنا كانت القوانين سبيلاً لتحرير الانسان ، وأداة لانتصاره على ذاته ، بعدما كانت حريته المطلقة سبيلاً لاستعباده وأداةً لخنق الحرية ذاتها .

ومن هنا كان تحرر الانسان من نفسه يتناسب طردا مع مقدار تحكمه بحوافزه وتهذيب ميوله وتوجيه سلوكه وعكسا مع سيطرة حوافزه وميوله عليه ، ومن هنا أيضاً وأيضاً كان القانون الذي يُحَكِّمُ الذات بشهواتها ، ويحفظ مصالح المجتمع الأساسية التي يقوم عليها بناؤه وكيانه ، أولى بالاتباع من القانون الذي يجعل النفس فريسة لشهواتها ، ويعرض المجتمع الى التصدع والانحلال .

ومن أجل تحقيق مقارنة علمية بين التشريعين الاسلامي والوضعي ، يجب علينا قبل الدخول فيها ، أن نطرح عنا عواطفنا الشخصية وعقائدنا ، وأفكارنا المسبقة ونعتمد المقاييس العلمية الدقيقة فقط ، حتى تكون مقارنتنا موضوعيةً ، والا كانت كيفيةً وكانت رحلتنا فاشلة .

والذي يسهّل علينا هذه المقارنة ، هو أن التشريعين يتلاقيان في نقطتين هامتين :

الأولى : وهي انها يبنيان المسؤولية الجزائية ، على مبدأ حرية الاختيار .

والثانية : انهما يبنيان حق العقاب على أساس العدالة .

فلنعالج هذين المبدأين ، بشيء من الاختصار .

أولاً : مبدأ حرية الاختيار :

ان القانون الوضعي يرى بأن الجريمة تفترض وجود علاقة بين مرتكب الفعل من ناحية ، وبين الفعل من ناحية أخرى ، وهذه العلاقة النفسانية تقوم على الارادة المتجهة الى ارتكاب الفعل المحرّم ، أو اليه والى النتيجة التي يعاقب القانون على احداثها في جريمة معينة ، فلو رأينا زيداً يطلق النار من مسدسه على عمرو فيقتله ، نقول ان زيداً قاتل ويجب أن يعاقب .

ولكن القاضي يتريث قبل أن يحكم عليه ، كما حكمنا نحن .

فهو يبحث قبل كل شيء عما إذا كان زيد قد أراد اطلاق النار على عمرو أم لا ؟

فإذا انتهى الى ان ارادته كانت متوفرة ، يبحث حينئذ ، عما اذا كانت هذه الارادة آثمة أو غير آثمة ؟

ولكي تكون الارادة آثمة وجب ان يتوفر فيها الشرطان التاليان :

أولاً : أن يكون زيدٌ واعياً لما يدور حوله في العالم الخارجي ، فلو كان مجنوناً أو فاقداً وعيه ، أو كان غير مميز كانت ارادته غير آثمة ، وبالتالي كان غير مسؤول عن القتل ، وفقاً لما نصت عليه المادة ٢١٠ من قانون العقوبات اللبناني التي تقول :

« لا حكم على احد ما لم يكن قد اقدم على الفعل عن وعي وارادة » . وبعد ثبوت الشرط الأول ، اي ثبوت الادراك والتمييز لدى زيد ، ينتقل القاضي الى البحث عما اذا كانت قد توفرت لديه ، حين ارتكاب فعله ، حريةُ الاختيار .

فلو أكره انسان ، مثلاً ، آخر على تزوير مخطوطة أو سند ـ والتزوير كما نعلم فعل محرّم في قانون العقوبات ـ فإن المكرَه يصبح كالآلة في يد المكرِه . فهو يرتكب التزوير لا لأنه اراده بمحض اختياره ، بل انصياعاً لارادة الذي سلبه حرية توجيه ارادته في الاتجاه الذي يريد ، أي أنه سلبه حرية الاختيار ، عندما قسره على توجيه ارادته في الاتجاه الذي فرضه عليه وليس في الاتجاه الذي يريده هو ؛ وبديهي أن فقد حرية الاختيار ، يعفي الفاعل من اية مسؤولية ، وفقاً لما نصت عليه المادة ٢٢٧ من قانون العقوبات التي تقول : «لا عقاب على من أكرهته قوة مادية أو معنوية لم يستطع الى ردّها سبيلاً » .

فجاء القانون الوضعي منطبقاً على الشريعة الاسلامية التي تقول :

« رفع القلم عن ثلاثة : عن الصبي حتى يحتلم ، وعن النائم حتى يصحو ، وعن المجنون حتى يفيق » .

فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ،

رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ، وما استكرهوا عليه .

ثانياً : مبدأ العدالة :

قلنا ان التشريعين الاسلامي والوضعي يتلاقيان ، أيضاً ، في بناء حق العقاب ، على أساس العدالة .

ولكن عدالة الاسلام عدالة مطلقة وعدالة القانون الوضعي عدالة نسبية . بمعنى ان القانون الوضعي يضحي بمبدأ العدالة اذا كان في تضحيتها مصلحة عامة للمجتمع ، بينما يضحي التشريع الاسلامي بالمصلحة العامة اذا تعارضت مع مبدأ العدالة .

ولكي نوضح الفرق بين العدالتين ، اليكم المثال التالي :

إذا أقدم أكثر من شخص على تأليف جمعية أو عقد اتفاق بقصد ارتكاب الجنايات على الناس أو الأموال ، يعاقبون بالاشغال الشاقة المؤقتة ، ولا تنقص العقوبة عن سبع سنوات ، إذا كانت غاية المجرمين الاعتداء على حياة الغير ، (هذا ما نصت عليه المادة ٣٣٥ من قانون العقوبات اللبناني) .

وتنص الفقرة الثانية من هذه المادة على ما يلي :

غير أنه يعفى من العقوبة من باح منهم بأمر الجمعية أو الاتفاق ، اذا افضى بما لديه من معلومات عن سائر المجرمين .

ان العدالة ، هنا تقتضي بأن يعاقب المبلغ نفسه ـ لا أن يعفى من العقاب ـ لأنه شريك ، مع باقي الجناة ، في ارتكاب الجريمة .

ولكن القانون الوضعي أعفاه من العقوبة ، ـ أي أنه ضحّى بمبدأ العدالة لأن في اعفائه ـ بنظر الشارع الوضعي ـ تشجيعاً لكل مشترك في جناية مماثلة ، على التبليغ عن شركائه فيها .

والغاية ـ عنده ـ من هذه التضحية ، توفير سلامة وأمن واستقرار المجتمع ،

بينما يقف الشرع الاسلامي موقفاً معاكساً لموقف الشارع الوضعي ، كما قلنا واليك الدليل :

إن نظام الحرب في الاسلام يقوم على ألّا يحارب المسلمون إلّا دفاعاً عن النفس والعقيدة ، وأنه يجب على قائد المسلمين ، إذا أتى حصناً أو مدينة ان يخيّر أهلها قبل البدء بالحرب ، بين خصال ثلاث : (إما الإسلام ، أو الجزية أو القتال) تأسيساً على حديث رسول الله ﷺ الذي

يقول : اذا لقيت عدوك ، فادعه أولاً الى احدى خصال ثلاث :

إلى الاسلام فيكون منا ، فإن أبوا إلا البقاء على دينهم وسلطانهم فاسألهم الجزية ، فإن رضوا فاجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه وكفّ عن قتالهم وإن أبوا الجزية فاستعن بالله وقاتلهم .

وقد حدث لما استخلف عمر بن عبد العزيز الخليفة الصالح أن وفد عليه قوم من أهل سمرقند ، وشكوا اليه قتيبة بن مسلم الباهلي ، بانه دخل مدينتهم دون ان يعلنهم بالحرب ، وانه أسكن المسلمين في المدينة .

فكتب عمر الى واليه في الولاية المجاورة ، وأمره بأن يرفع قضيتهم الى القاضي ، فإن ثبت لديه ما ادعوا ، أمر باخراج المسلمين من سمرقند ، ودفع الدية لأهلها . فلما رفعت القضية الى قاضي المسلمين جُميع بن خاطر الباجي حكم باخراج المسلمين منها ودفع الدية لأهلها ، فعجب أهل سمرقند من عدالة المسلمين والاسلام ، ودخلوا فيه طائعين .

والغاية في الشريعة الاسلامية ، من التضحية بمصلحة المسلمين أنفسهم إذا تعارضت مع مبدأ العدالة هي تحقيق العدالة المطلقة لأن تحقيقها كفيلٌ بتوفير أمن المجتمع واستقراره ، كما حصل في سمرقند ، وليس العكس .

واليكم أيضاً المثال التالي :

لو فرضنا أن إنساناً قتل إنساناً آخر ، فعلى السلطة القضائية ـ وهي هنا النيابة العامة التي تمثل المجتمع أمام المحاكم الجزائية ـ ان تتعقبه ، خلال عشر سنوات من تاريخ وقوع الجريمة ، والا سقط حقها بملاحقته ، بعد انقضائها .

وتسمى مدة العشر سنوات عندنا مدة مرور الزمن ، أو كما تسميها القوانين العربية «التقادم» .

وهذا المبدأ منصوص عليه في المادة ٤٣٨ من الأصول الجزائية التي تقول :

إذا وقعت جناية ، وانقضت عشر سنوات ، من تاريخ وقوعها ولم تجر تعقبات بشأنها ، خلال تلك المدة ، فإن دعوى الحق العام والحق الشخصي تسقط بانقضاء المدة المذكورة .

فلو فرضنا أن القاتل فر الى جهة مجهولة ، وان السلطة القضائية لاحقته ، خلال السنوات العشر وجرّمته وحكمت عليه بعقوبة الاعدام أو السجن المؤبد ، فإن هذه العقوبة تسقط عنه بانقضاء خمس وعشرين سنة ، على تاريخ صدور الحكم بها عليه .

وهذا ما نص عليه في المادة ١٦٣ من قانون العقوبات ، الى ما هنالك من نصوص تتعلق بمرور الزمن على الجنايات والجنح والمخالفات .

ونسأل الشارع الوضعي :

لماذا اسقطت حق السلطة القضائية بملاحقة المجرم بعد السنوات العشر في الحالة الأولى ؟

فيجيب :

اسقطتها لأن المجتمع الممثل بالنيابة العامة لم يستعمل حقه بملاحقة الفاعل خلالها .

وقد رأيت إسقاطها بعد إنقضاء هذه المدة ، لأن بانقضائها تنطمس معالم الجريمة وتضيع أدلتها ، ويتعذر ، بالتالي اثبات صحتها أو الجزم باسنادها الى شخص معين .

فقد يكون الشاهد الذي رآها قد مات ، أو تكون الأدلة الأخرى قد تلاشت او فقدت قيمتها الثبوتية ، فضلاً عن رغبتي ـ والقول للشارع ـ بعدم تعريض القضاء الى الغلط او ظلم الناس .

فنسأله :

إذا كان لك في هذا بعض العذر ، لا كلّه ـ فما هو عذرك باسقاط العقوبة عن الجاني بعد مضي خمس وعشرين سنة عليها؟

ويجيب :

ان مرور هذا الوقت الطويل عليها ، دون تنفيذ ، يزيل ذكرى الجريمة من أذهان الناس ، وتصبح عدم اثارتها من جديد ، أدعى الى الاستقرار الاجتماعي ؛ فضلاً عن أن المجرم الفارّ من وجه السلطة يظل طيلة هذه المدة مضطرباً مترقباً ، يؤرقه الندم ، ويقلقه الخوف ، وهذا كاف بحد ذاته للتكفير عن جريمته .

إنظروا هنا ، أيضاً ، كيف يضحي الشارع بالعدالة حين يسقط العقوبة عن المجرم .
فهل صحيح ان مصلحة المجتمع تقضي باسقاط العقوبة عنه بعد مرور هذه المدة؟
وهل ان الزمن ، مهما طال ، يحد من قدرة المجرم على الاعتداء على الأخرين؟
وهل أن في اسقاط العقوبة عنه صيانة للمجتمع من اخطاره وشروره؟
وهل ان في بقائه طليقاً دون عقاب ، مدعاة لاستقرار المجتمع وأمنه؟
أوليس قول الشارع الوضعي بأن ندم المجرم وقلقه طيلة مدة مرور الزمن ، يحلّ محلّ العقوبة في اصلاحه ، ضرب من الوهم ؟

ولماذا لم يفترض العكس ، وهو أن المجرم قد يكون مرتاحاً للجريمة التي ارتكبها ، وبخاصة اذا كان عريقاً في الاجرام؟

فما بال الشارع اذن ـ وهو يدعي الحرص على مصلحة المجتمع ـ يسارع الى هدم هذه المصلحة بيده؟ .

ثم ومن للروح التي ازهقت ، بيد آثمة ، لإنصافها من القاتل ؟ ومن لعائلته المنكوبة وأولاده الميتمين؟.

أوليس في اسقاط العقوبة عن المجرم ، تشجيع لغيره على القتل؟
من أجل هذا كله لم تأخذ بريطانيا ، بمرور الزمن على الجريمة في تشريعها الجزائي .

ومن أجل تحقيق مبدأ العدالة المطلقة لم تأخذ الشريعة الاسلامية بمبدأ مرور الزمن . لأن تحقيق العدالة عندها ، ولو بعد حين ، أجدى وأنفع للمجتمع نفسه من التفريط بالعدالة ، وأدعى لاستقرار حقيقي في المجتمع من استقرار كاذب ، فضلاً أن تحقيق مصلحة المجتمع ، هنا ، يتفق مع العدالة ولا يتناقض معها.

والخلاصة فإننا نخرج ، من هذه المقارنة بين العدالة في الشرع الاسلامي والعدالة في القانون الوضعي بالمبدأين العامين التاليين :

١ ــ غاية التشريع الاسلامي تحقيق العدالة المطلقة.
٢ ــ وغاية القانون الوضعي تحقيق مصلحة المجتمع ، كما يفهمها .

فلنضع خطاً أحمراً تحت هذين المبدأين لأن آثار كل منهما ستنسحب على قواعد قانونه . فالقواعد العقابية الاسلامية مبنية على مبدأ العدالة المطلقة في حين أن القواعد العقابية الوضعية مبنية على مبدأ العدالة النسبية ؛ غير أن القانون الوضعي سوف يقع في تناقض ذاتي أي سيناقض نفسه بنفسه في بعض المواضع كما سنرى .

وما دام قانون العقوبات ـ كما قلنا ـ في مقدمة المحاضرة الأولى ، مرآة تعكس صورة الأمة المادية والمعنوية ، وطالما ان قانون العقوبات ، عندنا ، مستقى بل منقول كله تقريباً عن القوانين العقابية الأوروبية ، فهو اذن مرآة غيرنا وليس مرآتنا الحقيقية ، كما سيتضح فيما بعد .

انه كما أراه يحمل ثلاث جنسيات فرنسية ، وايطالية ، وسويسرية،وقد علينا بلباس قومه ، لكنه اعتمر كوفية عربية حتى نأنس به ونطمئن اليه ، غير أننا حتى الآن لم نألفه على الرغم من مكوثه بين ظهرانينا ما ينوف على قرن من الزمان . ذلك لأن تاريخنا وبيئتنا الاجتماعية والأخلاقية تختلف عن تاريخه ومجتمعه وأخلاقه . واليكم الدليل :

١ ــ في الناحية التاريخية :

أن الأوروبي يجر وراءه تاريخاً طويلاً من العسف والاضطهاد على جميع الصعدان .

فلقد مر بدور الانتقام الفردي كما مررنا نحن ، ثم انتقل الى دور الانتقام الإلهي ، ومنه الى دور الانتقام العام ممثلاً بشخص الملك بعد زوال الصبغة الدينية في أوروبا .

ولكن عقوباته ظلت ، في كل هذه الأدوار ، هي هي من الشدة والقسوة والارهاب ، حتى ان الجثث والحيوانات والجمادات لم تكن في نجوة من المسؤولية الجزائية ، وإنما كانت تساق الى المحاكمة ، وتفرض عليها أشد أنواع العقوبات .

هذا ، فضلاً عن أن الناس لم تكن ، حينذاك ، متساوية أمام القانون ، وأن العقوبة كانت تختلف باختلاف أوضاع المجرم الاجتماعية أو الطبقية ، وكانت بلا تعيين ولا حدود .

وظلت الحال على هذا المنوال حتى مطلع القرن التاسع عشر ، حين انتهى الى الأخذ بمبادىء الثورة الفرنسية التي ذكرنا ـ وإحلال عقوبة السجن مكان العقوبة الجسدية ، لأن حرّ وقساوة هذه العقوبات كانا يلازمانه ، كلما فكر في وضع أية قاعدة عقابية .

ولا ننسى أن الأوروبي ـ وبعد حركة الاصلاح الديني ـ استيقظ من سباته وشعر بقدرته على معارضة السلطة وفصل الدين عن الدولة ، فثار على جميع الأنظمة القائمة والمبادىء القديمة، واعتبر نفسه أنه مولود من جديد وبلا جذور ، وأن عليه بالتالي أن يبني نفسه بنفسه على أساس العلم والتجربة .

وبعدها أطلق لنفسه ، عنان حريتها الى أبعد الحدود ليعوّضها ـ على ما يبدو لي ـ عن حريتها المفقودة طيلة قرون مديدة من الاضطهاد والحرمان .

وأما نحن ، فلم نمر الا بمرحلة واحدة هي مرحلة الانتقام الفردي التي انتهت بظهور الاسلام الذي لجم حريتنا التي تجاوزت أبعد الحدود ، هذه الحرية التي ما لبثت ان طغت مرة أخرى وعادت الى عهد الانتقام الفردي بل الى الانتقام الجماعي اذا صح التعبير .

وإذن فنحن والأوروبي ـ في هذا الميدان ـ نسير في اتجاهين متعاكسين ، ولعلّنا نلتقي ، يوماً ، بعد أن يدور الزمن دورته ، ثم ننطلق معاً في اتجاه واحد .

٢ ـ ومن الناحية الاجتماعية :

إن الظلم الذي حاق بالمرأة الأوروبية ، ومن بعدها بالمرأة اللبنانية عائد الى أن العلاقة الزوجية ـ بنظر الشارع الأوروبي ـ لا تشكل عقدا مميزا عن سائر العقود الخاصة ، ولا شركة يتساوى اطرافها بالربح او الخسارة ، بل عقدا ينشىء حقوقا وواجبات غير متوازنة او متكافئة ، بين الرجل والمرأة . وإن هذه النظرة ـ عنده ـ أي عند الشارع الأوروبي ، تعود الى اصول رومانية وثنية ، رجع اليها بعد أن هجر التعاليم المسيحية السامية التي حملها حتى مطلع القرن التاسع عشر كما قلنا .

انه يعامل المرأة ، في علاقتها الزوجية مع الرجل ، كطرف مستضعف في هذه المعادلة

فهو لم ينظر إليها كزوجة أو أم أو بنت أو أخت ، له ما لها وعليه ما عليها ـ لا من حقوق وواجبات فحسب ـ بل من سلوك اخلاقي وآداب اجتماعية .

وهو يعتبر العلاقة الزوجية ، بينهما ، شركة ينبغي ان تكون له فيها حصة الأسد ، مع انه يعلم ، بأن شركة فيها حصة الأسد شركة باطلة في القانون المدني الذي سنّه هو بنفسه .

هذا من ناحية ، ومن أخرى ، فإن هذه الشركة الزوجية ، عنده قد استحالت في الواقع الى عدة شركات ، عندما اطلق لنفسه حرية انشاء علاقات جنسية فعلية متعددة خارج البيت الزوجي ، ولم يتح لزوجته ـ بالمقابل ـ مجاراته ـ ولو مرة واحدة ـ في داخل المنزل أو خارجه فكأنه جعل الزوجة وحدها ، دونه مسؤولة عن انتهاك العلاقة الزوجية .

ومن ناحية ثالثة ، فإنه أباح لغير المرتبطين بعقد زواج ، أن يفعلوا ما يشاؤون ، عندما أطلق للعازبين ـ من الجنسين ـ حرية الاتصال الجنسي ، ولم يفرض على هؤلاء اية عقوبة على هذا الاتصال الا اذا كان احد طرفيه امرأة متزوجة أو رجلاً متزوجاً ، فكأنه يقول للجنسين :

افعلوا ، بالتراضي ـ ما تريدون ، ولكن لا يتّصلن احدكم بطرف متزوج .

ولم يقف الشارع عند هذا الحد ، بل فتح امام المراهقين هذا الباب على مصراعيه شرط ان تكون اعمارهم قد تجاوزت الخامسة عشرة ،

وهو ـ أي الشارع الأوروبي ـ لا يعتبر الفتيان أهلاً للالتزام الا اذا بلغوا الثامنة عشرة من اعمارهم ،ـ فكيف يبيح للفتاة تسليم نفسها للرجال حالما تتم الخامسة عشرة؟! .

من هنا كان استشراء الانحراف العائلي والاجتماعي في أوروبا ، وبالتالي ضمور عدد العائلات فيها عاما بعد عام ، بل يوما بعد يوم ، حتى علت صرخة الأوروبيين بسبب هذه الظاهرة المخيفة التي تهدد بقاء المجتمعات الأوروبية ذاتها .

ولو أردت الاسترسال في هذه النقطة ، وما يترتب عليها من انعكاسات خلقية واجتماعية ، وما تقاسيه المرأة الأوروبية من أسر ومهانة ، لطال بي الحديث ، ولعرفت المرأة العربية أن الاسلام وضعها في مركزها اللائق الكريم .

والآن ، من حقك ، أيها القارىء الكريم أن تطلب إليّ الدليل :

تنص المادة ٤٨٧ من قانون العقوبات اللبناني المأخوذ عن القانون الفرنسي على ما يلي :

تعاقب المرأة الزانية أي الزوجة بالحبس من ثلاثة أشهر الى سنتين . وتنص المادة ٤٨٨ منه أيضا :

يعاقب الزوج من شهر الى سنة اذا ارتكب الزنى في البيت الزوجي أو اتخذ له خليلة ـ جهارا ـ في اي مكان كان .

واليكم الفروق ، في هاتين المادتين ، بين الرجل والمرأة :

أولاً : اذا زنت الزوجة ، تحبس من ثلاثة أشهر الى سنتين ، بينما يحبس الزوج الزاني ، من شهر الى سنة .

فكيف يفسر هذا التفاوت بين حدّي العقوبتين ، وتشديد العقوبة على المرأة دون الرجل ، طالما ان فعلهما واحد؟ .

ثانياً : إذا زنى الرجل المتزوج ، خارج البيت الزوجي ، فلا عقاب عليه ، وأما إذا زنى في البيت الزوجي ، فهو يعاقب العقوبة المذكورة آنفاً ـ أي من شهر الى سنة ـ لا لأنه أضر بزوجته ومجتمعه ، بل لأن زناه في البيت الزوجي ،يعد اهانة قد تلحق بالزوجة ، من جراء خيانة زوجها لها ، ولأن زناه خارج البيت الزوجي لا يعد اهانة . . . . !

وينبني على ذلك انه لو استأجر غرفة في فندق ، مثلاً ، واستقبل فيها ما شاء من الجنس الآخر ، فلا يطاله قانون العقوبات لأن زناه قد حصل خارج البيت الزوجي . وأما الزوجة ، فهي مسؤولة عن زناها ، ولو حصل مرة واحدة سواء كان في البيت الزوجي أو خارجه .

فما هو المبرر ، لهذا التفريق بين الرجل والمرأة ، حتى ولو جارينا القانون الوضعي نفسه ، وقسنا هذه الأمور بمقياسه؟ .

ثالثاً : إذا اتخذ الزوج خليلة ـ علناً ـ فهو يعاقب غير انه اذا اتخذها سرا فلا عقاب عليه .

ولم يقف الشارع الوضعي عند هذا الحد ، بل تجاوزه ، في بعض المجتمعات الأوروبية، عندما ألغى عقوبة الزنى وجريمة الزنى من قانون العقوبات .

فالقانون الانكليزي ، مثلاً ، يرى بأنه لا فائدة من معاقبة أحد من الزوجين ، إذا زنى ، فالذي لا تردعه مبادىء الأخلاق لا تردعه العقوبة ، فضلاً ـ والقول للقانون الانكليزي ـ عن اثارة الفضيحة التي قد ينجم عنها ضرر بالعائلة أبلغ مما يترتب للمجتمع .

ويضيف قائلاً : أن تخويل الزوج المجني عليه ، وحده ، حق تحريك الدعوى العامة ـ كما هو الحال في قانون العقوبات عندنا ـ يعني ان عقاب الزوج الزاني يتوقف على مزاجه ودرجة تأثره ، من جراء زنى زوجه ، ولذا فإن الجزاء الطبيعي ـ والقول دائماً للشارع الانكليزي ـ هو الحكم بالطلاق أو الفرقة .

وأخيرا فقد أوصى القانون الدولي التاسع لقانون العقوبات الذي عقد في لاهاي في اواخر آب سنة ١٩٦٤ ، بعدم تجريم الزنى .

وأما الشارع الاسلامي ، فقد ساوى بين الرجل والمرأة سواء حصل الزنى في بيت الزوجية أو خارجه ، ولم يعتبر زنى الزوج اهانة لزوجه الآخر - كما هو الحال في القانون الوضعي - بل انتهاكاً لحرمة الاخلاق والأعراض ، وسبباً لتلوث واختلاط الانساب ، وخيانة للأمانة الزوجية ، وبالتالي سبيلاً لانهيار العائلة والمجتمع .

فإذا كان الزاني غير محصن - أي عازباً - جلد مائة جلدة ، بالاستناد الى نص الآية القرآنية القائلة :

﴿ والزانية والزاني ، فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ، إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ﴾ .

يضاف اليها عقوبة فرعية هي تغريب الزاني سنة واحدة عن مكان ارتكاب الجريمة ، لتجنيبه المضايقات والتمهيد لنسيان الجريمة في المجتمع الذي وقعت به . وإذا كان الزاني محصناً - أي مرتبطاً بعقد زواج دائم ، سواء كان رجلاً أو امرأة ، كانت عقوبته الرجم ، بالاستناد الى حديث مشهور عن النبي ﷺ يقول :

لا يحل دم امرىء الا باحدى ثلاث ، كفرٌ بعد ايمان ، وزنى بعد احصان ، وقتل نفس بنفس .

وبالاستناد الى فعل الرسول عندما رجم ماعز والغامدية . واذا كان احدهما محصناً والآخر غير محصن انزلت عقوبة الرجم بالمحصن وعقوبة الجلد بغيره .

وهكذا نرى بأن الشارع الاسلامي ، وضع المرأة والرجل في ميزان واحد ، على صعيد التجريم والعقاب ، تمشياً مع مبدئه القائل : الناس سواسية كأسنان المشط وأن القانون الوضعي ، خرق مبدأ المساواة الذي نصّ عليه في دستوره فناقض نفسه بنفسه .

٣ ــ ومن الناحية الأخلاقية :

قلنا أن الأوروبي - بعدما تحرر من ماضيه وقيوده - بادر الى بناء نفسه ومجتمعه ، من جديد ، على أساس العلم والتجربة ، واتجه الى تنظيم سلوكه ، بمنأى عن اية عقيدة غيبية أو نواميس اخلاقية موروثة ، تاركا للفرد حرية اعتناق العقيدة التي يراها ، واختيار السلوك الذي يشاء ، شرط ألاّ يضر سلوكه بالفرد الآخر أو بالمجتمع .

فإذا ما أضر سلوكه بالفرد او المجتمع ، يتدخل القانون - حينئذ - ويلزمه بالتعويض عن الأضرار التي سبّبها للفرد أو للهيئة الاجتماعية . هذا الفصل بين سلوك الفرد الضّار بالغير أو غير الضـارّ به كان سبيلاً - عند الأوروبي - الى فصل القانون عن الأخلاق في القرن الثامن عشر ، فما هو تعريف الأخلاق ، وما هي الحدود الفاصلة بينهما وبين القانون؟ .

ان الأخلاق عندهم قواعد تحدد قيمة سلوك الفرد بالنظر الى ذاته ، أي بالنظر الى عواقب هذا السلوك ، بالنسبة الى الشخص ذاته ، من حيث الارتفاع بالنفس الى ما ينبغي لها من سمو وكمال ، وتحقيق خيرها وأمنها الداخلي ،

غير ان الأخلاق في الشريعة الاسلامية ، ليست قواعد تحدد قيمة سلوك الفرد بالنسبة الى ذاته فحسب ، بل بالنسبة الى ذاته والى المجتمع في آن ، أي ان الغاية منها تطهير الذات وتحقيق أمنها الداخلي وفي الوقت ذاته تطهير المجتمع وتحقيق أمنه .

واختلاف مفهوم الأخلاق بين الشريعة الاسلامية والقانون الوضعي ، يؤدي الى تقرير الفروق التالية :

١ ـ للفرد في القانون الوضعي ، أن يتصرف كما يشاء ، شرط الا يضر بالغير ، وأما في الشريعة الاسلامية ، فله ان يتصرف كما يشاء شرط ألا يضر بذاته وبالغير .

٢ ـ ان حرية الفرد في القانون الوضعي ، تنتهي عند حدود حرية الفرد الآخر ، بينما حريته في الشريعة ، تنتهي عند حدود قواعد الأخلاق .

٣ ـ أن لكل من القانون والأخلاق ، في التشريع الوضعي ، دائرته الخاصة ، في حين أن للشرع والأخلاق ، في الاسلام ، دائرة مشتركة .

٤ ـ ان الغاية في القانون الوضعي ، هي تحقيق استقرار وأمن المجتمع بينما غاية التشريع الاسلامي تطهير وتحقيق استقرار وأمن المجتمع والفرد في آن واحد .

واليكم النتائج المترتبة على هذه الفروق :

الخمرة مثلاً ، وكما نعلم ، تذهب العقل ، وتنزل بالجسم أفدح الأضرار .

غير أن قانون العقوبات عندنا لا يحرّمها ، تمشياً مع الفارق الأول ، ولكن العجيب في هذا القانون انه يعاقب شاربها ، إذا فقد عقله وأجرم .

(تراجع المادة ٢٣٥ من قانون العقوبات اللبناني) .

فيكون حاله مع الشارب المسكين أو غير المسكين ، لا أدري ، كما قال الشاعر :

القـاه في اليم مكتوفـاً وقـال لـه إيـاك إيـاك أن تـبـتـل بـالمـاء

في حين أن القانون نفسه ـ أي قانون العقوبات ـ يعفي فاقد الوعي من العقاب ، بنص المادة ٢١٠ منه ، كما ذكرنا من قبل .

أو لم يكن أولى بالشارع اللبناني ان يحرم الخمرة ، كما حرّم الحشيشة ، مثلاً ، حتى يجنب نفسه هذا التناقض القانوني والعملي ، ويحمي الفرد والمجتمع من شروره وويلاته؟ .

ان الاحصائيات في فرانسا أثبتت انه في سنة ١٩٥٥ قتلت الخمرة ثمانية عشر ألف مدنيا ، بينما كان قتلى حوادث السير ثمانية الاف فقط ، والله يعلم كم يبلغ عدد ضحاياها الآن .

وإن أميركا تخسر سنوياً جرّاء اباحة الخمر ، عشرات الآلاف من ابنائها ، ومليارات الدولارات من خزانتها . وتأسيساً على تلك الفروق أيضاً ، أباح القانون الوضعي للجنسين التصرف بذواتهم كما يشاؤون ، غبّ اتمامهم الخامسة عشرة من اعمارهم ، كما أباح للجنس الواحد ذات الحق وكرسّه بقانون ، كما هو الحال في بريطانيا .

وأما ترك الحرية للفرد ببناء ذاته الداخلية ، كما يشاء ، لتحقيق أمنها فقد أدى ، كما رأينا ، الى هدم هذه الذات وتحقيق فقدان هذا الأمن . والعلة في ذلك كله ، كامنة في انصراف الشارع الوضعي الى تنظيم سلوك الفرد مع مصلحة المجتمع ، واستهانته بتنظيم سلوك الفرد مع ذاته .

يقول العلامة الفرنسي (غارسون) ، إن القانون والأخلاق أشبه شيء بدائرتين متقاطعتين Sécantes في منطقة مشتركة ، هي منطقة القانون والأخلاق معاً .

وهذه المنطقة المشتركة تتقلص رويداً رويداً ، مع الزمن ، لأن الشارع الوضعي ، يبعد شيئاً فشيئاً دائرة الأخلاق عن دائرة القانون .

وأما الشريعة الاسلامية فهي تضع القانون ضمن دائرة الأخلاق ، والدائرتان عندها متراكزتان (Concentriques) ، تدوران معاً حول محور واحد .

هو العدالة المطلقة وليس العدالة النسبية ،
وهو بناء النفس من الداخل ، لا من الخارج فقط ،
والتحكم بشهوات النفس ، وليس الخضوع لها ،

أولم نثبت في مستهل هذه المحاضرة ان القانون الأمثل للناس هو القانون الذي يحكم النفس بشهواتها ويحفظ مصالح الناس ، أولى بالاتباع من القانون الذي يجعلها فريسة لشهواتها ويعرّض المجتمع الى التصدع والانحلال؟

أولم يقل النبي الكريم ﷺ : إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق؟

ويقول الشاعر

وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت   فإن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا .

مهدي زغيب

مصادر البحث

١ ـ القرآن والحديث ،

٢ ـ قانون العقوبات اللبناني ،

٣ ـ شرح قانون العقوبات الفرنسي للعلامة غارسون

٤ ـ موسوعة دالوز الفرنسية ،

٥ ـ قواعد الأخلاق في الموجبات المدنية للعلامة (ريبير)

٦ ـ فلسفة القانون (دلفكهيو)

٧ ـ نظرية الدفاع الاجتماعي — فيليبو غراماتيكا

٨ ـ نظام العقاب الاسلامي — للدكتور أبو الفتوح

٩ ـ التشريع الجنائي الاسلامي — للاستاذ عبد القادر عودة

١٠ ـ مبادىء الفلسفة — للاستاذ أحمد أمين

١١ ـ المدخل للعلوم القانونية والفقه الاسلامي — للمستشار علي علي منصور

١٢ ـ المسؤولية الجزائية في الفقه الجعفري — للسيد هاشم معروف الحسيني

١٣ ـ فقه الامام جعفر الصادق — للشيخ محمد جواد مغنية

١٤ ـ مبادىء علم النفس العام — للدكتور يوسف مراد

١٥ ـ شرح قانون العقوبات اللبناني — للدكتور محمود نجيب حسني

١٦ ـ شرح قانون العقوبات المصري — للدكتور محمود مصطفى

١٧ ـ مبادىء الفلسفة — للدكتور زكريا ابراهيم

١٨ ـ شرح أصول المحاكمات الجزائية السوري — الدكتور محمد الفاضل

١٩ ـ أصول المحاكمات الجزائية اللبناني

٢٠ ـ المدخل العام للقانون — الدكتور حسن كيرة

٢١ ـ المبادىء العامة في قانون العقوبات السوري — الدكتور محمد الفاضل

مأثورات

آفة الملوك سوء السيرة، وآفة الوزراء خبث السريرة، وآفة الجند مخالفة القادة، وآفة الزعماء ضعف السياسة وآفة العلماء حب الرياسة.

الأحنف بن قيس

كثر ما عرفنا أن المسلمين لا يقرأون وإن قرأوا فإن أكثرهم لا يفكرون.

مفكر إسلامي

المبادئ الدستورية عند الشيعة

من خلال أقوال الإمام الحسن بن علي (ع)

بقلم : حسين محمود مكي

المبادىء الدستورية عند الشيعة ، موضوع اخترته للكتابة على مقعد الدراسة ، فجمعت له من المعلومات والمعارف والأفكار ما استطعت . وها انذا اليوم ابدأ في اعطاء ما أخـذت .

هذا الموضوع كان يخطر ببالي كلما تمعنت في احوال واقوال الأئمة ، وخاصة في نهج البلاغة وعاشوراء ، والصحيفة السجادية ، وفي أقوال الإمامين الصادق والرضا ، وفي غيبة الامام المهدي المنتظر .

وستكون هذه الدراسة معدة للنشر في وقت قريب باذن الله ، تنفيذاً لعمل أقوم به على صعيد التحصيل ، ووفاء لعهد قطعته على نفسي بأن يكون قلمي دائماً في سبيل الحق والفضيلة والخير . وها هي الظروف تساعدني اليوم على نشر هذه الدراسة على فصول في « العرفان » .

* * *

لو جمعنا ما قيل في تعريف مبادىء القانون الدستوري وموضوعه لتوصلنا بايجاز الى انه « مجموعة القواعد القانونية للسلطة السياسية التي تحدد شكل الدولة وتنظم تكوينها . وترسم قواعد الحكم فيها لجميع الهيئات السياسية . وتضع الضمانات الأساسية لحقوق الأفراد وحرياتهم وواجباتهم . وتعين مدى سلطة الدولة عليهم » .

وهذا التعريف يتناول الدولة وتكوينها والحكومة وأشكالها ، والمبادىء الأساسية لحقوق الأفراد وحرياتهم كالديمقراطية ، والمساواة وحرية الاعتقاد والفكر وابداء الرأي والتعليم وحرمة المنزل والملكية والحرية الشخصية .

أما مصادر هذه القواعد والمبادىء الدستورية فهي ترجع في رأي عدد من علماء القانون الى عدة مصادر منها الدين ، والعدالة ، والفقه ، والقضاء ، والعرف ، والتشريع . وهم يعتبرون الدين من مصادر القانون الدستوري لأن فيه مجموعة أحكام وفرائض تتصل بالعقيدة وتنظم العلاقات الروحية والاجتماعية وتشذب الأخلاق وترفع مستواها .

ويرى هؤلاء أيضاً أن الشريعة الاسلامية التي تقوم على مبادىء أساسية تحكم علاقات الافراد

كالعدل والانصاف ، تتضمن في الوقت نفسه مبادىء أساسية لتحديد السلطة الحاكمة ، وهي تعتبر أن وجود البشر في الأرض قائم على الاستخلاف وهو نوعان : الاستخلاف العام أي استخلاف البشر في الأرض ، والاستخلاف الخاص أي الاستخلاف في الحكم ، وهو استخلاف الدول واستخلاف الافراد . واستخلاف الدول معناه نشوء الأمم وتحريرها واستقلالها بحكم نفسها بنفسها ، واستخلاف الأفراد وهو الاستخلاف في الرئاسة ، وهذا معناه النيابة أو القوامة .

ومن جهة ثانية فإن بعض رجال الدين ، يرون أن الاسلام « جاء بدستور يقبله العقل ، وشريعة تنظّم أحوال المجتمع ، ومساواة تربط بين جميع الناس . فهو دين التكامل الاجتماعي والمساواة المطلقة والنظام الضريبي . . . انه دين ودولة » .

هذا الرأي يرتكز الى ان المبادىء الدستورية موجودة في الاسلام بكثرة وتنوع ، لأن الاسلام عقيدة هي الايمان ، وشريعة هي المعاملات . . . وهو بهذا يتضمن المبادىء الأساسية لأصول الحكم وأسلوبه ، ومبدأ السلطة السياسية وطريقة حكم الافراد ، والنظام الاجتماعي والمالي والاقتصادي المتكامل الذي يعمل على انصاف الناس واحقاق الحق وخدمة الانسان والشعور بالمسؤولية والعدل الشامل والمساواة في الحقوق بين جميع الطبقات والغاء جميع الامتيازات . . . . ولو حاولنا تصنيف هذه المبادىء وفقاً للتسميات القانونية الدستورية اليوم لوجدناها كما يلي :

تكوين الدولة : السلطة التنفيذية ، سيادة الدولة ، الديمقراطية .

نظام الحكم : البيعة ، الامارة ، الأمرة ، الوزارة ، أحوال السلطان، الولاة .

السياسة الخارجية : السفراء ، أشياء السفير ووثائقه (الصندوق الدبلوماسي) حصانة السفراء .

الدفاع : حماية الثغور ، حماية الكافة ، الجهاد ، سياسة الدولة في الحرب والسلم .

القضاء : الفتيا ، والقضاء والفصل في الخصومات .

المال : الضرائب ، الخراج ، الزكاة ، الخمس ، جباية المال ، الحسبة ، السكة ، الربا ، الرهن ، الحجر ، الحوالة ، الكفالة . .

الاقتصاد : المتاجرة ، المكاسب ، البيع ، الاجارة ، المزارعة ، المساقاة ، الجعالة ، الشراكة ، المضاربة ، الغصب ، احياء الموات ، الضمان ، الصلح ، الاحتكار ، الانتاج ، التوزيع ، الاستهلاك ، الغنائم .

حقوق الافراد : العدل الاجتماعي ، المساواة ، الحقوق العامة والحقوق الخاصة ، مصالح الرعية ، الجماعة ، الحقوق الفطرية المرتبطة بالانسان والأرض ، مكارم الأخلاق ، مكافحة الفقر والعوز والمرض والجهل .

* * *

والمبادىء الدستورية نجدها في التراث الشيعي ، وخاصة في أقوال الأئمة (ع) على نطاق شامل واسع فيه احاطة ودقة تغطي الحقوق الطبيعية والوضعية . وقوانين الأخلاق والتربية والتعليم ، والمبادىء الاجتماعية والاقتصادية ، والعدالة والمساواة ، والحقوق السياسية ، والحرب والسلم . وفي هذا قيل : « تاريخ الفقه الاسلامي عند هؤلاء مساو لتاريخ التشريع الاسلامي حسبما تقتضيه سنة الله في التكوين والتشريع » .

وها نحن في بحثنا هذا نحاول أن نتبين هذه المبادىء من خلال أقوال الإمام الحسن وسيرته الشخصية ومراحل حياته .

هو الإمام الحسن بن علي المجتبى السبط الأكبر ، التقي الزكي المؤتمن ، محي الفرائض والسنن الصابر في الشدائد والمحن . قبلة العارفين وعلم المهتدين نبع الحكمة ، عم الأئمة .

ولد في المدينة المنورة منتصف شهر رمضان سنة ثلاث من الهجرة . وتوفي فيها يوم الخميس لليلتين بقيتا من صفر سنة خمسين من الهجرة ، وفي ولادته أقوال متعددة .

حياته حافلة بالأحداث والوقائع والعبر التي تختصر مرحلة هامة ودقيقة من حياة الأمة الاسلامية . فهو أول الابناء في بيت النبوة ، تربى في كنف النبي (ﷺ) ، وشبَّ في أوساط الخلفاء والصحابة ، وشهد الأحداث الهائلة التي حولت الخلافة ملكا عضوضا وسطوة دنيوية جائرة .

صادفته في شبابه أيام جده وأبيه كثير من المواقف الدقيقة فتخطاها وأثبت فيها كلها شخصيته وعلمه وجدارته وأهليته . كما تعرض لظروف صعبة من جراء المسؤولية التي تحملها في ولاية الأمر بعد أبيه ، وكان يعرف ما يتحمل وما يقاسي ويدرك موقعه في الأيام المصيرية التي تمر بها الأمة بعد جده وأبيه ويقدر دوره التاريخي الذي ستنتهي معه الخلافة ، بعد ثلاثين عاماً من بدايتها كما قال جده (ﷺ) .

ومن هنا فإن سيرة الحسن بن علي (ع) حافلة بالدلائل والقرائن والأحداث التي تنطوي على كثير من المبادىء الدستورية التي ترتكز عليها ولاية الأمر بين المسلمين .

كان الحسن (ع) شبيه جده خلقاً وخلقاً وقولاً وفعلاً وهيبة وسؤدداً وشجاعة . وكان الرسول الأعظم يحبه حباً عظيماً وفيه يقول : « والله اشبهت خلقي وخلقي . . . . اما الحسن فله هيبتي وسؤددي . . . . والله لله أشد حباً له مني . . . . » .

ما بلغ احد من الشرف بعد رسول الله ما بلغ الحسن ، فهو كما قيل : « خير الناس جداً وجدة وأباً وأماً وعماً وعمة وخالاً وخالة » . وكان إذا خرج انقطع الطريق من المارة اجلالاً له . لأن عليه سيماء الأنبياء وبهاء الملوك .

قيل له ان فيك عظمة ، فقال بل عزة «ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين » . ونقش على خاتمه « العزة لله وحده » وقيل « حسبي الله » . وقال عنه شقيقه محمد بن الحنفية « عقبة الهدى وخلف أهل التقوى ، غذته بالتقوى اكف الحق ، وارضعته ثدي الايمان وربي في حجر الاسلام » .

كان بين عينيه مكتوبا « قل هو الله احد» كان متعبدا زاهدا فاضلا ممدوحا سخيا ، جوّاداً اعبد الناس وازهدهم وافضلهم . كان يحج ماشيا وقد فعل ذلك خمسا وعشرين مرة .

كان سيدا حكيما ذا سكينة ووقار وحشمة . كان فصيحا اصدق الناس لهجة وافضلهم منطقا وأوسع الناس صدرا واسمحهم خلقا ، يكره السيف والفتن انه رجل صدق كره الفرقة وآثر اجتماع الكلمة عذب الروح ، كريم المعاشرة ، حسن الألفة محببا الى الناس .

كان يملك من الذكاء وسمو الادراك ما لا يملكه غيره . حفظ عن جده ما لم يحفظه سواه ، فكان حجة الله على الامة في الدين والاسلام. شهد مع اخيه الحسين (ع) على عهد جدّه النبي ﷺ لبني ثقيف وهو ما زال في عهد الصبا . وروى عن جده والناس تأخذ عنه وهو لمّا يزل صبيا . تتلمذ على يديه قسم كبير من الصحابة فكان من مراجع الفتيا والفقه الإسلامي .

* * *

وكما كانت لكل امام محطة أساسية كبرى في حياته الخاصة والعامة ، فقد كانت محطة الامام الحسن هي قضية الصلح مع معاوية التي تعتبر نموذجا كاملا للظروف السياسية والاجتماعية والأخلاقية التي كانت سائدة في تلك الحقبة الحافلة من تاريخ الأمة الإسلامية . كما كانت المنعطف الأساسي الذي نقل الاسلام من مرحلة الى مرحلة ، ومهد بالتالي لثورة الحسين (ع) احياء للدين ومحافظة على الرسالة المحمدية .

وقد تعددت الروايات حول معطيات الصلح ووقائعه وأسبابه وشروطه ونتائجه الا اننا دون الدخول في التفاصيل ، سنحاول اختصار الموضوع بالحديث عن أسباب الصلح وشروطه ونتائجه وهي النقاط الرئيسية التي تتعلق بموضوع بحثنا الأساسي عن المبادىء الدستورية عند المسلمين الشيعة .

أما أسباب الصلح فقد تعرض لها الامام الحسن (ع) في أقواله أكثر من مرة حتى أنه بدأ خلافته بالاشارة اليها كأنه يوم البيعة كان يعرف ما ينتظره . كانت بيعته يوم الجمعة ٢١ رمضان سنة أربعين للهجرة . وحين جلس اشترط على الناس السمع والطاعة ومحاربة من يحارب ومسالمة من يسالم فظنوا انه يريد الصلح فقال بعضهم انه صاحب صلح . حين قال للمبايعين « انكم مطيعون ، مسالمون من سالمت ومحاربون من حاربت » . وفي هذا اشارة واضحة الى انه يعرف الناس ويعرف الاحداث المنتظرة .

من اسباب الصلح معرفة الحسن بأحوال الأمة وادراكه الكامل لخصائص الرعية ونفوس اهلها . عرف ذلك من تجربة أبيه فكان يقول « رأيت أهل الكوفة قوما لا يثق بهم احد ابدا الاغلب ليس احد منهم يوافق آخر في رأي ولا هوى. مختلفين لا نية لهم في خير ولا شر لقد لقي ابي منهم أموراً عظاما ، فليت شعري لمن يصلحون بعدي ، وهي أسرع البلاد خرابا .

يجتمع أهل الكوفة في أيام الحسن مزيج من جماعات وقبائل أصيلة ووافدة محافظة وفيّة ، وخارجة مشككة ، موفورة طاغية باغية . التقت كلها في عاصمة للخلافة تزدهر اقتصاديا وعمرانيا وتعج بالمناورات والفتن والدسائس والاكاذيب .

وكان الحسن غريبا في هذه البيئة التي ملأها الفساد وفي هذه الأمة التي فتنت عن أمرها فأعرضت عن الخلافة الرشيدة الى الملك العضوض . كان يعرف ذلك ويقول : « ما يثنينا عن اهل الشام شك ولا ندم ، وانما كنا وكنتم في سيركم الى صفين ودينكم امام دنياكم واصبحتم اليوم ودنياكم امام دينكم . اصبحتم بين قتيلين ، قتيل بصفين تبكون له وقتيل بالنهروان تطلبون بثأره . واما الباقي فخاذل واما الباقي فثائر . الا وان معاوية دعانا لأمر ليس فيه عزولا نصفة . فإن أردتم الموت رددناه عليه وحاكمناه الى الله عز وجل وان أردتم الحياة قبلناه وأخذنا بكم الرضى » .

ويذكر البعض أن من الأسباب التي دعت الحسن الى القبول بالصلح التجاوب البطيء مع الدعوة الى الحرب وذلك بفعل الأوضاع النفسية والاجتماعية السائدة بعد حروب الجمل وصفين والنهروان وغيرها من حروب محدودة انتهت الى ميل عام نحو الدعة والسلام والسكينة . وفي هذا يقول الامام الحسن : « ما أردت بمعالجتي الا ان ادفع عنكم القتل عندما رأيت من تباطؤ اصحابي عن الحرب » .

وكما كانت للصلح أسبابه في نظر الحسن ، كذلك كانت للحرب أسبابها في نظره فقد كان يعرف ما في وسطه من التلون والتشكيك والخروج على الحق وضعف البصائر عن الخير والانفلات نحو الشر . كما كان يعرف ما تنطوي عليه أنفسهم من الرغبة في الفتك به واستحلال دمه وتسليمه الى خصمه . وكان يعرف ان بعض القوم يتظاهر علناً انه من الاصدقاء والمؤيدين ، ولكنهم كتبوا سرا الى معاوية بالطاعة وضمنوا له تسليم الحسن .

كان يعرف انه يعيش وسط قوم سيخذلونه ، فكان يحترز منهم . . . لبس درعا وسترها وكان لا يتقدم للصلاة الا على هذا النحو ، لأنه ادرك احوال العسكر من حوله ، فازدادت بصيرته بخذلانهم له .

ومع هذا خاض تجربته في تحمل المسؤولية لينهض بأعباء الخلافة بعد أبيه ، فتدخل معاوية وقام بمحاولاته للاستيلاء على الأمر فتأزم الموقف وأصبح لا بد من المجابهة فانتظر الحسن أمر الله فلم يخرج

الى الحرب حتى خرج معاوية اليه فلاقاه . ولم يفعل ذلك خوفاً أو فرقاً . ولكن حقنا للدماء وكرها للسيف وهو في خروجه الى الحرب كان يريد ان يمتحن الناس من حوله فدعا انصاره للخروج الى معسكرهم بالنخيلة . وخرج معهم وحوله جماعة مختلفة متباينة هي مزيج من الأنصار والخوارج وأصحاب المآرب والمطامع وأهل الفتن والعصبية وأرباب الدسائس والتشكيك . وسار معهم صابرا محتسبا حتى المدائن . وهناك أراد أن يمتحنهم مرة أخرى قبل الحرب فخاطبهم بقوله : « ان ما تكرهون في الجماعة خير لكم مما تحبون في الفرقة . واني ناظر لكم خير من نظركم لأنفسكم فلا تخالفوا أمري ولا تردوا رأي» وفي هذا القول اشارة الى دور صاحب الولاية ومسؤولية الرعية . عليه التبصر والرأي وعليهم الطاعة والولاء . . . . . ولكن القوم من حوله كانوا في موقف آخر . . . أدركوا ظاهر قوله فهمسوا فيما بينهم « انه يريد ان يصالح معاوية ويسلم الأمر له » ولم يدركوا باطن رأيه وهو انهم بتصرفاتهم ومواقفهم وواقع حالهم يدفعون به الى الصلح لأنه يمثل هؤلاء لا يستقيم امر ولا تقوم ولاية . وهو انما يفعل ذلك كرها وحكمة : « ان هذا الأمر انما هو حق اتركه ارادة لاصلاح الأمة وحقنا لدمائها وان أدري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين » .

* * *

وما حدث بعد هذا من وقائع هو بحد ذاته تبرير للصلح . فقد حدث ما توقع الحسن . . اختلف الناس من حوله وتهجموا عليه وآذوه ونالوه من سوء معاملتهم ما هو معروف فتركهم واجاب الى الصلح مكرها لأنه علم انه لو لم يصالح لكانت المفسدة اعظم . وبدأت المفاوضات ، ولعب معاوية مناورته الكبرى فكتب الى الحسن « ان انت اعرضت عما انت فيه وبايعتني وفيت لك بما وعدت واجريت لك ما اشرطت . ثم الخلافة لك من بعدي ، فأنت أولى الناس بها فاشترط ما شئت فهو لك» . فاختار اهون المفسدتين ، وعمل بما عهد اليه جده وأبوه وأخوه . فقد كانت للصلح علامات ودلائل منها قول النبي « ان ابني هذا سيد أهل الجنة . . . سيصلح الله به بين فئتين عظيمتين كبيرتين من المسلمين » . وعلى هذا قيل ان الحسن كان لا يريد القتال ، ولكنه يريد أن يأخذ للأمة ما استطاع ثم يدخل في الجماعة . . . « فتنازل بالصلح حقنا لدماء المسلمين وحرصا على كرامة اهل بيته » وفي هذا يقول : « العار خير من النار . لست بمذل المسلمين . ولكني كرهت ان اقتلكم على الملك » كانت جماجم العرب في يدي يحاربون من حاربت ويسالمون من سالمت . فتركتها ابتغاء وجه الله وحقن دماء امة محمد » «واني لم اجد أنصاراً ومن وجدتهم بلوتهم فلا يصلح لي منهم من كان فاسداً انهم لا وفاء لهم ولا ذمة» وخاطب أهل العراق « انتم اكرهتم أبي على الحرب واكرهتموه على التحكيم ثم اختلفتم عليه وخذلتموه . فلا تغرونى في ديني » .

وقال يوم الصلح ان هذا الأمر الذي سلمته الى معاوية تركته لصلاح أمة محمد وحقن دمائها فالحمد لله الذي اكرم بنا أو لكم وحقن دماء اخركم . لقد صالحته وما اريد الا حقن

الدماء واجتناب الحرب . يا اهل الكوفة لو لم تذهل نفسي عنكم الا لثلاث خصال لذهلت فقتلكم لأبي وسلبكم ثقلي وطعنكم في بطني . واني قد بايعت معاوية فاسمعوا له واطيعوه » .

وفي هذه الأقوال اشارة الى انه صاحب الحق في الخلافة ولكنه لا يرتفع بين الناس فوق دماء البشر بل يحتسب حقه عند الله فهو وليه . وهو اذ يبايع لسبب جوهري يقدره هو يطلب من اصحابه الطاعة لمن تسلم الأمر بين الناس لأن طاعة الرعية عنصر اساسي من عناصر النجاح ، بدونه لا تستقيم الأمور .

أما شروط الصلح فقد وردت في الكتب المتبادلة ، وفيها كتاب الحسن الذي جاء فيه « هذا ما صالح عليه الحسن بن علي معاوية بن أبي سفيان صالحه على ان يسلم اليه ولاية المسلمين ، على ان يعمل منهم بكتاب الله وسنة رسوله . وليس لمعاوية ان يعهد الى احد من بعده عهدا . وعلى ان الناس آمنون حيث كانوا من ارض الله » . وفي الروايات الملحقة بهذا النص والمكملة له وردت عبارات أخرى خلاصتها « ان الحسن بذل لمعاوية على ان لا يطال احدا من اهل المدينة والحجاز بشيء وان ينصفهم ويعطيهم حقوقهم ، وأن لا يسميه أمير المؤمنين » .

وبعد هذا الصلح توجه الحسن مع اخيه الحسين الى المدينة ينتظر نتائج الهدنة والمصالحة الشاملة التي أقدم عليها . ومن المعروف تاريخيا ان شروط الصلح لم تنفذ ونتائج الهدنة والمصالحة لم تحقق . وقد كتب الحسن الى معاوية في موضوع من هذا حدث للرعية بعد الصلح فقال : « علمت ما كنا أخذنا لأصحابنا . وقد ذكر لي فلان انك عرضت له ، فأحب أن لا تعرض له الا بخير » . . .

كما ان الحسين اشار بعد اخيه الى موضوع الصلح ، وذكر انه كان لحماية الأرواح البريئة وقال : « ولقد نقضت عهدك بقتل هؤلاء بعد الصلح والايمان والعهود والمواثيق » .

وقد التبست الأمور على الناس في موضوع الصلح فقام نفر منهم يلوم وينتقد ، ونفر يراجع ويناقش . وفي هذا يقول الحسن « ان وجه الحكمة فيها اثبته ملتبس على الجميع كما التبس الأمر على الخضر » .

وقد قضى الحسن بعد ذلك مسموماً فانتهى الصلح بنهاية احد طرفيه وانتهت كما قيل « ولاية عاصفة حبلى بالدسائس والمؤامرات من قبل الانتهازيين والوصوليين اضطرته الى التخلي عن الحكم موقتاً . . . » .

* * *

واذا تمعنا في سيرة حياة الامام الحسن (ع) وخاصة ما ينطوي عليه أمر الصلح من الأسباب والدوافع والغايات وما تضمنه من الشروط وما ترتب عليه من النتائج وما انتهى اليه

بعد مقتل الحسن ثم بعد وفاة معاوية وثورة الحسين . واذا درسنا نص الصلح وناقشناه وعلقنا عليه . واذا تمعنا في أقوال الحسن فإننا نجد في هذا كله المبادىء الدستورية التالية :

١ ـ إن الحسن (ع) كان يهدف الى مصالحة شاملة أو هدنة يرى فيها ما يمكن للحفاظ على قدسية الرسالة ووحدة الأمة ومصالح الرعية . وهذه المهادنة من قبل الحسن هي مع ثورة الحسين بعد ذلك « من خصائص الدور المشترك للأئمة . هي تعابير مختلفة لحقيقة واحدة وفقا لاختلاف الظروف والملابسات » فقد حاول الحسن بالصلح انقاذ الرعية من اصحابها من « الأرهاب والتجويع ، والنزاع القبلي والظلم والافتراء . ولما وجد الحسين أن الصلح لم يحقق ما اراد الحسن بذل نفسه بالشهادة لتحقيق ذلك » .

٢ ـ يرى البعض في مراجعة أصحاب الحسن له في موضوع الصلح وأقواله لهم ، يرون في هذا أول محاولة لتنظيم المعارضة في وجه النظام الجديد الذي نقل الخلافة ملكاً وسلطاناً . علما بأن موقف الأئمة على هذا النحو ابتداء من الإمام علي هو موقف عام سلبي نحو الحاكم وايجابي نحو الرسالة . هو دور مسؤول في الحفاظ على الرسالة والأمة ، دور ملتزم باتخاذ التدابير المناسبة لردع الحاكم عن الانحراف وإن أدت هذه التدابير الى الشهادة في سبيل العقيدة والرسالة والأمة وقد تمثل هذا الدور في مجابهة المشاكل مهما كان نوعها حتى لو كانت المجابهة معارضة قوية عميقة ، مع تنظيم شامل للجماعة التي تواليهم . وبهذا أصبحوا المثل الأعلى للثورة وللمعارضة الايجابية .

٣ ـ إن كتاب الله وحده هو المقياس الذي يحكم على نوعية عمل الوالي ونوعية تصرفاته « الخليفة من سار بكتاب الله وسنة رسوله وليس من سار بالجور . . . » فهو الدستور والقانون والمصدر الأساسي للحكم والسلطة والولاية والخلافة وتولي شؤون الرعية . ومن شروط الحكم الصالح أن يقدم الحاكم أمر الدين على أمور الدنيا وأن يضع الشعب دينه أمام دنياه . وحين تتقدم الدنيا على الدين تقسم الرعية . وعلى الحاكم أن يختار بين اصلاح الرعية إن قدر وبين التنحي عن المسؤولية إذا عز عليه ذلك وإن لم يفعل فقد شرطا اساسيا من شروط الولاية وقلب الأمر رأسا على عقب بحيث تصبح السلطة ملكا لا خلافة وتصبح الأمة حاشية لا رعية .

٤ ـ إن كلمة تسلم ولاية المسلمين تم اختيارها بعناية فائقة ودقة متناهية ولها أبعادها ومدلولها ، وهي تحمل معنى العطاء أو التنحي لأسباب مبررة ولا تعني التنازل ولا الاقرار ولا البيعة لأن البيعة لا تصح الا لمن هو أهل للخلافة وصاحب حق فيها يخصه الله بها فكانت للحسن والحسين « حجة اختصاص الله لها ببيعة رسول الله أو في هذا قال النبي ابناي هذان إماماه » . .

وهذا التسليم يقف زمانا ومكانا ومعنى وممارسة عند معاوية دون ان يعطيه حق اعادته الى الحسن لأن حق الحسن وذريته من بعده حق إلهي لا يملكه معاوية كما لا يملك ان يعهد به ارثا الى ذريته من بعده .

وهذا التسليم للأمر حقنا للدماء وحفاظا على وحدة الأمة لا يعني اقرارا بأحقية الخلافة ولكنه بمثابة استقالة من الحكم ورفض للسلطة من قبل صاحب الأمر الذي تتوفر فيه الشروط . وبمثابة احتجاج على الرعية غير الصالحة والواقع غير السليم واتهام بمثابة توعية وتنبيه وارشاد وله في تاريخنا المعاصر عدة أمثلة . والحسن في هذا التسليم يدرك تماما أن والده علي قال في مناسبة سابقة سلم فيها بالأمر الواقع : « لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين ولم يكن فيها جور الا علي خاصة » . كما يدرك ايضا ان مصير الخلافة معروف ومقدر وبخلافة الحسن ووفاته صح الخبر عن رسول الله والخلافة بعدي ثلاثون سنة» وهو مع الخلفاء الراشدين تقلدوا الخلافة ثلاثين سنة . وقد قال الحسن « ان هذا الأمر مدة والدنيا دول . كما قال : « أنا ابن أمير المؤمنين المدفوع عن حقي » .

والخليفة له ولي بعده ورعية حوله على مقياسه ومنواله حيث يقول الحسن : « ان الله لم يبعث نبيا الا اختار له نقيبا ورهطا وبيتا . والولاية لهذا الوالي طاعة مفروضة ومقرونة . وقد قال الحسن « ان طاعتنا مفروضة اذا كانت طاعة الله مقرونة » .

٥ ــ الحاكم أو الخليفة أو الوالي لا بد من أن تتوفر فيه شروط اساسية لكي يستطيع القيام بمهمته في النظر بأمور الناس وتحمل المسؤولية ، والدفاع عن بلاد العباد وحفظ أحوال الأمة وتحقيق وحدة المواطنين وتعاونهم وحفظ حقوقهم ومنع الخلاف بينهم .

ومن هذه الشروط أن يكون قادراً على النظر في أمور الناس والقيام بالمسؤولية وانجاز الوعود قال الحسن : « اني ناظر لكم خيرا من نظركم لأنفسكم فلا تخالفوا أمري ولا تردوا رأيي» ومنها أيضا أن يكون قادرا على حفظ حقوق الرعية ، لأن سياسة الحكم هي في حفظ حقوق الافراد . وحقوق الافراد هي من حقوق الله يتوجب على الوالي ان يرعاها للاحياء والأموات قال الحسن : « السياسة هي ان ترعى حقوق الله وحقوق الأحياء وحقوق الأموات » وقال ايضا « المسؤول حر حتى يُعد ومسترق حتى يُنحر » .

ومنها أيضا أن يكون قادرا على تحقيق الوحدة بين أفراد الرعية وتأمين التعاون بينهم وفي هذا يقول الحسن « الا وأن ما تكرهون في الجماعة خير لكم مما تحبون في الفرقة . . . . والشجاعة موافقة الأقران والصبر على الطعان» .

ومنها أيضا أن يكون قادرا على حفظ هذه الحقوق ورعايتها بالمشورة « ما تشاور قوم الا

سدد الله رشدهم والسداد دفع المنكر بالمعروف » والشرف اصطناع العشرة وحمل الجريرة « والاخاء والمساواة في الشدة والرخاء والحزم طول الاناة والرفق بولاة » .

ومنها أيضا أن ينظر الى الافراد في أفراحهم وأتراحهم على حد سواء : « إن من واجب المغفرة ادخالك السرور على أخيك المسلم ، وإن تمنع الخلاف بينهم لأنه ما اختلفت أمة بعد بينها الا وظهر أهل باطلها على أهل حقها » .

٦ ـ أما حقوق الرعية على الراعي فهي للجميع دون تفرقة أو عنصرية أو عصبية أو تمييز . وأهم هذه الحقوق : الأمن والأمان ، والانصاف والمساواة والتمتع الكامل بالحقوق الفردية . وحق التملك والرعاية والعيش الحر الكريم مع العدل وحرية القول والرأي دون محاباة أو اعتداء والإمام الحسن في هذا الموضوع يدرك المعاني التي يقصدها والده حين قال في رسالته الى سهل بن حنيف عامله على المدينة : « علموا أن الناس عندنا أسوة فهربوا الى الاثرة » . وقوله عن الاثرة في مخاطبة اهل الكوفة « فأما تلك الحمية فإنها من خطرات الشياطين . فانتهوا عنها تفلحوا وتنجحوا» والحسن يدرك في هذا الموضوع أهمية النزعة الانسانية التي عمل لها والده فخاض هو غمارها في ظروف صعبة اضطرته الى الصلح ودفعت بعده بأخيه الحسين الى الشهادة . وبالاضافة الى هذه الأمور التنظيمية لأحوال الناس وحقوقهم تناول الحسن موضوع العمال بقوله « رتب العمال وأمر الأفراد » .

٧ ـ مقابل ذلك فإن طاعة الرعية للوالي شرط أساسي وأمر ضروري للحكم بين أفراد الأمة أنه حق للخليفة وواجب على الناس . وإذا تزعزعت هذه الطاعة اختل ركن أساسي من أركان الحكم والاستقرار . ويكون الأمر كذلك إذا لم تقم هذه الطاعة على الوعي والادراك وإنما استهدفها الحاكم بالمال والاغراء والظلم والاستبداد وتشويه الحقائق .

٨ ـ وهذه الحقوق والواجبات بين الراعي والرعية تطال الناس أينما كانوا من أرض الله . وكلمة الأرض هنا تشير الى مبدأ أساسي من المبادىء الدستورية كعنصر أساسي من عناصر الدولة مع الشعب والسلطة .

وقد تطرق الحسن الى موضوع العلاقة بين الانسان والأرض في مكان آخر حين قال لأصحابه وهو يشرح لهم أسباب الصلح « انتم شيعتنا وأهل مودتنا ، فلو كنت بالحزم في أمر الدنيا أعمل وسلطانها أعمل وأنصب ما كان معاوية بأباس مني بأساً ولا أشد شكيمة ولا أمضى عزيمة . ولكن رأيت غير ما رأيتم وما أردت فيما فعلت الا حقن الدماء ، فأرضوا بقضاء الله وسلموا الأمر والزموا بيوتكم ، وأمسكوا ، وكفوا أيديكم حتى يستريح بر ويستراح من فاجر » وهذا التنبيه في التزام البيوت والتمسك بها اشارة واضحة الى موضوع الامان وموضوع الصمود وموضوع التمسك بالأرض والوطن مقابل التصرفات التي صدرت عن الحاكم للتخويف والتهجير

واثارة الفتنة . وفي موضوع الأرض والتهجير قيل أن الحكم الذي اضطر الحسن الى المصالحة كان قد بلغ شأوا بعيدا في القتل والرعب وتصفية الأموال وعاث في الأرض فسادا فتتبع المواطنين يقتلهم تحت كل حجر ومدر وطردهم وشردهم وهدم ديارهم وبعد وفاة الحسن لم يبقَ احد من هؤلاء الا وهو خائف على دمه أو طريدا في الأرض ولم يزل الأمر كذلك كما يقول الامام الباقر حتى استشهاد الإمام الحسين في كربلاء . وقد كان هدم المنازل والترحيل والتشريد خطة لأضعاف المعارضة . ويقول الامام الحسين في كتاب له الى معاوية حول هذا الموضوع « . . . . وتنفيك أولياء من دورهم الى دار الغربة » .

٩ ــ كما تناول الامام الحسن في أقواله قضية التشريع المالي : ولكي نعرف أهمية أقوال الامام الحسن وتصرفاته في هذا الموضوع لا بد أن نلقي نظرة على تصرفات الحكم من حوله . فقد اهتمت السلطة بجمع المال دون الاهتمام بالوسائل والمصادر . واستهدفت من انفاق المال شراء الضمائر لا دفع الحقوق . وحصرت الأموال بالطبقات الحاكمة عسكرياً واداريا لا بالمحتاجين من عامة الناس .

أما الامام الحسن فكانت نظرته الى المال تتناول اصلاح الثروة ودفع الحقوق والتثبت من مصادر المال ، وكيفية انفاق المال ، وفي هذا يقول : « المروءة العفاف واصلاح المال » . « يا بني لا تؤاخ أحدا حتى تعرف موارده ومصادره » . «المروءة شح الرجل عن دينه واصلاحه ماله وقيامه بالحقوق » . « الكرم الابتداء بالعطية قبل المسألة » . « والبخل أن يرى الرجل ما أنفقه تلفا وما أمسكه شرفا » وقيل : « خرج من ماله مرتين . وقاسم الله تعالى ماله ثلاث مرات ، وتصدق به حتى كان يعطي فعلا ويمسك فعلا » .

١٠ ــ أما في الدفاع عن الأفراد وأمن البلاد فقد وردت على لسان الحسن عدة أقوال عن الحرب والشجاعة والجرأة والجهاد وكيفية التعامل مع الجنود ، وهي كلها بمثابة مبادىء أساسية لسياسة الدفاع عن الدولة . من هذه الأقوال ما ذكره لابن عباس : «سر لهم ، وألن لهم وجهك وأفرش لهم جناحك ، وأدنهم من مجلسك ، وليكن خبرك عندي كل يوم . وشاور هذين وإذا لقيته فلا تقاتله حتى يقاتلك فإن فعل فقاتله » وهذا القول يضع عدة مبادىء أساسية لسياسة الدفاع منها حسن التعامل مع الجند والتشاور والإعلام وعدم الاعتداء بل الاحتفاظ بحق الدفاع عن النفس .

وفي قول آخر للحسن : « كنا نقاتلهم بالسلامة والصبر ، فشيبت السلامة بالعداوة والصبر بالجزع . . . وقد كنتم في مسيركم الى صفين ودينكم أمام دنياكم وأصبحتم اليوم ودنياكم أمام دينكم » وفي هذا القول نرى مبادىء أساسية مكملة للأولى تحدد هدف القتال بأنه السلامة وتحدد شرط القتال وهو الصبر وتحدد شروط النجاح بمعرفة الهدف وموقعه من الجهاد ، فإذا كانت غاية

الدفاع مكاسب دنيوية فإن مصيره الفشل ، وإذا كانت لوجه الله والوطن والمبادىء القومية فإن النتيجة هي النجاح والنصر .

ويقول الحسن في مكان آخر : « كتب الله الجهاد على خلقه وسماه كرها » ثم قوله لأهل الجهاد من المؤمنين « اصبروا ان الله مع الصابرين . فلستم نائلين ما تحبون الا بالصبر على ما تكرهون . فاخرجوا رحمكم الله الى معسكركم بالنخيلة » . وقوله أيضا « الجبن هو الجرأة على الصديق والنكول عن العدو » وقوله عن جده : « الايمان قيد الفتك لا يفتك مؤمن » وفي هذه الأقوال تأكيد على دور الصبر في الجهاد الذي هو بحد ذاته كره كما يرافقه من النتائج وفيها تحذير من الجرأة في غير موقفها والنكول في غير موضعه وضرورة التمييز بين الصديق والعدو وتحذير من الفتك والتمثيل لأنها ليست من أصول الحرب ولا من علامات الجهاد المؤمن الأصيل .

وعلى هذا النحو نرى في سيرة الإمام الحسن ، وفي مواقفه من المصاعب والمحن التي تعرض لها وفي أقواله المأثورة وخطبه والأحاديث المروية عنه ، نرى في ذلك كله مبادىء أساسية في مواضيع حقيقة الخلافة والولاية والخليفة وحقوق الأفراد وسياسة الدفاع أو التشريع المالي وشؤون الحكم عامة وعناصر الدولة وتكوينها وهي كلها تلتقي مع أقوال غيره من الأئمة من سبقه ومن لحقه منهم بحيث تؤلف في مجملها المبادىء الدستورية عند المسلمين الشيعة .

حسين محمود مكي

المراجع :

١ ــ معالي السبطين — المازندراني الحايري

٢ ــ علي وبنوه — طه حسين

٣ ــ اعيان الشيعة — محسن الأمين

٤ ــ سيرة أعلام النبلاء — الذهبي

٥ ــ الحسن بن علي — كامل سليمان

٦ ــ المجالس السنية — السيد محسن الأمين

٧ ــ دائرة المعارف الإسلامية الشيعية . — حسن الأمين

٨ ــ الحسن بن علي — عبد الودود الأمين

الفكر الإسلامي المعاصر بين الأصالة والتجدّد

بقلم : حسن الزين

عام ١٩٠٩ نشرت مجلة المنار سؤالاً موجهاً إلى صاحبها الشيخ محمد رشيد رضا هذا نصه: نسألكم في الخبر المبلغ بواسطة البرق هل يعتدّ به عندنا في الشرع، كالصلاة على الغائب المبلغ خبره بواسطة البرق وما يترتب على ذلك من الأمور الشرعية، كالهلال في الصوم أو الافطار، وهل يجوز الأخذ بذلك؟ واستنتج البعض أن الإسلام لا الجهل هو السبب، وأخذت خيوط الغزو الثقافي وأضواؤه المسلطة يومذاك على السلطنة كمظهر ودولة، تلتف حول النبأ وتناقشه في الكثير من وسائل الإعلام. ولم يكن ليؤلف ظاهرة جديدة في مسلسل الخرافة والجهل الذي كان يلف مجتمعات عدة أجيال توقفت فيها الحضارة الإسلامية وعجز فيها الفكر عن مواكبة حركة المجتمع.

ويروي الشيخ حافظ وهبة في كتابه: «جزيرة العرب في القرن العشرين» كيف اعتبرت آلات البرق ناشئة عن استخدام الجن وكيف رفض المسلمون في القرن الماضي فكرة طباعة المصاحف «للاعتقاد بافتقار مواد الطباعة إلى الطهارة وعدم جواز ضغط آيات الله بالآلات الحديدية»! . وعندما طبع المصحف بإيعاز من والي مصر محمد علي باشا وظهرت فيه بعض الأخطاء اضطر الوالي عام ١٨٥٣ إلى إصدار أمر عال يقول فيه: «من حيث أن بيع و(شرى) المصاحف المطبوعة من الأمور الغير جائزة شرعاً ومن الوجوب منع ذلك منعاً كلياً فقد تحرر عموماً بالتأكيد على من يلزم بمنع ذلك وإذا حصل تجاسر من أحد في بيع المصاحف المطبوعة يصير ضبطه ويجري معه ما تقتضيه الأحوال».

بعد أكثر من سبعة عقود مرت على الواقعة الأولى وأكثر من قرن وربع القرن على الثانية ماذا تغير من حيث جوهر الفتاوى وعلاقتها بمقاصد الشريعة؟ .

إذا كنا قد سمحنا لآلات الطباعة بالعمل فاننا لا نزال نقاوم لنمنع المراصد من أن تكون أداة دلالة علمية صحيحة في عالم المرئيات رغم أن نتائجها قد أوصلت الانسان إلى بلوغ القمر والاقامة فيه لأيام معدودات! .

فهل كان لتتابع الهزائم من عسكرية وثقافية أثره في هذا المجال، فمنع كل أركان المناعة التي يفيض بها عالم الحضارة الاسلامية من أن تؤدي دورها الفاعل الذي ظهر في أكثر من فترة من فترات تاريخنا الطويل المثير كحاجز ضد أعنف أشكال الغزو الثقافي والمادي؟ .

يعلمنا التاريخ أن الهزيمة الحضارية لا تترافق دائماً مع الهزيمة العسكرية التي تصيب الأمة صاحبة هذه الحضارة ومصدر ظهورها وطاقتها. الحضارات التي قضت عليها الهزائم العسكرية في الظاهر كانت قد بدأت تواجه هذا المصير قبل ذلك بالعديد من السنين، داخل البنية الاجتماعية والسياسية والثقافية التي تؤلف هيكلها المتكامل الحي.

الصراع يبدأ بين هذه النظرة إلى الحياة والكون والقيم التي تنبثق عنها وبين ما تتمخض عنه مختلف الصراعات الداخلية والتأثيرات الخارجية من قيم مختلفة ومفاهيم متباينة معها. وخلال فترات هذا الصراع غير المتكافىء في أكثر الأحيان تكون مقومات المناعة الكامنة في ضمير الأمة المتوافقة مع روح التراث ومتطلبات الزمن قد تحللت وفقدت دورها أو استنفدته فأصبحت معزولة عن واقع الحياة ومقتضياتها. فتسهل إزالتها.

أما عندما تنطلق وسائل الدفاع الفكري والاجتماعي من مقومات المناعة الكامنة في ضمير الحضارة المعنية وبشكل عفوي عبر تيارات فكرية وردات فعل اجتماعية تكون وليدة المناخ العقلي والسياسي والاجتماعي القائم أو المستجد، فانها تتفاعل مع الأوضاع الجديدة فتقبلها أو ترفضها أو تبررها جملة أو أجزاء فتحافظ الشخصية الحضارية المهددة على سلامتها واستمرارها واستقلاليتها. وتستجيب للتحديات الخارجية منها والداخلية في منعطفات تاريخية تهدد كيانها واستمراريتها ووجودها.

الحضارة الإسلامية واجهت هذه المنعطفات، وتعرضت لكثير من الأزمات، وكانت طريقتها في المواجهة مدهشة في عقلانيتها وأسلوبها، وكثافة القطاعات المشتركة فيها، والمساهمة في تخطيها، ومتابعة مسيرتها الذاتية عبر كل تلك العصور. والفضل في ذلك يعود للقيم الفكرية والاجتماعية التي تقوم عليها هذه الحضارة، ولوضوح الرؤية التي كان عليها ذلك الفكر في تفسيره الصحيح لهذه القيم. لقد تميزت هذه الحضارة منذ بزوغها بالانفتاح الكامل على جميع ثمرات الفكر ومعطيات الحضارات دون عقد أو خوف في تفهم عميق لقيمة هذه المعطيات، واحترام لها، فهضمت، وقبلت، ورفضت عبر مقاييسها الخالدة المستمدة من نظرتها للحياة والكون، وتميزت بالنظر إلى الكون على أنه مختبر حي لتجارب الانسان في التعرف على سنن الحياة﴿سنة الله في خلقه ولن تجد لسنة الله تبديلا﴾أوكما نسميها اليوم قوانين الطبيعة. وكان الهدف من كل ذلك تسخير هذه الطبيعة لمصلحة ذلك الإنسان الذي هو(خليفة الله في أرضه). ولكن الإنسان الذي تقصده هذه الحضارة لم يكن إنسان الأمة التي تتمتع بها، بل كان إنسان هذا العالم بكل ما يمثل، لذلك كانت قيمته ضمن دار الإسلام أي ضمن صلاحيات الأمة الإسلامية تحفل بمساواة في الحقوق والواجبات التي تقابل هذه المميزات التي أعطاها له كتاب الله حين جعله خليفته في أرضه منذ خلق الله هذه الأرض. وجعله عليها. هذه الخلافة لم تكن محصورة بمذاهب أربعة أو خمسة أو غيرها، وهذا المفهوم ليس ينطبق في الحياة الدنيا على الأقل، على انتساب معين لطائفة

أو مذهب . من منطلق هذه النظرة، حافظ الإسلام والتاريخ الإسلامي على حقوق لأهل الكتاب في مساواة تكاد تكون كاملة مع غيرهم من المواطنين إذا ما أخذنا بعين الاعتبار الظروف الفكرية والاقتصادية والاجتماعية التي كانت تسود هذه الفترة الكبيرة من التاريخ العالمي، وعلى حقوق لغيرهم تتوازى مع هذا المفهوم .

وإذا كان المقام لا يتسع للدخول في جدل تاريخي حول هذا الموضوع نكتفي بالاشارة إلى حقيقة تاريخية لا يتطرق إليها الشك وهي أنه لم يكن للمسلم في أية دولة أوروبية وضع معترف به ولا لحياته أية قيمة في تلك العصور الموغلة في القدم، خلافاً لما كانت عليه الحال في المجتمعات الإسلامية .

لقد واجهت الحضارة الإسلامية أخطار اجتياحات عسكرية هزت أركانها هزاً كاد يقوضها، ويقضي عليها، لولا قوة المناعة التي استطاعت بواسطتها من الاستمرار في أداء دورها البناء في مسيرة الفكر البشري .

عندما احتل المغول بغداد وقاموا بالاضافة إلى مذابحهم البشرية بتلك المذبحة الفكرية (إحراق الكتب) كادت تتزلزل أركان هذه الحضارة التي سقطت عاصمتها في مسلسل الدم والمرض والانهيار ولكن عندما تحركت فيها وسائل الدفاع الفكري والاجتماعي بصورة عفوية، كان منطق التاريخ يرسم صورة مغايرة ربما لما كان يجري من تدمير لكل معطياتها المادية والفنية والعسكرية .

وانطلقت معاقل هذه الحضارة فاستوعبت في إطارها العام المرن كل حشود الغزاة الذين أصبحوا فيها بعد عبر عدة أجيال من معتنقي هذه الحضارة والمبشرين بها؛ لأن الهزيمة العسكرية قوضتها المواجهة الفكرية والاجتماعية فهزمت المنتصرين من جديد، وانتصرت عليهم بفعل إحدى سنن الحياة . والفترة الثانية التي واجهت فيها الحضارة الإسلامية مثل هذا الخطر كانت فترة الغزو الصليبي الذي تصدت له وسائل الدفاع الفكري والاجتماعي قبل أن تتحقق المواجهة العسكرية الثانية بعد الاحتلال الكبير . فتجلت ردة الفعل في التوغل الثقافي والاجتماعي الذي حققته حضارة المهزوم عسكرياً داخل مجتمعات الغزاة عبر ظاهرة فريدريك الثاني وغيرها وبعض أنماط الحياة والفكر كإقامة الجامعات لأول مرة في تاريخ أوروبا واعتماد النسق الشرقي في إدارتها والمؤلفات الإسلامية المترجمة للتدريس فيها .

لقد انهزم المسلمون ولكن قيم حضارتهم ومفاهيمها لم تنهزم بل اخترقت مجتمعات المنتصر الجديد ونقاط تجمعه الثقافية وتفاعلت فيها وأدت حتى إلى انتصار عسكري جديد طرد المعتدي من كل الأرض التي احتلها عنوة دون أن يستطيع أن يقضي على حضارتها .

ولكن هذه الحضارة، بعد أن جمدت لقرون عديدة، تتخبط اليوم في خطاها بعيداً عن هذه القيم والمبادىء التي فجرت في حناياها وفي أعماقها جذوة الوعي، بل انها تسير أحياناً في خط معاكس

نتيجة الجهل والتخلف الذي يبسط جناحيه على شعوبها . وإذا كان الأمر كذلك فأين نحن اليوم في المواجهة الصعبة من تاريخنا ، من هذه القيم التي يزعم بعض الذين ضللتهم الدعايات المدروسة المغرضة أنها هي السبب في هذا التخلف الأليم الذي يحيق بنا؟ .

إذا كان الانسان هو القيمة الأولى في الحضارة الاسلامية ، فان الدور المعطى للعقل والعلم ولمفهوم العمل والمساواة ، يتمحور كله حول هذه القيمة ، ويدور في فلكها في كل ما يعزز من كرامة هذا الانسان وقدراته . فأين نحن اليوم من هذه المفاهيم في مواجهاتنا واستجاباتنا لمختلف التحديات التي تهدد مصيرنا كحضارة ودين وأوطان؟

وهذا الانسان المسحوق الذي نواجهه في كل مكان هل كانت معاناته نتيجة لتطبيق الآية الكريمة : ﴿ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله﴾؟ س . آل عمران ٦٤ . من هنا نبدأ بتقصي مسؤولية هذه الحضارة عما آلت إليه حال هذه الشعوب من تخلف مرير .

في هذه الآية يتجلى تحرير الانسان من عبودية أخيه الانسان ، وتحريم الخضوع لغير الله . فهل في ما نعاني منه ما يمكننا من القول بأننا نسير على هدى هذه الآية ونتقيد بما قدمت وأخرت أم العكس هو الصحيح؟ .

والعمل الذي يعتبر في نظر هذه الحضارة مرادفاً للقيمة والكرامة التي تلازم الانسان في حياته ، فيكون لكبار الفقهاء في تاريخنا أعمالهم التي يعتاشون منها ، هل لا يزال يتجلى في نظرنا بهذه الصورة التي كانت له في نفوس الأقدمين؟ ألم نجعل منه في أكثر الميادين استغلالاً واستعباداً ومضاداً لمفهومه الحضاري في تراثنا؟ .

نظر الإسلام إلى الكون على أنه مختبر حي لتجارب الإنسان في التعرف على سنن الله في خلقه ، أو كما نسميها اليوم (قوانين الطبيعة) من أجل تسخير الطبيعة لخدمته ، وجعل إعمارها واجباً ، وحث على طلب العلم ، وجعله واجباً على كل مسلم ومسلمة ، داعياً الإنسان لأن يفتح عقله وقلبه وحسه ووجدانه وبصيرته على العالم والطبيعة والكون . فهل نرى في وجود ٧٠٪ من الأميين في البلدان العربية والإسلامية أي تجاوب مع هذه الدعوة وتلك القيم؟ إذا كانت حضارتنا هي حضارة تحكيم العقل والمنطق في تفسير ظواهر المجتمع ومجريات الأمور فأين هو العقل والمنطق في التعاطي مع الأسطورة وإشاعة الخرافة في تبرير هزائمنا المتتالية أمام تحديات العصر وأخطار الغزاة؟ . ألم نلجأ أحياناً إلى الغيبيات ونتعاطى الشعوذة في تفسير هزيمة ١٩٦٧ ، فعدنا ننبش كتب الجفر البعيدة عن العقل والمنطق لنبرر أخطاء ارتكبناها ونبعد مسؤولية لا نريد أن نتحملها؟ إن فشل التجارب العسكرية ، والاجتماعية ، والاقتصادية ، والسياسية ، والفكرية في مجال الاستجابة للتحديات التي تواجهها مجتمعاتنا في هذه الظروف التاريخية الصعبة ، سيستمر ما دامت هذه المجتمعات مستمرة في تجاهل قضية الانسان فيها .

هذه هي مشكلتنا مع التقدم إنها تتلخص في نتائج اتجاه مخالف للقيم والمفاهيم التي تتميز بها حضارتنا. ولأن ﴿الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾. فان طريقنا إلى الخلاص تكمن في رسم أهدافنا عبر ربط الأشياء بأسبابها بعيداً عن الغموض السحري الذي يهدف إلى تعطيل الأسباب وبعيداً عن الغشاوة التي تغطي أبصارنا أحياناً فتجعلنا نخلط بين النتائج والأسباب.

إن أسباب هذا التخلف الذي يقف وراء كل هذا القهر والانهزام تكمن من وجهة نظر الحضارة الاسلامية في هذا الموقف من الانسان، في تجاهله عبر كل مشاريعنا الاقتصادية والثقافية والاجتماعية. بينما لا ترى هذه الحضارة في تلك المشاريع سوى وسائل هدفها الكبير هو هذا الانسان. فأين هي مسؤوليتها؟ أليس العكس هو الصحيح؟.

حسن الزين

الداء في الرأس لا في الجسد

مليار مسلم، وأكثر من ٣٢ دولة إسلامية، وثروة أشبه بخاتم الملك السحري، ولولاها لم يكن العالم الحضاري الحديث ممكناً، ولا تحدثت الولايات المتحدة إلى القمر. كل هذه القدرات والإمكانات ولا أثر للمسلمين حتى في مستوى يذكر؟ اللهم إلا مؤتمرات وتصريحات لا شيء وراءها إلا الشماتة والفضيحة.

وأي عار على العرب والمسلمين أشد وأعظم من عدوانهم على إسرائيل؟ ... أبداً كلما عقدوا مؤتمراً تمادت إسرائيل في البغي والتوسع، وكلما رفعوا شكوى استهانت بهم وبكل حق وشرعة.

ولو كان في العالم الإسلامي قيادة عاقلة وصالحة لوضعت حداً لمن يحتل الإسلام، ويستغل شعاره لمطامع أعداء الإنسان والأديان.

وما دمنا أبعد الناس عن روح الإسلام بكل ما له من معنى، ولا موقع بيننا لقيادة إسلامية شاملة، فعلينا أن نستجيب مع الواقع وأنفسنا وندع الحديث عن الإسلام والمؤتمرات والمؤسسات باسمه وباء أو حياء.

أبعد هذا يقال: «أين هي المؤسسات والمؤتمرات الإسلامية لكي تدافع عن حرمة الحرم الإبراهيمي؟». أبداً لا شيء في العالم الإسلامي إلا التمزيق والنفاق والنميمة والطاعة لعدو الله والإنسان باسم الدين والوطنية ... [illegible] إلا إيماناً وجهاداً عند الرجعيين والمصلين ... ﴿يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا أن الله مع المتقين﴾ (١٢٣ التوبة)

الشيخ : محمد جواد مغنية

المفاوضات الجارية والمحاذير

بقلم: د. محمد المجذوب

تجري منذ أكثر من شهرين مفاوضات غريبة وطريفة بين لبنان المحتلّ وإسرائيل الغازية، بمشاركة فعليّة وفعّالة من الولايات المتحدة التي تسعى، بالترغيب تارة والترهيب طوراً، إلى الضغط (المقنّع بالاقناع) على لبنان لقبول شروط إسرائيل وانتزاع معاهدة صلح إستسلاميّة منه تكون، بعد اتفاقيْ كامب ديفيد، وسيلةً أو مدخلاً لجرّ الأردن إلى مفاوضات مماثلة، وعزل سوريا عربياً، ووضع الدول العربية الأخرى أمام سياسة الأمر الواقع التي برعت إسرائيل، منذ قيامها، في تحريكها واستغلالها وتحقيق المكاسب من ورائها.

وسبب الغرابة أو الطرافة في المفاوضات يعود إلى عدّة أمور، أهمها:

أولاً ـ ان المفاوضات تجري في مناطق أو أمكنة محتلّة (خلدة والخالصة وناتانيا) تخضع لسيطرة دولة الاحتلال.

ثانياً ـ إن المفاوضات تجري بين أطراف ثلاثة (لبنان وإسرائيل والولايات المتحدة) لا تعترف بوجود احتلال، أو لا تدين الاحتلال. فلبنان الرازح تحت نير احتلالات متعدّدة يكتفي، بعد أن تخلّى الجميع عنه ووجد نفسه وحيداً أمام الأعداء، بالمطالبة بعودة السيادة والشرعية إليه. وإسرائيل التي تحتلّ نصف لبنان تزعم أنها لم تعلن الحرب على لبنان بل على المنظمات الفلسطينية المسلحة فيه، وانها لم تقرر دخول الجنوب إلاّ لانقاذه من إرهاب «المخرّبين» والحفاظ على «أمن الجليل». والولايات المتحدة التي تدّعي أنها زعيمة «العالم الحر» تتصرّف وكأنّ كلّ ما حلّ بلبنان من خراب، وكلّ ما ارتكب فيه من مجازر، وكل ما صدر عن إسرائيل من أعمال قمع وقهر، ليس سوى حادثة سير عابرة لم تُسفر إلاّ عن خدوش طفيفة أصابت مؤخرة السيارة.

ثالثاً ـ إن المفاوضات تجري في غياب الأمم المتحدة، وتغييب القضية الفلسطينية، وطمس معالم اتفاقية الهدنة. فالأمم المتحدة، التي تجاوزت صلاحياتها في عام ١٩٤٧ وأنشأت من عدم دولة إسرائيل، هي التي تدخّلت في عامي ١٩٤٨ ـ ١٩٤٩ لإنهاء المعارك بين العرب والصهيونيين وفرضت على الطرفين اللجوء إلى المفاوضات وعقد اتفاقيات هدنة مؤقتة، تمهيداً لحل المشكلة الفلسطينية وإقرار السلام في ربوع فلسطين. وإتفاقية الهدنة بين لبنان وإسرائيل لم تُوقّع، في ١٩٤٩/٣/٢٣، إلاّ «لتسهيل الانتقال من حالة الهدنة الحالية إلى

حالة سلام دائم في فلسطين» (كما ورد في الديباجة)، وإلاّ «لتصفية النزاع المسلح وإعادة السلام إلى فلسطين» (كما ورد في الفقرة الرابعة من المادة الأولى). وهذا يعني أن الاتفاقية تبقى نافذةً حتى التوصل إلى تسوية سلمية بين الطرفين، وإن هذه التسوية مرتبطة بإعادة السلام إلى فلسطين، وإن اعادة السلام رهن بتنفيذ قرارات الأمم المتحدة المتعلقة بحق تقرير المصير للشعب الفلسطيني، وعودة النازحين إلى ديارهم. والملاحظ أن المفاوضات تجري وتتشعب وتتناول موضوعات مختلفة لا تمتّ بصلةٍ إلى حل القضية الفلسطينية، ولا تُقيم أيّ وزنٍ للأمم المتحدة التي أنشئت (كما ورد في ديباجة ميثاقها) من أجل إنقاذ الأجيال المقبلة من ويلات الحروب، وتحقيق العدالة واحترام الالتزامات الناشئة عن المعاهدات، والحفاظ على السلام والأمن في العالم، وحظر استخدام القوة المسلحة في غير المصلحة المشتركة.

رابعاً ـ ان المفاوضات تجري في ظل التهديد الاسرائيلي اليومي للبنان:

- تهديد بإبقاء الاحتلال سنوات.
- وتهديد بشلّ مقومات السلطة الشرعية اللبنانية وحصر رئيس الجمهورية في قصره وحرمانه من ممارسة صلاحياته.
- وتهديد بإنشاء «دولة لبنان الحره في الجنوب».
- وتهديد باثارة الفتن والاضطرابات في الجبل وفي كل منطقة تسيطر عليها إسرائيل.
- وتهديد بمنع الجيش وقوى الأمن في لبنان من القيام بمهماتها.
- وتهديد بإنشاء «حرس وطني» من اللبنانيين وفرض الضرائب على المواطنين لتمويله.
- وتهديد بمناصرة فريق لبناني على آخر وتسليح هذا الفريق من أجل الابقاء على عوامل الانقسام والتناحر التي أنهكت لبنان منذ ثماني سنوات...

خامساً ـ إن المفاوضات تجري في ظل أوضاع مستغربة تستعصي على الوصف:

- هناك سلطة شرعية لبنانية لا تستطيع، بسبب الاحتلال والتهديد، ممارسة صلاحياتها وتسيير دوريّاتها إلاّ ضمن بقعة ضيّقة مليئة بالمسلحين.
- وهناك جيوش متعددة الجنسيات والأهواء قابعة في زوايا العاصمة وضواحيها، وفرق أجنبية من قوة الطوارىء الدولية متقوقعة في بعض الأماكن في الجنوب لا تستطيع التحرك والتصرف بحرية، ومسلحون عرب وغير عرب في البقاع والشمال لا يخضعون إلاّ لقيادتهم في الخارج.
- وهناك جيش إسرائيلي يقف على بعد أمتار من القصر الجمهوري، ويتدخّل حيناً بحجة

إصلاح ذات البين بين فريقين لبنانيين متخاصمين، ويعمد حيناً آخر إلى قطع الطرق، وتجريد قوى الأمن من سلاحها، واحتلال المراكز الحكومية، ونهب السجلات الرسمية، ومداهمة المنازل، واعتقال السكان . . .

- وهناك سيارات مفخّخة تنفجر، يوماً بعد يوم، في الأحياء الآهلة بالأبرياء، فتُشعل الحرائق وتقضي على العشرات وتحوّل المواطن القلق إلى حشرة مطاردة تنتظر حتفها بين لحظة وأخرى.
- وهناك معارك طاحنة، تُستخدم فيها كل أنواع الأسلحة، تدور يومياً في كل المناطق تقريباً، يثيرها العدو مرةً ويؤججها أنصاره مرة أخرى. وهذه المعارك تندلع غالباً دون سبب، أو لسبب تافه، فتحصد أرواحاً كانت تنتظر الفرج بعد كرب طويل، والفجر بعد ليل دامس.

* * *

والطرافة أو الغرابة التي تتميّز بها المفاوضات الجارية ستُغري، في مستقبل قريب، أساتذة القانون الدولي والفقهاء الدوليين بتخصيص فصل بارز في محاضراتهم وأبحاثهم للحديث عن هذا النوع من المفاوضات الذي لم يشهد له تاريخ العلاقات الدولية مثيلاً.

ومن الأمور التي تُثير الذهول والعجب في هذه الطرافة أن الأطراف الثلاثة المشاركة في المفاوضات قد أسهمت في وضع اتفاقية فيينا لعام ١٩٦٩ حول قانون المعاهدات.

والاتفاقية تتضمن مادتين أساسيتين في هذا الصدد: المادة/٥٢/ التي تتحدث عن الاكراه الذي تتعرض له الدولة لدى إبرامها لمعاهدةٍ ما، والمادة/٥٣/ التي تعالج مسألة المعاهدات المتعارضة مع القواعد الآمرة في القانون الدولي العام.

الاكراه في المعاهدات الدولية

إن الإكراه، في القانون الدولي العام، عيب مفسد للرضا. وهذا القانون يُقرّ لكل دولةٍ، أكرهت على إبرام معاهدة بغير رضاها التام ورغبتها الحرة في الالتزام، بحق المطالبة بإبطالها. وإذا كانت اتفاقية فيينا تميّز (كما كان يفعل الفقهاء الدوليون من قبل) بين الاكراه الذي يقع على ممثل الدولة، والاكراه الذي تتعرض له الدولة ذاتها، فانها تعتبر النوعين من الاكراه سبباً للإبطال.

وهذا الاتجاه أو التطور الجديد لم يتبلور، في القانون والفقه، إلاّ منذ نهاية الحرب العالمية الثانية. فالغالبية العظمى من الفقهاء كانت، في السابق، تستند إلى القانون الدولي التقليدي وتعتبر أن الاكراه الذي يُصيب الدولة لا يُشكّل عيباً يخوّل الدولة المتضرّرة حق الاحتجاج به لإبطال معاهدة أبرمتها تحت

تأثير ضغط سياسي أو عسكري، أو تحت تأثير ظروف عصيبة خاصة لم تترك لها حرية التفكير والتصرف والاختيار قبل الاقدام على هذا العمل. وكانت وجهة نظرهم تتلّخص في أن تقرير العكس، أي القول بإبطال المعاهدة، يُسفر عن اضطراب العلاقات الدولية وتشجيع بعض الدول على اللجوء إلى هذا الأسلوب في كل مناسبة، مما يؤدي إلى فقدان الثقة بالاتفاقات الدولية.

وأُثيرت، في فترة ما بين الحربين، مسألة معاهدات الصلح واتفاقيات الهدنة التي تُفرض فرضاً على الدول المغلوبة، فأصرَّ الفقه الدولي التقليدي على اعتبارها مشروعة ومُلزمة لأنها الوسيلة الوحيدة لإنهاء الحرب واستتباب السلام.

ولعل العنصر المهم الذي ساعد على إحداث التغيير في الاتجاه التقليدي هو قيام هيئة الأمم المتحدة والنص في ميثاقها على تحريم اللجوء إلى الحرب واستخدام القوة أو التهديد باستخدامها لحل المنازعات الدولية. ولو راجعنا نصوص الميثاق الأممي، وتأملنا القرارات العديدة الصادرة عن مجلس الأمن والجمعية العامة للأمم المتحدة، لوجدنا أنها تحرم الدولة التي تلجأ إلى العدوان أو التهديد بالقوة من كل حق في فرض المعاهدات على غيرها من الدول.

وبعد مخاض عسير تمكّنت دول العالم، في عام ١٩٦٩، من وضع قانون للمعاهدات يتلاءم وينسجم مع المرحلة المتقدمة التي بلغها التطور الفكري والاتجاه الانساني والتيار العادل في عصر التنظيم الدولي. فالمادة/٥٢/ منه تعلن بطلان كل معاهدة تُبرم في ظل التهديد، أو باستخدام القوة، انتهاكاً لمبادىء القانون الدولي التي يتضمنها ميثاق الأمم المتحدة.

المعاهدات المخالفة للقواعد الآمرة

وبالاضافة إلى المادة/٥٢، فهناك المادة/٥٣/ من اتفاقية فيينا. وهي لا تكتفي بإبطال المعاهدة المبرمة في ظل القوة والتهديد، بل تعتبر المعاهدة باطلة كذلك إذا كانت، وقت إبرامها، في نزاع، أي تتعارض، مع قاعدة آمرة من قواعد القانون الدولي العام.

ولكن ما هي القاعدة الآمرة؟.

إن المادة/٥٣/ تنص على أن القاعدة الآمرة في القانون الدولي العام، حسب اتفاقية فيينا، هي كل قاعدة مقبولة ومعترف بها من قبل المجموعة الدولية كقاعدة لا يجوز الاخلال بها ولا يمكن تغييرها إلا بقاعدة جديدة من قواعد القانون الدولي العام تملك نفس الصفة.

وقبل توقيع الاتفاقية عرف الفقه الدولي المعاصر اتجاهين: الأول يرى أن القانون الدولي يتكون من قواعد اختيارية، وإن القواعد التي ينطوي عليها هذا القانون لا تتضمن أي قيد على حرية الدول بالنسبة إلى الاتفاقيات، وإن للدول دائماً حق إبرام المعاهدات التي تنظم العلاقات فيما بينها، حتى ولو كانت هذه المعاهدات تخالف القواعد العامة للقانون الدولي.

أما الاتجاه الثاني الذي قنّنته اتفاقية فيينا فانه يدافع عن فكرة القواعد الآمرة ويعتبر المعاهدات المخالفة لها باطلة.

ولكن الصعوبة التي تعترض طريقنا هنا هي كيفية تحديد المعيار الذي يسمح لنا بالتمييز بين القواعد الآمرة والقواعد العادية. وقد واجهت هذه الصعوبة أعضاء اللجنة التي صاغت اتفاقية فيينا. وبعد اقتراحات متعددة وجدل طويل، تمّ الاتفاق على اعتبار القواعد التي يتضمنها ميثاق الأمم المتحدة قواعد آمرة. ومن أشهر هذه القواعد ما ورد في المادتين الأولى والثانية المتعلقتين بمقاصد الأمم المتحدة ومبادئها. وأهمها: مبدأ المساواة في الحقوق بين الشعوب، ومبدأ حق تقرير المصير، ومبدأ فض المنازعات بالطرق السلمية، ومبدأ امتناع الدول في علاقاتها الدولية عن استعمال القوة أو التهديد باستعمالها ضد سلامة الأراضي أو ضد الاستقلال السياسي لأية دولة، ومبدأ تقديم العون للأمم المتحدة في أي عمل تتخذه وفقاً للميثاق، ومبدأ الامتناع عن مساعدة أية دولة تتخذ الأمم المتحدة ضدها عملاً من أعمال المنع أو القمع...

وجميع هذه المبادىء قد وُضعت من أجل مصلحة الأسرة الدولية قاطبة، واستقر الرأي على اعتبارها قواعد آمرة. وكل معاهدة ثنائية كانت أم جماعية، تُخلّ بأيٍّ من هذه المبادىء توصم بالبطلان، ويحق لأي طرف فيها التنصّل منها والمطالبة بإبطالها.

وبما أن إسرائيل استعملت القوة ضد لبنان، واحتلت جزءاً من اقليمه، وتنكرت لمبدأ تسوية الخلافات الدولية بالوسائل السلمية، ومارست على السلطة اللبنانية أنواعاً من الضغوط والتهديدات، وعمدت إلى مفاوضات غير متكافئة لتحقيق مكاسب مادية ومعنوية، فان كل معاهدة يوقعها المفاوض اللبناني، مكرهاً مرغماً، ستكون باطلة لابرامها في ظل الاحتلال والوعيد ولمخالفتها للقواعد الآمرة التي نص عليها الميثاق الأممي والتي تعتبر ملزمة لكل عضو في الأمم المتحدة.

محمد المجذوب

ليست لدولة إسرائيل الصهيونية، حسبما يزعمه، أية مشروعية لا تاريخية، ولا قانونية. كذلك ليست لها أخلاقية في تصرفها بالداخل والخارج (عنصرية - [illegible] - إرهاب الدولة)

المفكر الفرنسي روجيه غارودي

إنه في مقدوري أن أجعل الرئيس القذافي حاكماً على مصر... فقط

أرييل شارون

ثورة المدينة "ملامحها الحسينية وعلاقتها بحركة ابن الزبير"

بقلم: د. إبراهيم بيضون

لم يكن الأسلوب الأموي في إسقاط رموز المعارضة ـ سواء توسل الاغتيال السياسي المقنّع، والعلني في عهد معاوية، أم اتخذ شكل المجزرة الجماعية في عهد يزيد ـ الأسلوب المجدي في إسكات الحركات المعادية، أو كبح تيار التشيع الذي أصبح أكثر استقطاباً وتماسكاً بعد مقتل قيادته السياسية، خلافاً لطموح الحكم الأموي، وبالتالي أقوى التيارات المناوئة لهذا الأخير والمهدّدة له. وتمتد مساحة التأثير للمجزرة الكربلائية إلى ما وراء الكوفة، لتصيب مراكز النفوذ الرئيسية في الدولة، بما فيها مركز النفوذ الأموي في الشام، حيث فقدت الأسرة الحاكمة تماسكها أو كادت بعد غياب المؤسس القوي وارتباك خليفته في معالجة الأزمات الخطيرة التي انفجرت في مستهل عهده. وإذا كان إخفاق التحرك الكوفي بقيادة الحسين، في جانب منه، إخفاقاً للعراق في استرجاع دوره السياسي المحوري الذي خبا مع تنازل الحسن، فإنه في جانب آخر، يرتبط بالتحرك الحجازي في الإطار نفسه، وذلك عبر جامع مشترك يمثّله الحسين، الذي انطلق من (المدينة) ـ مقر إقامته الدائمة لعشرين سنة خلت ـ متحدّياً حتى المصادمة مع واليها الأموي، قبل البدء بمسيرته الثورية إلى العراق.

ولقد كانت (المدينة)، على الرغم من التفريغ البشري والسياسي والاقتصادي الذي أصاب الحجاز منذ «هجرة» الخلافة إلى الكوفة، لا تزال المركز الاستقطابي الأول في الحجاز، ولكن دون أن تحتفظ سوى بالقليل جداً من أهميتها السابقة التي تجلّت خصوصاً في عهد النبي والعهد الراشدي المبكر. وفي الوقت الذي انسحبت فيه مكة ـ عاصمة الحجاز القديم ـ إلى الظلّ، على الرغم من سيطرة قيادتها السابقة على الخلافة، ظلّت (المدينة) في واجهة الأحداث الحجازية، باستثناء السنوات القليلة المتزامنة والحركة الزبيرية، التي اتخذت ربما عن خطأ، مقرها الرئيسي في مكة.

على أن موقف (المدينة) من تلك التطورات، كان محكوماً فقط بالمطلب السياسي المتوحّد حكماً مع توجهات أبناء الصحابة، وفي الطليعة منهم الحسين، انطلاقاً من العلاقة الودية بين أهلها ـ لا سيما الأنصار ـ وبين عليّ وأبنائه، وإحساساً منهم بأن إبعادهم، كما عليّ عن الخلافة في السقيفة، «أوجد أساساً للتحالف معه»، حسب تعبير المستشرق الألماني VESELY[1]، والخروج من حصار العزلة المفروض عليها بشيء من القمع، منذ حملة

(1) AL-Ansâr in Ersten Jahrhendert des Islam. In Archiv orientalni 1937, P 40.

بسر بن أرطأة الشهيرة[٢]. كما كان هذا الموقف محكوماً بالمطلب الاجتماعي ـ الاقتصادي[٣]، بعد أن بلغت أوضاعها حدّاً من الانهيار، نتيجة «العقاب» الأموي لهذه المدينة، التي كانت موضع الاتهام في ولائها السياسي للدولة. وقد عاش «الأنصار» خاصة هذه الأزمة، حيث تعود بداياتها إلى عهد عثمان، الذي تولى الخلافة بغير حماسة منهم، ومن ثم بادلهم الأخير ـ باستثناء القليل جداً ـ بالحرمان من العطاء، مما دفع بعضهم إلى بيع ممتلكاته في (المدينة) بأثمان بخسة، لتسديد الديون المتراكمة عليه[٤].

ولقد حاول عليّ إبانَ ولايته، تخفيف هذه المحنة، عندما «تصدق» بضيعتين له[٥] على «فقراء أهل المدينة وابن السبيل ليَقِي الله بهما حرّ النار يوم القيامة، لا تباعا ولا توهبا حتى يرثهما وهو خير الوارثين»[٦]. ويبدو أن غالبية الذين ابتاعوا أملاك «الأنصار»، كانوا من أقارب عثمان ـ أي من الأسرة الأموية، صاحبة الثراء والسلطة ـ الذين درجوا على استحلال الأراضي الخصبة في الحجاز. وهي عادة ألفها بنو أمية منذ عهد «الإيلاف»، حيث عُرفت لهم أملاك أو استثمارات في الطائف[٧]، ومن ثم أصبحت في العهد الإسلامي، أكثر بروزاً في (المدينة)، أشهر مراكز الزراعة الحجازية[٨] بسبب تربتها البركانية الخصبة، وتجمّع مياه السيول في ودیانها المجاورة[٩].

ويبدو أن هذا الأمر تعدّى «الأنصار» إلى بقية أهل (المدينة) في العهد الأموي، ليطال حتى أبناء الصحابة، سواءً كان الهدف سياسياً أم اقتصادياً، أم الإثنين معاً، وذلك بغية إحتواء هؤلاء وفرض علاقة «استتباعية» عليهم مع السلطة. وكانت (المدينة) وحدها من بين المراكز الإدارية في الدولة، تخضع لحكم مباشر من الأسرة الحاكمة، حيث قام جناح بني العاص ـ عبر اثنين من شيوخه (مروان بن الحكم وسعيد بن العاص) ـ بهذه المهمة، ربما

(٢) حدثت في العام ٤٠ هـ. وقد نسب إلى معاوية قوله لقائده بسر: «سر حتى تمر بالمدينة فأخرج أهلها وأخف من مررت به وانهب مال كل من أصبت له مالاً ممن لم يكن قد دخل في طاعتنا». تاريخ اليعقوبي ج ٢ ص ١٩٧. اليباسي، الاعلام بالحروب الكائنة في الإسلام. مخطوطة دار الكتب المصرية. ورقة ٢٠.

(٣) إبراهيم بيضون، الحجاز والدولة الإسلامية/ دراسة في اشكالية العلاقة مع السلطة المركزية في القرن الأول الهجري ص ٢٦٠ وما بعدها.

(٤) المبرِّد، الكامل في اللغة والأدب ج ٢ ص ١٥٤ ـ ١٥٥. صالح العلي، ملكيات الأراضي في الحجاز في القرن الأول الهجري، مجلة العرب ص ١٠٠٤ ـ ١٠٠٥.

(٥) أبو نيزر والبغيبغة. الكامل للمبرد ج٢ ص ١٥٤.

(٦) المبرّد، الكامل ج ٢ ص ١٥٤.

(٧) الهمذاني، صفة جزيرة العرب ص ١٢٠ ـ ١٢١.

(٨) ابن حوقل، كتاب صورة الأرض ص ٣٩. الكتّاني، التراتيب الادارية، ج ٢ ص ٧٠.

(٩) اليعقوبي، كتاب البلدان ص ٣٨٣. ابن حوقل ص ٣٧.

استجابة لإحدى التوازنات الأساسية بين عصبيات الدولة المعتمدة في ذلك الوقت (بنو سفيان في الشام وبنو العاص في الحجاز وبنو ثقيف في العراق). وكان يعني هذا الامتياز لدى بني العاص، أن نفوذهم الحجازي لا يعدو أن يكون استمراراً لدورهم السياسي المرتبط بخلافة عثمان (من الفرع نفسه)، وهو الأكثر «شرعية» ـ حسب هذا المنظور، من الدور السفياني. وكان معاوية على ما يبدو، حريصاً على إرضاء أقاربه من بني العاص، خاصة ما يعود على مصالحهم بالفائدة، وتعزيز ثرواتهم وأملاكهم. وقد أصابت سياسته هذه شخصية قيادية كالحسين بن علي، في محاولته الضغط عليه لابتياع ضيعة له، تحت تأثير ضائقة مالية. يبدو أن الحسين عاناها في ذلك الوقت، عارضاً عليه مائتي ألف دينار، دون أن يفلح في غرضه، حسب رواية أشار إليها المبرّد[10].

وهكذا فإن الجانب الآخر من ثورة (المدينة)، الذي يصبّ في المطلب الاجتماعي ـ الاقتصادي، يتلاقى مع المطلب السياسي، وهو التخلص من الحكم الأموي، الذي جسدّه الحسين نضالاً رائداً في كربلاء. ولعل رواية اليعقوبي، لا تدع مجالاً للشك في الربط بين مطلبي الثورة والتكامل بينهما، حيث نسبت إلى ما كان يسمى بـ «عامل الصوافي» ـ شكواه إلى والي يزيد (عثمان بن محمد) أنه «أراد حمل ما كان يحمله كل سنة من تلك الصوافي من الحنطة والتمر وأن أهل المدينة منعوه من ذلك»[11]. ولا يستبعد أن يكون لهذه الحادثة، دور تحريضي مباشر عشية انفجار الموقف في (المدينة). ولكن مضمون الثورة المتغلب، كان أكثر اتصالاً بالتحرك الحسيني والتوجه الإصلاحي، الذي كان أكثر ما يعني أهل (المدينة) ويلامس قضاياهم السياسية والاجتماعية.

ولعله يصح القول في غير مبالغة، أن ثورة (المدينة) إنما كانت جزءاً من التحرك الحسيني واستمراراً له، حيث كان مفترضاً قيام أهلها بدور أكثر فاعلية فيه، لولا حصار القمع والتخويف الذي فُرض عليهم، بُعيد خروج الحسين وبعض أبناء الصحابة إلى مكة، مما فسر غياب «الأنصار»، إلا من أربعة[12] قيل أنهم رافقوا الحسين حتى الشهادة في كربلاء. وقد شابه هذا الحصار في جانب أو أكثر منه، الاجراءات التي شهدتها الكوفة حينذاك للغاية نفسها. ذلك أن خروج أبناء الصحابة الأقوياء من (المدينة)، ترك الأخيرة دون حماية معنوية، إلى الحدّ الذي أتاح للأمويين استفرادها، دونما الكثير من الجهد، حيث سيتكرر هذا الأمر بنسبة ما في الكوفة، بعد مقتل هاني بن عروة ومسلم بن عقيل، وإبعاد الوالي «الأنصاري»

(١٠) الكامل في اللغة والأدب ج ٢ ص ١٥٤.

(١١) اليعقوبي: تاريخ ج ٢ ص ٢٥٠.

(١٢) جنادة بن الحارث وابنه عمرو بن جنادة وعبد الرحمن بن عبد ربه وعمر بن قرضه بن كعب. راجع: انصار الحسين، الرجال والدلالات للشيخ محمد مهدي شمس الدين، الصفحات ٦٤، ٨٢، ٨٦، ٨٩.

المعتدل النعمان بن بشير.

وفي المقابل يصح القول أيضاً، أن علاقة (المدينة) بحركة ابن الزبير في مكة، كانت محدودة وتكاد تقتصر على موقف الطرفين من العدو الأموي المشترك. وفيما عدا ذلك، فإن كلاً منهما كانت له همومه الخاصة وخلفيته المنفصلة عن الآخر. فابن الزبير يتحدّر من بيت لا يحمل القليل من معاناة الغالبية في (المدينة) حيث كان مؤسسه (الزبير)، قد أصاب ثراءً كبيراً في عهد عثمان، قبل أن يسوقه طموحه «الخلافي» إلى القتل في معركة لم تكن مسوّغة في حينها، إلا من خلال هذا المنظور الخاص، في الوقت الذي بقي هذا الطموح، هاجساً لدى ابنه (عبد الله)، منطوياً على الرؤية والمسوغات ذاتها، من دون أن تتلامس افكاره في العمق مع قضايا الفئات المضطهدة ومعاناتها. ولذلك لم يتعد به الطرح، إلى ما يتجاوز الشعور بالتفوق على يزيد، وبأنه الممثل «الشرعي» لخلافة «المهاجرين» التي سقطت مع عليّ وانطوت صفحتها مع الحسين، حيث كانت استعادتها، ضمن طابعها الحجازي، من أبرز احلامه. وعلى العكس من ذلك، لم تشكل هذه الخلافة التي ارتبط ازدهارها بالمدينة، كل طموح هذه الأخيرة، التي كانت تتوق إلى تحقيق ذاتها بما يتجاوز هذا الأمر، فضلاً عن مشكلاتها الأخرى المزمنة (الراشدية) والمستجدة (الأموية) حيث رأت أن الحركة الزبيرية عاجزة عن إيجاد الحلول الملائمة لها، مما حال دون الارتباط المصيري بها أو المراهنة عليها.

ولعل هذا الافتراق أو كثيرة في حركتي المدينة ومكة، كان أحد أهم الثغرات في التحرك الحجازي، الذي أخفق في تحقيق جبهة متماسكة على الصعيد السياسي والعسكري. وكانت السلطة الأموية تعي هذه الثغرة تماماً، ولم تدخر وسعاً في اختراق الموقف الحجازي من خلالها، حيث عملت على عزل (المدينة) أو تحييدها[13]، عن التحرك السياسي العام، سواء الذي قاده الحسين أم الذي انتقلت قيادته إلى ابن الزبير.

وتجلى هذا الاختراق الأموي للجبهة الحجازية في استدعاء يزيد لبعض زعماء (المدينة) كي «يستمع مقالتهم ويستميل قلوبهم»[14]، حسب البلاذري. وكان الوفد في تشكيلته، يكاد يمثل الأطراف الأساسية فيها، باستثناء العلويين[15] وبعض أبناء الصحابة، الذين تراوح موقفهم بين التحفظ والاعتزال. أما الاتجاهات الرئيسية الأخرى، فقد مثلها: المنذر بن الزبير (المهاجرون)، عبد الله بن حنظلة (الأنصار)، عبد الله بن أبي عمرو المخزومي (قريش).

---

(١٣) إبراهيم بيضون، الحجاز والدولة الاسلامية ص ٢٧٢.

(١٤) الانساب، ج ١ ص ١١٩

(١٥) كان معظم الذين شاركوا في الثورة من غير العلويين، باستثناء اثنين: عبد الله ابن جعفر بن أبي طالب وجعفر بن محمد بن علي. المسعودي، مروج ج ٣ ص ٧٠.

وكان لاشتراك الأول أهمية خاصة، في المنظور الأموي وما يعنيه من تمزيق جبهة الحجاز، بما في ذلك الأسرة الزبيرية نفسها، التي عُرفت بكثرة أبنائها وميولهم القيادية. ومن هنا لقي المنذر حفاوة بالغة وعطاءً مضاعفاً في بلاط الخليفة الأموي الذي «وصل كل واحد منهم بخمسين ألف درهم ووصل المنذر بمائة ألف»[١٦].

ولكن هذا الأخير، إن لم تكن لديه حماسة أخوته لزعامة عبد الله، فمن المؤكد أن هذا الموقف لم يذهب به إلى الانشقاق عنه، على غرار أخيه (عمرو)، الذي كانت له ميول أموية ظاهرة، متأثراً في ذلك بانتماء أمه لبني العاص[١٧]، حيث تجلت في قيادته للحملة الأولى الفاشلة، التي استهدفت أخيه في مكة[١٨] على أن موقف المنذر الذي بدا غامضاً حينذاك، ما لبث أن تبلور في أعقاب عودته إلى (المدينة)، محرضاً على الأمويين[١٩]، وممارساً على الأرجح «الدور الزبيري» في تحركها، قبل انتقاله إلى «قرشي» من «عدي» (عبد الله بن مطيع)، ربما لحاجة أخيه (عبد الله) إليه في مكة، حيث سقط دفاعاً عنها في مستهل الحصار السفياني لها[٢٠].

وهكذا فإن ثمة خياراً كان لا بدّ من مواجهته في المدينة، انطلاقاً من هذه المعطيات، التي جعلت الصدام مع الحكم الأموي، يتخذ مساره الحتمي، على نحو ما رافق التحرك الحسيني قبيل ذلك. وكانت نواة جبهة واحدة، قد ظهرت في وفدها إلى دمشق الذي ضمّ الكتل الرئيسية فيها، بزعامة عبد الله بن حنظلة «الأنصاري»، وقد توافق ذلك مع المعطيات التالية.

أولاً ـ ان «الأنصار» لا زالوا حينذاك يشكلون الأكثرية الغالبة في (المدينة)، منذ استنكاف بعضهم عن مغادرتها احتجاجاً على نقل مركز الخلافة، وعودة البعض الآخر في اعقاب تنازل الحسن، دون أن يجد كلاهما ـ إلا القليل جداً ـ موطيء قدم له في ادارة معاوية.

ثانيا ـ ان «الأنصار» ـ من خلال التطور السلبي لدورهم السياسي في ظل الحكم الأموي، ومن ثم انعكاس ذلك على أوضاعهم الحياتية العامة ـ كانوا أكثر الفئات حماسة

---

(١٦) البلاذري، أنساب. مخطوطة ورقة ٣٢٩. ولكن الطبري يذكر أن عبيد الله بن زياد هو الذي منح المنذر هذا العطاء. ج ٧ ص ٤.

(١٧) البلاذري، انساب ج ١ ص ٣١٦.

(١٨) قيل أن عمرو بن الزبير قال ليزيد: «لا توجه إليه رجلاً أنكأ مني». الطبري ج ٦ ص ١٩٢.

(١٩) البلاذري، انساب ج ١ ص ٣٢٧.

(٢٠) المصدر نفسه ج ١ ص ٣٣٤.

للتغيير وتطلعاً إلى إقامة نظام جديد، متوافق وطموحاتهم السياسية والاجتماعية.

ثالثاً ـ لقد حققت ذلك وللمرة الأولى، تقدّم «الأنصار» على الفئات الأخرى في (المدينة)، لا سيما قريش (بفرعيها (المدني) ـ أي المهاجرين ـ والمكيّ ـ أي الذين هاجروا بعد فتح مكة ـ).

وكان لهذا الأمر دلالته الهامة على مستوى الطموح «الأنصاري»، الذي اصطدم دائماً بالهيمنة القرشية. ومن هذا المنظور شاء «الأنصار» تصدّر هذا التحرك المناهض لخلافة الأمويين ـ على الرغم من تحذير أحد رجالاتهم[٢١] في إدارة الأخيرة ـ خشية ابتلاع ابن الزبير (من قريش المهاجرة) لحركتهم أو احتوائها، على غرار ما حدث في السقيفة قبل نحو نصف قرن.

رابعاً ـ وأخيراً، ان انعقاد القيادة السياسية والعسكرية للانصار، الذي جرى الاتفاق عليه في مسجد (المدينة)[٢٢]، إنما يكشف بصورة واضحة، الهوة العميقة بين خلافة الأمويين والمعارضة، التي اتخذت في عهد يزيد نهجاً متصلباً وحاسماً، بعد انطوائها الإلزامي على شيء من المساومة في العهد السابق. وهذا ما جعل التحرك السياسي ينطبع بتلك الحدّة وينزع إلى الحسم في الطرح، فضلاً عن الحلول، على الرغم من اختلال التوازن وانعدام التكافؤ بين الطرفين (كربلاء ـ الحرّة).

وهكذا جاء إعلان الثورة محصلاً لهذه المعطيات وغيرها من مظاهر انهيار العلاقة مع الحكم الأموي، حاملاً طموح (المدينة) إلى التغيير ورفع ظلم الولاة وتعسّف عمّال الصوافي. وكانت أولى الخطوات العلنية، السيطرة على دار الإمارة ومداهمة الأمويين الذين التأموا حينذاك في بيت مروان بن الحكم وتحت قيادته، للبحث في تطورات الأزمة التي تعصف بالمدينة وتهدد مواقفهم وامتيازاتهم فيها. ولعل هؤلاء ـ وجلهم من بني العاص ـ كان له موقف غير وديّ من خلافة يزيد، نتيجة إبعادهم عن إدارة الحجاز ـ اسهموا بطريقة ما في توفير الأجواء المعادية للحكم الأموي الجديد. وقد يكون قرار طردهم ـ عبر هذا المنظور ـ من

(٢١) النعمان بن بشير الذي دفعته عصبيته «الانصارية» إلى القول لعبد الله بن مطيع القرشي، تخوفاً من هذا الأمر، «لكأني بك لو قد نزلت تلك التي تدعو إليها، وقامت الرجال على الركب تضرب مفارق القوم وجباههم بالسيوف، ودارت رحا الموت بين الفريقين، قد هربت على بغلتك تضرب جنبها إلى مكة، وقد خلّفت هؤلاء المساكين، يعني الأنصار يُقتلون في سككهم ومساجدهم وعلى أبواب دارهم» الطبري ج ٧ ص ٥.

(٢٢) المصدر نفسه ج٢ ص ٤.

(المدينة)، أحد أخطاء الثورة، وإن كان في وجه آخر، أحد خياراتها الصعبة. ذلك أن خروجهم إلى الشام أدرجهم حكماً في موقع المعاداة الرئيسي، فضلاً عن تقديمهم تفاصيل هامة لقائد الجيش الأموي - الزاحف حينذاك إلى الحجاز - عن أوضاع الثورة ونقاط ضعفها[٢٣]، التي تجسدت بعد ذلك في تسريع إخضاع (المدينة)، عبر الثغرة التي دخلها مروان بالتنسيق مع بني حارثة[٢٤]، ذلك الموقف «الخياني» الذي يشار إليه كأحد العوامل الهامة في إخفاق الثورة.

ولسنا معنيين هنا بتفاصيل المجابهة العسكرية، التي جرت في «الحرة» - إلى الشمال الشرقي من المدينة - بقدر ما يهمنا إبراز النتائج المترتبة عليها. ذلك أن الردّ الأموي على هذه الحركة، لم يقتصر على كسب معركة غير متكافئة وما رافقه من تدمير القوة العسكرية للمدينة التي لم تقم لها قائمة بعد ذلك، ولكن هذا الردّ كان أكثر عنفاً داخل (المدينة) التي انطوت على مأساة «كربلائية» الملامح والتفاصيل، متجسدة في «الاستباحة» والملاحقة والاعدامات السريعة[٢٥] إلى آخر ما تذكره الروايات التاريخية. فثمة إتفاق بين رواية أبي مخنف (من المدرسة العراقية): «وأباح مسلم المدينة ثلاثاً يقتلون الناس ويأخذون الأموال»[٢٦]، وبين رواية الواقدي (المدرسة الحجازية): «يقتلون ويأخذون المتاع ويعبثون بالإماء»[٢٧]. ولعل المأساة تبلغ حداً فيما نقله ياقوت الحموي في «معجمه»، واصفاً ما انتجته من جيل مرتبط بها وحامل بصماتها: «ودخل جنده - أي مسلم - المدينة، فنهبوا وسبوا الذرية واستباحوا الفروج. وحملت منهم ثمانمائة حرة وولدن، وكان يقال لأولئك الأولاد: أولاد الحرة. ثم أحضروا الأعيان لمبايعة يزيد بن معاوية، فلم يرض إلا أن يبايعوه على أنهم عبيد ليزيد»[٢٨].

وسواءً جنحت النصوص إلى كثير من المبالغة أو قليل منها، فإن ثمة ظاهرة حينذاك في الممارسة الأموية إزاء الحركات المناوئة، أن السلطة الفردية المطلقة، غير قادرة على التعايش أو التساهل مع الفئات غير الموالية، لا سيما التي ترى فيها خطراً على وجودها وكيانها وتهديداً له. من هنا كانت أوجه الشبه كثيرة في الموقف المتشنج بين الحسين وأهل المدينة، والنهاية المأساوية الواحدة، وما صاحبها من الاستدراج المقصود والاستفراد المخطط له تمهيداً

(٢٣) اجتماع مسلم بن عقبة المري، قائد الجيش الأموي بعبد الملك بن مروان في وادي القرى، الذي وضعه في أجواء المدينة. الطبري ج ٧ ص ٧.

(٢٤) الامامة والسياسة ج ٧ ص ١١.

(٢٥) الطبري ج ٧ ص ١١.

(٢٦) المصدر نفسه.

(٢٧) البلاذري، انساب. مخطوطة ورقة ٣٣٢.

(٢٨) معجم البلدان ج ٢ ص ٢٤٩.

للضرب بأقصى العنف، وذلك «توطئة لملكه ـ يزيد ـ من غير منازع ولا معارض»[٢٩] حسب تعبير ابن طولون، ولعل هذا الموقف كما عبّر عنه مؤرخ متعاطف نسبياً مع الخليفة الأموي، يكاد يختصر الدوافع والمسوغات التي حدت بالأخير لارتكاب ما ارتكبه من انتهاك للرموز وخرق للمقدسات، دفاعاً عن «شرعيته» الضعيفة، التي حاول تثبيتها بالسيف ومختلف وسائل الإرهاب.

لقد أخفقت (المدينة) في محاولتها الثانية، لتحقيق ذاتها في السلطة، بعد إخفاقها الأول في «السقيفة»، ولكن على شيء من التفاوت، بين خيبة أملها السابقة التي نمت في إطار صيغة وسطية ـ ربما صورية ـ من «أوسط» قريش (أبو بكر ـ عمر ـ أبو عبيدة)، وبين محنتها الجديدة التي قضت نهائياً على آمالها في هذا المجال، وألغت تماماً دورها السياسي في شتى التطورات اللاحقة، بما فيها تلك التي أودت بالخلافة الأموية[٣٠].

وفي المقابل كانت الضربة الأموية العنيفة، موجهة في المقام الأول ضد التشيع ومحاولة للإجهاز عليه، حيث كان مصدر الخطر الحقيقي والمنافس الفعلي على السلطة. بيد أن التشيع الحجازي وإن بدا باهتاً، بالمقارنة مع التشيع العراقي، فلا شك أن المدينة كانت ترهص به قبل خروج الحسين، وتشكل بؤرته الأولى من الناحية الزمنية. ولعل «الأنصار»، الذين واكبوه مع بداياته[٣١] كانوا أسبق المتشيعين، منذ أن ربطوا مصيرهم، ليس بعليّ شخصياً (الأسبقية والدور التاريخي فقط)، ولكن بما يمثله من ذهنية إسلامية غير مساوية ومتبعدة عن الفئوية القرشية، المتعارضة مع «المؤاخاة»، التي أكدت عليها «الصحيفة في دعوتها إلى استيعاب العصبيات واعتبار المسلمين أمة واحدة من دون الناس»[٣٢]. ولا يلبث هذا الموقف أن يتخذ سمته الالتزامية، بعد أن تولى عليّ الخلافة، التي حقق فيها الأنصار مشاركة بارزة، كانت الأولى في حجمها وفاعليتها خلال العهد الراشدي[٣٣]. ويبلغ «التشيع الأنصاري» ذروته مع قيس بن سعد بن عبادة، الذي جسّد أولى مظاهر الانتماء للخط السياسي، بمعزل عن الولاء الشخصي ـ القبلي، معبّراً عن ذلك في مقولته الشهيرة: «اختاروا أحد الأمرين، القتال بلا إمام أو الدخول في طاعة معاوية»[٣٤]. أما سعد، الذي عايش أخطر

(٢٩) قيد الشريد من أخبار يزيد. مخطوطة، ورقة ٧.

(٣٠) إبراهيم بيضون، الحجاز والدولة الاسلامية ص ٣٦١.

(٣١) راجع موقف الأنصار الودي من علي في السقيفة، وما رُوي عنهم في أعقاب بيعة أبي بكر: «قالت الأنصار أو بعض الأنصار لا نبايع إلا علياً». الطبري ج ٣ ص ١٩٨. راجع أيضاً اليعقوبي ج ٢ ص ١٢٣ ـ ١٢٤.

(٣٢) ابن هشام، السيرة النبوية ج ١ ص ٥٠١.

(٣٣) إبراهيم بيضون، الحجاز والدولة الإسلامية ص ١٧٧.

(٣٤) الدينوري، الأخبار الطوال ص ٢١٨.

المنعطفات في تاريخ الإسلام، فقد اختار الولاء للمبدأ، الذي بلغ حداً من النضج، لم يبلغه في الفترات السابقة، حيث كانت المصالح الظرفية تقرر المواقف والقناعات.

والواقع أن حملة العنف التي استهدفت المدينة في مطلع الحكم الأموي، لم تؤد إلى إلغاء حركة التشيع أو ضرب ركائزه الأساسية، على الرغم من طموحها في هذا السبيل، متمثلاً في الحصار السياسي والاقتصادي وربما التجويعي[٣٥]، الذي رافق هذه الحملة فقد ظلّ قيس بن سعد يتحدث باسم «الأنصار» وقضاياهم، من الموقع نفسه الذي تجلّى في مقولته الآنفة الذكر. فمن الواضح أن التشيع لم يخبو في (المدينة)، ولكنه نما في الظل وفي أجواء سياسية شديدة العداء وأمام سلطة أموية مباشرة، ينفرد بها الحجاز عن أجزاء الدولة الأخرى. ولم يكن مصادفة وجود بعض «الأنصار» بين شهداء كربلاء، دون أن يكون لهذه المبادرة، امتدادها في تلك المدينة المحاصرة، بما يمثله خروجهم مع الحسين في تلك الظروف، وفي إطار نخبوي من المشاركة، أكثر ما يؤكد أهمية التشيع الحجازي وأسبقيته التنظيمية في (المدينة)، التي أمضى فيها الحسين أشق الفترات النضالية من حياته.

على أن التشيع في (المدينة)، إذا كان قد تلقى ضربة بالغة العنف في أعقاب انتصار الأمويين في «الحرّة»، فإن ضربة أخرى - مع الفارق في الأسلوب - نزلت به على يد ابن الزبير، متجلياً ذلك في موقف الأخير من القيادات العلوية، خاصة الرافضة قاعدة «العدو المشترك»، في التعامل مع طرفي النزاع الأموي والزبيري[٣٦]. ذلك أن العلاقة غير الودية مع هؤلاء، كانت تنطوي على الخلفية نفسها التي تحكّمت بعلاقة الأمويين مع المعارضة الشيعية، حيث وجد فيها - شأن أعدائه - الخطر الرئيسي على حركته، سواءً في الحجاز (التضييق عن محمد بن الحنفية وآخرين من البيت العلوي)[٣٧]، أم في العراق التصفية الدموية للحركة الشيعية في الكوفة بقيادة المختار الثقفي.

وأخيراً يمكن القول، أن التشيع الحجازي، شهد أفوله مع حركة ابن الزبير، بعد إصابته بالضربة القاصمة في معركة الحرّة. فقد كبح الأخير بحركته « الارستقراطية » - إذا جاز التعبير - التي افتقدت الحدّ الأدنى من البرنامج الشيعي، بقايا هذا التيار في الحجاز، بإعطائه لوناً باهتاً، ومن ثم إخراجه من إطاره الثوري الالتزامي، ليصبح أكثر توافقاً مع الاطار السياسي التقليدي للحركة الزبيرية.

إبراهيم بيضون

(٣٥) البلاذري، أنساب ج ١ ص ٥٧، ١١٦. أبي الحديد، شرح نهج البلاغة ج ٦ ص ٣٢.

(٣٦) اليعقوبي، تاريخ ج ٢ ص ٢٤٧. ابن الأثير، الكامل ج ٤ ص ١٢٧ - ١٢٨.

(٣٧) المسعودي، مروج ج ٣ ص ٧٦.

الصهيونية

أسلوب عمل المنظمة الصهيونية العالمية

بقلم : د. حافظ الزين

(٤)

نتناول هذا الجانب من الدراسة خلال مرحلتين زمنيتين :

أ ـ مرحلة ما قبل إنشاء الكيان الصهيوني .
ب ـ مرحلة ما بعد إنشاء الكيان الصهيوني .

. . . وذلك كون التحرك يتخذ سمات متميزة في كل من هاتين المرحلتين اقتضتها طبيعة الظروف والأهداف التي سادت كل مرحلة .

أ ـ مرحلة ما قبل إنشاء الكيان الصهيوني :

نتناول فيما يلي أسلوب عمل المنظمة الصهيونية العالمية في المجالات التالية :

ـ الاستيطان في فلسطين .
ـ التعامل مع القوى العالمية المؤثرة .
ـ الدعاوة العالمية ومواجهة الإعلام المضاد .

١) الاستيطان في فلسطين :

اعتمد الاستيطان الصهيوني لتركيز اسسه في فلسطين السبل التالية :

ـ شراء الأراضي من الملاكين العرب غير الفلسطينيين (كانوا يملكون ٢٩٪ من الأراضي الزراعية الخصبة) بأسعار مغرية .

ـ إعاقة إنجاز أي مشروع زراعي يهدف لتحسين وضع أراضي العرب في فلسطين ليسهل عليهم شراؤ ها فيما بعد .

ـ تصوير المقاومة العربية المسلّحة لإنشاء المستوطنات على أنها أعمال « غزو » تقوم بها القبائل العربية من منطلق اللاسامية ومعاداة الحضارة الغربية التي يحمل اليهود بذورها في المنطقة .

ـ استقرت الهجرات الأولى ضمن مستوطنات زراعية ، واستعان اليهود باعمال العرب في بعض الأعمال الشاقة كالبناء والفلاحة ، لكن مع الوقت ، وبروز فكرة « الكيبوتز » و « الموشاف » ـ المزارع الجماعية ـ طغت صيغة إلغاء أي تعامل مع العرب ، وأن على التجمعات اليهودية أن

تعتمد على جهودها الخاصة وعدم « تدنيس » الأرض الموعودة بعمل « الغرباء » عليها ، وكمثال على ذلك قيام مجموعة يهودية باقتلاع غرسات غابة هرتزل في القدس ، ثم إعادة تثبيتها ، لأن العمال العرب هم الذين زرعوها في البدء .

— القيام بأعمال اجرامية إرهابية لترويع السكان العرب وتهجيرهم .

على الرغم من كل ذلك ، لم تتجاوز مساحة الأراضي التي بحوزة الصهاينة عام ١٩٤٧ الـ ٩٪ من مجمل أرض فلسطين ، إلى أن جاء قرار التقسيم في تشرين الثاني ١٩٤٧ وأوصى بدولة يهودية على ٥٦٪ من أرض فلسطين ثم حسمت الحرب العربية ـ اليهودية بسيطرة الكيان الصهيوني على ٨٥٪ من أراضي فلسطين في ١٩٤٨ .

٢) التعامل مع القوى العالمية المؤثرة :

منذ البداية اتبعت الصهيونية اسلوب « التعامل مع الشيطان لأجل بلوغ الهدف » ، وهكذا استفادت إلى أقصى حد من الانتداب البريطاني ومن النازيين الالمان ، ومن أمريكا التي كانت تبحث لنفسها عن موطأ قدم في الشرق الأوسط ومن روسيا الستالينية . للوصول إلى استنزاف المساعدات وضمان التأييد وتسهيل الأمور ، كانت الصهيونية تتلون وتتلبس الف رداء ولون ، مستعينة بنفوذ صهاينة كبار متصلين سياسياً واقتصادياً و« ايديولوجياً » بعلاقات مع القوى العالمية المؤثرة ، لبناء شبكة من المصالح المشتركة بين الصهيونية وكل واحدة من تلك القوى .

تعاونت الصهيونية العالمية مع الانتداب البريطاني لتوطين ٣٥٠ ألف يهودي في فلسطين وتجنيد الفيلق اليهودي ضمن الجيش البريطاني الذي كان فيها بعد نواة التنظيمات الإرهابية الصهيونية (الهاغاناة ، شتيرن والأرغون) ، وتحت الحماية البريطانية كانت تنشىء المستوطنات وتنجز عقود شراء الأراضي (التي كان بعضها مزوراً) ويشن الإرهابيون غاراتهم على المواطنين العرب .

حين تحولت سياسة المنتدب البريطاني إلى إحلال نوع من التوازن في فلسطين بإيقاف الهجرة اليهودية وملاحقة الإرهابيين الصهاينة لتجاوز عملياتهم نطاق الاشراف المباشر للسلطة المنتدبة ، عندها تحولت الصهيونية العالمية إلى الولايات المتحدة حيث كانوا قد بنوا مسبقاً عوامل تأثيرهم عليها منذ الثلاثينات على أثر هجرة ثلاثة ملايين يهودي أوروبي إلى الولايات المتحدة هرباً من الاضطهاد النازي ـ خاصة كبار أغنيائهم ، وهيمن هؤلاء على قطاعات واسعة في الصناعة والتجارة والإعلام . في عام ١٩٤٤ جنت الصهيونية الثمرة الأولى لهذا النفوذ مع الرئيس روزفلت ثم مع الرئيس ترومان في ١٩٤٥ الذي طالب الحكومة البريطانية بإعادة السماح لمئة الف يهودي جديد بالهجرة إلى فلسطين ، كما تعهد بالعمل على إقامة « دولة يهودية متحررة » في فلسطين ، وكرست الولايات المتحدة هذا الإعلان برعايتها للصهاينة في إعلانهم لقيام كيانهم وفي

تكريس الاعتراف الدولي به .

كما تعاونت المنظمة الصهيونية مع النازية لتحقيق جملة من الأهداف التكتيكية في ذلك الوقت .

١ ــ كانت تسلم لوائح بأسماء اليهود من العجزة والنساء والفقراء ، وتيسر أمر القبض عليهم دون علمهم مقابل افتداء اعداد من الشباب والأغنياء لارسالهم إلى فلسطين ، وفي كثير من المعتقلات ، كانت الشرطة من اليهود الصهاينة أنفسهم .

٢ ــ رفضت المنظمة الصهيونية عروضاً بريطانية وأميركية لتسفير اليهود إلى الولايات المتحدة وأمريكا اللاتينية واستراليا،مصرة على أن اليهودي لا ينتقل من مكانه إلا إلى فلسطين،مما حدا بهاتين الدولتين إلى تجاوز المنظمة الصهيونية وتنظيم حملة واسعة لترحيل اليهود الأوروبيين إنقاذاً لأرواحهم من العنصرية النازية .

٣ ــ عندما تهاوت القوات الألمانية ، ساعدت المنظمة الصهيونية عدداً من القادة النازيين على التستر والهرب مقابل جزء من كميات الذهب التي كان النازيون قد جمعوها من الاسنان الذهبية لليهود المسفوحين .

. . . وفي الاتحاد السوفياتي الذي يقطن فيه عدد كبير من اليهود ، تمكن عدد من اليهود القياديين في الحزب الشيوعي من تصوير الكيان المخطط لإنشائه في فلسطين معقلاً للاشتراكية ، من خلال نمط المزارعة والتصنيع الموجود ، إضافة إلى إثارة حملة تأييد دينية للكيان بين يهود روسيا ، كل ذلك أدى إلى انتزاع تأييد ستالين لإنشاء الكيان الصهيوني على الرغم من النقض المبدئي الذي تنطوي عليه الماركسية ـ اللينية من حيث النظرة إلى الصهيونية إذ يصفها لينين بـ « حركة رجعية ، طائفية ، تعتمد إثارة النعرة العنصرية والقومية المتعصبة ، وتعمل ضد منطق التاريخ . . . »

وهكذا أمنت الصهيونية العالمية اعترافاً فورياً لخطة إعلان كيانها من مجمل القوى العالمية المؤثرة في حينه (الولايات المتحدة ، بريطانيا ، وروسيا) ومن الدول التي تدور في فلكها ، ومن ثم دخول الأمم المتحدة ونيل اعترافها الرسمي بالكيان المغلف .

٣) الدعاوة العالمية :

لجأت الصهيونية في تحركها الاعلامي عالمياً إلى توظيف مقولات مغلوطة أساساً مستخدمة آلتها الإعلامية الواسعة الانتشار ، وضعف الإعلام المقابل إذا لم نقل غيابه ، وجهل الرأي العام العالمي بحقائق الأمور على الأرض ، فكانت الصهيونية مصدر المعلومات الوحيد له . تتلخص السبل التي اتبعها الإعلام الصهيوني بما يلي :

أ ـ التغلغل في وسائل الإعلام العالمية من خلال :
- المراسلين والمحررين الصهاينة وغيرهم ممن كانت تشتريهم بالمال أو الضغوط .
- توجيه الدعايات الخاصة بالمؤسسات الصهيونية إلى الجرائد والمجلات المساندة فقط .
- تواجدهم المكثف في الساحة العالمية كمصدر وحيد للمعلومات عن المنطقة .
- استخدام مكثف لزاوية القراء في المجلات العالمية حيث يبث الصهاينة من مختلف أنحاء العالم آراءهم .
- تحرك ديناميكي مكثف بين صفوف اليهود في العالم لإشباعهم بالمبادىء الصهيونية وتحريضهم على الهجرة إلى فلسطين مع توظيفهم في بث الدعاوة الصهيونية .

ب ـ تصوير فلسطين على أنها أرض جرداء تسكنها قبائل من البدو الرحل ، وأن اليهود يأتون إليها كرسل للحضارة الغربية ، فيقومون باستصلاح الأراضي وزراعتها وبناء المصانع ونشر الثقافة والتعليم ، فيكونون منارة إشعاع حضاري في هذا الجزء المتخلف من العالم .

جـ ـ استغلال النزعة اللاسامية التي نظر بها الأوروبيون إلى اليهود بالكره والاحتقار ، وأيضاً استغلال التصرف الوحشي والفاشي للنازيين بقتل ملايين اليهود ، وذلك بهدف ترسيخ الخوف والقلق عند اليهود في كل مكان من هذه النزعات (وإن كانت معدومة في أكثر الأمكنة) ، بل والقيام بأعمال تنطبع بتلك النزعات حيث هي غير موجودة ثم نسبها إعلامياً إلى أهل المنطقة ، والعمل بين اليهود لترويعهم منها وبالتالي تهجيرهم إلى فلسطين .

د ـ تصوير فلسطين بالنسبة لليهود على أنها الأرض التي يتوجب على كل يهودي العيش فيها ضمن كيان يهودي ، والإغراء الاقتصادي للفقراء منهم بأن فلسطين ستكون لهم الفردوس الأرضي الذي وعد الله به شعبه المختار ، وللأغنياء بأنها ستكون المجال الخصب لتوظيف رساميلهم .

هـ ـ الربط الدائم بين المصالح السياسية والاقتصادية والعسكرية للدول ذات التأثير الأقوى في المنطقة ، وبين ما يشكله هذا الكيان من ضمان لهذه المصالح وحارس أمين لها ، كونه امتداد بشري وحضاري واقتصادي وإيديولوجي لهذه الدول .

وهكذا نجحت الصهيونية العالمية في توظيف مختلف الظروف والعوامل المؤثرة لمصلحتها وبالتالي استخدمت مقدرات القوى العالمية في تحقيق هدف ما كانت تحلم في تحقيقه لو أن الدافع الوحيد كان عودة شعب الله المختار إلى أرضه ولو كانت القوة الوحيدة هي ذلك الشعب .

حافظ الزين

كلمات لها تاريخ

بقلم: د. طلال المجذوب

التبغ والنيكوتين:

بعد أن اكتشف الأسبان نبتة التبغ التي كانت تنمو في أمريكا، وبعد أن عرفوا خصائصها ومزاياها، وشاهدوا الهنود الحمر يشعلونها ثم يدخنونها في قصبات طويلة، أخذوا هم أيضاً بتدخينها وبذلك انتشرت في أوربا منذ القرن السادس عشر.

والجزر التي اكتشفت فيها نبتة التبغ لأول مرة، تقع على ساحل أمريكا، ولا تزال حتى اليوم تحمل اسم النبتة فتدعى جزر «ترينيداد وتوباكو»، ولما وصل هذا الاسم إلى بلادنا تعرّب باسم «تبغ» و«تنباك».

وأول مرة بدأ تدخين التبغ في بريطانيا كان سنة ١٥٣٦ حيث أحضر جاك كارتييه تبغاً إليها فكان سفير فرنسا في البرتغال «جان نيكوت» قد عرف التبغ أثناء وجوده في البرتغال، ولما جاء إلى باريس في زيارة عادية سنة ١٥٦٠ سمع أن الملكة «كاترين دي مديتسي» كانت تشكو من صداع دائم عجز الأطباء عن شفائه، وكان قد اختبر مادة في التبغ مخدرة، فأرسل إلى الملكة علبة صغيرة من مسحوق التبغ، فاستعملتها وشفيت من صداعها المزمن وكافأت نيكوت بأن تسمى المادة المخدرة والفعالة في التبغ نسبة إليه، فعرفت باسم «نيكوتين»، وهي المادة التي تعزو إليها فعل التخدير في التبغ حتى اليوم.

الغليون والسيجارة والأركيلة:

إذا كان المقصود من هذه المقالة الاشارة إلى تحديد تاريخ معين بالنسبة للكلمات، فانه يصعب جداً تحديد تاريخ معين لنشوء الغليون، لأن الأسبان عند استعمارهم لأمريكا وجدوا الهنود الحمر وآخرين من سكانها يدخنون الغليون، لكن يمكننا تحديد أصل الكلمة وتاريخها في بلادنا. فإذا كان الآن دارجاً استعمال الغليون القصير الذي لا يكاد يزيد عن قبضة اليد، فانه في القرن التاسع عشر ومطلع هذا القرن كان يستعمل الغليون الطويل. وكان مصنوعاً من الخشب، وأجوده ما كان من خشب الياسمين أو الورد أو الكرز، أما وعاء التبغ في الغليون فكان غالباً، من الخزف، وكان أشهر أنواعه الطرابلسي، أما خزفه فكان يستورد من ألمانيا، وكلمة غليون أصلها «قليان» الفارسية بمعنى القضيب أو القصبة. كما عرف باسم «الشبق» وهي محرفة عن

Çubuk التركية بمعنى الأنبوب أو القصبة أو الغصن. وكانت النساء تدخن الغليون كالرجال خصوصاً في القرى، وكان غليون النساء يبلغ طوله مترين أحياناً.

أما الأركيلة فقد انتشرت في بلادنا منذ منتصف القرن الثامن عشر، وأول مدينة وصلتها الأركيلة كانت مدينة حلب، ومنها انتشرت إلى مختلف بلاد الشام. وأصل الأركيلة من إيران، على الأرجح، وهي محرفة عن كلمة «نارجيل» وهي جوزة الهند، لأن أول استعمالها بدأ بجوزة الهند بعد إفراغها، وعمل ثقب فيها توضع فيه قصبة رفيعة، ثم استعمل وعاء من الزجاج لحفظ الماء ومن هنا تسميتها أحياناً «شيشه» لأن معناها الزجاج بالفارسية.

والأركيلة ظلت شرقية فلم تعرفها بلاد الغرب، وهي تتصدر اليوم باحات المقاهي وصالونات القصور ويقبل على تدخينها الرجال والنساء على حد سواء، ومدينتا دمشق وأسطنبول تعتبران أكثر مدينتين تزدهر فيهما صناعة الأراكيل الفخمة، ذات الزجاج الكريستالي و «الترابيش» ذات المباسم الفضية أو العاجية، مع «الشناشيل» المدلاة من الفضة والخرز الذي اختلفت ألوانه، وبعض هذه الأراكيل يصل ثمنها إلى أكثر من ألفي ليرة، وكثير من العائلات في بيروت وطرابلس وصيدا تفخر بأن منزلها يضم عشرات الأراكيل الممتازة لتلبية طلبات ضيوفهم دفعة واحدة!.

وفي القرن الماضي ومطلع هذا القرن كان الذوّاقة يدخنون التنباك العجمي (من إيران) أو الأسطنبولي لخفتها وطيب نكهتها، أما عامة الناس فكانوا يدخنون التبغ البلدي (التتن) مع كونه ثقيلاً لاذع النكهة، وكانت أشهر أنواع التبغ البلدي الشقيفي والكوراني والجبيلي نسبة للشقيف والكورة وجبيل، وكانت الاقة منه بستين قرشاً.

أما تدخين لفائف التبغ (السجاير) فقد أخذ بالانتشار منذ القرن التاسع عشر، ويُعزى بدء استعمالها إلى سنة ١٧٩٩ عند حصار نابوليون لمدينة عكا، فقد نقصت الغلايين لدى جنود حاميتها، لكن كمية التبغ المخزونة كانت كافية، فخطرت ببال أحد الجنود الاستعاضة عن الغليون بلفّ ورقة رقيقة ووضع قليل من التبغ بها وإشعالها وتدخينها بهدوء، ولما شاهده رفاقه فعلوا مثله، وهكذا أخذت تنتشر السيجارة، حتى فاق استعمالها استعمال الغلايين، وذلك لخفتها ولسهولة حمل التبغ أثناء تنقل الإنسان من مكان لآخر، ولا يزال العديد من قروي بلادنا يفضلون، حتى اليوم، تدخين لفائف تبغ يلفّونها بأنفسهم كما كان يفعل أجدادهم، ومن بلادنا انتقلت السيجارة إلى أوربا.

ويعتقد بأن نزول السجاير المصنّعة (الجاهزة) في بلادنا بدأ منذ سنة ١٨٥٥، وحتى مطلع هذا القرن كانت أنواع السجاير في بلادنا هي «اكسترا» و «نومرو ١» و «نومرو ٢» و «نومرو ٣» وكان أغلاها الاكسترا إذ يبلغ ثمن العلبة منه التي تحتوي على ٢٥ سيجارة سبعة قروش!.

وأخيراً جاء «السيجاره ولا يزال السيجار الماقاني هو الأفضل، وإن كان إنتشاره أقل من أنواع التدخين الأخرى.

الجنيه!

هو الاسم الرسمي لعملة مصر والسودان وبريطانيا وبعض الدول الأخرى. وأصل التسمية أن بريطانيا كانت قد استوردت سنة ١٦٦٣ شحنة من الذهب من غينيا(Guinea) في أفريقيا، وقامت بسكّ قطع نقدية ذهبية منها، واشتد الإقبال على تلك العملة لأنها كانت أنقى من غيرها من أنواع الذهب فارتفع سعرها، نتيجة التزاحم على امتلاكها، وبيعت الواحدة منها في السوق السوداء بخمسة وثلاثين شلناً، مع أن سعرها الرسمي كان عشرين شلناً فقط. وعُرفت هذه الذهبية بالجنيه نسبة إلى غينيا، ومنها انتقلت التسمية إلى دول كثيرة أطلقتها على عملتها، ورغم أن بريطانيا ألغت استعمال هذا الجنيه رسمياً سنة ١٩١٤، إلا أن هذا الاصطلاح استمر حتى يومنا هذا.

الألعاب الأولمبية:

ينسب اسمها إلى اليونان القدامى (الأغريق)، ذلك أن هؤلاء القوم كانوا يعيشون في مدن كل منها تشكل دولة لها حكومتها وجيشها وأسلوب حياتها، لكنها جميعاً كانت تلتقي في مهرجان مشترك للألعاب الرياضية المختلفة، كالركض والقفز والمصارعة والمبارزة وسباق العربات وغيرها. وكانت الألعاب تجري في السهل الواسع الواقع قرب جبل أولمبس (الأولمب) مقر الآلهة اليونانية بزعمهم، لذلك عرفت هذه الألعاب بالأولمبياد نسبة لذلك الجبل، ويرجع تاريخ إقامة أول أولمبياد إلى سنة ٧٧٦ ق. م. وكانت تقام صيفاً كل أربعة أعوام مرة، ولم يسمح للأولاد بالاشتراك فيها إلا منذ سنة ٦٣٢ ق. م.، أما النساء فلم يشتركن فيها حتى سنة ١٩١٢ عندما سمح لهن بذلك.

وفي أواخر القرن الرابع الميلادي أمر بإيقافها الامبراطور الروماني تيودوسيوس الأول، وظلت ملغاة حتى أعاد بعثها من جديد البارون الفرنسي بيير دوكوبيرتان سنة ١٨٩٦ في أثينا، وظلت تعقد منذ ذلك الوقت كل أربع سنوات مرة في إحدى عواصم دول العالم، ما عدا سنوات الحربين العالميتين الأولى والثانية إذ توقفت خلالها عن الانعقاد، وكما كانت المدن اليونانية تتسابق إلى عرض بطولاتها فيها وتفتخر بانتصاراتها فيها، فان الدول الراقية اليوم تعتبر كل نصر تحرزه في الألعاب الأولمبية مجداً يضاف إلى أمجادها، وجوائزها اليوم ميداليات ذهبية وفضية وبرونزية، بينما كانت في عهد الأغريق أكاليل من الغار والزيتون تزين رؤوس الأبطال، ومواكب نصر تدخل مدن الأبطال المبرزين بين تهليل السكان وفرحهم.

الحشاشون :

فرقة من الاسماعيلية ترأسها الحسن بن الصباح، واتخذ من قلعة «ألموت» الحصينة في جبال قزوين في إيران مركزاً لها.

وحتى يضمن الحسن الطاعة العمياء من رجاله، اتخذ من الحشيش وسيلة لذلك، ومن هنا عُرف أتباعه بالحشاشين، وكان الراغب بالانضمام إلى حركته يقدّم إليه الطعام والشراب أثناء استجوابه، وقد دسّ فيه قطعة من الحشيش، فما أن يغيب عن الوعي، حتى ينقله أعوان الحسن إلى حديقة مسوّرة داخل القلعة ملأى بالأزهار والأشجار والطيور والمياه في البرك والنافورات، وما أن يستعيد هذا الشخص وعيه، حتى تصيبه الحيرة من وجوده في ذلك المكان، وهنا يتقدم منه غلمان جميلو القسمات حسنو الملابس، بالطعام والشراب في صحان من ذهب وفضة، ثم تأتيه فتيات ذوات دلّ وغنج فيغنين له ويعزفن، وما أن يتناول شرابه الجديد الذي دسّ فيه الحشيش ثانيةً حتى يغيب عن الوعي، فيعيدونه إلى الحجرة نفسها والوضعية ذاتها التي كان فيها، فما أن يستيقظ حتى يتساءل عما جرى له، فيجيبه أولئك الذين كانوا يجالسونه أنه قد أخذته سِنة من نوم. وإن ما رآه من نعيم كان حلماً من الأحلام، لكنه سيذهب إلى الجنة حتماً إذا أطاع الحسن بن الصباح وقدّم حياته فداء له!

وهكذا يندفع ذلك الشاب بكل حماس وإخلاص لتنفيذ أوامر سيده ليصل إلى الجنة التي ذاق طعمها!. وبهذه الطريقة استطاع الحسن بن الصباح أن يبث الرعب في صفوف الخلفاء والأمراء وكبار القادة من مسلمين وصليبيين، وقام رجاله بقتل العديد من كبار رجال الدول المعاصرة له، مثل نظام الملك وغيره، وظل الحشاشون يرعبون الناس حتى جاء هولاكو التتري ودمّر قلعتهم «ألموت» وقضى على حركتهم سنة ١٢٥٦ م.

صيدا ـ طلال المجذوب

[illegible]

الجاحظ في المحاسن والأضداد

بقلم : د محمد عبد المنعم خفاجي

الجاحظ عمرو بن بحر ، ابو عثمان [١٥٠ ـ ٢٥٥هـ ؛ ٧٦٧ ـ يناير ٨٦٨م] علم من أعلام العرب الخالدين ، وإمام من أئمة الفكر واللغة والأدب ، وشيخ من شيوخ العلم والدين والبلاغة .

عاش اكثر من قرن من الزمان ، وشهد حضارة الإسلام الزاهرة في عصر المنصور والمهدي والرشيد والمأمون والمتوكل ؛ وعاصر التطورات الروحية والسياسية والاجتماعية والعقلية والأدبية ، التي آلت إليها حياة العرب والمسلمين من خلال العصر العباسي الأول ، ونال من تقدير عصره ، وتكريم أمته ما لم ينله مفكر .

كان إماما من أئمة المعتزلة ، وصاحب مذهب من مذاهبهم سمّي (الجاحظية) ، وكان كذلك عالما من أكبر علماء عصره ، ومفكرا من أعظم مفكري جيله . كتب بطريقة علمية مبتكرة في النبات والحيوان والاجتماع والتربية وعلم النفس والجغرافيا والطب والكيمياء والفلك وغيرها . وكان يقوم مذهبه في البحث العلمي على الشك ، ويقيم آراءه على التجربة . ويجمع آراء السابقين والمعاصرين ، وينقد أرسطو والفلاسفة ، فكان بذلك معلما للعقل العربي ، ومصدرا أخذ منه فلاسفة العرب ، كما أخذ منه فلاسفة الغرب، أمثال بيكون وديكارت وغيرهما .

وما من أديب أو عالم بالأدب ، من أبناء الأمة العربية ، على امتداد العصور حتى اليوم ، إلّا وأفاد من الجاحظ ، وأخذ عنه ، فهو منشىء مدرسة ، وطريقة فنية في الأدب ، وصاحب مذهب في النقد ، ومؤسس مدرسة في البلاغة العربية وشيخ من شيوخ اللغة ، وعالم من أكبر علمائها .

ولقد نوّه به وبأدبه وتراثه جميع روّاد الفكر والأدب والبيان على مرّ العصور .

وألف الجاحظ أكثر من خمسين وثلاثمائة كتاب في مختلف فروع المعرفة ضاعت كلها على مرور الأيام إلا القليل النادر منها ، ومما بقي لنا منها كتاب المحاسن والاضداد الذي نقدمه اليوم ، وكتاب الحيوان ، وكتاب البخلاء ، وكتاب البيان والتبيين ، ورسائل عديدة .

وكتاب المحاسن والأضداد من روائع تراث الجاحظ ، وقد جمع فيه ضروباً من الفكر

والأدب مع سمو الاسلوب ، وروعة البيان ، وسعة المعرفة ، وغزارة المادة ، ومع القدرة على جمع الأخبار والنوادر والقصص ونصوص الأدب داخل إطار من الفن الانساني الرفيع ؛ وبحسب أنه ينقلنا من الشيء وضده في لمحة خاطفة ، وبراعة فائقة .

وقد طبع الكتاب طبعات عدة في القاهرة وبيروت وغيرهما ، ومنه نسخة مخطوطة في مكتبة صوفيا الوطنية البلغارية برقم ٨١٥ OR .

وقد وقف الباحثون أمام بعض الاعلام التي وردت في الكتاب ، وهي متأخرة عن عصر الجاحظ قليلا ، موقف الشك في نسبة الكتاب إلى أبي عثمان ، ومن هذه الأعلام أن المعتز (٢٤٧ ـ ٢٩٦ هـ) الذي ورد في الكتاب ذكر شعر له[١] ، ومنهم أحمد بن عبد العزيز بن أبي دلف (المتوفى نحو عام ٢٩٨ هـ) الذي ورد ذكر شعر لعاصم بن محمد الكاتب بمناسبة حبس أحمد له[٢] ومنهم أبو علي الأسكري المصري[٣] ، وهو من حرس الامير تميم بن تميم بن المعز الفاطمي ، وتميم بن المعز من شعراء مصر المجيدين ، وقد توفي عام ٣٧٤ هـ وتوفي ابنه عام ٢٤٠

وممن أكد نسبة الكتاب للجاحظ محيي الدين بن عربي في كتابه « محاضرات الأبرار ومسامرات الأخيار » .

ويقول محمد كرد علي في كتابه « أمراء البيان »[٥] : « إن الكتاب كله أوجلّه من قلم الجاحظ : وجمعه بعض العلماء من كلامه وكلام غيره » . وهذا رأي بروكلمان أيضا ، فهو يقول : « إنه مجموعة ضمت إلى كتاب صحيح النسبة للجاحظ قصصا وأخبارا من كتاب يحمل نفس التسمية للبيهقي وهو من أصحاب ابن المعتز كما أضاف إلى القسم الثاني عن النساء والحب والزواج نوادر ساسانية وغربية قديمة ومعاصرة »[٦] .

ورأيي يتمشى مع هذا الراي ، فكل ما في الكتاب من إضافات متأخرة عن عصر الجاحظ هي من زيادات النسّاخ سواءً كانت هذه الزيادات من كتاب البيهقي ، أم من كتاب غيره .

---

(١) الجزء ١ صفحة ٤٧ و٤٨ و١/١٣١ ، المحاسن والأضداد ـ سلسلة كتب ثقافية ، الكتاب العاشر والحادي عشر .

(٢) ١/٤٦ المرجع نفسه .

(٣) راجع ٢/٩٢ المحاسن والأضداد .

(٤) راجع ١٠١ ـ ١/١٢٠ المرجع نفسه .

(٥) صفحة ٢/٤٣٢ أمراء البيان .

(٦) جزء ٢ صفحة ١٢٧ : تاريخ الأدب العربي .

ويؤكد نسبة الكتاب للجاحظ موسوعة الثقافة التي يتضمنها ، وهذه الموسوعية الشاملة التي ترجع الى الأدب العربي وإلى آداب الفرس والهند واليونان وغيرهم هي روح الجاحظ فوق أن مدح الشيء وذم ضده مما كتب فيه الجاحظ كثيرا في كتبه .

يتضمن الكتاب نصوصا أدبية كثيرة جاهلية واسلامية ومحدثة ، ويذكر الجاحظ فيه محاسن كل من الكتابة والمخاطبات والمكاتبات والجواب وحفظ اللسان وكتمان السر ، والمشورة والشكر والصدق والعفو والصبر على الحبس والمودة والولاية والصحبة أو الصداقة ، والتطير والوفاء والسخاء والشجاعة وحب الوطن والدهاء والثقة بالله وطلب الرزق والمواعظ والزهد والنساء والتزويج والغيرة والهدايا ومحاسن وفاء النساء ومحاسن الوصائف المغنيات ومحاسن الفتيات مطلقاً ، ومحاسن الموت . ويذكر أضداد أغلب هذه الأشياء ، كل ذلك في ذوق رفيع ، واختيار جميل ، واستطراد بليغ ، وإثارة للقارىء ، وامتلاك لزمامه ، مما هو من خصائص بلاغة الجاحظ التي عرف بها وعرفت به .

ويبدأ الكتاب بمقدمة صغيرة يذكر فيها ما كان يحدث له في أوائل حياته الأدبية ، إذ كان يؤلف الكتب البليغة « في الدين والفقه والرسائل والسيرة والخطب والخراج والأحكام وسائر فنون الحكمة » كما يقول ، وينسبها إلى نفسه فلا تلقى رواجاً ولا ذيوع شهرة ، بل كانت موضع نقد معاصريه وحاسديه ومنافسيه ، ثم كان يؤلف ما هو أقل منها جودة وينسبها الى مثل ابن المقفع والخليل ومسلم صاحب بيت الحكمة ويحيى بن خالد والعتابي وأشباههم فتلقى الرواج والذيوع والثناء من كل الناس .

ثم يقول الجاحظ : « وهذا كتاب وسميته با(لمحاسن والأضداد) ، لم أسبق إلى نحلته ، ولم يسألني أحد صنعه ، إبتدأته بذكر « محاسن الكتابة والكتب وختمته بذكر شيء من محاسن الموت . والله يكلؤه من حاسد إذا حسد ». . وفي هذا دلالة بعيدة على أن هذا الكتاب قد ألفه الجاحظ قبل أن يشتهر اسمه ، ويذيع أدبه بين الناس .

ويحتوي الكتاب على كثير من روائع الأدب والقصص والأساطير ، والفكاهات والنوادر والطرائف وبلاغات العرب ؛ كما يحتوي على قصص ونوادر ساسانية وعربية قديمة ومعاصرة ، وعلى قصص هندية على لسان الحيوان مما يشبه في منحاه « كليلة ودمنة » التي ترجمها ابن المقفع الى العربية وذلك كقصة الملك بلاش بن فيروز الفارسي مع ابنة ملك الهند وهي قصة طويلة ، وفيه قصيدة شعرية قصصية لشهاب بن حرقة السعدي الأموي .

---

(٧) ص ١/٨٣ المحاسن والأضداد .

ومن قصصه الطريفة قصة رجل من المدينة اتصل بالمهدي وكان يعرف بكذاب أمير المؤمنين[٨] .

ومما سجله في كتابه رسالة ارسطو الى الاسكندر ، يقول الجاحظ[٩] :

« كتب ارسطاليس في رسالته الى الاسكندر : « اعلم أن الأيام تأتي على كل شيء فتخلقه وتخلق آثاره وتميت الأفعال إلا ما رسخ في قلوب الناس ، فأودِع قلوبهم محبة آبدة تبقي بها حسن ذكرك وكريم فعالك وشرف آثارك » . ولما قدم بزرجمهر إلى القتل قيل له : إنك في آخر وقت من أوقات الدنيا وأول وقت من أوقات الآخرة فتكلم بكلام تذكر به ، فقال : أي شيء أقول ، ولكن إن أمكنك أن تكون حديثا حسنا فافعل .

ومن اروع قصصه الأسطورية قصة اليربوعي وسعد بن خشرم بن شماس[١٠] وقصة لقمان مع عاشقين[١١] وقصة ابرويز مع جاره[١٢] وقصة خثم وجريس وقصة الفطيون ملك تهامة والحجاز مع رعيتهم[١٣] .

ومن طرائف أدبه ما ذكره عن رجل من البخلاء ، قال : كان إذا وقع الدرهم في يده نقره نقرة بإصبعه ، ثم يقول له « كم من مدينة قد دخلتها ، ويد قد وقعت فيها ، الآن استقرّ بك القرار ، واطمأنت بك الدار ، ثم يرمي به في صندوقه ، فيكون آخر العهد به[١٤] ؛ وما ذكره عن عمر من تقديمه الموالي على أشراف قريش[١٥] ؛ وكلام ابن القرية للحجاج في تخيّر الزوجة[١٦] ، وكتاب الحسن بن وهب إلى المتوكل من يوم فيروز[١٧] .

ومنها قصة جحدر بن مالك مع الحجاج[١٨] والأسد ، وقصة الطفيل بن عامر مع عاشقين[١٩] ، وقصة الخيزران مع المهدي ، وقصة الزبّاء ملكة تدمر مع ملك الحيرة الملك اللخمي ، وقصة عمر بن عامر البصري المعروف بالنسك مع زوجة صديق له توفاه الله[٢٠] . وقصة هند بنت عتبة مع زوجها الفاكه بن المغيرة المخزومي[٢١] ، وقصة قتل الرشيد لأخته علية[٢٢] ، وقصة المهدي مع بعض النساء[٢٣] ، وقصة قبيحة مع المتوكل[٢٤] ، وقصة الأمير

---

(٨) ١/٤٠ المرجع السابق .
(٩) ١/٦٢ المرجع السابق .
(١٠) ١/٦٩ المحاسن والأضداد .
(١١) ٥٤ ـ ٢/٥٦ المرجع السابق .
(١٢) ٦١ ـ ٢/٦٣ المرجع السابق .
(١٣) ٦٣ ـ ٢/٦٥ المرجع السابق .
(١٤) ١/٧٠ المحاسن والأضداد .
(١٥) ١/١٢١ المرجع ذاته .
(١٦) ١/٧٨ المرجع ذاته .
(١٧) ٢/٣٤ المرجع ذاته .
(١٨) ١/٧٨ المرجع ذاته .
(١٩) ١/٨٠ المرجع ذاته .
(٢٠) ٥١ ـ ٢/٥٣ المرجع ذاته .
(٢١) ٦٦ ـ ٢/٦٧ المرجع ذاته .
(٢٢) ٧٢ ـ ٢/٧٤ المرجع ذاته .
(٢٣) ٢/٧٥ المرجع ذاته .
(٢٤) ٢/٩١ المرجع ذاته .

تجم مع خادمته البغدادية(٢٥) .

ومن قصصه الفارسية والهندية الرائعة قصة بلاش بن فيروز مع ابنة ملك الهند(٢٦) ، وقصة كسرى ابرويز مع خاله بسطام وزوجة خاله كروية بنت بهرام(٢٧) ، وقصة ابرويز مع رجل من خاصته(٢٨) ، وقصة كسرى انوشروان مع رجل من خاصته اتهمه في بعض حرمه(٢٩) ، وقصة هدية ابرويز الى ملك الروم(٣٠) .

والكثير من هذه القصص قد أفاد منها ابو الفرج الاصفهاني (ـ ٣٥٦ هـ) في كتابه المشهور « الأغاني » . . .

ان الكتاب يعد من أصول القصة العربية وهو تمهيد رائع لنشأة قصص المقامات العربية على يدي البديع الهمذاني وغيره ، وتمهيد كثير لقصص الف ليلة وليلة ويعطينا المفاتيح لدراسة فن القصة عند الجاحظ ، من شتى أصولها الفنية .

وفضلا عن ذلك فمادته الأسلوبية اتخذت أساسا لتعليم اللغة ، مما ظهر أثره في كتاب أدب الكاتب لابن قتيبة (٢١٣ ــ ٢٧٦ هـ) ، وفي كتاب الألفاظ الكتابية لعبد الرحمن الهمذاني (ـ ٣٢١ هـ) وان شئت فاقرأ مثلا قول الجاحظ في المحاسن والأضداد ؛ وفي الدعاء للمسافر (تقول) : بأيمن طائر ، وأسعد طائر ، ولا كبا بك مركب ، ولا تعذر عليك مطلب ، سهل الله لك السير ، وأنا لك القصد ، وطوى لك البعد بحسرة الظفر ، على الطائر الميمون والكوكب السعير ، كان الله لك في سفرك ، بصرك الله محلك وهداك رحلك ، ولا زلق آمنا مقيما وظاعنا بأسعد جد وأحمد عافية ، شخص مصحوبا بالسلامة والكلاء ، آيبا بالنجح الخ . .

وفي الكتاب الكثير من المحاسن الأدبية الرائعة(٣١) ، والحوار الأدبي البليغ والنصوص الشعرية والنثرية المأثورة التي تدوولت ولا يزال يتداول بعضها على ألسنة الأدباء والكتاب والخطباء والبلغاء والمتحاورين والمتناظرين .

ثم ان الكتاب يعدّ أساسا لنشأة مجموعة من الكتب سميت باسم المحاسن والأضداد

---

(٢٥) ٢/٩٢ المرجع ذاته .

(٢٦) ٣٧ ـ ٢/٤٢ المحاسن والأضداد .

(٢٧) ٤٣ ـ ٢/٤٦ المرجع ذاته .

(٢٨) ٥٨ و٢/٥٩ المرجع ذاته .

(٢٩) ٥٩ ـ ٢/٦١ المرجع ذاته .

(٣٠) ٢/٨٠ المرجع ذاته .

(٣١) راجع مثلا ٤ ـ ٢/٦ المحاسن والأضداد في مجلس ادبي لأبي نواس مع طبقة من الشعراء .

حينا ، وباسم المحاسن والمساويء حينا آخر ، ومنها كتاب المحـاسن للبيهقي ، وكان البـيهقي من أصدقاء ابن المعتز الخليفة العباسي الشاعر ، واعتمد في كتابه على الجاحظ[٣٢] .

وفضـلا عن ذلك فـإن مادة الكتـاب استغلت في كتب للتربية والـوعظ والحكمـة أُلِّفت في عصور كثيرة من تاريخنا الفكري ، ومنها مثلا كتاب أدب الدنيا والدين للإمـام الماوردي ، الـذي ألفه على نمط قريب من نمط الجاحظ في كتابه المحاسن والأضداد .

بل إن مادة الكتاب قد أفاد منها جميع الكتاب والمؤلفين في علم السياسة بدلاً من ابن قتيبة في كتابه « عيون الأخبار » الى الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية والفخري والطرطوشي وغيرها من كتبهم في السياسة وتدبير المُلك .

إلّا أن الكثير من نصوص الكتب قد استغلت في كتب الأمالي المعـروضة في الأدب العـربي ككتاب الأمالي لأبي عـلي القالي القـرطبي (ـ ٣٥٦ هـ) ، وكتاب أمـالي المرتضى ، وأمـالي ابن الشجري وغير ذلك .

وفي الكتاب مادة واسعة للأمثال العربية وأصلها وتاريخ بعض استعمالاتها ، مما كان مـادة علمية رائعة سار على ضوئها المؤلفون في الأمثال ، مثل الميدان مؤلف كتاب الأمثال ، وهو كتاب مشهور .

وعلى الجملة فإن كتاب (المحاسن والأضداد) من أروع المؤلفات الجـاحظيـة ، ومن أروع الكتب العربية التراثية ، وهـو مادة أدبيـة شيقة لـدراسة تـراثنا الأدبي القـديم ، وللافـادة عنه في معرفة النشاط الأولي للمؤلفات العربية من فنون الأدب .

القاهرة ـــ محمد عبد المنعم خفاجي

(٣٢) ٣/١٣٥ بروكلمان تاريخ الأدب العربي .

الشعراء إن [illegible] ، فشاعر [illegible] ولا يجـري معه ، [illegible] من حقه أن [illegible] ، وشاعر من حقه أن [illegible]
وشاعر من حقه أن [illegible]

أحمد الصافي النجفي

نَبِيٌّ في...

شعر : علي يوسف نور الدين

في بلادٍ خُلق الحُبُّ لها — عبثت هاماتها بالشُّهُبِ
سألتني عن هواي غادةٌ — سحرها يُنسي جمال الكوكبِ
هل عرفتَ الحبَّ في أرضٍ لنا — نستقي منه زلال المشربِ
ناعسَ النظرة معسول اللمى — يتهادى في فتون الموكبِ
يُسكِرُ «العَينَ» على مواله — ويساقي «الليلَ» عن المغربِ!!؟

* * *

قلت يا قلب اليكَ المشتكى — من حبيبٍ معه عقلي سُبي
مَلَكَ الروحَ عليَّ بلفتةٍ — وكواني بالهوى كالمُذْنبِ
حتى اصبحتُ بليلى مغرماً — وجنوني «بالليالي» مطلبي
وأنا يا قيسُ في الحبِّ فتىً — وأنا في العشقِ يا ليلى صبي
كيف يا قلبُ إذا جنَّ الهوى — ورماني في شِباك المركبِ...؟

* * *

ضحكت ليلى وقالت يا فتى — باخي أنت، بامي، بابي
ادفق الوصل جنوناً ولظى — واسقني واشرب وداوِ جانبي
علّني اصحو على نجم الهوى — وثريا حول جيدي المعجبِ...
وشفوفٍ سرقت لون السما — ثم رقّت عن شعاعٍ ذائبِ
عطفتْ نحوي اليها مثلما — تعطفُ الوردةَ ريحُ المَغربِ
وإذا الحبُّ والحانُ المنى — تتهادى في فضاءٍ أرحبِ
تتلاشى نَفَساً في نَفَسٍ — ثم تفنى كطقوس الراهبِ

* * *

قلت يا حلوُ ويا سرَّ الحلى — فاتنَ الشرقِ ومضني المغربِ
أنّى لي وصلٌ لِعُشاقِ السما — وأنا العاشقُ في دنيا أبي؟؟
لَهُوَ من صنع إلهٍ وأنا — لستُ في حبِّ الحلى... إلاّ نبي.

علي يوسف نور الدين

لوعة أمام قبر الأم

شعر : فتى الدواوير

كيف أمست وأيّ داع دعاها ... كيف أضحت يا ليت روحي فداها
أتراها تلكّأت في خطاها ... أم تناءت، فأوغلت في نواها
أينما يمّمت، وألقت عصاها ... أصبح القفر ممرعا من تقاها
نور عيني يقتات قدما سناها ... كيف أسعى، وغاب عنّي ضياها
كلّ نجح أحرزته من رضاها ... مذ ترعرعت آمنا في حماها
وهي تعطي يا جودها في عطاها ... إنّ ربيّ للعطف رمزا براها
يا ذراها في حسنها في بهاها ... جنّتي يقصر الطّرف عن مداها
كلّما سرت حالما في سماها ... غرّد القلب منشدا يا بهاها
كيف أنسى يا ويح قلبي حفاها ... في الفيافي والكدّ أوهى قواها
وهي تسعى وكلّ درب حصاها ... مثل جمر في ريح صيف ذكاها
في شحوب وكلّ عين تراها ... تذرف الدمع حرقة من لظاها
وهي تمضي يمامة قد دعاها ... فرخ دوّ مسهّد من نواها
لهف نفسي في لوعة لا تناهى ... عندما عدت واحتفى بي صداها
قال هوّن عليك، واسق ثراها ... همّة لاكها الدّهر وابتلاها
في سنين قد طال فيها بكاها ... حطّمتها، وأوردتها رداها
كم ترجّت، وصار يأسا رجاها ... عجّ وسلّم فربّ سهد أتاها
علّلاني فالنفس أخفى صفاها ... لؤم دهري، وللخطب أودى مناها
وارحماني فإنّ عيني عماها ... طول ليلي وفرّ منها كراها
إذا عدت طائرا كي أراها ... مات حلمي والموت قهرا طواها
ليتني بتّ مقعدا في ازاها ... ليتني كنت جرعة في دواها
أين أمّي، وأيّ سهم رماها ... أين أمّي يا حسرتي لن أراها
يا إلهي في رفدها في قراها ... أنت أهل ذو رحمة لا تضاهى
ليت قبرا في أرض «شقراء» حواها ... كان قلبي فصان دهرا رفاها
سوف أبقى متيّما في هواها ... ما سفى الطير أو لغا في سماها

فتى الدواوير

الدين والمدارس

بقلم : الشيخ عبد المجيد المغربي

يجوز أن ننزع من البنية حجرا ونضع آخر موضعه والا تداعت وسقطت فيجوز أيها الصلحاء أن تحظروا بفتاويكم على اولادنا دخول تلك المدارس لكن بشرط الإرشاد الى ما نعتاض به عنها وإلاّ ماتت الأمة وهلكت .

نحن مع اولئك السادة الصلحاء من ارفع الناس صوتا في الإنذار والتحذير من مغبة تلك المدارس لكن نفارقهم في تلك الفتوى القاسية والمجروحة شرعاً التي بها القضاء على الإسلام وعلى امته بالصغار والدمار ومن اراد منهم المناظرة في ذلك فليتفضل وإني أرى من اللازم أن يحظر على كل عالم أن ينفرد بالافتاء في مثل هذه العموميات بدون موافقة مشاهير العلماء الذين هم الأهل للافتاء اليوم في هذه البلاد خشية تسمم الأفكار والعوام أسلس انقيادا فيها فيه التمويه بالتحذير من الافرنج وعقائدهم ويعضد نفرتهم ان اصحابنا خريجي تلك المدارس ينقلبون الى اهليهم بصقل الشعور وافاضة العطور بلا صلاة ولا عبادة ولا شيء مما عليه المسلمون وهذا ما يوقع في الحيرة والتضجر من هذه الحالة التي يتمشى عليها رجال المستقبل لهذه الأمة المنكوبة .

نحن علينا أولاً أن نجتهد بإحداث مدارس كافية غنية عن غيرها ، وإذا لم نتوفق فما علينا إلاّ أن نشبع أولادنا في المتيسر من مدارسنا بالتربية الإسلامية وتثقيف عقولهم وتطهير نفوسهم بتاريخ الحياة المحمدية والشمائل السامية الأحمدية ثم ليكونوا أين ما كانوا لا نخشى عليهم شيئاً ويا ليت عالماً من قومي يضع لنا سلاسل كتب على طريقة الترقي والنشوء بأسلوب عصري يتضمن فلسفة الموضوع في تلك الشمائل الزاكية التي تخلب العقول بمحاسنها وفي ذلك التاريخ الأمجد العظيم الذي به روح متى سادت في الأمة سادت بسلطان قاهر ومنزلة من المدنية والفضيلة هي ما يعرفها العارفون منذ ذرت شمس الإسلامية في فلك الوجود ثم علينا أن نعمم ذلك بين الصغار والكبار من حين ما نرى لبن الرضاعة اخذ يجف على شفتي الفطيم بل ليت مثريا من المثرين ينشد على صفحات الجرائد من يقوم بهذه الخدمة العظيمة وهو يقوم بنفقة طبع ذلك السفر المبارك من هذا العلم ومن ذاك النفقة على قاعدة توزيع الأعمال الفلسفية .

كم ذا تألفت جمعيات وأحزاب منذ ذبح الاستبداد على عتبة فروق وحصل ذاك الانقلاب الهائل الى اليوم ولم نر من دعا لتأليف جمعية في سبيل العلم وترقيه وسبيل الدين ومحاربة البدع والسفاهات المتدفقة علينا ومن اختلاط هذه البلاد بتلك الشعوب التي استبدت عن

الشرائع السماوية بأكيافها ليت شيوخ العلم ووجوه البلاد واعيانها يقتدون بالشبيبة النشيطة اصحاب مؤتمر الطلبة التهذيبي الذي انعقد في هذه الأثناء بوفوده الواردة من انحاء سوريا وفلسطين والعراق في النادي الأهلي في بيروت حياها وحياه الله ليتهم يؤلفون مؤتمراً له شعب ثلاث [الأولى] لتأييد الشريعة والتقاليد الإسلامية وتأييد الاقتصاد في الملبوسات واثاث البيوت ومحاربة البدع المحلية والأوروبية وتأييد شعائرنا القومية و[الثانية] لتأييد العلم وتخريج علماء دينيين مدنيين عارفين بالفنون العصرية اللازمة مع العلوم الدينية وفنون اللغة العربية ليمكن الاستفادة منهم اليوم ولهذه الشعبة تكون لجنة لتعقيب المنابر ومجالس الدروس والسعي بترقية شؤونها ترقية مفيدة من جهة المواعظ بأسلوب يهيج القلوب ومن جهة المواضيع الدينية والأخلاقية وما تقتضيه الأحوال الحاضرة بكيفية من القاء الخطابة تحرك الهمم والنفوس نحو الارتشاد والاهتداء بما يقوله الخطيب وبطريقة من التدريس للعوام تعلمهم أو تزيدهم علماً بدينهم وما جاء به من الأخلاق العظيمة و[الثالثة] لتأييد التأليف والمؤلفين واعانتهم على نشر مآثرهم العلمية وترجمة ما يلزمنا من المؤلفات الأوروبية والمجلات العلمية الى لغتنا العربية ولهذه الشعبة لجنة تكون لنشر المنشورات اللازمة بحسب الظروف والأوقات كما إذا قيل شهر رمضان فتنادي النشرة القوم الى تحقيق الصوم والمقصود منه وبما ذكرنا واجبات كثيرة نرى العلماء والأغنياء مقصرين فيها .

ليقم اولئك الصلحاء بما لهم من المنزلة المحترمة والمؤثرة على قدر اختصاصيتهم ومبلغهم من علم الدين والفتوى في حلقات الدروس ومن على المنابر وفي مجالس الذكر والوعظ باصلاح حالة العوام وحالة العائلات واختلال النظام الشرعي والمدني في تلك الجمهوريات العائلية وجهلها ما لها وما عليها من الواجبات والحقوق داخلياً خارجياً .

العرفان مجلد ١١ سنة ١٩٢٥ .

طرابلس عبد المجيد المغربي

[illegible]

* * *

[illegible]

برسم العزوبية

كتب الدكتور ابراهيم شدودي لصديقه نجيب مشعلاني مهنئاً بزواجه :

وصل الكرت الذي أرسلته الى العالم أجمع ، بل بأكثر تخصيص الى أصدقائك منذراً إياهم أنك ألقيت ثوب العزوبية في البحر كما طرح أليشع ثوب إليا في النهر ، محاولا عبوره . وبين العملين مجانسة غريبة ، ذاك أراد المرور في البحر ، وأنت تريد العبور في وسط هذه الحياة ، مستنداً الى ذراع رفيق أمين يسهل صعاب الطرق ، ويذلل عقباتها . فأتيت اليك مقدماً واجبات التهاني رغما عما أشعر به من الأسف إذ أرى أنصار راية العزوبة التي أحملها قد نقص عضو من أعضائها مهم . واني لم أزل كل يوم أتناول الكتب المختلفة من النقط الأمامية يخبرون ان عدداً من جنودي البواسل أصيبوا بنبال الأعين النرجسية ، وأركنوا الى الفرار ، وانضموا الى جند العدو . ولكن بحمد الله فإن أنصاري لا يزالون كثيرين منهم فلان وفلان ومن سنضم الى لوائنا من الشبان الذين نرجو لهم نجاة من شباك الأعين الساحرة . نعم إن عدونا نحن العزبان عدو قادر قاهر تخضع لهيبته القلوب الصلبة ، وتسجد له الرؤوس العنيدة . ولكنني سأدافع وأناضل وأموت اقتداء بأبي العلاء المعري الذي أمر أن ينشر على ضريحه قوله :

هذا جناه أبي عليّ   وما جنيت على أحد

بين بحر العلوم والسيد العاملي

أرسل السيد مهدي بحر العلوم الى تلميذه السيد جواد العاملي صاحب مفتاح الكرامة (شاميين) من نقود ذلك الزمان ، وأمره بأن يدفعها إلى أحد المحتاجين . فلما سارع السيد جواد في إيصالها وعاد ، وجد السيد مهدي قد دخل (الروضة الحيدرية) . فأراد إعلامه بوصول الشاميين ، فكتب رقعة نصها « دفعتها » ووقع تحتها بختمه ، فجاء معكوساً . فكتب اليه السيد جواباً على البداهة :

المبتدأ المرفوع جاء منتكس   والمهر في الكتاب جاء منعكس

فلما وصل الجواب للسيد جواد كتب تحت ما كتبه السيد مهدي بديهة وبعثها إليه :

قد عكس المهر اختلال وهمي   إذ لم يكن لي فيهما من سهم

والمبتدأ المرفوع لما عرضا   على الإمام العلوي انخفضا

بين الشيخ العاملي وخان

كتب الشيخ عبد الحسين محي الدين العاملي الى مرتضى قلي خان نظام الدولة هذه الأبيات :

أيها المرتضى فعالاً وقولاً	وسليل المرضيّ عند العباد
كان وجهي من جود نعماك يزهو	حمرة كالشقيق في كل واد
وقد اصفر خوف صدك لما	مال من سوء فعله للسواد
فاجزني بالجميل علّ حياتي	منك يثني وجهي الى المعتاد
وأراني لا زلت أشكر منكم	خضرة المجتدي ببيض الأيادي

فأجابه مرتضى خان :

سمط در وافى فأحيى فؤادي	قطعته صوارم الهجران
في بياض يفوق شهب الدراري	وبضاهي بياض نهر الجنان
وسواد كأنما من سواد	منه قد كحلت عيون الغواني
في فؤادي كالراح دب دبيباً	أوقف القلب وقفة الحيران
لا تلمني إذا سكرت وعقلي	طار كالأمن في فؤاد الجبان

أطعت هوى نفسي

قال المرحوم الشيخ عبد الحسين صادق [illegible] للمرحوم الشيخ عبد الله نعمه :

عصيت هوى نفسي صغيراً وعندما	[illegible] ذلك واستمر
[illegible] أيام [illegible]	[illegible] بالمشيب وبالكبر
أطعت الهوى عكس القضية ليتني	[illegible] الأعمال [illegible] ذلك [illegible]
ولم [illegible]	خلقت كبيراً ثم عدت إلى الصغر

من مآسي الهجرة

شهداء الهجرة يجب أن نذكرهم

بقلم : حسن يزبك

المكان: زاوية من زوايا شاطىء الكورنيش الطويل الذي يحاصر مدينة دكار الجميلة. كنت جالساً وحدي أحمل بين يدي كتاب يحمل اسم «مأساة الحرب الأهلية في لبنان». كنت أقرأ بعض صفحات الكتاب بينما كنت أعاني من حالة لاوعي تبعث على الغثيان. كنت أقرأ وأفكر وأتأمل. البحر يمتد أمامي. والطبيعة تبدو هادئة تتحلى بطابع الصمت والغموض. آه ما أكبر الطبيعة، انها ضخمة وواسعة، وكم يبدو الانسان قزماً صغيراً أمام الوجود ومعضلاته. ضربات أقدام على الأرض كنت أسمعها وأحسُّ صداها من حولي. خطوات انسان كانت تقترب مني وتقتحم المكان. التفت يميناً فرأيت شاباً قصير القامة نحيف البدن يقترب مني ويجلس بجانبي، يبتسم ابتسامة مريرة ويقول: مساء الخير يا عم هل عرفتني؟ ابتسمت ابتسامة الأمل وقلت: كمال، أين أنت اليوم وماذا تعمل؟ فرد عليّ قائلاً: أنا اليوم طالب جامعي ٤ سنوات طب. وكما ترى لا زلت أعمل وأدرس وأناضل من أجل مستقبلي ومستقبل اخوتي والأسرة التي خلفها لي المرحوم أبي. وصية المرحوم والدي سوف أحافظ عليها، انها أمانة يجب أن أقوم بتأديتها. كان يتكلم بتفاؤل ويبتسم بينما كنت أنا غارق في تفكيري العميق. مقارنة كنت أعقدها في ذهني بين مأساة الأمس وتفاهة الحاضر وآمال المستقبل مستقبل كمال. عدت بأفكاري قليلاً إلى الوراء، إلى ذلك اليوم الأسود الحزين حيث تعرض والد كمال لحادث سيارة مروع، وسقط على الأرض قتيلاً يتخبط بدمه. لقد كان ضحية الفاقة والحرمان. ضحية الانسانية المعذبة. غلطته الوحيدة التي ارتكبها بحق نفسه وأسرته أنه كان فقيراً. القدر كان يقف له بالمرصاد. ذلك اليوم أذكره بحرقة وألم. كان ذلك منذ سبع سنوات تقريباً، عندما زارني (ت. ع. ع) وجلس على الكرسي داخل متجري وأخذ يحدثني عن مشاكله وهمومه وكيف أنه يجب أن يحاول تدبير مبلغ كبير من المال من أجل تعليم أبنائه وتثقيفهم. يجب أن يهيىء لهم الدرب السليم الذي يجب أن يسيروا عليه للوصول إلى الهدف المنشود. انه يريد لهم مستقبلاً لامعاً. قلت له: أرجو أن يكون وضعك التجاري ممتازاً في البلدة التي تعمل فيها؟ فرد عليّ ومعالم الارتباك والأسى ظاهرة على وجهه: «المواد والأشياء البسيطة الموجودة داخل دكاني لا استطيع الاعتماد عليها لمساعدة أبنائي التلاميذ والطلاب. أريد أن تكتب لي ورقة (بياناً) موجهاً لاخواني

أبناء وطني المغتربين. بيان يشرح ويتحدث عن قضيتي أطلب منهم معونة مادية مساعدة. بيان هو بمثابة نداء باسم الأخوّة والانسانية أرجو أن يكونوا مستعدين لتلبيته». كتبت البيان النداء وخرج من متجري متجهاً صوب الشارع الكبير. نعم في تلك اللحظة تركني وخرج. كان ينظر إليّ نظرة الانسان المتفائل رغم ضخامة مأساته بينما كنت ابتسم له ابتسامة الفخر والتقدير. هذا الانسان كان يتعب ويعاني ويناضل من أجل قضية. قضية أبنائه وأسرته. الله ماذا جرى؟ بعد مغادرته متجري بربع ساعة تقريباً: سمعت بعض الناس يتحدثون. كان خبراً مفجعاً، مات فلان نتيجة حادث سيارة رهيب. نعم لقد مات صديقي (ت. ع. ع) بينما كان يقوم بجولةٍ داخل بعض أحياء المدينة، المدينة الافريقية الغريبة. كان يحاول الاتصال مباشرة ببعض الأخوة، أبناء وطنه يطلب منهم مد يد المعونة لتعليم أبنائه. كان يريد أن يهيىء لهم المستقبل المرموق، ويبعدهم عن حالات الجهل والفقر والتشرد. المعاناة والتشرد كان يعانيها بشكل فظيع كما كان يقول لي. الجهاد الذي كان يمارسه من أجل تعليم أبنائه كان يمثل جهاداً نفسياً من أجل راحة نفسه، وضميره. لقد سقط على الأرض ومات دون أن يدري به أحد دون أن يحسّ أحد بقضيته وهمومه. حتى بطاقات نعي عن وفاته لم تكتب ولم توزع. لماذا؟ لأنه كان فقيراً وكان يملك دكاناً صغيراً متواضعاً. كان القدر يقف له بالمرصاد. فجأة، وعيت من سبات تأملاتي وأفكاري العميقة وسألت كمال: هل أنت متفائل بالنسبة للمستقبل؟ فابتسم وقال: نعم أنا متفائل، ثمرة تعبي سوف اجنيها بعد سنين إن شاء الله. النضال الذي كان يمارسه والذي من أجلنا لن أنساه أبداً وسأحفظ وصيته وتوجيهاته ومبادئه للأبد.

إنها قصة إنسان يعتبر شهيداً من شهداء الهجرة. فلنذكره، ولنمنحه وسام تقدير.

دكار - حسن يزبك

[illegible]

شاطئ العاج في مؤتمر المجلس العالمي

في شهر شباط سنة ١٩٨٣ عقد في «بيت المستقبل» في لبنان مؤتمر المجلس العالمي للجامعة اللبنانية الثقافية في العالم، حضره مختلف الوفود من جميع انحاء العالم. وقد ألقى السيد نجيب زهر رئيس المجلس الوطني في شاطىء العاج كلمة مغتربي شاطىء العاج:

حضرة الرئيس العالمي،
السادة اعضاء المجلس العالمي للجامعة اللبنانية،
السيد الأمين العام المركزي،
السادة رؤساء المجالس الوطنية واعضاء الوفود،
ايها المغتربون، يا شموع لبنان الاغتراب:

باسم المجلس الوطني لشاطىء العاج أحييكم جميعاً أجمل تحية اغترابية هنا في هذا البيت الكريم من بيوت لبنان العامر وتراثه. هذا البيت الوطني الذي اراده مؤسسه ليكون ملتقى



وفد شاطىء العاج مع الوزير سالم

الارادات وملتقى القلوب والافكار الوطنية المخلصة المؤمنة بلبنان الواحد . رحم الله الشيخ موريس الجميل المؤسس الأول لهذا الصرح الوطني الكبير وأطال الله عمر الرئيس القائد الشيخ أمين الجميل الذي بفضل حكمته وتضحيته أصبحت هذه المؤسسة للبحوث مفخرة لبنان ، بل مفخرة الشرق كله .

باسم المجلس الوطني أحيّ هذه الوجوه الاغترابية الكريمة التي أرى فيها حاضر ومستقبل الاغتراب اللبناني والتي اتته من كل فج عميق حاملة الى لقائنا هذا وبلبنانية أصيلة ارادة الاغتراب اللبناني المتجدد في الهمم والعطاء .

أيها الاخوة ما كان لبنان أبداً ١٠٤٥٢كلم² فقط . بل هو ذاك الطموح وهذا الإبداع اللامتناهي الذي حلتم بصدق وامانة الى الكون ، بتصميم وعناد ، لتبلغوه الى كل الشعوب والأمم رسالة محبة وسلام ، رسالة قيم وحضارة .

أيها الرؤساء أيها الاخوة المؤتمرون. بمزيد من الاهتمام استمعنا الى بيان الرئيس سامي الخوري الشامل والذي نشكر كل الشكر لقيادته هذه المؤسسة العالمية الاغترابية اللبنانية لأكثر من سنة حمل مع اركانها رسالة الاغتراب وفي أصعب الظروف الوطنية ، فساهم مساهمة فعالة وبمساعدتكم في دفع استمرارية هذه الحركة الاغترابية التي تحمل كل تطلعات وآمال الحاضر والمستقبل . وببالغ الشكر والامتنان سمعنا كلمة الترحيب للرئيس الجديد علي صباح هذه الكلمة التي حملت في بعدها ومعناها صورة طيبة عن الحاضر والمستقبل لجامعتنا . وكيف لا يكون ذلك ونحن مجتمعين في بيت المستقبل الوطني لنخرج من هنا بقرارات وطنية تليق بالاغتراب اللبناني وبالجامعة اللبنانية . أريد أن أرحب بصورة خاصة بحضور الرئيسين أنور الخليل وجميل دنيا ولكل منهما وقفة اغترابية رائعة في تاريخ هذه المؤسسة الشامخة بشموخ أرزنا وخلود شعبنا . نشكر كذلك الأمين العام المركزي الاستاذ رشاد سلامه على بيانه البليغ التفصيلي وللأخ رشاد فضل كبير بما قدمه في ادارة الامانة العامة خاصة في ظروف المحنة التي مر بها الوطن . وفي البيان نقاط بنّاءة يمكن الاستفادة منها في المرحلة القادمة . ايها الأخوة . ما سمعناه بالأمس من معالي الوزير ايلي سالم يكفي ليكون برنامج عمل للمرحلة القادمة . فكلام الوزير يعكس بدون شك ارادة العهد القوية لخلاص لبنان ، ويعكس ارادة الرئيس أمين الجميل الأمين عليه .

لذلك تميز شرح الوزير سالم بالشجاعة والصراحة وهذا ما سنحمله الى الأخوة المغتربين بأمانة حتى يطمئنوا بأن الوطن ولو كان يجتاز مرحلة صعبة وخطيرة لكنه في نفس الوقت في أيدي وطنية امينة تسعى لخلاصه بثقة كاملة ، وبحق كامل . ومن هنا يدعونا الواجب ان نترجم كمغتربين هذه التوجيهات بصدق اغترابي ونحميها بوعينا لتكون سياجاً للبنان الاغتراب وسياجاً للبنان الوطن وطريقاً نعيده بتفاهمنا نحو الوحدة الوطنية المنشودة .

ولنا وطيد الأمل بأن الرئيس علي صباح وبمساعدتكم جميعاً سيتمكن ان شاء الله من قيادة مرحلة التغيير الاغترابي المطلوب مع مرحلة التغيير الوطني ليكون المغترب على بصيرة بما يجري ، ويشارك في كل مراحل البناء الوطني بقيادة الرئيس المنقذ القائد الشيخ أمين الجميل الأمين على الوطن والأمين على الاغتراب .

ويجدر بنا هنا ايها الاخوة ان نلفت الانتباه ونحذر من مخاطر النشاطات الاغترابيةوبألوان مختلفة في القارة الاميركية لأن ذلك يشكل خطراً على مستقبل ومصير الجامعة اللبنانية ، وعلى رسالتها التي تتحمل كل الطموحات لنا وللأجيال القادمة . فالجامعة اللبنانية هي ذلك الاطار الشرعي لحركتنا الاغترابية النبيلة التي لكم جميعاً الفضل في بنائها منذ عشرات السنين . ولهذا نشعر بأن الحكم في لبنان سيتعامل مع هذه المؤسسة المنتشرة في العالم بقدر ما يمكن ان تعطي هذه المؤسسة من ايجابيات للاغتراب وللوطن ، في انجازات اجتماعية واقتصادية . ان العهد يريد ، وكما نلمس ، بأن تكون الجامعة على مستوى المسؤولية في مراحل الاعمار والانقاذ والتغيير لهذه المرحلة الحاسمة من تاريخ الوطن بالذات . وكما الوزير سالم والسفير سمير خوري الوطن في انتظاركم . الوطن في انتظاركم جندوا الهمم . وحدوا الصفوف لتدخلوا في قافلة الانقاذ الوطني .

من هنا نتمنى ان تعالج الاستراتيجية الجديدة للجامعة ، النواحي المالية والتي بدونها لا يمكن تحقيق اي نجاح ، على الرئاسة برعجة المرحلة القادمة اغترابياً ولبنانياً في المجالات الاجتماعية والاقتصادية والتربوية . وتوظيف كل الطاقات المتوفرة وتنفيذها في كل المحافظات اللبنانية في مراحل مدروسة يشارك بها المغتربون اللبنانيون ـ حتى يشعر الاخوة في لبنان بأنهم ليسوا وحدهم في معركة المصير بل السبعة ملايين مغترب المنتشرين في العالم هم خط الدفاع الثاني لهم . وإذا كان لبنان صمد امام المحنة وسينهض بعون الله معافياً .

كذلك ستنهض الجامعة بهممكم لتكون سنداً للبنان .

وأريد لو سمحتم وهذا من الناحية الاخبارية لمجلسكم الموقر أن احيطكم علماً بنشاط المجلس الوطني لشاطىء العاج . هذا المجلس الذي ضم حتى الآن ٢٥ فرعاً موزعة في مدن شاطىء العاج . وكل فرع قام ويقوم بنشاط اجتماعي رائع مما عزز مكانة الوجود اللبناني هناك وأبرز دور الجامعة اللبنانية كرائدة لحركة الاغتراب اللبناني ، وكمحاور رسمي مع السلطات المحلية . وللأمانة أقول ان فخامة الرئيس هونوي بواني ليس صديقاً وفياً للبنان فحسب بل انه الأب الرؤوف الذي شمل بعطفه وبإنسانيته كل اللبنانيين . وللأخ رشاد سلامة رأي في هذا الموضوع حيث شرفنا بزيارة كريمة وعاش معنا أيام المؤتمر الوطني للجامعة . هذا المؤتمر الذي أصدر ولأول مرة توصيات وقرارات ورسالة شكر وتأييد للرئيس أمين الجميل وللرئيس هونوي بواني . ومن خلال برنامج اعلامي مركز على النشاط اللبناني هناك . لاننا نؤمن بأن أي عمل لا يصحبه اعلام لا يصل



وفد شاطىء العاج إلى المؤتمر العالمي ويبدو في الصورة من اليمين السادة : حبيب زين ، المحامي احمد طرابلسي ، نجيب زهر ، ناصر عز الدين .

الى الهدف المطلوب والى الشعوب المضيفة ، وبلغت قيمة المشاريع الموهوبة للحكومة العاجية تقدر بعشرة ملايين ليرة لبنانية . ومن نشاط المجلس الوطني .

١ ـ تقديم مجاناً ١٣٠ صفاً للمدارس الابتدائية مني شخصياً خلال سنة ١٩٨٢ .

٢ ـ تقديم عشرات المدارس والوحدات الصحية من اخواننا المغتربين . وخاصة من اعضاء الوفد الموجود معنا ، ناصر عز الدين وحبيب زين .

٣ ـ انشاء عدة اندية ثقافية لبنانية ـ عاجية . ونقلها للنادي في ابيدجان الذي يكلف ١٠ ملايين ليرة لبنانية . ونقصد من كل ذلك تقوية العلاقات الاخوية مع هذا الشعب الصديق الذي يستضيف اكثر من ١٠٠ الف لبناني ينعمون بكل حرية عمل وبكل اطمئنان . وشاطىء العاج من الشعوب القلة التي استقبلت الآلاف من اللبنانيين الهاربين من الموت والدمار أثناء المحنة .

٤ ـ تقديم مساعدة مالية وعينية بقيمة حوالي مليون ليرة لبنانية الى لجنة الاغاثة العليا ، في تشرين

الثاني الماضي وهذه المساعدة هي كتعبير رمزي من الجالية اللبنانية العاجية لمساعدة منكوبي الحرب اللبنانية .

وهذا قليل بالنسبة لما اصاب الوطن ولما هو مطلوب منا في الاغتراب نحو الوطن . وقمنا خلال تلك الزيارة بالاتصال بكبار المسؤولين في لبنان . ان الوطن بحاجة الى كل ساعدٍ من سواعدكم الفتية وكلنا مدعوون للمشاركة في مسيرة الانقاذ برعاية وقيادة الجامعة اللبنانية الثقافية في العالم ليبقى لبنان بلداً حراً . وسيداً مستقلاً . لكل ابنائه . ان الولاء للوطن هو واجب مقدس نحافظ عليه بالدم والعطاء . وليصبح القول بانه لا فضل للبناني على لبناني الا بالولاء والتضحية في سبيل الوطن . وأشكر كل الفروع التي ساهمت وتساهم في اغترابها لرفع اسم لبنان عن طريق نشاطاتها الاجتماعية والثقافية والاقتصادية .

والآن ماذا نفعل للبنان ، نترك الأمر لكم ولهيئتكم العالية . واليكم التمنيات التالية :

يتمنى المجلس الوطني من مجلسكم الموقر :

١ ـ **إصدار قرارات وتوصيات ورسالة تأييد مطلقة لفخامة الرئيس القائد الشيخ أمين الجميل .**

٢ ـ **توضيح استراتجية عمل مدروسة لمعالجة كل الأمور المالية والادارية للجامعة .**

٣ ـ **تشكيل لجان فعالة على مستوى القارات للتنسيق مع الرئاسة والامانة العامة** وتبادل الزيارات بين المجالس الوطنية لمصلحة الاغتراب وانتشاره في العالم .

٤ ـ **الاتصال مع شركات السفر العالمية للحصول على سعر منخفض لتسهيل وتشجيع المغتربين من العودة للوطن .** وخاصة الطلب من طيران الشرق الأوسط ، هذه الشركة الوطنية التي تلعب دوراً هاماً في خدمة النقل الجوي لجاليتنا عبر رحلات مباشرة بين لبنان وأفريقيا . .

٥ ـ **استضافة المؤتمر القاري الافريقي قريباً بمناسبة مرور مئة سنة على الوجود اللبناني في أفريقيا .**

٦ ـ الطلب من المجلس الوطني للولايات المتحدة الاميركية مضاعفة الجهود واستخدام العلاقات المميزة اللبنانية الاميركية وتوظيفها في خدمة القضية اللبنانية خاصة في ظرف الانسحابات والتي نرجو ان تتم قبل انعقاد المؤتمر العالمي في الصيف القادم ان شاء الله .

٧ ـ التمني باستضافة المؤتمر العالمي لسنة ١٩٨٤ في شاطىء العاج .

٨ ـ مراعاة الظروف العملية للموظفين في الامانة العامة وتوفير الاطمئنان والراحة حتى يتمكنوا من القيام بوظائفهم .

٩ ـ تحسين الخدمات المعنوية للعائدين من المغتربين .

نجيب زهر

سيراليون في مؤتمر المجلس العالمي

وألقى كلمة سيراليون في المؤتمر السيد حسين جواد رئيس المجلس الوطني في سيراليون :

حضرة الرؤساء

حضرة الأمين العام

اخواني اللبنانيون،

يسعدني أن أنقل إليكم تحية اخوانكم في سيراليون ويشرفني أن أعبر عن الأماني اللبنانية الحقة والمخلصة التي أحملها إليكم من كل مغترب لبناني في سيراليون، التي تتمثل بوحدة كلمتهم دوماً في كل أمر يرفع من شأن لبنان، ونبل مشاعرهم واندفاعهم لتعزيز دور لبنان العالمي، ذلك التراث العظيم الذي خلد لبنان حضارياً وجعلنا نحن المغتربين حملة مشعله في أرجاء المعمورة.

سادتي الأعضاء الكرام،

إن رسالة لبنان لم تكن يوماً مجزأة ولم تنحصر ببقعة دون الأخرى من ترابه، بل كان لبنان كله بشماله وجنوبه بجباله وشواطئه رمزاً لتلك القيم العليا التي أنجبت أبناءه العظام أمثال جبران.

ولكن أين لبناننا الآن؟ جنوبه محتل، جبله وشماله ينزف دماً ودماراً.

ان الأماني اللبنانية الحقة لمغتربي أفريقيا تتمثل بتبني جامعتنا قضية لبنان عالمياً وإقليمياً لوضع حد لمكاسب أبنائها ومطالبة المؤسسات الدستورية في لبنان والهيئات الشعبية في إيجاد الحلول العادلة والآمنة ومشاركتهم لبحث تلك الحلول.

إن دعوتنا هذه ليست عاطفية ولا مرحلية، بل هي جزء من تصميمنا لجعل جامعتنا رمزاً لأهدافها النبيلة ألا وهي لبنان الواحد المسالم المتآخي المحب، من خلال المؤسسات الشرعية بقيادة فخامة رئيس الجمهورية الشيخ أمين الجميّل كما أننا نؤيد الخطوات التي يقوم بها فخامته لاستعادة السيادة اللبنانية على جميع الأراضي والمرافق.

اخواني انطلاقاً من رسالة الجامعة لتعزيز الوجود اللبناني في العالم كله وتوثيق صلاته بالوطن الأم إننا نطالب الدولة اللبنانية :

١ ـ برفع التمثيل الدبلوماسي إلى أعلى المستويات في دول القارة الافريقية.



في الصورة يبدو في الصف الأول الشيخ فادي الجميل رئيس المجلس الوطني في لبنان مع وفد لبنان . وفي الصف الثاني لجهة اليمين يبدو السيد حسين جواد رئيس المجلس الوطني في سيراليون مع وفد سيراليون .

٢ ـ على وزارة التربية المساهمة البناءة في تربية النشء اللبناني في دنيا الاغتراب وذلك بإرسال الأساتذة والكتب التربوية لأية مؤسسة تربوية لبنانية في المهجر ولا سيما تلك المدارس التي أنشأها المغتربون بأنفسهم لاحتضان أولادهم .

اخواني ،

لقد قدمت الجالية اللبنانية في سيراليون ، بيتاً للسفارة اللبنانية كلفها مائة ألف جنيه استرليني كما أنها قدمت منحاً دراسية لأربع سنوات كل سنة لـ ٢١٣ طالب سيراليوني كلفت الجالية ما يعادل ٥٠ ألف دولار في السنة كما أنها أمنت في السنة الماضية في العطلة الصيفية لألف طالب لـ ٣ أشهر شغل كلف خزينة الجامعة في سيراليون مائتي ألف دولار ، وهناك مدرسة لبنانية فيها ٨٠٠ تلميذ وتلميذة ، وقدمت الجالية كذلك مستشفى للأطفال ومشغل للفنون والأشغال الوطنية وكذلك مستشفى للمعاقين . كما أننا ساهمنا في خلق حلول لحل الأزمة المالية المستعصية وقد نجحنا .

حسين جواد

نشاطات الرئيس العالمي

تحقيق من إعداد: إبراهيم عواضة

منذ التسليم حتى الآن ثلاثين يوماً في نشاط الرئيس المنتخب السيد علي الصباح هو غني عن التعريف لاعتباره أولاً لبنانياً، لأننا نعرف ما للبناني من طموح وأهداف مستقبلية، ولاعتباره ثانياً إبن الجنوب، وذلك يبرهن لنا بأن التاريخ لا يخطىء، وإنه سجل في الماضي أمجاد وأعمال أبنائه الخلاّقة من أبناء جبل عامل على مدى العصور. وفي شتى الميادين وسجل في طياته الآن إسماً جديداً لشخص آخر من أبناء جبل عامل ثابر واجتهد حتى وصل إلى أعلى مرتبة في حياته الاجتماعية.

وثالثاً لاعتباره من النبطية البلدة التي هاجرها الكثير من أبنائها إلى أقطار العالم وقاراته الخمس وكانوا السبّاقين في احتلال المراكز المرموقة تجارياً واقتصادياً.

ورابعاً وأخيراً نعرف جيداً الرئيس العالمي من عائلة مرموقة في النبطية، وهذه العائلة أنجبت النابغة حسن كامل الصبّاح المخترع اللبناني المعروف، والآن برهنت للبنان وللعالم بأكمله بأنها أخرجت من جديد أحد أبنائها الميامين الذي شق طريقه ووصل إلى أعلى المراتب الاغترابية، ورئيس لستة ملايين مغترب، وعلى مساحات القارات الخمس التي لا تغيب عنها الشمس. ها هو الرئيس العالمي للجامعة الثقافية في العالم الأستاذ علي الصباح الرجل الاقتصادي الناجح في أفريقيا، انضم إلى الجامعة الثقافية منذ سنوات وقدم الكثير من أجل نشر أهدافها وتوسيع مدى فعاليتها في القارة الافريقية. وبدأ في الجامعة برئاسة المجلس الوطني لفرع شاطىء العاج وكان له الأثر الفعال على صعيد الجالية هناك وعلى صعيد المشاريع التي قدمها لأفراد الجالية. وبعد ذلك شغل مناصب عدة على صعيدها العالمي. وكان هدفه الوحيد تعزيز الرسالة الهادفة إلى ربط اللبنانيين المنتشرين في الدنيا برباط الألفة والتعاون، وبث الروح الوطنية والتويعة في صفوفهم، والإفادة من الطاقات الهائلة التي يملكونها في سائر القطاعات. وثابر على هذا المنوال إلى أن انتخب بالاجماع الرئيس العالمي للجامعة في مؤتمر مونتريال في كندا. ومنذ انتخابه بقي كحمامة سلام وكسنونو الربيع يصل إلى عاصمة لينطلق إلى ثانية باحثاً عن تحقيق أمله المنشود، وهو شد أزر اللبنانيين المغتربين وربطهم ببلدهم الأم، وحثهم على المجيء إلى لبنان لإعماره بمشاريعهم البناءة، وتوظيف رؤوس أموالهم فيه.

وعمل على توثيق العلاقات بين جناحي لبنان المقيم والمغترب لحشد الطاقات والافادة منها على غير صعيد من أجل لبنان وخدمة أبنائه أينما كانوا . وبقي ضمن هذه الأفكار إذ بقيت تراوده حتى أتى موعد التسلم والتسليم بين الرئيس السابق الشيخ سامي الخوري والرئيس المنتخب الأستاذ علي الصباح فحضر الرئيس المنتخب بتاريخ ١٥ شباط ١٩٨٣ من مقر عمله الناجح في جنيف لتسلم مهامه الرسمية وحضرت الوفود من كافة أقطار العالم الخمس تمثل جميع المغتربين في العالم .

وعقدت هذه الهيئات وجميع الممثلين اجتماعاتها في بيت المستقبل وبقيت حفلة التسلم والتسليم من ١٧ إلى ٢٠ شباط ١٩٨٣ .

وقد حضر هذه الحفلة التاريخية الرئيس السابق سامي الخوري ، جوزف بجاني ، عاطف عيد ، نمر عيد ، رياض عساف .

الرئيس الحالي : علي الصباح ـ نوابه : عصام مكارم ، فؤاد غندور ، رامز سعد ، طوني لطفي ممثلاً بجو بركات .



الجلسة الأولى لاعمال المجلس العالمي للجامعة اللبنانية الثقافية في العالم في بيت المستقبل .

أمين الصندوق : جورج يمين .

الرؤساء السابقون : أنور الخليل ـ جميل دنيا .

وحضر ممثلو الوفود :

رئيس اللجنة الأميركية : إسماعيل اسطفان .

رئيس اللجنة الأفريقية : حفيظ أبو جوده .

رؤساء المجالس الوطنية :

أوستراليا : جو دويهي .

كولومبيا : انطونيو حول ـ إبراهيم مليس .

برنكيا : جمال مليس .

شاطىء العاج : نجيب زهر ـ أحمد طرابلسي ـ ناصر عز الدين ـ حبيب زين ـ .

سيراليون : حسين جواد ـ فريد حسنيه ـ بشارة حداد .

الأكوادور : إلياس خزامي .

فنزولا : سمير فخري ممثلا بجورج يمين . شبلي إسماعيل اسطفان .

الأرجنتين : الدكتور الفريد وغاريبالدي عبود .

غواتيمالا : بشارة الحاج .

لبنان : الشيخ فادي الجميل رئيس المجلس الوطني ـ جميل كيروز ـ أحمد عجمي ـ رهيب زريق ، أرمان ناصيف ـ نجيب نصار ـ سامي أبو جوده ـ نظير بشارة ـ جوزف فرهود .

الأمين العام : رشاد سلامة ، الأمين العام المساعد هيكل رعيدي

مدير الشؤون الادارية والمالية : مالك شلهوب .

مدير العلاقات العامة : رشيد جلخ .

المسؤول الإعلامي : فائق الخوري .

وبعد هذا الجمع الضخم للشخصيات الادارية والمهاجرة تمت عملية التسلم والتسليم إلى الرئيس العالمي للجامعة الثقافية اللبنانية في العالم الأستاذ علي الصباح الذي تحدث بعد حفلة التسليم عن مشاريع الجامعة وأهدافها الرامية إلى جمع الشمل وإقامة المشاريع العمرانية والاقتصادية والسياحية وتحدث عن إنشاء المراكز الرئيسية للجامعة الثقافية في كافة القارات .

وأعلن بأنه سيبقى بكل إتجاه للقيام بأعمال يكون لها نتائجها الايجابية سواء أكان في تنظيم الأمانة العامة للجامعة وتوفير ما يلزمها من إمكانات كي تستطيع القيام بما عليها من واجبات ومهمات لا سيما في هذه الظروف الدقيقة .

مشروع قناة البحرين
في ضوء القانون الدولي العام

تأليف: د. محمد المجذوب

في ٨٠ صفحة قطع الوسط

منشورات: إتحاد الحقوقيين العرب

من باكورة السلسلة القانونية والسياسية لمنشورات اتحاد الحقوقيين العرب، صدرت هذه الدراسة القيمة للدكتور محمد المجذوب الأستاذ في كلية الحقوق والعلوم السياسية في الجامعة اللبنانية، وعضو المكتب الدائم لاتحاد الحقوقيين العرب. وقد عوّدنا الدكتور مجذوب على دراساته القانونية التي لاقت تجاوباً كبيراً في جميع الأوساط لما تتميز به مؤلفاته من التحليل العلمي والأسلوب المرن لجميع الطبقات.

لقد خصص المؤلف القسم الأول للوضع القانوني للأراضي والمياه العربية التي ستتصرف بها إسرائيل. والقسم الثاني لصلاحيات دولة الاحتلال في الأراضي والمياه المحتلة.

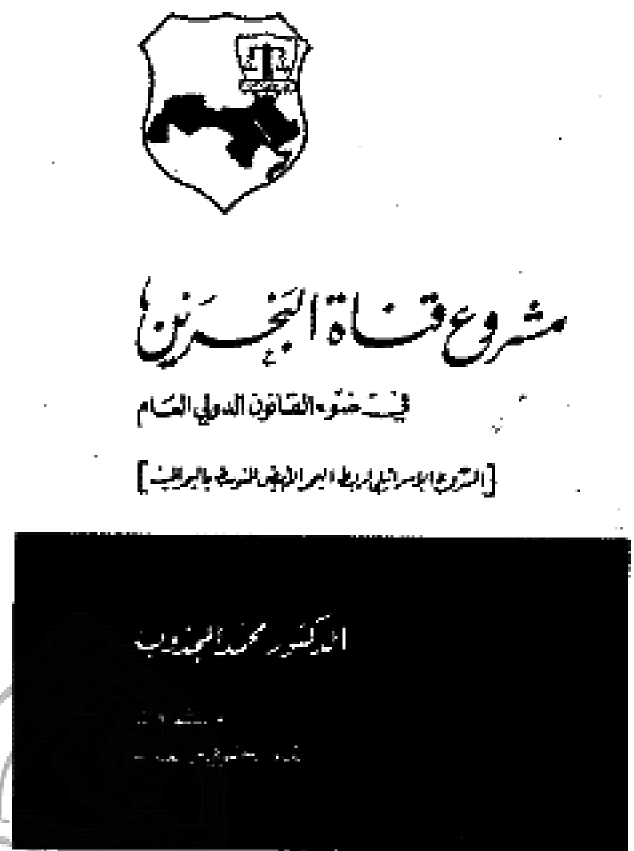
ويمكن معرفة الغاية من الدراسة من التمهيد التالي للمؤلف: «في ١٩٨٠/٨/٢٤ أقرت الحكومة الإسرائيلية مشروع شق القناة التي تصل البحر الأبيض المتوسط بالبحر الميت، واعتمدت «**الخط الجنوبي**» الذي أُطلق عليه (**خط القطيف ـ مساده**) لأنه يبدأ من تل القطيفة الذي يقع على شاطىء البحر المتوسط، جنوبي دير البلح وشمالي خان يونس في قطاع غزة، وينتهي في منطقة مساده بالقرب من البحر الميت، بعد مروره بالنقب الشمالي، جنوبي بئر السبع. وسيبلغ طول القناة نحواً من ١٠٨ كلم. وقُدّرت تكاليف تنفيذ المشروع بـ ٨٠٠ مليون دولار، حسب الأسعار السائدة في عام ١٩٨٠.

ووصفت الحكومة موافقتها على المشروع بأنها «مبدئية» و«لمقتضيات إنتاج الكهرباء ولأغراض أخرى تتعلق بتطوير البلد»[1]. وقبل مرور شهر على الموافقة عُيِّنَ (**يتسحاق موداعي**)، وزير الطاقة والتجهيزات، اللواء الاحتياط (**رحبعام زئيفي**) مديراً لمشروع القناة[2]. وفي ١٩٨١/٥/٢٨، أزاح **مناحيم بيغن**، رئيس الوزراء، الستار عن لوحة تذكارية وأعلن عن افتتاح المشروع. ومن المؤكد أن الاسراع في عملية التدشين قد تمَّ لتحقيق مكاسب انتخابية[3]. والبرهان أن التدشين جرى قبل تصديق المجلس القومي للتخطيط على بدء تنفيذ المشروع، وقبل

(١) راجع صحيفة معاريف، في ١٩٨٠/٨/٢٥، وراجع مقال (بوقال نئمان) بعنوان: «مياه حياة لا مياه نزاع»، في الصحيفة المذكورة، في ١٩٨١/١٠/١. وقد اعتمدنا في نقل معظم المقتطفات العبرية على كتاب: قناة البحرين المتوسط والميت، لسمير جبور، وبولا البطل، ورندة حيدر، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت ١٩٨١.

(٢) صحيفة دافار، في ١٩٨٠/٩/١٩.

(٣) جرت الانتخابات النيابية لاختيار أعضاء الكنيست العاشر، في ١٩٨١/٦/٣٠، وتميّزت بحصول تجمّع الليكود، الذي يتزعمه بيغن، على أكبر نسبة من المقاعد.



استكمال التخطيط التفصيلي الذي يستغرق إعداده حوالي السنتين[٤].

ومما لا شك فيه أن لتنفيذ هذا المشروع أبعاداً سياسية واجتماعية وغايات اقتصادية واستعمارية. فإسرائيل، منذ قيامها، تتبع، عن طريق الاحتلال والتوسع وتكريس الأمر الواقع، سياسة «القضم» التدريجي للأراضي العربية. وقرارها بضم القطاع الشرقي من مدينة القدس واعتبارها عاصمة «أبدية» لها، وقرارها بضم مرتفعات الجولان، ورفضها التخلّي عن الضفة والقطاع... خيرُ دليل على وجود هذه النزعة.

(٤) انتقد المجلس القومي للتخطيط احتفال التدشين الذي سبق الانتخابات، وذكر أن المشروع لم يتم التصديق عليه بعد. راجع ما كُتب في صحيفة Jerusalem Post في ١٩٨١/٥/٢٩.

وفكرة ربط البحرين (المتوسط والميت) بقناة مائية، تمهيداً لربط البحر الميت بقناة تصل إلى خليج العقبة فالبحر الأحمر، فكرة قديمة تعود إلى منتصف القرن الماضي وتدخل في صميم السياسة الاستعمارية التي كانت الدول الكبرى تمارسها آنذاك.

ففي هذه الفترة كان الصراع على أشده بين فرنسا وبريطانيا، وكانت فرنسا قد نجحت في إقناع السلطان العثماني والخديوي المصري بشق قناة السويس وبقدرة مهندسها (فرديناند دولبسس) على تنفيذ المشروع. وخشيت بريطانيا أن تفقد السيطرة على طريق الهند والشرق الأقصى، فراحت تفكر في مشروع بديل أو مماثل. وفي عام ١٨٥٠، أرسلت إلى فلسطين الكابتن (وليام ألن) لدراسة إمكان وصل البحر المتوسط بالبحر الميت بواسطة قناة تربط خليج حيفا بوادي الأردن.

وأنجز الكابتن المهمة وقدّم تقريراً إلى الحكومة البريطانية نُشر، فيما بعد، في كتاب بعنوان: «**البحر الميت: طريق جديد إلى الهند**». وتضمن التقرير اقتراحاً بشق قناة تربط خليج حيفا بوادي الأردن، بالقرب من بيسان، ثم بالبحر الميت، ثم بخليج العقبة، حيث يُقام ميناء عميق، ومنه إلى شرم الشيخ فالبحر الأحمر والمحيط الهندي. وكان الاقتراح يعتمد على ارتفاع منسوب المياه في البحر الميت وخليج العقبة بحيث يصبح من الممكن إبحار السفن من البحر المتوسط إلى هذا الخليج.

غير أن المشروع أُهمل لكلفته الباهظة

ولتصميم بريطانيا على السيطرة على شركة قناة السويس. ومع أن هذه الدولة وُفّقت، بعد سنوات قليلة، في مسعاها وحصلت على الغالبية من أسهم القناة، فإن نظرتها إلى المستقبل بقيت تتسم بالخوف والقلق، ولقد كانت تخشى عودة القناة إلى مصر واحتمال حرمانها من فوائدها. ولهذا عادت من جديد تفكر في إحياء مشروعها القديم.

وكان الجنرال (تشارلز غوردون Gordon، المشهور بغوردون باشا) حاكماً للسودان ومن أصحاب الاختصاص، فأوفدته بريطانيا، ما بين عامي ١٨٧٣ و ١٨٧٥، إلى فلسطين على رأس بعثة من الخبراء لدراسة الموضوع. فما كان منه إلّا أن طوّر مشروع سلفه بإدخال بعض التحسينات عليه. وقد اعتقد بأن القناة ستُستخدم كمانع مائي في وجه غزو روسي محتمل يأتي عن طريق العراق والأردن، وارتأى إغراق البحر الميت بمياه القناة التي ستُجر من الشمال، فيرتفع بذلك منسوب المياه في البحر الميت إلى منسوب سطح البحر المتوسط، مما يسمح للمياه بالتدفق جنوباً حتى خليج العقبة(٥).

* * *

واطّلع تيودور هرتزل، مؤسس الحركة الصهيونية، على مختلف المشاريع التي ترمي إلى الاستفادة من تفاوت الارتفاع بين سطحي البحرين بوصلهما بقناة، فتبنّى الفكرة وتحدث في كتابه «الأرض القديمة الجديدة»، الصادر في عام ١٩٠٣، عن قناة عرضها عشرة أمتار تربط البحرين، وعن طوربينات مائية قرب البحر الميت تديرها المياه المتساقطة فتولّد تيارات كهربائية تغذّي المنطقة الصناعية الجديدة التي ستُقام على شاطىء البحر الميت(٦).

وفي عام ١٩٤٤، صدر لخبير عالمي في استصلاح الأراضي وريّها، هو المهندس **(والتر كلاي لاودرميلك)**، كتاب بعنوان: «فلسطين أرض الميعاد»، تضمن أول مخطط شامل لتنمية الموارد المائية في فلسطين داخل الاطار السياسي والاقتصادي للمطامح الصهيونية في دولة يهودية. وقد ورد في الكتاب ما يلي:

«إن لفلسطين حاجتين رئيسيتين: المياه والطاقة. والمياه متوافرة من تدفق نهر الأردن. أما الطاقة الكامنة فمتوافرة في الانحدار السريع والهادر للنهر إلى عمق البحر الميت. وهكذا فان الأهداف الأساسية لهيئة وادي الأردن هي تحويل المياه العذبة من الأردن وروافده لأغراض ريّ الأراضي القاحلة في وادي الأردن ومنحدراته، والانتفاع بالانحدار الشديد لقناة نهر الأردن لأغراض إنماء الطاقة. ويتطلب برنامج الطاقة إدخال مياه البحر من البحر المتوسط إلى داخل وادي الأردن لتحقيق الغرض المزدوج: تعويض البحر الميت من فقدان مياه الأردن المحوّلة، واستعمال مياه

(٥) راجع ملحق صحيفة هآرتس، في ١٩٨٠/٧/٤.

(٦) نقلاً عن مقال د. عبد القادر ياسين: المشروع الاسرائيلي لربط البحر الأبيض المتوسط بالبحر الميت. مجلة شؤون فلسطينية، العدد ١٣٢ ـ ١٣٣، نوفمبر ـ ديسمبر ١٩٨٢، ص ٩٠.

البحر لانماء الطاقة»[7].

واشتمل الكتاب على مقترحات لمشاريع مائية تسمح، عند تنفيذها، باستيعاب أربعة ملايين من المهاجرين اليهود الجدد. ولم تكد **الوكالة اليهودية تطلع** على هذه المقترحات حتى سارعت إلى الاستعانة بهيئة (وادي تينيسي) الأميركية لتجسيد مشاريع (لاودر ميلك) بدراسات وتصاميم تفصيلية، فكان مشروع (هيز) لعام ١٩٤٨، الذي ظلّ، لزمن طويل، المصدر الموجّه الأول لجميع المشاريع المائية التي خُطط لتنفيذها في إسرائيل[8].

وعندما أخذ منسوب مياه البحر الميت ينخفض بفعل انحسار مياه نهر الأردن الذي كان نتيجةً لضخّ مياه بحيرة طبرية نحو النقب، تظاهر المسؤولون في إسرائيل بالهلع ودعوا إلى إنقاذ البحر الميت بشق قناة تصله بالبحر المتوسط. ولكن التنفيذ تأخر بسبب التمويل الضخم، واستمرار الحروب بين العرب والاسرائيليين، ووضع الضفة والقطاع اللذين بقيا، حتى عام ١٩٦٧، خارج نطاق الاحتلال الاسرائيلي.

وبعد حرب يونيو (حزيران) ١٩٦٧، بدأت الاستعدادات الجدية للتنفيذ تظهر وتتبلور. وجاءت حرب اكتوبر (تشرين) ١٩٧٣ تثبت لاسرائيل التي لا تملك ثروة نفطية وجوب العمل على تنويع مصادر الطاقة والاهتمام بقطاع الكهرباء. وفي عام ١٩٧٤، عينت الحكومة لجنة لدراسة الموضوع توصّلت، بعد عام من الجهود المتواصلة، إلى نتيجة مفادها أن تدفق المياه من المتوسط إلى الميت يسمح بتشغيل محطة كهربائية بإمكانها إنتاج كميات ضخمة من الكهرباء ذات مردود اقتصادي كبير.

ولم يكد تجمع الليكود يتسلّم، في مايو (أيار) ١٩٧٧، زمام السلطة في إسرائيل حتى سارع إلى تشكيل لجنة برئاسة **البروفسور يوفال** نئمان (وهو عالم في الفيزياء النووية) للاهتمام بشكل نهائي بالمشروع. وقدمت اللجنة توصياتها في عام ١٩٨٠، فأقرّتها الحكومة ووافقت على شق قناة تمتد من جنوبي دير البلح في قطاع غزة حتى منطقة مساده على البحر الميت. ومن المنتظر أن تكون القناة جاهزة وصالحة للعمل في بداية التسعينات من هذا القرن.

* * *

وعلى الرغم من استمرار الجدل في إسرائيل، على جميع المستويات، حول جدوى المشروع وما سيترتّب على تنفيذه من انعكاسات ونتائج، وبغضّ النظر عن الكيفية التي سيُنفّذ بها المشروع، والمدة التي سيتطلبها التنفيذ، والخط الجغرافي الذي ستمرّ به القناة (عبر قطاع

---

(٧) راجع مقال الباحثة مروة أديب جبر: مشروع إسرائيل لتوصيل البحر الأبيض بالبحر الميت. مجلة شؤون عربية، العدد ٣، مايو ١٩٨١، ص ٢٨٦

(٨) راجع دراسة المهندس صبحي كحالة عن:

المشكلة المائية في إسرائيل وانعكاساتها على الصراع العربي الاسرائيلي. مؤسسة الدراسات الفلسطينية. سلسلة: أوراق المؤسسة، رقم ٩، ص ١٠.

غزة، أم عبر الضفة الغربية)، فان التصميم على شق القناة يطرح، في القانون الدولي العام، سؤالاً واضحاً: **هل يجوز لدولة الاحتلال أن تتصرّف بأراضي شعب خاضع للاحتلال، وتستغل، بطريقة غير مشروعة، ثرواته وموارده الطبيعية؟**.

لا بد لنا، قبل الاجابة عن هذا السؤال، من تحديد الوضع القانوني، في ضوء القانون الدولي العام، للأراضي والمياه التي ستتصرّف بها إسرائيل وتستغلّها عند شق القناة.

الأمثولة

الشيخ موسى عز الدين في حياته.. وبعد وفاته

إعداد: علي عز الدين

في ٣٠٠ صفحة قطع كبير

هذا الكتاب عن سماحة الشيخ موسى عز الدين من إعداد نجله الشيخ علي عز الدين، ألمّ بحياة الفقيد منذ مولده حتى وفاته. وحياته كانت مليئة بالانجازات المهمة في تاريخ جبل عامل، وقد وقف العقار ملكه في صور لبناء كلية دينية، وقد وقف هذه الكلية على جمعية علماء الدين الدينية التي أسسها مع لفيف من العلماء وتخرج منها عدد كبير من المشايخ، وكرّس حياته للإشراف على الكلية. وبالاضافة إلى ذلك فان له عدة مؤلفات وهي: التذكرة، مشكلات المسائل، الإسلام وقضايا الساعة، الذخيرة، سوانح وخواطر، في الرد على رسالة مباحث المجتهدين، التميز بين موارد التمسك بعموم العام واستصحاب حكم المخصص.

وقبل وفاته رسم بيته في العباسية مدرسة أهلية هي: المدرسة العاملية الجنوبية تضم أكثر من ستمائة طالب وطالبة. وعند وفاته سنة ١٤٠٠ هـ أقيمت لذكراه عدة حفلات تأبينية في الوطن والمهجر تحدث خلالها عدد كبير من الأدباء والشعراء أشادوا بمزايا الفقيد ومناقبه.

والغاية من هذا الكتاب أشار إليها المؤلف في المقدمة: «... نتوقع من الفائدة في عرض ما أوجزنا في هذا المختصر من سيرة إنسان لم يبخل على الناس بما استطاع أن يقدّمه من إصلاح فيما بينهم، وإخلاص في الخدمة ومن عظات وإرشاد وتوجيه. وإذا قرأنا أي إنسان مرّ في هذه الحياة، حلوها ومرّها، وعاش السهل منها والصعب، وسلك في ذلك نهجاً يمكن أن نستفيد منه، ثم كاننا لم نقرأ شيئاً؛ كان أولى بنا أن لا نقرأ ولا نحني أنفسنا بما لا يعقبه إلا الإهمال أو التسويف. والجدير بنا أن نعرف أن الإنسان الإنسان هو الذي يعزم فيخدم، فيفيد كلما سنحت له الفرصة الخدمات والفوائد التي يمكن أن يسرب نفعها في حياته إلى ما بعد وفاته. وكان ذلك هو الباعث على الاهتمام بمحتوى وإخراج هذا الموجز».

أوسكار وايلد (١٨٥٤ - ١٩٠٠)

إعداد : سمير شيخاني

الـــــراوي — على الرغم من كل ما تقوله المعاجم والموسوعات ابصر أوسكار وايلد النور في ١٦ تشرين الأول ١٨٥٤ ـ لا السنة ١٨٥٦ ، كما كان يطيب له أن يـدّعي . فهو في ذلك كان ينسج على منوال الكثيرات من النساء! مع انه القائل :

صـــوت ١ — ان السنوات التي تطرحها المرأة من عمرها لا تُحسب سنوات ضائعة بالنسبة الى الناس . . ذلك انها تضيفها ، بكل جود الى اعمار صديقاتها الحميمات .

الـــــراوي — وهو القائل كذلك عن النساء والعمر :

صـــوت ٢ — تظل المرأة راضية ما دامت تبدو أصغر سنا من ابنتها .

صـــوت ٣ — الخامسة والثلاثون سن جذابة ، والنساء بملء ارادتهن يبقين في سن الخامسة والثلاثين .

الـــــراوي — كان دمه كوكتيلا حقيقيا تمتزج فيه الدماء الهولندية والايطالية ، والايرلندية . وكان يعلم تمام العلم ان الوراثة وحدها يمكنها ان توضح امزجة الانسان ومواهبه . وهو القائل :

صـــوت ١ — الوراثة هي الاله الوحيد الذي نعرف اسمه .

الـــــراوي — كان اوسكار وايلد ، الشاعر والروائي الايرلندي ، رسولا لعقيدة الفن للفن . تلقى العلم في اول امره في دبلن ، عاصمة ايرلندا ، وكان من الطلاب اللامعين في كلية ترينيتي ، وبخاصة في اللغة اليونانية . فلما ودّع استاذه في هذه اللغة العالم الشهير ماهيفي قال له هذا :

صـــوت ٢ — اوسكار ، نحن هنا لامعون بالنسبة اليك ، فيحسن ان تلتحق بجامعة اوكسفورد .

الـــــراوي — كان اوسكار وايلد غريب الاطوار في تلك الكلية : شعره طويل ، كشعور النساء ، يكره الألعاب الرياضية ويجهر بذلك ، ويزيّن غرفته بريش الطواويس ، والزنابق ، وصحون البورسلين الزرقاء ، وغير ذلك من التحف الفنية . وعلى الرغم من أن زملاءه من الطلبة ألقوه ذات يوم في النهر ،

وهاجموا غرفته وحطموا محتوياتها بعد ان قلبوها رأساً على عقب ، الا انهم لم يستطيعوا ان يضعوا حداً لغرابة اطواره .

صـــوت ٣ ـ كان أوسكار وايلد يضرب بسهم كبير من المعرفة وقد تأثر بباتر ، الاستاذ في جامعة اكسفورد ، الذي كان يقول بأن الغاية من الحياة هي أن يتمتع الانسان بلذاتها على تعدد الوانها بكل ما فيه من حدة الحواس ، على نقيض زميله راسكن الذي كان يقول بضرورة طلب الجمال في كل شيء على أن يرتكز على الآداب . . .

صـــوت ١ ـ رحل سنة ١٨٨٠ الى اميركا لالقاء بعض محاضرات اكسبته شهرة في الأوساط الطلابية ودرّت عليه بعض المال . وهبط باريس في تلك السنة ، واقام فيها بعض الوقت فتعرّف الى عدد كبير من الكتّاب بينهم فكتور هوغو وبول بورجيه وبول فرلين . فلما عاد الى لندن كانت قد طبقّت شهرته الافاق فأصبح القاسم المشترك في كل مأدبة ووليمة لطلاوة حديثه . .

صـــوت ٢ ـ قال أحد النقّاد الانكليز : ان من عاش في لندن في القرن التاسع عشر ولم يسمع اوسكار وايلد يتكلم كمن عاش في اليونان في عهد بيريكليس ولم ير البانتينون .

ولقد بلغ تأثر اللندنيين بمذهب وايلد في الجمال مبلغاً حمل الشباب على الاعتقاد بأن الجمال كان قبل وايلد ، ولكن وايلد هو الذي ادخله الى العالم . .

الـــــراوي ـ كان اوسكار وايلد ذلك الأديب الذي يعتنق الجمال الحسي ولا يتورع عن المخاطرة بحريته وشرفه في الدفاع عن هذا الجمال . واذا نحن اجلسناه في وسطه التاريخي كان بمثابة تمرّد عنيف على عصره ، يجمع بين إباحية بايرون وشيللي ، هذين المتمردين اللذين اضطرا الى هجر وطنهما ، واعتدال برنارد شو وويلز اللذين لم يقسط له في مثل قوتهما العقلية وتفكيرهما التوجيهي .

صـــوت ٣ ـ سوى انه يبقى نسيج وحده في التاريخ الانساني . فقد أراد أن يوفق بين ملذات الحس وملذات الروح فأخفق لأن القوة التي وهبته الذكاء والظرف ووهبته القدرة على الاقناع والقدرة على التسلية ، لم تهبه نعمة الحكم السليم . . .

الـــــراوي ـ وتقتضينا الامانة العلمية والتاريخية الا نغفل شيئاً من وقائع حياة هذا الأديب

الكبير ، مهما تكن مؤلمة ومؤسفة . فلقد انكر اصدقاء اوسكار وايلد كل ما كان يتردد من قصص حول شذوذه ، ولكنهم لم يستطيعوا تكذيب ذلك عندما حكم عليه سنة ١٨٩٥ بالسجن سنتين لجريمة اخلاقية . فكانت تلك نهاية حياته في انكلترا . ولما خرج من السجن غادر وطنه الى القارة الأوروبية ، واقام في فرنسا حيث توفي في باريس سنة ١٩٠٠ ، عن اربعة وأربعين عاما . وقد عاش في باريس باسم سيباستيان ملموث .

وفي السجن وضع اوسكار وايلد رائعته « من الاغماق » كما وضع قصيدة طويلة بعنوان « سجن ريدنغ » . وله مجموعات من القصص والمسرحيات والشعر أصابته بالشهرة . أما مسرحيته « سالومة » التي وضعها في الأصل باللغة الفرنسية ، وترجمها الى الانكليزية اللورد الفريد دوغلاس فلم يستطع الحصول على اذن بالسماح له باخراجها في انكلترا ، فأخرجتها في فرنسا وقدمّتها ساره برنار .

صوت ٣ — كان اوسكار وايلد كاتبا موهوبا ممن احسنوا النكتة ، واجادوا السخرية ، وبرعوا في الحديث حتى بلغوا فيه القمة . كان قصاصا ومحدثا موهوبا حاد الذكاء ، وصاحب اسلوب رائع في الانكليزية . شق طريقه خلال عاصفة ومعارضة قوية ، فما كاد يغادر جامعة اوكسفورد في طريقه الى لندن ، حتى تقبّله الناس فيها قبولاً حسناً ، وكانت شهرته في الجامعة قد سبقته اليها فذاع صيته بين قومه ، واشتهر بجمال حديثه ، ورائع حواره ، فدعوه الى حفلاتهم وفخروا به في مجتمعاتهم وانديتهم ، فاستثمر موهبته في الحديث الى أبعد حدود الاستثمار ، وبلغ في أحاديثه الغاية ، غرابة ، ودعابة ، ومجونا ، حتى لقد ذهب بعضهم يقول : إنه يتكلم بلغة الآلهة ، وكان صوته ينعم بنغمة موسيقية خاصة . .

الـــراوي — وتدليلا على ظرف اوسكار وايلد نختتم هذه الحلقة بمجموعة من نوادره وأقواله الذكية الرائعة . .

— في ذات يوم سأله أحد الشعراء المغمورين :

صوت ١ — ما العمل ؟ فضدي تحاك مؤامرة صمت حقيقية . ماذا تنصحني ان أفعل ؟ .

الـــراوي — فأجابه وايلد :

صوت ٢ — ينبغي لك أن تنضم الى المتآمرين .

❋ ❋ ❋

الـــــراوي — بعد صداقة سنوات وقع فتور بين الشاعر اوسكار وايلد والرسام دجيمس هويسلر . وفي أحد الأيام جرب الصديقان ان يتصالحا وينسيا الماضي . وفي اثناء ذلك اطلع وايلد صديقه على آخر قصيدة نظمها . فقرأ الفنان القصيدة واعادها الى الشاعر دون ان يبدي ملاحظة ما . فسأله وايلد :

صـــوت ١ — ما رأيك في هذه القصيدة؟

الـــراوي — فابتسم هويسلر ابتسامة بهجة ، واعاد القصيدة الى وايلد قائلاً :

صـــوت ٢ — انها تساوي ثقلها ذهباً .

الـــراوي — قال هذا بكل اخلاص ثم انحنى وحيّاه وغادره . فبقي وايلد مدة بعد خروج هويسلر وقد غلبه السرور ، ثم خطر له فجأة ما يعنيه هويسلر بقوله فإن القصيدة كانت مكتوبة على ورق رقيق خفيف الوزن . ومن ذلك الحين لم يكلم احدهما الآخر .

* * *

الـــراوي — ذات مساء ، خلال السنة الأخيرة من حياته البائسة ، كان اوسكار وايلد يتسكع فوق احد ارصفة نهر السين في باريس ، فأبصر رجلا معتمدا رأسه بين يديه ، وقد استند الى حافة السور ، وراح يتأمل النهر يجري وهو يحلم بمشاطرته حياته الخاصة . فتقدم منه وسأله :

صـــوت ١ — هل انت بائس؟

صـــوت ٢ — لا ، أنا حلاق .

* * *

الـــراوي — وقبل موت اوسكار وايلد بقليل ، تلك الميتة البائسة في باريس ، ودفنه في مقبرة « بير لاشيز » قضى ايامه في فندق في شارع الفنون الجميلة تحت اسم مستعار هو سيباستيان ملموث . وكان يعاني مرضا فأستدعي الطبيب لمعالجته . فلما قدموا اليه « فاتورة » الطبيب ، قال :

صـــوت ١ — اني أموت ميتة فوق مستوى امكاناتي . . .

صـــوت ٣ — ولم يكن يملك شروى نقير ، فمات دون ان يسدد بدل ايجار الحجرة في الفندق المذكور ، مما حمل صاحبه على ارسال اكليل من الزهر وضع فوق نعشه ، وقد حمل العبارة التالية : « إلى المستأجر » .

* * *

الـــــراوي

ـــ وهذه طائفة من أقواله الطريفة ، وهو القائل أن السخرية هي أن يرى المرء الأشياء كما هي ، لا كما ينبغي أن تكون .

ـــ سبق للحكومة البريطانية ، في الماضي ، مرارا ان حاولت منع صيد الثعلب ، فعارضها الاشراف . ويؤثر عن الشاعر اوسكار وايلد انه ارسل كلمة تاريخية في الموضوع ، فقال محددا صيد الثعلب : « هو شيء غير عاقل يطارد شيئا لا يؤكل » .

ـــ العمل هو لعنة الطبقات التي تدمن الشراب .

ـــ هل تدخن التبغ؟ أجل حسنا ينبغي للمرء ان يكون له عمل ما في هذا الوجود .

ـــ الجهل ثمرة سريعة العطب . فاذا لمسناها ازلنا عنها هذه الطبقة المخملية التي تكسوها .

ـــ مسكينة هذه المرأة اللايدي هاربورغ . فقد تبدلت منذ فقدت زوجها . انها تبدو اصغر مما هي بعشرين سنة .

ـــ التفكير هو أسوأ شيء في العالم ، والناس يموتون منه كما يموتون من أي مرض آخر .

ـــ الذاكرة هي المفكرة التي نحملها جميعا .

ـــ التاريخ ليس الا مجرد ثرثرة .

ـــ التاريخ هو رواية الحوادث التي كان يجب الا تقع .

ـــ يبدأ الأولاد بحب ذويهم ، فاذا ما شبوا شرعوا بادانتهم ، واحيانا يغفرون لهم .

ـــ في العالم مأساتان اثنتان فقط ، احداهما هي عدم حصول المرء على ما يشتهي ، والثانية هي الحصول عليه .

ـــ عندما تتزوج المرأة مرة ثانية فلأنها تكون قد كرهت زوجها الأول . وعندما يتزوج الرجل ثانية فلأنه يكون قد عبد زوجته الأولى . فالنساء يجربن حظهن ، والرجال يغامرون به .

خمس ست كلمات

بقلم : نصرت توفيق خريش

في الدولة العادلة ، تراعى الكفاءات والجدارات ، ويأتي القانون فيكمل الدولة ويكون في خدمتها لا في خدمة الحاكمين .
العدالة تفرض النظام والمساواة ، وتبشّر بالعلم .

* * *

ان يكون العمل لمستقبل الانسان ، وليس للوقت الحاضر فقط ، في ذلك ارتفاع الى مستوى الاخلاقيين ، فنفهم ان الغد يعنينا وننتصر له .

* * *

قد نفكّر بحرية .
هذا لا يكفي .
ان قيمة الحرية ليست بالفكر ، بل بنشر الفكر ومناقشته .

* * *

العدالة ، والطمأنينة ، والمحبة ، والأخلاق .
أربعة لا سبيل لسواها .
لإحلال سلام يليق بكرامة الانسان .

* * *

وصل الانسان الى القمر بقوّة عقله .
ونأمل أن يكون هنالك تناسق بين عقله وقلبه ، والاّ لكان شأنه شأن المجرم الذي يستغلّ وجود السكين ، بغريزته ، الى الجريمة ، بينما العقل يحوّلها في يد الطبيب الى مبضع .

* * *

كما الدماء لا تصلح لكل الناس ، اذ لكل انسان فئة من الدم تتوافق مع تكوينه .
هكذا المراكز يا سيدي .

* * *

ليس بمساحة الأرض تقاس الشعوب .
بل بالبطولات والنوابغ تقاس الأرض. . .

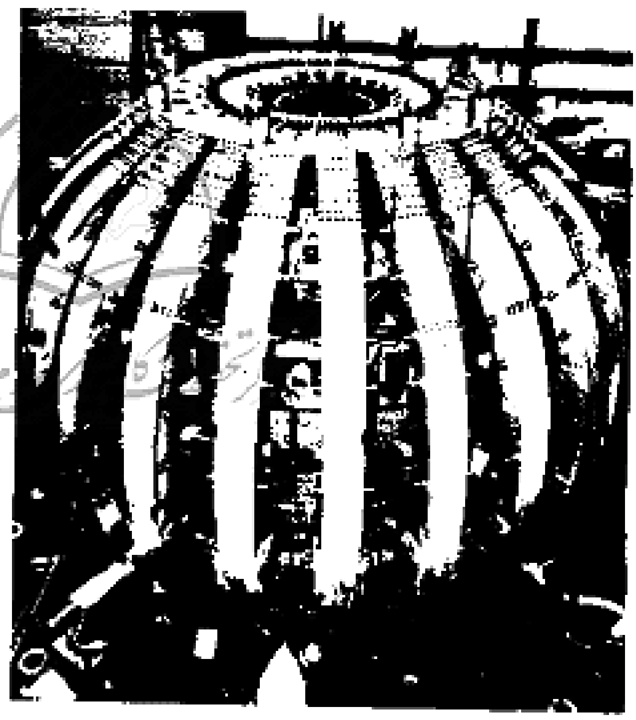
* * *

العبد والجائع ، اثنان في واحد .
نحرر الانسان من عبوديته ، عندما نحرره أولا من جوعه.

نصرت توفيق خريش

طاقة للمستقبل

يستمر البحث عن مصادر اضافية للطاقة . والآلة هذه تدعى دابلت ٣ وتعتبر أضخم آلة مغنطيسية لابحاث الطاقة الاندماجية . وتستخدم هذه الآلة مبدأ الحصر المغنطيسي ، لانتاج الطاقة من الهيدروجين ، الذي يمكن الحصول عليه بسهولة من الماء . وقد صممته وبنته الشركة الذرية العامة بسان دياغو في كاليفورنيا .



سيارة وقودها الماء

ابتكر علماء مختبر لورنس ليفرمور في ولاية كاليفورنيا التابع لوزارة الطاقة الاميركية ، خلية كهربائية يستخدم فيها الألمنيوم والهواء والماء كوقود . ويقول الباحث الكيميائي جون كوبر أن ستين من هذه الخلايا المتصلة معا في بطارية تزن أربعمئة وأربعين كيلوجراما ، تستطيع أن تزود سيارة كهربائية تتسع لخمسة ركاب بطاقة تكفي لدفعها مسافة خمسمئة كيلومتر دون توقف بسرعة تسعين كيلومترا في الساعة . وتعادل هذه المسافة عشرة أمثال المسافة التي تقطعها سيارة كهربائية تستخدم البطارية العادية ذات الوزن نفسه ، والمصنوعة من الاحماض والرصاص .

واعادة شحن بطارية الهواء والالمنيوم والماء أبسط وأسرع . اذ يوضع في خزان وقود السيارة نحو عشرين ليترا من الماء ، وتستطيع السيارة بذلك أن تسير مسافة أربعمئة أو خمسمئة كيلومتر دون توقف . وبعد هذه المسافة يملأ السائق خزان الوقود بالماء ، ويزيل مادة شبه بلورية هي ناتج فرعي لانتاج الكهرباء ، ويمكن اعادة تجهيزها لاستخدامها مرة أخرى . وبعد كل ثلاثة أو أربعة آلاف كيلومتر ، ينبغي أن يضع السائق الواحا من سبائك الالمنيوم التي تختزن فيها الطاقة بالفعل .

وأثناء تشغيل السيارة ، يضخ الهواء والماء الى خلية البطارية فيمتزجان بالألمنيوم ، وتتولد نتيجة لهذه العملية الكهرباء اللازمة لدفع السيارة . ويجب ازالة المادة شبه البلورية الناتجة عن التفاعل كلما أضاف السائق ماء الى الخزان ـ ويتآكل لوح الألمنيوم بصورة منتظمة ويصبح أقل سمكا فيما تتولد الكهرباء .

ويقول المهندس كوبر أن السيارة المزودة ببطارية الألمنيوم والهواء والماء يمكن أن تصبح جاهزة للسير على الطرق خلال خمس سنوات .

غير أن الطاقة التي تستهلكها السيارة الكهربائية ليست بدون مقابل ، فانتاج الالمنيوم يتطلب استخدام الكهرباء ، في حين تعمل الواح الالمنيوم كوسط لخزن تلك الطاقة .

علوم أصل الكون

قدمت على مر السنين نظريات عديدة عن أصل الكون وأكثر النظريات قبولا اليوم هي تلك التي ترى أن الكون ولد نتيجة انفجار هائل .

وتفترض نظرية الانفجار المدوي ، ان الغاز الأول الكامل التجانس الذي بدأ به الكون ، تخللته أيضا احوال معقدة ، اتاحت الفرصة لتشكل المجرات وسائر الاجرام .

ا لكن الدكتور جوردون لاشر ، رئيس قسم الفيزياء الفلكية بشركة آي بي ام ، يرى أن نظرية الانفجار المدوي تنطوي على تناقض ، ومن ثم خرج بنظرية أخرى عن هذا التقلب في الكثافة الأولية ، الذي أدى الى تشكيل النجوم ، وكل شيء آخر في الكون .

وقد استلهم الدكتور لاشر نظريته من التطورات الأخيرة في مجال فيزياء الجزيئات ، خاصة الجزء الذي اطلق عليه اسم « كوراك » . فقد ظل العلماء منذ زمن طويل يعتقدون ان البروتونات والنيوترونات هي أصغر مكونات المادة . ولكننا نعرف اليوم ان هذا ليس صحيحا ، فقد اكتشف علماء الفيزياء ما هو أدق من النيوكلون - اي البروتون والنيوترون - واطلقوا عليه اسم « كوارك » .

وتمتاز « الكواركات » بميزة بالغة الغرابة ، فرغم انها تسبح داخل النيوكلون ، الا انها لا تشاهد منفصلة على الاطلاق . ومن هنا فإنها مختلفة عن مكونات المادة التي عثر عليها العلماء حتى الآن . ومع ذلك فإن لهذه الكواركات وجودا فعليا ، فكل ثلاثة منها تسبح بالفعل داخل كل نيوترون او بروتون . ومن المعتقد الآن ، وان لم تكن هناك وسيلة لاثبات ذلك تجريبيا لتعذر خلق الظروف المناسبة في المختبر ، انه اذا تعرضت النيوكلونات لضغط شديد ، فقدت فرديتها عند كثافة بالغة الشدة وانفلتت تسبح في دوائر ، كل على حدة .

واذا عكست العملية ، امكننا ان نتخيل ان الكون بدأ كبحر من هذه الكواركات عندما كانت شديدة الكثافة ، فلما تمدد الكون ، انفلتت تلك الكواركات ، وتجمعت كل ثلاثة وشكلت النيوكلونات التي تتكون منها المادة العادية .

ونظرية الدكتور لاشر تقول ان كل ما في الكون انبثق عن هذا البحر من الكواركات ، بشرط ان يكون الكوارك بالفعل هو أصغر لبنة في بناء المادة .

ولكن حتى مع ذلك ، لا يملك المرء الا ان يتساءل : من اين جاءت هذه الكواركات؟

ولا يملك الدكتور لاشر بدوره الا ان يسلم بأن هذا السؤال سيبقى دائما بلا جواب . والواقع انك لن تجد جوابا شافيا على الاطلاق للبنة الأولى للكون . وكلما تعمق العلماء في البحث ، كلما اكتشفوا جزيئا اصغر فاصغر . وعندما يفلح العلماء في تحليل الكوارك ، ليروا من أي شيء يتكون ، فسوف يقتربون خطوة أخرى ، ولكنها ليست في الأغلب نهائية ، عن المنشأ الأول للكون ، سواء كان الانفجار المدوي ، أو الخلق من العدم .

طاقة من النبات

استخدم فريق دولي من علماء جامعة ولاية اوهايو ظاهرة التمثيل الضوء التي تحول بواسطتها النباتات الخضراء ضوء الشمس الى طاقة ، لتوليد الكهرباء من الضوء ، فقد قامت اليزابيث غروس ، عالمة الكيمياء الحيوية الاميركية ،

بالتعاون مع الدكتور رافيندرا بهارواج الهندي ، وورونغ لونغ بان التايواني ، باخذ خلايا نباتية حية ، او جبيلات اليخضور ، واحاطوهما بمحلولين كيميائيين ، فاوجدوا بذلك واحدة من افضل بطاريات الخلايا الشمسية في العالم .

وعندما تتعرض الخلية الشمسية الصغيرة للضوء ، فانها تولد كمية ضئيلة من الكهرباء لا تكفي لتشغيل ساعة رقمية ، ولكنها تمثل بداية واعدة في مجال استغلال عملية التمثيل الضوئي .

ولا تولد هذه الخلية الكهرباء فحسب ، بل تخزنها ايضا بعكس الخلية الشمسية السيليكونية التقليدية .

وتتألف خلية الطاقة النباتية من مكعب بلاستيكي صغير تنصفه طبقة من الجبيلات اليخضورية ، وعلى جانبي طبقة الجبيلات اليخضورية قطبان مغموسان في محاليل كيميائية وعندما يسلط الضوء على الجبيلات اليخضورية ، فإنه يرغمها على التخلي عن الالكترونات التي تنطلق الى داخل المحلول الكيميائي . وتولد الالكترونات المتحركة تيارا كهربائيا يحمله سلك متصل بالقطبين ، ثم تعود الالكترونات الى الجبيلات اليخضورية .

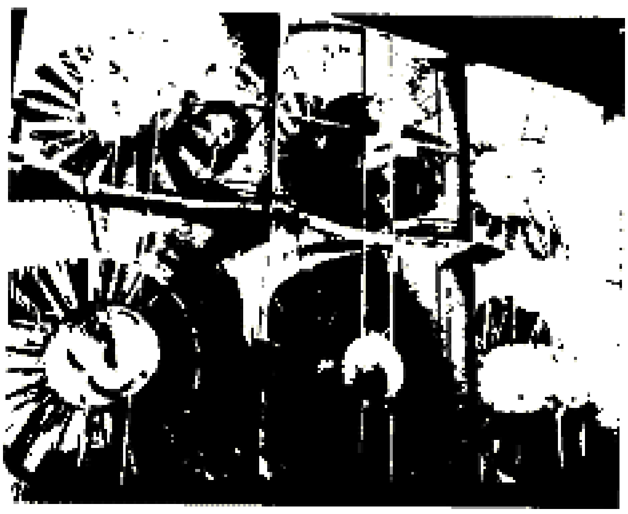
الا ان المحلول الكيميائي المستخدم في خلايا البطارية النباتية ، قادر ايضا على تحويل الضوء الى كهرباء . وقد كانت هذه القدرة مفاجأة للباحثين .

ولم تعد هذه الخلايا النباتية المولدة للكهرباء شيئا غريبا نادر الحدوث في المختبرات ، ولكنها مع ذلك باهظة التكاليف ، لأنها تستخدم اقطابا من البلاتين ، احد اغلى المعادن في العالم . ويعمل الباحثون في جامعة ولاية اوهايو على تحسين هذه العملية لزيادة كمية الكهرباء المولدة ، ويأملون في العثور على بديل ارخص للبلاتين . وعلى اية حال فإن الباحثين يقولون انه ينبغي الا يتوقع المرء ان تصبح هذه الخلية الشمسية النباتية مولدا هاما للكهرباء في المستقبل ، ولكنها يمكن ان تؤدي ما تؤديه اجهزة تسخين الماء بالطاقة الشمسية في كثير من منازل الولايات المتحدة .

انفاق هوائية

منذ محاولات الطيران الأولى ، سعى مهندسو الديناميكا الهوائية الى ايجاد التصميم المثالي للطائرات . وفي هذا المضمار ، تشكل الانفاق الهوائية وسيلة لا غنى عنها .

وترى في الصورة الكبرى أضخم نفق هوائي في العالم ، بنته ادارة الطيران والفضاء الأميركية (ناسا) في مركز آميس للابحاث في موفيت فيلد بولاية كاليفورنيا . وتقوم هذه المحركات الستة ،



التي تبلغ طاقتها ١٨٠٠٠ حصان بخاري ، بدفع الهواء في جزء من النفق طوله ٣٦ مترا وارتفاعه ٢٤ مترا .

وفي الصورة الصغرى ، نموذج طائرة خلفية الجوانح تجري تجربتها في نفق هوائي تابع لناسا بمركز لانغلي للأبحاث في هامبتون بولاية فيرجينيا .

ويسمح هذا النموذج ، الذي يقاد عن بعد ، بدراسة ميزات الطيران المنخفض السرعة وتأثيره على ثبات الطائرة والتحكم فيها .

التجديد في الطيران

قد تبدو هاتان الطائرتان غريبتي المنظر ، لكن مهندسي مصنع شركة لوكهيد في ماريانا بولاية





جورجيا يعكفون على دراسة تصاميمها دراسة جدية . في الصورة العليا، يلتقي جناحا الطائرة فوق جسمها ليشكلا حلقة متصلة . اما في الصورة السفلى ، فترى طائرة مزدوجة الجسم لكنها موحدة الجوانح . ويقول مسؤولو شركة لوكهيد ان مثل هذه الطائرات قد تكون أرخص صنعا ، واكثر مرونة في التحميل ، وأشد فعالية في استهلاك الوقود من النماذج العالية .

(علم وتكنولوجيا)

رادار ثلاثي الأبعاد

يعكف أحد علماء جامعة بنسلفانيا على صنع جهاز رادار ثلاثي الأبعاد ، لادراك الأجسام البعيدة تماماً ، كما تعرف الخفافيش والدرافيل بمقدرتها الفريدة في نوعها ، التفاصيل الدقيقة في بيئتها . والمعروف أن الخفافيش والدرافيل تطلق أصواتاً متفاوتة الذبذبة ، وترتد هذه الأصوات بعد ارتطامها بالعقبات المحيطة بتلك الحيوانات . وبالاصغاء الى صدى هذه الموجات الصوتية يعرف الخفاش والدرفيل بالضبط ما يحيط بهما حتى ولو لم يتمكنا من رؤية أي شيء .

ويصمم الدكتور نبيل فرحات ، من جامعة بنسلفانيا ، جهاز رادار ثلاثي الأبعاد ، من شأنه أن يستخدم الموجات المتناهية القصر ذات الذبذبات المتفاوتة . ومن شأن مثل هذا الجهاز ان يمكن من رؤية الأجسام البعيدة بالأبعاد الثلاثة ، بغض النظر عن حالة الجو . وبخلاف أجهزة الرادار التقليدية ، التي تظهر صورة مسطحة ثنائية البعد على شاشاتها ، فإن جهاز الدكتور فرحات سيعطي بعد العمق للصورة . ويستطيع المشاهد بتحريك رأسه من جانب الى آخر ان يرى جوانب مختلفة قليلا للجسم المشاهد .

وللرادار الثلاثي الأبعاد تطبيقات هامة عديدة . فسيصبح في الامكان مثلا التعرف على الطائرات والمركبات الفضائية بواسطة شكلها .

بكتيريا تأكل الكبريت

ينطلق ثاني أوكسيد الكبريت الى الجو من أدخنة عوادم السيارات ، ومن الدخان المنبعث من محطات توليد الكهرباء التي تستخدم الوقود الحفري المستخرج من باطن الأرض . ويمتزج ثاني اوكسيد الكبريت مع بخار الماء ليشكل حامض الكبريتيك، الذي يسقط على الأرض مع المطر والثلج .

وهناك قلق متزايد من الآثار الضارة للمطر الممتزج بحامض الكبريتيك على السمك ، والغابات ومحاصيل الغذاء ، وعلى صحة الانسان بصورة غير مباشرة . وعندما يستنفد البترول الذي يحتوي على قدر ضئيل من الكبريت ، وتضطر الصناعة الى الاعتماد بصورة متزايدة على البترول الذي يحتوي على نسبة عالية من الكبريت ، والى الاعتماد كذلك على الفحم الحجري ، فإن التلوث الكبريتي سيصبح مشكلة بيئية رئيسية .

ولم يكن في المستطاع حتى الآن معالجة هذه المشكلة ، غير أن كيميائيا اميركيا يعتقد أنه ربما وجد حلا لهذه المشكلة .

فقد اكتشف الدكتور وليم فيترتي ، الأستاذ بجامعة جورجيا ، انه اذا عمل نوعان من البكتريا معا ، يحولان هذه الجزيئات الكبريتية التي تصعب ازالتها الى مادة ذائبة في الماء ، يمكن ازالتها من البترول . وقد تمكن الدكتور فيترتي ، اثناء تجاربه المختبرية ، من ازالة ما يصل الى تسعين في المئة من هذه الملوثات .

وقال الدكتور فيترتي في اجتماع الجمعية الكيميائية الذي انعقد اخيرا ، ان نوعين من البكتيريا يجب ان يعملا معا . والواقع انه ينبغي تنميتها معا قبل تعريضها للجزيئات الكبريتية . وهذا مهم للغاية ، لان أيا منهما لا يستطيع ان يؤدي المهمة بمفرده ، ولا يمكن أن يعملا معا ، اذا جرت تنمية كل منها بصورة منفصلة عن الآخر .

ويعتقد الدكتور فيترتي ان الأسلوب نفسه يمكن استخدامه في ازالة الكبريت من اشكال الوقود العضوي الباطني كالفحم الحجري والزيت الصخري ورمال القار . ولا يعرف الدكتور فيترتي لماذا يعمل نوعا البكتيريا معا بتلك الطريقة . ويجب حل عدد من المشاكل قبل امكان استخدام البكتيريا المزيلة للكبريت على نطاق تجاري ، ولكن هذه البكتيريا تبشر بالخير في مجال مكافحة المطر الممتزج بحامض الكبريتيك .

بروتين نباتي

يقول الأستاذ بروس دالغ ، الاستاذ بجامعة ولاية كولورادو ، ان البروتين في سيقان الذرة ، وأوراق السرغم ، مغذ كالبروتين الموجود في الحليب والبيض ، وأنه يمكن استخراجه بسهولة وبصورة اقتصادية . فلو أمكن استخراج نصف كميات البروتين الموجودة في المئتي مليون طن من فضلات الذرة التي يتم انتاجها سنويا في الولايات المتحدة ، فإن انتاج البروتين في العالم سيزداد بصورة ملحوظة .

ويقول الدكتور ديل إن البروتين النباتي

بسيط جدا ، ويسهل استخراجه من الأوراق والسيقان بمجرد غسل السيقان والأوراق بالماء في درجة حرارة عادية .

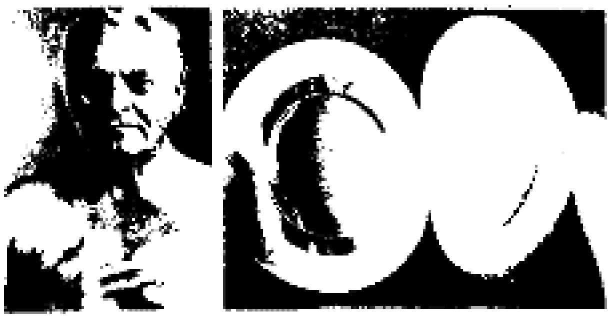
ويمكن توفير البروتين المستخرج من الفضلات الزراعية في شكل مركز للغاية ملائم لمزجه مع غذاء الانسان وعلف الحيوان . على أن المواد المتخلفة بعد استخراج البروتين العالي الجودة يمكن استخدامها في انتاج «الغازوحول» مما يخفف من النقص في الطاقة .

ويرى الدكتور ديل أن فضلات محاصيل الذرة والقمح والسرغم وقصب السكر ، لم ينتفع بها في انتاج الوقود الكحولي وذلك لأسباب اقتصادية بصورة رئيسية . الا أن تكاليف انتاج الوقود الكحولي ، نتيجة لاستخراج البروتين الحيوي ، لابد من أن تتم موازنتها بصورة كبيرة .

وهناك أيضا فائدة سياسية يمكن الحصول عليها من خلال هذه العملية ، فاستعادة البروتين من مخلفات المحاصيل يمكن أن تساعد في مجابهة الحجة القائلة بأن انتاج الوقود من الكتل النباتية يتطلب افراغ الموائد من الطعام ووضعه في خزانات الوقود .

قرص بلاستيكي

قرص بلاستيكي مركب فوق الصدر ينفث مادة النيتروغليسيرين عبر الجلد حتى مجرى الدم لمعالجة الذبحة الصدرية . ويؤخذ النيتروغليسيرين عادة عن طريق الفم بشكل حبوب . لكن هذا القرص ، يعطي الدواء باستمرار وتناسق على مدى ٢٤ ساعة .



ركبة اصطناعية افضل

ابتكر فريق طبي تابع لجامعة جون هوبكنز في بلتيمور بولاية ماريلاند القريبة من واشنطن العاصمة ركبة اصطناعية جديدة يمكن ان تصبح عضوا مندمجا في الجسم البشري بعد فترة .

والركبة الاصطناعية استحدثها ثلاثة من جراحي العظام وتقويم الاعضاء ، وهي تسمح لخلايا عظام المريض ان تتخللها وتتشعب فيها مما يجعلها اكثر استقرارا . ويقول الجراحون ان الركبة تستطيع فضلا عن ذلك ان تعمر مدة تبلغ ثلاثة اضعاف « الركب » الاصطناعية الاخرى .

وفي الولايات المتحدة وحدها يستخدم ٤٠ الف شخص ركبا اصطناعية تستبدل بها الركب الاصلية التي تفتتت او تآكلت مفاصلها بسبب الاصابة او الامراض مثل التهاب المفاصل . وكان من الامور العادية ان تدعم الركبة باسمنت خاص يشدها الى العظام ، ولكن كثيرا ما يفقد هذا الاسمنت صلابته وتماسكه مما يستوجب استبدال الركبة الاصطناعية بغيرها .

وتكسى الركبة الجديدة بحبيبات كروم الكوبالت التي تشكل سطحا مساميا يسمح لخلايا عظام المريض بتخلل الركبة والتشعب فيها . وتستغرق هذه العملية ١٥ شهرا .

صور ثلاثية الابعاد

طور العلماء الاميركيون جهازا يمكن الاطباء من رؤية التركيب التشريحي لجسم الانسان من ثلاثة ابعاد . ومن المتوقع ان تبدأ التجارب الطبية على هذا الجهاز خلال سنة .

وتشمل هذه التطبيقات رؤية الاعضاء الداخلية ، واستعمال التخطيطات للدلالة على كمية الاشعاع المطلوبة في حالات السرطان ، وتوجيه الادوات الجراحية في عمليات المخ .

« وتعطي صور الاشعة السينية صورا ببعدين كأنها شرحات للمخ او الجسم » . حسب قول الدكتور برنت س . باكستر ، الاستاذ المساعد لابحاث علم الكومبيوتر والاشعة بجامعة يوتا في المنطقة الغربية بالولايات المتحدة ، والباحث الرئيسي بهذا المشروع . ويستطرد : « على مصوري الاشعة ان يتخيلوا وضع هذه الشرحات فوق بعضها البعض لمعرفة مكان وحجم التورم ، بينما يمكننا ان نوصل جهازنا بفاحص الصور الطبقي الالكتروني ليعطينا مباشرة منظرا للتركيب الداخلي » .

ويستعمل هذا الجهاز ـ الذي صنعه الدكتور باكستر والدكتور ستيفن جونسون استاذ الهندسة البيولوجية ـ نظاما ضوئيا خاصا لتكوين المنظر ذي الثلاثة ابعاد . وفي هذا النظام تنقل سلسلة صور طبقية (كالاطباق او الشرحات) من الفاحص الى الكومبيوتر ومنه ترى على شاشة تلفزيونية ، بسرعة ٣٠ ـ ٤٠ مرة في الثانية لتلافي الترجرج في الصورة كما كان يحدث عند مشاهدة الافلام القديمة . وتعكس الصور على سطح مرآة مرنة متذبذبة . ومع ضبط تزامن ذبذبات المرآة مع الصور الظاهرة ، يظهر ما يشبه الجسم الطافي الشفاف .

ومن حسنات هذا الجهاز انه يمكن لعدد من الاشخاص ان يروا التأثير الثلاثي الابعاد معا وفي وقت واحد دون استعمال اية نظارات خاصة . ويرى هذا الجسم من اية زاوية ينظر اليه وكان المشاهد يتفرج على جوانبه المختلفة . ويمكن كذلك اضافة غلالات عليها معلومات اضافية لاعطاء المزيد من المعلومات ، كتشكيل حدود الاعضاء المصورة وقياس الابعاد والمساحات والاحجام .

وهناك ميزات خاصة كتغيير عرض او عمق الصورة ، وتكبير بعض المعالم وتكثيف المقاطع ، واستعمال العلامات الدالة على وجود الاورام . ويمكن كذلك ضم الصور الخطية الى الصور المقطعية المركبة .

ويتنبأ باكستر ان اول تطبيق تجاري سيكون في حساب جرعة الاشعاع التي يمتصها الجسم أثناء استعمالها في علاج السرطان . ويعتقد ان اكثر التطبيقات اثارة قد تكون في حقل توجيه الادوات الجراحية في عمليات المخ .

ويقول باكستر كذلك «ان اخذ عينة من آفة عميقة امر صعب يقتضي التخدير الطويل وادخال ابر خاصة عدة مرات واحداث مضاعفات . وكل هذا يمكن تسهيله باستعمال الجهاز الجديد » .

كتبت جريدة الدستور في عمّان ـ الاردن ، في عددها تاريخ ١٩٨٣/٢/٢٥ الكلمة التالية للأديب العالم الدكتور عيسى الناعوري :

مجلتان .. وصبر أيوب!
(العرفان والأديب)

بقلم : الدكتور عيسى النّاعوري

في عام ١٩٠٩ أنشأ المرحوم الشيخ احمد عارف الزين ، في صيدا ، مجلة العرفان ، لتكون مجلة أدبية وعلمية وثقافية عامة ، تصدر في بداية كل شهر .

وفي عام ١٩٤٠ انشأ البير أديب ، في بيروت مجلة الأديب ، لتكون مجلة أدبية وثقافية عامة ، تصدر في بداية كل شهر .

المجلتان أنشأهما صاحباهما بجهدهما الشخصي ، وغذياها بالعرق والتعب والكفاح الموصول . وفي ذلك الحين كانت المجلات الأدبية تقوم على الجهود الفردية المتحمسة المخلصة ، وعلى سهر الليالي لمن يشاء أن يقوم بمثل هذا العبء فلم تكن المؤسسات ولا الحكومات مستعدة يومئذ لشيء مثل هذا . وبمؤازرة الأقلام المؤمنة بالكلمة ، والمخلصة للحرف ، عاشت «العرفان» ، وعاشت « الأديب » وكانتا ، الى أمد طويل نبراسين ينيران الطريق ، ويهديان السالكين . واستطاعت كل من المجلتين أن تكون مدرسة ، يتتلمذ فيها الكثيرون وعن طريقها تعرف أقلام كثيرة ناشئة ، ثم تشق طريقها برعاية « العرفان » وشيخها الجليل أبي نزار الزين ، وبرعاية أبي ندى ، ألبير أديب . وأصبحت دار العرفان في صيدا منتدى ومحفل أدب وعلم ، وأصبحت دار الأديب في بيروت منتدى ومحفل أدب وعلم .

ومرت على العرفان حربان عالميتان ، هزتا الشرق والغرب ، وغيرتا جغرافية بلدان كثيرة ، وزرعتا الويلات في بلدان كثيرة من العالم . وظلت العرفان ماضية في طريقها ، ومضى شيخها الجليل المجاهد يحمل الراية ويؤدي الرسالة لم يهن عزمه ، ولا توانت همته . حتى اذا سقط على درب الجهاد العنيد الموصول ، حمل ابنه نزار الراية ، ومضى بالرسالة الى الامام رغم المصاعب ، ورغم المرض ، ورغم عدوان المعتدين عليه جسديا . حتى اذا سقط هو ايضا على الدرب ، قام فؤاد زيد الزين يحمل الراية ويواصل اداء الرسالة ، ويخلع على المجلة الطويلة العمر ، حلة جديدة ، وشبابا جديدا ، رغم حرب لبنان الأخيرة الطويلة الأمد ، ورغم الهزات التي تقتل اكبر الجهود ، وتطيح بأعظم العزائم . وبدلا من صيدا ، تصدر الآن في بيروت .

ومرت على الأديب حرب عالمية واحدة كبرى ، هزت الشرق والغرب الى أقصى اقاصيها : من اليابان الى امريكا ، وغيرت جغرافية بلدان كثيرة ، وزرعت الويلات في بلدان كثيرة من العالم . وظلت الأديب ماضية في طريقها ومضى البير أديب يحمل الراية ويؤدي الرسالة ، لم يلن عزمه ، ولا وهنت همته رغم امراضه المتواصلة . وبالرغم من حرب لبنان الأخيرة الطويلة ، ووقوع منزله في بقعة تطوقها الأخطار الرهيبة ، وتعرضه هو

وأسرته الصغيرة للنيران والقذائف المجرمة ، صمد والراية في يده ، وظل يؤدي الرسالة . وينتقل من بيروت الشرقية الى بيروت الغربية لعله ينجو بنفسه وبالأديب ، فجاء الغضب المجنون في الهجمة الاسرائيلية المجرمة الحاقدة على بيروت الغربية . ومع ذلك ظل صامدا ، وظل يصدر الأديب مرة كل ثلاثة أشهر بدلا من كل شهر ، ريثما تشاء ارادة الخير في الناس ، ويعود لبنان الى أمنه وحريته ، وتعود الأديب سيرتها الأولى في الصدور المنتظم .

ان جهاد العرفان والأديب في سبيل مجد الأدب ، ومجد الحرف العربي ، والكلمة العربية ، هو جهاد مقدس ، في ميدان من أشرف الميادين ، فإذا كان للمجاهد من أجر ، فللعرفان وللأديب أجر المجاهد الشريف .

انهما تعيشان رغم ان الجهد الفردي لم يعد يفيد في اعالة مجلة أدبية وفكرية ، بل اصبح هذا من شأن الحكومات ، والمؤسسات الكثيرة المال ، واصبحت الكتابة مصدر رزق ، والأديب يكتب ليكسب ويعيش من قلمه والمجلات التي تصدرها الحكومات والمؤسسات تدفع بسخاء لتكسب الأقلام القوية المتمرسة ، والمواهب المبدعة .

والعرفان والأديب ليست لهما القدرة على المنافسة في هذا الميدان ، ومع ذلك تعيشان على الكفاح الموصول ، والجهد المضني ليبقى الحرف العربي مشعا ، ولتبقى الكلمة الأدبية مشرقة ، ويبقى الأديب العربي يؤدي رسالته الى الأجيال .

فللعرفان وللأديب ، ولآل الزين ، ولألبير أديب ، تحية من القلب ، وشكر من الأعماق على الجهاد الذي لا يعرف الونى ، والعزيمة التي لا تعرف الوهن .

ويظل في القلب شيء ، وعلى طرف اللسان كلمة ، ولكنها تخشى أن تخرج الى النطق ، لأنها تخاف أن لا تصل الى اذن سامعة .

أأقولها !

لو ان جهاد الكلمة يجد المكافأة والتشجيع والدعم في بلاد العرب ، لكان من حق كل من العرفان والأديب وسام شرف ومجد ، ومن حقهما المكافأة السخية ، ومن حقهما أن تحتضنهما الحكومات العربية ، فبذلك تضمن لهما استمرار العطاء السخي ، الذي لم تعرف المجلتان سواه في عمرهما الطويل ، الذي بلغ أربعة وسبعين عاما للعرفان ، واثنين وأربعين عاما للأديب . والى الأمام ، والى عمر أطول ، وعطاء أكرم وأسخى .

عيسى الناعوري

الى متى ... نُذبح كالنعاج ؟

احدى مشاكل الأمة الاسلامية انها امة لا تقرأ . وفوق ذلك هي مبتلاة ببعض الذين « اتخذوا من بلاد الله دولا ، وعباده خولا » . وهذا البعض له ذيول . وهذه الذيول اذا ظبطتك « تقرأ بصوت عال » نظرت اليك شزرا . الأمر الذي لا يشجع الانسان كثيرا على أن يقرأ وإن قرأ فليس .. بصوت عال .

ولو كان الأمر على غير هذا ، لقرأ البعض بأعلى أصواتهم فقرات من التآمر على الاسلام والمسلمين اثبتتها الكتب في صفحاتها ، والتاريخ في ما يرويه .

وللحقيقة فان حصيلة ما يمكن جمعه من شواهد واثباتات للتدليل على ان الصليبية

الحاقدة والصهيونية الغاصبة تتآمران لابادة المسلمين ، يمكن ان تكون حصيلة كبيرة جدا لو تصدى للأمر متتبع متفرغ . ولكننا نأتي هنا على بعض هذه الشواهد .

في الصفحة ١٢٩ من كتاب « الطريق الى مكة » نجد الفقرة التالية :

« سئل وايزمن يوما : كيف تستطيع أن تأمل في أن تجعلوا من فلسطين وطن لكم تجاه المقاومة العنيفة المتوقدة التي يبديها العرب الذين هم - على كل حال - يشكلون الأكثرية في هذه البلاد؟ وهز الزعيم الصهيوني كتفيه وأجاب بجفاء : إننا نتوقع أن لا يعودوا أكثرية بعد بضع سنوات » .

هنا نسأل : هل أن الزعيم الصهيوني وايزمن لم يفكر عند اجابته بالعرب المسلمين المتواجدين خارج الحدود الاسرائيلي؟ هل أجاب دون أن يحسب حساباً للعرب المسلمين الآخرين والمسلمين عامة من حيث أنهم يشكلون عوامل رفد لعرب ومسلمي الداخل؟ هل يمكن أن يكون وايزمن قد نسي هذه الحقيقة؟

ام انه حين تحدث كان يكشف فقط عن جانب من مؤامرة كبرى خططت ليشمل تأثيرها جميع العرب والمسلمين عامة بحيث انه لا يمكنه وقتها انجاد المسلمين العرب في فلسطين؟

بصدد الاجابة على هذا السؤال نذكر ما جاء على لسان اليهودي « سلمون ليبتز » الاستاذ في كلية نيويورك حيث قال عن اليهود « كنا ولا نزال شعباً قلبنا في اسرائيل ورئتانا في أميركا وأطرافنا تمتد في جميع قارات العالم » كما جاء في الصفحة ٢٠٤ من كتاب لوى لوماكس ثورة الزنوج .

« إذن فلليهود أطراف تمتد في جميع قارات العالم - كما جاء على لسان أحد كبارهم - وبذلك فإن لليهود أطرافاً في أوروبا ومن الطبيعي أن الصهيونية ستعمد الى استعمال أطرافها ، وعليه فإن وايزمن حين قال مقالته السابقة كان يحسب حساب أن « أطرافه الأوروبية » ستضمن له أن تشغل وتشاغل وتنهك العالم الاسلامي بحيث لا يعود قادرا على انجاد مسلمي فلسطين حين تطبق بحقهم الاجراءات التي لا يعودوا بعدها « أكثرية » كما جاء في مقولة وايزمن .

وليست أوروبا وحدها في الساحة بل إن أميركا هي الأخرى مشتركة في اللعبة . يقول « اوجين روستو » رئيس قسم التخطيط في وزارة الخارجية الأميركية ومستشار الرئيس جونسون كما جاء في كتاب معركة المصير صفحة ٧٤ - ٨٧ . « إن الظروف التاريخية تؤكد أن أميركا إنما هي جزء مكمل للعالم الغربي ، فلسفته ، وعقيدته ، ونظامه ، وذلك يجعلها تقف معادية للعالم الشرقي الاسلامي بفلسفته وعقيدته الممثلة بالدين الاسلامي . ولا تستطيع أميركا إلا أن تقف بالصف المعادي للاسلام والى جانب العالم الغربي والدولة الصهيونية لأنها ان فعلت عكس ذلك فانها تتنكر للغاتها وفلسفتها وثقافتها ومؤسساتها » .

فالصهيونية العالمية والصليبية الحاقدة اذن متفقين في العداء للاسلام والمسلمين من الجانب النظري .

والشواهد التاريخية في الجوانب العملية تؤكد هذا أيضا .

يقول « باترسون سميث » في كتابه حياة المسيح الشعبية » :

(باءت الحروب الصليبية بالفشل ولكن حادثا خطيراً وقع بعد ذلك حينها بعثت انجلترا بحملتها الصليبية الثامنة ففازت هذه المرة . ان حملة اللنبي على القدس أثناء الحرب العالمية الأولى هي الحرب الثامنة والأخيرة) .

كما نشرت الصحف البريطانية صورة اللنبي وكتبت تحتها عبارتها عندما فتح القدس « واليوم انتهت الحروب الصليبية » . ونشرت الصحف خبراً هنـأ فيه « لويد جورج » وزير الخارجية البريطانية الجنرال اللنبي في البرلمان البريطاني لاحرازه النصر في آخر حملة من الحروب الصليبية وهي الثامنة كما سماها « لويد جورج » .

وفي كتاب « القومية والغزو الفكري » صفحة ٨٤ جاء ما يلي : عندما تغلب الجنرال « غورو » على جيش ميسلون خارج دمشق توجه فورا الى قبر صلاح الدين عند الجامع الأموي وركله بقدميه وقال له « ها قد عدنا يا صلاح الدين » وفي كتاب مأساة مراكش « لروم رولاند » صفحة ٣١٠ جاء : ان المسيو « بيدو » وزير خارجية فرنسا عندما زاره بعض البرلمانيين الفرنسيين وطلب منه وضع حد للمعارك الدائرة في مراكش اجابهم : « انها معركة بين الهلال والصليب » .

انها إذن حرب ضد الاسلام ابتدأتها الصليبية ثم تبلور الكيان الصهيوني بعد ذلك ليكون حليفاً آخر يضاف الى ساحة اعداء الاسلام . وانها إذن حرب هجومية تشن علينا لأسباب استعمارية بحتة . وإن حاول البعض أن يقول انها عقائدية دفاعية أو غير ذلك ، ويكفي للتدليل على صحة هذا الرأي ، إن العرب فيها كانوا منذ البداية في موقع الدفاع عن ذواتهم .

وكرت حبات المسبحة . فبعد أن كانت الدماء العربية والاسلامية تستباح من قبل الأوروبيين . وصل الدور الى الآسيويين . فالجيش الهندي مثلاً الذي كان يقوده بعض الضباط اليهود قام بقتل عشرة آلاف عامل مسلم بعد انتصاره على جيش باكستان عام ١٩٧١ وحوالي مائة الف من طلبة المعاهد الاسلامية وموظفي الدولة وسجن ٥٠ الف من العلماء واساتذة الجامعات . وقتل ربع مليون مسلم هندي ، هاجروا من الهند الى باكستان قبل الحرب . وسلب الجيش الهندي ما قيمته ٣٠ مليار روبية من باكستان الشرقية التي سقطت من اموال الناس والدولة . كما جاء في كتب « مأساة بنغلاديش » لمحمد خليل الله صفحة ١٩ ـ ٢٣ .

ويقوم جزار الفلبين ماركوس ومنذ سنوات طويلة بعمليات ابادة جماعية لمسلمي الفلبين حيث ينفذ الجيش الفلبيني اخبث ما عرفته الحروب من قسوة ووحشية وقتل للمسلمين في المساجد ، والبيوت ، قتلاً جماعياً كما حرق مزارعهم ، وهدم مساكنهم ، ومدارسهم ، ودور عبادتهم . ووكالات الأنباء العالمية تتناقل

من فترة لأخرى أخبار هذه الحملات التي يقوم بها جيش ماركوس .

وكأن مصائب المسلمين الآتية من الغرب لم تكن كافية ، فجاء المعسكر الشرقي ليزيد الطين بلّة . فهاهم اخواننا المسلمون في افغانستان يعانون من التدخل السوفيتي السافر في شؤونهم الداخلية . فاحدث الطائرات والدبابات ووسائل التصفية العسكرية السوفيتية . تدك الثوار وقراهم ونساءهم وعجائزهم . وها هي الأسلحة السوفيتية تترى على النظام الاثيوبي الذي يحيل بها اجساد اخوتنا الارتيريين الى اشلاء متناثرة .

هذه الحلقات او الفقرات من مشروع ابادة المسلمين كانت تترى تباعا انما الذي كان يحدث هو انها كانت تجري في فترات زمنية متباعدة .

الجديد في الأمر كما يبدو ، هو ان الصهيونية والصليبية العالميتين قد أتا ان عمليات الاستئصال الفردية المستمرة والجماعية التي تجري بين آونة وأخرى ليست كافية لتقليم أظافر المسلمين والحد من خطورتهم التي كانوا يرونها دائما ماثلة امام اعينهم كما جاء على لسان « اربر مشادو » في كتاب « لم هذا الرعب كله من الاسلام » حيث يقول :

« من يدري ؟ ربما يعود اليوم الذي تصبح فيه بلاد الغرب مهددة بالمسلمين ، يهبطون اليها من السماء ، لغزو العالم مرة ثانية وفي الوقت المناسب .

لست متنبئا لكن الامارات الدالة على هذه الاحتمالات كثيرة . . ولن تقوى الذرة ولا الصواريخ على وقف تيارها ، ان المسلم قد استيقظ ، واخذ يصرخ هاأنذا ، انني لم أمت ، ولن اقبل بعد اليوم ان اكون اداة تسيرها العواصم الكبرى ومخابراتها » .

يبدو ان الصليبية والصهيونية العالميتين قررتا الاسراع في تنفيذ « مخطط الابادة » . ومن هنا عشنا ونعيش خلال سنوات قليلة عدداً من جرائم الابادة الجماعية ، المتتالية اقربها الى الاذهان مجزرة ابادة ثلاثة آلاف مسلم في ولاية « اسام » الهندية . هذا في الوقت الذي لم تجف فيه بعد دماء المسلمين اللبنانيين والفلسطين في صبرا وشاتيلا وجنوب لبنان ، وجبال لبنان .

وهذا فضلاً عن قادة المسلمين ومفكريهم الذين يسجنون ويعذبون ويعدمون احياناً على امتداد الأرض الاسلامية .

ويبرز السؤال . . الى متى؟

الى متى نظل لا نقرأ ؟! والى متى نسكت على ما نسمع ونرى؟!

ان الذي يجري هنا وهناك من احداث وحوادث يذهب مسلمون ضحية لها ، يندرج في النهاية تحت مظلة واحدة هي المؤامرة العالمية لابادة المسلمين!

ونحن حين لا نريد الحديث الى القيادات الموجودة فعلا على رؤوس الكيانات الاسلامية من حيث اننا نرى ذلك حديثا لا جدوى من ورائه . فلا يبقى الا ان نسأل الشعوب الاسلامية : الى متى تقادون الى الذبح . . مثل النعاج؟؟

عن مجلة « صوت الخليج » الكويتية

إسرائيل .. دولة إرهابية

بقلم : روجيه غارودي

١ ـ ليست لدولة اسرائيل الصهيونية ، حينما زرعت ، اية مشروعية لا تاريخية ، ولا توراتية ، ولا قانونية . كذلك ليست لها اخلاقية في تصرفها بالداخل والخارج (عنصرية ، توسعية ، ارهاب الدولة) هي دولة كغيرها ، بل بين أسوأ أقرانها ، شبيهة بالدول التي ترتبط بها أوثق ارتباط :

ـ كالولايات المتحدة الاميركية ، التي تأخذ اسرائيل عنها أسوأ ما كان الاميركيون يرتكبونه بحق الهنود الحمر والزنوج ، وتقتدي بأسوأ تصرفاتها (فيتنام مثلا) وتلوح مثلها بالديمقراطية الوهمية (هذه المقرونة بالدكتاتوريات الدموية في أميركا اللاتينية).

ـ وجنوب افريقيا ، وتأخذ عنها ممارسة التمييز العنصري ، والنهج الاستعماري القديم .

ـ وسلفادور ، وغواتيمالا ، وأرغواي (الملاذ الرئيسي لقدماء النازية) وتزودها اسرائيل بالسلاح وبالمدربين لاستخدام الارهاب ضد شعوبها .

٢ ـ العقيدة المكونة لدولة اسرائيل : الصهيونية السياسية ، والناشئة ، لا من التقاليد اليهودية التي تتستر بها فقط بل من النزعات القومية والاستعمارية الغربية التي ازدهرت في القرن التاسع عشر ، هي شكل من أشكال العنصرية ، والقومية ، والاستعمار .

٣ ـ هذه الدولة ، القائمة على ايديولوجية خادعة كهذه ، وعلى سلسلة من أعمال العنف والارهاب ، لم تنشأ الا بموجب قرار غير شرعي من هيئة الأمم المتحدة (المحكومة يومئذ بقوى غربية استعمارية) صادر بفعل ضغوط ورشاو مخجلة . كما انها لم تعش نتيجة لعملها الذاتي وبقوتها النابعة منها ، بل بواسطة تدفق المال والسلاح من الغرب ـ كالصليبيين في سالف الأزمان ـ وعلى الأخص ، بالدعم غير المشروط وغير المحدود من جانب الولايات المتحدة الأميركية ، التي جعلت من اسرائيل جزءاً رئيسياً في استراتيجيتها الدولية ، وجيبا متعمقا في الشرق الأدنى .

٤ ـ تدخل دولة اسرائيل الصهيونية ، بعد تجريدها من الأوهام التأسيسية ، ومن الارهاب الفكري (عندما لا يكون ماديا) ، في الحق المشترك بين الدول ، دون هالة أو امتياز او سمة تقديس ، لأن جميع الدول ـ وعلى غرارها ـ قد نشأت ، لا من «حق» معين ، بل من توازن قوى وأمور واقعة .

٥ ـ اذن ، لا مجال لاعادة وضع التاريخ وتشكيل حدود للدول محفوفة بالمخاطر ، بقوة المدافع ، وبالتالي ، مم يمكن أن يكون الحل الواقعي ؟

٦ ـ من الحماقة أن يطلب من منظمة التحرير الفلسطينية «الاعتراف باسرائيل» على الأقل ، لثلاثة أسباب رئيسية :

أ ـ فذلك سيعني الطلب من الفلسطينيين أن يعلنوا شرعية اغتصاب الأرض ، واقصاء أصحابها ، وهي اعمال كانوا هم ضحاياها .

ربما أمكن ، عند الاقتضاء ، قبول دولة اسرائيل كأمر واقع ، ولكن لا الاعتراف بها كحق صريح . .

ب ـ ان دولة اسرائيل ، بطبيعة جوهرها (الصهيونية السياسية) وطبيعة وجودها (تتابع تعدياتها وحروبها) هي في توسع دائم ، تتطلع بعد كل اعتداء وكل ضم للأراضي ، الى «مجال حيوي» جديد . فلا يمكن اذن الاعتراف بمصداقية حدود «مطاطة» وأية اسرائيل يطلب من منظمة التحرير الفلسطينية الاعتراف بها ؟ أهي تلك الناتجة عن تقسيم ١٩٤٧ الذي رسمته هيئة الأمم المتحدة؟ أم عن تعديات ١٩٤٨ الارهابية ودير ياسين؟ أم عن ١٩٦٧ ، واكتساب الأراضي بواسطة الحروب الوقائية والاجتياح؟ أم عن ١٩٨٢ وتزايد عدد المستوطنات؟ ام عن احلام الهلوسة لدى هرتزل (من الفرات الى النيل) ولدى بن غوريون (من الليطاني الى سيناء)؟ ام عن اريل شارون ، الحالم بالسيطرة على الشرق الأدنى ، من دردنيل تركيا ، الى سويس مصر؟ أم عن «مشروع» تفكيك جميع الدول العربية وفقا لتقسيماتها العرقية أو الدينية؟

جـ ـ وأخيرا ، كيف يمكن الطلب الى منظمة التحرير الفلسطينية أن « تعترف » بشيء ، بينما ينكر عليها حتى حقها في الوجود؟ كيف يمكن طلب اعتراف مؤسسة غير معترف بوجودها أصلاً؟

مع أي مفاوض أكثر تمثيلا للفلسطينيين ، يود الساسة الاسرائيليون أن يتعاملوا؟ ما دام رؤساء البلديات المنتخبون من السكان الفلسطينيين ـ وأغلبيتهم أبدت تعلقها بمنظمة التحرير الفلسطينية ـ قد عزلهم المحتل الاسرائيلي؟

فهل يتم التفاوض على التعديات الجديدة مع حفنة من المتعاونين والعملاء ، الذين هم بالنسبة للعرب ، كما هو سعد حداد بالنسبة للمسيحيين؟

الواقع ، أن الساسة الاسرائيليين من بيغن الى بيريز ، لا يريدون التفاوض مع احد .

٧ ـ تبعا لذلك ، لا يمكن أن يتأتى حل للمشكلة الا عن طريق المجموعة الدولية :

أ ـ وهذا لن يتم ـ كما تدعيه دعاية كاذبة ـ «بالقاء الاسرائيليين في البحر» لأن ما يحاربه الفلسطينيون وجميع أنصار الحرية في العالم ، ليس هو الفرد أو الشعب ، بل عقيدة عنصرية ، هي الصهيونية السياسية ، والمسلك العدواني والاستعماري الذي تلتزم به دولة وساستها .

ب ـ ثمة عبارة موفقة لأحد قادة منظمة التحرير الفلسطينية ، تذهب الى انه حتى ولو ولد طفل غير شرعي ـ كثمرة جريمة اغتصاب مثلا ـ فلا مجال هناك للتفكير في قتل الوليد .

جـ ـ اي حل يتم التوصل اليه ، يجب ان تضمنه الأمم المتحدة . رغم نواقصها في الماضي ، حينما كانت تحت هيمنة الغرب ، فعمدت بطريقة غير شرعية ، الى اصلاح ظلم كان هتلر قد انزله باليهود ، عن طريق انزال ظلم بالفلسطينيين ، الذين لا دخل لهم على الاطلاق في الجرائم النازية .

عن جريدة «السفير» اللبنانية

قسيمة اشتراك

العرفان

الإسم ....

العنوان ....

نحوّل به شيكاً مبلغ .... للإشتراك لمدة ....

● الاشتراك السنوي :

الأفراد : ٥٠ ل . ل . داخل لبنان

٤٠ دولاراً أميركياً في جميع الأقطار بالبريد الجوي

المؤسسات والدوائر الرسمية : ٢٠٠ ل . ل

● جميع الإشتراكات والحوالات باسم : فؤاد زيد الزين

بنك عودة	AUDI BANK
فرع المصيطبة .	moseitbé branch
ص . ب . ١١/ ٢٥٦٠ بيروت - لبنان	p. o. Box 11/2560 Beirut- Lebanon
رقم الحساب المصرفي : ٥/٠٠/٢٤٩٨٢/١٣٠١	A/C. 1301/24982/00/5

العرفان

الصفحة	الموضوع	الكاتب

تجليات من التراث في العمل السياسي

نظرة تاريخية في الفكر العربي الإسلامي

بقلم : د. وجيه كوثراني



جمال الدين الأفغاني



محمد عبده

يندرج التراث في صلب العمل السياسي للشعوب ، لا سيما الشعوب المغلوبة والمستضعفة التي تطمح أن تحقق لنفسها استقلالاً عن القوى الاستعمارية التي قامت غلبتها وسيطرتها على تدمير حضارات هذه الشعوب ونفيها أو تشويهها .

والتراث يتدخل في العمل السياسي والمواقف عبر السلوك اليومي والبرامج والخطط والمفاهيم . يتدخل عبر أقنية مختلفة واعية أو غير واعية . يتدخل عبر النص أو عبر التقاليد . يتدخل عبر الوجدان الجماعي أو عبر انتظام الفرد في رموز الثقافة التي تختزنها التربية البيئية أو المدرسية أو المجتمعية .

والتراث إذ اندرج ويندرج في معركة الشعوب العربية والاسلامية من موقع مقاومة السيطرة الغربية والصهيونية ، اندرج ويندرج أيضاً ، وبالمقابل ، في معركة الغالب ، أي المستعمر ومن موقع الاستخدام الوظيفي للتراث ضد أصحابه ، أو من موقع الاختراق الثقافي والمنهجي للتراث نفسه وذلك بهدف تشويهه وتطويعه لمفاهيم العقل الاستراتيجي الغربي . وقد صب بعض الاستشراق السياسي كما سنرى في هذا المجرى عن وعي أو غير وعي .

إذن للتراث وظيفة ما في العمل السياسي. وقد تصب هذه الوظيفة في معركة الشعوب من أجل التحرر، كما أنها يمكن أن تصب بالعكس في معركة الغالب ضد الشعوب نفسها. فالمهم إذن أن نعرف كيف نتلمس المواقع المنهجية والسياسية التي يجري من خلالها التعامل مع التراث، هذا التراث الذي يشمل كل ما ورثناه عن السلف، من الأغنية والحكاية المروية إلى النص المكتوب. ومن هذا المنطلق يمكن أن نرسم خطين داخل تراثنا السياسي العربي في التاريخ. خطين منهجيين ينتظم في كل واحد منهما مجموعة من المفاهيم والممارسات.

في تراثنا العربي خط يقوم على التوحيد والعدل والمصداقية والتقوى، وخط يقوم على الشرك والذرائعية والاستبداد والتغلب.

في تراثنا مفهوم قرآني يدعو الناس إلى التوحّد في أمة «يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر». لكن في تراثنا أيضاً عصبيات وأقاليم ومذاهب وملل تناحرت وتناحر على حساب وحدة الأمة.

في تراثنا نماذج من تقوى علي ومصداقية أبي ذر وعدل عمر وشهادة الحسين، ورسالية الفقيه، ولكن في تراثنا أيضاً نماذج من قهر السلطان، ونماذج من ذرائعية عمرو بن العاص في رفع المصاحف، ونماذج من مهادنة أبي موسى الأشعري ومساومته على الحق، ونماذج من تبعية الفقيه للسلطان.

في تراثنا مفهوم للدولة العادلة، الدولة التي تنزع نحو المثل الأعلى في الخلافة الراشدية عند السنة أو في عصمة الإمامة عند الشيعة. لكن في تراثنا أيضاً مفهوم الملك القائم على العصبية والتغلّب وولاية الأطراف على حد تعبير إبن خلدون.

تلك المفاهيم والممارسات نجدها في التاريخ العربي والإسلامي «تراثاً» ونجدها أيضاً في العمل السياسي العربي الراهن فكراً وممارسة.

. . . .

أبدأ أوّلاً بإبراز عدد من المواقف السياسية المرتكزة إلى التراث في تاريخنا السياسي المعاصر والتي راوحت بين استخدام بعض معطيات التراث من موقع مصالح المستعمر الغربي في توسعه وسيطرته على الشعوب العربية والإسلامية من جهة، وبين تمثل التراث صيغاً فكرية وتعبوية لاستنهاض هذه الشعوب في حركة ثورة ومقاومة ضد السيطرة الاستعمارية الغربية من جهة أخرى.

إن أول من تنبّه لدور الإسلام في إيقاظ الشعوب الإسلامية واستنهاضها للوقوف في وجه الزحف الغربي ومخططاته التقسيمية للعالم الإسلامي هو جمال الدين الأفغاني. فصيحته في «العروة الوثقى» كانت مدوية وكان وقعها في النفوس والضمائر والعقول كبيراً جداً. فهي قد ربطت ولأول مرة في مسار النهضة العربية والإسلامية التي قامت على قاعدة الاستجابة للتحدي الغربي، (ربطت)

بين ثلاثة جوانب في موقف واحد متكامل:

١ ـ الحفاظ على الكرامة الإسلامية والقومية من خلال التشبث بالهوية الإسلامية.

٢ ـ التصدي لاستبداد السلاطين في الداخل تصدّياً قائماً على المواجهة والمصداقية وتحفيز الفقراء على الثورة.

٣ ـ الدعوة إلى مقاومة الاستعمار في كل مكان في دار الإسلام.

كل ذلك ضمن خط نفسي وتعبوي واحد يقوم على الثقة بالنفس والانفتاح على الآخرين، ودون التقوقع على الذات ودون الانحباس في عقدة الخوف والدونية. وهذا ما عبَّر عنه جمال الدين الأفغاني في أسطورة الصوت المخيف الذي ينبعث من المعبد. فهو يرى في الغرب غولاً يبعث صوتاً مخيفاً في هيكل. وطالما أننا خارج الهيكل ـ أي خارج دائرة الاقتحام ـ فالصوت يبعث على الخوف، أما إذا اقتحمنا الهيكل فالصوت سيتلاشى، وسنكتشف أنَّ سر المدنيَّة الغربية التي تخيفنا من الخارج عبر هذا الصوت الذي هو رمز للاستعمار هو علم وصناعة يمكن تعلمها واستيعابها.

بيد أنَّ هذا التعلم لا يستدعي إستتباعاً ثقافياً. من هنا أهمية قاعدة الهوية الثقافية، قاعدة التحصن والمناعة[١]. ولا يستدعي استتباعاً سياسياً فواجب المسلمين وواجب الحكام المسلمين الدفاع عن كل شبر من أرض الإسلام. ولقد طرح الأفغاني من هذا المنطلق المسألة المصرية آنذاك معتبراً إياها من أهم المسائل الإسلامية التي ينبغي للدولة العثمانية مواجهتها من موقع إسلامي. يقول: «أمّا والله لو علم العثمانيون ما لهم من السلطة المعنوية على رعايا الانكليز، واستعملوا تلك السلطة استعمال العقلاء لما تجرعوا مرارة الصبر على تحكمات الانكليز وحيفهم في أعمالهم وتعديهم على حقوق السلطان في مثل المسألة المصرية التي هي في الحقيقة أهم مسألة عثمانية أو إسلامية».

وهذا التوجه للحكام والسلاطين لم يكن يدفع الأفغاني للسكوت أو الحياء أو المهادنة. ففي أحد لقاءاته مع السلطان عبد الحميد وكان يجلس في مجلسه يلعب بسبحته فنبهه بعض حاشية السلطان أنه كيف يسمح لنفسه أن يلعب بسبحته في حضرة السلطان. فأجاب: «سبحان الله!... إن جلالة السلطان يلعب بمقدرات الملايين من الأمة على هواه، وليس من يعترض منهم، أفلا يكون لجمال الدين حق أن يلعب في سبحته كيف يشاء!».

والواقع أنَّ هذه المواقف مع غيرها هي التي حدت بالسلطان عبد الحميد أن يحتجز الأفغاني في

---

(١) يعطي الأفغاني مثلاً على ذلك اليابان التي أخذت من الغرب علمه دون أن تأخذ ثقافته، بل بقيت على دينها وتقاليدها وأصالتها الثقافية.

استامبول مانعاً إيّاه من مغادرة القصر ومطبقاً عليه ستار الرؤية والكلام والمقابلة حتى مات غمّاً وفي ظروف غامضة . . .

والمهم أن سيرة الأفغاني لا نوردها للتذكر وإنما للوقوف عند محطة أساسية من محطات تشكل الخط الثوري في التراث في تاريخنا الحديث والمعاصر.

وهنا يتداعى سؤال: هل استطاع هذا الخط أن يتواصل ويمتد ويستمر في تاريخنا المعاصر؟. كثيراً ما ردد الباحثون العرب كلاماً مفاده أنّ ثمة حركة سلفية إسلامية تمثلت في الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا. وكثيراً ما يُشدد على انتظام هذه الأسماء الثلاثة في خط واحد.

والواقع أن عودة إلى نصوص هؤلاء ووضع نصوصهم في زمنها التاريخي وسياقها الحدثي يكشفان أنّ ثمّة تمايزات أساسية تبرز في المواقف والممارسات والمفاهيم، مما قد يبرر الحديث عن خطوط مختلفة عند هؤلاء في مسألة صياغة الموقف الفكري والسياسي والاقتصادي من ظاهرة الاستعمار آنذاك. ففي الوقت الذي صاغ فيه الأفغاني موقفاً متكاملاً مثلث الجوانب رابطاً ما بين القهر الاجتماعي والاستبداد الداخلي والسيطرة الأجنبية وبالتالي رابطاً بين العدل الاجتماعي والسياسي ومقاومة استبداد الداخل والخارج، يتفرد محمد عبده بعد انفصاله عن الأفغاني وعودته إلى مصر في موقف وحيد الجانب هو موقف الدعوة إلى إصلاح التعليم والتربية. فماذا استتبع ذلك على صعيد الممارسة السياسية والخط السياسي.

في الواقع لم يكن محمد عبده «أفغانياً» (أي على خط الأفغاني) إلا خلال ثورة عرّابي وخلال إصدار «العروة الوثقىٰ» في باريس. أما بعد ذلك فقد تابع الأفغاني طريقه النضالي العملي فوقع في سجن عبد الحميد الذهبي، وتابع محمد عبده طريقه مروراً ببيروت وحتى عودته إلى مصر مختطاً لنفسه خطّاً يدعوه «لا سياسياً». إذْ كرِهَ السياسة وأبدى امتعاضه من السياسة والسياسيين في مناسبات عديدة.

والمهم أن هذا الابتعاد عن السياسة أعطى دعوته بعداً «حيادياً» مكّن القيادة الانكليزية ولا سيما كرومر «ومستشاريه الذين اهتموا بدراسة التاريخ والتراث الاسلاميين من الافادة من خط عبده الجديد إفادة قصوى في المساعدة في تركيز السيطرة الانكليزية في مصر. فإسقاط دعوة مقاومة الانكليز من المشروع الاصلاحي والتعليمي أدّت في الممارسة السياسية أي في التطبيق أن توظف الدعوة «العلمية» «الحيادية» في السياسة الانكليزية نفسها. وأن توظف الدعوة إلى التوفيق بين الإسلام والمدنية الانكليزية (مثلاً التوفيق بين قانون المحاكم المدنية الانكليزية وبين الأحكام الفقهية) في إرساء موقف سياسي «سلمي» غير مقاوم. وهذا الأمر هو ما يشيد به ويمتدحه كرومر في تقريره عن مصر مشيراً إلى أنّ هذا الخط هو الخط الاصلاحي المعتدل الذي يوافق المشروع

الانكليزي التحديثي الاصلاحي (الرأسمالي) والذي يقف بين حزب المتفرنجين المكروهين والمعزولين من الشعب المصري وبين «المتعصبين» المسلمين الذين يثيرون «الشغب» أمام الإنكليز.

وهذا الموقف الذي يسجله كرومر في تقريره يستعيده رشيد رضا في المنار في ذكرى وفاة الشيخ محمد عبده مسجلاً موقفاً مدافعاً عن هذه الوجهة في النظر. وهي وجهة تذهب بإتجاه التلاقي الموضوعي غير المباشر (غير المقصود) مع موقف ليبرالي ـ علماني من الغرب التوسعي. وهو موقف يرى أنَّ المقاومة غير ممكنة وغير مفيدة. ولذا ينبغي «محاسنة» المستعمِر والتعلّم منه حتى نصبح «أهلاً» للاستقلال. هذا الموقف الأخير صدر في الواقع عن بعض الليبراليين العلمانيين من المصريين والشاميين الذين أسقطوا المشروع السياسي النضالي من برنامجهم لمصلحة المشروع الغربي الكوني (الكوسموبوليتي). فلا يستنكف مثلاً فارس نمر أن يعلن في مجلة المقتطف: «أنا احتلالي على رؤوس الأشهاد» ولا يتردد شبلي الشميل أيضاً من أن يكتب عام ١٩٠٩ وعندما عارض الشعب المصري تمديد امتياز قنال السويس للإنكليز، لا يتردد في الكتابة مخطِّئاً هذا الموقف، معتبراً أن المواصلات والتطور العلمي في العالم سيقضيان على الوطنية. فالعالم في طريقه إلى التوحد. وقنال السويس هي ملك لمصر بقدر ما هي ملك لبريطانيا والهند. فلا بأس من تمديد الامتياز لأن في ذلك فائدة للعالم ولمصر.

نورد هذه الأمثلة من تراث العلمانيين الأولين في تاريخنا الحديث لا للتدليل على تماثل موقفهم مع موقف محمد عبده. وإنما للاشارة إلى احتمال اختراق الموقف التراثي عند محمد عبده من قبل المستعمِر، إذا لم يُبْنَ هذا الموقف على قاعدة متكاملة تجمع بين السياسي والثقافي والعلمي في المشروع الاستقلالي. وهذا ما استطاع الأفغاني التقاطه بالفعل.

أما رشيد فلم يتابع خط محمد عبده بعد وفاة هذا الأخير. فالأحداث الكبرى ما لبثت أن تكثفت وتسارعت لا سيما في المشرق العربي وتركيا بعد ١٩٠٨. وبدأت تطرح على الصعيد المحلي والدولي مسألة مستقبل الدولة العثمانية ومشاريع البدائل المعدَّة لها. من هنا كان اهتمام رشيد رضا فمن موقع الفقيه الحريص على وحدة الأمة ولو كان ذلك في ظل «إمامة الضرورة» والتي يمكن أن تحل محلها وفق اجتهاد الماوردي «سلطنة» أو «إمارة استيلاء» بحث رشيد رضا عن البديل وهو يلاحق الأحداث لاهثاً. ومن هنا ونظراً لتلاحق الأحداث بشكل سريع ومذهل بين ١٩٠٨ و ١٩٢٥ نشهد تقلبات سريعة في المواقف عند رشيد رضا. فمن تأييد حزب الاتحاد والترقي لأن هذا الأخير سيبني دولة عثمانية قوية إلى المناداة باللامركزية عندما أصر الاتحاديون على المركزية والتتريك وإبعاد العرب... إلى تأييد ثورة الشريف حسين في الحجاز عام ١٩١٦ لأن ذلك يشكل برأيه بديلاً للدولة العثمانية في حال زوالها... إلى الرهان في فترة قصيرة جداً على مصطفى كمال عام ١٩٢٢ (قبل إلغاء الخلافة)، إلى الالتحاق أخيراً بمشروع عبد العزيز بن سعود...

كل هذه المواقف، رغم ما فيها من تناقض شكلي، يحكمها منهج داخلي واحد، وهمٌ أساسي واحد هو همٌّ رشيد رضا في إيجاد دولة للمسلمين تكون نواة لدولة جديدة هي بديل للدولة العثمانية وامتداد لدورها القديم في تجميع المسلمين حولها وفي ظلها.

غير أن المأزق التاريخي الذي واجهه هذا المنطق هو أن الدولة كانت تبنى في ظل غلبة الدول الغربية آنذاك وعلى نموذج مشوّه لها وعلى قاعدة التوظيف السياسي الغربي لكل المعطيات التراثية المحلية التي من شأنها أن تعمق السيطرة السياسية والاقتصادية وأشكال التجزئة المتوافقة مع مناطق النفوذ والتوازن الدولي.

وهنا لا بد من الاستدراك أن هذه الملاحظة لا تؤدي بي إلى القول مع عبد الله العروي بطوباوية الفقيه (في آخر كتاب له عن مفهوم الدولة)، بل أوردتها للاستنتاج أنّ خط رشيد رضا هو غير خط محمد عبده الذي اكتفى بالتشديد على التعليم، في حين أن رشيد رضا اكتفى بالبحث عن مشروع دولة للمسلمين بين مشاريع الملوك والعصبيات البديلة الناهضة. انه خط يسعى نحو تأسيس دولة ولكن بمعزل عن المقاومة والجهاد من جهة وبمعزل عن وجهة المشروع الثقافي ـ السياسي ـ العلمي الذي قدّمه الأفغاني.

وهنا أقول أنّه بعيداً عن هاجس التصنيفات التي اكتسبت في اللغة السياسية الراهنة صفة معيارية شخصية، بعيداً عن تصنيفات من مثل: تقدمي ورجعي، ويساري ويميني، علماني وسلفي... الخ. لا بد من التأكيد على أنّ «للتعبير التراثي» وظيفة سياسية في المحصلة الأخيرة. لذلك ينبغي الوقوف عند النص التراثي وتعيين مكانه وزمانه وحدثه وتحديد وجهته ووظيفته في إطار المشروع السياسي المتكامل بحيث لا تغلب في عودتنا للنص التراثي نزعة الدولة على حساب المقاومة من قبل الجماعة والأمة، وبحيث لا تغلب نزعة الرفض و«اللادولة» فينا على حساب التنظيم والتوليف والسعي من أجل فكرة الدولة العادلة، وبحيث لا يغلب الاصرار عندنا على الهوية الثقافية والاصالة الثقافية على حساب الانفتاح على العلوم الغربية واستيعابها. وبحيث لا تنسينا دعوة التصدي للأجنبي ضرورة مواجهة الاستبداد الداخلي. فالحرية الداخلية والقدرة على مقاومة المحتل شرطان متلازمان.

أعود إلى الأفغاني الذي أرى في تراثه جذوراً لهذا الطرح. هل هو حالة فريدة أو «استثناء» كما يلاحظ ذلك عبد الله العروي فينسب ذلك إلى كونه غير عربي فيبعده عن مواصفات «الايديولوجيا العربية المعاصرة» في نموذج الشيخ السلفي ويكتفي بتشريح هذا النموذج (الشيخ السلفي) عبر محمد عبده ورشيد رضا وآخرين.

وهنا أتساءل الا يشكل شكيب إرسلان نموذجاً يندرج في خط الأفغاني الذي يربط بين المقاومة والاقتباس العلمي والعدالة؟ إني أميل إلى هذا الاعتبار، مع ملاحظة الفارق الزمني والمرحلي بين

الرجلين. فشكيب ارسلان ينتسب إلى مرحلة سحق الثورات الأهلية الشعبية الاسلامية (ثورة الخطابي، ثورة عمر المختار، ثورة العشرين في العراق، الثورة السورية عام ١٩٢٥) وإلى مرحلة وضع اليد الأوروبية على المناطق العربية ـ الإسلامية والبدء بتأسيس أجهزة الدول التابعة في هذه المناطق. لذلك فإنَّ ثمة يأساً من جرّاء «الأمر الواقع» كان وراء إقامة شكيب إرسلان في أوروبا وانصرافه الكلي إلى الكتابة بحيث أنتج عشرات الكتب ومئات المقالات والتي لا يزال بعضها مخطوطاً. أمّا الفعالية السياسية لهذا الفكر فكان يحدُّ منها عوامل عديدة منها: السيطرة الأجنبية والنزوع الاجتماعي المحلي نحو بناء الدولة الاقليمية في وقت ظل ارسلان يشدد على نزعته الوحدوية.

وعلى كل حال فان موضوع شكيب ارسلان يتطلب استكمالاً للبحث، وكذلك موضوعات الثورات الأهلية الاسلامية وتعبيراتها الفكرية. هذه الثورات التي طُمست بفعل هيمنة التواريخ الرسمية التي بنيت للدول الناشئة أثر تلك الثورات.

هذا ويمكن أن نشير إلى سلسلة من المواقف السياسية الثورية عند علماء الشيعة والمستندة إلى التراث الإسلامي الفقهي، والتي كانت في أساس دعوات لثورات شعبية كبرى أو مواجهات مع الوجود الاستعماري ومصالحه. ففتوى الميرزا حسن الشيرازي بتحريم التنباك في إيران والذي يقال أن جمال الدين الأفغاني هو الذي أشار عليه بذلك؛ أدّت إلى مقاطعة الشعب الايراني للتدخين وإلى إسقاط معاهدة امتياز التنباك بين بريطانيا والشاه.

كذلك فإنَّ فتوى علماء النجف عام ١٩١٥ بضرورة الجهاد ضد الانكليز تحت راية السلطان العثماني أدّت إلى خوض معارك مشتركة ضد الانكليز في العراق وذلك بالرغم من التنكيل الذي أصاب العرب ولا سيما الشيعة منهم على يد حزب الاتحاد والترقي الحزب الحاكم. ثم إنَّ الدور القيادي لعلماء النجف في ثورة العراق عام ١٩٢٠ من أمثال الميرزا محمد تقي الشيرازي لا يزال مرسوخاً في الذاكرة الشعبية ومدوَّناً في الوثائق التاريخية. وذلك بالرغم من اللجوء إلى التعتيم وإلى محاولات كتابة التاريخ العراقي بمنهج قومي علماني أو بمنهج ماركسي.

وأخيراً كنت أرغب أن أتابع دراسة صيغ النظر إلى التراث من موقع المستعمِر الغربي: كيف يصيغ هذا الأخير نظرته إلى التراث ليسهّل تمرير مشاريعه الاقتصادية والسياسية. أكتفي بإعطاء مثل على ذلك. إنَّ العمل الدبلوماسي الغربي بذل جهوداً كبرى خلال الحرب العالمية الأولى في تجميع الدراسات الاسلامية لاستخلاص موقف مناسب من مسألة الخلافة التي طرحت كمسألة سياسية دولية آنذاك، إلى جانب طرحها كمسألة فقهية لدى المسلمين السنة آنذاك. ولقد حرصت النظرة الدبلوماسية الغربية لا سيما الانكليزية والفرنسية أن يأتي الموقف الدبلوماسي من هذه المسألة موفقاً بين الحاجات الاستراتيجية في رسم مناطق النفوذ وبين مسايرة النظرة الفقهية لمسألة الخلافة بعد

إخضاع هذه الأخيرة للاجتهادات الخاصة. وقد وجدت أثناء بحثي في محفوظات وزارة الخارجية الفرنسية وثيقتين سريتين كتبتا من قبل لجنة الدراسات الاسلامية في وزارة المستعمرات الفرنسية تتحدثان عن البدائل المحتملة لتقسيم العالم الاسلامي بعد انهيار الدولة العثمانية وإشكال التعامل مع مؤسسة الخلافة. وانه لمن المفيد أن نتعرّف إلى نموذج من العمل السياسي الاستعماري في تعامله مع التراث الفقهي.

ومما وجدت في محفوظات وزارة الخارجية الفرنسية كتاب من المستشرق لويس ماسينيون يطلب فيه تعليق محاضراته في الـ Collège de France ليلتحق بناءً على الطلب بالمفوض السامي الفرنسي في سوريا عام ١٩٢٥ وذلك ليكون مستشاراً له في الشؤون الاسلامية ويساعده في تهدئة أوضاع سوريا آنذاك.

ومما يذكر في نهاية هذا العرض أنَّ إسرائيل وهي تمارس العمل السياسي على الساحة اللبنانية بعد أن مارست العمل العسكري المدمِّر ترتكز إلى الدراسة الانتروبولوجية والاجتماعية في سلوكها السياسي تجاه الطوائف والعائلات وتراث العصبيات. وكانت قد وضعت يدها في الضفة الغربية على محفوظات المحاكم الشرعية في المدن، ولا شك أنها قد أصبحت الآن مادة لدراسات تتناول الأوقاف ومسائل الملكية الزراعية ومجمل الحياة الاقتصادية والمعيشية للناس.

آنَ لنا أن نخفِّف من الاعتماد على الخطاب العاطفي وأن نتخلى عن تركيب الجملة الإنشائية التي توهم بالعلم. لنجرِّب أن نكون باحثين قبل أنْ نكون أيديولوجيِّين. ولندرس تراثنا من كل وجوهه، وجهه المقاوم ووجهه المستسلم، وجه الذرائعية فيه ووجه المصداقية فيه. ولا شك أنَّ الموقع القائم على الالتزام بقضايا المستضعفين، وبقضايا الشعوب المقهورة يدفع إلى فرز التراث وإدراجه في صلب قضايا الشعوب ومعاركها من أجل تحررها وبناء مجتمعاتها العادلة.

وجيه كوثراني

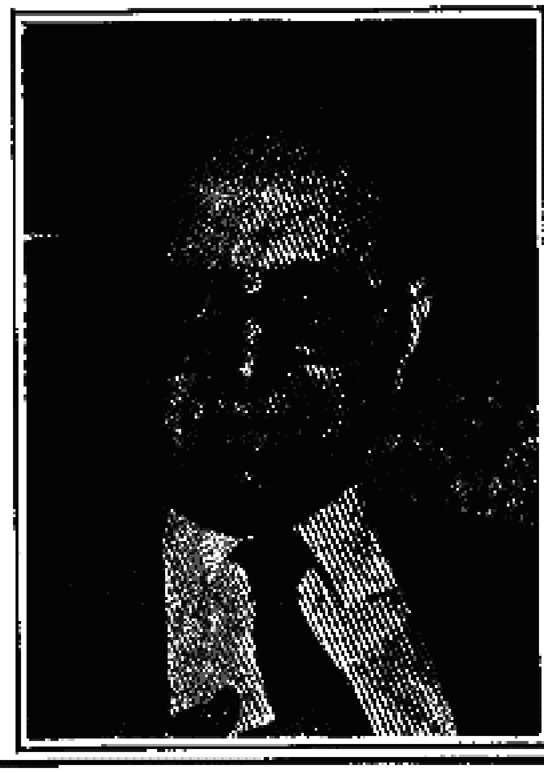
شكر وتقدير

إلى الأفاضل أعضاء العرفان السابقين

في [illegible] رائف [illegible] والشيخ أحمد [illegible]

(*) نص الكلمة التي قدمت في ندوة «التراث والعمل السياسي» التي نظمها «منتدى الفكر والحوار» في الرباط ـ المغرب ـ تشرين الثاني ١٩٨٢.

من الماركسية إلى الإسلام



روجيه غارودي

تحقيق بقلم : زهير المارديني

«.. ما من أحد يمتلك الحقيقة المطلقة... فنحن نعيش في عالم سيدخل التاريخ... باعتباره عالم التغيير الأبدي. ولهذا تصبح كل الأفكار لحظات في سريان زمن لا نهائي».

هذه الكلمات تلخص تجربة «روجيه غارودي» الذي كان كاثوليكياً ثم شيوعياً ثم أشهر إسلامه. «روجيه غارودي» هو رجل التغييرات الحارة والمذهلة في تاريخه. فهو من أكبر الفلاسفة في عالم اليوم الأحياء... قادته رحلة العقل من المسيحية إلى الماركسية إلى الإسلام. بدأ عمله السياسي تحت عباءة الستالينية، ولكن حين سقطت هذه العباءة عام ١٩٥٦ فتحت عينيه على الحقائق كلها.

«روجيه غارودي» الذي أصبح اسمه «رجاء غارودي» علامة هامة في تاريخ الفكر والمفكرين. فهو الفيلسوف صاحب التحوّلات الدرامية الكبرى التي أصبحت زوابعاً تحرّكت لها حتى وكالات الأنباء في العالم كله.

الصحف الفرنسية تتحدث عن الرجل وعن القضية التي رفعها ضده البارون دي روتشليد رئيس مجلس الجالية اليهودية في فرنسا... ما هي الحكاية؟.

القضية المرفوعة ضده سببها أنّه نشر إعلاناً مع اثنين من رجال الدين الفرنسيين هما الأب ميشال لولون والأب إتيان ماتيو على صفحة كاملة من جريدة (لوموند) يوم ١٧ حزيران ١٩٨٢ أي خلال غزو إسرائيل للبنان والحصار الوحشي لبيروت.

ولكن هذه الصفحة الاعلانية لم تكن كغيرها من الاعلانات مجرد شعارات سياسية تؤيد موقفاً

أو تريد موقفاً آخر، ولكنها كانت بمثابة صفحة فكرية فلسفية مركّزة، تهاجم كل دعاوى إسرائيل من أساسها، وقد استند رافع القضية على فقرة لا تزيد على ثلاثة أسطر من البيان الذي ملأ صفحة كاملة. . . تقول:

« . . . وهكذا تُصوِّر إسرائيل علاقة اليهود بإبراهيم على أنها علاقة عنصرية، تقوم على فكرة وحدة العرق والدم الواحد».

ورافعو القضية يطالبون بتطبيق العقوبات المنصوص عليها في القانون الذي صدر في فرنسا ضد التفرقة العنصرية والذي يعتبر جريمة أي محاولة للتفرقة من فرد أو مجموعة من الناس بسبب الدين أو العنصر أو اللون.

قلوب ملأئة:

ولا شك أنها ستكون قضية هامة، إذ قد يحدِّد القضاء الفرنسي ـ لأول مرة في صورة حكم قضائي ـ الخيط بين معاداة السامية وبين معاداة العقيدة الصهيونية أو سياسات الدولة الاسرائيلية. هذا الخيط الذي يتاجر به ويتلاعب به الاسرائيليون كثيراً، فكل نقد لاسرائيل يعتبرونه لا سامية، كما يقول البيان ـ الإعلان.

وخلال حصار بيروت الوحشي كان دفاع مناحيم بيغن مثلاً هو في تفكير الناس بما حدث لليهود في (الهولوكست) على أيدي النازية، وهو أمر غريب حقاً أن يبرر الظلم ضد شعب بظلم آخر لا علاقة له بهذا الشعب ـ كما جاء في البيان ـ الاعلان أيضاً. ولكن السبب الأساسي وراء القضية التي رفعها البارون دي روتشيلد على روجيه غارودي هو ما عرف في دوائر النشر من أنَّ غارودي قد ألَّف كتاباً بالغ الأهمية، عنوانه: «بين الأسطورة الصهيونية والسياسة الاسرائيلية»، وهو كتاب اعتذرت كل دور النشر الكبرى في باريس عن نشره إلى الآن، وهي نفس دور النشر التي كانت تتهافت عادة على نشر أيِّ كتاب لغارودي، وذلك بسبب الضغوط والتهديدات التي واجهتها، وما زال الكتاب يبحث عن ناشر إلى الآن.

ومن يقرأ الاعلان الذي نشر في (لوموند) يجده وكأنَّه مأخوذ في جوهره من الكتاب.

كتاب يبحث عن ناشر:

في حدود الأحاديث التي نشرها الرجل عن كتابه الذي يبحث عن ناشر يمكن الاشارة إلى بعض ما ورد في الكتاب. فهو يناقش «الصهيونية الدينية» وهي غير الديانة اليهودية ذاتها التي ترى أنَّ كل يهود العالم، من شتَّى البلاد والأجناس ينتمون إلى سلالة عرقية واحدة تنتهي إلى إبراهيم في تحليل تاريخي علمي دقيق يفنِّد هذه الدعوة المستحيلة، فضلاً عن أنها دعوة عنصرية تتحدث عن

نقاء عنصر واحد بعد آلاف السنين، ومن شتى أنحاء الأرض أي تجعل ما يربط اليهود هو العنصر وليس الدين، وهي دعوة أكثر فحشاً من الدعوة النازية عن نقاء العنصر الآري الذي كان يجمعه على الأقل تراب واحد عبر القرون، رغم أنها بدورها دعوة زائفة، وأنّ الصهيونيين بذلك يحوّلون علاقة اليهود بإبراهيم من علاقة دين وضمير واحد، إلى علاقة عنصرية ترتبط بفكرة نقاء سلالة الدم، حتى أنهم في إسرائيل في «قانون العودة» لا يعتبرون الفرد يهودياً إلاّ إذا كان من أمٍّ يهودية بالتحديد. في حين يقول غارودي «إنّ النبي داوود كانت أمه (روث) غير يهودية، وإنّ النبي سليمان كانت أمّه من الحثيين، أي من غير اليهود» وبالتالي «فلو أنّ داوود أو سليمان قد بعث أحدهما اليوم فلن يسمح له طبقاً «لقانون العودة» باكتساب الجنسية الاسرائيلية لأنهما من أمّين غير يهوديتين» 1.

ثم يشرح كيف ظهرت بعد الصهيونية الدينية الصهيونية السياسية على يد هرتزل. وفي بدء الحركة الصهيونية السياسية، لم يفكر هرتزل في أهمية ما للعلاقة بين أرض إسرائيل - التي كان يؤمن بها - وبين حل المشكلة اليهودية، كان همّه حل المشكلة اليهودية أول الأمر، وكان يرى أنّ الحل هو بإيجاد دولة يهودية في أي مكانٍ من العالم، يذهب إليها كل يهودي يتعرض للاضطهاد، ولذلك اقترح في البداية أن يكون هذا الوطن اليهودي في الارجنتين، ثم عرض عليه البعض أن تقوم الدولة في تنجانيقا (تانزانيا حالياً)، وذهب هرتزل إلى المستعمر الانكليزي الكبير سيسيل رودس، الذي سميت على اسمه روديسيا، والذي كان قد اكتشف وفتح تلك البلاد، وعرض عايه هرتزل فكرة إقامة الدولة اليهودية هناك كمشروع استعماري يستهوي عقلية ورسالة سيسيل رودس، ولكن هرتزل عاد فوجد أنّه لا بد من استخدام الحافز الديني الذي لم يكن من المؤمنين به لاجتذاب اليهود، وذلك بالتحوّل إلى محاولة إقامة هذا الوطن في فلسطين، ذلك أنّ كل التراث اليهودي الأصلي والمستمر لم يكن يطلب قط إقامة دولة في ما يسمونه أرض صهيون، إنما كان يطلب فقط حرية الذهاب والحج والتعبُّد هناك ليس غير على أساس أن ما يربطهم بالمكان هو علاقة روحية بحتة وليست علاقة ملكية وإقامة دولة تماماً كعلاقة المؤمنين في سائر الأديان بالأماكن المقدسة الخاصة بهم.

ثم يضيف غارودي إلى القاموس المعروف تعبيراً آخر:

فبعد الصهيونية الدينية ثم الصهيونية السياسية ظهرت كما يقول «الصهيونية العسكرية» فلم يعد مطلوباً فقط العودة وإقامة وطن أو دولة، بل إقامة دولة لا بدَّ لها أن تتوسع باستمرار وقد بدا ذلك تقريباً من جانب بن غوريون، إلى أن سيطرت تلك الصهيونية العسكرية تماماً على إسرائيل، على أيدي أمثال موشي دايان وميناحيم بيغن وشارون. . . وصارت المؤسسة العسكرية هي المؤسسة الفاعلة في إسرائيل، وتكاد تكون الصهيونية العسكرية أمراً منقطعاً تماماً عن الدين اليهودي، وحتى عن الصهيونية الدينية والصهيونية السياسية.



ثيودور هرتزل



دافيد بن جوريون

ويعود غارودي إلى كلمة ألقاها بن غوريون سنة ١٩٣٧ (أي قبل قيام إسرائيل بتسع سنوات) في مؤتمر صهيوني رسم فيه تصوره لحدود دولة إسرائيل .

قال بن غوريون : ... إن حدود إسرائيل التاريخية - وهنا يعودون إلى استخدام الأساطير القديمة لتبرير سياستهم العسكرية - تصل في الشمال إلى الليطاني ووسط سورية بحيث تشمل حمص وحماه ، وفي قول مؤرخين آخرين يقول بن غوريون أنها يجب أن تصل إلى حلب وجنوب تركيا ، وكان يسمي كل ما هو غرب نهر الأردن - من النهر إلى البحر كما يقول - باسم إسرائيل الغربية ، أما إسرائيل الشرقية فهي شرق الأردن حالياً ، وإلى الجنوب تشمل « أرض إسرائيل التاريخية » سيناء بأكملها ، وهو يؤكد حكاية « من الفرات إلى نهر مصر » مع خلاف بين من يقول أنَّ نهر مصر هو نهر النيل ومن يقول أنَّ المقصود بنهر مصر هو وادي العريش فقط .

ومن بين الأمور التي أوردها غارودي في كتابه : إنَّ (مارتن بوبر) الفيلسوف العالمي أولاً ، وأكبر فيلسوف يهودي صهيوني على الاطلاق ، كتب إلى غاندي في العشرينات رسالة يشرح له فيها الفكرة الصهيونية ، ويهيب بإنسانية غاندي إلى الوقوف إلى جانب حقوق الانسان وصراعه ضد التفرقة العنصرية كي يتبنى الدعوة الصهيونية لتجميع اليهود في أنحاء العالم في وطن خاص بهم في فلسطين مستخدماً في ذلك كل ذكائه كمفكر وفيلسوف من الطراز الأول .

والغريب أن نجد غاندي في العشرينات وقبل أن تنفجر مشكلة إسرائيل في فلسطين بهذا الشكل يرد على مارتن بوبر برسائل مفصّلة يقول له فيها ما معناه : انه حارب التفرقة العنصرية سواء في جنوب أفريقيا أو في الهند، وانه بالتالي يفهم فقط أن على اليهود أن يحاربوا التفرقة العنصرية ضدهم في كل دولة يعيشون فيها بحيث يتمتعون بالمساواة في هذه الدولة، ولكنه لا يفهم أبداً تجميع يهود العالم في قطر يسكنه شعب آخر هو الشعب الفلسطيني، ولا يفهم أن يحتلوه.

كتب على الدرب!.

غارودي له كتابان يصدران قريباً في باريس فماذا كتب فيهما، ولماذا شهر إسلامه؟

غارودي ينطلق:

حين أعلن الحزب الشيوعي الفرنسي فَصْل المفكر والفيلسوف روجيه غارودي من صفوف الحزب ولجنته المركزية عام ١٩٦٩، أقامت وسائل الاعلام الفرنسية الدنيا وأقعدتها، وتصدَّرت قصة خلاف الرجل مع الحزب الشيوعي نشرات الأخبار في الاذاعة والتلفزيون والصفحات الأولى من الجرائد وأغلفة المجلات...

وحين أشهر غارودي إسلامه في شهر رمضان الماضي لم تنبس وسائل الاعلام في أوربا بكلمة واحدة عن هذا الحدث... اللهم إلاّ خبر داخلي في صحيفة (لوموند) يقول ان غارودي ذاهب لاداء فريضة العمرة بعد أن اعتنق الإسلام.

وحين ألَّف غارودي كتبه في كافة الموضوعات بما في ذلك كتابه الأخير الذي ظهر في الأسواق «وعود الاسلام» تهافتت دور النشر للحصول على حقوق الطبع، ولكنه حين تقدم بكتابه «قضية إسرائيل» بوشر التعتيم الاعلامي ضده.

وعلى الرغم من هذا التعتيم الإعلامي، إلا أنَّ جميع المثقفين هنا يتساءلون ما الذي دفع غارودي ذلك المنظِّر الماركسي الذي أثَّر في جيلين من الماركسيين في أوربا وبصفة خاصة في العالم الثالث والذي اشتهر في الوقت نفسه بأنَّه مسيحي مؤمن، إلى اعتناق الدين الإسلامي.

لماذا أسلم غارودي؟

نشأ غارودي الذي ولد عام ١٩١٣ وسط محيط لا يعلم عن الإسلام شيئاً، وتتبع منذ صدر شبابه تلك الايديولوجية المادية التي لا تميل إلى الروحانيات وهي الماركسية، حتى أصبح في يوم من الأيام حصناً من حصون الفكر الماركسي اللينيني في العالم.

لكن الرجل يبقى، أيّاً كانت أفكاره وقناعاته، واحداً من ألْمَع مفكري هذا العصر، وإذا كان هناك آلاف يعتنقون الإسلام سنوياً في العالم فإن إسلام غارودي يُعَدُّ ظاهرة تستحق الدراسة والتمحيص.

جميع الذين قصدوه للسؤال عن أسباب إسلامه، ومنهم العديد من اليهود والمسيحيين سمعوا منه أن الموضوع بالنسبة إليه يعود إلى جذور قديمة، ففي عام ١٩٤٦ ألَّف كتيِّباً عن الاسلام كان عنوانه «المساهمة التاريخية للحضارة العربية الإسلامية في الثقافة العالمية»، وقد تُرجم هذا الكتاب في مصر.



في الجزائر كان اللقاء الأول بين الرجل والإسلام حيث عاش بداية الحرب العالمية الثانية . . . وفي هذا يقول غارودي :

« . . . كانت قوات الاحتلال النازي قد ألقت القبض عليّ يوم ١٤ أيلول ١٩٤٠ ضمن أول مجموعة من المقاومة الفرنسية يتم ضبطها في فرنسا ، ولم تكن سلطات الاحتلال الألماني قد بدأت بعد عملية نقل الأسرى إلى ألمانيا . . . وعلى هذا الأساس نقلونا إلى معسكر اعتقال في منطقة جلفة في جنوب الجزائر ، وبعد بضعة أشهر قمت بتنظيم تمرُّد عام في المعسكر ، فما كان من قائد المعسكر - وهو فرنسي مثلنا - إلا أن أصدر الأوامر إلى الجنود بإطلاق النار على المجموعة التي اعتبر أنها تتزعم التمرد . . . ورأيت في هذه اللحظة شبح الموت أمام عيني ، لكني فوجئت بالجنود الجزائريين يرفضون الانصياع لأمر القائد ، ولم نفهم في البداية سبب ذلك لجهلنا باللغة العربية لكني تمكنت بعد ذلك من سؤال صف ضابط بالمعسكر يجيد الفرنسية فأجابني :

- « لم نمتنع عن إطلاق النار حبّاً فيكم وإنما لأن ذلك يتعارض مع شرف المحارب المسلم ، نحن لا نطلق النار على رجال عزل!» .

وقد كان هذا موقفاً إنسانياً راقياً هزّني من الأعماق ، وعندما أُطلق سراحي وانتهت الحرب العالمية الثانية بدأت أنكب على دراسة هذا الدين ، وقد انتابني منذ اللحظة الأولى شعور بالثورة أمام ما حدث للإسلام ، فمن يدرس تاريخ العالم الإسلامي الحديث يتبين أنه قد بذلت محاولات تهدف إلى اغتيال أمة كاملة وحضارة مضيئة ،فقد سعت قوى خارجية إلى تحطيم الهوية الثقافية للعالم الإسلامي ، وكان من نتيجة دراستي لهذا الموضوع كتابي « المساهمة التاريخية » .

اللقاء الثاني مع الإسلام:

ويمضي الرجل قائلاً:

« . . . اللقاء الثاني مع الاسلام كان في تونس عام ١٩٤٦ حيث قامت السلطات الفرنسية بطردي لاتهامي بالقيام بدعاية معادية لفرنسا وذلك لأنني ذكرت خلال محاضرة ألقيتها هناك الجملة التي وردت في كتاب «أناتول فرانس» - الحياة الوردية - وهي تقول :

ـ سأل مسيو ديبوا مدام نوزيير عن أحلك يوم في التاريخ ولم تكن مدام نوزيير تعرف الاجابة فقال ديبوا أنه يوم معركة بواتييه في عام ١٧٣٢ عندما تراجع العلم والفن والثقافة العربية أمام هجمة الفرنجة.

ولم يقبل الجنرال (ماست) المندوب الدائم الفرنسي في تونس مثل هذا الكلام وأصدر قراراً باستبعادي عن تونس خلال ٢٤ ساعة.

أمّا اللقاء الثالث مع الاسلام فكان أثناء حرب الجزائر. فقد شاركت في مقاومة هذه الحرب بالسلاح الذي أملكه وهو «سلاح الثقافة»، فأعدت نشر مذكرات القادة الفرنسيين الذين قاموا بغزو الجزائر في عام ١٨٣٠ وأُطلق عليهم في فرنسا اسم «بناة الامبراطورية» من أمثال: (بوغو... أرنو... كافينيال) وأثبتّ من خلال كتاباتهم أنهم مجرمو حرب بالمعنى الكامل للكلمة. وبطبيعة الحال صُودر الكتاب بعد طبعه لحجة أنه «دعاية معادية لفرنسا».

الحل يأتي من الإسلام:

طرحت (لوموند) على الرجل جملة أسئلة عن رأيه بتخبط النظام الرأسمالي وتعثّره ووصوله إلى حافة الانهيار والوسائل الكفيلة بانقاذ العالم من هذا التدهور فأجاب:

«... قناعتي ان هذه المشكلات التي تطرح نفسها على مستوى كوكبنا لا يمكن حلها إلا على مستوى الانسانية كلها، وذلك من خلال الاستفادة من حضارات أخرى من آسيا وافريقيا وأمريكا اللاتينية وبصفة خاصة من الإسلام لإيجاد رؤية جديدة ومفهوم جديد لعلاقتنا مع الطبيعة ومع الانسان ومع الله. ومن خلال هذا المنظور ظهر لي أن الإسلام يتميز بحيوية خاصة كما أنه أقرب إلى الغرب، فنحن جميعاً ننتمي إلى سلالة إبراهيم، وعلينا أن ندرك ما أتى به الإسلام من جديد في إطار الأديان النابعة عن تعاليم إبراهيم. وينبغي ألاّ يغيب عنّا أنه في البداية كان دين إبراهيم الذي يبشر بتعاليم تحب الانسانية كلها ولكن خلفاءه أصبحوا فيما بعد وبالتحديد بعد هجرة بابل ينشرون تعاليم عرقية بل وعنصرية، وظهرت قوانين التفرقة العنصرية ونقاء الجنس التي وضعها عزرا ونحميا، وأصبح للكهنوت المكانةالشرعية المحورية...

... وجاء الاسلام بعد المسيحية لا ليلغي الديانات السابقة عليه، فالنبي محمد لم يكن رسولاً فقط، وإنما كان كذلك رجل دولة ومشرِّعاً وزوجاً وأباً وتاجراً وقاضياً وقائداً حربياً، فاكتسبت الرسالة النبوية بذلك أبعاداً غابت عن الرسالات التي بَشّر بها من سبقه من الأنبياء، فرسالة محمد تشمل جميع العلاقات الاجتماعية دون أن تفتقد إلى البعد الانساني الداخلي: ﴿ ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾.

ويستبعد الاسلام تماماً حياة العزلة والدير التي تعتبر التأمّل فيها غاية في حد ذاته، والدليل على ذلك الآية ٢٧ من سورة الحديد. فالاسلام ضد عزلة الانسان وانغلاقه على نفسه وركونه إلى السلبية. والانسان في نظر الإسلام هو خليفة الله في الأرض وهو مسؤول مسؤولية كاملة عن تاريخه وعن حياته على الصعيد الشخصي والجماعي... على الصعيد الشخصي لأنَّ الانسان مكلّف بتنفيذ إرادة الله على الأرض، وعلى الصعيد الجماعي لأنَّ الحفاظ على التوازن الطبيعي فوق ظهر الأرض وعلى التوازن بين الناس لا يمكن أن يتمّ إلاّ في إطار الأمة الاسلامية بأسْرِها، فالدين في الاسلام ليس مسألة شخصية.. أنْ تكونَ مسلماً هو أنْ تكون مقتنعاً قناعةً راسخةً بأنَّ الله قد جعل الانسان مسؤولاً عن مصير البشرية كلّها.

وتقوم الأمة الإسلامية على أسس جديدة لم تعرفها الانسانية من قبلها، فهي لا تقوم على وحدة الدم أو الجنس، ولا على وحدة الأراضي أو الأسواق ولا حتى على الوحدة الثقافية، وهي لا تقوم كذلك على أي إرث طبيعي أو تاريخي ولا على أي معطيات تاريخية وإنما تقوم على الإيمان والاختيار. إختيار التسليم بإرادة الله وهذا معناه السعي لكفالة الاحتياجات المادية والمعنوية للآخرين وصراع الإنسان ضد الفوضى من أجل إقامة عالم متناسق، وأهم ما ينبغي أن يحدث اليوم هو أن يعتبر القادة السياسيون أن واجبهم الاسمى هو أن تعكس جميع أعمالهم وقراراتهم الارادة الالهية أي ألاّ تكون لمصلحة فرد من الأفراد أو مجموعة بعينها أو دولة من الدول ولكن لمصلحة العالم والانسانية جمعاء، وهذا ببساطة عكس ما نراه من خلال النظام الاقتصادي العالمي الحالي حيث يعيش جزء من العالم على حساب الجزء الآخر.

ولا يمكن إطلاق تسمية الثيوقراطية على مثل هذه الأمة لأن الإسلام لا يعرف مفهوم الكنيسة ولا الوساطة بين الإنسان والخالق.

كذلك فهي ليست ديمقراطية بالمعنى الغربي للكلمة أي محصلة المصالح المتناقضة للأفراد والجماعات أو الأحزاب التي تمثل الأفراد والجماعات، وتظل حقيقة واحدة في إطار هذا النظام الذي لا يعرف سوى التنافس على كافة المستويات وهي حرب الجميع ضد الجميع.

وفي الدول الغربية وبالتحديد في فرنسا كان هناك دائماً لبس في العلاقة بين الدين والسياسة ـ وهما بعدان إنسانيان ـ والكنيسة والدولة ـ وهما مؤسستان ـ وظلت المشكلة معلقة بسبب هذا اللبس. أمّا المفهوم الاسلامي في هذا المجال وهو بعيدٌ تمام البعد عن فكرة الكنيسة فهو يقوم على الوحدة التضامنية للاستخدامين الاساسيين للعقل الانساني وأحدهما يربط بين المسببات والنتائج ويعطينا بالتالي الوسائل، والآخر الذي يبحث في الغايات ويضع الوسيلة في خدمة الغاية. والواقع أنّه عندما اكتفى الغرب بالوسائل وتعامى عن الغايات، أقدم بلا وعي على عملية بتر

للعقل البشري وجعل العلم يتحول إلى النزعة العلمية السائدة الآن ، والغاية من العقل هي البحث عن المغزى ، والمعنى الكامن وراء الأشياء . ومن هنا فالاسلام يحض الناس على إعادة النظر بصلة مستمرة ومتجددة في كافة أنشطتنا بدءاً بالتقنية وانتهاء بالعمل السياسي، ويحثُّ كلَّ فرد سواء أكان عالماً أوْ سياسياً أوْ مهنياً على أنْ لا يكتفي بأن يعرف « كيف » كيف تصنع القنبلة النووية أو كيف يذهب إلى القمر ـ أي الوسيلة ـ وإنما أنْ يجتهد ليعرف « لماذا » ـ لماذا تُصنع القنبلة النووية ولماذا نذهب إلى القمر ـ أي الغاية والمعنى والهدف لكل عمل من الأعمال التي يقوم بها » .

الإسلام هو مخلص البشرية :

«حين جاء الاسلام بنظرته الجديدة المتطورة وانفتاحه على الثقافات الأخرى وتعاليمه السمحة، هرع كل المضطهدين في الأرض ودخلوا طواعية في الدين الجديد.

وفي رأيي أن التوسع الإسلامي لم يكن فتحاً عسكرياً وإنّما كان ثورة ثقافية قلبت موازين العالم وقتذاك رأساً على عقب وعدلت في سرعة خاطفة كل القيم والقواعد والمعايير التي كانت سائدة وقتذاك ، وتتجلى عظمة الاسلام في أنّه لم يسحق الثقافات التي كانت موجودة ولم يطمس الهوية الثقافية للشعوب التي انضوت تحت لوائه بل على عكس ذلك أعاد الروح إلى تلك الثقافات وساعد على ازدهار الملكات الكامنة للشعوب التي تشكلت منها الأمة الإسلامية».

زهير المارديني

بنو اسرائيل والإفساد مرتين

﴿وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلن علواً كبيراً ● فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عباداً لنا أولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعداً مفعولاً ● ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيراً ● إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها فإذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تتبيراً ● عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا وجعلنا جهنم للكافرين حصيراً﴾

سورة الإسراء (آية ٤-٨)

أزمة الفكر الاسلامي المعاصر

بين التعثر الداخلي والغزو الثقافي الخارجي

بقلم : حسن الزين

يشير آدم متز في كتابه « تاريخ الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري » إلى أنّ العرب المسلمين شأنهم شأن الشعوب العسكرية نظروا إلى العمل بازدراء وأنّ دولة الأمويين لم يكن لديها تفهُّم لمهنة التجارة ! ولكنّ التاريخ العربي الاسلامي القديم يحدّثنا عن بعض من ظلّوا يمارسون مهنة آبائهم ويتمتعون في الوقت نفسه بالمركز الاجتماعي العالي ومنهم سعيد بن المسيب وهو شريف قرشي عمل في جمع أحكام الخلفاء الاول الفقهية والاحاديث الثابتة ويتعاطى في الوقت نفسه تجارة المنسوجات . وزيادة عن ذلك نلاحظ أنه حتى حكام الولايات لم يقلعوا عن التجارة والعمل وهذا أبو هريرة مثلٌ صارخ على ما ذكرنا . تفيد بعض الروايات أنّه شوهد يسير في الشارع حاملاً حملاً ثقيلاً من أدوات تجارته وهو يقول وسط الزحام ، إفسحوا لأميركم!

إذا كانت إشارة آدم متز تندرج ، على ما في كتابته من إيجابيات ، ضمن مسلسل الافتراءات التي كرّسها مستشرقو القرن الماضي في بحوثهم عن التاريخ العربي الاسلامي ، فإن الفهم المغلوط للاسلام وللتاريخ الاسلامي ضمن بعض المجتمعات الاسلامية قد أدّى إلى نتائج أشد ضرراً لأنّه يطعن الاسلام أحياناً في أعز قيمه . يروي الاستاذ فهمي هويدي مدير تحرير مجلة «العربي»القصة التالية : كنت في زيارة لبنغلادش وقد أتيح لي أن أزور مصيفها (كوكس بازار) الذي يقع غير بعيد عن بورما وقادني مرافقي لزيارة القادمين من بورما ، وفي أحد البيوت رأيت نساء بورما اللاتي يعتنقن الديانة البوذية يجلسن أمام أنوال النسيج ثم يبعن إنتاجهن ذي الألوان الزاهية للسياح وقال مرافقي : إنهن يربحن الكثير من العمل في البيوت ولكن نساءنا غير مسموح لهن بالعمل طبقاً لتعاليم الاسلام ولهذا فإنّ الفقيرات منهن يلجأن الى الشحاذة ومد الايدي للسياح في الطرقات .

بعد ذلك تذكر أنّ الحكومة الأندونيسية استدعت بعد الحرب العالمية الثانية الكبرى ، العالم الاقتصادي الالماني المعروف الدكتور شاخت للاستعانة به في تنفيذ برنامج التنمية وهو صاحب المشروع المعروف باسمه في ألمانيا والذي نجح نجاحاً منقطع النظير ولكنه فشل في أندونيسيا فشلاً ذريعاً فهل تخفى الاسباب؟ .

الامثلة الثلاثة على علاقة كبيرة أو صغيرة بتراثنا الفكري والاجتماعي وتتعلق بمعطيات هذا

التراث وبتجاهل هذه المعطيات في مسيرة التقدم التي تحاول الشعوب العربية الاسلامية أن تحققها حفاظاً منها على استمرارية هذه الحضارة التي تحمل في حناياها بذور التقدم والتجديد .

فالقراءة المغلوطة للتاريخ الاسلامي ، والفهم المغلوط للاسلام والتجاهل الكلي للتراث بما في ذلك من أسباب متداخلة ومختلفة يبلغ فيها التأثير الاجنبي المدروس مدى كبيراً في عملية غزو ثقافي واجتماعي يهدف الى عزل الجذور التاريخية والاجتماعية لهذه الشعوب المتخلّفة عن مسيرة تقدمها مما يؤدي الى وقف المسيرة ذاتها في أكثر الاحيان .

إذا كان حاضر الشعوب يرتبط بماضيها ارتباط السبب بالمسبِّب ، وإذا كان من المستحيل لشعب تخلّى عن تراثه التاريخي أنْ يحقق تكامل شخصيته الحضارية المستقلّة ، لأنَّ كل ما يمكن أن يحققه في هذا المجال لا يعدو كونه تقليداً أعمى ومسخاً لهذه الشخصية ، يضعه في أكثر من طريق من طرق الضياع والغربة والتمزّق ، وإذا كانت روح التراث هي الأساس الذي لا بد منه في رسم معالم كل خطوة نخطوها في طريق التقدم والاستقلال وتأكيد هويتنا الحضارية المستقلّة التي يقوم عليها تقدُّمنا ونموّنا ؛ فأين نحن من هذه المقولات في عملية إحياء تراثنا من أجل تقويه والاهتداء بروحه ومقاصده في تطبيع الحاضر وبناء المستقبل ؟ .

المخطوطات الاسلامية والعربية القابعة في المكتبات الاوروبية والاميركية كثيرة جداً واكثرها لم يجد من يقوم بطبعه ونشره ومن ثم إعادة قراءته على ضوء معطيات الحضارة الجديدة والفكر الحديث ، وما طبع منها لم يجد حتى الآن من يقوم بالقراءة الجديدة لوضعه في موضعه الصحيح من حركة الفكر التاريخية العالمية التي لعب فيها هذا الفكر الاسلامي دوراً طليعياً طالما تعمّد الكثيرون طمسه وتغييب معالمه . وكان للحركة الاستعمارية التي تعمدت الغزو الثقافي طريقاً لتحقيق مقاصدها وأهدافها دورها الكبير في هذا الطمس وفي تقديم التراث العربي الاسلامي عبر قطع مبعثرة لا رابطة بينها سوى تناقضات تاريخية وفكرية سببها حجب الكثير من الكتب القيّمة المتمّمة التي بقيت خارج إطار النشر والتداول لتبرير هذه التناقضات ، من هنا تمكنوا من إقامة مقولة الزعم أنَّ التاريخ العالمي عاش فترة انقطاع وتوقف مدتها موازية لفترة ما بين عصر النهضة الاوروبية الحديثة وعصر هزيمة الحضارة البيزنطية على يد العرب الفاتحين ! !

كان للخلافات العقائدية والطائفية والسياسية الداخلية أثرها الكبير في نشر وترويج كتب معيّنة من التراث والتعتيم على كتب معيّنة أخرى متمّمة لها في حلقة التراث نظراً لكونها الوجه الآخر لنتيجة الصراع الفكري الديني أحياناً والسياسي الطبقي أحياناً أخرى . ولا يمكن فهم أحداث التاريخ والتراث عن طريق فئة واحدة من هذه الآثار الفكرية لاستخلاص روح هذا التراث ومقاصده للاسترشاد بها في بناء الحاضر واستشراق المستقبل فماذا كانت النتائج ؟ .

بدل أنْ يكون التراث ، عبر روحه ومقاصده ، مرشداً ومؤشراً للأنظمة والمدارس الفكرية

الحديثة في عالمنا العربي الاسلامي يصبح أجزاءً مفككة تستعمل لدعم وجهات النظر المختلفة للانظمة والمدارس المذكورة ، فيقتطع منه بقدر الحاجة اليه ويكون الجزء بعيداً عنْ التعبير عن روح الكلّ وهذه إحدى سنن الحياة . هنا تكمن مأساة هذا التراث ! ينشر هذا الكتاب ويقرأ ويناقش من وجهة نظر دعم أو مواجهة هذه الطائفة أو تلك وهذا النظام أو ذاك ! وتصبح قاعدة الاهتداء بروح التراث ومقاصده من أجل وصل الحاضر بالماضي معكوسة ربما في هذا المجال !!

مأساة هذا الفكر أنّه يعيش وسط اجراءات تتخذ باسمه أحياناً خطاً معاكساً لكل مبادىء الحرية والاعتدال والمساواة التي أقامها وبَشَّرَ بها وطبَّقها لعدة قرون حمل فيها مشعل الفكر العالمي .

ويريدوننا اليوم في بعض الأوساط المحسوبة عليه ، أن نقيم باسمه حدوداً لحريات الآخرين التي قدّسها ، وقيوداً لحريات مفكريه التي منحت حق مناقشة وهضم كل ثمرات الفكر في العالم قديمه وحديثه وكان ذلك أساس سموّها وتفوقها وانطلاقها .

إن الرسول (ﷺ) عندما دعا إلى طلب العلم (ولو في الصين) كان يعلم أنَّ العلم الذي بحث عليه يشمل كل (ثمرات الفكر) وليس علوم الدين فقط كما يريد أن يوحي لنا بها بعض مفسري النصوص !

ألم يعترف جابر بن حيان أنّه أخذ علومه عن الامام الصادق عليه السلام ؟ وكلّنا يعرف ما هي الثروة العلمية التي قدمها جابر بن حيان وما هي فروعها ؟.

ومأساتنا نحن المسلمين ، أننا نساهم أحياناً ، عن غير قصد ربما ، في مسايرة القراءة المغلوطة لتاريخنا بعد أن تغلغلت بعض أساليب الغير في تشويه تاريخنا إلى أعماق اللاوعي فينا وأخذت تظهر دون وعي أحياناً ، في زلّات لساننا أو انسياب أقلامنا . منذ أسابيع طلعت علينا إحدى الصحف بمقال لكاتب نحترم تحت هذا العنوان : هل أصبح المسلمون أهل ذمة في لبنان ؟

وكأنَّ هذا العنوان يكرس الادعاءات التي توالت خلال القرن الماضي من أجانب معروفي الاتجاهات والغايات ، لتزلزل الايمان بالمبادىء القائمة في هذا المجال في النصوص الاسلامية التي لا تقبل الجدل ولا الشك ، سواء في أقوال الرسول (ﷺ) أو في أقوال الأئمّة والصحابة وغيرهم أم في تأكيد كتاب الله عزَّ وجل .

إنَّ الوضع القانوني والاجتماعي لأهل الذمة في الاسلام ليس مثبتاً ليكون أداة خوف أو تخويف إنّه انعكاس حضاري لروح الشرع الاسلامي الحنيف يؤلّف ثورة في ذلك العصر بالنسبة لفهم مسألة التعامل مع أتباع الاديان الأخرى من المواطنين إذا ما قيس بالأفكار السائدة في هذا المجال في القرن السابع الميلادي وكل ما سبق .

ولا بد هنا من الاشارة الى أنّ التعثر الداخلي والغزو الثقافي من الخارج المدروس والمبرمج ، قد ساهما إلى حدٍّ كبير في إرساء قواعد ما نعاني منه من متاعب ومصاعب في دفع مسيرة الشعوب الاسلامية العربية الى الأمام ، بكشف النقاب عن روح هذا التراث المتوافقة مع أقصى درجات الانفتاح على كل معاقل الفكر والحياة دون خوف أو عقد وعلى التعامل مع جميع ثمرات الفكر والعلم أنّى وجدت بروح البحث والتفهُّم والاستطلاع وليس بروح المسخ والتقليد الأعمى .

هذه هي روح التراث ومقاصد الشرع فأين الخطأ والخطر ؟

حسن الزين

«لكي يكون بإمكاننا تفهُّم الوضع في الشرق الأوسط ، يجب أن ندرك أن المشكلة فيه ، هي مشكلة صراع بين حضارتين ، الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية ، لا مشكلة قيام إسرائيل ، وأنّ العداء الذي تضمره المنطقة للغرب ، قد تجاوز حدود إقامة دولة عبرية في قلب العالم العربي ، ولا يمكن فهمه وتفسيره إلّا على أساس الخلاف المستمر بين الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية»

يوجين روستو
المستشار الأول للبيت الأبيض

«وعلينا أن ندفع العرب لانتزاع حقوقهم من تركيا بالقوة ، لأننا بهذا نستطيع أن نقضي على خطر الإسلام بأن نجعله يُعلن الحرب على نفسه فنمزقه من الداخل . إذ ينتهي الأمر بقيام خليفة في تركيا وخليفة في العالم العربي ، ويتحارب الخليفتان حرباً دينية ، فيتم لنا القضاء نهائياً على خطر الدين الإسلامي»

«لورنس العرب»
تقرير سري الى الحكومة البريطانية سنة (١٩١٧)

المبادئ الدستورية عند الشيعة
من خلال اقوال الامام علي بن الحسين (ع)

بقلم : حسين محمود مكي

في بحثنا الأول عن المبادىء الدستورية عند المسلمين الشيعة ، ذكرنا أنّنا نعالج الموضوع من خلال أقوال الأئمة (ع) ومن خلال سيرتهم الشخصية ومراحل حياتهم . حيث نستخرج ما يتعلق بمبادىء القانون الدستوري ، والدولة وتكوينها ، والحكومة وأشكالها ، والقواعد الاساسية لحقوق الأفراد وحرياتهم .

وها نحن في بحثنا هذا نحاول أن نتبين هذه المبادىء من خلال أقوال الامام علي بن الحسين (ع) وسيرته الشخصية ومراحل حياته .

* * *

لقد تعرفت الى حياة الامام زين العابدين عدة مرات حتى الآن . وكنت في كل مرة أوفّق إلى إدراك أمور جديدة من سيرته وآثار علمه وعمله تزيدني إيمانا وتقوى ، وتفتح أمامي آفاق الفكر الاسلامي بكل وقائعه وابعاده .

تعرّفتُ إليه في طفولتي من خلال الأدْعِيَة المباركة التي كُنت أستمع إليها في أوقات الغروب والسحر والفجر . أدْعِيَة الصحيفة السجادية التي تربّيت عليها فكانت مع القرآن الكريم ونهج البلاغة ملاذي وهدايتي في كل وقت .

وتعرّفت إليه بعد ذلك في شبابي حين كنت ألجأ إلى الصحيفة السجادية في أوقات ممتعة من صفاء الذهن وهدوء النفس وحلاوة الايمان وعذوبة اليقين . وكنت أقتطف منها مقاطع أستشهد بها حديثاً وخطابةً وكتابةً ودراسةً ، لأنّها تبعثُ في نفسي الطمأنينة والراحة وتبعثُ في نفوس المستمعين القَناعة والاستحسان والتأييد ، فأشْعُرُ أنّي اهتديت وهَدَيت .

وتعرّفتُ إليه اليومَ من جديد في معرض إعداد هذه الدراسة ، فكانت فرصة ذهبية أُتيحت لي لِكَيْ أدرس الامام زين العابدين مجدَّداً ، وأتعرّفُ من خلال سيرة حياته وأقواله الى المبادىء الدستورية التي نادى بها وأعلنها ونشرها في أمور الخلافة والولاية والبيعة والراعي والرعية والحقوق

والواجبات وتكوين الدولة والتشريع المالي والقضائي .

* * *

هو الامام علي بن الحسين ، زين العابدين، السجّاد ، ذو الثفنات ، وُلِدَ في المدينة المنورة يوم الاحد في الخامس من شعبان عام ثمانٍ وثلاثين للهجرة . وتوفّي فيها يوم السبت في الثاني من المحرَّم عام تسعين للهجرة ، ودُفِنَ في البقيع . وفي ولادته ووفاته عدة روايات .

كان يقول أنا إبن الخيرتين من العرب قريش ، ومن العجم فارس . أفضل أهْلِ زمانه وَأحْلَمُهُم وَأصْبَرُهم وأكثرهم تسامحاً ، يحسن إلى من يُسيء إليه ، ويقول لمن يعاديه أو يشتمه « إنْ كنت صادقاً فاسأل اللّهَ أن يغفر لي ، وإن كُنت كاذباً فاسأل اللّهَ أنْ يغفر لك » . حَمَى أهل مروان بن الحكم يوم وقعة الحرة ، فكان عظيم التجاوز والعفو والصفح .

قال عنه الزهري : « كان أفضل هاشمي ادركناه » ، وقال عنه جابر : « ما رؤ ى من الأولاد مثل علي بن الحسين الا يوسف بن يعقوب». كان معظماً مهيباً عند القريب والبعيد والولي والعدو .

وكان يأبى أنْ يؤ اكل أمه ويقول : « أكره أن تمتد يدي الى ما اشتهته عينها » . وكان إذا أخطأ مولى له أعتقهُ ولو كان ثمن الخطأ وفاة ولده كما حدث له . فكان أقوى يد بين الأيدي التي عملت على تحرير العبيد . وكان ينفق على هذا التحرير من ماله حتى قيل أنّه أعْتَقَ مئة أَلْف من الموالي والجواري فَسُمّيَ مُحَرِّر العبيد .

كان أعلم أهل زمانه وأفقهم وأورعهم وأعبدهم . كان يشبه جدّه أمير المؤمنين في فقهه وعبادته . خلف أباه عليا وزهداً وعبادة . وقد اهتمَّ بالعلم والثقافة وتهذيب الأخلاق بواسطة الدعاء . . وعلى يديه تتلمذ الكثيرون من العلماء ، ورافقه الكثير من رجال الصحابة .

وروى عنه الفقهاء ما لا يحصى من العلوم وحفظوا عنه المواعظ والادعية ، حتى قيل : « قلّما يوجد كتاب زهد وموعظة ليس فيه : قال علي بن الحسين » . وكان عبد الله بن الحسن يقول : « ما جلست إليه قط إلاّ قمت بخير افدته ، اما خشية في قلبي من خشية الله او علم قد افدته منه » . كلماته مخظلة يانعة ترفل بالحكمة والخير والصلاح والفلاح ، وهي مظهر للنبوغ الفكري والانساني ومرآة للعلم والثقافة . من مؤلفاته الصحيفة السجادية الكاملة وهي تحتوي على مجموعة الادعية المشهورة عنه . ورسالة الحقوق وهي تحتوي على قواعد السلوك العام والخاص ، وتتناول الحقوق الاساسية التي نصّت عليها الدساتير الحديثة للأفراد مثل حق الرعاية وحق العلم وحق العمل والفعل والتصرُّف والقول وحرية العبادة وحقوق الجار والغريب والمواطن وحقوق الخصم المدَّعي والمدَّعى عليه وحقوق الخليط وغيرها .

وكان في عبادته وتقواه سيد المتقين وإمام المؤمنين . كان كثير الصلاة والخشوع . كان يصلّي صلاة مودِّع يرى أنّه لا يصلّي بعدها أبداً . وقد قال عنه ولده الامام الباقر (ع) : « ما ذكر لله عزّ وجل نعمةً الا وسجد ، ولا قرأ آيةً في كتابِ اللّه إلاّ وسجد ، ولا فرغ من صلاة الا وسجد ولا وُفّق لإصلاح بين إثنين إلا وسجد » . وكان أثر السجود في جميع مواضع جسده فسمي السجّاد ذو الثفنات من طول السجود وكثرته . « ما عرض له امران هما للّه رضاً إلاّ أخذ بأشدّهما عليه في دينه » . « وما أطاق عمل رسول الله من هذه الأمة غيره » . « عَبَدَ الله حتى اصفرّ لونه ، وبكى مأساته حتى رمضت عيناه » . ومن أروع ما قيل عن عبادته قول مولاة له : « ما أتيته بطعام نهاراً (صائم) ولا فرشت له فراشاً في ليلٍ (قائم) » .

ترك من آثار عبادته مجموعةً من الادعية المشهورة بَلَغَتْ أقصى درجاتِ الفصاحة والبلاغة وهي مجموعةً في الصحيفة السجادية الكاملة وأربع صحائف من أدْعِيَته » . « وقد اتّخذ من الدعاء أساساً لعلاج الأوضاع الراهنة في عصره . فخلق الدعاء جوّاً روحياً في المجتمع الاسلامي ساهم في تثبيت الانسان المسلم أمام المغريات . فكانت الصحيفة السجادية عملاً اجتماعياً عظيماً وضرورةً في المرحلة الانتقالية وتراثاً ربّانياً فريداً » .

* * *

والمحطة الأساسية في حياة الامام زين العابدين هي كربلاء التي عاش فيها أيّامه الصعبة فشحنت نفسه بالدعاء كما شحنت نفس أبيه الحسين بالثورة . فقضى الوالد في سبيل الدفاع عن الرسالة وعاش الابن لاستمرارها . الأب فَدَاها بِنَفْسه ثورةً على الفساد والابن حفظَها بِعِلْمِهِ محاربةً للفساد .

شهد الامام علي بن الحسين مأساةَ كربلاء ، حيث قُتِل والدُه وله من العمر ٢٣ سنة ، فبكاه أربعين سنة صائماً نهاره قائماً ليله . فقد أذهب الحزن قلبه لمأساة كربلاء . وكان حضوره لمعركة عاشوراء عنصراً من عناصر المأساة نفسها كما كانت نجاته من القتل فيها سرا إلهياً من علاماته أنّه حفظ خفايا المعركة وحفظ استمرار الرسالة .

عاشوراء علّمت زين العابدين الصبر كما أورثته الألم . فداوى ألمه بصبره وتغلّب على ألمه بتعبُّده . وكان يقول : « ما تجرّعْتُ جرعةً أحبُّ إليَّ من جرعةِ غَيْظٍ أعْقَبَها صَبْر » . « الصبر من الايمان بمنزلة الرأس من الجسد ولا إيمان لمن لا صبر له » . وهو مع هذا الصبر يمثل ثورةً صامتةً وصورةً عاليةً للمقاومة السلبية التي تجسّدت في مواقفه وكلامه وتصرفاته . وقد حافظ بذلك على آخر وصية أوصى بها الحسين ولده زين العابدين : « إيّاك وظلم من لا يجد عليك ناصرا الا الله » . ويا لهول الظلم الذي تعرض له السجّاد بعد ذلك حتى كانت أول كلمات عامة نطق بها قوله لأهل

الكوفة : « بأيِّ عينٍ تنظرون الى رسول الله إذ يقول لكم قتلتم عتْرتي وانتهكتم حرْمتي فلستم من أمّتي » .

وكما كان الحسين رائداً للثورة الاسلامية في كربلاء ، كذلك كان ولده زين العابدين رائداً للمدرسة الإسلامية في المدينة . فقد قُدِّر له أنْ يتسلَّم مسؤولياته القيادية والروحية بعد استشهاد أبيه ، فمارسها في مرحلةٍ من أدق المراحل التي مرَّت بها الأمة ، وهي المرحلة التي أعقبت موجة الفتوح الأولى حيث امتدّت الموجة بزخمها الروحي وحماسها العسكري والعقائدي فزلزلت عروش الأكاسرة والقياصرة وضمّت شعوباً مختلفةً وبلاداً واسعةً إلى الدعوة الجديدة وأصبح المسلمون قادة الجزء الأعظم من العالم المتمدن فعرَّضهم ذلك لخطرين : « أولهما ما نَجَمَ عن الانفتاح على ثقافاتٍ متنوعة وأعرافٍ تشريعية وأوضاعٍ اجتماعيةٍ مختلفةٍ وهذا ما استدعى العمل لتأكيد أصالة المسلمين الفكرية وشخصيتهم التشريعية المميزة . والثاني ما نجم عن الرخاء الذي ساد المجتمع والانسياق مع الملذات ، فاتخذ الامام زين العابدين الدعاء أساساً للعلاج وخلق جواً روحياً ساهم في تثبيت الانسان المسلم أمام المغريات » .

من هنا فإنَّ سيرة الامام زين العابدين التي تعتمد على الكلمة والموقف وترفل بالخير والصلاح والفلاح ستبقى على الدوام تشيع فينا جواً روحياً يعمُّ المجتمع الاسلامي ويساهم في تثبيت الانسان أمامَ المغريات كما أنَّ الصفات والمزايا التي تحلَّى بها الامام السجاد ستبقى من أفضل ما نحتاج اليه ، سواء بالتوكل الرائع او بالايمان العميق .

* * *

وإذا تتبعنا أقوال الامام زين العابدين وجدنا فيها كثيراً من المبادىء الدستورية التي تتناول صفات الحاكم وواجباته وحقوقه . وحقوق الافراد وواجباتهم ، ومبادىء أساسية في التشريع المالي وفي القضاء والدفاع وموضوع الأرض على النحو التالي :

الوالي اختاره الله ليكون الوسيلة والمسلك اليه خازناً للعلم وطريقاً للهداية . هو منارة وذريعة . مطاع ومعصوم ليكون موضع امتثال وتأييد ومصدر فتوى يقيم الحدود ويحفظ الحقوق . هذه صفات أساسية وشروط لازمة يجب أن تتوفر في الحاكم . وفي هذا يقول الامام زين العابدين : « اللّهُمَّ صلِّ على اطايب أهل بيته الذين اخترتهم لأمرك وجعلتهم خزنة علمك وحفظة دينك وخلفاءك في أرضك وحججك على عبادك ، وطهَّرتهم من الرجس تطهيراً بإرادتك ، وجعلتهم الوسيلة اليك والمسلك الى جنَّتك » .

والخليفة موجود في كل عصر لأنه الحجة للّه على عباده في جميع انحاء أرضه ، وطاعته مفروضة وأمرُه ممتثل ونَهْيُه مطاعٌ كهف المؤمنين وراعي الحدود والشرائع والسنن لرب العالمين .

وفي هذا يقول الامام علي بن الحسين : « اللَّهُم إنَّك أيَّدت دينك في كل أوانٍ بإمامٍ أقمته علماً لعبادتك ومناراً في بلادك ، بعد أن وصلت حبله بحبلك وجعلته الذريعة الى رضوانك وافترضت طاعته وحذرت معصيته وأمرت بامتثال أمره والانتهاء عند نهيه ، والا يتقدمه متقدم ولا يتأخر عنه متأخر فهو عصمة اللائذين وكهف المؤمنين وعروة المتمسكين وبهاء العالمين » . « اللَّهُمَّ أقِمْ به كتابك وحدودك وشرائعك وسنن رسولك واجعلنا له سامعين مطيعين وفي رضاه ساعين والى نصرته والمدافعة عنه ملتفين » .

وفي هذا القول اشارة الى واجبات الرعية في طاعة الوالي والاستماع اليه والسعي لرضاه ونصرته والدفاع عنه . وقد أشار الامام زين العابدين الى هذا الموضوع في رسالة الحقوق تحت عنوان حق السلطان حيث يقول : « فأمَّا سائسك بالسلطان فإن تعلم انك جعلت له فتنة وانه مبتلى فيك بما جعله الله له عليك من السلطان . وان تخلص له في النصيحة وان لا تماحكه ولا تخاصمه ولا تنازعه ولا تعازه ولا تعانده . وتتلطف لاعطائه من الرضى ما يكفه عنك ولا يضر بدينك ، وتستعين عليه في ذلك بالله » .

وفي هذا الكلام ايضاح سياسة السلطان الحاكم بالعدل الذي لا يستغل الرعية بل يخلص لها القول والفعل حتى تصبح له بلاءً وهمّاً ويكون سلطانه عليه مسؤوليةً وغنّاً لأنه يستوحي في عمله قول الله تعالى وتعاليم الكتاب الحنيف . والرعية بالمقابل تستطيع بالفعل الصالح أنْ تزيل الهم عن الراعي إذا أخلصت له قولاً وفعلاً ووفّرت عليه النزاع والخصومة وهي بهذا تخفّف أعباء مسؤوليته وتسهِّل قيامه بواجبه .

كما أشار الامام زين العابدين الى حق آخر هوحق سائسك بالملك فهو نحو من حق سائسك بالسلطان . إلاّ أنّ هذا يملك ما لا يملكه ذاك . تلزمك طاعته فيما دق وجل منك الا ان تخرجك من وجوب حق الله » . في هذه الحال يكون الوالي قد اخذته الدنيا عن الآخرة واقعده الملك عن العمل وفي هذا يقول : « عزة الملك وحب الرئاسة ينهي عن العمل » .

هنا تأتي واجبات الحاكم وهي كثيرة من طليعتها ان يحسن الولاية لمن يرعاه فلا يظلم ولا يستعجل : « اللهم اني اعوذ بك من سوء الولاية لمن تحت أيدينا وترك الشكر لمن اصطنع العارفة عندنا » أوْ أنْ ينطوي على غش أحد أو أن يتهضمنا السلطان . . . انما يعجل من يخاف الموت ، وانما يحتاج الى الظلم الضعيف » . وقد قال الحسين لولده : « اياك وظلم من لا يجد عليك ناصرا الا الله » . واشار الامام زين العابدين الى حقوق الرعية بقوله : « فما أولى من الرعية بالرحمة والحياطة والأناة » .

ومن حقوق الأفراد وواجباتهم البر والانصاف والمسالمة والأمن والسلامة وقد عدد الامام زين

العابدين كثيرا من هذه الحقوق في رسالته التي تضمنت المبادىء الاساسية لحقوق الأفراد في المجتمع ولحياة الناس كمواطنين . وفي رسالة الحقوق هذه نصوص تشير الى خمسين حقاً تتناول حقوق الله أصل الحقوق ، ثم حقوق الجوارح والأفعال والواجبات للسلطان والرعية وللأهل والمواطنين .

ومن أقوال الامام زين العابدين في هذا الموضوع : « اللهم وفّقنا لأن نصل أرْحامنا بالبر والصلة ، وأنْ نتعاهد جيراننا بالأفضال والعطية . وأنْ نخلص أموالنا من التبعات وأن نطهرها باخراج الزكاة وان تراجع من هجرنا وان ننصف من ظلمنا وان نسالم من عادانا . . . اللهم اني أعتذر اليك من حق ذي حق لزمني لمؤمن فلم اوفره » .

وفي الصحيفة السجادية تطرّق الامام زين العابدين كذلك الى حقوق الافراد وواجباتهم اكثر من مرة فتناولت الادعية في الصحيفة المبادىء الاساسية للعلاقات بين الافراد والتصرفات وطريقة التعايش والمسؤولية الاجتماعية والفردية وواجبات المواطنية الصالحة وكيفية التعامل مع الناس .

وهذه نماذج من اقواله : « اللهم اعني على صالح النية ومرضي القول ومتحن العمل » ، « اللهم انزع الغل من صدري للمؤمنين ، وجاورني الأطيبين من اوليائك » ، « ولا تجعلني للظالمين ظهيرا » . «اللهم اني اصبح وامسي مستقلا عملي » . « اللهم اكفنا طول الأمل وقصّره عنا بصدق العمل ، واجعل لنا من صالح الأعمال عملاً نستبطىء معه المصير اليك . واجعله باباً من أبواب مغفرتك ومفتاحاً من مفاتيح رحمتك».«لا يقل عمل مع تقوى وكيف يقل ما يتقبل» «ان احبكم الى الله احسنكم عملا » . « لا حسب لقرشي ولا لعربي الا بتواضع » . « الناس بالناس » . « دع عني حديث ابي وامي وجدي ، خلق الله الجنة لمن أطاعه وأحسن ولو كان عبداً حبشيا . وخلق النار لمن عصاه ولو كان ولداً قرشيا » . « والله لا ينفعك غداً الا تقدمة تقدمها عن عمل صالح » . وفي هذه الأقوال تركيز على العمل الصالح ، والنية الحسنة ، والابتعاد عن الظلم والمساواة في الحقوق والواجبات على أساس العمل الصالح لا على أساس الحسب والنسب .

وتناول الامام زين العابدين موضوع الأرض في أدعيته اكثر من مرة تناولها كوطن ومسقط رأس ومصدر راحة . . . انه الوطن الذي يجمع الانسان الى الأرض تحت ولاية واحدة يحميها الراعي الصالح ويحفظ ابناءها الخليفة العادل « وهاجر الى بلاد الغربة ومحل النأي عن موطن رحله وموضع رجله ومسقط راسه ومأنس نفسه إرادة منه لا عزاز دينك » .

« اصبحنا واصبحت الاشياء كلها بجملتها لك سماؤها وارضها وما بثت في كل واحد منهما ساكنه ومتحركه ومقيمه وشاخصه وما علا في الهوا وما كان تحت الثرى ، أصبحنا في قبضتك يحوينا ملكك وسلطانك وتضمنا مشيئتك » .

أمّا موضوع المال فقد تناوله الامام زين العابدين (ع) اكثر من مرة في أدعيته وأقواله ووضع

النقاط الرئيسية والمبادىء الأساسية للتشريع المالي ، فتحدث عن مصدر المال وإنمائه وإنفاقه وعن الضرائب وتخليص الأموال وحق المشاركة والحفاظ على الثروة وحق السائل والمسؤول على النحو التالي :

١ ـ **مصدر المال** : وكيفية اكتسابه وإنفاقه قال عنها : « ألا وأنّ أول ما يسألانك عنه . . . وعن مالك من أين اكتسبته وفيما أنفقته » فالانسان بحسب هذا القول مسؤول عن مصدر ثروته وعن كيفية انفاقها والتصرف بها ، حيث قول الامام زين العابدين في مكان آخر « أما حق المال فأن لا تأخذه الا من حله ، ولا تنفقه الا في حِلّه ولا تحرفه عن مواضعه ولا تصرفه عن حقائقه ولا تؤثر به على نفسك من لِعلّة لا يحمدك ، وبالحري أنْ لا يحسن خلافته في تركك ولا يعمل فيه بطاعة ربك ، فتكون مُعيناً له على ذلك وبما أحْدَثَ في مالك احسن نظراً لنفسه ، فيعمل بطاعة ربه فيذهب بالغنيمة وتبوءُ بالاثم والحسرة والندامة مع التبعة » .

٢ ـ **استثمار المال** : وتنميته وزيادته ضمن الأصول والحقوق وفي هذا تمام الثروة حيث يقول : « استنماء المال تمام المروءة ، وارشاد المستشير قضاء لحق النعمة » .

٣ ـ **المال لا يتعلق بكرامة الانسان الشخصية ومركزه الاجتماعي** ، فالمواطن لا يعامل ولا يقاس على هذا الاساس ، فلا بد مع المال من اخلاق « اللهم اجمع لي المال والعفاف » . « اللهم اعصمني ان اظن بصاحب ثروة فضلا . . . اللهم اني اعوذ بك الأزراء بالمقلين . . . » .

٤ ـ **الضرائب** : موضوع جديد تتعرف اليه في هذا المجال . وقد اشار اليه الامام زين العابدين بقوله : « اللّهُمَّ وفقنا لأن نخلص اموالنا من التبعات ، وان نطهرها باخراج الزكاة. . . » .

« اللّهُمَّ أجبر بالقرآن خلقنا من عدم الاملاق ، وسق الينا رغد العيش وخصب سعة الأرزاق وجنبنا به الضرائب المذمومة ومداني الاخلاق » .

٥ ـ **المشاركة** : في المال موضوع جديد كذلك أشار اليه الامام زين العابدين بقوله : «حق الشريك إنْ غاب كفيته وإنْ حَضرَ ساويته . ولا تعزم على حكمك دون حكمه ، ولا تعمل برأيك دون مناظرته ، وتحفظ عليه ماله وتنفي عنه خيانته فيما عز أو هان فانه بلغنا ان يد الله على الشريكين ما لم يتخاوناه» .

٦ ـ **الصدقات** : وقد تعرض لها الامام زين العابدين كمصدر من مصادر الحقوق في الأموال بقوله :

« أمّا حقُّ السائل فإعطاؤه إذا تهيّأت صدقة وقدرت على سد حاجته . وأمّا واجب المسؤول فحقّه إنْ أعطى قبل مِنّةٌ ما أعْطى . واعلم أنّه مَنْ مَنَع فما له منع وان ليس التثريب في ماله » .

أمّا في موضوع الدفاع عن الدولة (الولاية) فلا بُدّ هنا من أنْ نذكر ما جاء في دعائه لأهل الثغور : « اللّهُمَّ حَصِّن ثغورَ المسلمين بعِزّتِك وأيِّد حماتها بقوّتك وأسْبغ عطاياهم من جِدَتِك وكثّر عُدَّتهم واشحذ أسلحتهم واحرس حوزتهم وامنع حومتهم وألِّف جَمْعَهُم ودبِّر أمْرَهم وتوحَّد بكفاية مُؤنهم واعضدهم بالنصر وأعِنْهم بالصبر وألْطِف لَهُم في المكر . وعرِّفهم ما يجهلون وعلِّمهم ما لا يعلمون وبصِّرهم ما لا يُبصِرون وأنْسِهِم عند لقائهم العدو ذكر دنياهم الخدّاعة الغرور وامْحِ عن قلوبهم خطرات المال الفتون واجعل الجنة نصب أعينهم ولوح منها لابصارهم ما اعددت منها من مساكن الخلد ومنازل الكرامة والحور الحسان والانهار المطردة بانواع الاشربة والاشجار المتدلية بصنوف الثمر حتى لا يهم احد منهم بالادبار ولا يحدث نفسه بفرار . افْلِلْ بذلك عدوّهم وأقْلِم عنهم أظفارهم وفرِّق بينهم وبين أسلحتهم واخلَع وثائق أفْئدتهم وباعد بينهم وبين أزودتهم وحيِّرهم في سبلهم وضلِّلهم عن وجههم واقطع عنهم المدد وانقص منهم العدد واملأ افئدتهم الرعب واقبض أيديهم عن البسط واخزم ألسِنَتهم عن النُّطق وشرِّد بهم من خلفهم ونكِّل بهم من ورائهم واقطع نسل دوابهم وانعامهم . اللّهُمَّ وقوِّ بذلك محال أهل الاسلام وحصِّن به ديارهم وثمِّر به أموالَهُم وفرِّغهم عن محاربتهم لعبادتك » .

أما في موضوع الأمن للمواطنين : فيمكن أن نذكر هذا الدعاء :

« وقد فررت اليك يا إلهي بنفس ، واليك مفر المسيء ومفزع المضيع لحظ نفسه الملتجيء . فكم من عدوٍّ انتظى على سيف عداوته وشحذ لي ظبة مديته ، وأرهف لي شبا حدّه وأبان لي قواتل سمومه وسدّد نحوي صوائب سهامه . ولم تنم عني عين حراسته وأضمر أن يسومني المكروه ويجرعني زعاف مرارته فنظرت يا الهي الى ضعفي عن احتمال الفوادح وعجزي عن الانتصار ممن قصدني لمحاربته ووحدتي في كثير عدد من ناواني وأرْصَدَ لي بالبلاء فيما لم أعمل فيه فكري فابتدأْتني بنصرك وشددت أزري بقوّتِك ثم فَلَلْتَ لي حده وصيَّرته من بعد جمعٍ عديدٍ وحده وأعلَيْت كعبي عليه وجعلت ما سدّده مردوداً عليه فرددته لم يشف غيظه ولم يسكن غليله وقد عضّ على شواه وأدبَرَ مولياً قد أخلفت سراياه » .

أمّا في موضوع القضاء : فقد تناول الامام زين العابدين عدداً من النقاط التي تعتبر أساساً للتشريع القضائي . منها : حق الشريك وحق الخليط وحق المال وحق الغريم وحق الخصم المدعي والمدعى عليه .

« حق الغريم الطالب لك إن كنت موسراً كفيته وأغنيته ولم ترده وتمطله ، فإنَّ رسول الله (ﷺ) قال : « مطل الغني ظلم » وان كنت معسراً أرضيته بحسن القول . « حق الخليط أنْ لا تَغرّه ولا تغشه ولا تكذِّبه » .

« حق الخصم المدَّعي عليك فإنْ كانَ ما يدَّعي عليك حقاً لم تنفسخ في حجة ولم تعمل في إبطال دعوته وكنت خصم نفسك له والحاكم عليها والشاهد له بحقه دون شهادة الشهود . وان كان ما يدعيه باطلاً رفقت به وردعته وناشدته بدينه وكسرت حدَّته عنك بذِكْرِ اللَّه » .

« وَأمّا حق الخصم المدَّعى عليه فإن كان ما تدَّعيه حقاً أجملت في مقاولته بمخرج الدعوى فإن للدعوة غلظة في سمع المدَّعى عليه وقصدت قصد حجتك بالرفق وامهل المهلة وابين البيان والطف اللطف ولم تتشاغل عن حجتك بمنازعته بالقيل والقال فتذهب عنك حجتك ولا يكون لك في ذلك درك » .

وأمّا حق من ساءك القضاء على يديه بقولٍ أو فعلٍ فإن كان تعمّدها كان العفو أولى بك لما فيه من القمع وحسن الأدب مع كثيرٍ أمثاله من الخلق فإن لم يكن عمداً لم تظلمه بتعمُّد الانتصار منه فتكون قد كافأته في تعمّد على خطأ ورفعت به وردته بألْطف ما تقدر عليه » .

هذه بعض المبادىء الدستورية التي أمْكَنَ استخلاصها من سيرة حياة الامام زين العابدين ومن أقواله . وهي تتناول كثيرا من المواضيع الاساسية في هذا المجال وقد اكتفينا بهذه الدراسة السريعة بذكرها مع قليل من التعليق عليها وشرح مدلولها آملا في أنْ نعود إلى هذا الموضوع مرة ثانية حيث يتسنى لنا جمع أقوال الأئمة (ع) في كل موضوع على حدة . واللّه ولي التوفيق .

حسين محمود مكي

دعـاء

للإمام زين العابدين علي بن الحسين (ع)

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله والحمد حقه كما يستحقه حمداً كثيراً ، وأعوذ به من شر نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي ، وأعوذ به من شر الشيطان الذي يزيدني ذنباً إلى ذنبي ، وأحترز به من كل جبار فاجر ، وسلطان جائر ، وعدو قاهر . اللهم اجعلني من جندك فإن جندك هم الغالبون ، واجعلني من حزبك فإن حزبك هم المفلحون ، واجعلني من أوليائك فإن أولياءك لا خوف عليهم ولا هم يحزنون .

أثر العرب في الحضارة الأوروبية

بقلم: د. صبحية الدباغ

أعد النادي العربي في بريطانيا سلسلة من المحاضرات الثقافية تلقى على الجمهور البريطاني في قاعة الكلية ذات الفنون المتعددة (البوليتكنيك) بلندن. وقد استهل السلسلة البروفيسور صفاء خلوصي بمحاضرة عنوانها (أثر العرب في الحضارة الغربية) وقد ازدحمت القاعة بالحضور بعد أن أشارت إليها صحيفة العرب الغراء وصحيفتا التايمز والغارديان اللندنية وكان عريف الحفل البروفيسور كولن أدامسون عميد الكلية وبعد أن رحب أدامسون بالحضور وقام بتعريف المحاضر بدأ الأستاذ خلوصي بإلقاء محاضرته مبيناً أنه جاء إلى القاعة لتبديد أسطورة طالما وهي ان النهضة الأوربية جاءت نتيجة تأثير الحضارة الاغريقية. فأكد أن الحضارة الاغريقية ليست سوى حضارة مستعارة من الحضارة السومرية والبابلية والآشورية والاكدية والفينيقية والمصرية القديمة. وقد اندثرت فترة من الزمن إلى أن جاء العرب فنفضوا عنها غبار الموت وأحيوها مضيفين إليها أشياء كثيرة من مبتدعاتهم ومن ثم نقلوها إلى الغرب فكان هذا الوجه الجديد للحضارة العربية ـ اليونانية عاملاً على يقظة أوربا وبعثها من جديد. ولولا العرب لتأخرت النهضة الأوربية عشرة قرون أي أنها كانت تبدأ في نهاية القرن العشرين الحالي. ومن غريب المصادفات التاريخية ان الذي نقل الحضارة اليونانية إلى العرب كان عربياً مسيحياً هو حنين بن إسحق. والذي أعاد نقلها من العرب إلى أوربا كان هو الآخر عربياً مسيحياً وهو قسطنطين الافريقي الذي أسس أول كلية طب في أوربا في (ساليرنو) جنوبي غربي إيطاليا وقد قيل أنه كان تونسياً مسلماً فاعتنق المسيحية والتحق بالآباء البندكتيين. وأياً كان الأمر فهو شخصية غامضة غموض (السيدة السمراء) في صوناتات شكسبير!

وقد كان لسقوط طُلَيْطِلَة في هذه الفترة(١٠٨٧م)أثر بالغ في انتقال الحضارة العربية إلى أوربا الغربية ولعل أعظم ما قدمه العرب إلى الغرب الأرقام العربية ولا سيما(الصفر)العربي الذي لولاه لما أمكن ظهور الحاسبات الالكترونية وهبوط أول إنسان على القمر.

ولعل أسوأ ما قام به العرب (إذ عاد عليهم بالوبال والدمار) أنهم نقلوا السفن السريعة التي تسير باتجاه معاكس للريح من المحيط الهندي إلى البحر الأبيض المتوسط ودرّبوا الأوربيين على استخدامها وطوّروها إلى سفن ضخمة فكانت نواة لقيام الامبراطوريات البحرية الاستعمارية:

بريطانيا وفرانسا وأسبانيا والبرتغال. وهولنده وبفضل هذه السفن استطاع كريستوفر كولومبس وأمريكو من بعده من اجتياز المحيط الأطلسي واكتشاف العالم الجديد، وإلى ذلك فقد زود الربابنة العرب الأوربيين بالبوصلة البحرية والخرائط والأدلة من أمثال ابن ماجد الذي ساعد فاسكو دي غاما على الابحار حول رأس الرجاء الصالح . . وهكذا اكتملت العدة للأوربيين لاستعمار الشرق بفضل العرب وصح فيهم المثل المشهور (على نفسها جنت براقش!) .

ويقال أن الصينيين أول مَن اكتشف البوصلة سنة ٣٠٠٠ ق. م. ولكنهم في الحقيقة لم يستعملوها بحرياً في أسفارهم إلا سنة ١١٠٠ م أي عندما شاهدوا الملاحين العرب يتقنون استعمالها.

وخير شاهد على فضل العرب في الملاحة ما نجده في المعجمات الأوربية من ألفاظ عربية في الملاحة البحرية من نحو: أميرال (أمير الرجل أو البحر)، CABLE (الحبل)، BARQUE (البارجة) و MONSOON (الموسم) الخ . .

ومع ان اوربا الغربية كانت على علاقات تجارية طيبة مع الدولة البيزنطية فإن تجارتها مع العرب كانت تفوق ذلك اضعافاً مضاعفة .

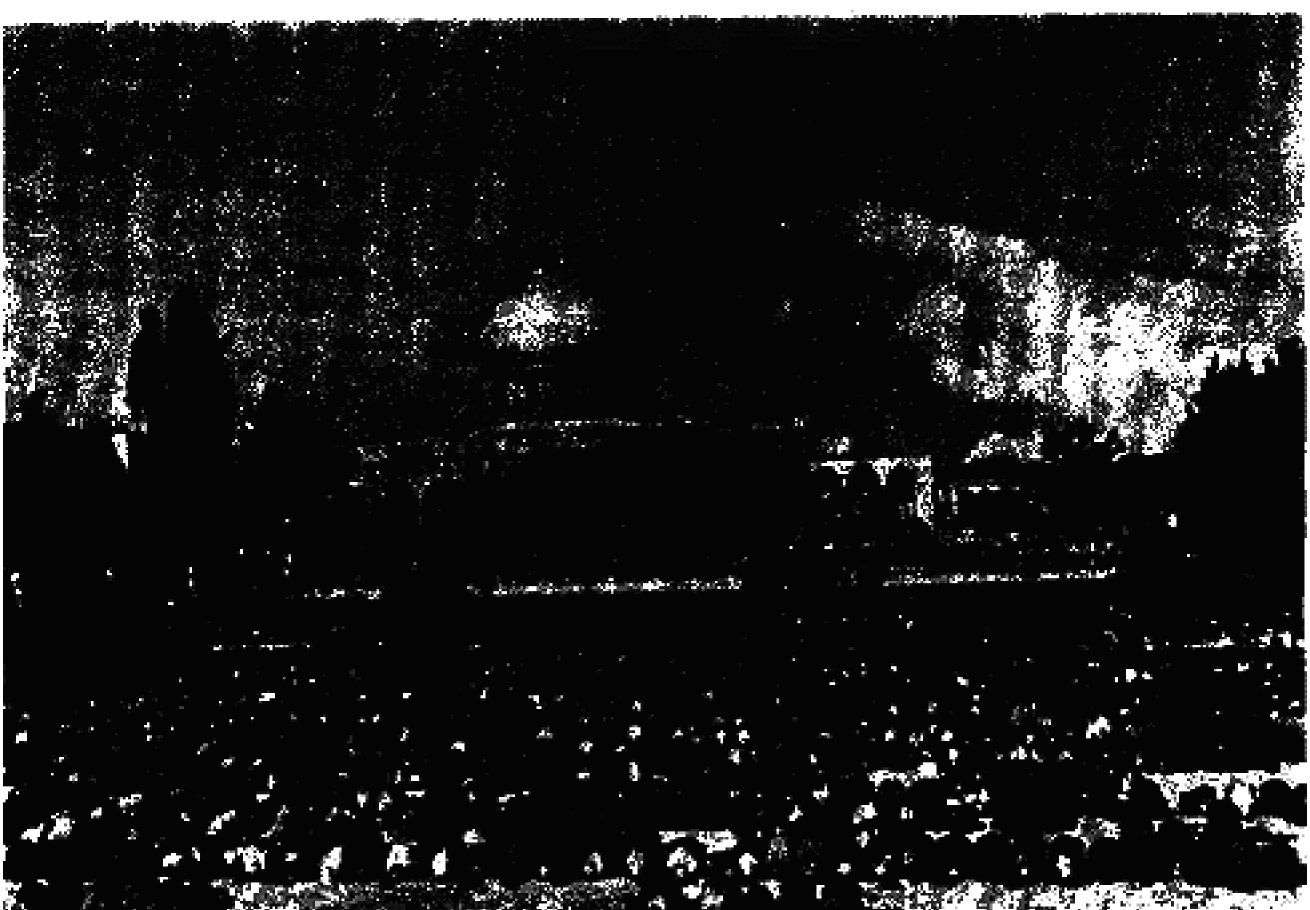
ورغم أن الصليبين نقلوا بعض مظاهر الحضارة العربية كالفروسية والحب العذري والقافية في الشعر العربي وبعض الأنسجة والبُسط والمصنوعات الشرقية فان انتقال الحضارة كان في الدرجة الأولى عن طريق الأندلس وصقلية وجنوبي إيطاليا والبروفانس وجنوبي فرانسا ومنها انتشرت الموشحات وأغاني التروبادور وفكرة الجامعات التي يرجع عهدها إلى بيت الحكمة في النصف الأول من القرن التاسع أيام خلافة المأمون وهو عهد سبق ظهور جامعة السوربون واكسفورد وكمبردج بقرون.

ثم تطرق المحاضر إلى ما قدمه العرب في الطب وفكرة الدورة الدموية التي توصل إليها علي بن العباس في القرن العاشر وثبتها ابن النفيس في القرن الثاني عشر مع فكرة الشعيرات الدموية التي اكتشفها (ابن القُفّ) بالحدس والمنطق العلمي قبل ماليبجي الذي استعان بالميكرسكوب مؤيداً ما توصل إليه ابن القف.

ورداً على سؤال من أحد الحاضرين: «لماذا توقف الزخم الحضاري العربي بعد هذا الفوران العظيم لعدة قرون؟» أجاب المحاضر: «السبب جموع البربر والتتر والمغول ويقظة الأطماع الأوربية التي تمثلت أول ما تمثلت في الحروب الصليبية التي لم تكن حروباً دينية، بقدر ما كانت حروباً استعمارية للسيطرة على خيرات الشرق. لقد أخذ تلامذتنا الأوربيون العلم منا واستخدموه ضدنا وحاولوا ما استطاعوا الحيلولة دون نهضتنا من جديد، ثم ان نوعية العرب الذين

سادوا العالم تبدلت كما تبدلت نوعية الاغريق الذين أقاموا الحضارة اليونانية فللشعوب كما للأفراد أعمار، ولكن طائر العنقاء العربي تتجدّد حياته مرة كل خمسمائة سنة بعد أن يحرق نفسه ليتخلص من الشيخوخة ثم يخرج من تحت الرماد طيراً قوياً يضرب بجناحيه في الآفاق من جديد؛ والمهم أن نعرف كيف نحتال على الدول العظمى الطامعة فينا فنقوي أنفسنا من دون أن نثير انتباهها على نحو ما فعلت اليابان التي أصبحت من أقوى الدول الصناعية اليوم، وأول خطوة لذلك هو العمل على إيجاد عروبة تقنية علمية ذرّيّة (شريطة استخدام الثروة للأغراض السلمية!) لا عروبة هوجائية صاخبة تتكلم أكثر مما تعمل، على أن تكون هذه العروبة محاطة بإطار من الدول الإسلامية، المتحالفة فيما بينها والمتفاهمة على إقامة صرح حضاري جديد من دون إراقة دماء فَدَمُ العرب والمسلمين يجب أن يكون عزيزاً لا يراق إلا في مواجهة الاستعمار الظالم البغيض ».

أكسفورد　　　　صبحية الدباغ



المسلمون يؤدون صَلاتهم في سَاحة المسجد الأقصى المبارك وأمام قبة الصّخرة المشرفة قبل حدوث جريمة إحراقه

كلمات لها تاريخ

بقلم: د. طلال المجذوب

القهوة:

القهوة التي نشربها ليلاً أو نهاراً، في بيتنا، أو في المقهى، أو عند مضيفنا، لها تاريخ حافل طويل، وإذا كان أصلها حبشياً، أو صومالياً، فان تاريخها يبدأ في أول بلد عربي في القرن التاسع الهجري (السادس عشر الميلادي) في اليمن على يد الامام جمال الدين أبي عبد الله بن سعيد الذبحاني.

من اليمن انتشرت إلى أنحاء الجزيرة العربية فباقي انحاء الشرق الأوسط، ثم أوربا وامريكا.

وفي جميع اللغات فان اسمها مشتق من العربية، فهي في الانجليزيةCoffee وفي الفرنسية Café وفي الروسيةKafe والبولندية Kava والتركيةKahva ، والقهوة في العربية معناها الخمرة، أو هي اللبن المحض، وسماها العرب كذلك لأنهم أول ما عرفوها كانوا يملأون بها ماعوناً كبيراً، ثم يُطاف على الشاربين وقد حملوا أكوابهم بأيديهم كما يفعل شاربو الخمرة.

أغسطس:

هو الشهر الثامن بالتقويم الميلادي. ويُعرف أيضاً بشهر آب في بلادنا. وفي زمن الامبراطور الروماني أوكتافيوس، في مطلع العهد الميلادي، كرّم مجلس الشيوخ في روما الامبراطور بمنحه لقب اغسطس «أي العظيم أو الفخم»، وتخليداً لذكره قرر ان يسمّى الشهر السادس من السنة بلقب اغسطس، ونقله فجعله الثامن، وكان الشهر السادس يدعى «سكستيوس» أي السادس.

وهكذا عُرف هذا الشهر بأغسطس، وهو من أشهر الصيف في نصف الكرة الشمالي، ويعتبر شهر العطلات والرحلات في العديد من البلاد.

حرب الوردتين:

دخلت التاريخ منذ سنة ١٤٥٥ عندما اشتعلت الحرب بين اسرتي «لانكستر» و «يورك» للاستيلاء على عرش انجلترا، واستمرت ثلاثين سنة. وعرفت كذلك لأن شعار أسرة لانكستر كان وردة حمراء وشعار أسرة يورك وردة بيضاء، وكانت ترسم على دروع المحاربين وترفع على الأعلام، وبذلك عرفت بحرب الوردتين.

وسبب نشوب الحرب ان عرش انجلترا كان بحوزة أسرة لانكستر، لكن ريتشارد دوق يورك

عارضهم، فنشب القتال بين الأسرتين حتى انهكهما، وانتهت الحرب بزواج هنري تيودور من أسرة لانكستر من ابنة إدوارد الرابع من أسرة يورك، واعتلى عرش انجلترا باسم هنري السابع.

التراجيدي والكوميدي:

اصطلح على تسمية المسرحية المحزنة أو المأساوية بأنها «تراجيدية» والمسرحية المضحكة أو المسلية بأنها «كوميدية». والكلمتان من أصل يوناني، لأن اليونان القدامى أول من ابتدعوهما. وفي العربية تعرف المسرحية المحزنة بأنها «مأساة»، والمضحكة أو المسليّة بأنها «ملهاة»!.

وأصل كلمة كوميديا منComos بمعنى الضجة أو الصخب وOide بمعنى أغنية، فيكون المعنى الأساسي الأغنيةالمصاحبة بضوضاء، وهي بذلك تكون هزلية.

أما أصل كلمة تراجيديا فهو منTragos بمعنى التّيس أو الجدي وOide بمعنى أغنية، فيكون المعنى أغنية التّيس. ذلك أن اليونانيين القدامى عندما ابتكروا هذا النوع من المسرحيات كانوا يرتدون أقنعة على وجوههم معمولة من جلد التيس (أي الجدي)، أثناء غنائهم أو تمثيلهم على خشبة المسرح، ومن هنا جاءت كلمة تراجيديا.

أسماء للنقود:

يطلق في بلاد الشام على النقود أحياناً اسم «مصاري» أو «مصْريات» وأساس التسمية هي منذ سنة ١٨٣١ عندما جاء إبراهيم باشا إلى هذه البلاد، وانتزعها من العثمانيين مدة عشر سنوات، وفرض عملته، وكانت وحدتها قطعة نحاسية تعادل البارة العثمانية وتدعى «مصرية»، ولما درج استعمالها جمعها الناس على مصاري أو مصريات، ثم أصبحت تطلق على النقود عموماً، ولا يزال هذا الاصطلاح سائداً حتى اليوم.

أما استعمال كلمة «فرنك» لقطعة القروش الخمسة اللبنانية (التي لم تعد تشتري شيئاً اليوم!) فقد بدأ تاريخها منذ سنة ١٩٢٠ عندما أصدرت سلطة الانتداب ممثلة ببنك سوريا ولبنان الفرنسي عملة جديدة لسوريا ولبنان، عرفت بالليرة السورية ـ اللبنانية، وجُعلت مئة قرش، وعودلت بالعملة الفرنسية على أساس أن الليرة تساوي عشرين فرنكاً، وبالتالي فان كل فرنك يعادل خمسة قروش، ومن هنا ظلت التسمية عالقة بها.

أما كلمة « الفلوس » فهي جمع « فلس » وأصلها يوناني بمعنى كيس النقود ، ومن هنا جرى الاصطلاح ، بعد تعريبها ، على اطلاقها على العملة نفسها . وتسمى حافظة النقود احياناً باسم « جزدان » وهي كلمة فارسية مركبة من « جزوه » بمعنى نثريات او اجزاء ، و« دان » بمعنى وعاء او ظرف ، فيكون المعنى حافظة النثريات او الأجزاء .

صيدا طلال المجذوب

ابن خلدون، ذلك المارد العملاق

بقلم: د ناهض قديح

كثيرة هي الدراسات التي تناولت ابن خلدون، العلاّمة العربي المعروف، وكثيرة هي البحوث التي درست هذه الشخصية الفذة، ودرست آثارها القيمة، وكثيرة أيضاً هي الأقلام التي ظلمت ابن خلدون وتجنّت عليه وتحاملت. فمنذ الثلث الأول من هذا القرن وهو في مواجهة حرب من التهم يشنّها أدباء ومفكرون عرباً انطلقوا وتسابقوا للنيل منه ومن تراثه ومكانته، وانهالوا عليه تجريحاً، ومأخذهم البارز هو استعمال ابن خلدون لكلمة «العرب» في مقدمته المشهورة.

ولا بأس في العودة إلى هذا الموضوع، والتذكير به باستمرار؛ لأن الحقيقة يجب أن تُقال في كل زمان ومكان. ويُخشى أن تؤثر هذه الأقلام ـ التي تحاملت على ابن خلدون ـ على النَّشْء فينحرف عن الصواب والتجرد.

فابن خلدون رائد من رواد العلم، وحتى الآن ما زال الباحثون يكتشفون جوانب نظرياته ومصطلحاته ومقاصده، فمقدمته نبع لا ينضب. لهذا فمن الاجحاف اتهامه بأمور ليست فيه. ولا نقصد بعدم النقد البنّاء، والحوار العلمي، والنقاش المنهجي؛ لأنها أمور من شأنها تطوير العلم.

والحقيقة أن كل من اتهمه ظلمه أولاً، ثم لم يقدّر «مستوى التطور الفكري في عصر ابن خلدون، وقيم الأشياء ومصطلحاتها في أيامه. لذلك حكموا على آرائه ونظرياته، وعلى مصطلحاته ومفاهيمه، بحقائق ومفاهيم عصرنا الحاضر».

والبعد عن الحقيقة ينتج عن سوء الفهم وسطحية القراءة وعدم التعمق، فيأتي فهم البعض لما يقرأ مهتزاً مشوشاً، فيسرع ويطلق أحكامه مستنداً إلى مقدمات خاطئة.

والأستاذ «ساطع الحصري» كان أول من تنبّه لهذا الخطأ وهذا الإجحاف بحق ابن خلدون؛ فقد كان يُلفت النظر إليه دائماً، وكان يوضح المعنى الذي استعمل فيه ابن خلدون كلمة «العرب». ويقول أنه استعملها بمعنى البدو فقط، والرُّحَّل منهم. ويشرح كلمة العرب على مر العصور[1].

(١) بالإستطاعة العودة إلى كتاب الحصري: «دراسات في التاريخ والإجتماع»، مطبعة الاعتماد بمصر، ١٩٥١، و «دراسات عن مقدمة ابن خلدون».

ولتثبيت الحقيقة، وإزالة الغشاوة التي وضعتها أقلام البعض على العيون والعقول، و «لإعادة الحق إلى نصابه» كان كتاب «العرب وابن خلدون» لأبي القاسم محمد كرّو[2] وهو في ١٤٣ صفحة بالإضافة إلى الفهارس العامة.

يدور الكتاب حول نقطة واحدة وهي استعمال كلمة «العرب» عند ابن خلدون وتوضيح فهمها واستعمالها، والدفاع عن ابن خلدون ونظرياته ومصطلحاته بروح علمية ومنطق سليم، بعيد عن التشنج والعصبية.

والكتاب مخصص للرد على الباحثين الذين هاجموا ابن خلدون وظلموه، وتجنوا عليه، واتهموه بالشعوبية وعدائه للعرب وللقومية العربية، أمثال: طه حسين، وسامي شوكة، وسامي الكيالي، ومحمد عبد الله عنان، وسلامة موسى وغيرهم.

والجدير بالذكر أن الكتاب مهدى إلى روح الأستاذ ساطع الحصري الذي يعتمد المؤلف عليه ـ بشكل واضح ـ لدحض الاتهامات الموجهة لابن خلدون.

بدأ المؤلف كتابه بنبذة عن حياة ابن خلدون والمكانة العلمية والأدبية التي احتلها، والحالة السياسية والفكرية التي سادت عصره.

يتساءل الكاتب عن السبب الذي دفع هؤلاء ـ المتحاملين ـ لإتخاذ هذا الوقف من ابن خلدون، العلامة العربي، الذي عرف الغربيون قدره وفهموا فكره ونظرياته حق الفهم.

والسبب برأي المؤلف يعود إلى حقائق كامنة في العقلية العربية والواقع العربي؛ فنحن كعرب لم ندرك بعد أهمية البحث العلمي المجرد البعيد عن كل الأهواء والميول، فما زلنا نتمسك بمفاهيم وقيم خاطئة ونحسبها من أساس العلم. كما أننا لا نعرف قيمة الكتب الدسمة الغنية من تراثنا، وحتى الآن لم نعطها كل العناية والإهتمام.

أما السبب الرئيسي ـ برأي المؤلف ـ والذي لعب الدور الهام في نفور بعض الكتاب والمؤلفين من ابن خلدون، وجعلهم يسيئون فهم مصطلحاته ونظرياته، هو حديثه عن العرب، وإصدار أحكامه عليهم. حتى أن أحدهم توصل ليقول: علينا «نبش قبر ابن خلدون وحرق مؤلفاته»[3].

ينتقل المؤلف إلى موقف ابن خلدون من العرب، يشرح ما قاله عنهم، ويُبيِّن أن ابن خلدون إنما يتحدث عن سكان البادية، أي الأعراب.

---

(٢) الدار العربية للكتاب، ليبيا ـ تونس، طبعة ثالثة ١٩٧٧.

(٣) هذا القول لسامي شوكة، مدير معارف العراق سابقاً، وهو من خطاب له عام ١٩٣٩.

الرد على عنان:

يُظهر الكاتب مدى تحامل الأستاذ محمد عبد الله عنان على ابن خلدون ومهاجمته إياه من خلال كتابه «ابن خلدون ـ حياته وتراثه الفكري». حيث يتهم فيه ابن خلدون «بتزييف الواقع التاريخي، وتشويه الحقائق العلمية». كما زعم أن ابن خلدون «ينتمي في الواقع إلى الشعب البربري». وهذا ما يدفعه للتحامل على العرب والوقوف ضدهم. والحقيقة أن كل ما كان يحصل بين البربر والعرب ما هو إلاّ صراع قبلي من أجل السلطة والحكم، أو الطموح الشخصي، وليس هناك مجال لما يسمى بالشعوبية كما يزعم البعض.

ويستند المؤلف «كرّو» على مقدمة ابن خلدون ذاتها، وعلى دراسات ساطع الحصري عن ابن خلدون، وذلك للرد على الأستاذ عنان.

والحقيقة أن كلمة «العرب» بمعنى البدو ـ الذين يعيشون تحت الخيام، خارج المدن ـ استعملت من قِبَل مؤلفين وكتّاب قبل ابن خلدون بفترات طويلة؛ فقبل أربعة قرون من ابن خلدون استعمل «قدامه بن جعفر» كلمة العرب بمعنى البدو، وذلك في كتابه «نقد النثر»[٤]. كما أن «الثعالبي» استعملها بنفس المعنى في كتابه «فقه اللغة» ضمن عنوان (في تسمية العرب ابناءها بالشنيع من الأسماء)[٥].

ومن الواضح أن هذه الكلمة قد تطورت على مر العصور، فالباحث «برنارد لويس» ـ وهو أستاذ تاريخ الشرقين الأدنى والأوسط في جامعة لندن ـ يشرح كلمة «العرب» في مقدمة كتابه «العرب في التاريخ»، حتى يصل إلى ابن خلدون فيقول: «ويستعمل ابن خلدون، المؤرخ العربي، من علماء القرن الرابع عشر، والذي كان هو نفسه حضرياً من سلالة عربية، لكلمة «العرب» ـ عادة ـ بهذا المعنى (أي البدو)».

الرد على اتهامات طه حسين:

لقد بدأ طه حسين اتهاماته ضد ابن خلدون عندما أعلن أنه يشك في نسبه، وطعن في أخلاقه وسلوكه، وشوّه سيرته، وحاول تحطيم قيمه العلمية والأخلاقية والانسانية. ولم ير طه حسين في

---

(٤) ان اسم الكتاب كما اتضح هو «البرهان في وجوه البيان» ومؤلفه هو إسحاق بن إبراهيم بن وهب الكاتب. راجع طبعة القاهرة، مكتبة الشباب، تحقيق حفني محمد شرف ١٩٦٩. وطبعة بغداد، نشر أحمد مطلوب وخديجة الحديثي ١٩٦٧.

(٥) لقد استعمل ابن الأزرق المتوفى ٨٩٦ هـ. كلمة «العرب» بمعنى البدو أيضاً وذلك بعد ابن خلدون بفترة غير قصيرة.

محاربة ابن خلدون للرشوة والمحسوبية والوساطات ـ عندما كان قاضي قضاة المالكية في مصر ـ «إلاّ حباً في التظاهر».

واعتمد «كِرّو» للرد على اتهامات طه حسين على ساطع الحصري في دراساته عن ابن خلدون، وعلى فؤاد إفرام البستاني في حلقات روائعه الخاصة بابن خلدون، وعلى غاستون بوتول في كتابه «ابن خلدون ـ فلسفته الإجتماعية»، وعلى عمر فروخ في كتابه «ابن خلدون ومقدمته» ويترك لهؤلاء المؤلفين الرد على طه حسين وإظهار خطئه وانحرافه عن الحقيقة والصواب والتجرد.

الرد على سامي الكيالي:

لقد قدّم طه حسين لكتاب الكيالي «الفكر العربي بين ماضيه وحاضره». وفي فصل «ابن خلدون والعرب» يتهجم الكيالي على المفكر العربي الكبير، مستنداً على آراء طه حسين، ويؤكد «كِرّو» أن حديث الكيالي مشوش مضطرب، متناقض غير مركّز، ويُظهر ذلك من خلال نصوص يوردها من كتاب الكيالي نفسه، ويؤكد المؤلف «كِرّو» أيضاً أن هذا الاضطراب والتشويش في أفكار الكيالي ونصوصه، ناتج عن عدم فهمه لابن خلدون بصفة عامة، ولاستعماله لكلمة «العرب» بصفة خاصة. حتى أنه يؤكد أن معلومات الكيالي «التاريخية بعيدة عن الواقع وحقائقه الثابتة»، والكيالي «لا يراعي الأمانة العلمية في نقوله، إذ هو ينقل كلام غيره مبتوراً وحسب هواه الخاص ليعزز موقفه فقط».

الرد على أحمد أمين وسلامة موسى:

يُبدي المؤلف تعجبه واندهاشه عندما اكتشف أن المرحوم الدكتور أحمد أمين كان يعتبر ابن خلدون شعوبياً (يعادي العرب ويحتقرهم). ويقول المؤلف عن سلامة موسى أنه وقع ضحية التسليم والثقة بآراء الآخرين، أو على الأقل وقع في أخطاء القراءة العاجلة لمقدمة ابن خلدون. وهو على أية حال يورد نفس الاتهامات التي ذكرها طه حسين والكيالي، وكلها ناشئة عن فهم فاسد لما قصده ابن خلدون من كلمة «العرب».

الرد على اتهامات عبد الرحمن بدوي:

لم يسلم هذا المؤلف ـ في كتابه «مؤلفات ابن خلدون» ـ من آفة الطعن بابن خلدون. إلاّ أن الحقيقة ـ كما يقول «كِرُّو» ـ أنه كتاب «قيّم جداً يغني المكتبة العربية ويزيد في تعبيد الطريق أمام الدارسين والباحثين لحياة وتراث ابن خلدون. . . . ».

إن التهمة التي وجهها بدوي إلى ابن خلدون تتلخص بأن هذا الأخير كان «قد قدّم تقريراً جغرافياً عن العالم العربي لتيمورلنك ليستفيد منه أثناء زحفه واحتلاله للبلاد العربية».

وتلخص الرد في أن كتب التاريخ والأبحاث الأمينة تُثبت أن ابن خلدون قد قابل تيمورلنك «موفداً من قِبَل علماء دمشق وقضاتها وأعيانها في محاولة منه لإنقاذ مدينة دمشق من الدمار والخراب اللذين كانا يتهددانها على يد جيوش تيمورلنك التي كانت تحاصرها».

وها هو المستشرق الاميركي «والتر فيشل» ـ الذي وضع كتاباً كاملاً عن لقاء ابن خلدون وتيمورلنك ـ لم يتهم ابن خلدون بالنفاق أو الدّس أو الخيانة. كما أن الشيخ المرحوم عبد القادر المغربي، عضو المجمع العلمي بدمشق، لم يجد ـ في كتابه «محمد والمرأة» ـ أي شبهة أو مطعن في لقاء ابن خلدون لتيمورلنك.

النتائج التي توصل إليها الكاتب

يرى «كِرّو» أنه يواجه بكل ارتياح ورحابة صدر النقد الذي يُوجه إلى ابن خلدون وكتبه وفلسفته على أن يكون علمياً قائماً على النزاهة والحقائق والمنهجية العلمية.

ويستنتج أن «العربي مهما قال عن أمته، من كلام أو رأي جارح أو حكم قاسٍ، لا يكون شعوبياً، وإلّا لكان أكثر من نصف العرب اليوم شعوبيين».

ويُلفت المؤلف النظر أخيراً إلى بعض المستشرقين أصحاب الأيادي المجرمة الذين يحاولون تشويه تاريخنا وإفساد أمجاده وحقائقه. وقد كان « لأوروبا، وللغرب بوجه خاص هدف معلوم ومقصود لتشويه تاريخنا وإعطاء حوادثه وحقائقه تفسيرات خاصة تهدف إلى التقليل من شأن العرب وإلى إحداث الفتنة والبغضاء بين أفراد الشعب الواحد، بدعوى اختلاف في العرق والسلالة أو اللغة والتاريخ ».

وابن خلدون عبقري عربي فذ تعتز بعقله وإنتاجه الفكري أمم أجنبية، وتضعه في أعلى المراتب العلمية وأسماها، بينما نجد كتّاباً عرباً يهاجمونه ويتهمونه بتهم شنيعة، محاولين «إطفاء أكبر نجم أضاء للفكر الانساني أطول طريق وأمتعها».

ملاحظات حول الكتاب:

وبالرغم من أن موضوع الكتاب ليس جديداً، فالحقيقة يجب أن تُقال في كل زمان ومكان، وتصحيح الأخطاء التاريخية العلمية هو الذي يضعنا على طريق البحث العلمي المجرد؛ حيث نحصل على نتائج صائبة سليمة.

فالكتاب عرّفنا بالكتّاب الذين اتهموا ابن خلدون وتجنّوا عليه، وحاولوا تحطيم قيمه وفلسفته ومكانته التي احتلها بين العلماء، وعرّفنا أيضاً بالمؤلفين الذين دحضوا هذه الإفتراءات، وأعادوا الحق إلى نصابه، وساهموا بتشييد صرح النقد البنّاء البعيد عن التشنج والتعصب والحقد.

إن ما قلناه عن الكتاب لا يُبعده عن بعض الملاحظات:

ـ لم يُراع فيه التسلسل في طرح الموضوعات. ففي الصفحة ٨٧ يضع عنواناً عن (اهتمامات عبد الرحمن بدوي) ثم يعود إلى عنوان آخر وهو (مطاعن طه حسين)، وكان قد فنّد مزاعم طه حسين في صفحات عديدة في الثلث الأول من الكتاب. ويعود أيضاً في الصفحة ٩٥ ويضع عنواناً «طه حسين» ورد الحصري عليه. فكان من المفضل أن يورد اتهامات طه حسين، مثلاً، دفعة واحدة، ويرد على كل تهمة وكل نقطة حتى لا تتشتت أفكار القارىء فيسوء الفهم ويُفقد التركيز.

ـ لقد ظهر في الكتاب بعض التكرارات مثل: الحديث عن طه حسين وكتابه (فلسفة ابن خلدون الاجتماعية) الذي كان أطروحة دكتوراه تقدم بها لجامعة باريس، والذي ترجمه محمد عبد الله عنان إلى العربية عام ١٩٢٥. انظر ص ٨٨, ٩٥.

ـ وانتقاد طه حسين لابن خلدون بأنه ترجم لنفسه، فقد لفت المؤلف النظر ـ أن طه حسين نفسه ترجم لحياته بكتاب كامل هو كتاب «الأيام» ـ عدة مرات.

ـ هناك بعض الأخطاء المطبعية في الكتاب كما في الصفحات: ٢١، ٢٢، ٤٤، ٧٣، ٩١.

إن هذه الملاحظات لا تُدنّي مستوى الكتاب العلمي، ولا تأخذ من قيمته؛ فالجهد الذي بذله المؤلف مشكور لأنه دافع عن العلم، وأعطى ابن خلدون بعض حقه، وقد ساهم بسد الأبواق المفتوحة لتحطيم علامة عربي ملا زال يحظى بإعجاب المفكرين والعلماء في جميع أنحاء الأرض.

ناهض قديح

هجـــاء

دخل أبو دلامة على المنصور وعنده المهدي وعيسى بن موسى فقال له المنصور: «اهج بعض من في المجلس»، فقال في نفسه: «من أهجو؟ الخليفة أم ابن أخيه؟ ما أحد أحق بالهجاء مني» فقال:

ألا أبلغ لديك أبا دلامة ... فليس من الكرام ولا كرامة
جمعت دمامة وجمعت لؤماً ... كذاك اللؤم تتبعه الدمامة
إذا لبس العمامة قلت قرد ... وخنزير إذا وضع العمامة

فضحك المنصور وأمر له بجائزة.

البنية الاقتصادية الاجتماعية في لبنان

بقلم: د. هشام البساط

يبين لنا[1] الوضع الاقتصادي الاجتماعي في لبنان نقطة التركز الأكثر ألماً في إشكالية الحرب والسلم. فمن خلال تأثيره العميق في المراحل التي نسميها عادة مراحل السكون أو السلام يتخمر هذا الوضع ويتفاعل ويلوح لنا باحتمالات عديدة للتفجير تظهر بعدها على الساحة بشكل حروب صغيرة أو كبيرة.

إن قراءة متمعنة للواقع الاقتصادي الاجتماعي تساعدنا على إظهار إمكانياته الانفجارية التي هي في نفس الوقت امكانات التطور ونقاط قوته التي هي نقاط ضعفه.

فالاقتصاد اللبناني يعتبر من غرائب النظم الاقتصادية الحديثة التي عرفت تغيراً كبيراً في بنيتها خلال فترة زمنية قصيرة حيث كان القطاع الزراعي المورد الرئيسي لمعيشة معظم اللبنانيين حتى أوائل الأربعينات ثم تراجع بسرعة أمام تقدم ونمو قطاع الخدمات. ولقد اكتسب الاقتصاد اللبناني خصائصه الرئيسية كاقتصاد حر يقوم على المبادرة الفردية ويتقدم فيه القطاع الخاص على القطاع العام وتسيطر فيه قطاع الخدمات على بقية القطاعات المنتجة.

أما على الصعيد الاجتماعي فلقد بقي لبنان مجتمعاً طائفياً يتفاوت فيه تركيب الدخل وتوزيعه ووتيرة النمو بين العاصمة والمناطق وذلك نتيجة غياب أو ضعف العوامل التي تساعد على الصهر الاجتماعي مما أدى إلى زيادة حدة التفاوت والهجرة من الريف إلى المدينة.

من أجل ذلك، جاءت «الشهابية» في الستينات وحاولت تجديد ميثاق ١٩٤٣ وإعطاءه البعد الاجتماعي الذي كان يفتقده محاولة تخفيف حدة الفوارق بين المناطق. لكن الشهابية لم تستطع أن تنفذ ما حلمت بتحقيقه من عدالة اجتماعية.

---

(١) هذه المداخلة ألقاها الخبير الاقتصادي الدكتور هشام البساط في المؤتمر الذي دعته اليه الحركة الثقافية في إنطلياس بعنوان «لبنان الحرب والسلم» وذلك في بيت المستقبل.

ثم كانت الأحداث الدامية منذ عام ١٩٧٥ والتي ألحقت خسائر لا حد لها بالأفراد والمنشآت والممتلكات. فالقطاع الخاص فقد جزءاً كبيراً من طاقته وحيويته بسبب التخريب والنهب وعدم الاستقرار الأمني الذي انعكس سلباً على كافة القطاعات الاقتصادية، حيث لحق بالقطاع الصناعي.

ولم يكن وضع الزراعة أفضل بكثير خاصة مع تقسيم الأسواق وارتفاع الأجور والنقل كما تعرض قطاع الخدمات لأضرار كبيرة خاصة القطاع السياحي. أما القطاع المصرفي فكان النشاط الوحيد الذي عرف النمو والتوسع خلال الأحداث. كذلك لم ينجو القطاع العام من الخسائر حيث، استبيحت منشآت الدولة ووارداتها وأصبحت مشاعاً لكل مغتصب. وكان من نتيجة ذلك أن ارتفع حجم اقتراض القطاع العام من حوالي ٥٠ مليون ليرة عام ١٩٧٤ إلى ما يقارب ثلاثة عشر مليار ليرة عام ١٩٨٢. ويشكل حجم الاقتراض هذا ٨٠٪ من تغطية العملة اللبنانية من الذهب والعملات الأجنبية.

وهكذا كان من نتائج هذه الحرب القاسية أن تقلصت قاعدة الانتاج في المجتمع وأفسح المجال لدورة النقد التي تحدت التضخم وزادت من لهفة المدخرين إلى الفوائد العالية والمضاربة. ولقد تجلت نتائج الأزمة الاقتصادية على الصعيد الاجتماعي بشكل رئيسي في زيادة حدة التضخم وارتفاع الأسعار الذي نال من أصحاب المداخيل المحدودة والثابتة. كما ساعد اضطراب الوضع الأمني على زيادة حدة الاحتكار حيث احتفظ التجار بهامش أكبر للأرباح وحولوا تغيرات سعر صرف الليرة اللبنانية لمصلحتهم الذاتية مما أدى إلى استمرار ارتفاع الأسعار.

من هذه المراجعة السريعة ماذا كانت النتائج التي يمكن استخلاصها والتي تشكل النقاط الساخنة التي يجب دراستها وأهمها: ـ

ـ التبدل السريع في الفئات الاجتماعية التي لم تكن محددة أصلاً كما هو الحال في المجتمعات الصناعية. ثم جاءت الأحداث الدامية فقلبت الأوضاع رأساً على عقب وتبدلت خريطة توزيع الثروات فأغنياء ازدادوا غنى وآخرون خسروا ثرواتهم وفقراء ازدادوا فقراً وآخرون أصبحوا أغنياء ومتوسطو حال تحولوا بمعظمهم إلى فقراء.

ـ التحول في سلوك المستهلك وميزانية الأسرة نتيجة التضخم والتغير في حجم المداخيل مما أدى إلى تغيرات بالنسبة لعادات بعض المواطنين ونمط استهلاكهم. فتفجرت لدى الأغنياء الجدد طاقات جديدة للشراء. كما كبت لدى آخرين رغبات تعودوا إشباعها في الماضي وحال دون تحقيقها اليوم قلة مواردهم وارتفاع الأسعار.

ـ أما بالنسبة للمهنة والدخل فلم يكن اللبناني يقتصر قبل الحرب على مهنة واحدة طلباً للدخل الأعلى. ثم جاءت الأحداث وحرمت البعض من مصادر دخلهم وحولتهم إلى مهن أخرى هامشية.

ـ توسع القطاع المصرفي الذي شهد نمواً ملحوظاً خلال السنوات الأخيرة حيث لعب المال اللبناني والمال من الخارج دوراً أساسياً في تغذية هذه الحرب وإطالة أمدها.

ـ أما على الصعيد الاجتماعي فلقد لحقت بالمجتمع اللبناني خاصة عناصره الشابة آثار سلبية كبيرة من الخوف والحقد والهروب نحو المخدرات.

ـ كذلك كان لنمو العاصمة على حساب المناطق أكبر الأثر في البنية الاجتماعية الاقتصادية في لبنان حيث شجع هذا الأمر على الهجرة الداخلية من الأطراف إلى الوسط طلباً للرزق والعمل مما أدى إلى قيام حزام للبؤس حول بيروت أدى إلى تفاوت طبقي واجتماعي متزايد ونمط معيشي مختلف وبالتالي تطلعات متباينة بين اللبنانيين.

ـ ولقد شكلت الأزمة الاجتماعية الاقتصادية الأرض الخصبة لعوامل الحرب خاصة مع تحول الفئات المتوسطة إلى فقيرة وزيادة حدة التضخم ومشكلة السكن بالاضافة إلى عدم الاتفاق السياسي حول المسائل المصيرية في البلاد.

إمكانات الحل: أو نحو ميثاق اجتماعي جديد

المطلوب **أولاً** اعتماد سياسة عدالة اجتماعية حقة تغطي كل المناطق وتشمل جميع المواطنين في كل ما له علاقة بالصحة والتعليم والسكن والضمان الاجتماعي. فلا شيء يهدد الوطن كعدم الاستقرار الاجتماعي الاقتصادي وتأتي اليوم في طليعتها مشكلة السكن المستعصية والمهجرون والبطالة والتضخم.

ثانياً: من سيؤمن ويضمن مستقبل المواطن. لا شك أن ذلك من واجب الدولة التي يجب أن تكون علمانية في كل مرافقها وأدواتها ووسائلها. حيث وللأسف ما زالت تخضع المكتسبات الاجتماعية والاقتصادية في لبنان للسيطرة الطائفية التي تقف عائقاً أمام وحدة اللبنانيين وانصهارهم. لذلك لا بد من اعتماد القوانين المدنية في الزواج والميراث.

ثالثاً: مشكلة اليد العاملة والبطالة وضرورة خلق الفرص والامكانات لعمل المواطنين دون أن ننسى ضرورة إشراك المرأة في إعادة بناء الوطن من جديد.

رابعاً: دور إيجابي للمصارف في إعادة تحويل عجلة الانتاج وإلى دورة النقد التي غذت التضخم وزادت من ارتفاع الأسعار.

خامساً: عدالة ضريبية تعيد للدولة حقها في الحصول على الموارد اللازمة للقيام بمهامها وتعطي للمواطن دوره في المساهمة في بناء دولة حديثة متقدمة.

سادساً: يبقى السؤال الأخير ما هو مستقبل لبنان الاقتصادي وهل يمكن العودة إلى الصيغة القديمة لاقتصاد الخدمات. حيث أثبتت السنوات الأخيرة صعوبة العودة حتى للوضع السابق بعد أن تدنت قدرة وطاقة القطاعات الاقتصادية وأصبحت اليوم الحاجة ماسة لأن تقوم الدولة بتقوية القطاع العام لا التخلي عن واجباتها. ولا شك أن رسم سياسة واضحة تنسق بين القطاعين فتدعم حيوية القطاع الخاص وتحقق أهداف الدولة بتقوية فعالية القطاع العام لاعادة بناء وإعمار لبنان يعتبر الخطوة الرئيسية التي يجب أن تعتمد أولاً على إمكانات لبنان الداخلية من عناصر بشرية ومدخرات قبل أن تتوجه إلى الخارج بطلب الأموال والمساعدات.

هشام البساط

[illegible]

الدكتور ناحوم غولدمان
رئيس المؤتمر اليهودي العالمي
تصريح عام ١٩٤٧ في مونتريال في كندا

الضمان الاجتماعي في بعض الدول الأجنبية

بقلم : القاضي حسين عبد اللطيف حمدان

أولاً ـ الضمان الاجتماعي في بريطانيا :

لقد أخذ المشرع البريطاني بمعظم المقترحات الواردة في تقرير بيفريدج في ثلاثة قوانين أساسية هي : قانون التعويضات العائلية لسنة ١٩٤٥ ، وقانون طوارىء العمل والتأمينات الاجتماعية لسنة ١٩٤٦ ، ثم قانون المرفق القومي للصحة العامة الصادر عام ١٩٤٦ ، وقد اكمل هذه القوانين اخيرا بقانون للمساعدة العامة اصدره عام ١٩٤٨ ، وهذه القوانين هي اعمدة الضمان الاجتماعي في بريطانيا، كما طرات عليها بعض التعديلات اللاحقة .

ويتميز الضمان الاجتماعي في بريطانيا بالخصائص التالية :

١ ـ انه مرفق اجتماعي عام تضطلع بادارته كل من وزارتي التأمينات الاجتماعية ووزارة الصحة العامة . كما تقوم وزارة العمل بتقديم اعانات البطالة بعد التثبت من استحقاقها .

٢ ـ ان امواله تدخل في ميزانية الدولة وليست مستقلة عنها . ومعنى ذلك ان الضمان الاجتماعي في بريطانيا لا يتمتع بالاستقلال المالي ولا بالاستقلال الاداري . على غرار الضمان الاجتماعي في كل من فرنسا ولبنان .

٣ ـ ان تمويله يقوم على مبدأ المساهمة الثلاثية أي الدولة والعامل وصاحب العمل . فيدفع العمال وأصحاب العمل ٣٩٪ من أموال الضمان على أساس اشتراكات موحدة[1] ، بينما تدفع الدولة ٦١٪ وتعتمد الدولة في توفير ما يزيد على نصف هذه النسبة على الضرائب المفروضة على الدخل والأجور .

---

(١) إن وحدة الاشتراكات تعني أن هذه الاشتراكات تحسب على أساس نسبة معينة من الدخل ، هي واحدة بالنسبة للعامل وصاحب العمل . ولكن هذه النسبة تختلف بين فئة وأخرى من فئات المضمونين . فهي مثلاً بالنسبة للاجراء البالغين ٤,٣ للرجال و٣,٦ للنساء ، وبالنسبة لأصحاب المهن الحرة وأرباب العمل البالغين ٤,٣ للرجال، و٣,٩ للنساء . وبالنسبة للبالغين من غير هؤلاء ، ٣,٩ للرجال ، و٣ للنساء .

٤ ـ ان تقديماته هي واحدة بالنسبة لفئات المضمونين كافة . وتحدد الاعانات النقدية منها بشكل مقطوع .

وينقسم الأشخاص المشمولون بالضمان الاجتماعي في بريطانيا من حيث الحقوق التي يتمتعون بها الى طوائف ثلاث :

١ ـ العاملون في قطاع العمل التبعي ، وهم المرتبطون بعقد عمل معين مع صاحب عمل ، وهؤلاء يتمتعون بالضمان ضد كل المخاطر المنصوص عليها في القانون .

٢ ـ العمال المستقلون ، كأصحاب الحرف والتجار وأصحاب المهن الحرة ، وهؤلاء يستفيدون من تقديمات الضمان الاجتماعي . باستثناء اعانات البطالة واصابات العمل .

٣ ـ الأشخاص الأخرون الذين ليست لهم مهنة معينة ويستفيد هؤلاء من التقديمات الخاصة بحالات الحمل والولادة والوفاة والتقاعد والترمل .

هذا وتنحصر المخاطر التي نص عليها الضمان الاجتماعي في بريطانيا ، بالمرض والحمل والولادة والعجز والشيخوخة والوفاة واصابات العمل والبطالة .

ثانياً ـ الضمان الاجتماعي في فرنسا :

حتى عشية تحرير فرنسا من الحكم النازي في آب ١٩٤٤ ، كان الضمان الاجتماعي في فرنسا يتمثل في مجموعة متفرقة من نظم الحماية والتأمين ، شبيهة بالنظم البريطانية التي انتقدها بيفريدج لما فيها من نقص وتعقيد ، وقد استفادت الحكومة الفرنسية من ملاحظات ومقترحات بيفريدج ، وهي تحاول اصلاح النظام الفرنسي ، فاصدرت أول تشريع للضمان الاجتماعي بتاريخ ٤ تشرين الأول سنة ١٩٤٥ .

وقد نصت المادة الأولى من هذا التشريع على: «تكوين منظمة الضمان الاجتماعي ، مهمتها حماية العمال وعائلاتهم من مختلف المخاطر التي من شانها أن تنقص من قدرتهم على الكسب ، أو تفقدهم هذه القدرة . وتغطية أعباء الحمل والولادة ، وأعبائهم العائلية الأخرى » .

وبصدور هذا القانون ، أصبح صندوق الضمان الاجتماعي هو الذي يتولى اعطاء اعانات التأمينات الاجتماعية واصابات العمل . والتعويضات العائلية بعد ان كانت تتولاها في ظل الأنظمة السابقة أجهزة متعددة .

وقد صدرت فيها بعد تشريعات أخرى تهدف الى تعميم الضمان الاجتماعي وتوسيع دائرة تطبيقه ، ان من حيث الأشخاص او من حيث المخاطر والأعباء والمزايا كالقانون الخاص بتعميم التعويضات العائلية على غالبية الشعب الفرنسي والقانون الخاص بتطبيق ضمان الشيخوخة على كل الفئات العاملة ، اعتباراً من أول كانون الثاني سنة ١٩٤٧ .

ويتميز الضمان الاجتماعي الفرنسي بالخصائص التالية :

١ ـ انه مرفق اجتماعي عام يتمتع باستقلال مالي واداري . فادارته تتولاها تحت وصاية الدولة هيئات خاصة منتخبة من قبل المضمونين وميزانيته تغذيها اشتراكات الضمان[1] وهي مستقلة عن الميزانية العامة ، ولا تندرج فيها .

٢ ـ انه لا يكتفي بتقديم الاعانات النقدية والخدمات الطبية في حالات المرض والأمومة والعجز والشيخوخة والوفاة . وإنما يعمل على المنع او التقليل من وقوع المخاطر[2] وقد نص التشريع الفرنسي في هذا الصدد على احكام تتوخى هذه الوقاية ، منها محاولته تحقيق الاستخدام الكامل[3] واتباعه سياسة صحية تهدف الى حماية الأمومة والطفولة ، ومنها ما نص عليه قانون اصابات العمل لسنة ١٩٤٦ من احكام تتعلق بالوقاية من هذه الاصابات . فالاشتراكات المفروضة على صاحب العمل تتغير تبعا لاتخاذه أو اهماله لاجراءات الوقاية المنصوص عليها في القانون .

٣ ـ انه ـ كما قال الاستاذ لاروك ـ قانون اجتماعي عائلي ، لما يتميز به من حرص على حماية العائلة وتشجيع الولادات عن طريق الاهتمام بالصحة ومنح التعويضات العائلية .

وأما الأشخاص المشمولون بالضمان الاجتماعي في فرنسا فهم .

١ ـ اجراء الصناعة والتجارة ، الذين لا يستفيدون من أي ضمان خاص ، ومن في حكمهم . وهؤلاء يستفيدون من الضمان في حالة المرض والأمومة والعجز والشيخوخة والوفاة

---

(١) يدفع هذه الاشتراكات العمال وأرباب العمل بالنسبة لضمان المرض والأمومة والعجز والشيخوخة والوفاة ويدفعها أرباب العمل وحدهم بالنسبة لضمان اصابات العمل والأمراض المهنية والتعويضات العائلية المستحقة للاجراء ، أما التعويضات العائلية المستحقة لأصحاب المهن الحرة فيدفع الاشتراكات عنها أصحاب هذه المهن .

(٢) يقول الحديث النبوي الشريف : « الوقاية خير من العلاج » ولا شك أن العمل على منع وقوع الضرر من جبره .

(٣) كقانوني رقابة الاستخدام وتنظيم مصلحة الايدي العاملة .

(ضمان عائلة المتوفي) ، واصابات العمل والأمراض المهنية بالاضافة الى استفادتهم من التعويضات العائلية .

٢ ـ العاملون في قطاع العمل المستقل غير الزراعي . وبعض الأشخاص ممن لا مهنة لهم . وهؤلاء يستفيدون من التعويضات العائلية فقط .

أما العاملون في القطاع الزراعي فيخضعون لنظام خاص بهم يتضمن مجموعة من صناديق العون التبادلي الزراعي التي تقوم بدور شبيه بدور صناديق الضمان الاجتماعي . فهي تقوم بضمان اجراء الزراعة في حالات المرض والأمومة والعجز والشيخوخة والوفاة (ضمان عائلة المتوفي) واصابات العمل والأمراض المهنية كما تقدم لهم التعويضات العائلية .

وكذلك تقوم هذه الصناديق بضمان العاملين في الزراعة من غير الأجراء في حالات الشيخوخة والمرض والأمومة والعجز بالاضافة الى ما تقدمه لهم من اعانات عائلية .

هذا ويشمل الضمان الاجتماعي الفرنسي مخاطر المرض ، والحمل والولادة ، والعجز والشيخوخة والوفاة واصابات العمل والأمراض المهنية والبطالة .

ثالثاً ـ الضمان الاجتماعي في الاتحاد السوفييتي :

يعتبر الاتحاد السوفييتي أول دولة في العالم اخذت بنظام الضمان الاجتماعي . فبعد نجاح الثورة الاشتراكية في روسيا عام ١٩١٧ ، سارعت الحكومة السوفييتية الى اقامة اول نظام للضمان الاجتماعي بموجب المرسوم الصادر في ٣١ تشرين الأول سنة ١٩١٨[1] . الذي خضع فيما بعد لكثير من التعديلات التي استهدفت تطويره وتوسيع نطاقه ، لا سيما بعد صدور الدستور السوفييتي عام ١٩٣٦ الذي رسم الاطار لما يجب ان يكون عليه الضمان الاجتماعي في الاتحاد السوفييتي في المادة ١٢٠ منه التي جاء فيها ان « لمواطني اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفييتية الحق في الضمان المادي للشيخوخة ، وفي حالة تعرضهم أو فقدان مقدرتهم على العمل .

---

(١) كان الاجراء في روسيا قبل الثورة يخضعون لبعض انظمة التأمينات الاجتماعية الاختيارية والالزامية ، كقانون ١٨٦٦ ، المتعلق بالخدمات الطبية وقانون ١٨٩٩ ، المتعلق بتكوين صندوق تقاعد سكك حديد الدولة وقانون ١٩٠٣ المتعلق بتأمين العمال والمستخدمين ضد المخاطر المهنية وقانون ١٩١٢ حول تأمين المرض واصابات العمل . علما أن المستفيدين من هذه التأمينات لم يكونوا ليتجاوزوا خمس الطبقة العاملة . وقد وضعت شروط معقدة لاستحقاق العلاوات في حالات المرض واصابات العمل وامراض المهنة ، ومعدلات منخفضة في التعويض عن المخاطر . (انظر عزيز ابراهيم ـ المرجع السابق ، ص ١٤٣) .

ويضمن ممارسة هذا الحق ، التطور الشامل في التأمين الاجتماعي على نفقة الدولة للعمال والمستخدمين والخدمات الطبية المجانية وشبكة واسعة من المصحات المعدلة لهم » .

هذا ويتميز الضمان الاجتماعي في الاتحاد السوفييتي بما يلي :

١ ـ بمفهومه الشامل لجميع الحقوق الاجتماعية . فالضمان الاجتماعي في الاتحاد السوفييتي ـ كما في غيره من الدول الاشتراكية ـ يشمل الحق في العمل وفي أجر يمثل قيمة العمل الاجتماعية . والحق في الراحة : وفي ضمان المرض والعجز والشيخوخة واصابات العمل وأمراض المهنة : وفقدان المعيل والتعويض عن نقل الخدمة ان تسبب النقل الى عمل آخر يفوق في الأجر وضمان الحمل والولادة والمعالجة في المصحات دور الاستجمام . والحق في التعليم والثقافة وغير ذلك من الحقوق الاجتماعية .

٢ ـ بتغطيته الشاملة للمخاطر والأشخاص معاً ، وتمويله من قبل الدولة أو المشروعات العامة فقط ، وادارته من قبل النقابات وربطه ربطاً وثيقاً بتنفيذ الخطة الاقتصادية .

٣ ـ بعدم ضمانه لخطر البطالة . وذلك بسبب انعدام البطالة في المجتمع السوفييتي بعد السنوات الأولى من اقامة النظام الاشتراكي ، إذ أن التخطيط الاقتصادي الشامل من شأنه أن يضمن استخدام الايدي العاملة بأكملها لأن حجم الانتاج يكون في هذه الحالة متوافقاً مع حجم الأيدي العاملة .

غير ان الضمان الاجتماعي في الاتحاد السوفييتي ليس واحدا ، بل ان هناك نظامين للضمان الاجتماعي هما :

١ ـ الضمان الاجتماعي العام للدولة ويشمل كل العمال والمستخدمين والموظفين ومن ضمنهم العمال الزراعيين في المزارع الحكومية (السوفخوزات) .

٢ ـ ضمان العمال الزراعيين في المزارع الجماعية (الكولخوزات) وبعض الحرفيين المنتمين للتعاونيات .

والسبب في تخصيص عمال المزارع الجماعية (الكولخوزات) بضمان خاص بهم ، واناطة هذا الضمان بالتعاونيات الزراعية التي ينتمي اليها هؤلاء المزارعون اختلاف طبيعة علاقات العمل وتنظيمها في التعاونيات الزراعية عنها في المشاريع الصناعية او الزراعية الحكومية . مما يجعل من الصعب اخضاعها لنفس الاحكام التي تخضع لها علاقات العمل في المشاريع المذكورة .

فالعامل في المزارع الجماعية ، يتقاضى حصة من الأرباح اكثرها عيني والباقي نقدي ، كمقابل لمساهمته في الانتاج . ومن ثم يصعب مقدما معرفة هذه الحصة ، وبالتالي تحديد أجره . ولذلك لم يعتبر القانون السوفييتي الأشخاص المنتمين الى التعاونيات الزراعية من العمال او المزارعين الاجراء ، ولم يخضعهم للضمان الاجتماعي العام للدولة الخاص بهؤلاء العمال والاجراء ومن في حكمهم من المستخدمين والموظفين . غير أنه ليس لذلك من كبير اثر على صعيد الحماية الاجتماعية . فالمخاطر التي يغطيها ضمان المزارع الجماعية ، لا تكاد تختلف عن المخاطر التي يغطيها الضمان الاجتماعي العام للدولة وشروط استحقاق الاعانات ومقدارها ومداها ، في كل من النظامين ، غالباً ما تكون متقاربة ، لا سيما في حالات المرض والاصابة والحمل والولادة والعجز الدائم والوفاة والشيخوخة .

حسين عبد اللطيف حمدان

حول حقوق المرأة والرجل

بقلم : د. رشاد دارغوث

في مطلع الخمسينات ، حينما قدم الدكتور طه حسين ، لبنان ، بدعوة من جمعية « أهل القلم » ـ اتصلت به ، لا بوصفي من اعضاء الجمعية ـ بل كصديق قديم . فتلطف ، يرحمه الله ، وزارني ـ ثم ، باصرار من رئيسة جمعية الشابات المسلمات ، حملت العميد ، مداورة ، على الحضور الى ناديها ـ وكان كارها لكل اجتماع عام . . . فنلت جزاء ذلك قوله ، وهو يداعب ذراعي التي اتكأ اليها ، ونحن نغادر النادي : أنت حقاً لمكار !

ذلك بأنني أوهمته أن الاجتماع خاص . . . فلما أحسّ بوفرة المجتمعات ، وقامت رئيسة الجمعية مرحبة ، وصفق لها الحضور ، أدرك العميد أنه كان ضحية حيلة . . . بريئة . ولذلك رفض أن يتكلم . الا ان الحاح الاصوات الناعمة بأسئلتها ، حمله على الاجابة عن واحد منها . . . وكأنه أراد التنفيس عن كبته .

كان السؤال : كيف السبيل الى نيل المرأة حقوقها أو على الأصح ، مساواتها بالرجل في الحقوق والواجبات . وجاء الجواب من الدكتور طه حسين ثوريا : « كثيرا ما القي علي هذا السؤال . وفي اعتقادي ان افضل وسيلة هي اضراب النساء ! » .

وضحكنا ، نحن ، العدد القليل من الرجال ، وصفقت النساء ، جميعهن ، الفتيات والزوجات والأمهات . . . الا ان العميد اضاف : اقصد نساء المسؤولين من وزراء . . . وحكام ! وبذلك يجبرنهم على الرضوخ ، والاعتراف بتلك المساواة !

حضرتني هذه الذكرى ساعة استمعت الى صديق ممن حضر تلك الجلسة التي لا تنسى ، يقصّ عليّ ما انتهيت اليه أسرته ـ بعد أن طبقت زوجته الحمقاء كلام العميد على هواها . . . فقال : « خرب بيتي . . . وتفرق شمل أسرتي ، بعد أن تحول الى جحيم ، من جراء شراستها ، وعنفها وشحنها صدور اولادي بالحقد على أبيهم ، والبغضاء لكل ما له ، وما عنده من قيم وشيم . . . كلما رفض لها طلبا غير معقول » .

ثم أنهى صاحبي حديثه قائلا : « وضع السلاح ـ أي سلاح ـ بين أيد لا تحسن استعماله ،

خطر وخطير ! والكلمة افتك من أي سلاح ، فكيف اذا صاحَبَ ذلك جهل وحماقة ، وغرور وعناد في غير الحق !

ثم كان ان نالت المرأة اللبنانية ـ قبل المرأة السويسرية مثلا بأعوام ـ حقوقها السياسية ـ فحققت بذلك المساواة المنشودة ، على الصعيد المجتمعي . وهي اليوم جاهدة لتحقيق المساواة على كل صعيد آخر . فقد أستمعنا الى من تدعو ، على شاشة التلفزيون ، الى تحقيق تلك المساواة في المنزل ايضا ـ فيدخل الرجل المطبخ . . . ليؤدي الخدمات المعروفة ، أو يرضع الطفل ، بالمصاصة طبعا ـ مشاركة منه ، كما تشاركه هي في جني المكاسب من عملها ، في الخارج !

هذا المنطق نفسه يقودنا الى طرح السؤال المستقبلي التالي : حمل الجنين ، مثلا أليس من العدل أن يشارك فيه الرجل أيضا ـ كي تتحقق تلك المساواة على الوجه الأفضل ؟

اني لا أمزح ولا اسخر . ولكنني أريد ان أقول أن المشاركة لا تعني التماثل ـ في الوظائف العضوية . وكذلك المساواة لا يجوز أن تعتبر قلبا للأوضاع الفطرية .

في المحيط المتجمد ـ الجنوبي ـ يعيش طائر « البانغوان » ، هو وقرينته ، على المشاركة والمساواة . فتضع هي بيضتين في العام ـ بعد أن يكون هو قد قام بدوره . . . المعلوم ، وبنى لوليديه المرتقبين ، بمعاونة امهما ، عشاً يحميهم جميعاً من المياه . . . ثم ينصرف الى القيام برحلة استجمام وصيد . . . تدوم اسبوعين ، يعود بعدها نشيطا شبعاناً ـ بل متخما بما خبأ لصغيريه في حوصلته . حينئذ يتسلم من الأم حراسة «الصغيرين» فيحضنهما ، مدة مماثلة ـ تكون «البانغوانة» فيها قد قامت برحلة مماثلة ـ وكذلك فإن الزوجين يتشاركان في زق وليديهما واطعامهما مما اختزنا ـ وفي «تربيتهما» حتى يبلغا سن الرشد ـ بعد أربعة شهور ـ ويصبحا قادرين على المشي والسباحة ، والصيد ، وكفاية نفسيهما .

هذا جميل ، لأنه واقعي ، وطبيعي ، ومن مستلزمات الحياة ، في بيئة قاسية قساوة الجليد ، وموحشة وحشة القبر ، ولكن تلك المشاركة ـ بالتساوي ـ لا تنفي ان يكون « البانغوان » هو الوالد ـ « والبانغوانة » هي « الوالدة » ـ فلكل منهما اختصاص ، وما يستتبعه من حقوق ، وما يستلزمه من واجبات .

وكذلك هي الحال بالنسبة للانسان ذكرا كان أو انثى . ونحن ممن يؤمنون ـ قبل شرعة حقوق الانسان بقرون متطاولة ـ وبعدها ، بأن البشر متساوون . وقد دعت الاديان الموحدة ، وبخاصة الإسلام بعد المسيحية ـ الى تلك المساواة ، بمجرد تكليفها الجنسين ، دون تمييز ،

بالفرائض وغيرها . ولكن بقي ان يستحق كلٌ ما أعطي . فالحقوق تؤخذ بالاستحقاق ، لا بتسطيرها في الكتب والشرعات .

طبعا ليس في تصورنا أن نبيح للمريض الضعيف أو للجاهل الاحمق او للفتى الارعن . . . مثل ما نبيحه للسليم القوي ، أو للعالم العاقل ، وللفتى الرصين ! حتى الاديان جعلت للمكلف شروطا ، اذا توفرت فيه ، لزمته الواجبات ، وتمتع في مقابلها بالحقوق . وهذا منطقي بل بداهي . فلا مجال للمماراة فيه . فطائر « البانغوان » ، اذا عدنا الى الطبيعة نسترحيها ، والى الفطرة نستهدي بها ـ يدافع عن صغيريه ـ وبخاصة الضعيف منها ، العاجز عن الحركة ، في وجه الصقر ـ أو نسر المنطقة ـ الذي يسترويح ذلك الضعف ، فيقبل من بعيد ، ليفترس الصغير المسكين ! وتساعد الأم الاب ـ بل يتعاون الجيران كلهم ، على صدّ هجمات ذلك الكاسر المتكررة !

من هنا يبسط الأب البشري جناحيه لحماية أسرته : الضعيف حتى يقوى ، والمريض حتى يشفى ، سواء كان زوجة أو ولدا ـ لأن الرجل في نهاية المطاف ـ هو راعي تلك الأسرة على التحقيق ! وكل راع مسؤول عن رعيته .

وهذا لا يحجب ـ بل يجب الأ يحجب مسؤولية الأم ـ فهي راعية ايضا ، في حدود الفطرة : انها تغذّي الجنين وتحميه ، الى ان يخرج الى عالم الأرض ، فترضعه ، لا لتوفير أسباب النمو له والقوة فيه فحسب ، بل لتنقل اليه التراث الانساني العام ، والخصائص البشرية ، والمناعة العضوية ، وبذور القيم والشيم الفضلى ، والشمائل الجميلة !

وهذا دور لا يستطيع الرجل ان يشارك فيه ، الا بقدر محدود ـ هو عملُ الزَرع وحدَه ـ لأن المرأة ، في اكثر الاحيان ـ تلد أباها أو أخاها ـ كما جاء في حديث صحيح ـ أو تلد نفسها مرة ثانية !

وعلى هذا ، بل انطلاقا من التوزيع الطبيعي ـ في الحيوان وفي الانسان ، لدور كل فرد ، لا بد لنا من التوقف لنتساءل :

- الى متى تهمل « الأم » ارضاع أولادها ، وتستبدل « بالحليب المجفف » ما اودعها الله من نُسغ ، هو للمولود حياة وصحة « وانسانية » ـ به تكتمل بشريته ، وتتكامل شيمه وملكاته . وقديما ، قال الناس في من لا يخجل ولا يستحي مثلا ـ انه غير محلوب على وجهه حليب امه ـ وعن الرجل « الرجل » : شبعان من حليب امه ـ وحديثا قال لي صديق عاش في كندا وغيرها من العالم الجديد ، ان ذلك الحليب المعلّب ، يعطى هناك طعاما للخنازير . . . اما الناس ، البشر ، فلا يشربون الا الحليب الطازج !

ـ الى متى تتهالك « الأم » على المستحدث من الازياء ، وهي من صنع رجال معدودين ، ولو تخطت حدود الذوق واللياقة والحشمة ؟ .

ـ الى متى تسرف « الأم » في وسائل التبرج ـ ولا اقول الزينة لأنها حقّ ما دامت مستساغة ـ فتستنفد قسطا كبيرا من دخل الأسرة ـ أي ما يجنيه «هو» وما تجنيه «هي» ، ان كانت تعمل ؟ .

ـ الى متى تهمل «الأم» تربية أولادها بتخليها ، عن هذا الواجب المصيري ، لخادمة او سواها ، ممن لسن في مستوى المربيات ، علما ، وخلقا ، وشيما ؟ .

ويحسن أن نذكّر بأن التربية ليست قاصرة على توفير الطعام في مواعيده (بالمصّاصة او من المعلبات) ولا على توفير اسباب النظافة بالاوراق او الخرق ـ انها « شيء» أغلى وأثمن وأشمل : التربية هي الاعداد للحياة ـ لكل حقول الحياة ـ الخلقية ، والفكرية ، والاجتماعية والوطنية . . . ففي السنين الأولى (حتى السادسة او السابعة) تكتمل شخصية الولد . فماذا تمنحه الخادمة او المربية ، في هذه السنين ـ تعويضا عما فقده بغياب الأم ؟ .

هذه آراء وأفكار . . . مستقبلية ، نطرحها للنقاش ـ وللحوار البنّاء ـ وقد طرحناها قبلا ، من الاذاعات وفي بعض المطبوعات ـ كما استمعنا ، وقرأنا لغيرنا ـ من علماء النفس والاجتماع ـ يندذون بكل هذه المآسي ، المتفاقمة ، وبآثارها السيئة الملموسة ، في انحلال المجتمعات لدرجة اباح بعضها بقانون ، ما نسميه الفعل الشنيع . . . واجاز بعضها الآخر الزواج بين . . . ذكرين ، تهربا مما يلقاه الرجل هناك من المرأة المتحررة ، من كل القيود ـ حتى قيود الأخلاق .

وفي يقيننا ان محصول المناقشات سيكون افضل مما سبق من محاصيل ، كالدعوة الى الغاء نون النسوة . . . او مشاركة الرجل للمرأة في اعمالها المنزلية . وفي اعتقادنا نحن الرجال ان « النون » هي اجمل الحروف ، لأنها نون النسوة ، اي البنات والأمهات . . . واعمال المطبخ مرتبطة بالأم ارتباط الرضاعة بصدرها الحنون .

وغير خاف اننا نوجه هذه الأفكار المستقبلية الى المرأة المثقفة ، والى الأم على وجه التخصيص ولمصلحتها دون شك ، أما غيرها من المثقفات ، فلهن عندنا أفكار مستقبلية سوى هذه . . . وربما طرحناها في مناسبة تالية .

رشاد دارغوث

التجديد المنسي من الأدب العاملي

بقلم: د. عبد المجيد الحر

ما أجمل أن نتحدث عن الأدب العاملي، وما أحلى أن تقلّب صفحاته المنسية، في غمرة الأحداث المحيطة بكل بقعةٍ من بقاعه، لتقارن بين اليوم والأمس، وتدرك الفارق الكبير الآخذ بالاتساع مع زمنٍ لا مبالية تترك الحبل على غاربه، لتبتعد فكراً وتطلعاً ومنطقاً، عن جماعات الأمس المتحسسة بمسؤولية كل ما يجري، ليس على الأرض اللبنانية فحسب، بل على كل بقعةٍ من بقاع الدول المحيطة بلبنان.

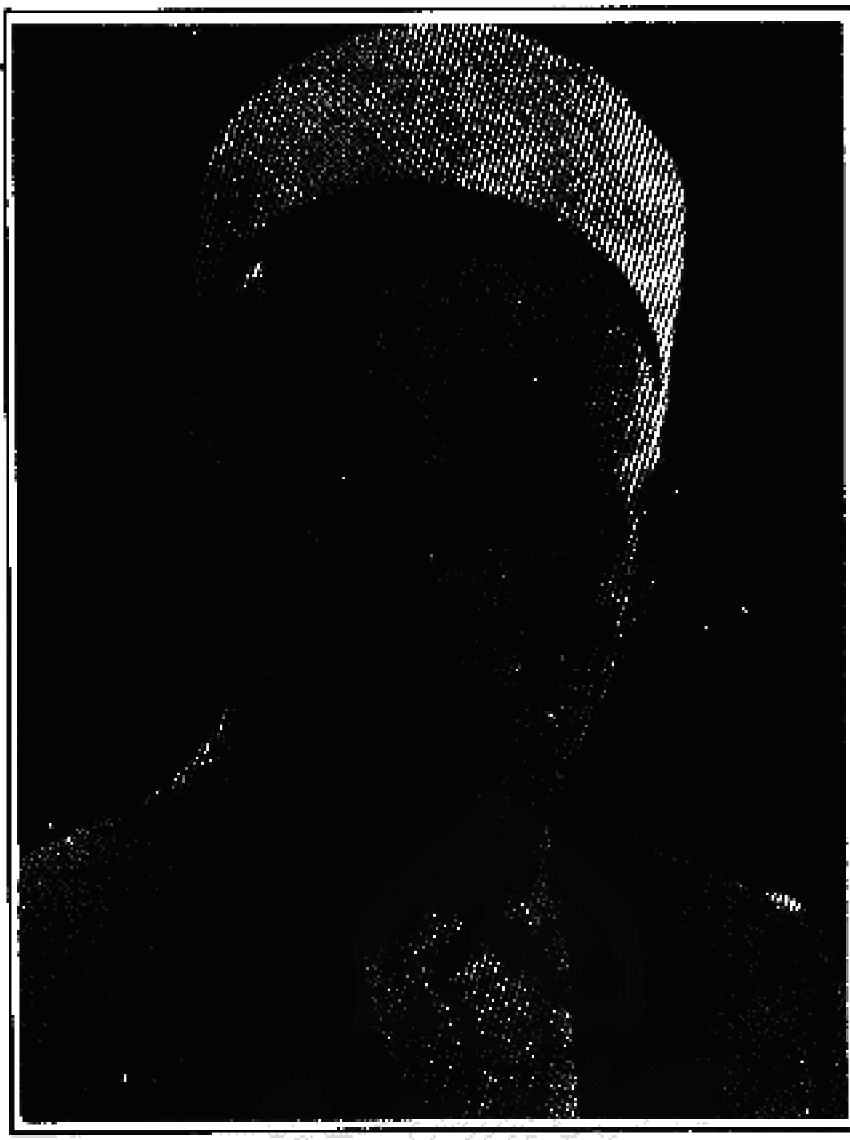
وبينا أنا اليوم أنظر إلى تقليب أكف الأيادي لتبرّىء النفس عما يجري، وزم الشفاه للاشمئزاز ممّا يُرى، وإدارة الظهر للهروب من واقع البشاعة، وطلب الصحة والعافية في مكانٍ حصين أمين، تعود بي الذاكرة إلى عشرات السنين الماضية، حين كنت طفلاً بريئاً عما تسوله لي نفسي، في تقييم ذاتي أو تقييم الآخرين، وصبياً لم تعجم عوده بعد، تجارب الأعوام، وحوادث السنين.

وأول صورةٍ ارتسمت في صفحة ذاكرتي الفتيّة، صورة صاحب العرفان، المغفور له، الشيخ أحمد عارف الزين، وهو يطل على بلدتي جباع، بقيافته الجليلة، وطلته المهيبة، ومشيته الرصينة، وقامته الدالة على التواضع والإيمان، وابتسامته الجاذبة إليها حنان وعطف المشاعر الانسانية كلّها.

ولا غرابة فيما أتت به الذاكرة، حين تعلم أنّ ما يلتصق بأحلام الطفولة ويشبُّ معها، ويصبح جزءاً من حلم تطمح لتحقيقه، يقفز إلى الواجهة قبل غيره، ساعة تشرئب الأماني للوصول إلى هدفها في عالم قلق ترتبك في داخله خلجات الأمال، وتتعرج أمامه طرق الوصول.

وكان الشيخ صاحب العرفان، حتى بعد انتقاله إلى جنان الخلد، واجهة الطموحات المرتسمة في ضميري، لما غرسه في ذهني من انجذاب إليه لأول وهلة لا مَسّ فيها نظري إنسانيته وطهارته. ومنذ تلك اللحظة التي لا تُنسى، حتى هذه الثانية وأنا أكتب ما ترى أيها القارىء الكريم، تقفز صورة صاحب تلك العمّة النقيّة، والعصا العاجيّة إلى مخيلتي كلما ذكرت عاملة، أو ضاق صدري بضيق أو محنة تصيب الجنوب اللبناني، أو رحت أنشد السبل المزيلة للحيف والحرمان ونوائب الزمان عن جبل عامل.

فلا عجب إذاً، أن ترتسم أول كلمة في عرفان جبل عامل، عن صاحب العرفان، وفاءً لمن



الشيخ
احمد عارف الزين

جنّد نخبةً من أهل الوفاء، عرفت بمدرسة تلاميذ الشيخ أحمد عارف الزين. ولن أستطيع الإطالة فيما أكتب الآن، لأنّ الذاكرة تشدّني بعناد الشوق إلى الأمس، إلى صاحب تلك العمّة النقيّة، والعصا العاجيّة، والنفحة العربيّة الأبيّة، وإيمان الوطنية اللبنانية.

كان ذلك عام ١٩٣٩، والصيف على آخره، يودع إبن جباع البار الشيخ عبد المجيد جواد الحرّ، أمين عام الدوائر العقارية في صيدا، إلى مثواه الأخير. وكان هذا المنتقل إلى رضوان ربّه ومغفرته، من أقرب المقرّبين سكناً وصلة أدبٍ وتقىً إلى الشيخ صاحب العرفان. فلا غرابة أن يكون الشيخ على رأس المشيعين في بلد الأدب والأدباء، وجماعة الأعلام والعلماء، اخوانه الأجلاء، وأهل الصلة الدينية والزمنية المتعلقة به.

وكنت ـ أنا ـ إذ ذاك في التاسعة من عمري، أحظى برعاية المغفور له، جدّي العلامة الشيخ عبد الله الحر أثناء غياب والدي المغفور له العلامة الشيخ عبد الكريم الحر في النجف الأشرف، لتلقي العلم.

وكان جدي رحمات الله عليه قد أمسكني قلماً لا ينزل من يدي، يسجّل على دفتر خاص بي، كلّ ما يُلقى من أدب الشعر والنثر في المناسبات والاحتفالات حتى والندوات الخاصة والعامة لأحتفظ به مخطوطاً بيدي منذ صغري، مراعاةً للتقاليد المرعية في بيوت العلماء، وهي الاحتفاظ

بمخطوطاتٍ منذ نعومة الأظفار، للأجداد والآباء والأبناء والأحفاد.

وما أن أطلّ المغفور له الشيخ أحمد عارف الزين على الديوان (ديوان بيت جدي آنذاك) حتى هبَّ العلماء يتلقونه بالأسى والحزن، معانقين حاضنين، يواسونه ويواسيهم، ويعزّونه ويعزّيهم، ثم يحلّون له صدر الديوان احتفاءً وتقديراً، ومحبّةً واعزازاً. ومنذ تلك اللحظة تعلّقت نظراتي به، وهفا قلبي إليه، وارتسمت صورته الجليلة المهابة بين جوارحي، وامسكت القلم أسجّل ما يهفو به فمه ـ ولم يطل به المقام ـ رحمه الله ـ حتى سأل الشيخ محيي الدين المحمد (لا يزال حتى اليوم يتمتع بتمام الصحة والعافية في جباع أطال الله عمره) عمّا أعدّ من قصيد الشعر لهذا اليوم العصيب. وانبرى الشيخ محيي الدين يُلقي على مسامع جميع من حضر ما جاشت به عاطفته، وهو:

خلّفت يا عبد المجيد في قلبنا نار الوقيد
والدمع من عيني جرى في الخدّ قد خدّ الخدود.

واستدرك حزيناً متأسفاً:

«أخذتني العاطفة، وغلب عليّ الدمع، ولم استطع إكمال ما بدأت به».

وإذا بالشيخ عارف ـ رحمات الله عليه ـ يخفف المصاب على الشيخ محيي الدين، ويواسيه مردداً: لا عليك... لا عليك يا شيخنا. فلعلّي أستطيع إكمال ما بدأت به. ووجم الحاضرون، واشرأبوا بأعناقهم ناحية صاحب العرفان، وقد تسمرت عيونهم على شفتيه، تنتظر ما يلد من بنات أفكاره الحزينة. ولم يطل الأمر سوى ثوانٍ معدودات حتى نطق بأعذب ما سمعته حتى اليوم، وهو:

من مهجتي حرُّ الجوى أعيا فؤادي بالنّوى
والدمع أحشائي كوى وأضلعي باتت قديد

ونلاحظ أنَّ الشعر يأتي بيتين بيتين، في قافية تعود في نهاية الشطر الثاني من البيت الثاني إلى قافية مطلع القصيدة. وهو المتفق عليه آنذاك، بين أهل الفكر والأدب، بما فيهم الشعراء، حيث يقف الشاعر أمام الجموع من شباب وشيب أهل بلدته يستقبل الجموع المجمّعة من القرى والبلدان الوافدة للمشاركة في العزاء. فينشد فيهم مطلع القصيدة الذي يصبحُ لازمةً تردد من قبل الجموع، بعد كل بيتين جديدين ينشدهما الشاعر.

وكان الشيخ صاحب العرفان ـ آنذاك ـ يجيء بصحبة الشيخ محيي الدين ما يُنشده مَنْ يختار من الشعراء ليقود الجموع في دورةٍ حول البلدة تودع بها المتوفى، قبل تشييعه إلى مثواه الأخير، وعلى هذا راح الشيخ أحمد عارف يكمل الأبيات اللازمة «لجوقة التوديع» على النحو التالي:

لهفي على حبرٍ أصاب قلب المعالي بالمصاب

فـانـدك صَـرحٌ لـلشـبـاب ... وروُع الـشـيـخ الـرشـيـد

* * *

هـذي جـمـوع المـحـتـفـين ... بـك يـا ابن خـير الأكـرمـين
جـاءتْ تـعـزّي الـنـادبـين ... حـرّاً من الحـرّ الـشـهـيـد[1]

* * *

امسـيـتَ يـا قـمـراً تغـيـب ... بـالـنـور بـالغـصن الـرطـيـب
والـقـوم بعـدك فـي صـبـيـب ... بـالـدمـع سـال إلى الـوريـد

* * *

أيـن الـلـيـالـي الحـالمـاتْ ... بـالخُلـق يُـعـطي المـكـرمـاتْ
ويـلاه عـزّ بـهـا الـمـمـاتْ ... منْ بـعـد فـقـدك يـا فـقـيـدْ

* * *

أيـنَ الـمـنـابـرُ تـخـطبُ ... بـبـلـيـغ قـولـك تُـعـجـبُ
فـالـيـوم امـسـتْ تـنـدبُ ... شـيـخَ الخـطـابـة والـقـصـيـدْ.

* * *

كـم قـد أتـيـتَ إلـى جـبـاعْ ... تـصـطاف في حضن الـربـاعْ[2]
حتى انـصـهـرت إلـى شـعـاعْ ... يمضي ويُـشـرق من جـديـد[3]

* * *

يـا آل حـرٍ يـا كـرامْ ... بـكمُ الـعـزاءُ عـلى الـدوام
لا زلـتـمُ صـدرَ الـمـقـام ... بـالـعـزّ بـالـعـمـر المـديـدْ

* * *

وما ان انتهى الشيخ صاحب العرفان، من ارتجال تلك الأبيات حتى نالني منه فرط الإعجاب، بسرعة بداهته، وطلاقة لسانه، ونباهة ذاكرته، وقوة لغته، مع وضوحها وسلاستها، وبعدها عن التكلّف والصناعة. وقد تصورته في تلك اللحظة ـ على حداثتي ـ إمام الشعراء،

---

(١) إشارة إلى الحر بن يزيد الرياحي الذي استشهد بين يدي الحسين في كربلاء وهو الذي ينتسب إليه آل الحر في جباع.

(٢) إشارة إلى رباع جباع المشهورة بالماء والاخضرار وحسن المناخ الشائع شهرةً لدى المصطافين.

(٣) إشارة إلى غيابه عن الدنيا شعاع علم وأدب وتقى، وعودته حين يبعث يوم القيامة شعاع إيمان يدخل بفضله الجنان.

وسيد الأدباء، وحائز أولويّة السباق في مضمار الارتجال، خاصةً، وأنا أسمع الأفواه تردد من هنا وهناك مع زيادةٍ في الإعجاب :

أحسنت يا شيخنا. . . زادك الله علماً وإيماناً يا شيخنا. . . لا فُضّ فوك يا شيخنا. . . أحسنت وأجدت يا شيخنا. . . أمّا القريبون مني[4] فكنت أسمعهم يهمسون: ما هذا. . . ؟ إنّه يرتجل الشعر كما يقرأ سورة الفاتحة. . . الشيخ نابغة. إنه أديبٌ بحقّ. . . ما هذا الشعر الجميل. . . أرأيت كيف يصل البيت بالآخر دون ما ترددٍ أو تلعثم. . .

وكانت الصورة الثانية لهذا المسار الأدبي في مناسبةٍ عامليّة، تأتي في اليوم التالي، عند تأبين الفقيد، حين وقف الشيخ مرتجلاً هذه الأبيات الحكمية البليغة قبل لفظ النثر المرصّع بأحسن التشابيه وأجملها، وهي :

يا فرقداً قد بِتَّ حُسنك والعلى فجمعت أجودَ خِلّةٍ يا فرقدُ
سطع الشهابُ وأشرقتْ بين أنتْ بالمعجزاتِ الغُـرُّ وهي تجدّدُ
القبّةُ الزرقاءُ غايتُك التي منها انحدرت، ونحتها لك مسجدُ[5]
تستلهمُ العلياءَ نطقكَ والمنى واللّهُ أكملَ فيك ما يُتزوّدُ
سبحانك اللهم خيرَ مباركٍ باركتَ مَنْ جادتْ بتقواه اليدُ
ورفعتَ طودَ الشامخاتِ بمُعجزٍ من آيةِ اللهم أنتَ الأوحدُ
تختارُ من دُررِ العقود ثمينَها لتخصّها طيبَ النعيم فتخلدُ

وقد نالَ هذا المطلع الحكمي من الشيخ كل إعجابٍ واستحسان وكان يُطلب إليه أن يُعيد البيت تلوَ البيت بقول: «أعِدْ شيخنا أعِدْ. . . أحسنت. . . أحسنت شيخنا أعِدْ. . . » وكانت ليلة ذلك اليوم من الليالي الحافلة بكل جديد وفريد. فقد راح العلماء والأدباء يثنون على الشيخ الثناء الحسن، ويذكرون شعره بالذكر الجميل، وكلٌّ منهم يودُّ لو استزاده الشيخ من بديع ما تفيض به قريحته. وهنا انبرى الشيخ محيي الدين يخاطب الشيخ بنفحةٍ من شعرٍ يقول:

فما خلق الله مثل العقول ولا اكتسب الناس مثل الأدب
وما كرم المرء إلّا التقى ولا حسب المرء إلّا النسب
وفي العلم زين لأهل الحجا وآفة ذي الحلم طيش الغضب

---

(٤) كان الديوان على إتساعه وعمق طوله ورماية عرضه، يخفي عن أذني الكثير مما قيل ولم استوعبه. فقد كان أكثر من واحد يتكلم في وقت واحد.

(٥) إشارة من الشيخ رحمه الله إلى قول المعتزلة بوجود الانسان في عالم الذرّ قبل انحداره إلى الأرض. وهو يرى الانسان الصالح التقيّ يبني ذكراً طيباً في الدنيا ويسعى لينال رضاه الله المكنّى عنه « بالقبة الزرقاء ».

وحين رجعت إلى دفتري رأيت أنّ الحضور راحوا يسألون قائلها: لمن هذا الشعر؟؟ وما عرفت بعد ذلك قائله، فقد اختلطت عليَّ الأصوات، ولعلّي نسيت أن أذكر صاحبه. فكان لا بدَّ من العودة إلى الشيخ محيي الدين وهو الشاعر والأديب والفقيه. فكانت لي معه جلسةٌ نافعة، أضافت إلى ما عندي أدباً جديداً في شعر الشيخ.

فقد أخبرني أنّه بعد تلك الليلة التي ذكرتها، اختلى بالشيخ صاحب العرفان الذي بادره بقوله:

أخشى أن أكون بعد أيام قلائل، على سفرٍ إلى مصرَ أو إلى العراق، وأخاف أن يفوتني حضور ذكرى مرور أسبوع على الفقيد الشيخ عبد المجيد. وأحسّ باندفاع غريب لقول الشعر يفيض داخل مشاعري. فهلاًّ أحضرت ـ رعاك الله ـ يراعاً وقرطاساً، تسجل ما أبثك هذه الليلة، رجاء أن تلقيه نيابةً عنّي إذا تخلفت عن الحضور. وكان الأمر كما أراد الشيخ الذي راح يرتجل:

ألا إنني نُبِئتُ والأمرُ مفجعٌ ... بما أزعج الأيام من دونها أمرُ
تُغيرُ علينا النائبات بحادثٍ ... يزعزعُ أقواماً فينتهك السترُ
فتُصْبح لا نُمسي بمقتدرٍ قضى ... ببلواه إلّا فوق حادثه مكرُ
ألستا رضينا واقعاً لا نريده ... وقلنا بحتم الأمرِ واختلفَ العُذرُ
وحين ابتلتنا المُغريات بمظهرٍ ... نسينا الأسى، وافترَّ عن رغبةٍ ثغرُ
هي الناسُ، ساستها الدنيَّةُ بالمنى ... فعاشتْ على كُرهٍ، وإن ظهر الصبرُ
فلا خير فيها ترتضيه للذَّةٍ ... إذا كان من تَهوى يغيبُ ولا ذِكرُ
ألا قاتلَ الأيامَ يا خير صفوةٍ ... أتيتَ إلى الدنيا إذ انبلج الفجرُ
وصافحت نورَ المكرمات بواقدٍ ... من الذهنِ فانزاحت عن الفِكرِ الغُبْرُ(٦)
وأدسيتَ وهجَ العقل عند شواطئٍ ... أتاها الإبحار ما يفصلُ الدرُّ
وأعليتَ قدر الروح في ظل خافقٍ ... من الثغر يجلو من بوادره الضُرُّ
ولكنَّ غدر الدهر يأبى نباهةً ... فعاجلك المقدور واتضح الغدرُ
هنيئاً لعبدٍ حر، يأبى مذلَّةً ... لغير إلهٍ، وهوَ في عبده حرُّ
تركتَ لدنيانا المغيرَ على الثرى ... من الوطن المغلوب في شعبه غُشْرُ
وقلتَ ألا فارضَوْا لمجدكم العُلى ... وإلّا فدوسوا فوق أرضٍ هي الجمرُ
علينا يمين الله أنّا ستفتدي ... بكلِّ نفيسٍ موطناً شارَةُ الكِبْرُ
ولسنا نبالي بعدَ ذلك إنْ مشتْ ... على جَسَدٍ منّا مراجلُها الحُمْرُ(٧)

---

(٦) الغُبْرُ مفردها أغبر وهو المضلل المنحرف، كما تقول أحمر وجمعها حُمْرٌ وحُمُر.

(٧) إشارة إلى الآلات الحديدية المشتعلة المحركات، الهادرة في زحفها أثناء الحرب، لقتل أحرار الوطن.

هنيئاً لك المثوى بجنّة قادرٍ أتاك من الحُسن جليلٌ هو الطُّهْرُ
وإنّا على درب الكرام سنبري إلى صالح الأعمال والشاهد الدَّهْرُ

تلكمْ هي القصيدة العصماء في مبناها ومعناها، الغرّاء في ذكرها وفحواها، يمليها الشيخ دون ارتباك أو خلل، ويطلب إلى صديقه الشيخ محيي الدين أن يحفظها عنده. ويخبرني هذا الأخير أنّ الشيخ عدل عن سفره، وحضر ذكرى أسبوع فقيد آل الحرّ، وألقى تلك القصيدة التي كان لها طنّةٌ ورنّةٌ في المحيط العاملي الجبعي وغيرالجبعي، لما حملت من معاني العزة والبطولة والدعوة إلى التحرر من ظلم الاستعمار والاستبداد.

وسألته إذا كانت تلك القصيدة قد نُشرتْ في مجلة العرفان الغراء، فأجاب بالنفي. وأسرَّ لي سبب ذلك. وهو أنّ العلماء يعرفون جرأة الشيخ، ويعلمون نشأته الشجاعة، فأبوا عليه تعطيل مجلة العرفان من قبل المستعمر، ورجوه أنْ يتركها وشأنها، بعد أن انتشر ذكرها في المحيط العامليّ من أقصاه إلى أقصاه. وبذلك بلغت الغاية التي من أجلها نُظمت. وهكذا بقيت حتى اليوم ـ ولعلّ الشيخ شُغف بقصائد أنفس منها فشُغِلَ عنها ـ لتصبح من الأدب المنسيّ في الأدب العامليّ.

وبعدُ، أيها القارىء الكريم، إنّ الأدب العامليّ مليءٌ بالنفائس من مكنونات نثره وشعره. مكنوناتٌ بكرٌ، لم يلامسْها قرطاسُ طباعة، ولا رأتْ وجه صحيفةٍ أو مجلة. وقد آليت على نفسي، أنْ أنفض عنها غبار الإهمال والكسل، وأخرجها إلى حيِّز المنافسة في عصر التحديات، ليرى من ينظر نظرة لا مبالاة، إلى هذا الجبل الأشمّ، جبل عاملة، لآلىءَ العروش الأدبيّة في مملكة العزة والكرامة العامليّة. وجواهرَ التيجان التي توهّجت بالبطولة النادرة، فوق رؤوس الأعلام والأعيان من جنوبنا الحافل بكل عجيبٍ ونادر.

وإذا كنت قد بدأت ببلدي جباع، فذلك لأنّ لها علي فضل الرعاية والأمومة، ولا يسعني إلاّ أن أكون باراً بها. أمّا لم بدأت بصاحب العرفان فلأنه كان الطليعة المباركة الغرّاء، من نخبة أدباء وشعراء الرعيل الأول من رجالات لبنان وبلاد العرب. فلا غرابة أن أبدأ به، وهو البادىء بإخراج أول مجلّة عاملية ترفع صوت المظلومين، وتنادي باسم المحرومين، وتطلب العزّة والكرامة لجميع الآدميين.

وإلى لقاءٍ جديد من أدبنا المنسيّ في الأدب العامليّ.

عبد المجيد الحر
أستاذ الأدب العربي في الجامعة اللبنانية

يمتلكون الشمس لو استطاعوا

بقلم: جعفر شرف الدين

عناصر أربعة هي مصدر الحياة:
الشمس، الهواء، الماء، الأرض.
انها مصدر حياة كل ذي روح.
انساناً كان، أو حيواناً، أو نباتاً.
تعمل منسجمة متكاملة في استمرار الوجود.
حتى إذا فقد واحد منها، انتهت الحياة.
فالشمس تهب النور والدفء واكسير الحياة.
والهواء يهب (الأوكسجين) لرئة الحياة.
والماء جعلها الله لكل شيء حي.
والأرض تهب الغذاء لكل من دب عليها ونبت فيها.

* * *

الشمس تشرق على الكون فتحييه:
تشرق على القمة والسفح معاً.
تقتحم الكوخ كما تقتحم القصر دون تمييز.
تهب الحياة دون مقابل.

* * *

والهواء يشحن الكون بالعافية:
يدخل رئة الانسان طاغية كان أو مستضعفاً.
يهب (النفس) لكل حي.
يهب الحياة دون مقابل.

والماء يسري في كيان كل شيء حي:
ينبجس ينابيع. يجري أنهاراً. وينداح محيطات.
يمرّ باليبس اليباب فإذا هو مزهر مثمر.
وإذا بكل حي ريّان بعد سغب. نضر بعد ذبول.
انه أيضاً يهب الحياة دون مقابل.

* * *

والأرض تؤتي أكلها، وتتجّه لكل طاعم.
في الربيع. في الصيف. في الخريف. وفي الشتاء.
انها مستودع يختزن الشمس والماء والهواء.
يدّخر خصائصها. ثم يقدمها هبة للحياة.
لكل متعامل معها. عامل فيها. صديق لها.
ثم هي مستودع نهائي للإنسان.

* * *

الحياة إذن شركة مساهمة ذات أربعة أسهم.
إذا سحب سهم منها أفلست الشركة والحياة معاً.
شركة رأسمالها يعادل الكون بما فيه ومن فيه.
رأسمال... لا تقوى البشرية على تغطيته.

لا يمكن ان يقدر بكم او كيْف . . . بحجم أو عدد .

رأسمال هو السماء والأرضون . . .

هو الشمس والهواء والماء . . . الأرض والبشر .

هو سر الوجود على هذا الكوكب .

هو هبة الله للكون . للوجود . لمسيرة الحياة .

يستثمره الانسان دون عناء . دون مقابل :

يأخذ من الشمس حاجته . ولا يزيد .

فإذا تجاوزها احترق . . .

يأخذ من الهواء ما يملأ رئتيه .

فإذا تجاوزه اختنق . . .

يأخذ من الماء ملء وعائه .

فإذا تجاوزه شرق . . . غرق . . .

* * *

وأكاد أقول يأخذ من الأرض ما يكفيه .

يأخذ بالقدر الذي يضمن له الحياة .

يأخذ انطلاقاً من مبدأ واجب الوجود .

مبدأ سنة الكون . . . سنّة الوجود .

سنة الله . في الشمس والهواء والماء .

ولكنه يأبى أن ينسجم مع الكون والتكوين .

يأبى عليه ذلك الجشع والطمع . . .

حب الاستئثار هو سنته . . .

سنته . وان اختلت المعادلات بين عناصر الحياة .

* * *

إذن لو أتيح للانسان أن يمتلك الشمس . . .

أن يستأثر بالهواء والماء . . .

أن يقتطع السماء كما اقتطع الأرض .

لو أتيح له ذلك . لكانت السماء من أملاكه .

شرعته أن يستولي على ما تطاله يداه :

يسلب . . . يستبد . . . يسفك الدماء . . . .

وما دامت الأرض في متناوله : فَلْيقتطعْها .

فَلْيغتصبْ حق العالمين . . .

فَلْيحرمْ ملايين العمال والفلاّحين .

الأولى سقوا الأرض بعرقهم ودموعهم .

والذين جبلوها بدمائهم . . .

الذين أحيوها . واستخرجوا كنوزها .

ليتربّعَ سعيداً على ملك هذه الأرض .

* * *

الأرض واحدة من أربعة .

الثلاثة الأولى مُتاحة . . . مُباحة . . .

أما هي . . . فمجتاحة مستباحة . . .

اجتاحها (الانسان) واستباحها .

ولو استطاع أن يجتاح الثلاثة الأولى :

لاحتكر الشمس والماء والهواء . . .

لباعها كما يبيع الغاز والنفط والأرض . . .

ولكن يده حتى الآن لم تصل إليها . . .

وحين تصل تتعطّل سنة الكون في مقوّمات وجوده .

تتعطل في الشمس والماء والهواء كما تعطلت في الأرض .

يعطلها الانسان . وينصب نفسه إلهاً على الأرض .

قُتِلَ الانسان ما أكفره . . .

* * *

تراكم الدين على عقله وقلبه .

أعماه الجشع . غسل دماغه الطمع .

وهو لو عاد سوياً. لأخذ من الأرض حاجته.
شأنه مع الشمس والماء والهواء.
ولو فعل لما بقي ظالم ومظلوم. حارم ومحروم.
لما تمتّع غنيّ بما حُرم منه فقير.
انه ما فعل. ولن يفعل. ما ارعوى ولن يرعوي.
وهو يرى سنّة الكون. سنة الله في خلقه.
ويسمع... يسمع النداء الأخير... نداء الأرض
ويلبيّ النداء. يلبيه راغماً... صاغراً...
ويقبل راغماً صاغراً ما تعطيه الأرض.
ولا تعطيه سوى حفرة... قبر... لا يزيد على طوله وعرضه.
تماما كما تُعطي غيره من معذبيه على سطحها...
ولو اكتفى به في الحياة راضياً
كما اكتفى به في الموت راغما...
لكانت الأرض للجميع أحياء...
كما كانت للجميع أمواتاً...

* * *

يبقى من المستفيدين مع الانسان في الأرض
يبقى سباع الغاب «المفترسة»
وبالمقارنة معه. نراها أتقى منه وأنقى...
فما من حيوان مات ورغيفه في فم غيره...
ما من حيوان مات معتدى عليه...
إلاّ إذا كان الانسان هو المعتدي.
أما النبات وهو المستفيد الثالث.
فما من نبتة ماتت من جوع أو عطش.
إلاّ إذا اقتلعها الانسان...
ما من شجرة سقطت من ظلم أو حرمان.
إلاّ إذا فرعها الانسان...
قُتِل الانسان ما أكفره.

جعفر شرف الدين الموسوي

الاسلام والعقل

ولكل شيء آلة وعدة وآلة المؤمن العقل.
ولكل شيء مطية ومطية المرء العقل.
ولكل شيء دعامة ودعامة الدين العقل.
ولكل قوم غاية وغاية العباد العقل.
ولكل قوم داع وداعي العابدين العقل.
ولكل تاجر بضاعة وبضاعة المجتهدين العقل.
ولكل أهل بيت قيم وقيم بيوت الصديقين العقل.
ولكل خراب عمارة وعمارة الآخرة العقل.

حديث شريف

الحداثة والالتزام في الشعر العاملي

بقلم: د. محمد كاظم مكي

أرض بلادي عابقة بالشعر[1]، لست أدري ترابها أم طينة أهلها، جعلت من الشعر خبزهم اليومي؟ فحين نودع شاعراً، ينبت على أرض الوطن شعراء! تلك سيرة جبل عامل، ككل لبنان، لم تتوقف فيه مسيرة العطاء. حيث يصبح الكلام على واحد من الشعراء، في فترة من الزمن، كلاماً على الجماعة كلها، الجماعة التي هو عبيرها والتعبير عنها.

وما إبراهيم شرارة، الشاعر الذي نلتقي حول ذكراه، إلا واحد من الرموز المعبرة، والتي منحت التراث الشعري غنىً واكتمالاً. ففارس القوافي، الذي ترجّل منذ بضعة أسابيع، كانت رحلته في عالم النتاج الشعري لا تقل عن أربعين سنة، علماً أنه ولد مع الشعر وولد الشعر معه، فهو ابن بنت جبيل، مهبط الشعر العاملي، ومجتمع أهل القريض، فهو منذ طفولته كان يداعب أرغن القوافي، وإن لم يقدمها للناس إلا في مطلع الأربعينات وفي المناسبات. وكان يناهز العشرين من عمره.

وفي نتاج إبراهيم شرارة، يطالعك ثلاث خصائص بيّنات، هي تعبير عن حالة واحدة، مهيمنة على شخصه، إنها العفوية المساوية للصدق، بل المعبرة عنه.

فقد تميّز أولاً بعفويته في مقاربة الواقع، قصائده واقعية المضمون، وشعره في غالبه شعر مناسبات، مناسبات تثير إهتمامه، وتحرك التزامه الاجتماعي، ومناسبات جبل عامل المأساوية كثيرة، وخاصة في السنوات الثلاثين الأخيرة، ففي كل يوم يواجهك هجرة وتهجير، قصف وخراب، دمار فموت، وبين هذه وتلك، محطات فرح، ووقفات إعتزاز، وومضات أمل؛ كل قصيدة في ديوانه اليتيم «من قراناه» وفي غير هذا الديوان تعبير عن واقع يومي، وحدث جليل، فمن رثاء وجيه كريم، أو عالم مجتهد، إلى ذكرى استشهاد الإمام علي، إلى عيد الطفل، فيوم الإستقلال، وذكرى الشهداء، وتأبين صاحب «العرفان»[2]، إلى التاريخ الشعري، حيث أرخ

(1) كلمة أصدقاء الفقيد في الحفلة التأبينية للشاعر إبراهيم شرارة في قاعة رشيد يوسف بيضون في الكلية العاملية بدعوة من المجلس الثقافي للبنان الجنوبي.

(2) قصيدة ألقاها في الذكرى الثانية لوفاة الشيخ أحمد عارف الزين، صاحب مجلة «العرفان» في باحة الكلية العاملية ببيروت.

لوفيات العشرات من الأهل والأصدقاء والأعيان، إلى بكاء الأرض الجنوبية النازفة على الدوام، من واقعه كان يستلهم موضوعاته، فقصائده ثبت تاريخي، نستعرض فيه أهم الأحداث العاملية واللبنانية، وأهم الأسماء والمواقع، والأيام رثاءً وتكريماً أو إحتفاءً.

وتميز ثانياً، بعفوية إلتزامه الوطني، وقد توافرت الأحداث التي تنكأ جراحه، وتؤكد اغترابه ضمن وطنه، حيث تتطهر عواطفه الوطنية، وتزيد الأحداث الأليمة من تعلقه بلبنان الوطن، لأن الجنوب الجريح، كان جرح لبنان الوطني، ومن عميق شعوره الوطني العفوي، نبع إهتمامه بالوحدة اللبنانية، فكان داعياً مخلصاً لهذه الوحدة، مشاركاً بشعره في المناسبات الوطنية التي ترمز إليها، بدءاً بالاستقلال حتى ذكرى الشهداء؛ وتكررت هذه الدعوة في أكثر من قصيدة، كان من بعضها ما قاله شرارة في السادس من أيار منذ عشرين سنة بالتمام، وكأنه يتحدث اليوم:

لبنان، يا أيار في محنة.
فادعُ الأضاحي، صانعي صبحنا.
غداة عيسى دقَّ ناقوسه
والمصطفى في جامع أذَّنا
صفاً إلى النصر فطفل العلا
يشتاق أن يرضع من بذلنا
وآية أن صليب الفدا
على هلالٍ في الأعالي حنا
كتابنا الله بعليائه
وديننا أن نفتدي الموطنا[٣]

واعتزاز الشاعر بلبنانيته، هو جزء من العزة اللبنانية، والرفعة الوطنية، والسمو العاملي إلى المثل، وكأنما هذا الوجود اللبناني، قد قُدَّ من الجنة، وأصبح زاوية خلود على أرض الله القائمة:

سل الزمان البكر عن أرزةٍ
ما رضيت إلا الذرى مسكناً
عهد مع الجنة يوم ازدهى
بها خلود الله وأزيَنا

ولبنان حصين بأهله، بالنفس النفيس يصان، وبالدم يفتدى:

(٣) إبراهيم شرارة، ديوان «في قرانا» الطبعة الأولى، مطبعة دار الكتب، بيروت، ١٩٦٦، ص ١٠٥ ـ ١٠٦.

سورٌ من الأنفس لبناته
وحائط من دمنا يبتني .

كما تميز نتاجه ثالثاً وأخيراً، بعفوية التعبير الشعري، الذي كان أقرب إلى عمود الشعر منه إلى حداثة القصيدة. وأقرب إلى موسيقى القصيدة، منه إلى موسيقى العروض والأوزان، فلقد اعترف شرارة منذ ثماني سنوات وكان قد دخل مرحلة النضج الشعري قائلاً: «نظمت الشعر على السليقة، وفيما بعد اطلعت على البحور والأوزان، فما اعطتني شيئاً جديداً أضيفه إلى ما أنتج من شعر...»[4].

وهو نفسه حدد سمات الشاعر الناجح فوصفه بأنه «هو الصادق مع نفسه ومع الآخرين، فالشاعر هو الذين يعيش الناس، يعيش الأمهم، يعيش حياتهم...».

ومن هنا فهو لم يعتمد الشعر الحديث إلا من خلال أصالته، وضمن حدود الموسيقى العفوية.

وإذا كانت الموسيقى قَدَر الشعر، عمودياً كان أم عامياً، عتاباً كان أم موالاً أم كلاسيكياً غربياً، فإن من يقرأ نتاج إبراهيم شرارة، يجد أن هذا الشاعر قد غنّى لنا بدون ناي، وبدون قيثارة، وبدون عروض، لأن قيثارة قلبه واكبت ولادة شعره، فكان أصيلاً في عطائه والناس يتهافتون في سماعهم إلى الأصلاء ويفضلون النظر إلى الحياة مباشرة بدون شاشة عرض، وإذا كان الشعر الحديث زياً استعاره المعاصرون، فإن أصالة الشعراء المقلدين، وحدها جعلت شعرهم مقبولاً، وليس حداثة شكل الشعر الحر هي التي أعطته جواز المرور إلى القلوب والأفهام.

وعندما سئل شرارة عن رأيه في الشعر الحر قال: «أنا مع الشعر المتحرر، ولست مع الشعر الحر، فأصحاب مدرسة الشعر بدأوا يحررون الشعر ويتحررون من القافية الواحدة، فبنوا قصيدة من عدة أوزان، وعدة قواف، لكنها لم تخرج عن موسيقى الشعر، وأنغامه، واسترساله الجميل، ثم جاء بعض الشعراء فنظموا شعراً حراً لا وزن له ولا موسيقى ولا غناء ولا قافية فاختلط الشعر بالنثر...».

وهكذا أعلن شرارة مذهبه الشعري سنة ١٩٧٧ قائلاً:

«أحببت الشعر المقفى العمودي التقليدي، وأحببت إلى جانبه الشعر المتحرر وليس الحر...».

وفي هذا الشعر المتحرر نظم قصيدته المشهورة «جنوبي على الخريطة» التي نالت أكثر من جائزة وأكثر من تقدير سنتي ١٩٧٣ و ١٩٧٤ والتي منها:

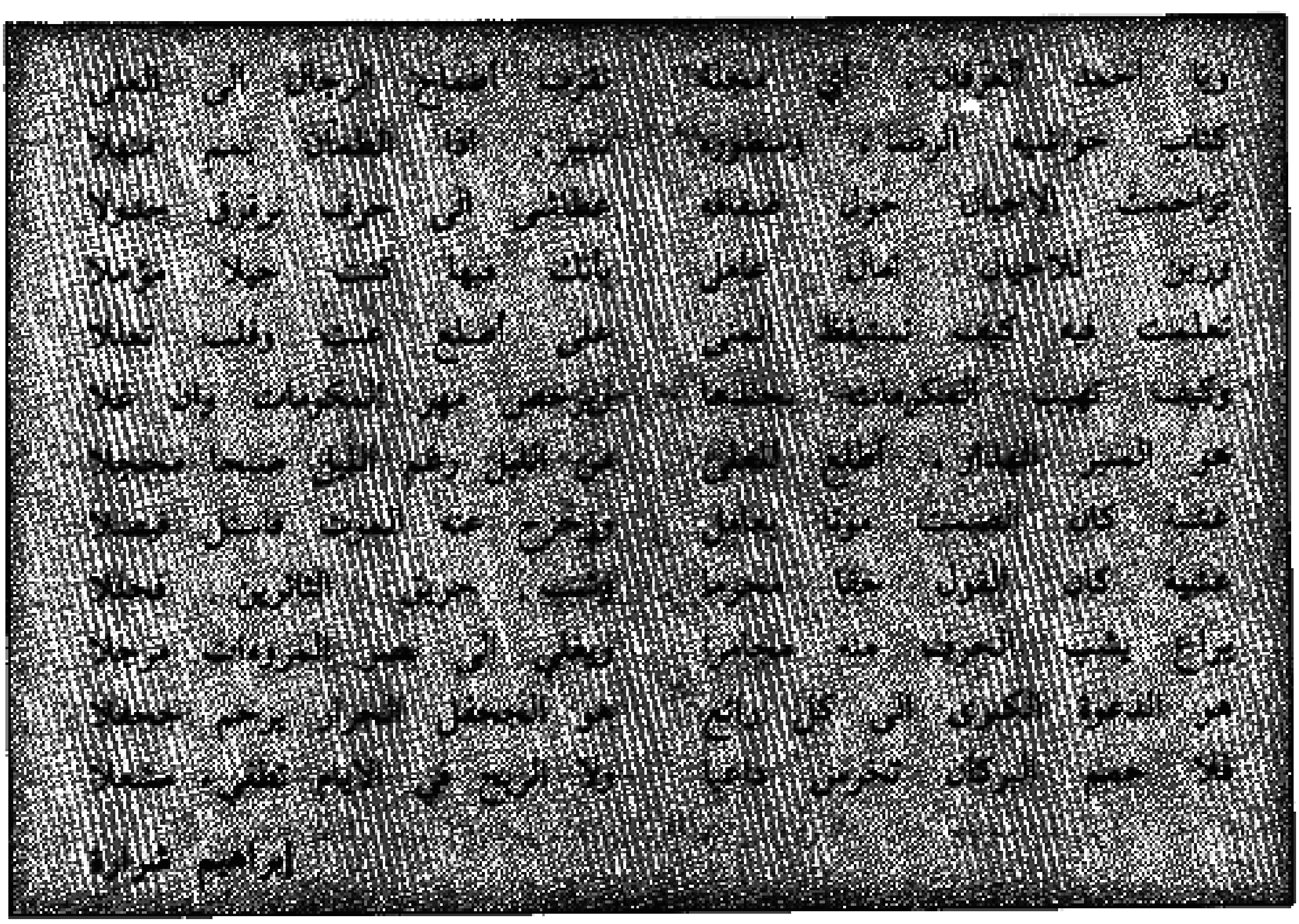
(٤) من حديث نشرته جريدة «الأنباء» الكويتية بتاريخ ١٩٧٧/١٢/٢٢ .

هناك في زاوية منسية من الخارطة
فتشت عن نفسي، وعن داري وعن قضيتي
عن أحرف يكتبها العار على هويتي
عن أي معنى صادقٍ ينبيء عن هويتي
سطا عليها اللص من بين خيوط الخارطة!

الحداثة والمعاصرة والالتزام، تزدحم في شعر شرارة، وقوامها صدقه وعفويته. ذاك أن معاصرته الصادقة للأحداث، أغنت شعره عن الحداثة رغم وسمه بالتقليد، وعلى هذا فإن النموذج الذي يمثله نتاج إبراهيم شرارة، يؤكد حقيقة أدبية جديدة هي أن الصدق في الأدب يساوي الالتزام العفوي ويؤدّيه، وهذا الالتزام هو مصدر الحداثة والمعاصرة.

أيها الشاعر الراحل: إذا صدقناك القول اليوم، فإنه بعض من صدقك في الشعر، لذا فإننا لم نفك حقك، وبعض الوفاء، هو أن نعمل جميعاً، مؤسسات وأفراداً، فما تركت ثراء متصل للتراث، وإذا كنت اليوم في عدد الراحلين، فلتكن بتراثك في عداد الباقين الخالدين، والسلام عليك راحلاً ومقيماً.

جبل عامل محمد كاظم مكي



قرطبة العاملية

بقلم : د. ابراهيم بيضون

يختلفون الى الهيكل اسرابا[١] . . .

حواريون في الثياب البيض ، وخطواتٌ صارمة تقودهم الى صدر المجلس الغاص ، حيث العرشُ والمحراب ورهبةُ المكان . .

وآخرون في اليفاعةِ أو حولها ، وراء النافذة العتيقةِ ، يستظلون المطرَ وهيبَ الشمس . .

ينسابون في اللحظة خفافا . . رشيقةٌ أوهامُهم والأحلام . . ضامرةٌ همومُ الغد البريء ، الا السياسةَ فهي همُّ الوطن وعبءُ التاريخ ومرارةُ الأيامِ الآتية .

صمتٌ غيرُ عادي ، يحصد الضجيج والحركة والأنفاس ، وحسنُ الاستماع ميزةُ القوم اللافتة . . فهم في ملكوت الشعرِ ، وفي حضرة الفارس الأثيل . . القوي البنية والجهوري الصوت .

* * *

يرتفع صوتُ المؤذنِ . .

وعرباتٌ تخترق الأحياءَ القديمة الى المسجد . . ومواكبُ أخرى رتيبةُ الخطى ، ولكن من دون سأم . . فليس الوقتُ للصلاة ، وليست غيرَ مألوفةٍ هذي الوفودُ العابرة . .

فأنتَ في قرطبةَ أو شيءٍ منها . .

ومنبرِها الداوي وتقاليدِها الأثيرة

وانت في مسجدِها الفسيح ، وغابةُ الأعمدة المجزّعةِ ، تتناقل الصدى المتلاطمَ ، وأصواتُ الشعراء تعلو على البعد . . والأميرُ الحازمُ ، مستسلمٌ تيّاه . . فثمة قصيدةٌ تخترق آذان التاريخ .

* * *

انت إذن في وجه قرطبةَ الجميلِ وفي عينيها الساحرتين . . تنظمُ الشعر قبل دخولكَ الكتّاب ، وتحسنُ الحديث في البلاغة كما السياسة . . مع دبيب الحروف الأولى . انتَ في صوتها وفي النبضات . .

---

(١) كلمة المجلس الثقافي للبنان الجنوبي في تأبين الشاعر ابراهيم شرارة في قاعة رشيد يوسف بيضون في الكلية العاملية بدعوة من المجلس الثقافي .

عصرُها الذهبي من صنع يديك ومنبرُها المرصعُ من صوتِك الهادر ، وكلماتُ العشق من خاطرات لياليك . صاحبُك القمرُ والعبق . .

وشتلةُ الزعفران والأربعون الأنيقاتُ من بين شهودك .

* * *

أين أنت من قرطبةِ العامليةِ ، و« ابنُ زيدونها » المجلّي ما خفق القلب . . شاغلُ القصور والمنابرِ وزوايا المدينة .

اين أنت من شاعر الضوء يأخذُكَ في التجوال ومع لفيح الشوق ، حيث تختلط الانفاس بالقافية . . فأنتَ في ندوة دائمة ، صباحُها كالمساء . . ولكنها في مجالس الشاي اكثرُ اتقاناً وروّادها اكثرُ تجلياً . . والشاعر في حضوره الأتمّ ، صاخبٌ في الوطنيات . . رقيقٌ في الغزل . . مذواقٌ في الانتقاء .

لكأنكَ في غير هذا العصر ، وكأن صورةٌ عباسيةٌ زاهيةٌ تستولي عليك .

. . فالجميعُ هناك ، ما عدا الخليفة .

* * *

انها الذاكرةُ تستعيدُني الى بعض الخمسينات ، عندما كانت بنت جبيل حاضرةُ الثقافة ومرتعُ الوطنية ، مستمدةٌ ملامحَها الأولى من التراث ، ومن دور طليعيٍ لأسرةِ الراحل ، حيث المدرسةُ الرائدةُ والفطرةُ المميزة ، وآخذةُ ملامحَها الثانية من نضالاتِ السلف التي بلغت نضجها في الثلاثينات . فكانت ثورتُها المعمدةُ بالدم والمجللةُ بالعنفوان ، نبراسَ النهضة التي صنعت الوطن ، والمصدرَ الذي ألهم الكبارَ من قادته .

. . مع هذه الحركة ، ومن جيلها الغضّ ، نشأ ابراهيم شرارة . . شاعراً وَقْدَتُهُ الحماسة . .

حدودُه الغضب ومستَقرُه العاصفة

حنينُه الأرض . . والثورةُ من بعض طموحه . .

فكان صوتُها المرتفعَ ، الصاخبَ في الآذان ، وأجراسها المدوّية في الفرح كما في الحزن .

ولا يدع جرحَ الوطن قبل أن يلامس جرح الناس . . كل الناس . . فكانت دمعةٌ له بيضاءُ كالثلج وصافيةٌ كالحب ، تمسح الكآبة عن صفحة الوجه الرمادي ، وتوقف النزف في الجسد المطعون .

* * *

لم يكن ابراهيم شرارة شاعراً كبيراً فقط ، ولكنه كان مناضلاً كبيرا .. غنّى الوطنية ، كما العروبة ، كما الثورة .. كما انفعل مع هموم المجتمع صغيرةً وكبيرة ، وخاطبَ مزاجَ الناس جميعاً، فأحاطوه بالاعجاب والحب ، وردّدوا اشعاره من بيت الى بيت ، حيث القصيدةُ ، ذلك الحدثُ البارز ، تنتقل من المنبر الى المجالس والدروب والساحات .

* * *

في السنوات الصعاب .. صمتَ الشعرُ ولكن الشاعرَ ظلّ هادرا ، الا من نبرات حزينة الوقع ، تُنبيء أن الرحيلَ وشيك، وأن جرحَ القافية عميقٌ كجرح الوطن ، وأن الكلمةَ موطوءةُ الجسد والوجهِ والصوت .

انهارت قرطبةُ وذوت مصابيحُ الشعراء .. وتخلف الركبُ .. والشاعرُ الكبيرُ يكتب يومياته الأخيرةُ ، بأسلوبه الخاص وفرادته المعهودة .

* * *

عندما يكرم المجلسُ الثقافي للبنان الجنوبي ، ابراهيم شرارة في ذكرى أربعينه ، فهو يكرّم شاعراً في جبل ، كان الصديقُ الراحلُ من رواده ، والحاملين بصوتٍ مرتفع ، منذ الأربعينات ، قضاياه السياسيةَ والاجتماعية .

والمجلسُ يفتقدُه ، بالحنين ذاته الذي يفتقد فيه المنبرُ العامليُ قطبه المألوف ، ومعه امتيازُ الشعرِ الخطابي لتلك السنين الطوال .

يفتقدُه، غائباً ، في وجوم الريح وشحوب الأمسيات وصمتِ الجراحِ المريب ..

وقد حمل سر غضبه ورموزَ ثورته المسجونة ولكن قراءته واضحةٌ ، وضوحَ الوطن والانتماء والتاريخ ..

وضوح الأرض تختزن في الذاكرةِ دويّ القصائد واصداء الاغنيات ..

وضوحَ العيونِ التي ترمق الفجرَ في الجنوب « في قرانا »[٢] .

ابراهيم بيضون

عضو الهيئة الادارية للمجلس الثقافي للبنان الجنوبي

---

(٢) ديوان الشاعر المطبوع .

صلاة

بقلم: سميرة قاندبيه

ذات يوم عند المغيب بينما كنت راجعة إلى منزلي، أحث الخطى، تعثرت قدمي وآلمتني، فجلست على حجر عند حافة الطريق لأستريح. رحت أحدق إلى الشمس الغاربة في الأفق البعيد كما تغرب الأحلام الجميلة عن النفوس المعذبة لتتركها في عالم الفراغ والوحشة.

في غمرة تأملاتي، نسيت قدمي وألمها، ثم نهضت لأتابع المسير فترامى إلى سمعي صوت رجل من معبد قريب. مشيت نحو باب المعبد المفتوح ووقفت أصغي إلى صلاة الرجل، مبتهلاً وضارعاً. (كانت الصلاة وما زالت شأناً كبيراً من شؤوني، وبيوت الله، على اختلافها، تجتذبني وتشعرني بالخشوع والطمأنينة):

«يا نور الأنوار، أيقظني من سباتي بنسائمك القدسية. خذ بيدي وقدني إلى طريق الأبدية. ارفعني إلى منابع كوثرك. انتشلني من ترابيتي المخلولة. اعتقني من هيكل الآلام والأسقام. اللهم أرجعني إلى وطني الحبيب اللامحدود. فأنا وحيد وغريب على هذا الكوكب.

هنا، البحر العميق الأزرق، يبكي. الجبال والتلال والربى المزهرة، يبكي. الصحارى والقفار، برمالها وسرابها ووحشتها، يبكي. الأنهار والجداول والسواقي بترانيمها العذبة، يبكي. الحدائق الغناء العطرة وطيورها المغردة، يبكي.

في وحدتي، أبحث عن المعرفة الكونية لأسرار هذا الوجود، فلا أجد ما يروي الغليل. في غربتي الموجعة أسير على درب الأحزان، باحثاً عنك، عن ذلك الشعاع المقدس الكامن في أعماقي لينير لي سبيل الوصول إليك.

مولاي، هل تسمع نجوى روحي وصدى أشواقي بين الضلوع؟ فأنا مذ ناديتني أواصل البحث في آفاق نفسي المتعطشة إلى الدنوّ منك.

أسألك ربي أن تكشف عن عيني غشاء السنين الغابرة لكي انعم برؤية وجهك الحبيب الجميل، فتغمر هذه النفس إشراقة السعادة الكبرى وتطمئن إلى مبدعها، وتحلق بين أطياف الجمال العلوي حيث السكينة والراحة الأبدية.

ربي إني سئمت المظاهر الفارغة وسئمت مرضى حب الظهور، هؤلاء الأشباح المتمايلة في

متاهات الفراغ. عافت نفسي اقتتال العباد وتزاحمهم المرير في سبيل المادة. انهم غرقى بحر العذاب الطويل، يتخبّطون في لجته حيارى، ولا يجدون منفذاً للخلاص.

إن الكثرة من عبادك ينزلقون نحو الهاوية لابتعادهم عنك.

اللهم ابعث إلينا بمن يعيد هذا القطيع الضال إلى حظيرة الأمان.

كلما قربت منك إزداد شوقي إليك، إلى تلك الأنغام الروحية السامية، فتطرب نفسي وتهيم في ذاتك النورانية طالبة المزيد ثم المزيد.

أفض علينا من نورك الشعشعاني لتبارك نفوسنا ويولد السلام بين حناياها، يا من لك الحمد والتسبيح، يا رب الأخذ والعطاء، يا أكرم مسؤول».

كلمات سماوية تخترق حجب النفس لتستقر في الأعماق.
صمت الرجل وغاص في تأملاته.
حملت هذا الزاد كما الأم تحمل رضيعها بحنان غامر، واتجهت نحو المنزل.

سميرة عباس قانديه.

الانتاج الغذائي العربي

البلدان العربية ثلاث فئات من حيث انتاج المواد الغذائية:

١ ـ بلدان قليلة السكان، تفوق مساحة أراضيها القاحلة السبعين في المئة، مثل المملكة العربية السعودية والخليج.

٢ ـ بلدان تتمتع بوفرة في المياه والأرض الصالحة للزراعة، إلا أن زراعتها لا تزال [illegible] نحو التصدير، مثل مصر والسودان والجزائر والمغرب.

٣ ـ بلدان تتمتع بمقدار كاف من المياه والأرض الخصبة ولكنها تفتقر الى اليد العاملة والآلات الزراعية على نطاق واسع، مثل سورية ولبنان.

والعوائق التي تحول دون تطور الانتاج الزراعي العربي مادية (الأرض والآلة) وبشرية (اليد العاملة) أكثر منها اجتماعية كما هي حال معظم بلدان العالم الثالث. ووادي النيل الذي يزود اليوم ٤٥ مليون مصري بالغذاء، لن يستطيع الاستمرار على هذا المنوال بعد عشرين سنة عندما يتضاعف عدد السكان.

وفي بلدان الخليج لا تزال الآمال معقودة على بعض المشاريع الانمائية، خصوصاً ان الاهتمام كان قد تركز في هذه المنطقة على زراعة المحاصيل غير الغذائية وغير المعدة للتصدير. وفي امكان مصر انتاج كميات كافية من القمح اذا هي حدت من انتاج القطن بقصد التجارة الخارجية.

المَدْفَن الأَقْدَس

شعر الشيخ محمد حسين الزين

وادي السلام[1] لأنت أقدس مدفنٍ	من بعد «مكة» كعبة الإسلام
والمسجد الأقصى وطيبة[2] «أحمد»	طابت بمثواه مدى الأيام

* * *

قُدِّست في قرب الجوار لمدفنٍ	بأبي تراب[3] فضله مُتَسامي
حصباؤه درٌ وحول رياضه	كتب الملائك «ادخلوا بسلام»
تجدوا «الوصي» على حياض معينها	يروي بكفّيه حُشَاشَ الظامي
والمؤمنين على اختلاف أصولهم	يتنعّمون بوحدةٍ ووئام
وبحور عينٍ كاللئالىء بهجةً	ومخلّدي الولدان كالخُدّام
والنهر يجري في جداول زُخْرِفت	أطرافها بزبرجدٍ ورخام
والعندليب مُغَرِّداً ومُرَحِّباً	والورد فوّاحاً من الأكمام
والتين والأعناب راق عصيرها	في كأس غانيةٍ وكأس غلام
والنخل دانية القطوف كأنها	عنقود ياقوت بدا بنظام
إن هزّها أهل النعيم تساقطت	رُطَباً جنيّاً منعش الأجسام

محمد حسين الزين العاملي

(١) هو إسمٌ لمقبرة النجف الأشرف المفضلة عند المسلمين الموالين للإمام الأول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام والمدفون في ظهر الغري المتصل بوادي السلام المذكور.

(٢) طيبة اسم للمدينة عاصمة الإسلام الأولى بعد الهجرة من مكة المكرمة.

(٣) هي كنية الإمام علي المحبّبة لأن النبي عليه السلام كنّاه بها حين شاهده نائماً على التراب فقال له: «قم أبا تراب».

ليملأ الأرض عدلاً

شعر : فتى الدواوير

أسميت بكري من قاموس جدّاتي ... ليس التجدّد من عرفي وعاداتي
حبّ التراث قديم منه أسرتنا ... تشاءبت تحت جلباب الكرامات
منها الأصالة قد حاكت عباءتها ... وألبستها لخالاتي، وعمّاتي
وشم العبادة محفور بجبهتنا ... بيض الصحائف أهل للعمامات
منّا (الرسول) نبيّ الله مبتعث ... كي يرشد الخلق في نيل المتاهات
قرآنه من كلام الله مقتبس ... (جبريل) أملاه ختماً للرسالات
منّا (الأئمة) مشكاة لها ألق ... في الأمس واليوم، والمستقبل الآتي
ما شبّ عالِمُنا إلاّ على ورع ... وما تمرّغ يوما في النجاسات
(بغداد) تذكر من ساداتنا علما ... (الشّام) ناحت عليه في العشيّات
خضراء عمّته، بيضاء لمّته ... (شقراء) قريته مهد النباهات
نسل تضوّع مسكا من سلالته ... قد بارك الله، في تلك السّلالات
بأس، وحِلم، وعلم لا حدود له ... كذلك النور في محو العمايات

* * *

مهما تجهّم وجه الأرض وانتشرت ... أشباح رعب، وشبّت نار ثورات
واجتاحت (الشّرق) آراء مزيّفة ... وفلسفات لروّاد الخرافات
واستبدل الدين بالإلحاد وانقرضت ... سنابل العطف من حقل المحبّات
وأصبح المرء كالعصفور في قفص ... يدمي جناحيه ملهوفاً لأفلات
فاعلم بأنّ غروب الغرب مرتقب ... وانظر مليّاً ستهدى بالعلامات
تشي بإتيان يوم رائع قلق ... كأخرس، لا يعي غير الاشارات
كأنّما الحسّ فيه ساعة وقفت ... وحركوها، فدقّت بعض دقّات
يستنفر الله فيها معشراً نجباً ... شمُّ العرانين رمزاً للفتوّات
يهلّلون بصوت هادر عرم ... لبّيك، لبيك يا ربّ السّماوات
تنفّس الصبح بال(مهديّ) وانبلجت ... أنواره، وفق ميعاد، وميقات
ليملأ الأرض عدلاً، بعدما ملئت ... جوراً، فيمنى بقرآن وآيات

كولغ ـ فتى الدواوير

نبيّ الله

شعر : علي عز الدين

«نبيّ الله يا هادي ويا ترنيمة الحادي
ويا أنشودة الركبان في الكثبان والوادي»

نواجه عند ذكراكا شعوراً فيه معناكا
وكم قد ضمّ مغناكا عبيراً ليس بالعادي

ففي ذكراك نحتفل وبعض رضاك نحتمل
يراود عزمنا الفشل بمحض بريق أعياد

إليك نبث شكوانا وما عاث بفحوانا
وما نلقاه أحيانا من إيماني والحاد

فلا إيماننا يجدي وفي الإلحاد ما يردي
ولا حول لمن يهدي سوى كبتٍ وأصفاد

نرى في الحيّ أسماء ولكن لا نرى ماء
ونلحظ فيه أحياء ولكن لا نرى الشادي

وأما حال أقواتنا ومن قد صار سلطانا
فتباً لك دنيانا بحسبك شرّ أسياد

فلا المسؤول مسؤول ولا التنسيق معقول
رؤوس بعضها فول وبعض حمص عادي

عبثنا في نوايانا فتهنا في خطايانا
ونلعن ثمّ دنيانا وكان اللعن للبادي

تبارك شان بارينا	يُرتّلُ قوله فينا
يذكرنا ويهدينا	فنغدو حكمة الهادي
كتاب الله اذ يتلى	حديث اللهو يستحلى
فلا يصغي له أصلا	سوى الضوضاء في النادي
فكم قد حرّم الخمرا	وعدّ الإثم والشرّا
لينجد من وهى سكرا	فلم يفلح بإنجاد
وأما الظلم أحيانا	فما كنّا ولا كانا
ولا ذقناه ألوانا	وذاك بسالف العهد
فكنا في الحمى قبلا	نعيش الحب والعدلا
وطفلاً كان أو كهلا	يُرنّم منشداً حادي
إذا ما الشر وافانا	ليصطاد ليصلانا
بشمل ٍ قانت كانا	نواجه كلّ صيّاد
أولئك في الأولى صاروا	ومن شهد العلى اشتاروا
بتقوى زادهم طاروا	ليشقى من بلا زاد
رعيلاً كنت ترضاهم	خياراً قد فقدناهم
وأهلاً كم دعوناهم	فكانوا غلة الصّادي
وأما أزمة الخُلُق	وما جرّته من غسق
وأحيته من الأرقَ	فذاك يفوق تعدادي
وأما الضيق والقلق	غروبٌ ما له غسق
متى يجتاحنا الفلق	متى يستبشر الفادي
متى الإسلام يحمينا	وعن أعداه يُقصينا
ويخصب شطوه فينا	فنحياه باسعاد
حنانك أيها الهادي	وآية وحي إنشادي
فنحن نعيش في وادي	ونصرك صار في وادي

حنانك يا أبا الزهرا حناناً يحمل النصرا
ليدحر خصمنا دحرا وينصرنا على العادي

لكي تلتف أمتنا وتحيى فيك وحدتنا
لكي تجلو هدايتنا ظلام الباطل البادي

سلاماً خاتم الرُسُلِ ففي ذكراك يبسم لي
اريج شذىً من الأمل يُقلُ أريج أمجاد

بعيدين لنا عيد نشيد لا أناشيد
فناي اللحن توحيد لمولودٍ وميلاد

محمد، والمسيح، معاً لغير الله ما ضرعا
وثدياً واحداً رضعا كلاهم كوكب هادي

فمولودٌ وميلاد عن الإيمان ما حادوا
إلينا كلهم عادوا بعيدٍ لا بأعياد

العباسية علي عز الدين

موعظة

إذا ما محسنٌ جارى مسرّاً بدون المكث والأحيا تموتُ
فلا تفرح بشيءٍ جاء منها ولا تحزن على شيء يفوتُ

* * *

بين الحمار وبين بعض بني آدم

وربَّ حمارٍ ينثني من اشارةٍ لها احتاج هزّاً بعض أبناء آدمِ
فعن ضربٍ تثني الحمار علامةٌ وفينا الذي لم يلتفت للعلائم

شعر : مهدي السويج

الوحدة والسيادة

بقلم : السيد جمال الدين الأفغاني

«المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً»

[1] أمران خطيران تحمل عليهما الضرورة تارة، ويهدي إليهما الدين تارة أخرى، وقد تفيدهما التربية وممارسة الآداب، وكل منهما يطلب الآخر ويستصحبه بل يستلزمه وبهما نمو الأمم وعظمها ورفعتها واعتلاؤها، وهما: الميل إلى وحدة تجمع، والكلف بسيادة لا توضع. وإذا أراد الله بشعب أن يوجد ويلقي بوانيه (يثبت ويقيم) إلى أجل مسمى أودع في ضئاضئه (أصوله) هذين الوصفين الجليلين، فأنشأه خلقاً سوياً، ثم استبقى له حياته بقدر ما مكن فيه من الصفتين إلى منتهى أجله.

كل أمة لا تمد سواعدها لمغالبة سواها لتنال منها بالغلب ما تنمو به بنيتها ويشتد به بناؤها فلا بد يوماً أن تقضم وتهضم وتضمحل ويمحى أثرها من بسيط الأرض، إن التغلب في الأمم كالتغذي في الحياة الشخصية، فإذا أهمل البدن من الغذاء وقفت حركة النمو، ثم ارتدت إلى الذبول والنحول، ثم أفضت إلى الموت والهلاك، وليس من الممكن لأمة أن تحفظ قوامها وتصول على من يليها لتختزن منه ما يكون مادة لنمائها إلا أن تكون متفقة في تحصيل ما تحتاج إليه هيئتها.

إذا أحسست من أمة ميلاً إلى الوحدة فبشرها بما أعد الله لها في مكنون غيبه من السيادة العليا والسلطة على متفرقة الأمم. إذا تصفحنا تاريخ كل جنس واستقرينا أحوال الشعوب في وجودها وفنائها وجدنا هذه سنة الله في الجمعيات البشرية، حظها من الوجود على مقدار حظها من الوحدة، ومبلغها من العظمة على حسب تطاولها في الغلب، وما انحط شأن قوم وما هبطوا عن مكانتهم إلا عند لهوهم بما في أيديهم وقناعتهم بما تسنى لهم ووقوفهم على أبواب ديارهم ينتظرون طارقهم بالسوء، وما أهلك الله قبيلاً إلا بعد ما رزئوا بالافتراق وابتلوا بالشقاق فأورثهم ذلاً طويلاً وعذاباً وبيلاً ثم فناء سرمدياً.

الوفاق تواصل وتقارب يحدثه إحساس كل فرد من أفراد الأمة بمنافعها ومضارها، وشعور جميع الآحاد في جميع الطبقات بما تكسبه من مجد وسلطان، فيلذ لهم كما يلذ أشهى مرغوب لديهم،

(1) العروة الوثقى.

وبما تفقده من ذلك فيألمون له كما يألمون لأعظم رزء يصابون به، وهذا الاحساس هو ما يبعث كل واحد على الفكر في أحوال أمته فيجعل جزءاً من زمنه للبحث فيما يرجع إليها بالشرف والسؤدد وما يدفع عنها طوارق الشر والغيلة، ولا يكون همه بالفكر في هذا أقل من همه بالنظر في أحواله الخاصة، ثم لا يكون نظراً عقيماً حائراً بين جدران المخيلة، دائراً على أطراف الألسنة، بل يكون استبصاراً تتبعه عزيمة يصدر عنها عمل يثابر على استكماله بما يمكن من السعي وما تحتمله القدرة على نحو ما يكون في استحصال مواد المعيشة بلا فرق، بل تجد الأنفس أن شأن الأمة في المكان الأول من النظر والدرجة الأولى من الاعتبار، والشؤون الخاصة في المنزلة الثانية منها، ولا تقف فيما تجد عند جلب المصالح ودرء المفاسد لأوقاتها الحاضرة بل يأخذ العقلاء منها سبلاً من التفكير ويخترطون سيوفاً من الهمة ليصيبوا من سعيهم شوارد من القوة ونوادر من المكنة، ويستخرجوا دفائن من الثروة ويجمعوا ذلك للأمة لصيانة حياتها إلى حد العمر اللائق بها، كما يسعى الحازم جهده لتوفير ما يلزم لمعيشته وما يطمئن به قلبه في رفع حاجته مدة العمر الغالب، بل يزيد عليه ما فيه الكفاية لأبنائه من بعده، وان الدور الأول من أعمار الأمم لا ينقص عن خمسة قرون، ثم تتلوه سائر الأدوار، وأولها أقصرها وهو سن الطفولية وبدء الكمال فيما يليه، فما أرفع همم العقلاء في الأمم المستبصرة.

إذا بلغ الاحساس من مشاعر أفراد الأمة إلى الحد الذي بيناه رأيت في الدهماء منهم والخاصة هماً تعلو وشيماً تسمو وأقداماً يقود وعزماً يسوق، كل يطلب السيادة والغلب فتتلاقى هممهم وتتلاحق عزائمهم في سبيل الطلب فيندفعون للتغلب على الذين يلونهم كما تندفع السيول على الوهاد، ولا تقف حركتهم دون الغاية مما نهضوا إليه ويكون نزولهم على الأمم بعد الغلب الأول تدفقاً من الطبع لا يحتاج إلى فكر وروية إلا في اعداد وسائل الفوز والظفر.

هذان الأمران: الوفاق، والغلب، عمادان قويان، وركنان شديدان من أركان الديانة الاسلامية، وفرضان محتومان على من يستمسك بهما، ومن خالف أمر الله فيما فرض منهما عوقب من مقته بالخزي في الدنيا والعذاب في الآخرة. جاء في قول صاحب الشرع: «إن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً»، وأن المؤمن ينزل من المؤمن منزلة أحد أعضائه إذا مس أحدهما ألم تألم له الآخر، وجاء في نهيه: «لا تقاطعوا ولا تدابروا ولا تحاسدوا، وكونوا عباد الله اخواناً» وأنذر من شذ عن الجماعة بالخسران والهلكة، وضرب له مثل الشاة القاصية تكون فريسة للذئاب.

هذا كله بعدما أمر الله عباده بالاعتصام بحبله، ونهاهم عن التفرق والتغاين، وامتن عليهم بنعمة الأخوة بعد أن كانوا أعداء، ونطق الكتاب الألهي: ﴿إنما المؤمنون اخوة﴾[٢] وطلب من المخاطبين بآياته أن يبادروا بإصلاح ذات البين عند التخالف، ثم شدد على وجوب الاصلاح وإن أدى إلى مقاتلة الباغي فقال: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما

---

(٢) الحجرات: ١٠.

على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله﴾[3]. وإنما أمر الله بالدخول فيما اتفق عليه المؤمنون وتوحيد الكلمة الجامعة ﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعدما جاءهم البينات﴾[4]، وتوعد الكتاب الأقدس كل من انحرف عن سبيل المؤمنين بالعقاب الأليم، فحكم بأن من يتبع غير سبيل المؤمنين يوله الله ما تولى ويصله جهنم وساءت مصيراً، وفي أمره الصريح إيجاب التعاون على البر والتقوى، ولا بر أحق بالتعاون عليه من تعزيز كلمة الحق وإعلاء منار الأمة، وأخبر الصادق ﷺ: «أن يد الله مع الجماعة»، وكفى بالقدرة الالهية عوناً إذا صح الاجتماع وصدقت الألفة.

وقد بلغت مكانة الاتفاق في الشريعة الاسلامية أسمى درجة في الرعاية الدينية حتى جعل إجماع الأمة واتفاقها على أمر من الأمور كاشفاً عن حكم الله وما في علمه، وأوجب الشرع الأخذ به على عموم المسلمين، وعند جحوده مروقاً من الدين وانسلاخاً عن الايمان، ومن عناية الشارع بأمر الاتفاق قوله ﷺ: «لو دعيت إلى حلف الفضول لفعلت» (حلف الفضول ما كان من هاشم وزهرة وتيم حيث وفدوا على عبد الله بن جدعان وتحالفوا على أن يدفعوا الظلم ويأخذوا الحق من الظالم، وسمي حلف الفضول لأنهم تحالفوا على أن لا يدعوا عند أحد فضلاً يزيد عن حقه ويكون نواله بالظلم إلا أخذوه منه وردوه لمستحقه). فهو من حلف الجاهلية، وقد صرح الشارع بقبوله لو دعي إليه.

هذا إجمال الأدلة على وجوب الاتفاق وحظر المنابذة والمغابنة بين المسلمين، بل وبينهم وبين غيرهم ممن رضي بذمتهم وقبل جوارهم بالمعروف في شرعهم، فإن سبيل المؤمنين يسعه ولا يضيق عنه.

وأما الساعي لاعلاء كلمة الحق وبسطة الملك وعموم السيادة فلا تجد آية من آيات القرآن الشريف ألا وهي داعية إليه، جاهرة بمطالبة المسلمين بالجد فيه، حاظرة عليهم أن يتوانوا في أداء المفروض منه، ومن الأوامر الشرعية أن لا يدع المسلمون تنمية ملتهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله، وفي السنة المحمدية والسيرة النبوية مما يضافر آيات القرآن ما جمعه العلماء في مجلدات يطول عدها، هذا حكم ديننا لا يرتاب فيه أحد من المؤمنين به والمستمسكين بعروته.

هل يمكن لنا ونحن على ما ترى من الاختلاف والركون إلى الضيم أن ندعي القيام بفروض ديننا؟ كيف ومعظم الأحكام الدينية موقوف اجراؤه على قوة الولاية الشرعية؟ فان لم يكن الوفاق والميل إلى الغلب فرضين لذاتها أفلا يكونان مما لا يتم الواجب إلا به؟ فكيف بهما وهما ركنان قامت

---

(٣) الحجرات: ٩.

(٤) آل عمران: ١٠٥.

عليها الشريعة كما قدمنا؟ هل لنا عذر نقيمه عند الله يوم العرض والحساب، يوم لا تنفع خلة ولا شفاعة بعد هدم هذين الركنين، وأيسر شفاعة الينا إقامتها وعديدنا مائتا مليون أو يزيد، هل يتيسر لنا إذا خلونا بأنفسنا وجادلتنا ضمائرنا أن نقنعها ونرضيها بما نحن عليه الآن؟.

كل هذه الرزايا التي حطت بأقطارنا، ووضعت من أقدارنا، ما كان قاذفنا ببلائها ورامينا بسهامها إلا افتراقنا وتدابرنا والتقاطع الذي نهانا الله ونبيه عنه، لو أدينا حقوقاً تطالبنا بها تلك كلمة التي تهل بها ألسنتنا وتطمئن قلوبنا بذكرها وهي كلمة الله العليا، هل كان يمكن للأغراب أن يمزقوا ممالكنا كل ممزق، وهل كان يلمع سيف العدوان في وجوهنا، وهل كنا نشيم[5] نيران الأعداء إلا وأقدامنا في صياصيهم[6] وأيدينا على نواصيهم؟ أن لأبناء الملة الاسلامية يقيناً بما جاء به شرعهم، لكن أليس على صاحب اليقين بدين أن يقوم بما فرض الله عليه في ذلك الدين؟ ﴿أحسبُ الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون، ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين﴾[7] ولا ريبة في أن المؤمن يسره أن يعلمه الله صادقاً لا كاذباً، وأي صدق تظهره الفتنة ويمتاز به الصادق من الكاذب إلا الصدق في العمل؟ هل يود المسلم لو يعمر ألف سنة في الذل والهوان وهو يعلم أن الازدراء بالحياة هو دليل الايمان؟ أنرضى ونحن المؤمنين وقد كانت لنا الكلمة العليا أن تضرب علينا الذلة والمسكنة وأن يستبد في ديارنا وأموالنا من لا يذهب مذهبنا ولا يرد مشربنا ولا يحترم شريعتنا ولا يرقب فينا إلا ولا ذمة، بل أكبر همه أن يسوق علينا جيوش الفناء حتى يخلي منا أوطاننا ويستخلف فيها بعدنا أبناء جلدته والجالية من أمته؟.

لا، لا، ان المخلصين في إيمانهم الواثقين بوعد الله في نصر من ينصر الله، الثابت في قوله: ﴿ان تنصروا الله ينصركم، ويثبت أقدامكم﴾[8] لا يتخلفون عن بذل أموالهم وبيع أرواحهم، والحق داع والله حاكم، والضرورة قاضية، فإن المقر المبصر بنور الله يعلم أنه لا سبيل لنصر الله وتعزيز دينه إلا بالوفاق وتعاون المخلصين من المؤمنين، هل يسوغ لنا أن نرى أعلامنا منكسة وأملاكنا ممزقة والقرعة تضرب بين الغرباء على ما بقي في أيدينا ثم لا نبدي حركة ونجتمع على كلمة، وندعي مع هذا أننا مؤمنون بالله وبما جاء به محمد؟ واخجلتاه لو خطر هذا ببالنا، ولا أظنه يخطر ببال مسلم يجري على لسانه شاهد الاسلام.

إن الميل للوحدة والتطلع للسيادة، وصدق الرغبة في حفظ حوزة الاسلام، كل هذه صفات كامنة في نفوس المسلمين قاطبة، ولكن دهاهم بعض ما أشرنا إليه في أعداد ماضية فالهاهم عما

---

(٥) أي نقتحم.

(٦) حصونهم.

(٧) العنكبوت: ٣.

(٨) محمد: ٧.

يوحي به الدين في قلوبهم وأذهلهم أزماناً عن سماع صوت الحق يناديهم من بين جوانحهم، فسهوا وما غووا وزلوا وما ضلوا، ولكنهم دهشوا وتاهوا، فمثلهم مثل جواب[9] المجاهيل من الأرض في الليالي المظلمة، كل يطلب عوناً وهو معه، ولكن لا يهتدي إليه، وأرى أن العلماء العاملين لو وجهوا فكرتهم لايصال أصوات بعض المسلمين إلى مسامع بعض لأمكنهم أن يجمعوا بين أهوائهم في أقرب وقت، وليس بعسير عليهم ذلك بعدما اختص الله من بقاع الأرض بيته الحرام بالاحترام وفرض على كل مسلم أن يحجه ما استطاع، وفي تلك البقعة يحشر الله من جميع رجال المسلمين وعشائرهم وأجناسهم، فما هي إلا كلمة تقال بينهم من ذي مكانة في نفوسهم تهتز لها أرجاء الأرض وتضطرب لها سواكن القلوب، هذا ما أعدتهم له العقائد الدينية، فإن أضفت إليه ما أذاب قلوبهم من تعديات الأجانب عليهم وما ضاقت به صدورهم من غارات الأغراب على بلادهم حتى بلغت أرواحهم التراقي ذهبت إلى أن الاستعداد بلغ من نفوس المسلمين حداً يوشك أن يكون فعلاً، وهو مما يؤيد الساعين في هذا المقصد ويهيىء لهم فوزاً ونجاحاً بعون الله الذي ما خاب قاصده، وهو ربي إليه ادعو وإليه أنيب.

جمال الدين الأفغاني

---

(9) من جاب يجوب، بمعنى الريادة والسياحة والاستكشاف.

قال الإمام علي (عليه السلام) عن المختلفين في الفتيا

إنما إلههم واحد! ونبيهم واحد! وكتابهم واحد! أفأمرهم

الله ـ سبحانه ـ بالاختلاف فأطاعوه! أم نهاهم عنه

فعصوه! أم أنزل الله سبحانه ديناً ناقصاً فاستعان

بهم على إتمامه! أم كانوا شركاء له فلهم، أن يقولوا، وعليه أن يرضى؟

أم أنزل الله سبحانه ديناً تاماً فقصر الرسول ﷺ عن تبليغه وأدائه؟

والله سبحانه يقول:

﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ ﴿وفيه تبيان لكل شيء﴾

﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾

وإن القرآن ظاهره أنيق وباطنه عميق، لا تفنى عجائبه

ولا تنقضي غرائبه، ولا تكشف الظلمات إلا به. «نهج البلاغة»

رسالة الى الشيخ راغب حرب

بقلم : السيد محمد حسن الامين
قاضي صيدا الشرعي

وانت في سجنك الآن ـ على مسافة قصيرة او طويلة في معتقل انصار ام في معتقلات الوطن المحتل ـ فلسطين (المكان لا يهم) اسمع نبضات قلبك من موقعي في السجن الآخر : (السجن ـ الوطن) فأحس ان لنبضاته وقعاً آخر .. وقعاً اجمل واحلى .. نبضاً يشبه نبض الحرية .. او هو نبض الحرية بالذات ..

انها حريتك التي اخذتها بنفسك .. اخترتها لانك تعلم ان الحرية قدر صعب ـ ففي زمن الاعتقالات الجماعية يصبح طريق الحرية هو المسافة التي تفصل بين المعتقل الكبير والزنزانة الصغيرة ويصبح الخوف من الزنازين عبودية كبيرة ووهما صغيرا بحرية زائفة ..

حين أخذوك معهم الى المعتقل كان بوهمهم انهم يهربون نجمة اخذت تلمع في ليل الجنوب .. وحتى لا تتعود العيون المثقلة بالكرى على رؤية النجوم اللامعة هنا وهناك في افق الجنوب .. حاولوا ان يطفئوها .. وعندما عجزوا عن اطفائها وأعْيَتْهم الحيلة سجنوها بين اربعة جدران .

ولكن من طبيعة النجوم قبل ان تتكاثر وتتوالد ملايين على مدى الافق .. انها تبدأ بنجمة واحدة .. نجمة واحدة تلمع اولا .. ثم تبدأ شجرة الليل تطلع الاثمار الساطعة بالآحاد .. ثم بالعشرات ثم ـ وإبان أوج الظلمة ـ تبزغ الملايين دفعة واحدة ..

واذن كيف بوسع اعداء النجوم ان يمنعوا انتشارها .. كيف بوسعهم ان يعتقلوها جميعا .

لقد نجح رهانك ايها الشيخ الصعب .. المثقل بالحسم .. المدجج بالوضوح .. الرامح ، كصخرة عاملية ، في وجه العاصفة .

نجح رهانك .. وسقط رهان المنافقين والمتصبدين بالماء العكر ومنتهزي الفرص .

لقد اختصرت الطريق للوصول .. فكان لجبّتك وعمامتك شرف تخجل امامه الجبب والعمائم المرصعة بنياشين الحكام ونجومهم الزائفة ..

اسلامك أوصلك الى حيث يجب ان يوصلك .. لأنه اسلام علي وعمر وابي ذر .

واسلامهم اوصلهم الى الثراء والرخاء

والخطورة عند الحكام والسلاطين .

انت تحدق في التاريخ فتبصره ـ على حقيقته ـ خطا موصولا بالشهادات والتضحيات .

اما هم .. فانهم لا يطيلون التحديق في الخطوط الصعبة بل يحدقون الى منعطفاته الضيقة .. وازقته الموحلة فيدلفون منها الى اقرب مكان تقوم عليه كرسي الوجاهة فيقتعدونها .

وها هم الآن ـ بعد ان حولك وضوحك والتزامك ـ من شيخ بسيط وعادي ـ الى قضية حية ولامعة .. تراهم يتشممون بأنوفهم الذكية .. والمدربة ـ التي لا تخطىء رائحة الفرص ـ فيشمون فيك رائحة فرصة جديدة توفر لهم مزيدا من المكاسب والوجاهات ..

لا يهم .. لا يهم ابدا ما دام الذي يصنع التاريخ ـ في النهاية ـ هو انت ..

قبلك لم يكن لذوي الجاه والنفوذ طموح في اشعال انتفاضة في الوطن المحتل (لأنهم تعودوا على السهولة .. تعودوا على الامجاد المجانية واللمعان المزيف) وبعدك .. نصبوا أنفسهم قادة للانتفاضة واوصياء عليها. لا يهم ايضا .. لا يهم فأنت أول من يعلم .. ان ما يبقى من الانتفاضة هو اكبر ـ كثيرا ـ من قدرتهم على الهضم والاحتواء .

يوم الاعتصام الذي تنادى اليه اخوتك من علماء الجنوب في (النبطية) يوم تاريخي من ايام جنوب المعاناة ... كانوا ثلاثين من اخواتك العلماء .. نعم ثلاثين ربما كل واحد منهم له عمامة الشيخ راغب حرب وجبته وقلبه النابض بصدق الالتزام .. ولم يكن بينهم عمامة واحدة مزيفة ولا جبة واحدة تنزع الى نيشان تتزين به من يد حاكم جائر أو محتل غاشم بل كانت جميعها نياشين شرف وبطولة تلمع على صدر الاسلام واوسمة مجد وشرف على جبين تاريخنا العاملي المشرف .

لذا فانا لست حزينا من اجلك . لست حزينا لأنك ـ الآن ـ مرتهن بين يدي اعدائك ..

فأنت لولا هذا الارتهان ما كان لنبضك ان يتحول نبضا لجميع الغاضبين والمستنكرين من ابناء بلدك المحتل .

كما واني لست حزينا لسبب بسيط آخر هو انك نفسك ـ ترى نفسك متنقلا من دائرة الحزن العقيم الى دائرة الالم المنتج .. وهذا يعني أنك ـ الآن ـ مسكون بافراح ولادة جديدة ـ ولادة حقيقية .

لذا فانا لست حزينا من اجلك .. فهذه ليست اسبابا لاحزان الرجال .

ثمة حزن صغير وعابر يعابثني ويلح ويثقل عليّ احيانا .. حزن لأن سجانيك هم الآن ـ حتماً ـ وانسجاما مع مركب الجبن والغطرسة ـ يمنعون عنك فرصة الفرح المشروع .. الذي يحتاج اليه سجين مثلك .. فرصة الفرح بقراءة أخبار الأهل والعشيرة والجنوب والشباب وهم يتألقون غضباً ساطعاً واعداً طالعاً من جهة القلب الذي لم يخطه رهانك .

« من مذكرات مغترب »

الاسلام وتحديات العصر الحديث

بقلم: حسن يزبك

كما قيل ويقال دائماً كثرت الأحاديث والتعليقات والدراسات في هذه الأيام حول الاسلام والأديان السماوية الأخرى. مذاهب العصر الحديث وفلسفاته وقوانينه وتناقضاته وفوضوياته أصبحت كثيرة. مسيرة العلم وتطوراته تبدو عملاقة طويلة وليس لها حد. والانسان الحديث يبدو قزماً حائراً أمام العصر بقوته وتحدياته. كيف يجب أن يحدد موقفه. ويحافظ على انسانيته ككائن حي وإنقاذ نفسه من طغيان العلم المادي وسيطرة الآلة المتحركة حوله والتي تحاصره بشكل لا إنساني بشع؟ ويمكننا أن نتجرّأ ونطرح مثل هذا السؤال الكبير ما هو موقف الاسلام، الاسلام كدين وكفلسفة وكدستور إنساني، ما هو موقفه بالنسبة للعصر وتحدياته؟هل يحاول فقهاء الاسلام وأساتذته دراسة أحداث العصر ومعضلاته وقضاياه، ووعيها وعياً عميقاً ليتسنى لهم رفع الاسلام والمسلمين إلى مستوى الزمن والعصر؟. قلت مرة لأحد أصدقائي: أنا انسان مسلم وأقدّس اسلاميتي ولي الحق كل الحق أن أتساءل وأطرح مثل هذه الأسئلة. العصر الحديث يبدو مضطرباً، وقضاياه وأزماته تبدو خطيرة، ونرى الانسان الحديث يقع ويسقط في الهاوية ويعلن عن إفلاسه الروحي والأخلاقي ويسعدنا ان نرى الاسلام يتصدر الموقف ويتسلّم زمام القيادة والمبادرة وينقذ الانسان ويعيد إليه سعادته التي فقدها. وقف مرة أستاذ ديني أمام جماعة من الناس المؤمنين يتحدث ويلقي بعض ملاحظاته وتعليقاته حول الاسلام وتخلّف العالم الاسلامي وكانت المناسبة تأبين إنسان مات مهاجراً. تكلّم الأستاذ وتساءل كيف نستطيع أن نفسر التخلف الشنيع الذي يعانيه المسلمون في كل البلدان. اعلن الأستاذ أنّ سبباً من أسباب التخلف هذا ـ هو أنّ المسلمين يحاولون تقليد الغرب في كل شيء ويستعملون كل الأشياء التي تأتي من الغرب والبلاد الأجنبية دون تفكير ووعي . . . في اعتقادي أن هذا التفسير البسيط لا يكفي. نحن نطلب تفسيراً أعمق. نريد أن يحدثنا عن دور الأستاذ الديني والفقيه بالنسبة لمسألة التوجيه والتوعية. نريد أن يحدثنا عن وعي الفقيه والمجتهد لمعضلات العصر وقضاياه الكبرى. نحن بحاجة إلى الفقيه أو المجتهد الملتزم يجاهد ويعمل ليدلّنا على الينبوع الأصيل. كفانا تشرداً وضياعاً. الاسلام قام على أساس أنه ثورة وبناء ومسيرة إنسانية

طويلة. كلمات روجيه غارودي حول الاسلام والشرق لا زالت لامعة ولا زالت تهز مشاعر الشعب السنغالي والناس في كل مكان. أعلن غارودي بكل واقعية وصدق: «. . . . لقد أعلنت حضارة الغرب عن إفلاسها الروحي بعد أن أنهكتها متاعب المادة والآلة الصناعية الكبرى. الانسان الغربي يعاني من طغيان حضارته المادية ويجب أن تتجه صوب الاسلام والشرق من أجل الخلاص. تكمن في الاسلام قوة فكرية إنسانية إذا استعملت لتغيّر وجه العالم سارت الانسانية نحو الخلاص. . .» روجيه غارودي المفكر الفرنسي الكبير ورائد كبير من رواد الحضارة الانسانية الجديدة يعلن هذه الصرخة الجبارة. حضارة الغرب التي بنت وشيّدت وأعطت تريد التوجه صوب حضارة الشرق والاسلام وتحتكّ بها لتنال الخلاص. الانسان الغربي أصبح متعباً مريضاً يعلن عن إفلاسه الروحي والأخلاقي، ويريد الاتصال بحضارة الشرق والاسلام ليطلب الدواء الشافي. أفق فكري جديد. . . بل إنها فكرة. . . إنه واقع: واقع إنسان المستقبل. ولكن كيف هو حال حضارة الشرق والاسلام هل هي بخير قوة وحركة؟. سؤال خطير حبّذا لو أصبح منطلقاً لدراسة وبحث جديد. أين هي جامعات الشرق والاسلام؟ أين أساتذة الاسلام وفقهاؤه؟. وأين هو التعاون الانساني الصحيح الذي يمكن أن يقوم بين الأديان السماوية؟. بل أين هو التضامن الاسلامي ـ المسيحي من أجل إنقاذ الانسانية من الهاوية؟. كانت هذه مجرد مقدمة متواضعة. أرجو أن تتبعها دراسات وابحاث. إنها حاجات عصرية.

دكار حسن يزبك

يُروى أن الرشيد صنع طعاماً، وزخرف مجالسه، وأحضر أبا العتاهية، وقال: «صف لنا ما نحن فيه من نعيم هذه الدنيا»، فقال أبو العتاهية:

عش ما بدا لك سالماً في ظل شاهقة القصور

فقال الرشيد: «أحسنت، ثم ماذا؟» فقال:

يُسعى عليك بما اشتهيت لدى الرواح وفي البكور

فقال: «حسن، ثم ماذا؟» فقال:

فإذا النفوس تقعقعت في ظل حشرجة الصدور

فهناك تعلم موقناً ما كنت إلا في غرور

فبكى الرشيد، فقال أحد الجلساء: «بعث إليك أمير المؤمنين لتسره، فحزنته!»

فقال الرشيد: «دعه فإنه رآنا في عمى، فكره أن يزيدنا منه».

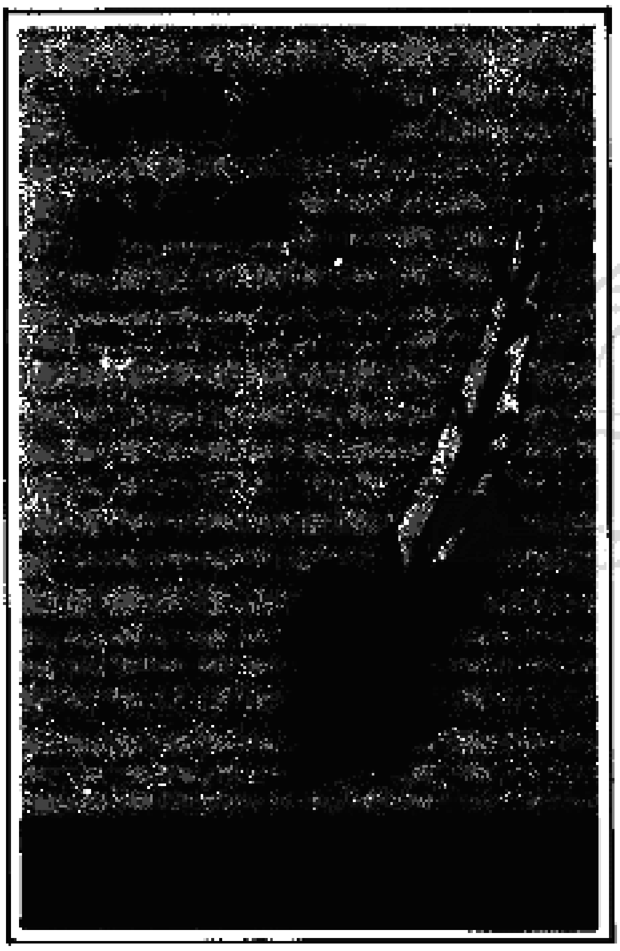
معالم الأدب العاملي

تأليف: د. عبد المجيد الحر

في ٥٤٠ صفحة قطع كبير

عندما يؤرخ الدكتور عبد المجيد الحر، الأستاذ المحاضر في كلية الآداب ـ الجامعة اللبنانية، الأدب العاملي في مؤلف ضخم، إنما يتبع الطريقة العلمية في التحليل وإثبات الوقائع وتطور الأحداث. وفي مؤلفه «معالم الأدب العاملي» بوّب المواضيع وعرضها مستنداً في كل بحث إلى مراجع مخطوطة ومطبوعة وقيد الطبع. فقد استند إلى ٨ مصادر مخطوطة، و ٢٢ مصدراً مطبوعاً، و٤٧ مرجعاً مطبوعاً، و ٦ دوريات، و ١٨ مصدراً أجنبياً.

وبحث في الفصل الأول عن جبل عامل وسكانه، وفي الثاني عن الأوضاع السياسية والاجتماعية والمعاشية والاقتصادية، وفي الثالث عن الحياة الأدبية، وفي الرابع عن المدارس والمكتبات، وفي الخامس عن الأدباء العامليين من القرن الرابع الهجري حتى نهاية القرن التاسع الميلادي، وفي السادس عن الأدباء العامليين من القرن العاشر الهجري حتى نهاية القرن الثاني عشر الميلادي، وفي السابع عن التفاعل الفكري والثقافي وأثره في الأدب العاملي، وفي الثامن في النثر وأدب الترسل والأمثال واللغة، وفي الفصل التاسع عن العلوم العقلية وعلم الكلام والتصوف والجدل العقدي والتاريخ وسير الرجال.



إن هذا المؤلف يعد مرجعاً هاماً في تاريخ جبل عامل وكما قال المؤلف في الخاتمة:

«إن بحثاً كالذي قدمنا يستقصي كل نتاج الفكر العاملي، خلال العصور المتقدم ذكرها (من القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، حتى القرن الثاني عشر الهجري / الثامن عشر الميلادي).

وكانت الفكرة التي تبلورت عن تلك

الدراسة الجزئية للبحث عندي، هي أنَّ العامليين قد أفادوا من الشعر العربي القديم، وجددوا فيه، بانين تجديدهم على مؤثرات طرأت على حياة الفكر العاملي بعد إتصاله بنواحي ثقافات البلاد التي سبقته إلى الحضارة كمصر وبلاد الشام والعراق وإيران.

ولقد بدأت بدعوة كنت مقتنعاً بها، لأن أصول الدراسة للموضوع لم تكن مستوفاة، وتلك هي أنَّ كثيراً من التجديد الشعري العاملي، كان تجديداً مقتبساً عن البلاد التي هاجر إليها الأدباء العامليون. ولكن تبينت من مقومات اللغة وتركيبها، ومن بنية الكلمة وموسيقاها، ومن مضامين الشعر، وصور الاجتماع التي يعكسها، ما يكشف عن ماض عريق.

ثم إني تبينت خصائص للشعر لا يوضحها إلاّ ما قد يقدم بين يديه من دلالات وإشارات تاريخية تلقي الضوء على مفاهيمه. وبذلك اتسعت آفاق البحث اتساعاً لم أكن أتصوره عند البدء فيه. فوجدت نتائج جديدة تطلع من دنيا الأدب العاملي، وارتباطاً بين المدارس واتصالاً في التيارات الفكرية، وتآلفاً في سياق الأمور بين الماضي وما تلاه.

وقد درست الشعر العاملي باعتباره ظاهرة حيَّة، تنمو، أو تضعف، وتتغير وتتشكل، متصلة بحياة الأمة، جاعلا هي ـ في هذا المقام ـ من أضاف جديداً إليها، أو ترك أثراً فيها، ضارباً صفحاً عن الذين ترسموا خطى السابقين، رسياً طمس معالم شخصياتهم. وجهدت في أن أنتقل بكياني الشعوري كله، إلى عصورهم لأخالطهم فيكون شعرهم عندي في جوهره تعبيراً عن انعكاس الحياة على النفس البشرية.

وعلى هذا وجدت الشعر عندهم لا يتعلق بمدح، أو هجاء، ولكنه تعبير عن أصفى خلجات النفس، وأنقى صور الجمال. وهو تعبير ـ أيضاً ـ عن حال عابرة مضت، لا تتصل بحياة الناس، بل بجوانب باقية على الدهر من جوانب النفس الانسانية.

وهكذا فان مفهوم الأدب قد انصب أول الأمر على التراجم، واخبار الرجال، وقد حمل المعنى الديني بسبب اختصاصه أيضاً بجملة الحديث، وأنه سرعان ما اتسع هذا المفهوم، عصراً فعصراً، حتى تضمن معنى الأخبار السياسية كما حدث في أوائل القرن السابع الميلادي.

ولقد لاحظت أن كتب الأدب الحضاري فرضت نفسها بوصفها تراجم لرجال العلوم المختلفة والأداب تارة وبوصفها اخباراً عن نواح طريفة أو مهمة من الحياة تارة أخرى.

وعلى هذا فان المسيرة الأدبية بعد ذلك، لم تحدث عن هذه المسارب الثلاثة، وان زاوجت أحياناً فيما بينها، جامعةً التراجم مع الأحداث.

وخلال هذه الحقبة ـ نعني بها القرون الأولى من بحثنا ـ عاش هذا الأدب العاملي، في حنايا الازمة، مقتفياً آثار من تقدم من حيث

الشكل وهيكلية البنية. وتواضع الاستشراق، فكان الجذوة المضيئة التي لم تحرق، وإنما أنارت قلوباً، وهذبت نفوساً، وثقفت عقولاً. وكانت هذه الكوكبة المتأدبة ـ من علماء ورجال دين ـ تنهل من المعين العربي الاسلامي الثقافي الصافي، فأثرت من غير جلبة ولا ضوضاء، في آداب البلاد التي هاجرت إليها، فكانت جديرة منّا، بمزيد من الاهتمام، على النحو الذي شاهدنا فيما سلفت من صفحات، تلك العناية الجادة، غير العابثة، المتقبة غير السطحية.

وإذا كانت تلك الكوكبة من رجال الفكر، لم تأت بالجديد المبتكر والمستحدث من الأغراض، في طلائعها الأولى، فلأنها، لم تتوجه للأدب وحده، بل شغلها الدين (بفقهه وأصوله) عمّا عداه، فلم تتصدَّ للتيارات الفكرية، وتتلون بتلونها، أو تأخذ جانباً من تطورها بل اكتفت بالقديم تواظب عليه، وبالهجرة إلى الحاضرات المألوفة ـ في ذلك الحين ـ في النجف الأشرف ـ (العراق) وقم ومشهد (إيران) وكابول (افغان) وغيرها.

أما في القرون المتوسطة بين ما تقدم، فقد رجح لديَّ، أن أقلام الأدباء عكفت على تسجيل استمرار المؤسسات الاسلامية على حالها، وإطراد العلوم السابقة على خطها، وعلماء الفقه والحديث على سنة السلف، وذلك من خلال تراجم الأحداث السياسية، لتحلَّ محلها تراجم الرجال الحفظة للتقاليد.

وفي تقويم عام، للنتاج العاملي يبينّ مستقبله، تراءى لي أنه لو اتيحت له الرعاية اللازمة، لتخلصنا من معاناة البحث التي تضع أمام الباحثين، الكثير من الصعوبات والمغلقات. فذلك النتاج له فلكه الفكري الخاص وعالمه وطرقه المميزة. وطالما شعرت وانا اجمع أطراف هذا البحث، إن مصادر الأدب العاملي، تحمل على التساؤل، وتقتضي التقصي. ولعلّ هذا من دوافع قصورنا عن دراسة التراث.

وقد تبين لي، أن هذا الجانب، من جوانب الثقافة العاملية، فريد حقاً بمزايا وسمات مختلفة، أشرنا إليها في ثنايا البحث.

وآمل أن يكون هذا التساؤل منفذاً للاحاطة بقدر المستطاع، بهذا الفرع، من فروع النشاط الفكري العربي تمهيداً لابحاث مستقبلية، تميط الغبن عن رجال جبل عامل واحداثه. ولا سيما أنه أدب يشتمل على المشاعر الفردية، مثلما هو أدب يعرض إلى الآراء التي لا تتوافق وتطلعاته.

وبعد، فان لنا من نتاج هذه الحقبة التي عرضنا إلى مراحلها آيات دالة على نشاط فكري، وهو ما حاولنا أن نظهره ونبرهن عليه، بالقدر الذي يناسب هذه الدراسة العامة، وعسى أن نتحسس الواجب العملي، والوفاء الوطني، اللذين يجب أن يستنهضا همم الباحثين والدارسين لينفضوا الغبار عن تلك المرآة التي تعكس قروناً من تاريخ جبل عامل بأحداثها ورجالها جميعاً. وستبدو إذ ذاك، بلا شك، مرآة صافية صادقة.

الأعلام شيوخ الفكر

من خلال المهرجان اللبناني للكتاب، وضعت الحركة الثقافية في أنطلياس، كتيباً عن «الأعلام شيوخ الفكر والأدب في لبنان»، لأنهم رمز الوطن ولأنهم رصيده الباقي. وتوجته بالتكلم عن السيد حسن الأمين:

- حياته في سطور:

● ولد عام ١٩٠٨. بيت الأمين في شقرا - جبل عامل.

● الدراسة الابتدائية والثانوية والجامعية في دمشق (خريج كلية الحقوق ١٩٣٤).

● دراسات خاصة على والده السيد محسن الأمين في علوم اللغة العربية والعلوم الإسلامية من فقه وحديث وتفسير.

● تولى تدريس الأدب العربي في جامعة بغداد بين ١٩٤٦ - ١٩٤٩.

● تولى القضاء المدني في لبنان فترة غير قصيرة. انصرف إلى الكتابة والبحث والتأليف.

● اشترك في العديد من المؤتمرات التاريخية والأدبية.

- أهم مؤلفاته:

● دائرة المعارف الاسلامية الشيعية من أثني عشر جزءاً في ٣ مجلدات كبيرة - ١٩٧٦.

● الموسوعة الاسلامية في ستة أجزاء - ١٩٧٦.

● قيم خالدة في التاريخ والأدب - ١٩٧٤.

● عصر حمد المحمود - ١٩٧٤ - من بلد إلى بلد - ١٩٧٤.

● الذكريات - ١٩٧٤ - ، الغزو المغولي - ١٩٧٧.

● والده السيد محسن الأمين كان قد أنجز ٣٥ جزءاً من أعيان الشيعة حتى عام ١٩٥٢. فأكمل هو هذه الموسوعة حتى الجزء ٥٦.

● كتب مئات الأبحاث والدراسات في أغلب المجلات العربية لا سيما مجلة العربي في الكويت، و«الرسالة» في القاهرة، و «العرفان» في صيدا.

فهرس مخطوطات الابراهيمي

من منشورات مجمع اللغة العربية الأردني كتاب «فهرس مخطوطات مكتبة الحرم الابراهيمي في الخليل». من إعداد: محمود علي عطا الله. وقسّم المؤلف الفهارس العامة إلى فهرس الموضوعات، وفهرس المخطوطات، وفهارس المؤلفين والأعلام والكتب الواردة والنسّاخ. ووصف كل مخطوطة على حدة بالتفصيل: المؤلف، الموضوع، أوله، آخره، عدد الأوراق، القياسات، عدد السطور، وتاريخ النسخ.

بنيامين فرانكلين

بقلم : سمير شيخاني

الـراوي : كان بنيامين فرنكلين الذي ولد في بوسطن سنة ١٧٠٦ من آب هاجر من انكلترا الى اميركا سنة ١٦٨٣ ، سياسيا محنكا ، خبيرا في فن الطباعة ، كاتبا ، فيلسوفا ، عالما طبيعيا . وكان فوق ذلك كله انسانا . . . بل مثالا للانسانية . وكان ذكيا ، سريع الخاطر ، خفيف الروح ، وصاحب نكتة . وهو اول من اسس مكتبة عامة للمطالعة في اميركا باشتراكات شهرية وأول من أسس المكتبات النقالة . وقد بنى الاكاديمية التي أصبحت فيما بعد جامعة بنسلفانيا .

وبنيامين فرنكلين هو مخترع المدفأة المعروفة بمدفأة فرنكلين ، وقد رفض أن يسجلها ويحتفظ بحقوقه المكتسبة لكي يتاح للجميع استخدامها . وهو صاحب فكرة قضيب الصاعقة ، وأول من قرر وجه الشبه بين البرق والكهرباء مستخدما في تجاربه الطائرة المصنوعة من الورق .

صـــوت : كان أصغر ابن لاصغر ابن لاصغر ابن لاصغر ابن . كان أول فيلسوف اميركي . كان أول سفير أميركي . كان أول رسام كاريكاتوري سياسي . كان أشهر سباحي عصره . اخترع الهارمونيكا ، اخترع الكرسي الهزاز . اخترع مصابيح الشوارع .

اكتشف الغولف ستريم ، وهو التيار الحار الذي يجتاز المحيط الاطلسي مبتدئا من خليج مكسيكو عبر مضيق فلوريدا . اخترع قضيب الصاعقة . وأول من فكر في ارسال الصحف بالبريد . وأول من نظم دائرة تنظيف الشوارع . أوجد الاعلانات التجارية ، وكان أول من استخدم الصور في هذه الاعلانات . اخترع المنظار . ألف كتاب الصلاة الملخص بالانكليزية .

الـراوي : كان أول من أدخل اصلاحات على التهجئة الانكليزية . كان أول من اكتشف أن الهواء الخارج من الصدر لدى التنفس سام . كان أول من نظم مصلحة الاطفاء (قوة الشرطة) كان أول من أوجد نظام التهوية . أبو طب الاسنان الحديث .

أسس الحزب الديموقراطي ظل رئيسا لولاية بنسلفانيا أربع مرات متوالية . اكتشف أن البرق والكهرباء شيء واحد . كان أول أميركي اشتهر بنكاته المستملحة . هو أول من وضع خريطة مفصلة لمجرى الزوابع الشمالية الشرقية .

صــوت : كان مبرزا في السياسة ، فانتخب عضوا في الكونغرس ، وعمل في لجان مختلفة أهمها اللجنة التي نيطت بها مهمة سن وثيقة اعلان الاستقلال . وفي اواخر العام ١٧٧٦ رحل الى فرنسا برفقة دجون هادي ودجـون ادامز لمفاوضة اركان الدولة الفرنسية في عقد معاهدة تحالف ، فاحبه الفرنسيون لخفة روحه ونباهته . وتوطدت العلاقات بينه وبين السيدة هلفيتوس أرملة الفيلسوف الفرنسي هلفيتيوس . فتبادلا الاعجاب ، وطلب يدها ، ولكنها رفضت الزواج به ، احتراما لذكرى زوجها الراحل . ولم يكن اخفاقه في هذا الميدان ليؤثر في نجاح مهمته السياسية .

وفيما يلي رسالة بعث بها الى السيدة هلفيتيوس غداة رفضها طلب يدها ، ان تمت على شيء فعلى خفة روحه . . .

فرنكلين : لم استطع الصمود امام القرار القاسي الذي اتخذته البارحة ، فانسحبت الى غرفتي ، وتهالكت على الفراش ، وحاولت تناسي قرارك بالنوم . اجل ان عقدك النية على البقاء أرملة طيلة أيامك الباقية احتراما لذكرى المرحوم زوجك لضربة قاسية تسددينها الى صميمي . ولكني رأيت فيما يرى النائم أنني انتقلت الى العالم الآخر ، وان جثتي قد نقلت الى الشانزيليزه .

صــوت : هل يرغب سيدي في رؤية شخص معين في هذا العالم ؟

فرنكلين : أجل ، أريد أن أرى الفلاسفة !

صــوت : هناك فيلسوفان يقيمان في طرف هذه الحديقة ، وهما صديقان يقيمان هنا على أحسن حال ، ولا يشكو أحدهما من جوار الآخر . . .

فرنكلين : ومن هما هذان الفيلسوفان ؟

صــوت : انهما سقراط الحكيم ، وهلفيتيوس !

فرنكلين : لا بأس بهما . . فانا أقدرهما كليهما ، ولكن دعني أقابل هلفيتيوس أولا . . فأنا أتكلم الفرنسية قليلاً ، ولا أعرف من اليونانية حرفا واحدا .

صــوت : حسناً . . هوذا المكان الذي يقيم فيه الفيلسوف الفرنسي هلفيتيوس . . .

هلفيتيوس : أهلاً وسهلاً . . انك ، ولا ريب ، بنيامين فرنكلين . لقد عرفتك من النظرة الأولى لأني رأيتك من قبل . . . أتذكر .

فرنكلين : أذكر جيداً . كيف حالك ههنا ؟.

هلفيتيوس : الحمد لله على كل شيء ، فنحن هنا على خير ما يرام . . بربك حدثني عن العالم الذي جئت منه . ما أخبارك ، ما أخبار الحرب ، والحالة الدينية الراهنة ، والحرية ، ونظام الحكم في فرنسا ؟ قل لي كل شيء !.

فرنكلين : سأخبرك بالتفصيل عن كل شيء ، ولكني توقعت أن يكون أول أسئلتك عن صديقتك العزيزة ، وشريكة حياتك السيدة هلفيتيوس . . لم تسألني عنها بالرغم من أنها تحبك حباً ما بعده حب . فقد كنت وإياها لساعة من الزمن .

هلفيتيوس : (متنهداً) ــ أواه ! إنك تعيد إليَّ ذكريات سعادتي الماضية التي يجب أن يتناساها المرء في هذا العالم لكي يكون سعيداً هنا . كنت لا أفكر بسواها طيلة سنين عدة ، حتى تعزيت عنها . فقد اتخذت لي هنا زوجة أخرى اجتهدت في أن تكون صنوا لها . . انها ليست جميلة ولكنها خفيفة الروح ، طيبة القلب ، حسنة الطوية . واعلم أن همها الوحيد هو توفير السعادة لي . وقد خرجت في طلب حبق الراعي وبعض الرحيق ، ولن تعتم أن تعود بعد لحظات . تريث قليلاً تَرها . . .

فرنكلين : ولكن زوجتك ، على ما يبدو لي ، أكثر وفاء منك ، وأشد إخلاصاً لذكراك . فقد أقامت على احترامك في عائك اقامتها على ذلك في حياتك ، وردت الكثيرين من الخطاب . وها أنا أعترف لك بأنني أحببتها حباً جماً ، وطلبت يدها ، ولكنها قست عليَّ وخيبتني .

هلفيتيوس : (مبتسماً) ــ إني أرثي لحالتك بكل اخلاص ، فهي امرأة كيسة ، طيبة القلب ، ومحبة . ولكن بربك قل لي ، واصدقني القول ، أما يزال دولاروش وموروليت يزورانها ؟.

فرنكلين : صدق حدسك ، فجميع أصدقائك ظلوا على ما كانوا عليه من صداقتهم لكيما ، ولم يغير رحيلك الى العالم الثاني هذه الصداقة في شيء . الا أني لحظت أن زوجتك الأولى في العالم الآخر تميل دائما الى معاكسة دولاروش . فهما أبدا على طرفي نقيض .

هلفيتيوس : ها هي زوجتي آتية . . . سأعرفك بها !

فرنكلين : أهذه زوجتك الجديدة ؟ رباه ، ماذا أرى ؟ أفي يقظة أنا أم في منام ؟ إنها يوريديس . زوجتي يوريديس . . أنت لي ، فما بالك تصبحين زوجة الفيلسوف هلفيتيوس ؟.

يوريديس : (ببرودة متناهية) ـ كنت زوجتك الطيبة الوفية مدة تسع وأربعين سنة وأربعة أشهر ، أو ما يقارب نصف قرن من الزمن . أفلا يكفيك هذا الوقت الذي عشناه معاً في العالم الأول ؟ أما هنا ، في العالم الآخر فقد تعرفت برجل آخر ، وربطت مصيري بمصيره الى الأبد !

فرنكلين : الحق ، يقال أيتها السيدة هلفيتيوس ، أنني صعقت لدى سماعي أقوال يوريديس ، زوجتي المتوفاة . . فصممت أن أطرد عني هذه الأوهام وأعود إلى هذا العالم الجميل لامتع نظري بك وبالشمس المحيية ! فها أنذا . . دعينا نثأر معاً !

الـــراوي : إذا كان العالم قد عرف علماء أكثر عظمة ، وكتابا أبعد شهرة ، وفلاسفة أبلغ عمقا ، وساسة أكثر مهارة من فرانكلين ، فإن هذا العالم لم يعرف ما عرفه في فرانكلين من معاني الانسانية السامية . وقد كان في نظر اتباع المفكر الفرنسي جان جاك روسو « رجل الطبيعة » وسفير جميع أفراد الانســانية . . .

لم يحظ فرنكلين بقسـط وافر من التعليم لضيق ذات يد والده الذي كان صاحب مصنع صغير للصابون والشمع ، والذي أراد أن يجعله من رجال الدين . فلقنه مهنة الطباعة بعد أن غادر المدرسة في سن العاشرة . وكان ذلك لدى أخ له غير شقيق في مدينة بوسطن . وكان ماهرا في فن الطباعة فتفوق على جميع أقرانه . وقد ساعد أخاه هذا طوال عامين في اصدار جريدة تدعى « نيو انغلاند كارانت » فكانت أول صحيفة أميركية ذائعة الصيت جمعت حولها شخصيات بوسطن جميعا. ولكنه ما لبث أن تخاصم مع أخيه ، فغادر بوسطن الى فيلادلفيا لا يحمل الا دولاراً واحدا ورصيدا كبيرا من الثقة .

في تلك الفترة من حياته كتب عنه مارك توابن يقول : « كان يعيش على الخبز الجاف ويلتهم كتب الفلك بطريقة تثير غيرة ملايين الشباب الاميركي الذي قرأ عليهم آباؤ هم سيرة فرنكلين وكفاحه » .

وانقضت خمس سنوات أصبح بعدها فرنكلين صاحب مطبعة ، وكان يشرف على اصدار صحيفة « بنسلفانيا غازيت » التي ما زالت تصدر الى اليوم باسم « ساترداي ايفننغ بوست » . .

كان فرنكلين طوال العشرين عاما التالية من أكبر الناشرين في المستعمرات الاميركية . وكان لمؤلفه « تاريخ ريتشارد البائس » الذي ظل ينشر سنويا لمدة ربع قرن أثره الكبير في شهرته بين سكان المدن والاطراف النائية الفقيرة في الغرب . وهذا الكتاب الذي يعد أساس ثروته هو أول المؤلفات الاميركية التي ترجمت الى اللغة الروسية .

ومن هنا عرف فرنكلين رجلا لدى العامة قبل ان يشغل أي منصب رسمي . وكان يدرس اللغات الفرنسية والايطالية والاسبانية واللاتينية بعد انتهائه من اعماله فاتقنها جميعا . . . وبذل جهودا كبيرة في التجارب العلمية ، واشترك في الحياة العامة . وكان لاكتشافه خصائص الكهرباء واختراعه قضيب الصاعقة أثر بعيد في شهرته في روما ، فأعجب به كبار العلماء واستقبلته جماعة أوكسفورد ، والجمعية الملكية البريطانية والاكاديمية الفرنسية للعلوم وغيرها من الجمعيات العلمية في أوروبا .

وانتخب عضوا في احدى لجان الكونغرس الخاصة وساهم مساهمة فعالة في وضع « اعلان الاستقلال » .

وفي عام ١٧٧٦ (وكان قد بلغ السبعين) عبر المحيط الاطلسي مجددا متحديا قسوة الشتاء وهجمات الأسطول الانكليزي ، ليكسب تأييد فرنسا لقضية الاستقلال الاميركي . فكان له أثر كبير في فرنسا يندر ان يعادله اثر شخصي في التاريخ الديبلوماسي . وكان ينازعه ذلك النصر رجال الجيش والبلاط ورجال الفكر والعلم معا . وكان رمزا لمقاومة انكلترا في قصر فرساي كما كان رمز الديموقراطية في باريس . . وعندما عاد الى أميركا استقبلته الجماهير استقبال الفاتحين ، فانطلقت صفارات البواخر ، ودقت الأجراس والمدافع تحية لعودته . واشترك عام ١٧٨٦ في وضع دستور الولايات المتحدة الاميركية .

واستمر فرانكلين الشيخ في كفاحه في سبيل أفكاره الحرة ، وإيماناً منه بأن للثورة الاميركية اهدافاً أخرى غير الغاء العوائق التجارية ، فقد كان يحلم بجعل المجتمع الامريكي بين المجتمعات الديموقراطية المتقدمة .

ووضع فرنكلين مشروعا لتحسين أحوال السود الافريقيين ، وكان على غرار دجيفرسون يمقت الاستعباد . واما آخر أعماله فكان مذكرة أرسلها الى الهيئة التشريعية في الولاية لالغاء الاستعباد والرق .

سمير شيخاني

خمس كلمات

بقلم: نصرت توفيق خريش

عامل الكناسة، يستطيع أن ينظّف الشارع مرات، ولكنه لا يستطيع أن ينظّف أخلاق الناس مرة.

... ماذا يعمل هذا العامل، إذا كان السائرون على الشارع، بأخلاق غير نظيفة؟.

تذكّروا هذه المعادلة:

مواطنون وسخون يساوون شوارع على صورتهم.

* * *

الأمانة في القديم، كان لها محافظة خاصة بين الناس.

وعندما اجتاحنا «التمدّن» انقلبت الآية، وطغى فساد العصر، على كل ما نشهده من انتقاص في الأمانات.

* * *

العقول تتلوّث، تماماً كما تتلوّث الأيدي...

إذا لم تصدّقوا، اذهبوا إلى المحاضرات، فتخرجون من بعضها، وعلى وجوهكم آثار تلطيخ... فاحذروا التلوّث.

* * *

الوطن، أرض ومواطن.

نحمي وطننا، عندما لا نضحّي بالمواطن في غير معركة الوطن.

سلامتك أخي، من سلامة بلادي.

* * *

الذين يعملون، يقعون أحياناً بالخطأ، ولكنهم يعودون فيصححون خطأهم بالعمل. أما الذين لا يعملون، فلا فضل لهم بعدم الخطأ... لأنهم لا يكونون لا في العير ولا في النفير.

* * *

الحاكم الناجح، من يحوّل بلاده إلى مرافق حضارية يضبطها النظام، لا شلّة تحكم بإسمه، يقابلها شلّة أخرى تعارضها لتحلّ مكانها بنفس النقائص، وبالتالي للإستئثار بنفس المغانم.

* * *

في الدفاع عن الوطن، هناك محاربون مجهولون، لا يقلّون شأناً عن سواهم ممن يحاربون علناً... هم أيضاً ضمير أمّتهم، وحجارتها في هرم البناء.

* * *

الموسيقى، يستطيبها الدماغ في بلاد الناس.

وفي بلادنا يستطيبونها، من أجل المعدة والكاس.

... متى نصبح في مصاف موسيقى الدماغ؟!...

نصرت توفيق خريش

تقرير عن المقاتلة السوفييتية ميغ ـ ٢٣ ب فلوجر

بقلم : غاندي فاندبيه

أجرى سلاح الجو الأميركي سلسلة من الاختبارات العملية، لتقييم مدى فاعلية المقاتلة السوفييتية ميغ ـ ٢٣ في مواجهة طائراته العاملة في صفوفه حيث أن الـ ميغ ـ ٢٣ تعتبر في نظر الأميركيين أهم طراز عامل في القوات الجوية السوفييتية والدول التي تتلقى سلاحاً من موسكو ولا سيما الدول العربية.

وقد اشتملت الاختبارات على القيام بعمليات اشتباك جوي تمثيلية شاركت فيها ميغ ـ ٢٣ واشتبكت خلالها مع مقاتلات اميركية من طراز ف ـ ٤ (فانتوم) وف ـ ١٥ (إيغل) وف ـ ١٦ (فالكون) وهي العامود الفقري لسلاح الجو الأميركي وبعض الدول الغربية وخاصة إسرائيل. بينما نرى أن الميغ ـ ٢٣ هي عماد سلاح الجو العربي.

سوريا تملك حوالي ٦٠ مقاتلة ميغ ـ ٢٣ فلوجر.
ليبيا تملك حوالي ٤٠ مقاتلة ميغ ـ ٢٣.
العراق تملك حوالي ٥٠ مقاتلة ميغ ـ ٢٣ بالاضافة إلى الجزائر.
إسرائيل تملك حوالي ٢٠٠ فانتوم ف ـ ٤.
إسرائيل تملك حوالي ٧٥ فالكون ف ـ ١٦.
إسرائيل تملك حوالي ٥٠ إيغل ف ـ ١٥.

هناك احتمال في استخدام مقاتلة فعلية من الـ ميغ ـ ٢٣ من جانب الاميركيين وليست تمثيلية وهو أن الأنباء في السابق أشارت إلى قيام مصر بتزويد الاميركيين بأعداد من طائرات الميغ ـ ٢٣ التي كانت حصلت عليها من الاتحاد السوفييتي منذ بضع سنوات.

مواصفات الميغ ـ ٢٣ ل فلوجر :

المنشأ : الاتحاد السوفييتي.

النـوع : مقاتلة متعددة المهام، مطاردة اعتراضية وقاصفة تكتيكية (هجومية) تعمل في جميع الأحوال الجوية، بمقعد واحد وذات أجنحة متحركة.

المحرك : المقاتلة مزودة بمحرك توربيني واحد بقوة ١١٥٠٠ كلغ .

الطول : الطول الاجمالي للطائرة ١٦,٨٠ م .

الوزن : الوزن الأقصى عند الاقلاع يتراوح ما بين ١٢٧٠٠ كلغ ـ ١٥٠٠٠ كلغ .

المدى : مدى عمل الطائرة ١٠٠٠ كلم .

السرعة : السرعة القصوى على ارتفاع ١٢ كلم ٢,٣ ماك أي حوالي ٢٤٥٠ كلم/س. سقف عملياتها الأقصى ١٩ كلم (في الارتفاع) تتسلق ٢٤٠ م/ثانية .

التسليح : مدفع عيار ٢٣ ملم .
٦ صواريخ جو/جو متوسطة المدى .
٤٥٠٠ كلغ من الحمولات الهجومية .
رادار مداه الأقصى ٩٠ كلم .

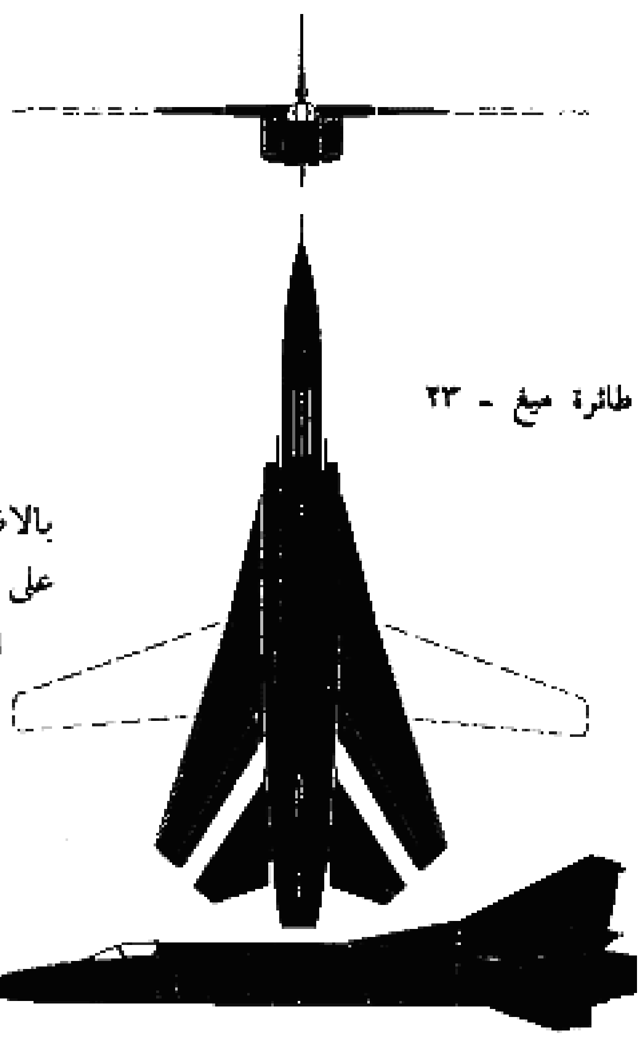
ملاحظة: بالاضافة إلى دول حلف وارسو، يملك منها كل من سوريا، ليبيا، الجزائر، العراق، أثيوبيا، كوبا، فييتنام، كوريا الشمالية، يوغوسلافيا، الهند وغيرها .

الاشتباك مع الفانتوم

نتائج الاختبارات :

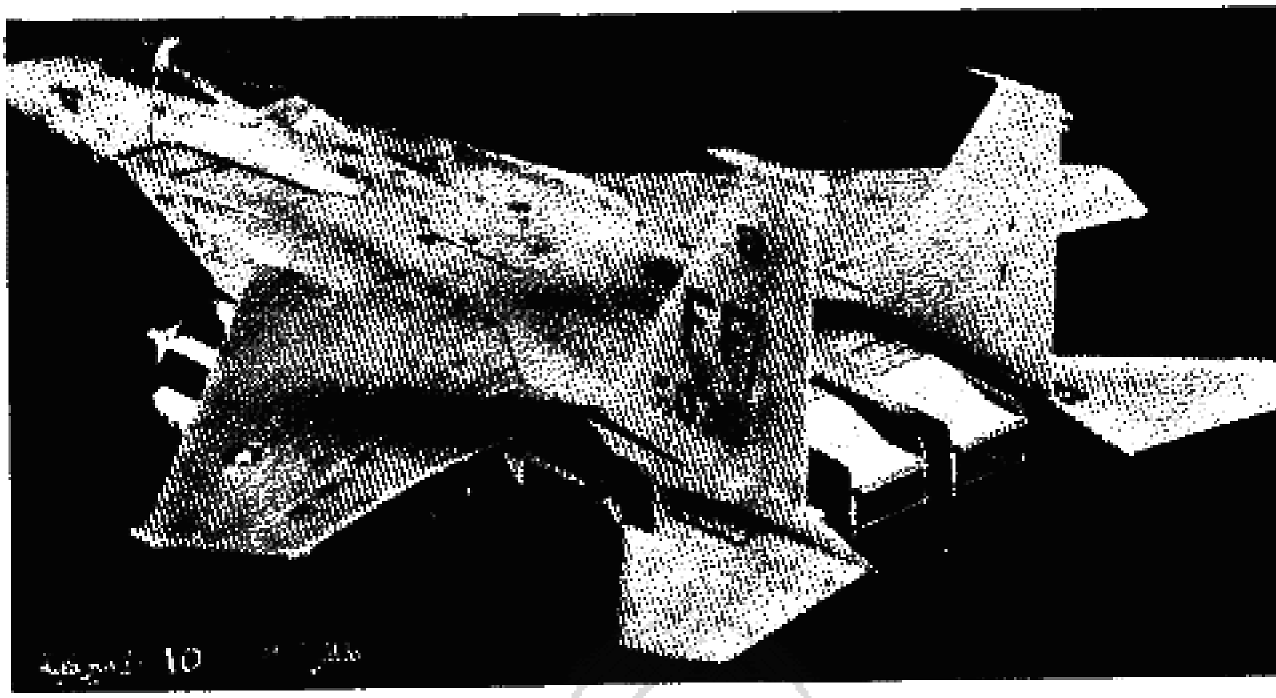
ميغ - ٢٣ × ف - ٤

ميغ ـ ٢٣	ف ـ ٤	
٨٥ كلم	٦٥ كلم	مدى الرادار
٣٥ كلم	٢٥ كلم	مدى الصواريخ

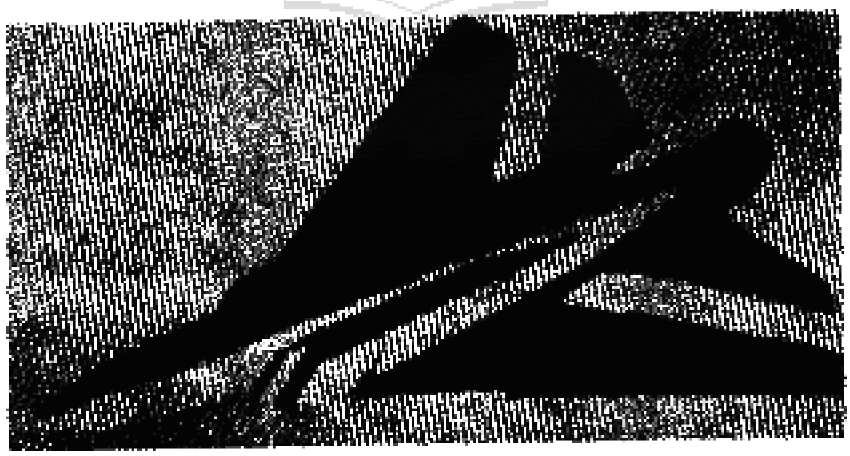


طائرة ميغ ـ ٢٣

بالاضافة إلى ذلك فقد برهنت الميغ ـ ٢٣ عن قدرتها على اكتشاف وإصابة المقاتلة الاميركية عند تحليق هذه الأخيرة على ارتفاع أدنى بـ ١٠٠٠ م نظراً لامتلاكها اكتشاف وملاحظة الأهداف ودونها. وهي قدرة تفتقر إليها الفانتوم .



طائرة ميغ - ٢٣



ميغ - ٢٣ × ف - ١٦

ميغ - ٢٣	ف - ١٦	
٧٨ كلم	٧٠ كلم	مدى الرادار
٣٥ كلم	٧,٥ كلم	مدى الصواريخ

مدى رادار الميغ - ٢٣ عند مواجهتها الـ ف - ١٦ حوالي ٧٨ كلم نظراً للمساحة الرادارية الأصغر لهذه المقاتلة.

المقاتلة الاميركية ف ـ ١٦ مخصصة للقتال الجوي التلاحمي فهي مسلحة بصواريخ سايدوايندر قريبة المدى، وكما هي الحال مع الفانتوم فان الـ ف ـ ١٦ فالكون ليست مزودة بقدرة على اكتشاف وملاحقة الأهداف المحلقة على ارتفاع يقل عن ارتفاعها. في حين تستطيع المقاتلة السوفييتية ذلك.

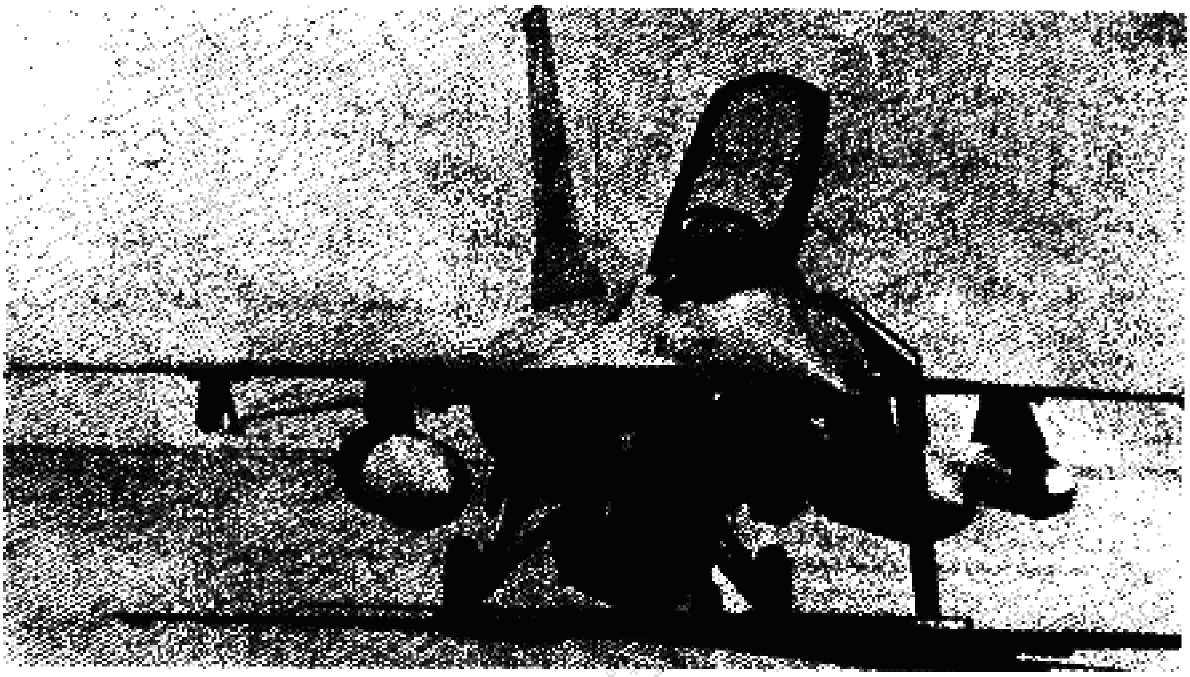
ميغ ـ ٢٣ × ف ـ ١٥

ميغ ـ ٢٣	ف ـ ١٥	
٩٠ كلم	١٣٠ كلم	مدى الرادار
٣٥ كلم	٤٥ كلم	مدى الصواريخ

طائرة أف ـ ١٦

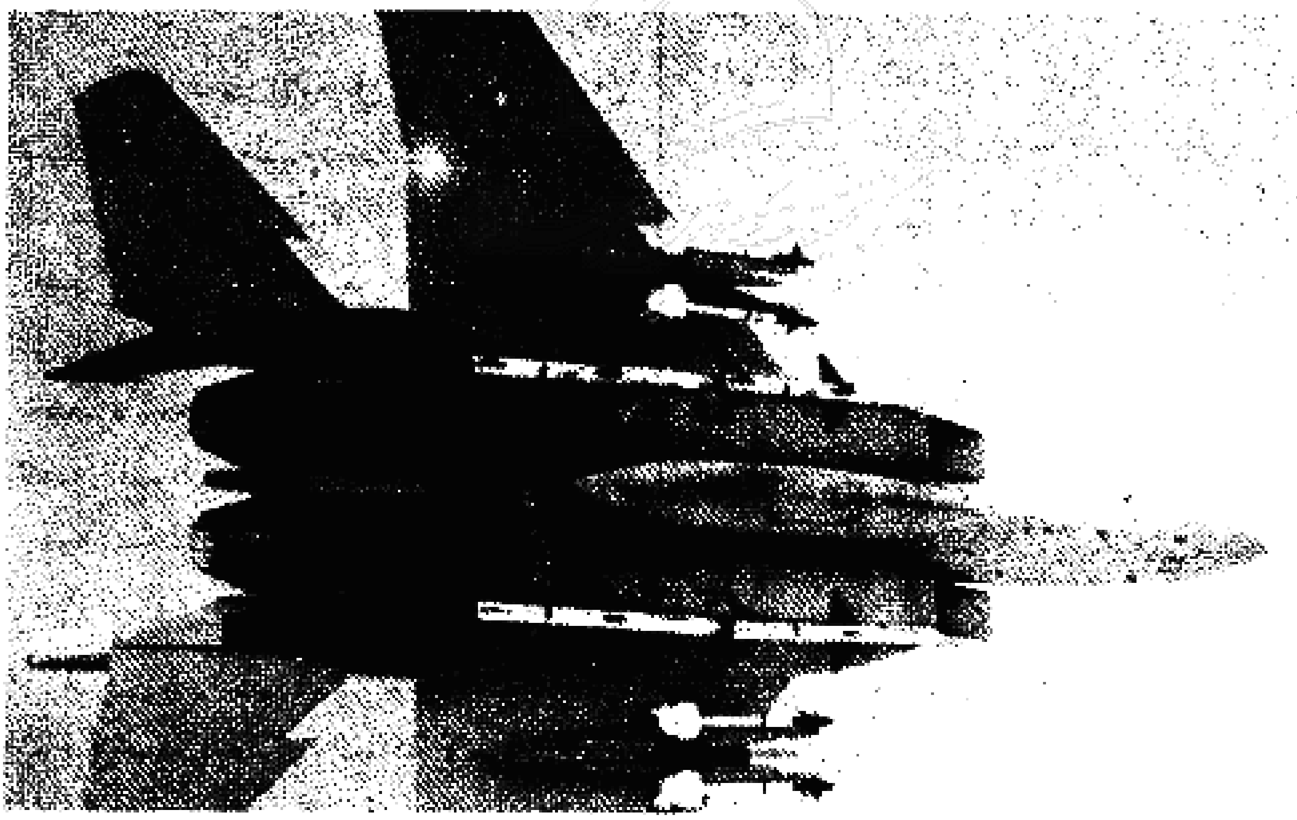


الطائرتان متعادلتان في مجال القدرات الكرحية. وقد خلص سلاح الجو الأميركي إلى القول بأن تزويد الميغ ـ ٢٣ بصواريخAA-9 Apix التي زودت بها الميغ ـ ٢٥ م ف الجديدة من شأنه أن يزيل هامش تفوق الـ ف ـ ١٥ على هذا الصعيد إذ أن مدى تلك الصواريخ ٥٠ كلم كما أنها قابلة للاستخدام ضد الأهداف المحلقة دون الطائرة الحاملة حتى مسافة ٤٠ كلم.



طائرة أف ـ ١٦

طائرة أف ـ ١٥



وتضيف المصادر الأميركية أن هناك ضرورة رفع مستوى التجهيز الراداري للـ ف ـ ١٦ كما أنه من الضروري تزويدها بصواريخ متوسطة المدى مثل صواريخ سبارو خاصة ان هذه المقاتلة تعتمد عليها القوات الجوية الأميركية في الثمانينات وغيرها من الدول.

غاندي قاندبيه

المصادر: «المؤسسة العربية للدراسات والنشر»

الجنوب تحت الاحتلال : التطبيع من جانب واحد

هل التطبيع بين لبنان واسرائيل قائم في الجنوب؟ حول هذا السؤال ينقسم المراقبون الى فريقين : الأول يقول ، ان التطبيع قائم مع السكان في الجنوب بصورة فعلية ، وبالصورة التي تريدها اسرائيل . والفريق الثاني ، يرى انه كل ما يجري في الجنوب على انه مرحلة مؤقتة سرعان ما تزول بعد الانسحابات الاسرائيلية وعودة السلطة الشرعية الى الجنوب .

ويرتكز الفريق الأول في نظريته ، على ان نسبة هذا «التطبيع» تختلف بحسب اهمية مناطق الجنوب بالنسبة الى اسرائيل ، ففي اقصى الجنوب ، ابتداء من النبطية ومرجعيون الى الناقورة ، ليس ما يشير الى ان اسرائيل تخطط لانسحاب قريب فالمناطق الجنوبية هذه تتصل باسرائيل اتصالاً وثيقاً . وتدخل دورة الحياة اليومية الاسرائيلية في مختلف النواحي الحياتية ، من الطبابة الى التعليم الى العمل .

فمن رأس الناقورة تعبر يومياً حوالي خمسين شاحنة محملة بالخضار والفواكه الاسرائيلية من الموز والتفاح والليمون والفريز ، فضلاً عن المكسرات والشكولاته والبسكويت والسكر والبيض والسمن والزيت والزيتون والويسكي والبيرة والكولا ، الى جانب الاسمدة والواح الزجاج والابواب والمنازل الجاهزة والالبسة والمنتجات الكيميائية والمعدنية والبلاستيكية والكهربائية المنزلية .

ويعمد بعض التجار في صيدا والجنوب الى نزع ماركة «صنع في اسرائيل» وابدالها بكتابات مختلفة حسب الطلب ، كما ان التجار في اسرائيل يعرضون على اصحاب المصانع في صيدا مواد اولية بكلفة ارخص من تلك المواد المستوردة من الخارج .

في مواسم الزيتون اللبناني في شهري تشرين الأول (اكتوبر) وتشرين الثاني (نوفمبر) الماضيين ، عمدت اسرائيل الى تصدير الزيت والزيتون بأسعار رخيصة جداً ، فبينما كانت صفيحة الزيت اللبناني (عشرين ليتراً) تباع مثلاً في مدن الجنوب بثلاثمئة ليرة لبنانية ، كان التجار الاسرائيليون يبيعون الكمية نفسها من الزيت الاسرائيلي بنصف هذا المبلغ .

وسوق النبطية التي كانت في السابق مركزاً مهماً من المراكز التجارية في الجنوب ، تمتلىء الآن بالبضائع الاسرائيلية على مختلف انواعها ، وغالباً ما تجد في النبطية وصور ومرجعيون ، التجار الاسرائيليين يتولون بيع بضائعهم بأنفسهم .

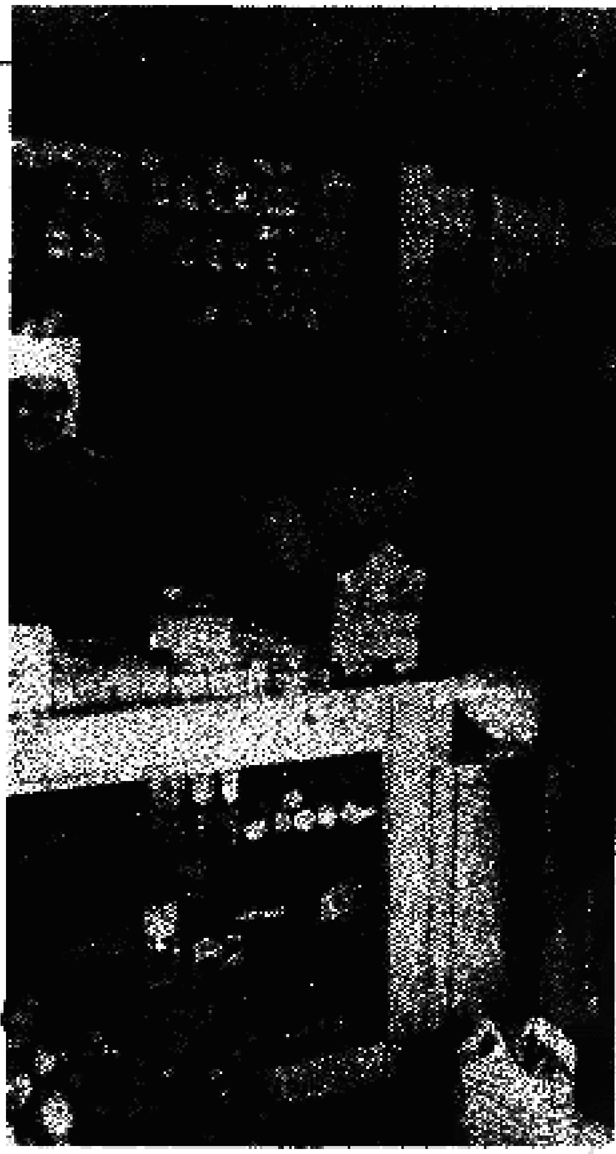
مقر الحاكم العسكري الاسرائيلي في صيدا ليس فقط لمنح تأشيرات الدخول . ففي هذا المقر مكاتب سياحية وأمنية وتجارية . وهذا المكتب هو الذي ينظم عمليات « التبادل التجاري » بين اللبنانيين والاسرائيليين ، التي تصر السلطات الاسرائيلية على انها لا تتم عن طريق الحكومة ، بل عن طريق التجار انفسهم ، وتزعم بأن مهمة الحكومة الاسرائيلية تقتصر على تنظيم هذه العمليات .

وتشير الارقام الاسرائيلية الى ان قيمة

المبادلات التجارية مع لبنان وصلت الى اكثر من مئة وعشرين مليون دولار منذ الاجتياح الاسرائيلي وحتى نهاية كانون الثاني (يناير) الماضي ، وانها اصبحت الآن حوالي عشرين مليون دولار شهرياً ، نصفها يأتي عن طريق الصادرات الاسرائيلية المباشرة التي تغزو الاسواق في الجنوب . وتبلغ هذه الصادرات في معدلها الحاضر عشرة بالمئة من مجموع الواردات اللبنانية . وتسهل السلطات الاسرائيلية بصورة خاصة المعاملات الجمركية في مرفأ حيفا امام التجار اللبنانيين ، ولا تتجاوز قيمة الرسوم الجمركية ٢ بالمئة من ثمن البضائع .

وفي رأس الناقورة ، على الحدود اللبنانية ـ الاسرائيلية ، اقامت وزارة الصناعة والتجارة الاسرائيلية فرعاً لها يتبع للواء حيفا وشمال اسرائيل . هذا الفرع الجديد يتولاه موظفون مدنيون اسرائيليون ، مهمتهم تزويد التجار اللبنانيين بالمعلومات التجارية وربطهم بعدد من الوكالات الاسرائيلية العاملة في حقل التسويق . وبالاضافة الى هذا الفرع الحكومي انشأ بنك « هابتوليم » الاسرائيلي فرعاً له في النقطة نفسها على غرار فروع بنك «لئومي» التي اقيمت حديثاً على نقاط العبور الاخرى في «الجدار الطيب» .

و«الجدار الطيب» هو الاسم الذي يطلق على نقاط العبور المفتوحة على الحدود اللبنانية ـ الاسرائيلية ، وهو عبارة عن اربع «بوابات» عبور رئيسية هي : كفركلا ، ميس الجبل ، رميش ، وعلما الشعب . وهذه المناطق تخضع



مباشرة لاجراءات الأمن الاسرائيلي مع تغطية من قوات سعد حداد ، الرسوم المفروضة على البضائع التي تعبر «الجدار الطيب» ، اضافة الى الرسوم في مرفأي صيدا وصور ودائرة الميكانيك في الجنوب ، مخصصة لقوات سعد حداد . وهذه الرسوم تقدر بنحو ١٧ ألف ليرة لبنانية يومياً .

من خلال هذه المعطيات والحقائق يرى الفريق الأول ، ان «التطبيع» الذي ارادته اسرائيل ينفذ فعلاً وعملياً في الجنوب ، وهي من اجل ذلك تتجاوز في علاقاتها المسألة الاقتصادية الى الاهتمام بحاجات الجنوبيين الحياتية كوسيلة لاغرائهم بحسنات العلاقات معها . وفي مرجعيون والنبطية تؤمن اسرائيل مستشفيات نقالة تعمل في خدمة جنودها

بالدرجة الاولى ، ولا تتردد في استقبال المرضى اللبنانيين والاعتناء بهم كذلك ، واحياناً كثيرة بصورة مجانية . كما انها وسعت مجال قبول العمال والعاملات اللبنانيين للعمل في قطف الحمضيات من منطقتي الخضيرة وتل أبيب لمدة ثلاثة أشهر ، وقبلت عدداً منهم للعمل في المستشفيات والفنادق ، حيث لا تتوافر اليد العاملة الاسرائيلية ، ويقول مصدر جنوبي ، ان عدد العمال اللبنانيين الذين يعملون في اسرائيل يومياً منذ الاجتياح الاسرائيلي يبلغ ٦٧٠ عاملاً .

امام هذه المؤشرات في «مسيرة تطبيع» الجنوب ، يقول الفريق الثاني ، ان وضع الجنوب اللبناني غير طبيعي ، وهو يعيش مرحلة استثنائية وتحت الاحتلال الاسرائيلي ، وان الكابوس الذي يعيشه الجنوبي اليوم ليس وليد « حرب شارون » ، فحسب ، بل يمتد الى النصف الثاني من الستينات حيث قاسى وتهجر ودمرت ممتلكاته واتلفت ارزاقه اكثر من مرة . ورغم ان الغزو الاسرائيلي قضى على مواسم الفواكه الصيفية والخضار في لبنان ، وبرغم ان الدبابات والجرافات الاسرائيلية تكفلت بابادة مساحات كبيرة من بساتين الليمون في صيدا وصور ومدن جنوبية أخرى ، ضمن « مهماتها الأمنية » ، وما رافق ذلك من قتل ودمار وخراب ، برغم كل ذلك حافظ الجنوبي على صموده امام مختلف الاغراءات الاسرائيلية ، ولم ينجرف في تيار «التطبيع» كما يحاول البعض تصويره ، ذنبه الوحيد انه يشتري البضائع التي يستطيع دفع ثمنها ، والملامة هنا تقع على بعض التجار اللبنانيين الذين استغلوا كل ذلك لمصلحتهم الخاصة .

وإذا كان وزير التجارة والصناعة الاسرائيلي جدعون بات يتبجح في احاديثه الصحفية ، «بأن الصادرات الاسرائيلية الى لبنان تجاوزت خلال شهرين قيمة الصادرات الاسرائيلية الى مصر طوال سنة كاملة » ، فقد فات الوزير الاسرائيلي ان الوضع اللبناني يختلف تماماً عن وضع مصر ، وان الجنوب قبل كل شيء محتل ، وان السلع الاسرائيلية مفروضة عليه فرضاً في ظل غياب الدولة اللبنانية عن الجنوب الا من الناحية الشكلية . فللحكومة اللبنانية في مدن الجنوب وقراه مراكز للجيش والأمن العام والشرطة ، غير ان هذه المراكز مشلولة وعديمة الفعالية ، وتطوق نشاطها تكنات الجيش الاسرائيلي وقوات سعد حداد . ولكن مع الانسحابات الاسرائيلية وعودة الجنوب الى السلطة الشرعية ، فإن الوضع بالتأكيد سيتغير ، خاصة وان «التطبيع» من جانب اسرائيل يبقى هشاً اذا لم يقابله قبول من الطرف اللبناني . ولعل في كلام الوزير الاسرائيلي نفسه الى الاذاعة الاسرائيلية واشارته الى اهمية ان يكون هناك تبادل تجاري اكبر بين لبنان واسرائيل عن طريق زيادة الواردات في لبنان التي لا تزال محدودة . ما يدعم موقف الفريق الثاني في نظرته حول «تطبيع» الجنوب . فقد قال جدعون بالحرف الواحد : «ان اية سياسة اقتصادية ليست قابلة للحياة ما لم تكن مرتكزة على التبادل» .

عن « مجلة » المال والعالم اللبنانية


الشركة
الدولية
للطباعة

قسيمة اشتراك

العرفان

الإسم: ....

العنوان: ....

مرفق به شيكاً بمبلغ .... لإشتراك سنة

● الإشتراك السنوي:

الأفراد: ٥٠٠٠ ل. ل. داخل لبنان

٥٠ دولاراً أميركياً في جميع الأقطار العربية والشرق

الأوسط والدول الأوروبية: ٢٠٠٠ ل. ل

● جميع الإشتراكات والحوالات باسم : فؤاد زيد الزين

بنك عودة	*AUDI BANK*
فرع المصيطبة	*moseitbé branch*
ص . ب . ٢٥٦٠/١١ بيروت - لبنان	*p. o. Box 11/2560 Beirut- Lebanon*
رقم الحساب المصرفي : ١٣٠١/٢٤٩٨٢/٠٠/٥	*A/C. 1301/24982/00/5*

العرفان

مجلة ثقافية جامعة

[illegible]

تأسست في صيدا سنة ١٩٠٩م

[illegible]

المؤسس: أحمد عارف الزين

المدير: [illegible] الزين

العنوان: مجلة العرفان

ص.ب [illegible]

بيروت - لبنان

هاتف: [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

يتحدثون عن السلام وحقوق الانسان، عن الحرية [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الفهرس

بسمه تعالى وله الحمد

كي لا ننخدع

بقلم : الشيخ عبد الله نعمة

تحفل الكتابات المادية، وبخاصة الديالكتيكية منها ، بتعابير ، تستخدمها ـ عادةً ـ كأداة ضاغطة على ذهن السامع أو القارىء ، ترمي إلى شلل تفكيره ، في «عملية غسل دماغ» تفقده شخصيته واستقلاله، ويسهل بعدها الايحاء إليه ، بعدم جدوى ما لديه من تراث فكري وديني ، واشاعة الشك وعدم الثقة بموروثاته الدينية والفكرية.

وتتردد هذه التعابير في تلك الكتابات، مثل : (التقدمية) و(الرجعية)، و(المعرفة العلمية) و(الثقافة العلمية) و(العلم) و(الاشتراكية العلمية) و(المنهج العلمي)، وما إلى ذلك من تعابير، مما لا يراد بها الا الفلسفة الديالكتيكية فقط، كمميزات للمادية الجدلية وغيرها، لاستخدامها في أهداف معينة توحي بأن العلم يناقض الدين .

والعلم ـ كما نعلم ـ بجميع فروعه ليس إلا البحث عن تلك الموضوعات التي تتركز عليها الدراسة ، كالكيمياء والفيزياء وعلم الأجنة ، والعضويات الحية ، والجولوجيا والفلك وغيرها .

وهي ـ جميعاً ـ تبحث في موضوعات مادية صرف، لا علاقة لها بما وراء المادة، أي أن العلم بجميع متفرعاته المادية، لا يستطيع أن ينفي وجود الخالق للعالم، أو ينفي قضايا الدين، لأن ذلك وراء ما يبحث عنه.

على أن كثيراً من قضايا هذه العلوم ما زال نظريات وفرضيات، هي غاية ما وصلوا إليه من العلم، والنظريات والفرضيات ـ كما نعلم ـ قابلة للعدول عنها، أو التعديل أو الاضافة.

ومما يلفت النظر ويثير الشك، أن أكثر المذاهب الالحادية المعاصرة يقوم على وضعها وإشاعتها رجال يهود، انطلاقاً من وصايا (بروتوكولات حكماء صهيون).

فوراء الشيوعية (كارل ماركس) اليهودي.

ووراء علم الاجتماع الذي يرمي الى ابطال نظام الاسرة وآثارها في تطور الأخلاق والفضائل، هو (أميل دور كايم) اليهودي عام ١٨٥٠ ـ ١٩١٧.

ووراء الفلسفة الوجودية الملحدة، اليهودي أو نصف اليهودي (جان بول سارتر) الفرنسي عام ١٩٠٥.

ووراء علم النفس الذي يربط أفعال الانسان وحركاته وأفكاره بالغريزة الجنسية، (سجمون فرويد) اليهودي.

ووراء نظرية النشوء والارتقاء، (روبرت تشارلس دارون) اليهودي عام (١٨٠٨ ـ ١٨٨٢).

ووراء الماسونية، الصهيونية العالمية ـ كما هو مدون وهكذا سواها من نظريات وفلسفات إلحادية معاصرة.

أليس في هذا ما يلفت النظر؟ هل كان كل ذلك صدفة وبصورة عفوية؟ أم أنها وضعت ضمن مخططات صهيونية اشارت إليها وقررتها (بروتوكولات حكماء صهيون).

لذلك علينا أن نقف من هذه النظريات والفلسفات، موقف الحذر والحيطة، وان لا ننساق بما تحويه من أساليب وتعابير براقة خادعة.

إن كل هذه المذاهب المادية وغيرها، تدور في فلك واحد وغاية واحدة، هي محاربة العقيدة الدينية، وبخاصة الاسلامية منها، والقضاء عليها، سواء في ذلك المادية الجدلية أو المادية الميكانيكية، أو الوضعية أو الوجودية، أو البرغماتية أو سواها. وأهدافها واضحة لا تخفى وبخاصة المادية الجدلية.

وقد برز ذلك على ألسن قادتها وزعمائها .

فقد جاء في م ٣٥ من مؤلفات (لينين) ص ٨٨ ـ ٩٠.

«ردّ كل فكرة دينية، كل فكرة عن الإآله، حتى مجرد البحث في وجود الخالق، هو شر لا يجوز التفوه به . . . إن ذلك هو أخطر أنواع الشرور، وأشدها قدرة على العدوى، وأدعاها إلى الإشمئزاز. إن ملايين الخطايا والأعمال القذرة، وأعمال العنف والأمراض، أقل خطراً من الأفكار الروحانية عن إله، أليس أشد الملابس العقائدية زخرفة»[1].

وجاء في م (١) من مؤلفات ماركس وانجلز ص ٣٨٠ من الطبعة الأولى : «إن الدين تنهد المظلوم، وروح عالم لا ضمير له، ورمز للركود والخمول. إنه أفيون الشعوب».

وجاء في جريدة (بكين) العمالية بعددها المؤرخ في ١٩٥٦/١١/٢٨ ما يلي :

«إن سعادتنا لا تتوقف على نعمة الله وهباته، ولا على رحمة (بوذا). إن هذه السعادة ستتوفر لنا، شرط أن نواصل الالتفاف حول الحزب، ونعمل في الاتجاه الذي يحدده الحزب، والرئيس (ماو تسي تونغ) (قال) لنا : ان الله غير موجود».

وخطب تودوجيكوف أمين الحزب الشيوعي في بلغاريا بتاريخ ٢ حزيران سنة ١٩٦٢ منهياً كلامه بقوله :

«سيطير الناس الى القمر والزهرة، ولكنهم لن يجدوا الله في أي مكان»[2].

وهكذا سواها من كلمات قادة الشيوعية. وهي كلها تركز على إبعاد شبح القضية الدينية عن فكر الانسان .

إن أبرز سمة مميزة لهؤلاء، أنهم أبعدوا من اعتبارهم القضية الدينية ، وحاربوها بأساليب عديدة. ولم يكلفوا أنفسهم عناء دراستها، حتى ولو على أساس أنها ظاهرة اجتماعية، تسيطر على الملايين البشرية في كل زمان ومكان، منذ أن تفتح الذهن البشري وعياً وإدراكاً وتأملاً .

---

(١) نقلناه عن مجلة النهج ج (٨) ١٠ رمضان عام ١٣٨٥ ـ ص٩ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٠.

إنهم طرحوا من حسابهم درس هذا الموضوع ولم يعنوا به، حتى كأنه أصبح من القرافة المحجوجة، التي يكون التفكير فيها مضيعةً للوقت.

هل أصبح البحث حول هذا الموضوع من الزوائد الاجتماعية الأثرية، التي فقدت قيمتها ومكانتها؟.

هل أصبح البحث حول العقيدة من التفاهة بحيث لا تستحق حتى طرحها كموضوع اجتماعي، للنظر والدرس؟.

وماذا عليهم في ذلك؟ هل يخشون أن يقربهم من المناخ الديني، ومن الحقيقة الدامغة، ويفرض سلطانه عليهم، وهم قد طرحوه مسبقاً من اعتبارهم، وألغوه من حسابهم؟.

ولئن سألتهم، لماذا كل هذا؟ كان جوابهم مرةً بأن العقيدة الدينية مثاليّة لا تعبر عن شيء خارج وعينا وإدراكنا، وهم لا يؤمنون بالمثاليات.

ومرة ثانية: ان العقيدة الدينية تؤمن بوجود إرادة عليا وراء العالم والمادة، والله غير مادي. والعلم أثبت ـ بصورة قاطعة ـ أن لا وجود لغير المادة، ولا وجود لعالم غير عالم المادة.

وأن المادة أزلية. والعلم أثبت ذلك، فهي لا تحتاج إلى محدث يوجدها، وأن العلم أثبت أيضاً أن للمادة حركة ذاتية تبعاً لقانون التناقض، وبذلك وجد البديل عن الله الخالق الذي كان يفسر به حركة العالم والكون.

وغير ذلك من المحاولات للجواب على السؤال المتقدم.

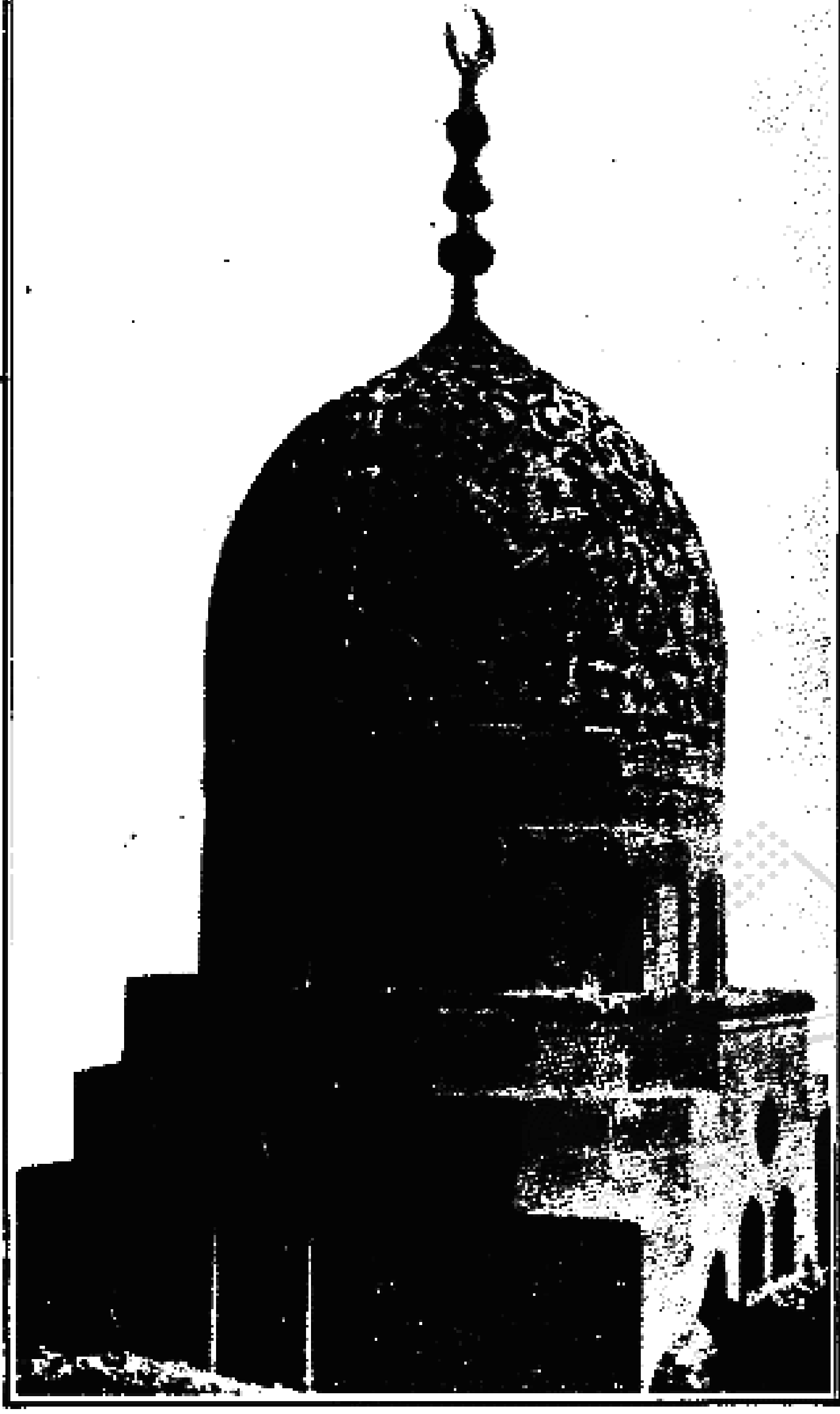
إن جميع ما اعتمدته هذه الفلسفة من مقولات لوضعها موضع القبول منهار من أساسه. وقد أتينا على ذلك في كتابنا (عقيدتنا).

إن الجواب الصحيح عن السؤال المذكور يكمن بما صرح به لينين، ماركس وانجلز وقادتهم الآخرون، الذي ذكرناه من قبل.

انهم يخشون من عدوى الأفكار الدينية، التي اعتبروها شراً ما فوقه شر.

عبد الله نعمة

رئيس المحكمة الشرعية العليا



رحلة الألف عام في الأزهر... بدأت بمسجد

بقلم : زهير المارديني

- ٤٦ شيخاً للأزهر في ثلاثة قرون
- الأزهر: ابداع فني ومعماري لأساليب العمارة والزخرفة
- من الأزهر خرجت الثورات ضد الطغاة والظالمين
- علماء الأزهر أول من وقفوا في وجه المماليك ومنعوهم من الظلم
- الأزهر يقود المقاومة ضد الفرنسيين الغزاة

عام (٣٦١ هجرية) بنى جوهر الصقلي قائد جيش المعز لدين الله الفاطمي مسجد الأزهر، وكان اختيار التسمية له احياء لذكرى السيدة فاطمة الزهراء، وكان القصد من بنائه أن يكون مقراً للدعوة الفاطمية، وسرعان ما أصبح ساحة فكرية تحولت لدراسة المذاهب الأربعة .

وشاء الله تعالى أن يقع هذا التغيير على يد القائد العربي صلاح الدين الأيوبي، ليكون مركز اشعاع للدين الاسلامي.

بدأ الأزهر يلعب دوره في الحياة الدينية والوجدانية . . . كما بدأ يلعب دوره كحارس للاسلام ومنارة اشعاع ديني.

وحين سقطت بغداد على أيدي التتار سنة (٦٥٦ هجرية)، وألقيَت كتب المسلمين وعلومهم في النهر حتى قيل أن جيوش التتار عبرت على جسر صنع من الكتب . . .

حين وقع هذا هاجر علماء المسلمين وفقهاؤهم إلى كنانة الله في أرضه . . . فجاؤوا إلى مصر، ودخلوا الأزهر، وعاودوا جهودهم في القراءة والتدريس والعلم والتعليم . . . واتصل ما انقطع بسقوط بغداد. لعب الأزهر أدواراً متعددة في حياة المسلمين، فهو القائم على حراسة اللغة العربية، وهو المهتم بتطويرها ورعايتها بوصفها لغة القرآن .



كما لعب الأزهر دوره في الثورات الفكرية والاجتماعية والسياسية . . . ولو نظرنا في أسماء الرجال الذين أثروا الحياة الفكرية الاسلامية فسوف تجد معظمهم من رجال الأزهر.

لو تصورنا هذه السلالات العظيمة من علماء الأزهر والاحتفال يجري بعيده الألفي لوجدنا عقولاً جبارة بدأت منذ انشائه ولا زالت تعمل على احيائه عاماً بعد عام بل ألفاً بعد ألف . .

هذه القوافل من علماء المسلمين تمر أمام شاشة الذهن :

ابن الهيثم الطبيب المهندس شارح أرسطو، وعالم الصوفية الذي تحدث عن اهمية مياه النيل حتى جلبه الحاكم بأمر الله لمصر.. والشاطبي العالم الأندلسي أيام صلاح الدين الأيوبي، والبغدادي، والسقراقي، والأنصاري... ورفاعة الطهطاوي، والشيخ محمد عبده، وسعد زغلول، وحسن العطار، وعلي مبارك وعشرات من أئمة الفكر بل وقادة الرأي... حتى انك لا تجد اصلاحاً ولا تجديداً إلّا وكان للأزهريين دور فيه... فقد كان الأزهر في الأيام الخوالي منارة للريادة والزعامة الفكرية والروحية.

وقراءة التاريخ تضع يدنا على جهود الأزهر، لقد خرجت الثورات ضد الفرنسيين من الأزهر، وكانت القيادات الثورية تصنع في الأزهر، وكان الشهداء يختارون من الأزهر...

وكان الناس يلتفون حول الأزهر بوصفه هو وجدان الأمة الاسلامية وضميرها الحارس على العقيدة والشريعة والحقيقة..

رحلة الألف عام :

رحلة الألف عام، كانت رحلة من نوع خاص.

سفراً في الزمان وصعوداً منذ عشرة قرون..

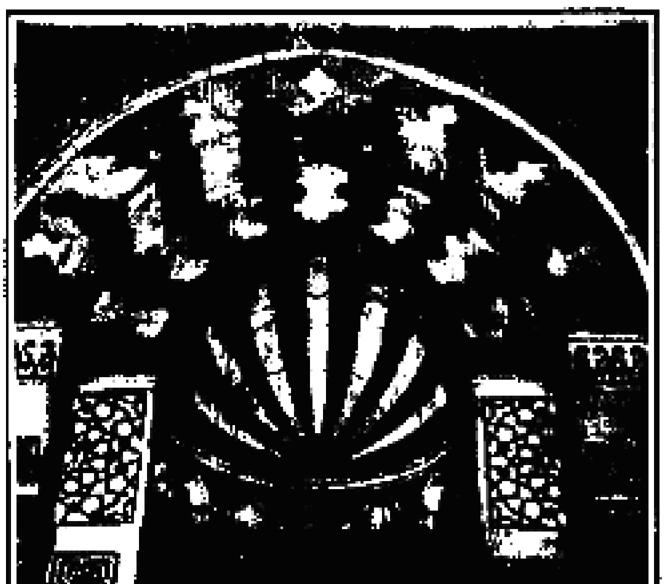
وانتشاراً في المكان في كل الاتجاهات.

فهل آتيكم منها بنبأ.

لم ينشأ الأزهر في الأصل ليكون جامعة، ولم يكن في تخطيط انشائه وسيرته الأولى ما يدل على أنه أنشىء لمثل هذه الغاية، وإنما ليكون مسجداً رسمياً للدولة الفاطمية في حاضرتها الجديدة، ومنبراً لدعوتها الدينية، ورمزاً لسيادتها الروحية.

كان جامع (عمرو بن العاص) أول المساجد الجامعة في مصر، وأول معهد للدرس والقراءة، وكان هذا التقليد صفة لازمة للمساجد الجامعية، لا في مصر وحدها، ولكن في عواصم المشرق، وفي بغداد والأندلس وقرطبة واشبيلية والشام...

كانت المساجد تؤدي رسالتها الدينية والعلمية.



ولما كان المسجد الجامع للعاصمة الفاطمية الجديد، أخذ على منوال الجامع العتيق بنظام الحلقات الدراسية، فقد كان من الطبيعي أن يتحول المسجد الى ظاهرة استقطابية .

هذا هو تاريخ الأزهر!

. . . في أوائل عهد (العزيز بالله)، وفي رمضان ٣٦٩هـ ٩٨٠م جلس وزيره (يعقوب بن كلس) بالجامع الأزهر وقرأ على الناس كتاباً ألفه في الفقه الشيعي على مذهب الاسماعيلية، وبذلك كان أول من فكر في تنفيذ هذا المشروع الجامعي الكبير، حيث استأذن الخليفة في أن يعين بالأزهر جماعة من الفقهاء للقراءة والدرس يحضرون مجلسه ويلازمونه، ويعقدون مجالسهم بالأزهر في كل جمعة بعد الصلاة حتى العصر، وكان عددهم سبعة وثلاثين فقيهاً، ورئيسهم ومنظم حلقتهم (أبو يعقوب قاضي الجندق)، وكان معظم حديثهم في الفقه وما إليه.

أول صدام مع الحاكم :

قام المماليك والجراكسة بخدمتين للعالم حيث صدوا هجوماً شرساً للمغول، الذين جاؤوا من الشرق ليكتسحوا العالم غرباً، فهزمهم المماليك البحرية في معركة (عين جالوت).

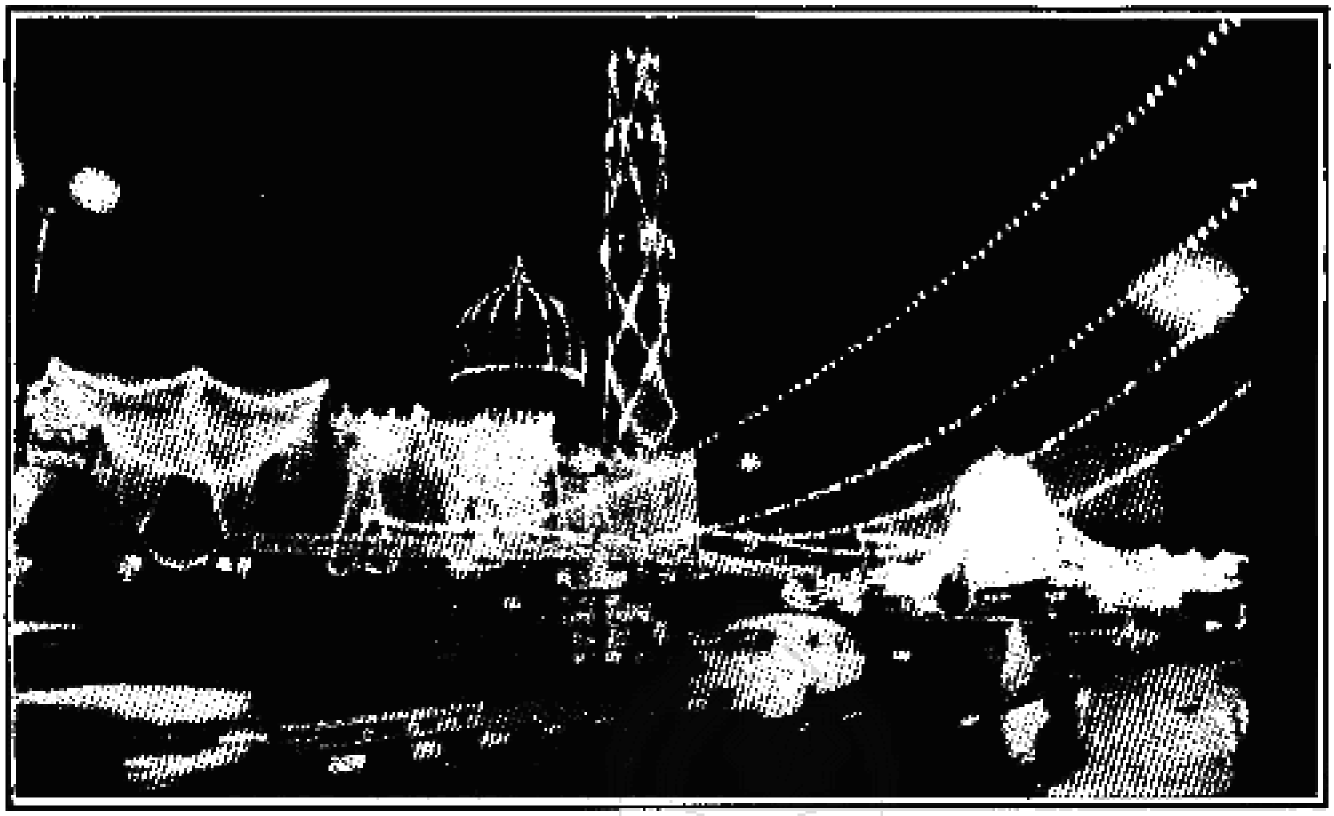
وفي عهد السلطان (برقوق) أول سلاطين المماليك الجراكسة سنة ٧٨٤هـ قام المغول بهجمة شرسة أخرى على دمشق فجهز لهم السلطان جيشاً وسار إليهم على عجل، لكنهم فروا امامه خوفاً وفزعاً ولم يعودوا لمثلها أبدا.

واعتبر علماء الأزهر أن هذا المجد العسكري الذي أحرزه المماليك في المحافظة على الاسلام، جهاداً في سبيل الله في ذلك العصر الذي قوي فيه الشعور الديني... لكن العلماء لم يعجبهم اسراف المماليك في جمع الأموال وتبديدها لتهيىء لعصابات المماليك حياة ترف، وملاذ دينونة تستنفذ ثروة البلاد، مما آثر وأجحف بحياة العامة وتركهم في ضنك لا يحتمل، لذلك وقف العلماء في وجه السلاطين والأمراء المماليك لمنعهم من الظلم، وفرض الضرائب الجديدة على الشعب، كما قام العلماء بدور بارز في الثورات الشعبية، وتعددت مظاهر التحام الشعب بالأزهر.

ومن الجامع الأزهر كانت تخرج المواكب الصاخبة يتقدمها المشايخ يركبون بغالاً وحولهم الطلاب المجاورون... وتتعطل الدراسة بالأزهر.

ومن هنا خرج الأزهر عن نطاقه الأكاديمي المغلق في حلقات الدرس الى المشاركة في الحياة الاسلامية العامة.

وإذا كان المماليك قد توفرت لهم القوة



العسكرية، فإن علماء الأزهر كانوا يمثلون الزعامة الشعبية، لقد صنع الأزهر من رجاله أطواداً شامخة تقاوم تيارات الانحراف والالحاد والمذاهب الهدامة في كل زمان. فقد كان الناس يخافون سطوة المماليك، لكن العلماء كانوا لا يخافون إلاّ الله.

الأزهر يقود المقاومة ضد الفرنسيين :

وهكذا تصدى العلماء للمماليك ومظالمهم، وحين جاءت الحملة الفرنسية على مصر قام الأزهر شيوخاً وطلاباً، يبث الحماسة القومية، ومقاومة المحتلين. ففي بادىء الأمر بعث المشايخ الى رئيس معسكر الفرنسيين بالجيزة يسألونه عن قصد حملتهم على مصر، فأرسل الفرنسيون خطاباً بالأمان وتأكيد النيات الطيبة للشعب، وتم تأليف الديوان الوطني من تسعة أعضاء في مقدمتهم الشيخ عبد الله الشرقاوي شيخ الجامع الأزهر وبعض اخوانه، ثم قاد شيوخ الأزهر بعد ذلك حركة المقاومة ونظموا مظاهرات ثورة القاهرة الأولى والثانية، حتى ضرب الفرنسيون الأزهر بالمدافع، ثم دخلوا الأزهر بخيولهم، وقبضوا على عدد من المشايخ وأعدموهم سراً.

بعد ذلك انشأ نابليون ديواناً جديداً به تسعون عضواً... ثم كان قتل الجنرال (كليبر) على يد الشهيد سليمان الحلبي ابن حلب والطالب الأزهري المسلم.

والشيخ عمر مكرم الذي قاد ثورة

القاهرة الثانية في قلب الأزهر، ثم ثورته على محمد علي التي نادى فيها بمقاومة فرض ضرائب جديدة والغاء الضرائب المستحدثة وقال :

(ان هذا الحاكم محتال ويجب ازالته)، فنفاه محمد علي وعزله من منصبه، ورد الشيخ على ذلك بأن النفي والموت غاية مطلبي حتى لا أكون مسؤولاً أمام الله عن ظلم يقع على الشعب.

نظرة على أحداث القرن ١٩ :

بنظرة عامة على أحداث القرن التاسع عشر نستطيع أن نؤكد أن حكام مصر ابان هذا القرن وأوائل القرن العشرين وما بعده، حاولوا جهدهم أن يكون الأزهر مطوقاً يرسف في قيود الماضي، لقد تعرض خلالها لدسائس ومؤامرات الحكام لدرجة اشعلت جذوة الصراع بين علمائه في أروقة الجامع، والظالمين من الحكام.. كل هذا كان مقصوداً به اضعاف الكيان الأزهري، ولا سيما عندما اتجه الخط السياسي بالنسبة لمطالب وآمال المسلمين الى الاستقلال والحرية.

ولذا نرى أن القرن التاسع عشر وما بعده كان يعتبر فترة صراع فكري بين القديم والحديث، وكان بناء على هذا الصراع تتم المصالحة بين الحكام والتيار الأقوى داخل الأزهر خشية الثورة عليهم، فكلما أحسوا بدعوة للتطور تجوب الأزهر، أقالوا شيخ الجامع، وأتوا الى الكرسي بشيخ يميل إلى الجمود، دون التطور لتمر العاصفة التي تجتاح الأزهر وتتحقق رغبة الحاكم الدفينة.

فالقرن التاسع عشر شهد بداية التطور، وأول من نادى به، هو الشيخ (حسن العطار) الذي يعتبر في عصره من أعظم المثقفين المسلمين... لأنه كان معاصراً للحملة الفرنسية من مجامع علمائها، مطلعاً على أسرار علومهم، فبهر بهذا التطور العلمي الذي صحبهم، واطلع على أيدي الخبراء الفرنسيين على أسرار كثيرة من العلوم التي لم يكن يعرفها، فاتقنها واستوعبها، حتى أصبح امام المثقفين، فلقد درس الطبيعة والهندسة والمنطق والفلك وعلوم الحيل والأدب والرياضة، وكان محاكياً للعلماء الفرنسيين في عدة مجالات علمية مثل الكيمياء والعلوم.

ولقد شهدت هذه الفترة مصلحاً ثانياً هو (رفاعة الطهطاوي) الذي كان قد تأثر بعقلية استاذه الشيخ حسن العطار.

وشهد الأزهر أيضاً ابان فترة الشيخ محمد عبده، عدة تطورات ثقافية، ولا سيما عندما أشار على الشيخ النواوي شيخ الأزهر، وكان صديقاً له، بادخال العلوم العصرية، كالحساب والجبر

والهندسة والجغرافيا والتاريخ والخط.

نوابغ يذكرهم تاريخ الأزهر :

على مرّ التاريخ كان للأزهر اساتذة أجلاء من أقدمهم القاضي أبو الحسن علي بن النعمان ، فهو أول استاذ ألقى درساً بالأزهر، ثم تبعه أخوه القاضي محمد بن النعمان، ثم ابنه الحسين بن النعمان قاضي الحاكم بأمر الله الفاطمي .

ومن اساتذة الأزهر أبو عبد الله القضاعي الفقيه والمؤرخ، وكان سفيراً للمستنصر بالله الفاطمي الى قيصرة القسطنطينية (تيودورا) لعقد صلح بين مصر والأمبراطورية الرومانية الشرقية، ومن كتبه (المختار في ذكر الخطط والآثار). . . أيضاً الأمير مختار عز الملك محمد وهو من أشهر العلماء وله كتاب (أخبار مصر وفضائلها) ومنهم أيضاً الشاطبي امام القراءات في عصره، والمؤرخ عبد اللطيف البغدادي الذي قدم الى مصر سنة ١١٩٣م، ودرس في الأزهر مواد الكلام والبيان والمنطق عدة أعوام، والشاعر شرف الدين عمر بن الفارض، وابن خلكان الذي وفد على القاهرة ١٢٤٩م، وابن هشام امام العربية في مصر، وابن خلدون شيخ المؤرخين. .

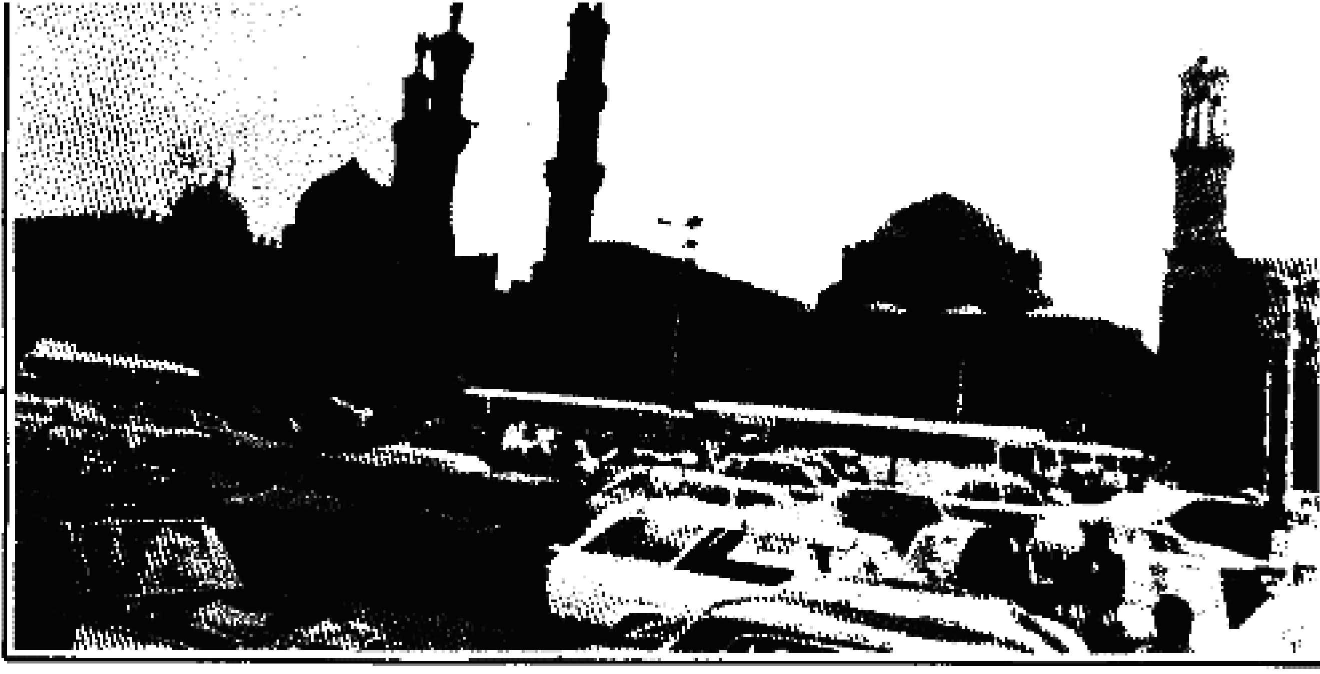
وممن درسوا في الأزهر ابن حيان الغرناطي العالم اللغوي المشهور، وتقي الدين المقريزي المؤرخ، والعلامة المغربي تقي الدين الفاسي.

في القرن السابع الهجري حضر الى مصر للدرس والبحث (أبو يحيى بن جماعة) التونسي الذي تتلمذ لابن دقيق المصري، كما حضر القاضي أبو القاسم بن زيتون الذي درس على يد العلامة المنذري، والعزّ بن عبد السلام، كما وفد الى مصر الامام الصوفي أبو الحسن الشاذلي بطريقته الصوفية التي اسسها في تونس وفيها ربى أصحابه الطريقة، وكانت الاسكندرية مركزه الثاني واستقر بها تلميذه أبو العباس المرسي.

الجراية ثم النقود :

اعتمد الأزهر منذ انشائه على الأوقاف عامة والأحباس الخاصة. وكان للطالب مقدار معين يومياً من الجراية تبلغ (ثلاثة ارغفة) من الخبز، ويكون للشيخ ضعف ما للطالب، فكان الطالب يأكل رغيفاً في اليوم ويبيع الباقي في سوق بجوار الأزهر يسمى بسوق الجراية.

وفي النصف الأول من هذا القرن عندما عرض أمر بيع الجراية على المجلس الأعلى للأزهر، استقر الرأي باستبدالها نقوداً حفاظاً على كرامة أهل العلم، وتنوعت الأوقاف على رجال الأزهر ما بين



الخبز اليومي وفي الغذاء اللحم بالشوربة، ويوجد ضمن أبواب الأزهر باب يسمى (باب الشوربة) وكان الطلاب يأخذون نصيبهم منه، وفي الافطار توزع شوربة العدس وغيرها يومياً، أما العشاء فكان من الجبن والحلوى والزيتون.

ومن الأوقاف المكسوة، الكسوة الموسمية، ففي موسم الصيف يكسى الطلاب والشيوخ بملابس خفيفة أما في الشتاء فيكسى الجميع بالملابس الثقيلة داخلية وخارجية وأغطية الرأس، وأحذية من الجلد الخفيف، تسمى (المراكيب) بالاضافة الى المنديل وغيره.

يأخذ الطالب شهرياً المنظفات لغسل الملابس وتوزع السكر والحلوى والنقود، أما المساكن ففي أروقة الأزهر الكثيرة والتي تبلغ ثلاثون رواقاً.

كانت هذه الأوقاف تصدر عن أصحابها عن طيب خاطر ورضى النفس، ابتغاء مرضاة الله تعالى.. ولعل ذلك هو سبب الاقبال على الأزهر من طلاب العالم الاسلامي، حيث يجد الطالب كل العون في سبيل العلم، كذلك جذبت هذه الأوقاف عدداً كبيراً من الاساتذة الزائرين من العالم الاسلامي، الذين طاب لهم العيش في القاهرة، وفضل البقاء بها ولم يرجع الى وطنه.

ابداع فني ومعماري:

ويعتبر جامع الأزهر من أعظم المتاحف الحية لأساليب العمارة والزخرفة الاسلامية. وتضم مكتبة الأزهر ما يزيد على ربع مليون كتاب، وأجهزة علمية نادرة، ومخطوطات من كل العصور الاسلامية ومصاحف نادرة، خاصة المملوكية فيها.

والأزهر كما قال أحمد شوقي سيظل (ينثر على مسمع الزمان الجواهرا).

زهير مارديني

الضمان الاجتماعي في الاسلام

بقلم: القاضي حسين عبد اللطيف حمدان

الضمان الاجتماعي الذي يعتبر اليوم من اهم نظم الحماية الاجتماعية وضمان الأمن الاقتصادي للأفراد، والذي ظهرت طلائعه في المجتمعات الصناعية في أواخر القرن الماضي كرد فعل لمساوىء الرأسمالية، وما سببته للطبقة العاملة من مظالم في أعقاب الثورة الصناعية، الضمان الاجتماعي هذا، قد أرسى الاسلام قواعده قبل ذلك بما يزيد على الألف ومايتي سنة. علما ان الضمان الاجتماعي في الاسلام يمتاز عن الضمان الاجتماعي بصوره المطبقة اليوم في المجتمعات الرأسمالية والاشتراكية، في دوافعه واهدافه وفي شموله وأدواته.

فبينما تلجأ الدول الرأسمالية للضمان الاجتماعي، كوسيلة لعلاج مفاسد النظام الراسمالي وحمايته من الانهيار، وبينما تعتمد الدول الاشتراكية هذا النظام، كأداة لتوفير الحماية المادية للمواطنين واعداد رأس المال البشري اللازم للانتاج، بعد أن قصر النظام الاشتراكي في مرحلته الحاضرة عن بلوغ هذه الغاية، نجد ان الاسلام قد فرض الضمان الاجتماعي سبيلا لبناء الانسان السوي والمجتمع الفاضل في اطار من التوازن بين المادة والروح. ولذلك اعطاه صفة الالزام الشرعي، حين جعل الالتزام بأحكامه واجبا تعبديا واجتماعيا في آن معاً.

لقد أقام الاسلام الضمان الاجتماعي على أساس من التكافل الاجتماعي وحق الجماعة في موارد الدولة العامة[1] وسنرى من خلال شرحنا وأبعادت المبدأين، ان لكل منهما أصوله الدينية وأبعاده الانسانية، التي تنعكس على الضمان الاجتماعي فتجعل منه نظاما دينياً وانسانياً في آن واحد.

اولا ــ التكافل الاجتماعي في الاسلام

التكافل الاجتماعي في الاسلام نظام ديني اجتماعي يُعنى ببناء الفرد والجماعة مادياً ومعنوياً.

فهو يضع القواعد لبناء الفرد الصالح والأسرة الفاضلة والجماعة المتكاملة، ليضمن

(١) راجع «اقتصادنا» للسيد محمد باقر الصدر، ص ٦١٥.

قيام المجتمع الاسلامي السليم، الذي يوفر للانسان الأمن والسعادة ويكفل له الكرامة التي خص الله بها بني آدم:

﴿ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر، ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا﴾[٢].

وللتكافل الاجتماعي في الاسلام صورة متعددة أبرزها صورة التكافل بين الفرد والجماعة وبين الجماعة والفرد حيث يلتزم الفرد برعاية مصلحة الجماعة، وتلتزم الجماعة برعاية مصلحة الفرد، بما يحقق التعاون بينهما في حدود البر والمعروف

﴿وتعاونوا على البر والتقوى، ولا تعاونوا على الاثم والعدوان﴾.

فمن خلال هذه الصورة تبرز قواعد الضمان الاجتماعي في الاسلام بأصولها العقائدية والأخلاقية وبأبعادها الانسانية كما سنرى.

وهذه القواعد وان كانت متفرقة الا أنها كافية لرسم معالم فذة لنظام الضمان الاجتماعي، متطور ومرن، يجد الفقراء والمعوزون في رحابه الراحة والأمان، في كل عصر ومكان.

لقد فرض الاسلام على المسلمين كفالة بعضهم بعضا، لكي لا يبقى بينهم فقير ولا محتاج. وجعل من هذه الكفالة فريضة على المسلم في حدود ظروفه وامكاناته، يجب عليه ان يؤديها، كما يؤدي سائر فرائضه.

ثم أوكل الى الدولة باعتبارها ممثلة لمصالح المسلمين، ومؤتمنة على تطبيق أحكام الاسلام، ان ترعى أداء هذه الفريضة فتأخذ من أموال المكلفين ما يكفي لضمان حياة الفقراء والمعوزين، والنهوض بأعباء الضمان الاجتماعي على نحو ما سنرى.

وهكذا يبدو ان الضمان الاجتماعي في الاسلام ليس مجرد نظام لضمان الجانب المادي من حياة الانسان، بل هو ثمرة من ثمرات التكافل الاجتماعي القائم على الأخوة والمحبة والرحمة والايثار، وظاهرة من ظواهر الايمان والعبادة مما يضفي عليه طبيعة خاصة تتفاعل فيها احكام المادة والروح في انسجام رائع خلاق. ويجعل منه نظاما فريدا ومميزا بين نظم الضمان الاجتماعي.

وقد سلك الاسلام لتحقيق التكافل الاجتماعي طريقين:

أ ــ التوجيه الديني

ب ــ والتشريع الملزم

---

(٢) سورة الاسراء (٧٠).

أ ــ التوجيه الديني :

رأى الاسلام : ان النظم الاجتماعية لا يمكن ان تحقق الغاية منها. ان لم تستند الى ايمان الناس بصوابيتها، وحاجة الجماعة اليها، والى ان الالتزام بها يؤدي الى طاعة الله تعالى. لذلك وضع الاسلام الى جانب التشريعات التي تفرض التكافل بين المسلمين، توجيهات دينية تخاطب ضمير الفرد وتثير فيه انبل المشاعر الانسانية ليقبل على التكافل مدفوعا بايمانه به. فأوصى بالفقراء والمحتاجين واعتبر انه اذا بات فرد جائعا، فالأمة كلها تبيت آثمة، ما لم تتحاض على إطعامه[٣] : **﴿كلا بل لا تكرمون اليتيم ولا تحاضون على طعام المسكين، وتأكلون التراب اكلا لما، وتحبون المال حبا جما، كلا اذا دكت الأرض دكاً دكاً، وجاء ربك والملك صفاً صفاً، وجيء يومئذ بجهنم. . يومئذ يتذكر الانسان وأنّى له الذكرى، يقول يا ليتني قدمت لحياتي. فيومئذ لا يعذب عذابه احد، ولا يوثق وثاقه احد﴾**[٤].

وروي عن رسول الله (ص) : **«أيما اهل عرصة (بقعة من الأرض) اصبح فيهم امرؤ جائعاً، فقد برئت منهم ذمة الله تبارك وتعالى»**[٥].

ب ــ التشريع الملزم :

ان الاسلام وان اعتمد التوجيه الديني سبيلا لحث الناس على التكافل، الا انه لم يغفل عما في النفس البشرية من ضعف وحاجة الى الوازع. فقرن التوجيه بالتشريع الملزم ليضمن تحقيق الأهداف الكفيلة بتكوين مجتمع صالح قابل للرقي والنماء عملا بالقول المأثور: **﴿يزع الله بالسلطان، اكثر مما يزع بالقرآن﴾**.

وبموجب هذه التشريعات فرض الاسلام على المسلمين ان يساهموا بقدر معلوم في تمويل بيت المال او الخزانة العامة، تمكينا للدولة من النهوض بأعبائها في خدمة المسلمين وضمان عيش العاجزين والمعوزين. وجعل للدولة حق اقتضاء هذه الأموال قهراً ان هم امتنعوا عن ادائها طوعا.

ثانيا ــ حق الجماعة في موارد الدولة :

الى جانب قاعدة التكافل، ينهض حق الجماعة في موارد الدولة العامة، أساسا آخر، يقوم عليه الضمان الاجتماعي في الاسلام. وبموجب هذا الحق تضمن الدولة معيشة العاجزين والمعوزين في اموالها العامة. وضمان الدولة لمعيشة هؤلاء لا يقتصر على اشباع حاجاتهم الأساسية، بل يتسع ليوفر لهم مستوى الكفاية في العيش الذي يعيشه أفراد

---

(٣) سيد قطب «العدالة الاجتماعية»، ص ٧٢

(٤) سورة الفجر (١٧ ـ ٢٦).

(٥) نقله سيد قطب في المرجع السابق ص ٧٢.

المجتمع الاسلامي. ومستوى الكفاية هذا مستوى مرن، لا يقف عند حد معين ولا ينغلق على حاجات معينة، بل انه يتطور مع الزمن ليستوعب ما يتمخض عن التطور الاجتماعي والتقدم التقني من حاجات. وهذا ما يعطي الضمان الاجتماعي في الاسلام بعدا انسانيا يمكنه من مواجهة الحاجات الاجتماعية المتجددة باستمرار.

ويقوم حق الجماعة في موارد الدولة العامة على أساس ان ثروات الطبيعة قد خلقت للناس كافة لا لفئة دون فئة. ﴿خلق لكم ما في الأرض جميعا﴾.

نطاق الضمان الاجتماعي في الاسلام:

يتحدد نطاق الضمان الاجتماعي بالأشخاص المستفيدين من احكامه وبالمخاطر التي يواجهها.

أولا ـ المستفيدون من الضمان الاجتماعي في الاسلام:

قال الله تعالى: **﴿انما الصدقات[٦] للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل﴾[٧]**.

وفي هذه الآية المباركة يحدد جل وعلا وجوه انفاق أموال الزكاة، ويعين أصحاب الحق فيها، ونلاحظ أن أصحاب الحق هؤلاء ينقسمون من حيث سبب نشوء حقهم في أموال الزكاة الى فئات ثلاثة:

ـ فئة منحت هذا الحق لحاجة معيشية. وتشمل هذه الفئة الفقراءوالمساكين والغارمين وابن السبيل.

ـ وفئة منحت هذا الحق مقابل عمل تؤديه. وتشمل هذه الفئة جباة الصدقات الذين اطلقت عليهم الآية اسم **﴿العاملين عليها﴾**. فهؤلاء يتقاضون نصيبهم من أموال الزكاة جزاء عملهم.

ـ وفئة منحت الحق في أموال الزكاة لغاية معينة. ويدخل في هذه الفئة المؤلفة قلوبهم وفي الرقاب. ويقصد «بالمؤلفة قلوبهم» الذين دخلوا الاسلام حديثا وكانوا يعطون نصيبا من الزكاة لتقوية قلوبهم واجتذاب ما عداهم.

أما «وفي الرقاب» فهم الارقاء المكاتبون الذين يستردون حريتهم نظير قدر معين من المال.

---

(٦) يقصد بالصدقات الزكوات.

(٧) سورة التوبة (٦٠).

وهناك فئة رابعة تستفيد من أموال الزكاة بصورة غير مباشرة، من خلال انتفاعها بما يصرف من هذه الأموال في سبيل الله، وهو ما يعرف اليوم بالمرافق العامة. كمرافق الصحة والاسعاف العام، ومرفق التربية والتعليم ومرفق الاسكان وغيرها من المرافق الحيوية التي تنشئها الدولة تحقيقا للصالح العام.

١ ـ الفقراء: هم الذين يملكون اقل من النصاب لنفقات سنتهم او يملكون نصابا متفرقا بالدين فهؤلاء لا يملكون بلوغ الكفاية في العيش، ومن حقهم على الدولة ان توفر لهم حد الكفاية هذا.

٢ ـ المساكين: هم الذين لا يملكون شيئا تقريبا وهؤلاء أشد حاجة من الفقراء. ومن حقهم على الدولة ايضا ان توفر الكفاية في العيش.

٣ ـ الغارمون: هم الذين استغرق الدين ثرواتهم. فهؤلاء لهم الحق في أن تقوم الدولة بسداد ديونهم اذا عجزوا عن سدادها، تحريرا لهم من أغلالها واعانة لهم على استئناف حياتهم بكرامة. ولكن يشترط الا تكون هذه الديون قد نشأت عن اسراف أو ترف او معصية. وفي هؤلاء قال الامام جعفر الصادق (ع) «ان رسول الله (ص) كان يقول في خطبته: من ترك ضياعه فعلي ضياعه. ومن ترك دينا فعلي دينه»[٨].

٤ ـ ابن السبيل: هو المنقطع عن ماله، ولا يجد ما ينفق كالمهاجر من الحروب والاضطهاد والغارات الذي خلف امواله وراءه ولا سبيل له الى هذه الأموال. فهذا له الحق في ضمان الدولة الى ان يعود الى أمواله ويتمكن من الانفاق منها.

٥ ـ المستفيدون مما ينفق «في سبيل الله». ان ما خصص من أموال الزكاة لكي ينفق في سبيل الله، يشكل مصرفا هاما من مصارف الضمان الاجتماعي في الاسلام. لأنه يتعلق بالمرافق الحيوية التي تنشئها الدولة لتحقيق الصالح العام. كمرفق الصحة ومرفق التعليم والتربية ومرفق الاسكان وغير ذلك من المرافق التي تحقق مصالح المسلمين كما تقدم. وبواسطة هذه المرافق يمكن توسيع نطاق الضمان الاجتماعي لتغطية ما يستجد من حاجات وحماية اشخاص من غير الاشخاص المذكورين اعلاه.

.. وبالنسبة «**للمؤلفة قلوبهم**» و«**الرقاب**» فقد سبقت الاشارة اليها.

وهكذا يتبين أن الضمان الاجتماعي في الاسلام انما يسعى لضمان أمن الفرد اقتصادياً واجتماعياً بتوفير الكفاية في العيش له، بصرف النظر عن انتمائه المهني. وهو بهذا يأخذ الاموال

(٨) نقله السيد محمد باقر الصدر وأورده في «اقتصادنا» ص ٦٠٩.

من القادرين ليعيد توزيعها على الفقراء والمحتاجين على أساس من الحاجة . وهكذا يتخطى الضمان الاجتماعي في الاسلام أنظمة الضمان الاجتماعي المعاصر، إن من حيث أبعاده الانسانية، والاجتماعية أو من حيث المستظلين بأحكامه .

يشمل الضمان الاجتماعي في الاسلام المسلمين وغير المسلمين من رعايا الدولة . ففي حديث عن الامام علي (ع) أنه مر بشيخ مكفوف يسأل ، فقال أمير المؤمنين : ما هذا؟ فقيل له : يا أمير المؤمنين إنه نصراني . فقال الامام : استعملتموه حتى اذا كبر وعجز منعتموه! أنفقوا عليه من بيت المال»[9].

ثانياً ـ المخاطر التي يواجهها الضمان الاجتماعي في الاسلام :

من خلال التوجيهات والتشريعات المتعلقة بالضمان الاجتماعي في الاسلام ، ان هذا النظام يواجه جميع المخاطر التي تجعل الانسان غير قادر على بلوغ مستوى الكفاية في العيش . وعلى هذا الاساس يمكن القول ان المخاطر التي يواجهها الضمان الاجتماعي في الاسلام هي التالية :

١ ـ البطالة ـ ٢ ـ العجز والشيخوخة ـ ٣ ـ الدين ـ ٤ ـ عدم كفاية الدخل ـ ٥ ـ اليتم والترمل ـ ٦ ـ التشرد الاضطراري ـ ٧ ـ المرض .

وبالاضافة الى هذه المخاطر، يواجه الضمان الاجتماعي في الاسلام حاجة الانسان الى المسكن والملبس والغذاء ، والى التربية والتعليم وما شابه ذلك من حاجات .

ففي جميع هذه الحالات لا يكون للفرد دخل ينفق منه أو يكون دخله غير كاف لتغطية نفقات معيشته ومعيشة عياله في المستوى اللائق بأمثاله ، فاذا كان لا يملك مورداً آخر غير عمله او لا يملك مالاً ينفق منه ولا يوجد من تجب عليه نفقته ، في حال استحقاق النفقة شرعاً ، استحقت نفقته في بيت المال عملاً بقوله تعالى : ﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين . . ﴾ إلى آخر الآية الكريمة .

وبواسطة المرافق العامة التي تمول مما يخصص من اموال الزكاة للانفاق في سبيل الله ، يسعى الاسلام لمساعدة المواطنين، على اشباع سائر حاجاتهم الاجتماعية التي يعجزون عن اشباعها بمواردهم الخاصة، فاذا كان احدهم مريضا فله الحق في ان يعالج، واذا كان جاهلاً فله الحق في ان يتعلم، واذا كان بدون مأوى فله الحق في تأمين مسكن. وهذا مما يعطي الضمان الاجتماعي في الاسلام شمولا رحبا وبعدا انسانيا كريما.

ولكن ليس معنى هذا ان الاسلام يشجع على التكاسل والتخاذل او يغري بواسطة

---

(٩) نقلة السيد محمد باقر الصدر في «اقتصادنا» ص٦٢٣.

الضمان الاجتماعي بالقعود عن السعي والعمل. فالاسلام ينظر الى الضمان الاجتماعي كنظام وقائي يبذل الحماية للعاجز الذي لا يجد القدرة على الكسب او الذي يقصر كسبه عن البلوغ به حد الكفاية في العيش. لأن الأصل في الاسلام ان نفقة الانسان تكون في كسبه، لما في ذلك من صون للكرامة وحفظ للعزة الانسانية. ولذلك يحث الاسلام على العمل الشريف ويجعل من مسؤولية الدولة ان توفر فرص العمل للقادرين عليه فيقول تعالى:

﴿فاذا قضيت الصلاة، فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون﴾(١٠).

وورد عن الرسول (ص) انه قال: «**اطلبوا الرزق في خفايا الأرض**»(١١). ولما جاءه احدهم بذل المسألة وفر له قدوما وأمره ان يحتطب ليكسب عيشه بجهده وعرق جبينه وقال: «**لأن يحتطب احدكم حزمة على ظهره فيبيعها. فيكفّ الله بها وجهه، خير له من أن يسأل الناس اعطوه أو منعوه**»(١٢).

تمويل الضمان الاجتماعي في الاسلام:

يتم تمويل الضمان الاجتماعي في الاسلام من أموال الزكاة، وهي الضريبة التي فرضها الاسلام على القادرين من المسلمين لصالح الفقراء والمعوزين، ومن موارد الأملاك العامة واملاك الدولة الخاصة، ومن بعض الضرائب التي تفرضها الدولة عند الاقتضاء لتحقيق التعادل والتوازن بين نفقات الضمان الاجتماعي وموارده الأساسية عندما تقصر هذه الموارد عن الوفاء بالتزامات الضمان الاجتماعي نحو المواطنين. وهذه الضرائب هي ما يعرف اليوم بزيادة اشتراكات الضمان الاجتماعي، التي تلجأ اليها الدولة كلما اختل التوازن بسبب الظروف الاجتماعية والاقتصادية، بين استحقاقات الضمان وتقديماته.

وتبقى الزكاة بين هذه الموارد أهمها على الاطلاق. فهي مظهر من مظاهر التضامن الاجتماعي والأخوة في العقيدة الاسلامية. لأنها تؤخذ من القادرين لتنفق على الفقراء والمعوزين كحق لهم، لا منحة او تفضلا عليهم: **﴿وفي اموالهم حق معلوم للسائل**

---

(١٠) سورة الجمعة (١٠).

(١١) نقله الدكتور فتحي الدريني في «التربية الاسلامية» ج ١ ص ١٧٥.

(١٢) نقله الدكتور فتحي الدريني في المرجع السابق ص ١٦٠، وسيد قطب في «العدالة الاجتماعية في الاسلام ص ١٥١.

والمحروم﴾[١٣]. وقد جعلها الله سبحانه وتعالى ركنا من اركان الاسلام، وضرورة من ضرورات الايمان، يمارسها المسلم القادر كواجب تعبدي واجتماعي في آن معا: ﴿قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون، والذين هم عن اللغو معرضون، والذين هم للزكاة فاعلون﴾[١٤].

وفوق ذلك تعتبر الزكاة وسيلة لتوزيع الثروة ﴿كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾[١٥] فالاسلام يكره تكديس المال وحصره في أيدي أقلية موسرة إلى حد يمكنها من السيطرة على الطبقات الفقيرة واستغلالها. ويرى الاسلام في توزيع الثروة على أسس عادلة، وسيلة لتحقيق التعاون الانتاجي وتنشيط الحركة الاستهلاكية والانتاجية وتوسيع رقعة الاستثمار. والزكاة باعتبارها فريضة عبادية، وحقاً مفروضا فقد أوجب الاسلام على ولي الأمر ان يقتضيها عنوة على مانعيها وان يفرض عليهم جزاء امتناعهم غرامة تنفذ في أموالهم عملا بقوله (ص): ﴿من أعطاها مؤتجرا فله أجرها، ومن أباها فاني آخذها وشطر ماله﴾. وهذه العقوبة (عقوبة الغرامة) متبعة اليوم من قبل مؤسسات الضمان الاجتماعي التي تلجأ اليها بحق المتمنعين أو المتخلفين عن دفع اشتراكات الضمان في حينها.

تقديمات الضمان الاجتماعي في الاسلام:

لم يرد أي تحديد لمقدار وطبيعة التقديمات التي يوفرها الضمان الاجتماعي في الاسلام، ولكنه حصرها في حدود الكفاية في العيش. والكفاية - كما هو معلوم - من المفاهيم المرنة التي يتسع مضمونها كلما ازدادت الحياة العامة في المجتمع الاسلامي يسراً ورخاء. وعلى هذا الأساس يجب على الدولة ان تشبع الحاجات الأساسية للفرد من غذاء ومسكن باعتبارها القيمة على تطبيق احكام الدين الاسلامي ورعاية مصلحة المسلمين.

خصائص الضمان الاجتماعي في الاسلام:

من مجمل القواعد والأحكام التي مر بيانها يتبين ان الضمان الاجتماعي في الاسلام يتميز بالخصائص الآتية:

١ ــ لم يوضع الضمان الاجتماعي في الاسلام أساسا ضمن نظام خاص له احكامه

---

(١٣) سورة المعارج (٢٤ ـ ٢٥).
(١٤) سورة المؤمنون (١ ـ ٤).
(١٥) سورة الحشر (٧).

ونصوصه المنفردة، بل انه يتمثل في مجموعة من القواعد المتفرقة التي وردت في القرآن الكريم وفي اقوال وسلوك النبي (ص) وائمة المسلمين من بعده، وهذه القواعد تتميز بالعمومية والمرونة بحيث يمكن ان تعتمد أساسا لصياغة نظام للضمان الاجتماعي يلائم مقتضيات العصر ويتمتع بقابلية التطور واستيعاب الحاجات الاجتماعية والانسانية المتجددة.

٢ ـ ليس الضمان الاجتماعي في الاسلام ردة فعل لمساوىء اجتماعية معينة أو لنظام اجتماعي او اقتصادي معين، بل إنه جزء من العقيدة والشريعة الاسلامية تمتد جذوره عميقة في الحياة الدينية والضمير الانساني ليأتي ثمرة طبيعية لتلك الجذور.

٣ ـ لا يعالج الضمان الاجتماعي في الاسلام مشكلة الأمن الاقتصادي منفردة، بل إنه يضعها مع مشكلة الطهر النفسي والأخلاقي في إطار واحد تحقيقاً للتكامل الانساني باعتباره شرطاً أساسياً للاستقرار والتوازن الاجتماعيين.

ولذلك يعتبر الضمان الاجتماعي في الاسلام واجبا تعبديا واجتماعيا في آن واحد.

٤ ـ إن الضمان الاجتماعي في الاسلام، وان كان وسيلة لتحرير الانسان من الخوف والحاجة واشاعة الطمأنينة في نفسه، الا انه ليس الوسيلة الرئيسية في هذا المجال. فالاسلام باعتباره مصدر الرزق ومصدر الحياة ومصدر القوة والرفعة يجير ولا يجار. يعز من يشاء ويذل من يشاء بيده الخير وهو على كل شيء قدير **﴿قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شيء قدير﴾**(١٦)

نستخلص مما تقدم ان الاسلام كان أسبق من التشريعات الوضعية في تقرير الضمان الاجتماعي. وانه بعكس تلك التشريعات لم يقر الضمان الاجتماعي تحت وطأة الظروف الاجتماعية والاقتصادية او السياسية، ولا استجابة لمطلب عمالي او استدراكا لحاجة اجتماعية. بل اقره ايمانا منه بحق الانسان في العيش الكريم وبمسؤولية الجماعة في كفالة هذا العيش. ولذلك جعله جزءا من الرسالة الاسلامية التي جاءت رحمة للعالمين.

حسين عبد اللطيف حمدان

---

(١٦) سورة آل عمران (٢٦).

نظرية المصلحة العامة في التاريخ الاسلامي

بقلم: حسن الزين

عام ٣١٩ للهجرة الموافق للعام ٩٣١ للميلاد اتصل بالمقتدر أن رجلا من الأطباء غلط في معالجة رجل فمات، فامر محتسبه أبا بطيخة بمنع جميع الأطباء من المعالجة إلا من امتحنه سنان بن ثابت، وكتب له رقعة بما يطلق له التصرف فيه من صناعة الطب، وأمر سناناً بامتحان الأطباء، وأحصى الأطباء في جانبي بغداد لامتحانهم فكانوا ثمانمائة ونيفاً وستين رجلا سوى من استغنى عن امتحانه لاشتهاره بالتقدم في (الصناعة) وسوى من كان في خدمة السلطان. وكان اذا جاء الرجل الى سنان ليمتحنه بدأ باجلاسه، ثم قال له: (قد اشتهيت أن أسمع[1] من الشيخ شيئاً أحفظه عنه) وطلب منه أن يذكر شيخه في (الصناعة) ولم يصلنا قط في أخبار هذا القرن أن أحد الأطباء كان يعتبر مسؤولاً عن حياة مريضه بحيث يقتل ان مات بين يديه وفي عام ٣٢٤ للهجرة الموافق ٩٣٥ للميلاد توفي هارون بن المقتدر أخو الخليفة المطيع لله فحزن عليه واغتم واكتفى بنفي الطبيب بختيشوع بن يحيى، لأنه اتهم بتعمد الخطأ في علاجه[2].

ما يهمنا من هاتين الروايتين ليس طرافتها في عصر كانت الطبقية تطغى فيه وتلون كل اهتمام أو عناية اجتماعية تهدف الى الارتقاء بالانسان روحاً وجسداً، ولكن ما تمثلان من محور

(١) اخبار الحكماء للقفطي ص ١٩١

(٢) تاريخ ابي المحاسن جزء ٢ ص ٢٧٧.

السلطة حول المواطن الانسان كغاية وهدف؛ ومدى الاهتمام بقيمة حياة الفرد والسعي للمحافظة على كفاية متطلباتها المعيشية والصحية والاجتماعية.

لقد كان باستطاعة الخليفة، وهو الذي يحتفظ بجهاز طبي خاص، ان يغض النظر عن كل ما جرى ويصرف اهتمامه الى أمور أخرى ربما يبتعد بها عن سخط الخاصة، والأطباء يؤلفون القسم الأهم من هذه الطبقة ولكنه اضطر الى سلوك طريق العدالة الاجتماعية عبر ذلك التدبير الاحترازي الذي اتخذه في سبيل المحافظة على الصحة العامة ومنع التطفل الذي يؤدي الى تعريض حياة المواطنين للخطر.

ونحن نرى لكل ذلك جذوراً وأسباباً تمتد الى الأساس القانوني لمفهوم السلطة في الاسلام وإلى أن هذه السلطة هي هبة (الرعية) للحاكم عن طريق البيعة. أليس هذا ما يعبر عنه ذلك التدبير الذي اضطر الخليفة لاتخاذه في سبيل منع التعدي على حياة الناس، كل الناس، من جميع الطبقات.

واذا كنا نأخذ بهذا القياس فلأن ما يشبه هذه التدابير لم تعرفه عصورنا الحديثة إلا بعد تغير مفهوم السلطة بظهور المبادىء السياسية الحديثة والديمقراطية الاجتماعية التي جعلت للسلطة أساساً ينطلق من ارادة المحكومين الذين يفوضونها للحاكم تفويضاً يقيده بما يجعل من مصلحة هؤلاء هدفاً لكل تصرفات الحكم ونطاقاً محكما لكل أعماله.

تقديم المصلحة العامة للجماعة على كل ما سواها واعتماد هذه المصلحة معياراً لسلامة وصحة كل أعمال الحكم والقضاء هما من أبرز معطيات العصور الحديثة، ومفهوم المصلحة العامة Le service public لم يظهر إلا عبر تلك المعطيات.

لسنا هنا في صدد دراسة التقارب أو التباعد بين جوانب من مفاهيم اسلامية وبين مظاهر ديمقراطية العصر الحديث؛ لأن الاسلام يبقى متميزاً في محتواه وأسسه عن غيره من مختلف الايديولوجيات قديمها وحديثها؛ وليس يضيره في شيء أن يكون تأثيره الفكري والاجتماعي قد امتد الى الكثير من معطيات الفكر والكثير من نتاج الحضارات المعاصرة؛ فالتشابه لا يعود هنا الى التقليد بقدر ما يعبر عن خصوبة

وحيوية الحضارة الاسلامية التي استمر تأثيرها في كل مجالات الفكر وكل ميادين التطور.

عبر الواقعة الأولى نرى الخليفة المقتدر يعالج مسألة خطأ الطبيب الناجم عن الجهل وعدم الاطلاع فيعتمد لذلك أسلوباً لم تطلع العصور الحديثة بأفضل منه رغم كل ما توصلت اليه من تقدم الطب وازدهاره. وهذه الطريقة تتمحور حول المصلحة العامة لجمهور الناس، لأن خطر الشعوذة والجهل والتظاهر بالعلم انما يحيق بفقراء الناس أكثر من سواهم. ولا يخلو مغزى الواقعة الثانية من الالتفاف حول مفهوم آخر من عناصر المصلحة العامة؛ فمقابل التشدد في محاسبة الأطباء على أخطائهم يخشى المشترع ان يدفع خوف الوقوع في الخطأ فتحمل المسؤولية الى الابتعاد عن أية مبادرة يجنح اليها فكر الطبيب المبدع لانقاذ حياة مريضه خوفاً من الاخفاق.

ألم تكن هذه التساؤلات من أهم العناصر التي ساهمت في تحديد مسؤولية الطبيب في قوانين العصور الحديثة؟

وبعد ذلك كله لا بد أن نتساءل عما اذا كان تصرف الخليفة مع الطبيب بختيشوع بن يحيى الذي اتهم بانه تعمد الخطأ في معالجة هارون بن المقتدر أخ الخليفة فتسبب بموته، هل كان ذلك التصرف مغايراً لمبادىء العدالة في ذلك الزمن؟

للإجابة على هذا السؤال لا بد أن نبحث عما يكون موقف القانون الحديث من هذا التصرف؟

مسؤولية الطبيب في العصور الحديثة، كما تعلمناها في كتب الحقوق تنتج عن الخطأ الذي لا يمكن أن يرتكبه الطبيب العادي متوسط الذكاء والمعلومات. وعلى ضوء هذا المعيار كان بالامكان تقييم ذلك التصوف لولا أنه ليست لدينا المعلومات الكافية عن مرض هارون وطريقة علاجه. ولكن يبدو من طريقة تصرف الخليفة ان مفهومه للمسؤولية ليس ببعيد عن التصور الذي نجم عنه المبدأ المتبع في العصور الحديثة والذي تم التوصل اليه بعد نصف قرن من البحوث والمناقشات والمحاضرات وبعد حوالي ألف عام مرت على الحادثة موضوع بحثنا التي برزت عبر مفاهيم الحضارة الاسلامية ومعطياتها. واذا كان الخليفة في فرضه ذلك العقاب دون غيره قد عبر عن إلمامه بشدة الداء فان الخطأ، اذا كان قد حصل، فهو ليس من النوع الذي يؤاخذ عليه طبيب نطاسي

كبختيشوع بن يحيى، ولو كان الأمر مختلفاً لكانت العقوبة أشد تطرفا بسبب القرابة التي تربط الضحية بالخليفة.

ما يهمنا هنا هو أن هذه الواقعة التي واجهتها الحضارة الاسلامية في القرن العاشر للميلاد يمكن ان تلقى اليوم نفس التفسير وربما نفس ردات الفعل في مواجهة القوانين الحديثة المعاصرة. اذا كان في بغداد وحدها في مطلع القرن الرابع للهجرة أكثر من ثمانماية وستين طبيبا باستثناء كبارهم والمشهورين منهم الذين لا يحتاجون الى امتحان فمعنى ذلك وجود طبيب لكل ألف مواطن في بغداد، ولنا أن نتساءل عن مدى مقارنة مثل هذه النسبة في كثير من البلدان النامية في هذه الأيام وفي بغداد نفسها لنتمكن من تكوين فكرة مقاربة لما كان عليه ازدهار العلم والطب ومستوى الحياة في بغداد في ذلك الزمن السحيق!

ولنا بعد ذلك أن نتساءل أيضاً عن الجهود المبذولة لتخريج مثل هذا العدد أو أمثاله إذا أخذنا بعين الاعتبار سائر المدن العربية بما تستدعي من مدارس وأساتذة وتأليف وترجمة ونسخ وورق في عصور عز فيها تعميم كل ذلك وصعب وارتفع ثمنه.

يحدثنا التاريخ انه في ذلك الزمن، في القرن العاشر للميلاد، كان في دكان واحد في قرطبة مائة وسبعون جارية تعمل بالنسخ وفي مكتبة بني عمار بطرابلس كان يعمل ثمانون نساخاً ليل نهار لاثراء المكتبة. وكان ابن النديم ينشر في بغداد كتاب الفهرس يجمع به أسماء خمسة آلاف مجلد مما الف أبناء القرن في الفلسفة والفلك والطب والرياضيات والفيزياء والكيمياء والتاريخ والأدب والدين وكان الرحالة الطرطوشي يدهش للقذارة التي شاهدها في بلاد الفرنج ويتحدث عن ان الواحد منهم لم يكن يستحم الا مرة أو مرتين في السنة ولا تغسل الملابس حتى لا تتمزق.

في هذا الوقت، القرن العاشر للميلاد، كان مواطنو الشرق يحفظون أن (النظافة من الايمان) وظهرت ملامح نظرية المصلحة العامة كحاجة اجتماعية جديدة لتلبية مظاهر التطور الجديد وتقدم العلوم في كل مكان ولم تكن مظاهر هذه النظرية لتقتصر على قطاع الصحة العامة فحسب، ولكن المقام لا يتسع لأكثر من الذي ذكرنا نظراً لتشعب البحث في هذه المظاهر وفي ما تشمل من مجالات.

حسن الزين

مواضيع اسلامية

المبادئ الدستورية عند الشيعة

من خلال اقوال الامام جعفر الصادق (ع)

بقلم: حسين محمود مكي

في بحثنا الأول عن المبادىء الدستورية عند المسلمين الشيعة، ذكرنا اننا نعالج الموضوع من خلال أقوال الأئمة (ع) ومن خلال سيرتهم الشخصية ومراحل حياتهم، حيث نستخرج ما يتعلق بمبادىء القانون الدستوري، والدولة وتكوينها، والحكومة وأشكالها، والقواعد الأساسية لحقوق الأفراد وحرياتهم. وتناولنا بالبحث تلك المبادىء من خلال اقوال الإمام الحسن بن علي (ع).

وفي البحث الثاني تناولنا بالبحث تلك المبادىء من خلال أقوال الامام علي بن الحسين (ع).

وهذه المبادىء نجدها عند جميع الأئمة الشيعة بوجه عام، اما عند الامام الصادق فهي مظهر من مظاهر شخصيته المميزة لأنه كان مثلا أعلى في المعرفة، ومعدناً في العلم ونبراسا في الحكمة، صاحب قوة وقدرة في البلاغة، وملكة في التربية والتعليم وملهما في الكيمياء... كما كان عالما في الأمور الباطنة والظاهرة، أي انه امام نهضة كبرى في العلم والدين طبقت شهرته الآفاق فأسرع اليه المسلمون لحل مشاكلهم فسوى بينهم وأسلس قيادهم، وتربى على يديه ما لا يقل عن ١٢ ألف طالب كان يجتمع منهم ما لا يقل عن اربعة آلاف في مسجد الكوفة وكل واحد يقول حدثني الصادق، امثال ابي حنيفة ومالك، وما يزيد على سبعين من الاعلام.

وقد ذكر المؤرخون ان الامام

الصادق عاش في عصر «انتقل فيه الحكم من وجه الى وجه، وتغير مفهوم الخلافة الاسلامية، ورجع العرب الى اسلوبهم الجاهلي بشكل منظم وسلطان أوسع ومال أوفر، مع مزيد من الفتن والموازبة وتوسع في الحكمة والفلسفة والمنطق وفيض من المذاهب والنحل والآراء، وجو من الشك والريب والجدل»... ويرى هؤلاء في ما أرخوا وكتبوا ان الامام الصادق (ع) عاش واقع عصره، فتحول ذلك في نفسه حافزا دفعه الى التزود بالمعرفة، وتمثل في نفسه ونفوس جماعته ومريديه الى زخم ثوري عجيب. فكان التاريخ الاسلامي كله في نظر بعض المؤرخين والكتاب «معركة دائمة بين المعارضة الشيعية وبين السنة الموالين الذين يمثلون الحزب المحافظ». وان الامام جعفر الصادق بمواقفه كان يقاوم غرور السلطان، ويتجاوز العصبية الى المبادىء الأساسية التي تستهدف العدل في امرة الناس، وبذلك تفوق في نفسه على السيطرة الغريزية في سبيل الحرية.

ونحن نعرف ان الامامة والخلافة كانت الموضوع الأساسي في ذلك الوقت. ومن هنا فان اقوال الامام الصادق ومواقفه وتصرفاته هي في نطاق الموقف الشيعي العام من الحكم اي انها تعبر عن المبادىء الدستورية عند الشيعة. والامام من هذا المنطلق، هو الرجل المعصوم الذي تقتضي له الرئاسة العامة في أمور الدنيا والدين لأنه امام هذه الأمة نيابة عن النبي وخليفة رسول الله من بعده. ولا تكون الامامة بالمبايعة والانتخاب بل بالوصاية ويجعل الهي لمن يستحقها ممن يتوفر فيه علم رباني، يستطيع به ان يرب الناس بتدبيره واصلاحه، فهو المدبر للأمور بالولاية والاصلاح والمعلم للناس من علم الكتاب.

وعناصر هذه القيادة ان يكون الامام صفوة زمانه وفريدة دهره علما وخلقا وانصياعا لأوامر الله واتباعا لسنة نبيه وجمعا لكل فضيلة وبعدا عن كل رذيلة». ولا يدخل في هذه العناصر شرط السن حيث يقول مخاطبا عبد الله بن الحسن «لو كنت ارى الخلافة تكون بالمبايعة وبكبر السن لبايعتك... انما هي لبني العباس».

وهو في هذا لا يعترف بصحة الخلافة لبني العباس، ولكنه يقول ذلك على سبيل المعرفة بما سيكون والاخبار بما سيحدث.. وهو بالتالي يرفع الامامة فوق شرطي السن الانتخاب (المبايعة) ويربطها بالعصمة والوصاية والعلم الالهي ويحصرها كما أعلم بذلك في صلب الحسين (ع) دون الحسن (ع) كما جاء في الآية الكريمة «وجعلها كلمة نامية في عقبه».

ويرى البعض ان هذا الحصر يشبه ما

حصل بين موسى وهارون، فقد كانا نبيين مرسلين اخوين، فجعل الله النبوة في صلب هارون دون صلب موسى ولم يكن لأحد ان يقول لماذا؟ والامامة خلافة الله عز وجل وليس لأحد ان يقول لماذا؟ لأن الله حكيم في افعاله لا يسأل عن فعله وهم يسألون.

والامامة على هذا النحو تعني ادارة شؤون الدولة والحكم وفقا للشروط التي حددها الامام الصادق حيث يقول: «الامام زين الدين ونظام المسلمين، وصلاح الدنيا وعز المؤمنين.. انه أسس الاسلام النامي وفرعه السامي. به توفير الفيء والصدقات وقضاء الحدود والأحكام ودفع الثغور والأطراف».

وهنا نلاحظ توارد الكلمات في معنى واحد، والامامة، الخلافة، الامارة، ولكن الصادق أوضح ذلك بقوله: «امارة بني امية كانت بالسيف والعسف والجور، وان امامتنا بالرفق والتآلف والوقار والتقية وحسن الخلطة والورع والاجتهاد»... وهذا القول يفرق بين الامارة والامامة ويحدد في نفس الوقت شروط الولاية الصالحة لأمور الناس.

وأول المبادىء الدستورية التي حددها الامام جعفر الصادق هي الحاجة الى الامارة في قوله «لا يستغني اهل كل بلد عن ثلاثة يفزع اليهم في أمر دنياهم وآخرتهم: فقيه عالم ورع، وامير خير مطاع، وطيب بصير ثقة» وفي هذا القول بالاضافة الى تقرير الحاجة الى سلطة حاكمة تقريراً لشروط هذه السلطة بالاختيار والطاعة. وكلمة خير ومطاع تختصر كثيرا من المبادىء الدستورية في موضوع السلطات، منها حرية الاختيار ومسؤولية الرعية بالطاعة للسلطان. وهناك شروط اخرى نص عليها بقوله: «ان مما استحقت به الامامة التطهير والطهارة من الذنوب والمعاصي الموبقة التي توجب النار، ثم العلم بجميع ما تحتاج اليه الأمة من حلالها وحرامها، والعلم بكتابها خاصة وعامة....».

هذا الكلام عن الامامة والامارة والخلافة يحدد شكل الدولة في كلمات هي: الوصاية، بجعل الهي وعلم رباني، وامرة الناس المحصورة بولد الحسين (ع) للامامة وفي نفس الوقت لادارة شؤون الحكم في الفتيا والقضاء والفيء وقضاء الحدود والدفاع عن الثغور والأطراف، عن طريق امير خير مطاع.

وهنا يأتي الكلام عن الرئاسة والسلطان، اي عن شكل الحكم ومبدأ السلطات. وانطلاقا من المبدأ الأساسي الذي قرره الامام الصادق وهو الحاجة الى امير خير مطاع، اي الحاجة الى السلطة

الحرية المحترمة. تبين ان هذه السلطة لكي تكون كذلك فلا بد من شروط متوازية، وحقوق متلازمة وواجبات متقاربة بين الحاكم والمحكوم، بين السلطان والشعب، بين النظام والأفراد وهي تتمثل بما يلي: ان يكون السلطان عادلاً غير جائر، محسنا غير مسيء، صاحب حق في السلطان والسلطة، تعطى له الرئاسة ولا يطلبها، رؤوف بالعباد، جواد في المعاملة. يتحمل مسؤولياته الأساسية في حفظ الأمن (القصور) والعدل (المظالم) وجهاز الحكم (الولاة). هذا كله عبر عنه الامام الصادق بأقواله: من ارضى سلطانا جائرا بسخطه الله خرج من دين الله ـ كفارة عمل السلطان الاحسان الى الاخوان ـ من طلب الرئاسة بغير حق حرم الطاعة له بحق ـ من طلب الرئاسة هلك ـ (طالب الولاية لا يولى). ابغضكم إليّ المترئسون المشاؤون بالنمائم ـ ليس للملوك ان يفرطوا في ثلاثة: حفظ الثغور، وتفقد المظالم، واختيار الصالحين لأعمالهم ـ افضل الملوك من اعطى ثلاث: الرأفة والجود والعدل.

وحين يكون السلطان الحاكم كذلك تجب له الصداقة والتأييد والمناصرة والاحترام والهيبة حتى لا يكدر المواطن عيشه، ولا يستخف بالحكم الذي يتولى شؤونه. وهذا كله ايضا من كلام الامام الصادق: ثلاثة من عاداهم ذل: الوالد والسلطان والغريم ـ من استخف بالسلطان افسد دنياه ـ. ثلاثة تكدّر العيش: السلطان الجائر، والجار السوء، والمرأة البذيئة ـ أحق من لا يستخف به ثلاثة: العلماء والسلطان والأخوان، لأن من استخف بالعلماء افسد دينه، ومن استخف بالسلطان افسد دنياه، ومن استخف بالاخوان افسد مروءته. ونلاحظ كيف ربط الامام الصادق بين السلطان والعلماء والوالدين والأخوان....

وهناك كلام آخر للامام الصادق عن المشورة والاستشارة والمشاورة ضمن حدود، واستكمالا للمعرفة وتقربا من الصلاح والخير وتمسكا بالعقل في أمور تتعلق بالرعية والسلطان على حد سواء وذلك في قوله: ان المشورة لا تكون الا بحدودها، فمن عرفها بحدودها والا كانت مضرتها على المستشير أكثر من منفعتها له ـ ما يمنع احدكم اذا ورد عليه ما لا قبل له به ان يستشير رجلا عاقلا له دين وورع، أما انه ان فعل ذلك لم يخذله الله بل يرفعه ـ لا مظاهرة اوثق من المشاورة ولا عقل كالتدبير ـ استشر العاقل الورع من الرجال، فانه لا يأمر الا بخير، واياك والخلاف فان مخالفة الورع العاقل مفسدة في الدين والدنيا ـ ما هلك امرؤ عن مشورة.

هذا السلطان الذي تحتاجه الأمة والذي يجب ان يتميز بما يوجب له الطاعة والتأييد، يجب ان يكون قادرا على ممارسة الحكم والسلطة في مجالاتها الأساسية: الدفاع عن الثغور والأمن للناس، ثم تفقد المظالم اي العدل والقضاء واختيار الصالحين للأعمال، أي السلطة التنفيذية الادارية والسلطة القضائية والسلطة التمثيلية (التشريعية).

في امور الدفاع والأمن يقول الامام الصادق عن لسان جده النبي «الخير كله في السيف، ولا يقيم الناس الا السيف، والسيوف مقاليد الجنة والنار» هذا المبدأ الأساسي في تقرير الأمور بالقوة الشرعية لمصلحة الناس... هو من باب الدفاع عن الأفراد والجهاد في سبيل الله. والامام الصادق في هذا يقول: أفضل الأعمال الصلاة لوقتها وبر الوالدين، والجهاد في سبيل الله، وهو هنا يربط الجهاد قيمة بالصلاة وبر الوالدين، لأن الأمن والايمان صنوان لا يفترقان. وهو يقول ايضا «لو وزن رجاء المؤمن وخوفه لاعتدلا». والجهاد في سبيل الله هو دفاع عن الحق واحلال للأمن كذلك. والأمن واحد من ثلاثة أشياء يحتاج اليها الناس كما يقول الصادق هي الأمن والعدل والخصب. وهذه مسؤولية الملوك كما يقول: ليس للملوك ان يفرطوا في ثلاثة: حفظ الثغور وتفقد المظالم، واختيار الصالحين لأعمالهم. والمحافظة على الثغور والأطراف، هي كما رأينا المسؤولية الأولى في الدفاع عن الناس والأمة. وهي مسؤولية يتحملها الحاكم والمحكوم على حد سواء. وفي ذلك قوله:

من الكبائر الفرار من الزحف ﴿ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير﴾.

اما العدل فهو المطلب الثاني للناس بعد الأمن، وفي هذا يقول: العدل احلى من الماء يصيبه الظمآن... «فمن اصاب العدل في المجتمع روى غليله كالعطشان... واذا جار الحاكم في القضاء امسك القطر من السماء. وهذا الربط بين العدل والماء كالربط بين الأمن والايمان.

نأتي الآن الى موضوع التشريع المالي او النظام الاقتصادي كما يراه الامام الصادق. فنلاحظ ان الخصب كما يقول هو واحد من ثلاثة اشياء يحتاجها الناس.

وهنا نتذكر موضوع الأرض، سواء من حيث تكوين الدولة وارتباط الأرض بالأفراد أو من حيث استعمال الأرض لاستخراج خيراتها وتأمين الحياة لمن عليها. وقد سئل الامام الصادق: ما بال الناس في الغلاء

يزداد جوعهم بخلاف العادة في الرخص فقال: لأنهم خلقوا من الأرض وهم بنوها فاذا اقحطت اقحطوا واذا اخصبت اخصبوا. هذا المبدأ في ربط الانسان بالأرض له ابعاد كثيرة دينية وفلسفية وقانونية وانسانية واجتماعية واقتصادية كما نرى. ويقال ان الامام جعفر الصادق عالج بمثل هذه الأقوال كثيراً من مواضيع الغلاء وارتفاع الأسعار والتجارة والربا واداء الامانة... فقد سئل لماذا حرم الله الربا فقال: لئلا يتمانع الناس بالمعروف، واكل الربا يؤدب بعد البينة فان عاد أدب، وان عاد قتل... كما قال ايضا: من مدّ عينه الى مال غيره مات فقيرا. ومن لم يرض بما قسم الله له اتهم الله في قضائه.

يتبين من هذا كله انه كانت للامام الصادق في موضوع التشريع المالي نظرة حكيمة واسعة فيها كثير من المبادىء الدستورية التي تتعلق بأصول الحكم ومبدأ السلطات وحقوق الأفراد يختصرها هذا القول من اقواله المشهورة: «انما اعطاكم الله هذه الفضول من الأموال لتوجهوها حيث وجهها الله ولم يعطكموها لتكنزوها» أو في قوله: «من كان عنده مال فليعن به أخاه، واما ان آخذه انا فلا، هل هي إلاّ سيرة علي بن أبي طالب أو النار».

والمعروف ان الامام علي أوصى الأشتر النخعي بتفقد امر الخراج بما يصلح اهله وقال له: وليكن نظرك في عمارة الأرض ابلغ من نظرك في استجلاب الخراج لأن ذلك لا يدرك الا بالعمارة، ومن طلب الخراج بغير عمارة الأرض اخرب البلاد واهلك العباد ولم يستقم امره الا قليلا.

يبقى ان نشير الى المبادىء الدستورية الأساسية التي اطلقها الامام الصادق في موضوع حقوق الأفراد وحرياتهم وواجباتهم ومسؤولياتهم. وقد عالج في هذا الموضوع كثيرا من المبادىء الأساسية التي تتعلق بالأفراد في المجتمع منها صلاح الناس، وتفاضل الأفراد، وصلاح المجتمع ووحدة الأمة، وصيانة الأسرة والعداوة والفقر، والمرض والحاجة.

وهو في هذه الأقوال يهدف الى نشر المبادىء الأساسية التي يجب ان يتربى عليها الأفراد ويبنى على اساسها المجتمع ويحرسها الحكم بالعدل ويتمتع بها الأفراد بالمساواة، وفي هذا قيل: علم الصادق ان العقيدة لا تكتب لها الغلبة ما لم يعتنقها جمهور كبير ثم يناضل من اجلها... وهذه المبادىء جديدة يمكن تسميتها الرأي العام والدفاع عن الحقوق والثورة من اجل هذه الحقوق.

وفي حديثه عن حقوق الأفراد توجه الامام الصادق دائما الى اقرار المساواة وحفظ حقوق الفقراء، والابتعاد عن الظلم وفي هذا يقول: اصل الرجل عقله،

وحسبه دينه، والناس في آدم متساوون... ما عذب الله امة الا عند استهانتهم بحقوق فقراء اخوانهم... ليس من شيعتنا من يظلم الناس... حسن الجوار عمارة للدار... المعروف زكاة النعم والشفاعة وزكاة الجاه، والعلل زكاة الأبدان، والعفو زكاة الظفر.

وفي واجبات الأفراد يدعو الى التقوى والورع، والعبادة والجود وأداء الأمانة وصدق الحديث وحسن الجوار والابتعاد عن الخصومة والمواصلة وعيادة المرضى. وفي هذا يقول: إياكم والخصومة في الدين فإنها تشغل القلب وتورث النفاق... حببونا الى الناس ولا تبغضونا اليهم. جروا لنا كل مودة وادفعوا عنا كل شر، فان ولايتنا لا تنال الا بالورع وان أشد الناس عذاباً يوم القيامة من وصف عدلا ثم خالفه الى غيره».... ابى الله الا ان يجعل ارزاق العباد بعضهم من بعض.....

ادع الله ان يجعل رزقك على ايدي خيار خلقه فانه من السعادة ولا يجعله على ايدي شرار خلقه فانه من الشقاوة... ما ثبتت الدنيا الا على بني العم المتعاطفين بالبر المتعلقين بالأدب الحاضرين بالاتفاق، الغائبين بلا اغتياب.. بمثل هؤلاء تطول اعمار الدول وتدعم الممالك. وما ذل قوم بعد العز حتى ضعفوا وما ضعفوا حتى تفرقوا وما تفرقوا حتى تباغضوا، وما تباغضوا حتى تحاسدوا وما تحاسدوا حتى استأثر بعضهم على بعض.

هذه هي حقوق الأفراد وواجباتهم، في بعض من اقوال الامام الصادق، ولعل ابرز ما يجب ان نتوقف عنده في هذه الأقوال هو ما يمكننا ان نستخلص المبادىء الدستورية كالمساواة، وحرمة الحقوق وقدسيتها وربط المحافظة عليها بالتشيع، اي بالمواطنية او الانتساب او الولاية التي لا تنال الا بالورع. وحسن الجوار بمعنى حرمة الدار، وارتباط الحقوق والحريات بعضها ببعض، وتشذيب العصبية بالبر والأدب والوفاق، وربط اعمار الدول والممالك بحقوق الأفراد وواجباتهم.

هذه نظرة سريعة على ما يمكن تسميته بالمبادىء الدستورية عند الشيعة من خلال اقوال الامام جعفر الصادق. وقد حاولنا توزيعها الى مواضيع مما هو معروف اليوم في القانون الدستوري مع تعليق سريع على كل موضوع بما يسمح به المجال من المناقشة العامة. مع الاشارة الى ان هناك مواضيع اخرى لم نشر اليها، وما أشرنا اليه لم نتوسع في شرحه وتفصيله. وقد يكون لنا مجال آخر لذلك.

حسين محمود مكي

ابن الأشتر
الاتجاه الواقعي في التشيّع

بقلم : د. ابراهيم بيضون

اخفقت حركة التوابين عسكرياً ، ودُمرت قوتها الأساسية في عين الوردة[1] ، وهو الأمر الذي كان متوقعاً ، بعد الاستجابة الهزيلة من شيعة الكوفة وتباطؤ اخوانهم في البصرة والمدائن[2] ، فضلاً عن ظهور المختار في اللحظة غير المناسبة ، وما كان لذلك من تأثير سلبي على العنصر الاستقطابي للحركة ، الذي أخذ في التحوّل لمصلحته . وفي مقابل هذا الضعف والارتباك على الجبهة التوابية ، كانت جبهة الأمويين قوية ، تضم نخبة القادة والمقاتلين من قبائل الشام[3] ، حيث خرجوا لتوّهم من انتصار حاسم في مرج راهط ، تلك التي يدين لها النظام الأموي بالاستمرار كما تدين لها الاسرة الحاكمة بالثقة التي انهارت أو كادت ، عشية هذه المعركة ، وذلك بقيادة عبيد الله بن زياد ، متولّياً أولى المهمات الخطيرة في العهد الجديد ، ومدفوعاً الى استعادة نفوذه المفقود في العراق ، الذي ارتبط بالقتل واستباحة الأرض والرموز . وعبثاً حاول سليمان بن صُرد تغيير هذه الصورة ، وكان قد طاف بالمعسكر « فلم يعجبه عدّة الناس »[4] . فأرسل اثنين من معاونيه[5] إلى الكوفة ، في محاولة أخيرة لاستنهاض المتطوعين ، في ظل الشعار التوابي « يا لثارات الحسين »[6] . ولكن قلّة قليلة جداً التحقت بالنخيلة ، دون أن يكون لها تأثير ما على موازين القتال ، التي ظلت لمصلحة الجيش الأموي المتفوق ، كما ظهر في النتائج السريعة التي حققها في « عين الوردة » خلال أيام ثلاثة[7] .

(١) مكان في الجزيرة معجم البلدان ج ٤ ص ١٨٠ .
(٢) البلاذري، أنساب ج ٥ ص ٢١١ . المسعودي، مروج ج ٣ ص ٩٥ .
(٣) المسعودي ، مروج ج ٣ ص ٩٤ .
(٤) الطبري ج ٧ ص ٦٦ .
(٥) حكيم بن منقذ الكندي والوليد بن غصين الكناني : المكان نفسه .
(٦) المكان نفسه .
(٧) المسعودي ، مروج ج ٣ ص ٩٤ .

ولكن ثمة ظاهرة ملفتة في المواجهة في المواجهة في المواجهة العسكرية بين القوتين التوابية والأموية ، أن الأولى خاضت حرباً بطولية رائعة ، رغم وضوح النتائج والمصير، وذلك على خطى الحسين ونهجه والنهاية المفجعة التي سار اليها في كربلاء . أليست تلك الغاية أو جانب منها ، أن يغسلوا ـ التوابون ـ « عارهم والاثم في مقتله » ـ الحسين ـ بـ « القتل فيه » ، بعد أن أخفقوا في تحقيق الشرط الآخر « بقتل من قتله »[8]؟ لقد ساروا تباعاً الى الموت . . وأربعة من القادة حققوا ان الأمنية بالشهادة ، ومئات آخرون تلمسوا هذه الخطى بالصفاء نفسه ، الى قدرهم الذي اختاروا ، منذ أن غادروا الكوفة الى النخيلة ، متخلّين عن الأهل والأبناء وعازفين عن الأملاك والعلاقة الدنيوية عامة . وحده رفاعة بن شدّاد خامس القادة الكبار ، لم يشأ بعد انتقال الراية إليه ، المضيّ الى حيث انتهى أصحابه ، فانسحب بمن تبقى معه الى الكوفة ، بعد أن غطّى تراجعه سبعون من الفرسان[9] « لحمل من سقط من الرجال وقبض ما وُجد من المتاع » حسب ما أورده البلاذري[10].

وفي معرض التقويم النهائي لحركة التوّابين ، لا يبقى سوى الاعتراف ، إن ما أسفرت عنه من نتائج ، وكان بالغ الأثر على صعيد الحركة الشيعية بوجه عام ، خلافاً لما أصاب الحركة التوابية نفسها التي انتهت الى الاخفاق والفشل على الصعيد السياسي والعسكري . فهذه الأخيرة لم تخرج خلال سنوات نضالها العلني الذي بلغ ذروته في عين الوردة ، من الحيز التكفيري ، سواء في الدعوة الى الانتقام من قتلة الحسين أو من النفس ، وذلك تحت شعار التوبة والتقصير . ومعنى ذلك مسألة السلطة ، التي تعتبر المطلب السياسي المحوري في النضال الشيعي ، لم تكن مطروحة في البيان التوّابي ، أو على الأقل ، احتلت حيزاً ثانوياً فيه ، كان له تأثيره الأبرز على الاستجابة الشيعية للحركة التي اتسمت بالفتور لدى فريق ، أو التجاهل والتحفظ لدى فريق آخر .

على اننا نخطيء جداً إذا ربطنا النتائج العامة لحركة التوّابين ، بذلك الحيز الخاص لما حققته من استقطاب متواضع في الكوفة ، أو هزيمة قاسية في « عين الوردة » ذلك أن تأثير هذه الحركة كان كبيراً على مسار التشيع الكوفي ، الذي اتخذ نهجاً نضالياً جديداً ، بانتقاله الى دائرة المواجهة المسلحة مع الأمويين ، تلك التي شق التوابون طريقها الواسعة نحو الشام . . وفي

---

(٨) الطبري ج ٧ ص ٤٧.
(٩) كان على رأسهم أبو الجويرية العبدي البلاذري، أنساب ج ٥ ص ٢١١ .
(١٠) المكان نفسه .

رأي فلهوزن[10] « اندحار سليمان بن صُرد وجماعته في عين الوردة ، كان نقطة تحول حاسم في التاريخ الداخلي للشيعة »[11] . فإذا كانت معطيات هذا التحوّل البارزة ، ـ حسب المستشرق الالماني ـ قد سجّلت ظهور المختار الثقفي سيداً على الكوفة وحاكماً باسم الشيعة فيها ، فإن معطيات أخرى لم تأخذ ربما نصيبها الكافي من التقويم ، على الرغم من اسهامها الهام في التحوّل المذكور ، وهي متزامنة مع الشخصية الأقوى في الكوفة ، ابراهيم بن الأشتر ، والدور المعقد الذي شغله في ذلك الحين .

لقد أظهرت الروايات ابن الأشتر ، على أنه محور الحركة الشيعية وقطبها وجامعها الوحيد[12] . فهذا الرجل الذي تزعم حينذاك القبيلة الشهيرة نخع ، المتحدّرة بدورها من مذجح اليمنية[13] ، لم يكن قد تجاوز الا القليل من عهد الشباب والفتوة ، وهذا يعني أن المسافة كانت غير قريبة بينه وبين التوّابين الشيوخ ، الذين سلكوا طريقاً في التشيع لم يرق لابن الاشتر كثيراً . وفي منأى بعيد عن هؤلاء ، فإن المبالغة واضحة في هذه المسألة ، حيث يُفترض أنه بلغ في الكهولة أو كاد ، عندما أصبح في واجهة الضوء في منتصف الستينات من القرن الأول . فثمة رواية أوردها « نصر بن مزاحم » في معرض الاشارة الى هزيمة خيل عمرو بن العاص أمام خيل الاشتر في صفين ، حيث دعا الأول « غلاماً » من يحصب لاتخاذ مكانه ، بينما الثاني دعا ابنه ابراهيم بقوله ، حسب الرواية « خذ اللواء ، فغلام لغلام »[14] . فإذا كان ابن الأشتر ذلك « الغلام » الفارس في صفين ، فلا بد أنه لم يعد ذلك الفتى بعد نيف وربع قرنٍ من الزمن . أما وصف ابن زياد له في معركة الزاب ، حسب الرواية التي أوردها « ابن عبد ربه » بقوله : « لقد تركته أمس صبياً يلعب بالحمام »[15] ، فهو لا يعني أنه كان لا يزال حينذاك في هذه المرحلة ، أو أن المقصود بهذه العبارة الأمس القريب وليس البعيد . ذلك أن الوالي الأموي الذي كان مسرح نفوذه في البصرة ، عرف الكوفة يافعاً ، أبّان ولاية أبيه على

---

(١١) الخوارج والشيعة ص ١٤٢.

(١٢) البلاذري ج ٥ ص ٢٢٢. الطبري ج ٧ ص ٩٨.

(١٣) البلاذري، أنساب ج ١ ص ٣٢. (ت عباس).

(١٤) قيل أن ابراهيم تقدم الى خصمه وهو ينشد فيما نسب اليه :

أيها السائل عني لا تُرع ... أقدم فإني من عرانين النخع

كيف ترى طعن العراقيّ الجذع ... أطيرُ في يوم الوغى ولا أقع

ولقد تقاتل كلاهما حتى سقط اليحصبي قتيلاً. وقعة صفين ص ٤٤١.

(١٥) العقد الفريد ج ٥ ص ١٤٣.

المشرق الاسلامي ، كما عرف ابن الأشتر الذي وصفه بالصبي في الرواية الآنفة الذكر .

ولعل ما يهمنا في هذه المسألة هو تتبع الصفحات المطوية في تاريخ ابن الأشتر ، لا سيما التي تحيط بالموقع الذي احتله في التشيع الكوفي ، خلال الفترة السابقة على حركة المختار ، حيث كان الرجل القوي فيها . فهذا الموقع ، يبدو لنا من خلال مؤشرات عدة ، مرتبطاً بمرحلة مصيرية من تاريخ التشيع ، ومتصلاً باحدى أخطر منعطفاته ، تلك المتزامنة مع نضوج الفكر السياسي والاجتماعي ، الذي جسّده بعد سقوط الحسين البطولي في كربلاء ، وصهرته معاناة النضالي السرّي التي أعقبت ذلك ، والتي أرست بدون شك البنى التنظيمية الأولى لحركة التشيع . ولعل ابن الأشتر كان منصرفاً بكل طاقته حينذاك الى هذه المسألة ، بعيداً عن دائرة الضوء والضجيج ، مما يفسر هذا الابتعاد أو بعضه عن واجهة الحدث اليومي في الكوفة . ذلك أن بروزه اللافت بعد تحرك المختار في الكوفة على نحو ما حملته « الاخبار » ، لم ينطلق من الفراغ ولم يكن له وقع المفاجأة أو بعضها في صفوف الحركة الشيعية ، بقدر ما كان تتويجاً لحقبة نضالية طويلة ولخطٍ سياسي متطور ، تمت خلالها صيغ جديدة وتحولات هامة في الحركة ، التي بلغت حداً من التنظيم ، بات يؤهلها لطرح مسائل أكثر عقلانية في معارضتها للحكم الأموي ، ذلك الأمر الذي تجلّى في موقف الأكثرية الشيعة غير المتحمس من التوابين وحركتهم ، التي اتّسمت بطابع انفعالي و « صوفية » كربلائية ، كما يفسر الحذر من المختار الذي قاد التشيع الكوفي من خارج صفوفه ومعاناته .

وقد يصبح هذا « اللغز » أقل ابهاماً ، إذا ما توقفنا عند بعض الروايات ، ومؤشراتها التي تدعم اعتقادنا بالدور التاريخي الذي تولاه ابن الأشتر ، في أخطر منعطفات التشيع ، كحركة سياسية ـ اجتماعية ، تتوسل النضال المسلح والتعبئة الشعبية طريقاً الى السلطة . وإذا كان عنصر القيادة ، يعتبر أحد العناصر الضرورية لأية حركة ثورية ، فلا بدّ انه يزداد أهمية في الظروف غير العادية ، ولدى الفئات المحبطة سياسياً ونفسياً ، كتلك التي قادها ابن الأشتر بصورة فعلية قبل كربلاء وبعدها . ولقد ذهب « لامنس » في تقويمه للدور الذي شغله الزعيم الكوفي ، بأنه كان « ذلك الشخص المتهوّر ، الذي اتهمه ابن زياد بأنه منع الحسين من أن يسير الى يزيد وأن يكون مخلصاً له »(١٦) . وإذا كان ما يعنينا من هذا القول ، تأثير ابن الأشتر في الحياة السياسية الكوفية ، الى الحدّ الذي يحول بين الحسين وبين مهادنة يزيد والاعتراف به ، حسب زعم « لامنس » ، فإن هذا الموقف ، كان في الوقت نفسه محصلاً للموقف الحسيني

---

(١٦) Lammens, Le Khalifat de yazid 1er p. 178.

الذي بات واضحاً ، من الاصرار على مغادرة الحجاز نحو العراق ، ومتابعة السير في هذا الطريق على الرغم من التحولات المعاكسة وما رافقها من المحاذير ، حيث كان الحسين قد اتخذ قراره الحاسم ، دون أن يكون لدى ابن الأشتر ، « المعتقل » حينذاك في الكوفة ، قدرة ما على التدخّل في هذا القرار . ولعل الممارسة النضالية للزعيم الكوفي ، اثبتت بما يتناقض تماماً وهذا الدور المنسوب له من جانب « لامنس » ، حيث الموقف من الحكم الأموي كان حاسماً وغير قابل للنقاش . (تحالفه مع الزبيريين انطلاقاً من قاعدة العدو المشترك ورفضه الاستجابة لدعوة عبد الملك الى المهادنة[17]، ومن إصراره على القتال عبر ظروف تحمل الكثير من ملامح الموقف الحسيني في كربلاء)[18].

ان العودة المتمعنة الى الروايات ، تكشف لنا ، بدون ريب بعض جوانب الغموض في شخصية ابن الأشتر التي لم تنل حقها من التقويم التاريخي ، ولم تُحظ بها دراسة تحليلية شاملة ، فظلت تُبحث عرضاً وعلى هامش دراسات القيادات الأخرى المعاصرة لها ، مثل المختار ومصعب وعبد الملك . ومن البديهي أن التاريخ لا ينصف كثيراً « الرجل الثاني » في أية حركة سياسية أو ثورية ، مهما تفوّق تأثيراً وحجماً على « الرجل الأول » الذي يعيش في وهج السلطة وتحت أضوائها الساطعة . فثمة إجماع لدى هذه الروايات على صدارة ابن الأشتر للحركة الشيعية في الكوفة ، وامتلاكه زمام قيادتها وقرار تحريكها في تلك المرحلة الدقيقة ، حيث التجاذب على أشده بين الاتجاهات الثلاثة الرئيسة : الأموية والزبيرية والشيعية . فقد وصفته رواية « المدائني » بأنه « شجاع نجيح نصيح يعلم ما يأتي ويذر ، وما رأينا بعد أبيه مثله »[19]. ولا شك أن هذه الصفات التي تتحد فيها عناصر القيادة المتكاملة عسكرياً وسياسياً وقراراً حكيماً ، بما لا يتفق والرأي السالف الذي أورده « لامنس » . وإذا ما انتقلنا الى رواية « أبي مخنف » ، سنجدها أكثر إفاضة في الاحاطة بجوانب هذه الشخصية القيادية ، وذلك في معرض الاشارة الى اعتراف بعض اوائل المناصرين للمختار به : «ان اشراف أهل الكوفة مجتمعون على قتالك مع ابن مطيع[20] فإن جامعنا على أمرنا ابراهيم بن الأشتر ، رجونا بإذن الله القوة على عدونا وأن لا يضرنا خلاف من خالفنا ، فإنه فتىً بئيس وابن رجل شريف ، بعيد

---

(١٧) الاخبار الطوال ص ٣١٢.

(١٨) ابن سعد، الطبقات ج ٥ ص ٢٢٨.

(١٩) البلاذري ج ١ ص ٣٢ (ت عباس).

(٢٠) عبد الله بن مطيع العدوي القرشي، وهو من أنصار ابن الزبير وأول ولاته على الكوفة.

الصيت وله عشيرة ذات عزّ وعدد »[٢١]. ولقد وردت هذه الرواية المهذبة في الكامل لابن الأثير ، الذي وصفه « بأنه فتى رئيس »[٢٢] بما لذلك من دلالة على التنويه بالجانب القيادي في شخصية الزعيم الكوفي .

أما رواية « الشعبي » فلا تدع مجالاً للارتياب بأهمية الموقع الذي احتله ابن الأشتر في الحركة الشيعية ، ورفضه التنازل عن قيادتها أو تجييرها لأحد : « فخرج اليه وجوه الشيعة وأنا فيهم (الشعبي) ، فكلموه ودعوه الى الطلب بدم الحسين وأهل البيت وقالوا ان هذا أمر جسيم . إن أجبتنا اليه عادت لك منزلة أبيك في الناس وأحييت شرفه وما كان مشهوراً به من الفضل ونصرة الحق والغضب لرسول الله ﷺ وأهل بيته . فقال أجبتكم الى ما دعوتموني اليه من الطلب بدم الحسين وأهل بيته على أن تولوني هذا الأمر »[٢٣].

وتبقى أخيراً الرواية التي أوردها « الدينوري » ، حيث تجعل نجاح مهمة المختار مرتهناً لاستجابة الزعيم الكوفي وتأييده : « عليك بابراهيم بن الأشتر فاستمله اليك ، فإنه متى شايعك على أمر ظفرت به وقضيت حاجتك »[٢٤].

وهكذا ، بعد استعراض هذه الروايات ، تصبح الصورة أكثر وضوحاً في محاولة اعادة التقويم لشخصية ابن الأشتر ، الذي كان يطمح على الأرجح الى دور يتعدى ما حققه في ظل المختار أو مصعب . ولكن طموحه بدا وكأنه اصطدم بعدة حواجز ، منها ما هو داخلي في الكوفة ، ومنها ما هو خارجي يتصل بالقيادة العلوية في الحجاز . فإذا ما تناولنا هذه الأسباب مجتمعة ، سنجد أن ابن الأشتر الذي ينتمي قبلياً الى أهل اليمن ، واجتماعياً الى عرب الأمصار ، كانت ثمة مسافة بعيدة دونه والسلطة ذات الطابع الحجازي عامة والقرشي خاصة . ولم يكن مألوفاً حينذاك التحرك خارج هذا الاعتبار ، سواء على صعيد الحكم أم على صعيد المعارضة ، إذا ما استثنينا المفهوم الخوارجي الخاص من هذه المسألة . ولعل حركة التوّابين كانت ذات ريادة في الخروج على المألوف ، عندما انطلقت من ذاتية معينة ، دون التوقف عند قرار القيادة العلوية أو الأخذ برأيها . ولكن خلو هذه الحركة في المقابل من البرنامج الشيعي الاصلاحي ، وانطلاقها من دوافع انتقامية بحتة ، جعلا منها مشروعاً غير

---

(٢١) الطبري ج ٧ ص ٩٨.
(٢٢) ابن الأثير، الكامل ج ٤ ص ٢١٥.
(٢٣) البلاذري، أنساب ج ٥ ص ٢٢٢ .
(٢٤) الاخبار الطوال ص ٢٨٨ .

واقعي ، ولا تصب بالتالي في المجرى الرئيسي للنضال الشيعي في ذلك الحين .

ومن هذه الثغرة ، ربما تسلل المختار الذي ينتمي الى ثقيف ، التي تشكل أو تكاد وحدة اجتماعية مع قريش منذ ما قبل الاسلام ، ويرتبط بفرع منها موالٍ لعليّ وأبنائه[٢٥] . من هذا المنظور ربما نفهم تلكؤ ابن الأشتر في اتخاذ دوره ، بمعزل عن القيادة العلوية ، غير المحسومة في ذلك الحين . فهو شأن أبيه الأشتر ، كان يطمح الى تحقيق نفوذ سياسي في الاطار الشيعي ، دون ثمة ما يدفعه الى تجاوز هذا الحدّ ، شأن أبيه أيضاً الذي اصطدم بعصبية قريش في ثلاثينات القرن الأول ، ممثلة بعثمان وسعيد بن العاص ومعاوية ، ومقولة الأخير له بأن أئمتها « جنة العرب »[٢٦] . وكانت هذه « المجابهة » أحد دوافع الالتزام بالخط الذي جسّده عليّ ، وهو الأكثر استيعاباً للعصبيات في قريش . وقد تبلور ذلك ، ابّان الحركة التي استهدفت عثمان ، دون أن يكون الأشتر بين شهود الفصل الأخير الذي انتهى الى مقتل الخليفة[٢٧] ، حيث بدا واضحاً تأثير عليّ على هذا الموقف . وإذا كان زعيم « نخع » من أشد المتحمسين لهذا الأخير ، كما اثبتت ذلك معارك الجمل وصفين ، فضلاً عن « التحكيم » الذي كان من أبرز المعارضين له ، فإن خليفته وابنه لم يكن أقل حماسة لهذا الاتجاه السياسي الذي ورثه مع زعامة القبيلة . ومن أوجه الشبه اللافتة بين الاثنين ، تلك الانضباطية ازاء قرارات القيادة ، حتى غير المتوافق منها مع الموقف الشخصي (التزام الاشتر من دون قناعة بالتحكيم وابراهيم كذلك بالمختار الثقفي) .

وهكذا يتخلف ابراهيم بن الأشتر عن الصدارة ويتقدم عليه المختار في الكوفة ، حيث كان الأول ينتمي الى خط شديد الانضباط في التشيع ولا يتجاوز حدود القرار القيادي العلوي ، بينما الثاني ، كان له مشروعه السياسي الخاص ، وهو امتداد لتحرك التوّابين ، مع الفارق الشاسع في المضمون والدوافع . ذلك أن المختار ، توكأ على تراث هؤلاء ليس من قبيل تهيئة الأرضية المناسبة لحركته ، ولكن أيضاً من قبيل توفير السابقة في النضال الشيعي ، وهي اتخاذ القرار من دون العودة الى القيادة العلوية في الحجاز . ومن هذا المدخل ، تراءت للمختار

---

(٢٥) عاش المختار في بيت عمه سعد بن مسعود الثقفي عامل عليّ ثم الحسن على المدائن ، وعلى الرغم من تأثره بولاء هذا البيت ، الا أن المختار لا يتردد في اقتناص السوانح مهما كان الطريق اليها ، مما يلقي الشك على هذا الولاء . راجع الكامل لابن الأثير ج ٣ ص ٤٠٤ .

(٢٦) سيف بن عمر ، الفتنة ص ٣٧ .

(٢٧) الفتوح لابن أعثم ج ٢ ص ٢٣٥ . راجع ملابسات هذه القضية في كتابنا الحجاز والدولة الاسلامية ص ١٧٠ وما بعدها .

الفرصة النادرة في الكوفة ، مستغلاً الارتباك القيادي الذي أحدثه غياب الحسين ، وما رافقه من نكبة البيت العلوي وتفريغه من طاقاته الشابة والفاعلة . فقد كان ثمة صراع خفي حينذاك بين عليّ بن الحسين الذي انتقلت اليه الزعامة من أبيه ، دون أن تواتيه الظروف لممارستها بصورة فعلية ، وهو الخارج وحيداً من تلك النكبة المروّعة ، وبين عمه محمد بن الحنفية الذي لم يخف طموحه القيادي ، الذي تجلى بصورة خجولة في حركة المختار وأخذ يتبلور في الصراع الساخن بينه وبين ابن الزبير في الحجاز ، حيث بدا حينذاك رجل بني هاشم القوي[٢٨] . وعلى هذا التناقض الخفي لعب المختار بذكاء دوره الشيعي ، في وقت لم تنحسم القيادة العلوية على هذا المستوى بصورة واضحة ، متجاذبة بين واحد له « حق » الزعامة ولكنه مستنكف (علي بن الحسين) وبين آخر يطمح الى هذا الحق ويشق طريقه اليها عبر وسائل مختلفة (محمد بن الحنفية) .

ولكن قد نخطيء كثيراً ، إذا اعتبرنا أن زعامة ابن الحنفية مدينة لحركة المختار ، أو أن هذه الأخيرة كانت « جواز مرورها » الى الكوفة . ذلك أن الزعيم العلوي ، الذي وجّه اليه الحسين عشية خروجه من الحجاز مقولته الشهيرة[٢٩] ، لم يكن شخصية مغمورة في الحركة الشيعية ، ولكن على عكس ذلك كان يُنظر اليه كواحد من قياداتها البارزة ، بل كان الأكثر بروزاً في تلك الحقبة الهامة التي رهصت بالتحول والتغيير في المعادلات القائمة ، سواء على صعيد السلطة أم المعارضة . ونستطيع عبر هذا المنظور ، تفسير تلك العلاقة ، التي بدت غامضة للبعض ، بين ابن الحنفية والمختار ، التي كان سببها على الأرجح ، ان ثقة الأول بالثاني لم تكن كبيرة ، انطلاقاً مما أشار اليه « البلاذري » ، حيث يوصي ابن الحنفية المختار بقوله « عليك بتقوى الله ما استطعت »[٣٠] ، وكذلك ما أشارت اليه رواية « الشعبي » الذي « سئل هل كان أمر المختار عن رأي محمد بن الحنفية ، فقال : كان لذلك سبب الا أنه أمره بما لم يعلم به »[٣١] .

ابراهيم بيضون

- يتبع -

---

(٢٨) المسعودي، مروج ج ٣ ص ٧٦.

(٢٩) « اني لم أخرج اشراً ولا بطراً، ولا مفسداً ولا ظالماً، وإنما خرجت لطلب الاصلاح في أمة جدي » .

(٣٠) الأنساب ج ٥ ص ٢١٨.

(٣١) المكان نفسه .



تمثال « رستم » في مازندران بشمال ايران

من الادب العالمي

الشاهنامة

ملحمة الفرس الكبرى

بقلم: د. طلال المجذوب

الملاحم في أدب الشعوب :

خلال المسيرة الحضارية الطويلة تتعرّض الشعوب لأحداث جسام وتخوض معارك، تكاد تعطل مسيرتها، او تعرض وجودها نفسه للفناء. ويظهر خلال تلك الأحداث ابطال يفتدون وطنهم، ويدافعون عن شعبهم، وتصبح بطولاتهم ومغامراتهم قصصاً وحكايات يتناقلها السُمّار في ليالي الشتاء الطويلة، او في سهرات ليالي الصيف المقمرة.

وتمر السنوات تلو السنوات، فيزيد الرواة على احداثها من نسج خيالهم، ما يجعل تلك الأحداث تمتلىء بالخرافات والأوهام، وتصبح أساطير يتزوّد بها ابناء الشعب، جيلاً بعد جيل، ما يملأوهم

فخراً بأجدادهم وحماساً لأبطالهم، وهنا يأتي دور الشعراء ليصوغوا من تلك الأساطير ملاحم شعرية تخلّد أمتهم وتنشر ذكرهم عبر الأجيال، فتمتزج الأسطورة بالقصيدة، ويتناغم المعنى مع موسيقى الشعر فيؤثر في النفس وفي الأحاسيس، فيلهب العاطفة ويثير الحماسة، ويملأ السامعين نشوة وشجواً.

فالملحمة Epic من هذا المنطلق، تروي سلسلة من البطولات لفرد او جماعة، في رواية مترابطة الحلقات، ذات بداية ونهاية تاريخية. وغالباً يكون هناك فاصل زمني طويل بين رواية الملحمة وتاريخ وقائعها واحداثها، حدث ذلك في الالياذة والاوديسا، وفي المهابهاراتا، وكذلك في الشاهنامة.

السبب في ذلك واضح، اذ انه كلما ابتعد الزمن، كلما اتخذ بطل الحدث صفات الآلهة والأبطال الخارقين، مما يضيفه سمّار الليالي ورواة الأحداث من مزايا وصفات، ومن خوارق ومعجزات!

والملحمة، بهذه الصفة، وبغض النظر عن عنصر المبالغة والمغالاة فيها، تجسّد آمال الشعب وآلامه، وتعبر عن فكره وتراثه، وبذا تمتاز عن القصائد الشعرية العادية، او الروايات النثرية، ان الحادث التاريخي فيها تمتزج بالأسطورة الشعبية، وان ابطالها تحيطهم هالات القدسية والفخار!

وشعوب كثيرة، في الشرق والغرب، عرفت الملاحم في تاريخها، فالهنود يفتخرون بملحمتهم «المهابهاراتا» التي ألّفها عدة شعراء، على التوالي، خلال مئتي سنة تقريباً. وتتألف من ١١٠ آلاف بيت، تتكوّن من اربعة عصور (تصور الأطوار التي تمرّ بالنفس البشرية في حياتها على الأرض) فالكريتا هو العصر الذهبي، والتريتا هو عصر الانحطاط للفضيلة، والدافابارا عصر الوباء والخطيئة التي لا بدّ من ان تصيب احداهما، او كلتاهما الانسان، والعصر الرابع هو كالي وهو عصر سيطرة الألم وفقدان الايمان الديني.

وتحكي المهابهاراتا قصة الصراع بين خمسة اخوة لهم زوجة واحدة، مع ابناء عمومتهم الثلاثة، حول عرش البلاد في «هستينابور»، وبعد انتصار هؤلاء الأخوة، يتولى العرش الأخ الأكبر، لكنه يتضايق من مظاهر العظمة الأرضية الفارغة، فيتنازل عن العرش، ويرحل الى الجنة لينعم بحياة أبدية.

ويفتخر اليونانيون بملحمتهم «الألياذة»

التي تتألف من اكثر من ١٥ الف بيت، يصف فيها «هوميروس» قيام «باريس» ابن ملك طرواده بزيارة ملك اسبرطة ثم وقوعه بغرام زوجته الجميلة «هيلانة» وخطفها، والصراع الذي نشب لاسترداده، مما أدى الى دمار طروادة واعادة هيلانة لبلادها.

والملحمة اليونانية الثانية هي «الأوديسّا» التي تصف الأهوال التي لاقاها «اوديسيوس» القائد اليوناني خلال عودته لبلاده من حرب طروادة، وكيف طالت غيبته عشر سنوات، كانت امرأته «بنيلوب» تنتظره اثناءها وفاءاً لارتباطها به، رغم ضغط الخُطّاب عليها والحاحهم على الزواج منها بدعوى فَقْد او موت زوجها، واحتالت لتردّهم عنها ان تنهي نسج الثوب الذي تعمل به، فكانت تفك بالليل ما حاكته بالنهار، حتى عاد زوجها سالماً.

اما العرب، فقد طرقوا، منذ الجاهلية وخلال عصور الاسلام، كل فنون الشعر وأساليبه، الا الملاحم، فان الفن الشعري العربي يخلو منها حتى اليوم.

وكانت للفرس ملاحمهم الشعرية، فكان منها «خذاينامة» اي سير الملوك لابن المقفع، وكذلك شاهنامة الشاعر ابو منصور محمد الدقيقي من طوس، وقد نظمها في الف بيت بطلب من نوح الساماني الثاني، حتى جاء الفردوسي الشاعر فنظم ملحمته الرائعة «الشاهنامه» معتمداً على ملحمة الدقيقي.

من هو الفردوسي؟

هو ابو القاسم منصور بن حسن الفردوسي المولود في قرية «باج» في ضواحي طوس (مشهد) سنة ٩٤٠ م. وكان والده ثرياً، وقد اخذ يتردد في شبابه الى بلاط ناصر الدين محمود الغزنوي، وكان هذا معجباً بتاريخ الفرس وبابطالهم، فطلب من الشعراء ان ينظموا قصائد لوصف ذلك التاريخ، فأخذ الفردوسي على نفسه انجاز ذلك العمل شعراً، وقد استغرق منه ثلاثين عاماً، حيث بدأ ينظم ملحمته سنة ٩٠٨ م، وهو في الأربعين من عمره، واكملها وهو في السبعين من عمره (سنة ١٠١٠ م).

قدّم الفردوسي ملحمته الى السلطان الغزنوي وهو يأمل بمكافأة ضخمة، لكن السلطان لم يولها الاهتمام الكافي، ومنحه صلةً ضئيلة، لأنه استاء من تخصيص الفردوسي للنبي زرادشت بجزء كبير من ملحمته، وقد ردّ الفردوسي على صنيع السلطان بأن أعطى الصلة التي نالها منه الى صاحب الحمّام والواقفين ببابه عند استحمامه به!

غادر الفردوسي طوس بعد غضبه من السلطان محمود، وهجاه بمائة بيت من الشعر، ثم لجأ الى بلاط الأمير شهريار حاكم طبرستان، وقدم اليه نسخة من شاهنامته فرحب به. لكن الحنين اشتد بالفردوسي فشدّ الرحال الى بلدته طوس، وقد حطمه السفر والكبر، ولما كان كثيرون يتهمونه بمدح المجوس في شاهنامته، رغب بتصحيح الصورة عنه فنظم قصيدة «يوسف وزليخا» مستنداً الى ما ورد عنها بالقرآن الكريم.

بعد عشر سنوات رضي السلطان الغزنوي عن الفردوسي، فأرسل اليه صلة مجزية حملتها عدة جمال، لكنها جاءت متأخرة، اذ بينما كانت قافلة الهبة تدخل من احدى بوابات طوس، كانت جنازة الفردوسي تخرج من البوابة الأخرى لدفنه خارج المدينة.

ويقال ان الشيخ ابي القاسم الجرجاني، رفض ان يدفن الفردوسي في مقابر المسلمين لأنه متّهم في دينه، فقامت ابنته باستلام هدية السلطان الغزنوي، واشترت بها بستاناً كان ابوها يرغب بشرائه، ودفنته فيه سنة ١٠٢٠ م.

الشاهنامة واحداثها:

تقع احداثها في سبعة مجلدات، وهي من بحر المتقارب، وقد جرى طبعها عدة مرات. وتبدأ بخلق السماء والأرض والعناصر الأربعة، وتحكي عن النجوم التي تتحكم بمصائر البشر، ثم تذكر خلق الانسان، وتبدأ حديثها عن الفرس بالملوك البيشداديين.

وهي تتألف من جزأين رئيسيين: الأول خرافي يبدأ بالملوك البيشداديين وينتهي بقيام الدولة الساسانية. وهذا الجزء الأقوى من حيث روعة التصوير وسعة الخيال وزخم الأحداث، وعنفوان الأبطال، وتسوده روح ملحمية تمتاز باستنباط الخوارق والعجائب، وفي قهر الصعاب، وحل العقد والمشاكل، وتختلط فيه الغيبيات بالمحسوسات، ويمتزج عالم الانس والجن معاً!

والجزء الثاني صبغته التاريخية اقوى، وضجيج الأحداث فيه أقل صوتاً، لذلك فان طابعه الملحمي أضأل، وبالتالي تكثر فيه الاخلاقيات من حكم ونصائح. وهذا الجزء ينتهي، على عكس الملاحم لكل الشعوب الأخرى، ليس بنصر مؤزر يحرزه ابطال الملحمة، بل بهزيمة الفرس الحاسمة امام المدّ العربي وسقوط دولتهم. وهنا يبكي الفردوسي مجد امته الضائع، وهو ان لم يطعن بالعرب، فان عنصريته تبرز في تمجيده المبالغ به لقومه الفرس،

وفي سعيه لاستخدام كلمات فارسية بدل الكلمات العربية التي دخلت اللغة الفارسية بعد الاسلام، والمعروفة باللغة الدَّرِيَّة.

من الصور الملحمية الرائعة في الشاهنامة نكتفي بعرض صورتين منها، تدوران حول شخصية «رستم» بطل الأبطال في الشاهنامة.

كان «زال» والد «رستم» قد ولد أبيض البشرة والشعر، فغضب والده «سام بن نريمان» وألقى به في البرية ليموت، لكن العنقاء تولت تربيته مع صغارها فشبَّ سليم البنية قويها، فلما عرف ابوه استعاده من العنقاء فقدمته اليه، مع ريش انتزعته من جناحيها، وطلبت منه ان يحرق واحدة منها كلما احتاج الى المساعدة.

كبر «زال» واشتهر بقوته، وخشي بأسه الانس والجان، ثم تزوج من «روزابه»، ولما جاءها الوضع تعسّرت ولادتها، فأحرق زال ريشة مما اعطته العنقاء، فحضرت فوراً وسهّلت الوضع لزوجته، فلما شاهدت هذه وليدها الجديد، وكان ذكراً، صاحت «رستم» وتعني «قد نجوت»، وتقرر ان يطلق هذا الاسم على الوليد الجديد. ومن هنا نلاحظ ان بطل الملحمة لم يولد بطريقة عادية.

صار «رستم» شابا قوياً، ومحارباً شجاعاً، وعندما اراد الملك «كيكاوس»، احد ملوك الفرس «الكيانيين» فتح بلاد مازندران بالشمال، استنجد ملكها بملك الجن «اورزنك» فأنجده هذا، وهزما كيكاوس وأسراه، وسملت عيناه، ولما زاره صديقه «زال» في حبسه شكى اليه حاله، فوعده خيراً.

طلب زال من ابنه رستم انقاذ صديقه كيكاوس، فقبل. وركب حصانه الجميل «ارخش» وانطلق لانفاذ مهمته. واثناء الطريق تعب ونام تحت ظل شجرة، فقام الحصان بحراسته. ولما استيقظ وجد وحشاً ميتاً عند قدميه فقدّر حماية حصانه له. ولما وصل الى واد عميق بغية اجتيازه وجد ثعباناً ضخماً يسدّ الطريق، فنازله وقتله، وما لبث ان ظهرت له ساحرة عجوز حاولت ثنيه عن متابعة سيره، فرفض وقتلها، ثم بعد قليل أسر جنّياً واخذه معه ليدله على مكان ملك الجن، فلما وصل اليه بارزه وتغلب عليه بعد قتال شديد، ثم اطلق سراح كيكاوس، وحتى يعود اليه نور عينيه، ذهب الى الجني الابيض وصارعه وقتله واحضر كبده، فلما تناوله كيكاوس عاد اليه بصره، وهكذا عاد رستم منتصراً.

اما الصورة الثانية التي وفّق الفردوسي

في نسجها وعرضها، فهي قصة القتال بين رستم وابنه سهراب وقد جهل كل منهما شخصية الآخر.

فقد تزوج رستم من «منيجة» فانجبت له «سهراب»، وارسلته الى بلاد الطورانيين ليتربّى عندهم، فظل هناك وانقطع عن اهله، وصار من ابطال الطورانيين المعدودين.

ولما شجر الخلاف بين الفرس والطورانيين حشد كل منهما جيشه، وكان على رأس الجيش الفارسي رستم، وعلى رأس الجيش الطوراني سهراب، واشتبك الجيشان في قتال عنيف، وتبارز القائدان في صراع هائل، وبعد كرّ وفرّ تمكن رستم من اصابة خصمه حتى اسقطه على الأرض، ولما نزل رستم ليجهز عليه، عرف فيه ابنه الغائب، وفي تلك اللحظة بالذات عرف الأبن، وهو يجود بآخر انفاسه ان قاتله هو ابوه!

هنا يصوّر لنا الفردوسي الموقف الرهيب اروع تصوير فيبرز أعمق أحاسيس الألم عند الأب المفجوع بابنه، واشد حالات الخيبة عند الابن المقبل على الموت، في لغة شعرية غاية في البيان والبلاغة، ولعل اروع ما فيها، ان الأب المفؤود، يئن ويتوجع، وهو يتمنى ان يبكي، فقد تحجّر الدمع في عينيه وأبى انسكاباً!

هذا وقد ترجمت الشاهنامة الى كثير من لغات الأرض، واول ترجماتها الى العربية قام بها «ابو الفتح البنداري» سنة ١٢٢٣ في جزأين. كما ان المرحوم عبد الوهاب عزام ترجمها للعربية في صياغة بليغة سنة ١٩٣٠.

صيدا — طلال المجذوب

المراجع:

- القصة في الأدب الفارسي/ امين عبد المجيد بدوي/ دار المعارف/ مصر
- مختارات من الشعر الفارسي/ محمد غنيمي هلال/ الدار القومية/ مصر
- الإلياذة لهوميروس/ ترجمة دريني خشبة/ روايات الهلال/ مصر.
- رستم وسهراب (باللغة الفارسية) / انتشارات امير كبير/ طهران.

بسم الله الرحمن الرحيم

مجتمع

المرأة بين الاصالة والتغريب

موقع المرأة في المجتمعات القديمة والحديثة

بقلم: د. هيام المولى

ان نظرة سريعة على تاريخ الشعوب والحضارات بحثا عن منزلة المرأة وموقعها الاجتماعي منذ القبائل والجماعات الغابرة مرورا بالحضارات القديمة وبجاهلية العرب وصولا الى العصر الحديث... تبين لنا ان قضيتها هي جزء من قضية المستضعفين على الأرض.

وتكاد الشريعة الاسلامية تكون الاستثناء الوحيد الذي اعاد الاعتبار للمرأة في انسانيتها، وفي حقوقها وواجباتها. فالقرآن الكريم لا يميز من ناحية الصفة التكوينية بين المرأة والرجل. وان تفسير الآية ﴿يا ايها االناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها...﴾ ينحو عامة الى اعتبار الرجل والمرأة من اصل واحد وطينة واحدة. ويتميز بذلك عن الرمز التوراتي الذي يجعل اصل المرأة من الرجل، معتبرا ان الضلع هو الصلب او الأصل وليس جزءا من جسم الرجل..

ان المجتمعات والحضارات السابقة على الاسلام قد وضعت المرأة في اسفل مدارك المجتمع، وجعلت منها صنوا للجهل والشر والظلمات. وضمن هذا الموقع المتدني تلقت المرأة وتحملت كل انواع الاضطهاد والاحتقار.

في المجتمعات اللاتاريخية او البدائية كان الزواج عبارة عن تبادل للنساء وذلك على اساس التضاد الرجل / المرأة

الرجل مالك/ المرأة مملوكة.

الزوجة تكتسب/ الاخت تمنح

وهكذا تكون المرأة سلعة او متاعا.

بالمعنى الاقتصادي والغريزي للكلمة. فهي تتحول الى «شيء» في هذه المجتمعات الغابرة...

أما كتب الهند المقدسة، فهي تحرم المرأة من الحق في الحرية، وفي امتلاك الثروة، واحياناً من الحياة، كأن تدفن حية مع زوجها المتوفي.

أما في بلاد الأغريق، ورغم الازدهار الحضاري الفلسفي، فاننا نجد صعوبة في ايجاد أية محاولة تقدير او احترام المرأة في كتابات الفلاسفة. ان فيتاغورس، على سبيل المثال، يميز بين «مبدأ الخير الذي خلق النظام والنور والرجل، ومبدأ الشر الذي خلق الفوضى والظلمات والمرأة».. اما ارسطو فيقول ان «الانثى انثى بسبب نقص معين لديها في الصفات». وفي «جمهورية افلاطون» هناك دعوة الى مشاعية النساء على ان تأخذ الدولة على عاتقها تربية الأولاد، وذلك بالنسبة لطبقة المحاربين.

اما المعاملة فلم تكن بافضل من الصعيد النظري، فقد كان في وسع الأب او الوصي ان يفرضا عليها الزوج الذي يشاءان، وكان من حق الزوج ان يقايض بها او يهبها. واذا كانت عقيمة فان عدم هجرانها جريمة بحق الالهة.

في العصور الوسطى، في اوروبا، كانت المرأة تعتبر ملكا للرجل وكانت جزءا من الاقطاعة ومصيرها بيد صاحب الاقطاعة. وكان من حق «الفارس» (النبيل) ان يهبها ويورثها لغيره وحق ان يبيعها. اما زوجة القن (الفلاح بالسخرة) فكان يصيبها الأمرّين من زوجها ومن صاحب الاقطاعة.

اما الثورة الفرنسية فقد اعطت بعض الحقوق للمرأة ولكن دون ان تتوانى عن اعدام زعيمتين نسائيتين تحت المقصلة Olympe de Gouges و Rose Lacombe وعن حل كل الجمعيات النسائية![1].

ولم تكن النتائج المباشرة للثورة الصناعية وتطورها. ولم يكن وضع المرأة في العصر الحديث بأوفر حظا من مكانها في النظام الاقطاعي. فقد ادى تطور الصناعة والتنافس الرأسمالي الى مزيد من الاستغلال للعمال بشكل عام وللنساء والاطفال بشكل خاص.

(1) La femme et le communisme, Paris Ed. Sociales P. 20 « 25.

«لقد كانت عاملات الحرير في مدينة ليون عام ١٨٣١ يعملن في الصيف من الساعة الثالثة صباحا حتى الليل، وفي الشتاء من الساعة الخامسة صباحا حتى الحادية عشرة مساءً، اي سبعة عشر ساعة في اليوم في ورشات رطبة ومظلمة. وهذا كانت اعداد كبيرة من النساء تسقط في براثن السل.»

ولم تستطع الحقوق المدنية التي اعطيت للمرأة الغربية سواء في النظام الرأسمالي او النظام الاشتراكي، ان تضع حدا للاستضعاف الذي تعاني منه المرأة تاريخيا ولعملية التشييء، أو التحويل الى سلعة وبضاعة، التي أصبحت أكثر تعقيدا وأكثر اجحافا في العصر الراهن، رغم كل ما يعتريها من تلوينات حضارية وحقوقية ومن شعارات بالمساواة، والحرية والتحرر.. الخ ولم تنج الحركات النسائية العالمية وحركات الشباب من براثن نظريات تحرير المرأة ومساواتها بالرجل، التي وان ادت الى بعض من الحقوق الخاصة بالمرأة وبالطفل، فإنها لم تحجب الظلم والاستغلال والاستضعاف عنها. هذه النظريات لم تقم بدورها المعلن في الاتجاه بالمجتمع نحو مسار افضل، بل كانت، الى جانب الظروف السياسية الاقتصادية والاجتماعية والفكرية، في العالم الحديث حجر الرحى في طاحونة وأد المرأة تحت ركام من السلع والمنتوجات الاستهلاكية، والفكرية على السواء. والمضحك المبكي في الأمر ان هذا الوأد الحديث يتم برضا وقبول بل وبطلب عنيف وثوري من المرأة المعاصرة، ونظرة ثانية سريعة على وضع المرأة اليوم في المجتمعات الغربية وفي اطار النظريات والحركات المطالبة بالتحرير ـ والأصح أن يقال بالوأد ـ تؤكد هذا الوضع القديم ـ الحديث الذي آلت اليه المرأة. ان الالحاح في المطالبة بالحرية والمساواة الشكلية بين الرجل والمرأة في مجتمعات يغيب عنها مفهوم العدل، وان تغنت بالديموقراطية، ادى الى سلخ المرأة عن ذاتها الاصلية وعن حقوقها وواجباتها الطبيعية في الأمومة والتربية وبما وهبها الله تعالى اياها من خصائص وامكانات.

ولن نتكلم عن النساء وانحلال المجتمعات المدنية اخلاقيا واجتماعيا وانسانياً فالكلام في هذا المجال طويل، بل نؤكد فقط على وضع المرأة المتحررة التي لم تتحرر الا من كونها امرأة ولم تصبح مع ذلك رجلا. تلك هي المعادلة الأخيرة للمرأة الحديثة التي تعتبر نفسها متحررة او مطالبة بالتحرر. هكذا تطالب المرأة بوأد ذاتها كامرأة، وهماً منها بانها بذلك تبعث

كرجل، او تصبح مساوية للرجل. في الجاهلية كان وأد الفتيات يتم خوفا من عوز او من عار يسببه انعدام التنظيم الاجتماعي وطبيعة المجتمع الجاهلي في احتقاره لهذا العنصر النسائي المسبب للويلات. وفي المجتمع الغربي الحديث الوثني، تجري الأمور في سياق الدفع بالمرأة الى هاوية رفض ذاتها الانثوية التكوينية ـ الانسانية، واعتبارها بهذه المساواة والتحرير الشكليين سلعة ـ دمية تعمل على تدمير ذاتها وتدمير المجتمع.

هذا ما آلت اليه المرأة في المجتمعات الرأسمالية وفي التنظيرات الليبرالية لهذه المجتمعات. ونفس الحالة تنطبق على المجتمعات التي تسمي نفسها اشتراكية وشيوعية، فقد ركزت الكتابات الماركسية في سياق نقدها لنمط الانتاج الرأسمالي والعلاقات التي تنمو في رحمه، ركزت على اعتبار الأسرة او نمط الزواج البورجوازي الحلقة الأساسية، في اعادة انتاج علاقات الانتاج الرأسمالية القائمة على استغلال فائض قيمة العمل المأجور، على الاستغلال الاجتماعي والاقتصادي لطبقة العمال. وفي هذا المجال يأتي النقد للأسرة بمفهومها البرجوازي على أساس انها قائمة على استغلال الأباء للأبناء واستغلال المجتمع البورجوازي للنساء.

وما المطالبة بالقضاء على الأسرة وبمشاعية النساء والأطفال، الا الاقرار الرسمي او العلني بما هو قائم بالسر. هذا بالطبع الى جانب الكلام عن ازالة الاستغلال الطبقي والعمل على ايجاد مجتمع لا مكان فيه لاستغلال الانسان للانسان. يقول ماركس انجلز : البيان الشيوعي :

«علام ترتكز العائلة الراهنة، العائلة البورجوازية؟ على رأس المال والربح الخاص. وهي لا توجد في اوج تطورها الا عند البورجوازية فقط. لكنها تجد تكملتها في القضاء قهرا على كل عائلة بالنسبة للبروليتاري. وفي البغاء العلني (الزواج) ستضمحل العائلة البرجوازية طبعا مع اضمحلال تكملتها وكلتاهما ستختفيان باختفاء رأس المال، أو تأخذون علينا اننا نريد القضاء على استغلال الأباء للأبناء؟ ـ اننا بهذه الجريمة، نعترف. تقولون اننا باحلال التربية الاجتماعية محل التربية العائلية نقضي على اشد العلاقات صميمية .... الزواج البرجوازي في حقيقته هو اشاعة النساء المتزوجات. واقصى ما يمكن ان يلام عليه الشيوعيون هو ارادتهم احلال اشاعة رسمية، ومعترف بها علنا محل اشاعة مموهة نفاقا. ومن الواضح حتى البداهة انه بالقضاء على نظام الانتاج الراهن يقضي ايضا على مشاعية

النساء المنحدرة منه، اي يقضي على البغاء الرسمي وغير الرسمي». انتهى كلام البيان.

ان النصوص الماركسية التي جاءت سواء على ايدي الرواد الفكريين كأنجلز وماركس او على ايدي الرواد السياسيين في الثورة البولشفية الروسية، او على ايدي المعاصرين من الكتاب الذين ينتمون الى المنهج الماركسي المادية ـ الجدلية تعطي اهمية واضحة لقضية المرأة وتعتبر ان تحرير المرأة من وضعها الراهن كسلعة او كأداة للانتاج مستلبة ومستعبدة لا يتم الا عبر النضال الطبقي وتحرير المجتمع والانتقال به من المرحلة الرأسمالية، الى المرحلة الاشتراكية، فالشيوعية في التحليل الأخير. وقد اكدت هذه النصوص على ضرورة عمل المرأة ومساهمتها في الانتاج من اجل دفع عجلة، الانتاج الى الامام ـ على اعتبار انها تشكل نصف القوة العاملة في المجتمع ـ وتطوير قوى الانتاج باتجاه القضاء على النظام الرأسمالي والتحول الى الاشتراكية.

ولكن الواقع انه على مستوى النص النظري وعلى المستوى التطبيقي للنظام الاشتراكي، لم يتغير وضع المرأة من حيث الأساس عن وضعها في النظام الرأسمالي الراهن. ان قيم ومعايير النظام الرأسمالى قد أدخلت المرأة كسلعة برسم الاستهلاك في مجتمع شعاره الربح السريع وبكافة الوسائل. فلم يكتف هذا النظام بدفعها الى خارج نطاق الأسرة عن طريق العمل الخارجي وعن طريق النظريات الكثيرة المتوفرة من اجل خدمة سوق العمل، حول اعتبار المرأة متساوية مع الرجل في كل الحقوق وبالتالي في كل الواجبات، بحيث تم القضاء على واجباتها وحقوقها الأساسية، في بناء الأسرة والتربية والرعاية، بل جعل منها عنصرا اساسيا في مجال التسويق والدعاية، واستغل كل امكاناتها في المتاجرة بها علنا وسرا وبكل الأشكال. المرأة هنا عبارة عن دمية متعددة الأوجه معروضة في واجهة السوق الرأسمالية تجذب المستهلك نحو الأنواع العديدة من الاستهلاك الضروري وغير الضروري والمؤذي في غالب الأحيان. فهي الوسيلة، عن طريق الدعاية مثلا، وعن طريق العمل ايضا لجذب الشاري والمستهلك نحو صنوف البضاعة الرأسمالية بما فيها المرأة نفسها. اصبحت المرأة بضاعة للاستهلاك ووسيلة لاستمرارية هذا الاستهلاك المدمر للبشرية. وقد علت الصيحة الآن في هذه البلدان المسماة متطورة وصناعية وحديثة، علت الصيحة مطالبة برد الأمور الى نصابها حفاظا على النوع البشري المتطور، عندهم طبعا. فقد اثبتت الدراسات والأبحاث

خطورة كل انواع المعلبات والمحفوظات والمشروبات على حياة الانسان واعتبرت عاملا مهما من العوامل المسببة للأمراض الخبيثة. وعاد الأطباء من جهة ثانية ينصحون الأمهات بارضاع اطفالهن من الثدي بدل الحليب المجفف حفاظا على صحة الأم وصحة الطفل، وسمعت بعض الأصوات الخفيفة المنادية بوضع حد لعدد من الحريات التي استشرت في المجتمع الصناعي كالحرية الجنسية للمراهقين وحرية تبادل الزوجات وحرية المعاشرة الجنسية الجماعية. وحرية تعاطي المخدرات وفي التحليل الأخير ما اسميه بحرية تدمير المجتمع، ان كان هذا التدمير يطال ما يسمى بالمجتمعات المتطورة او المجتمعات المتخلفة، يطالها عن طريق السيطرة الامبريالية الطاغوتية واعتبارها حقل تجارب للمنتجات والسلع الاستهلاكية والعسكرية.

وبطبيعة الحال فان المطالبة من قبل جمعيات حماية المستهلك وحماية الأم وحماية الطفل في المجتمع الأميركي او الأوروبي لن تجدي نفعا. ذلك ان مكنة الانتاج والتطور تدور وتدور وتسحق عن طريق السلطة والمال والقوة كل مستضعف ان كان هذا المستضعف في البلد المتطور ـ كالنساء والأطفال والمضطهدين عنصريا وفي سوق العمل ـ او كان المستضعف شعبا او شعوبا من العالم الثالث. في هذه المجتمعات، رغم التحذير ورغم الأبحاث العلمية وبعض الاعلانات، لم يعد بالامكان اعادة الأمور الى نصابها الطبيعي. المرأة لا وقت لديها لارضاع طفلها، ولا وقت لديها لطهي الأطعمة الطازجة. لقد تحولت الى آلة متعددة الاستعمالات والوظائف والأيدي، تعطي الوليد رضاعة الحليب المجفف بيد، وتفتح علبة اللحمة والخضار باليد الأخرى، وبأيد اخرى خفية تدير ازرار المكنات الكهربائية وتمد يدها لرب العمل لتقبض اجرها ويد الى البائع لتدفع كلفة حياتها اليومية. واذا قدر لها ان تكون على مستوى من الثقافة او المركز الاجتماعي تحاول ان تقرأ بحواسها جميعا وتنفذ ضريبة كونها امرأة متحررة عاملة ومساوية للرجل الذي لا يقل عنها استلابا واستعبادا.

وفي المجتمعات الاشتراكية، تتكرر الصورة ذاتها بتلاوين مختلفة بعض الشيء ترسمها تغطية كلامية ايديولوجية حول التحرر والمساواة والعدالة الاجتماعية. ولكنها في النهاية في موقع اكثر انسحاقا واكثر بؤسا على المستوى الانساني. ذلك ان التركيبة السلطوية ـ الدكتاتورية للحزب الحاكم تعمل على تفتيت المجتمع

الى ذرات لامتناهية ومتباعدة من حيث الأواصر التكوينية للعائلة، من اجل وضع هذا المجتمع تحت هيمنة الفئة الحاكمة باسم الخبز والحرية والاشتراكية. فكلما ضربت الأسرة وتفتّتت، كلما استطاع الجهاز الحزبي التحكم في كل الفئات الاجتماعية الأخرى، نساء ورجالا.

وقد اعتبرت الماركسية ان عمل المرأة يحررها اقتصاديا وبالتالي اجتماعيا من سيطرة الرجل الأب او الزوج... ولكنها اخضعتها بسيطرة الدولة مباشرة، وجردتها هي والرجل على السواء من كل امكانيات الحياة المتوازنة الانسانية.

هذا ما يريده دعاة الحداثة والتطور والتجديد ما يسعون الى تحقيقه اكانوا في دوامة الفكر الماركسي او دوامة الفكر الليبرالي.

الهدف من العرض

ان استعراضنا التالي لموقع المرأة في المجتمعات هو:

- تبيان وجه الاستضعاف المزدوج للمرأة تاريخيا.
- تبيان اوجه الشبه بين النظريات الحديثة المتعلقة بالمرأة سواء في المعسكر الرأسمالي او المعسكر الاشتراكي، وعملية نقلها عن طريق التغريب والتغرب، الى مجتمعاتنا.
- توضيح المأزق الفعلي الذي وصلت اليه المرأة في مجتمعنا بتبنيها النظريات الحديثة حول تحرير المرأة او الضربة القاصمة الموجهة للمرأة المستضعفة في مجتمع مستضعف.

ان التغريب بمعناه السياسي العام يعني ادخال الأفكار الغربية ومظاهر السلوك وقوالب التفكير الخاصة بالمجتمع الغالب على المجتمع المغلوب ـ ابن خلدون ـ وهذه العملية تبدأ عادة وكما حصل عندنا بقوة السلاح والجيوش الغازية والحكومات المتسلطة على رقاب العباد، وتنتهي بالتغريب المهذب او اللطيف عن طريق وسائل الاعلام المختلفة وتأثيرها على سلوك الناس وعن طريق المحاكاة والتقليد تمشيا مع العنصر الغالب، وذلك بملء ارادة المغلوب على امره. ـ في الظاهر ـ وهذا ما اسميه بالتغرب او التمغرب واسمحوا لي، بالنسبة لموضوع المرأة ان اري الوجه الأخر للتغريب وهو التغريب النفساني اي ان ترى المرأة الوجه وجها آخر غير وجهها الأصلي ان تناصر ذاتا غير ذاتها ان تنفصل عن فطرتها الأصلية او عن اصالتها الذاتية بما هي عليه كامرأة. لتتماهى في مرآة معوجة ومتكسرة مع وجه آخر قد يكون وجه رجل خليق او وجه امرأة ميتة.

هيام المولى

الجديد المنسي من الأدب العاملي

بقلم : د. عبد المجيد الحر

أجملُ ما يطالعنا في مخطوطة أهل الجنة وإخوان الحكمة ومنادمة الأخوان، ذات النجوم الثلاثة الحمراء، وهي المخمسة الشهب، الرامزة إلى رصد الكواكب، والتفرس بمعالم الأرض وآثارها، مطارحات النخبة المنتقاة في الردّ على السبعة الغلاة. والسبعة الغلاة، هم متأدبّون بفكرٍ إسلامي، غلب عليه التيار المتصلب في الشكل القياسي والمندامي، فراحوا ينشرون على البقعة العامليّة، أفكاراً مستوردة من بلاد العمق الإسلامي البعيد الأغوار. ويطالعنا في الصفحة الأولى على هامش متن «الحكمة الخامسة» قول المؤلف : « وقد نُسب إلى أحمد الكراكجي الذي أقام في صيدا ثم في صور، (٤٤٩هـ/١٠٥٧م). في جملة ما نُسب إليه من مواعظ وإرشادات أنَّ النبيّ أوصى بإكرام اللحى في حديث نصّهُ التالي : [مَنْ جزَّ شعر لحيته فكأنما (.......)[1] تحت ظل الكعبة الشريفة] » ونحن نسأل من آلت إليهم هذه الأحاديث وأمثالها، ألا يفرقون بين الغث والثمين والصحيح واللامعقول. وحين يقرأون هذه الصيغة النبوية وأمثالها، ألا يدركون الدسَّ والنحل والتهجين. وهل يعقل أنْ يجهر النبي ﷺ بمثل هذا القول. وأنا أسائل راوي هذا الحديث، هل فكر بمعاني ما تلفظ به إن كان معقولاً أو غير معقول؟ وهذا لا يصدر عن أنبياء ولا أوصياء ولا أتقياء. ولله درُّ مَنْ لامست أجفانَهُ بنات أفكاري إذ رآني أقول :

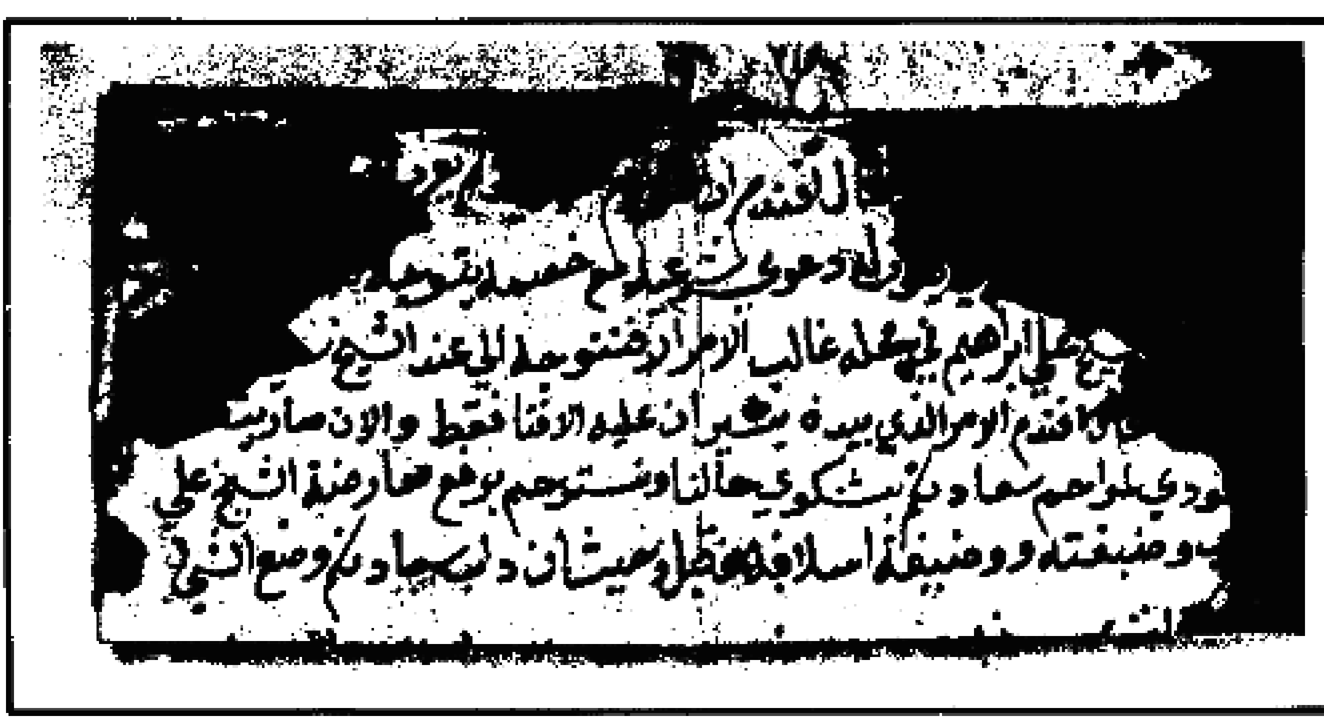
سمعتُ حديث الناسبين إلى النبيّ	مقالةَ كفرٍ ليس في طيّها فكرُ
يقولون جزُّ الشَّعْرِ في الذقن زلّةٌ	كزلّة زانٍ (......)
ويعطون هذا القول منحىً ورفعةً	كوحيٍ على جبريل أنزله الذكرُ

(١) رأينا أنه من المستحسن عدم ذكر نص الحديث لعدم تناسبه مع كل ما هو معقول.

فقلتُ ألا عودوا إلى عقل راشـدٍ ... ويكفي من البلوى بما جاءتْ الحُمْرُ
إذا كـان جزّ الشعـر لـلأمّ سُبَّةً ... فـأيُّ بـلاءٍ يـأتـينَّ بــه المكـرُ
حديثٌ عن الجُهال عن أمِّ عامرٍ ... عن الزمرة الجهـلاء في أذنها وَقْرُ

كما نُسب إلى أحمد بن علي بن مزاحم الصوري (٣٦٦هـ/ ٩٧٦م) قوله عن النبيِّ : « وَمَنْ تزيّن بالذهب من الرجال فكأنّما سرق بيت المال» فأي كلام هذا يُنسَـبُ إلى الشريعة السمحاء التي يتلوها مَنْ لا ينطق عن الهوى. فنحن نعلم حرمة التزين بالذهب من قبل الرجال ولكن لم تصل آذاننا هكذا نقمة، تنزل على الرجال المسلمين من هذه الأمّة. ويتابع صاحب مخطوطة النجوم الثلاثة الحمراء قوله: « إذا كان بيت المال يسرقه من تزيّن بالذهب، فلا شك أن المساجد يهدمها من تزين بالحرير، والدين يزول إذا أكل مسلمٌ لحم بغالٍ أو لحم حمير. كفانا أيها المدعون ما تنسبون، وبه إلى النبي تعودون. فلو سرنا على هذا النحو من الحجة والشواهد ورواية الحديث، لما بقي للمسلمين عرضٌ إلاّ هتـك، ولا مالٌ إلاّ وفُتك، ولا دمٌ إلاّ وسفك . ثم نحن نعلم ويعلم معنا العالمون، أنَّ الدين للعقل الَفٌ، ومعناه للمنطق رِدْفٌ، وما تركت شريعته لنهج المرء اختلالاً ولا أحاطت بذلك النهج صُدَفٌ. وما دام الدين تحت العقل مبسوط وبالشريعة منوط، فلا هاجس يخلخل عقيدة المؤمن، ولا شك يراود ظن المُؤتَمن. ويحضرنا في هذه الغمرة التي تكوي افئدتنا بما تلتهب به الجمرة، قول من راقت قرائحه، وفاضت بالصدق ملامحه، لافض فوه، ولاتخل عنه دعاء امه، ولاهجره أبوه :

يـا أيها الـراوي الذي قـد غـدا ... في الـوهم والوهم كـطيف الخيالْ



وحلّ في ظنٍ وقولٍ هوى	في مرتع النقص وبعد الكمالْ
أبعِد عن الله غثيث الورى	فقولة الله كعقد اللآلْ
أتفتري يا ابن شتيت النهى	على الأولى من خير بنتِ الرجالْ
وتدعي أنَّ اليمين التوى	وقوّم المكسورَ وهمُ الشمالْ
وترجع التلفيق فوق الحجى	بئس الذي تبغيه «يا ابن الحلال»
أرجِعْ إلى وحي به المصطفى	تسنّم الذروة فوق الجبالْ
فأشرقتْ من شمسه في العُلى	لآلِئٌ ما خطرتْ ببالْ
ودوّن التوحيد في منتهى	إيمانه أعظمُ حُسنِ الخِصالْ
فأبعدَ الوهم ونالَ المنى	ولم يصدّق كلُّ ما قد يُقال»

والقصيدة التي يستشهد بها المؤلّف طويلة النفس كثيرة الأبيات . يرد فيها شواهد يتطابق معناها مع ما احتج به، وما اعترض عليه. ويبدو من خلال معاني الأبيات التالية التي يقول فيها :

أكلّما أنشدنا منشدٌ	أو أوردَ الآياتِ قولٌ يقالْ
قلنا بنو الأصفر أو مُبْعَدٌ	من الشعوب الفرس أو ذو انفصالْ
إذ أنها في طعنهم مقصدٌ	من الغلاةِ العرب قصدَ اقتتالْ

مدافعاً عن فعال الفرس وما ينسب إليهم من شعوبيةٍ تسعى لإفساد العرب ودينهم، والانقضاض على شريعتهم للعودة إلى شريعة المجوس وعبادة النار . ولذا فهو يرى أنّ العرب يتهجمون على الفرس لأنهم ليسوا بعرب. وينسبون إليهم كل ما ظهر فاسداً في حديث أو رواية أو تفسير، قصد ايقاع الشقاق بين الشعبين والأمّتين وذرّ قرن الفتنة بينهما للإقتتال. والدليل على صحة هذا القول الشعريّ. ما أوردهُ المؤلّف بعد الشعر في خطٍ صغير الأحرف إذا ما قورن بأحرف القصيدة قوله : « وقد سمعت من أستاذي شيخنا العالي المقام الشيخ علي بن حسين بن يوسف بن سليمان البيّاضيّ العاملي، زاد الله من رفعته في الإكرام. أنه حين آل الحكم إلى بني عثمان، رجال السلطنة. اختمر في أذهانهم فعل الخلاف، وتوسيع شقة رقعته بين المسلمين العرب والمسلمين الفرس. حتى تبقى العداوة متأصلة في النفوس، ويتسنى للأتراك إيقاع الفتنة، وإقصاء الفرس عن كل لحمة تجمعهم بالعرب. ومن أجل ذلك راحوا يسمون شيعة البلاد العاملية بأتباع الفرس وشيعتهم. وإذا

نُسِب حديث إلى شيعي قيل إنّ هذا من أصلٍ فارسيّ، مهجّن وفاسد. وهكذا صار الطبع عادةً في النفوس، أن يُنسب إلى الفرس كل حديث مدسوس. وأصبحنا نحن شيعة جبل عامل نعاني من هذا التجنّي ما نعاني. ومن أجل ذلك أقول ـ والحديث لا يزال للشيخ عليّ ـ لعلّ الأحاديث التي ترد علينا على لسان علماء ومجتهدين من الشيعة الجعفريين، قام بدسها والحاق نسبتها إلى الفرس أو الشيعة أصحاب السلطة والفكاك من بني عثمان الأتراك. وبذلك يضمنون تكذيب كل ما جاء على لسان الفرس أو الشيعة، ويصبحون بحقٍ أصحاب السلطان ومن بيدهم الذريعة. والذي يعزز في صدري هذا اليقين. أن جميع الأحاديث التي تُنسب إليهم فيها الضعيف ويُداخلها التهجين. وحين سألته ـ والقول هنا للمؤلف مخاطباً الشيخ علي ـ أدام الله ظِلّه وأكرم نسلَه، وما العمل فيما ذكرتُ وإليه أشرتُ. تفضّل بالإجابة: أحاديث الأئمة (ع) المنسوبة إلى النبيّ ﷺ معروفة وبالإدراك محفوفة. ويُستحسن أن نبتعد عن كل ما عداها. وهذه، نعرف ما جاء فيها من تطرّف وفي معناها من تكلّف. انتهى».

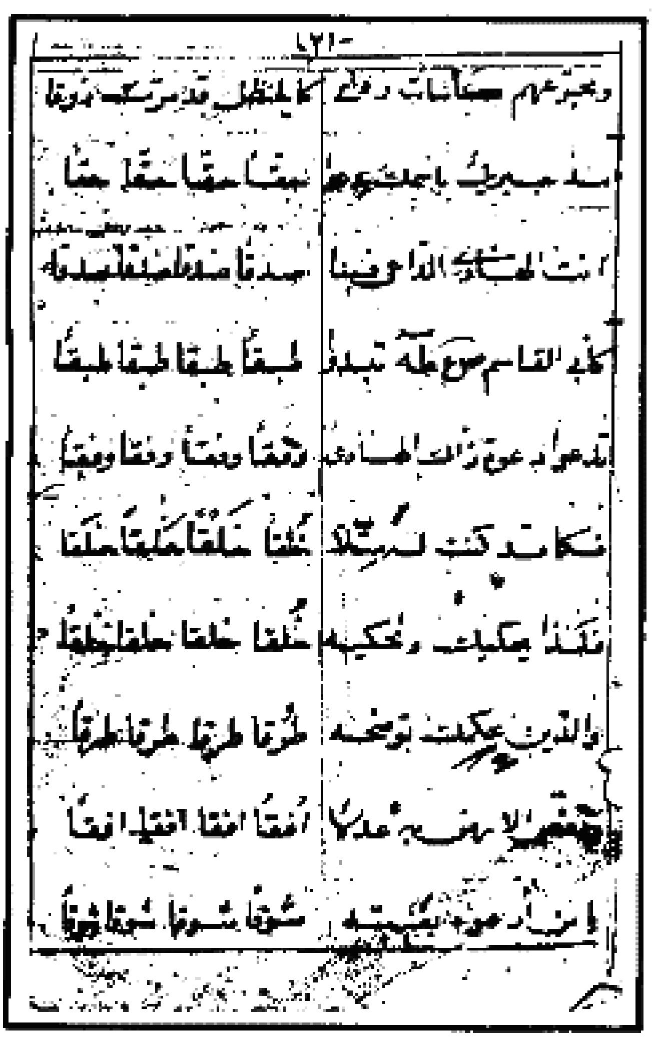
وبعد أن يوردَ المؤلّف هذا القول. يعود إلى الكلام عن ذاته فيقول: «ألا يكفينا ما بنا لحق. ومن علومنا سُرِق. وما نُسب إلينا من خروج وانحراف وفسق. علينا أن نعود سيرتنا الأولى. ونبتعد عمّا أوصانا به المولى. من جمع الشتات. وتوحيد الكلمة والبعد عن الوشاة. فلا نفرّق بين من هو جعفريّ عامليّ، أو سنيٌّ شاميّ. وبين من هو فارسي، أو عربيّ. بعد أن علمنا أن الناس كلهم في الدين سواسية، حين انتشر في جميع البلدان والامصار والأقطار وعليها ألقى رواسيه. ألا جزى الله خيراً من أفاض بالنصح حين قال:

دين العروبة أو دين الترك أَوْ	دين الأكاسرة اللاتي بنا نُصروا
تغشاه تفرقةٌ بين الكماة عَلَوْ	في صدر دعوتهم للدين إذ عبروا
أرضَ الشآم، وأرض القادسيِّ أتوْا	فلا تفرق في جنسٍ به انصهروا»

وليسمح لي القارىء الكريم أن أقف به قليلاً أمام هذا الشعر الحافل به كتاب مخطوطة «أهل الجنة وإخوان الحكمة ومنادمة الإخوان والخلّان» فنحن نرى أنه مقسم تقسيماً يدل على لون معين من نمط الشعر المتداول في ذلك العصر. فالقصيدة مقسّمة إلى مقاطع، وكل مقطع ينتهي فيه صدر البيت بقافيةٍ ورويٍّ يتتاليان حتى نهايته. وكذا العجز ينتهي بقافيةٍ ورويٍّ يختلفان تماماً عن الصدر. فإذا انتقلنا إلى المقطع الثاني، ننتقل إلى قافيةٍ ورويٍّ جديدين، وهكذا دواليك. والغريب في هذا الشعر المتداول على لسان المؤلّف، بأنه لا يُنسبُ لإنسان، بل إنّ المؤلّف يترجم أو يثني بتراجم أو مديح على قائله دون ذكر اسمه.

ولا ندري إذا كانت الأبيات منسوبة لأحدهم، كما اعتدنا أن نرى الكثير من ذلك، أم أنّ قائلها معروفٌ لدى بعض الأدباء، ويجهلها المؤلّف، فيكتفي بالثناء على القائل. أمّا ذكر الغلاة المتطرفين في رواية بعض الأحاديث، وانزعاج بعض الدارسين والباحثين من مقالاتهم، فيبيّنه تعليق المؤلف وشرحه، ودعوته إلى ترك كل ما لا يجتمع الرأي على تأكيده. والظاهر يُرجح قيام حملةٍ على سبعةٍ من الغلاة المندفعين أكثر من غيرهم في طريق التطرف والمبالغة يذكرهم المؤلف بالتتالي. وسنحاول أن نوردهم ونورد التعليق على ما ذكروا وما تلفظوا به أو ذكر ما نسب إليهم في المكان الذي أُفرد لهم. فلربما لم يفسح المجال لذكرهم جميعاً في بحثٍ واحد. وعلى هذا سنضطر إلى توزيعهم على عدة بحوث تندرج تحت زاوية «الجديد المنسيّ في الأدب العاملي». وهي الزاوية التي يبلغ مداها مدى الأدب الوارد في تلك المخطوطة. وهيّا بنا الآن ـ قارئي العزيز ـ نتابع جولتنا من المكان الذي انتهينا إليه، لنرى كيف يستطرد المؤلّف على نسق إمام الاستطراد من شيوخ المعتزلة » طيب الذكر أبي عثمان الجاحظ :





«ولعلّ المتجنّين والباعثين عنصرية التفريق بين أهل العقيدة الواحدة في الدين الحنيف لا يبخلون على غيرهم بالعلم. وإذا تسنّى للعربيّ أو لمن هو غير عربيّ أن يدرك العلم، وينتشي به، ويتحدث بما فضله الله به على خلقه. فليس هذا افتراء، ولا ضلالة ولا غباء. بل هو نعمةٌ تذكر وبحر معانٍ يُنظر. وبذا أوصى الله تعالى حين قال جلّ جلاله: ﴿ وأما بنعمة ربّك فحدّث﴾ فلا نستكثرنَّ على غيرنا نعمته حتى لا تداخلنا الفتنة، فنجني نقمته. فهذا الفاضل الصلاح الصفديّ، يقول في شرح لاميّة العجم ما صورته:

حضرت يوماً في صفد سنة ست وعشرين وسبعمائة مجلس الشيخ الإمام علي بن صيّاد الفارسيّ، وقد عقد مجلساً يتكلم فيه على سورة الضحى، فاستطرد الكلام إلى قول النبيّ ﷺ الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإنْ لم تكن تراه فإنّه يراك. فقال ذهب بعض الصوفيّة إلى أنْ قال: فإن لم تكن بمعنى ان غبت عن وجودك ولم تكن رأيته. وحسن ذلك واستحسنه من حضر فقلت إنّ هذا حسن لو ساعده الإعراب. فإنّ هذا شرطٌ وجوابٌ وهما مجزومان. واللفظ الصحيح على ذلك التقدير. فإن لم تكن تره بالجزم فاعترف. وقد سئل أبو الفرج ابن الجوزيّ كيف يُنسب قتل الحسين (ع) إلى يزيد وهو بالشام والحسين (ع) بالعراق، فأنشد قول الرضى:

سهمٌ أصاب وراميه بذي سلم   من بالعراق لقد أبعدتَ مرماك

ومن هذا القبيل وغيره نقول: إذا صان ذو العلم نفسه حقّ صيانتها، ولازم فعل ما يلزمها، أمن تعيير الموالي، وتنقيص المعادي، وجمع إلى فضيلة العلم. جميل الصيانة وعزّ النزاهة. فصار بالمنزلة التي يستحقها بفضائله. ولقد ذكر أمامي العالم الفاضل صاحب المقام الأول الشيخ أحمد ابن الشيخ عبد القادر الحبوبي العاملي. انه كان في بلدة بنت جبيل يحضر عقد قران ابن أحد وجهائها، وكان اسمه سلمان. فقام واحدٌ من الحضور يكنّى: بأبي جعفر. فإذا القوم يستقبلونه بالتهليل والصلاة على محمد. وهو يقول: صلوا على النبيّ... وهللوا لخليفته عليّ. وبعد التهليل والصلاة على خير الأنبياء وخاتم الرسل. ظهر بعض الهرج والمرج، ثم بان اللغط بين القوم، حسمه أبو جعفر بقوله:

صحائف محمد... صحائف علي... صحائف الحسن... صحائف الحسين... صحائف موسى بن جعفر... وهنا دار التصفيق، وعلت «الهوبرة». وإذا بأبي جعفر يدخل من البهو إلى حيث يجلس الشيخ عبد القادر ليقول: مولانا الشيخ. اتفق الرأي على الشيخ حسن والشيخ موسى. نرجو من سيادتك أن تأذن بالمباراة. وسأله الشيخ: علامَ اتفقا؟ فأجاب: تركنا الأمر لسيادتكم. فقال الشيخ: فليتفضلا. وأفسح القوم للداخلينْ اللذيْن انحنيا أمام الشيخ المفضال الجليل يقبلان يديه، ليعودا بعد ذلك لأخذ مكانيهما. وبدأ

الشيخ حسن (وهو شيخ وجاهة) ينشد مخاطباً الشيخ عبد القادر :

سـيـدي ائـذن لي فـإنّي قـد طلبت اليـوم إذنـا
أيّ مـوضـوع تـراهُ صـالحـاً لـلشـعـر وزنـا

فإذا بالشيخ يجيبه بقوله : العلم . وهنا انبرى الشيخ موسى (وهو شيخ وجاهة أيضاً) قائلاً :

وأنـا جئـتـك أيـضـاً سـيـدي عـيـنـاً وأُذنـا
أطـلـب المعـروف حـتّى تـعـطـني لـلقـول لحنا

وهنا أجابه الشيخ إلى سؤاله قائلاً : المال . وبعد أن تلفّظ الشيخ بذينك الإسمين : العلم والمال. وقف الشاعران فتصافحا وعادا إلى مكانيهما. وكلّ يدعو الآخر إلى البدء بالإنشاد . وانتهى الأمر إلى قول الشيخ حسن :

مـن العـالم المفضـال أدنـو تبـركـاً وليس إلى غـيـر العـلوم سـبيـلُ
أُحاذرُ أن أهوي ويُسْقطُ في يدي فما ينفعُ الإنسان في سقطةٍ قيلُ
سموتُ إلى شيخٍ تربّع في الورى مقـاماً من التقـوى إليـه نميـلُ
إذا جمـع الانسـانُ علماً ورفعـةً من الدين باتت في يـديه عقـولُ

وكان حول الشيخ حسن جماعةٌ من مؤيديه ، والملتفين حوله ، ينظرون إلى الشيخ العالم ليروا تأثير قول شاعرهم على قسمات وجهه. وحين شاهدوه يهزّ برأسه طرباً واستحساناً. راحوا ينادون بأعلى صوتهم : إعاده . . إعاده . . يا شيخ حسن . . . فوالله لقد اطربت الموالي والسادة. . . إعادة. . إعاده يا شيخ حسن. وراح الشيخ حسن يعيد ما أنشده . حتى إذا انتهى ، وقف إجلالاً للشيخ وتقديراً لجماعته . وتسمرت بعد ذلك أعين الجميع على وجه الشيخ موسى ينتظرون شعره . وما هي إلاّ لحظات حتى سمعوه يقول :

سمعتُ منادٍ يذكر الله في الدجى ويـدعو الـورى للعلم وهو يقـولُ
ألا فـاستضيئـوا ليلكم بمكـارم من الـدين والقرآن فهـو سبيـلُ
ولا تقنتـوا مـن رحمـة الله إنّـه من العلم يُعلي عـاثـراً ويقيـلُ
فـفـاجـأه قـولُ الجياع بـليلهـم ودمعـةُ يُتمٍ في الجفـون تسيـلُ :
وضعنـا على أكبـادنا سفـر مـريم وقلنـا غـداً يحيي الفؤاد بتـولُ
فـأيقـظنـا قـولُ العـليّ تـدبـروا مناهج دنيـاكم فتلـك تـطـولُ
إلى القبّة الزرقـاء زادٌ من التقى إلى جـنب عـلمٍ لـلإلّـه يميـلُ

وفي قبّةِ الأرضين مـن مسجدٍ نما   جمـالٍ من الإحسانِ وهـو جليـلُ
نـداوي بـطون الجـائعـين فـإنّـه   بـحفنـة مـالٍ تـستقيمُ عـقـولُ

وإذا بالشيخ العالم يلتفت إلى الشيخ موسى ويسبق الجميع في قول : هذا جيل!! هذا حسن!! أعد يا بنيّ أعد. . . ولا تسل عن الفرحة التي عمت قلوب جماعته وهم يرون شاعرهم يفوز برضى الشيخ واستحسانه. وما أن أكمل الشيخ موسى إعادته، حتى بادره الشيخ حسن بقوله :

ألا يا سماء المكرمات إلى التقى   مفـازك والايمـان منـك جليـلُ
أرى الشيخ أرضاه الدعاء بفضّـةٍ   وفي مسجـد الرحمن منـه دليـلُ
أيرضى بأن تسمو الفلوس وتبتغي   من القـوم حتى لا يجوع فضيـلُ
وتصبـح دنيـاتـا تجـارة مفـلحٍ   بكنـزٍ من الأمـوال ليس يـزولُ
ونقنـع بـالمال الخسيس لشيعـةٍ   ولا نـرتضي جوعـاً وفيه نحـولُ
نسمّن أجسـاداً ونـطعـم أبـطنـاً   ونقبـل ذلّاً يـرتضيـه جهـولُ
ألا لستُ في مـالٍ يعزُّ بـأهله   ولا كـنـز هـارونٍ عليَّ يصـولُ
بـل العلم يؤتيني بـدينٍ ودنيـةٍ   يـروّضهـا عقـلٌ غنـاه أصيـلُ
غنى الفكر والإبداع في كل جانبٍ   من الأرض والآمـال بعدُ تسيـلُ

وبعد أن انتهى هذا من إلقاء ردّه الشعري، ونال استحسان الجميع من شلّته فأعاد ما طلبوا منه إعادته. انبرى الشيخ عبد القادر يحسم الأمر بينهما قائلاً :

أرى العلم يا هذا أعزُّ رجاحـةً   من المـال والمولى بـذاك يقـولُ
ألا فاقصدوا للهنـد والصين أمّتي   ليظهـر في عـلـم الجهاد سبيـلُ
بـذاك أتانـا المصطفى فـدنـا لـه   عـلى الأرض إعجازٌ وقـام دليـلُ
وصـرنا نغطّي الخافقين بسطـوةٍ   من العلم والأخـلاق فيه تجـولُ
وأفرِدَتِ الأمـوالُ من وَفْرِ منحـةٍ   هي الخمسُ والتطهير ذاك أصولُ
وبتـنـا بـعلمٍ كـامـلٍ وبـثـروةٍ   هي الـدين والدنيـا فكيف نـزولُ

ويقول المؤلّف بعد ذكر هذه الأبيات يعلم الله إنني ما سمعت مناظرةً أبدع من هذه في فنون الشعر. ففيها الإيجاز والإيحاء والتوضيح والتصحيح. وهي بعد كل ذلك تدل على مقدرةٍ في الارتجال حفلت به عقول الشعراء العامليين وقرائحهم. وليته تسنّى لي أن أجمع كُلَّ ما قيل في أمثال تلك المجالس الحافلة بكل غرض شعريّ وفنٍ عرضيّ. وقد سألت الشيخ أحمد أن يتكرم عليّ ببعض ما اختزنته ذاكرته الملهمة من تلك المحافل العليّة والنفوس الرضيّة، فوعدني خيراً. ولعلّي أحظى منه بوفر من ذلك الكنز المكنون، والعلم المدفون في

صدره الشريف .

وبعد أيها القارىء الكريم، لقد منّ الله عليّ بما لم يخطر لي ببال، فيما عثرت عليه بين دفّتي تلك المخطوطة النفيسة من مجالس أنيسة، عامرةٍ بالكثير من تلك الحلقات التي مرّت بنا. وأسألُ الله أن يمنَّ عليَّ أيضاً بالتوفيق لأتابع نشر ما اغتنيتُ به من فنون الشعر العامليّ ومجالسه التي رصعها أدباء ذاك الزمان المغنيّ برجاله، بفسيفساء نادرةٍ من اللون الأدبي المحلّي بأنفس ما ابتكرته قرائح الدهور .

عبد المجيد الحر

استاذ الأدب العربي في الجامعة اللبنانية

تصويب

في العدد الرابع - المجلد الواحد والسبعين - وفي مقال «المشهد الشعري من الأدب العاملي» بقلم الدكتور عبد المجيد الحر وقعت أخطاء مطبعية، نلفت نظر القراء الكرام إلى تصويبها على النحو التالي:

الصفحة	الخطأ	الصواب
٥٩	١٩٣٦	١٩٤٠
٥٩	[illegible]	[illegible]
٦٢	[illegible]	[illegible]
٦٢	[illegible]	[illegible]
٦٢	[illegible]	[illegible]
٦٣	[illegible] الكبر	[illegible] الكبر
٦٤	[illegible]	[illegible]
٦٤	[illegible]	[illegible]

الشعر والايديولوجيا

بقلم : د. محمد كامل سليمان

قرب الشاعر من الحق، تجافيه عنه، إيمانه، صدقه، كذبه، كل هذا كان مجال نقاش ـ منذ القديم ـ وحتى اليوم. لقد كانوا يطالبون الشاعر بأن يقول الحقيقة، وأن يكون مؤمناً؛ وهذا يقترب مما ندعوه اليوم بالالتزام، أو الإيديولوجية الشعرية. وهذا يشير، إلى أن الإلتزام ـ كفكرة ـ، لم تنشأ في العصر الحديث، كما يقرر بعض النقاد المعاصرين[١]؛ وإنما كان لها جذورها منذ القدم.

فالقرآن الكريم كان في طليعة الدعاة لهذه الفكرة؛ فحين تحدث عن الشعراء نعى عليهم عدم التزامهم، وقولهم ما لا يفعلون مشيراً بذلك إلى خطرهم ودورهم القيادي، فدائماً لهم متبعون :

﴿ والشعراء يتبعهم الغاوون * ألم تر أنهم في كل وادٍ يهيمون * وأنهم يقولون ما لا يفعلون ﴾[٢]. فهنا ينبغي أن لا نفهم من هذا القول أن القرآن شنّ حرباً على الشعراء وعلى الشعر، وإنما عبر تبيان مكانتهم وخطرهم، أراد بدوره الرسالي، أن يطالبهم ويوجههم نحو ما ندعوه نحن اليوم بالإلتزام. وعبر التفاسير المأثورة لهذه الآيات، يلاحظ أن هذه الحملة، إنما قُصد بها الشعراء المشركون، الذين تناولوا الرسول الأعظم بالهجاء، ومسّوه بالأذى[٣]. وعبر سياق هذه الآيات، نلاحظ: أنه إنما هاجمهم، لأنهم يقولون ما لا يفعلون، أي أنهم غير ملتزمين؛ وهذا ما يتأكد لنا عبر استثنائه الشعراء المؤمنين من هذا الحكم. وذلك عبر قوله جل وعلا : **﴿ إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وذكروا الله كثيراً، وانتصروا من بعد ما ظلموا ؛ وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون ﴾**[٤].

.. فالشعراء المؤمنون الذين يلتزمون بإيديولوجية بعينها، استثناهم الله في قرآنه؛ وفي هذا يتراءى ـ لنا ـ دعوة للإلتزام والإنتصار لقضيتهم، ولقد تحلّق منهم حول النبي كوكبة، نذكر منهم حسان بن ثابت، وكعب بن مالك، وغيرهم من الشعراء الإيديولوجيين، الذين نذروا أنفسهم للمنافحة عن شريعة الرحمة. والنبي محمد ﷺ أظهر

---

(١) الشعر العربي المعاصر، عز الدين اسماعيل ص ٣٧٤. (٣) العمدة لابن رشيق ج ١ ص ٣١.
(٢) سورة الشعراء : الآيات ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦. (٤) الشعراء : ٢٢٧.

عبر التنويه بمكانة الشعراء الملتزمين ـ مدى دور الإلتزام في الشعر. وذلك حين تحدث عن هذا الرهط من الشعراء بأنّ «هؤلاء النفر أشدّ على قريش من نضح النبل»[5]. أرأيت إلى دور الشعر، إلى مدى فاعليّة التزامه، إنه يفعل في الخصوم، أكثر مما تفعل النبال أو قل أكثر مما تفعل القنابل إذا استعملنا لغة اليوم. ذلك أن الشعر يعلن ثورته في الداخل في الأعماق، أما النبال والقنابل فلا تعدو أن تكون محاولة غزو خارجي، غالباً ما يكون أثرها معكوساً.

لاحظنا عبر الآيات الكريمة السالفة حضّ الشعراء على أن يكونوا مؤمنين «ملتزمين» كما نلاحظ أن النبي نفسه أيضاً يريد للشعر أن يكون ملتزماً، وأن يسير في ركاب الحق وإلا فلا خير فيه، «إنما الشعر كلام مؤلّف فما وافق الحق منه فهو حسن، وما لم يوافق الحق فلا خير فيه»[6].

إن في قولة النبي هذه لدعوة صريحة للإلتزام، بل إنه ﷺ ليذهب إلى أبعد من ذلك إذ يجعل الشعر رسالة تسلّ الضغائن من الصدور. «والشعر كلام من كلام العرب جزل، تتكلم به في بواديها وتُسل به الضغائن من بينها»[7].

إن في هذا القول منبهة إلى دور الشعر ورسالته، هذا الدور الذي يتجلى أكثر فأكثر بقوله صلى الله عليه وآله وسلّم «إن من البيان لسحراً وإن من الشعر لحكماً أو لحكمة»[8].

هذا القول يذكّرنا بكلمة لجورج بومبيدو «Du politique ou poetique il n'y a qu'un pas»[9] ليس بين السياسة والشعر إلا خطوة واحدة.

وهكذا يستبين لنا أن الشعر كان رفيع المنزلة، مستحباً. ولا أدلّ على ذلك من قصة الإمام علي عليه السلام مع الاعرابي الذي استرفده فأعطاه حليته، فلما أخذها مثل بين يديه وأنشد أبياتاً من الشعر، عند ذلك أمر له أمير المؤمنين بخمسين ديناراً، مشفعاً ذلك بقوله للأعرابي أما الحلة فلمسألتك، وأما الدنانير فلأدبك، سمعت رسول الله ﷺ يقول «أنزلوا الناس منازلهم»[10].

---

(5) العمدة لابن رشيق ج ١ ص ٣١.
(6) العمدة ج ١ ص ٢٧.
(7) نفسه ص ٢٨.
(8) نفسه ص ٢٧.
(9) هذه كلمة لبومبيدو رئيس جمهورية فرنسا الأسبق، في مقدمة كتابه «مختارات من الشعر الفرنسي» يلاحظ جريدة النهار عدد ١٢٠٨٥ ـ ١٩٧٤/٤/٩ مقال بقلم سليم باسيلا
Antholojie de la Poésie francaise».
(10) العمدة ج ١ ص ٢٩.

.. منذ بداية عهد الإسلام والشعر ـ خصوصاً الملتزم ـ يحتل المقام الأسمى والمنصب المرموق، لم يشذّ عن ذلك ـ فيم عُرِف. إلا ما كان من قولة الخليفة الثاني لحسان بن ثابت إذ مرّ بمسجد الرسول ﷺ وهو ينشد الشعر فاعترضه بقوله « أرغاء كرغاء البكر؟ » . فأجابه حسان منتصراً للشعر « دعني عنك يا عمر فوالله انك لتعلم لقد كنتُ أنشد في هذا المسجد من هو خير منك فما يغير علي ذلك»(١١).

ولطالما رأينا هذا الخليفة فيما بعد يحض على تعلم الشعر، متراجعاً عن حملته هذه على حسان؛ فلقد كتب إلى أبي موسى الأشعري أحد عماله آنئذٍ: « مر من قِبلك بتعلم الشعر، فإنه يدل على معالي الأخلاق وصواب الرأي، ومعرفة الأنساب»(١٢).

هذا ولقد كان الشعر محور نقاش دائم، مما دفع بابن عباس وهو الصحابي الجليل الورع أن يقف في وجه من يذهب على أن الشعر من رفث القول مردداً ـ وهو صائم ـ أبياتاً لم يتورع فيها عن ذكر فاحش القول، رفضاً لتلك الدعاوة قائلاً : « إنما الرفث عند النساء، ثم أحرم للصلاة »(١٣). بل ذهب إلى أبعد من ذلك حاثاً محرّضاً على التوفر على مدارسة الشعر ومن وجهة نظر دينية ـ ، ذلك أن الشعر مرجع لغوي ثـرّ، وخير معين على تفهم آي القرآن الكريم « إذا قرأتم شيئاً من كتاب الله فلم تعرفوه فاطلبوه في أشعار العرب، فإن الشعر ديوان العرب»(١٤).

ولقد كان ابن عباس ـ تمشياً مع رأيه في الشعر ـ إذا سُئل عن تفسير شيء من القرآن أنشد فيه شعراً .

فناهيك بهذه الدعوة غير المباشرة للإنهمار على قراءة الشعر، وصولاً لتفهم كتاب الله، وإن في هذه الشهادة من حبر الأمة « الشعر ديوان العرب » لكبير دلالة على عبقرية هذا الصحابي الجليل وعلى رؤيته الواضحة، عبر ترسيخه لدور اللغة في الشعر، إذ جعله المرجع فيها والمرشد .

الإلتزام شعراً ونثراً :

التفريق بين الإلتزام الشعري والنثري ليس جديداً وليد هذا العصر. إن نقادنا القدامى كانوا يفرّقون بينهما ـ منذ القديم ـ . فهذا القاضي الجرجاني يطالعنا بشيء من هذا حين يقول : « والشعر علم من علوم العرب يشترك فيه الطبع والرؤية والذكاء »(١٥).

عبر تأملنا لهذا القول، يطالعنا إصرار الجرجاني على اختلاف مجرى الشعر من مجرى

(١١و١٢) نفسه ص ٢٨.
(١٣) نفسه ص ٣٠.
(١٤) نفسه ص ٣٠.
(١٥) مقدمة الوساطة بين المتنبي وخصومه ص ١٩.

النثر في الإلتزام. هذا الذي راح يوضحه أكثر بقوله « والشعر لا يُحبّب إلى النفوس بالنظر والمحاجّة، ولا يحلى في الصدور بالجدال والمقايسة»(١٦).

هذه شهادة قيمة تسجلها لهذا الناقد العربي الذي فهم روح الشعر الأصيل. فقرّر أن الشعر ليس مجاله المنطق والقياس وحسن الدفاع والمحاجّة، هذا الرأي الذي يعتمده نقاد القرن العشرين العالميون أمثال جان بول سارتر في كتابه «الأدب الملتزم». والجرجاني إن نفى عن الشعر المحاجة والقياس إنما أقرها للنثر حيث الهدوء والمنطق، لا في الشعر حيث الحركة والإختلاج والمورات المتواصل.

هذا وإن في الرأي المشهور «يحق للشاعر ما لا يحق لغيره». لأصدق دليل على أن للشعر التزاماً خاصاً غير المطالب فيه بالنثر، لذلك أباحوا ثمّة ما حظروا هنا.

ولما كان الشعر يعتمد الطبع والسجيّة ويعانق العاطفة أكثر من أي شيء آخر، في حين أن النثر موقف فكري منطقي قبل أي شيء، كان لا مشاحة من عدم تلاقيهما على صعيد التعامل الإيديولوجي. وهذا ما سلط عليه القاضي الجرجاني الأضواء عبر طلبه إلى من يحاول أن يتناول أبا الطيب من بعده، أن تكون مآخذه وآراؤه «من باب ما يمتحن بالطبع لا بالفكر»(١٧).

وهذه شهادة ينقد ذواقه تسجّلها للقاضي الجرجاني أيضاً، الذي استطاع أن يثبت أهليته لأن يكون قاضياً يستطيع أن يُفتي على مستوى الشعر أيضاً، من خلال حيثيات حكمه على من يريد أن يتوفر على دراسة الشعر، بأن يكون مداره الطبع والسجيّة، متجاوزاً القيود والأطر المسبقة، التي تفقد الشعر حرارته وعفويته.

هذه المطالبة بعفوية الشعر وطبيعته، لم يكن الجرجاني ـ فيها ـ نسيج وحده، بل إن الرسول الأعظم ﷺ أنبه إلى هذا المنطلق الشعري من قبل حين قال «لا تدع العرب الشعر حتى تدع الإبل الحنين»(١٨).

أعظم بها من شهادة في هذا المضمار. إذ لو أنعمنا النظر في هذا القول، نحاول أن نستشف ما ورائياته، لنقف على إيماءاته ومراميه، لطالعنا الشأو البعيد الذي طوى معارجه النبي عبر تفهمه لمنطلقية الشعر.

---

(١٦) نفسه ص ٨٥.

(١٧) نفسه ٣٠٦.

(١٨) العمدة المقدمة ص ٣٠.

فالشعر ـ كما نرى في هذا القول ـ عاطفة، إحساس يحرّك كوامن النفس، حالة مبهمة تلح على الشاعر ليعبّر، فيستجيب بعفوية وصدق، فتنطلق النغمة الشعرية من أعماقة، حارة صادقة، كما الحنين من الإبل، استجابة لرعشة داخلية، لدفع من الأعماق، أقرب إلى الفطرة والطبيعة، وليس انطلاقاً من دوائر لا تُتجاوز، ولا اتباعاً لخط مستقيم لا يتعرّج.

وفي هذا كل الحق، وهنا يكمن تباعد ما بين الشعر والنثر في الالتزام. إذ الشعر خفقان قلب هائم، موّار بالعاطفة، قبل أن يكون تقريرات فكرية محدّدة مرسومة، ورغدة حياة تجري في أوصال الكلمة، قبل أن يكون فكرة ذهنية، وهو مخاض حالة نفسية، قبل أن يكون نتيجة قضية منطقية، إنه اتساق ظلال، تبين وتستخفي، رؤى نبويات عليهن لثام، وليس وعياً مسيطراً وتصميماً مخططاً، وهو ـ بعدُ ـ حنين أفئدة راعشة ذاهلة، قبل أن يكون صحواً متيقّظاً متوهجاً.

عبر هذه الجولة مع بعض آراء القدامى، يتبدّى لنا بوضوح، كيف تميز بين تناول كل من الشعر والنثر للقضايا، فحين يكتفي الأول باللمح والإشارة، يعتمد الثاني الإيضاح. ومن هنا يتراءى لنا أن مضمار الشعر أبعد ما يكون عن التفسير والشروح، إنه ـ لو صار كذلك ـ لفقد دوره كشعر. لأن الشعر إنما هو حالة تعتري، شعور ينتاب، لحظات تستولي على الإنسان، تفعم قلبه بمشاعر معينة، فتتوزع هذه على رؤى الشاعر، تستبدّ به، فيمسك البراعة ليخطّ إملاء القلب، وفيض الوجدان، وعصارة العاطفة، وبهذا يستبين بعدما بين ميدان النثر والشعر. فالنثر يعتمد الإيضاح يستدعي البرهان، وانطلاقاً من هذا فسّر صاحب العمدة سبب نزول القرآن منثوراً، إذ أن الله تبارك اسمه «جعله منثوراً ليكون أظهر برهاناً»(١٩).

هذا التأكيد على التفريق بين الشعر والنثر على مستوى الإلتزام، والذي يخص النثر بالبرهان والمنطق، يشير إلى دور كل منهما منطلقاً وغاية.

ويحسبنا شهادة النبي ﷺ ـ تكريساً لهذا التباين ـ حين شبه تفجر الشعر من ينبوع العواطف الإنسانية، ملاحظاً البينة في التمثيل، تاركاً الإيماءة للأجيال ـ حين شبّهه بحنين الإبل ـ.

ولقد عبر ابن رشيق عن هذا الإختلاف، حين، رأى أن الشاعر «إنما سمي شاعراً لأنه يشعر بما لا يشعر به غيره»(٢٠).

---

(١٩) العمدة لابن رشيق ج ١ ص ٢٠ . (٢٠) نفسه ص ١١٦.

ومن هنا يتأكد مدى التفاوت بين ايديولوجيا الشاعر والناثر ، ومدى صلاحية كل منها للإلتزام. فالشاعر يمكن أن يكون معتنقاً لمذهبية بعينها، ولكن آن يندفع النهر الشعري في مجراه، يتخذ السمت الذي يلائمه، يتقولب في الغالب الذي يستسيغ، متخذاً مجراه حسب الدفعة الشعورية، فإذا اعترض معترض أو قام حاجز، استدار حوله، أو طما فوقه، متجاوزاً كل السدود، حاملاً شحنته الشعورية، سائراً بها، أو سائرة هي به، يترسم خطاها بإسماح وسهولة.

والشعر حين يكون مقيداً، ينطلق من فروضات سابقة عليه، يستعصي عليه أن يعايش التجربة، وينوء بنقل الصورة التي تجعل القارىء يعانق معاناة الشاعر ويندمج في تجربته، إذ يرفض الشعر الحق، أن يجري ـ كما يؤطر له ـ، ويُصمّم، إذ ليس هو سائلاً يعبأ في مفرغات بعينها، وإنما يصوغ الشاعر أداته ويختار تعابيره، بحيث تتلاشى المسافة بين الطريقة والموضوع، بين الشكل والمضمون، يذوبان في كلية وتسام.

وإخال أنّ ابن قتيبة انطلاقاً من هذه الرؤية، رفض شعر العلماء الذي رماه بالتكلف وروادة الصنعة فقال عنهم «وكذلك أشعار العلماء ليس فيها شيء جاء عن اسماح وسهولة»[٢١].

وكيف يمكن أن يكون إلا كذلك، وهم يريدون أن يجعلوا منه ميداناً يعرضون فيه علومهم ومقدرتهم لامتلاك ناصية اللغة، ومعرفتهم بغريبها، انهم ينطلقون من أطر بعينها، ومن تعابير مفروضة، وهم يسيطرون على الشعر لا الشعر الذي يسيطر عليهم، يضعون المعنى يفكرون بالكلمات، قبل أن يستيقظ في نفوسهم وهج التجربة، عندها يتغلب العالم في الإنسان على الشاعر الذي فيه، فتستخفي الرؤى وتتلاشى الصور، ليظهر على المسرح التفسير والإيضاح والموقف الفكري، وفي اختلاف ما بين هذين المنطلقين، يتجسد اختلاف ما بين الشعر والنثر على مستوى الإلتزام الإيديولوجي.

بعد هذه الوقفة العجلى بما يمليه الظرف وتسمح به المنهجية، مع مفهومية المراجع القديمة لايديولوجية الشعر والنثر بقي أن نشير إلى بعض آراء النقاد المعاصرين حول إيديولوجية الشعر والنثر.

للبحث صلة — محمد كامل سليمان

---

(٢١) الشعر والشعراء لابن قتيبة ج ١ ص ١٦.

.. وبالهوية نحن مسلمون

بقلم: جعفر شرف الدين

نحن من الاسلام، كالسراب من الماء.
كالظِّل من الحقيقة، كالعرض من الجوهر.
إطار دون صورة، إهاب ولا جسم.
بل جسم بلا روح، وظرف دون محتوى.
فالله تمتمة على شفاهنا، لا خفقة في صدورنا.
وقرآنه شعار في بيوتنا، لا دستور لحياتنا
القرآن عندنا (ديكور) نتغنّى به ونتباهى.
السنة. نهج البلاغة. الصحيفة السجادية.
هي الأخرى ديكور على رفوف بيوتنا.
زينة. تحفة مع التحف الشرقية.
اما ثورة الحسين فتأخذ منا العَبْرة.
دون ان نأخذ منها العِبْرة.
يا ليتنا كنا معكم نقول له.
وهو يا للجهل معنا.
ظروف ثورته تعصف بنا.
تستبيح الأرض والانسان
فاذا بالوطن مرتهن. واذا بالمواطن ممتحن.

. . .

اما الصلاة والصوم. اما الحج والزكاة.
اما كل ذلك فهو (فلوكلور).
فلوكلور نحييه، دون ان نحياه
نمارسه طقوسا، وربما ايمانا
ولكن.. دون ان نتذوق به طعم الاسلام.
دون ان نشم اريجه، ونتمتع بنكهته.
نسكع، نركع. نسجد. دون ان نصلي
نجوع. نعطش. نذبل. دون ان نصوم
نطوف. نسعى. نُفيض. دون ان نحج.
نبذل. نصرف. نسرف. دون ان نزكي.

. . .

لو صلينا. لتناهينا عن الفحشاء والمنكر.
لو صمنا. لصامت جوارحنا عن التجذيف.

لو حججنا. لما ضاعت لنا قضية. وهدرت كرامة.

لو زكينا. لما كان بيننا محروم..

بل لو صمنا، وصلينا، وحججنا، وزكينا.

لو توجهنا بذلك الى الله بنية القربة الخالصة.

لو تعاملنا مع القرآن، والمأثور عن النبي. كما تعامل النبي والأئمة والتابعون باحسان.

لما غزتنا اسرائيل. لكنّا مسلمين.

لعاد الاسلام الى مساره.

عاد الى محجة المدنية والحضارة.

وعاد المسلمون رحمة للعالمين.

لماذا لا نعود؟ السؤال يطرح نفسه.

فالأنبياء جاؤوا بما يسعد الانسان في الدارين.

والرسل توالوا على تبليغ الرسالة.

والرسالة جيلا بعد جيل: ميراث وتراث.

فأين الورثة. اين الحفظة في هذا الجيل.

اين حفظة الرسالة. امانة الأنبياء.

أين الأدلّاء على المحجة اللاحبة البيضاء.

اين القوامون على الرسالة السهلة السمحاء.

الجواب يطرح نفسه: انهم العلماء.

• • •

واذا لم يرسي العلماء معنى العبادات في النفوس.

اذا لم يحملوا الناس على العدول عن الطقوس الى النفوس.

اذا لم يؤموا الناس في الساحة كما يؤمونهم في المسجد.

فماذا يعملون. وماذا يعلمون.

فالفرائض التي نسميها عبادات. ان هي إلا معاملات.

معاملات تبتدىء مع الله. وتنتهي مع الناس.

فالصلاة اذا نهت عن الفحشاء والمنكر.

والصوم اذا شمل الجوارح والجوانح.

والحج اذا كان مؤتمرا عالميا.

والحقوق اذا جرت في اقنيتها الصحيحة.

والولاية اذا اصبحت اقتداء بالولي.

اذا تحول كل ذلك. الى ذلك.

فقد تحققت نية القربة.

لتنطلق معاملة مؤديها من نفسه الى الآخرين.

ان اداءها الصحيح هو جماع المدنية والحضارة

ان جماع ما في الاسلام من مُثل وقيم وثقافة.

• • •

الآن وقد عاد الاسلام غريبا كما بدأ.

وبالهوية اصبحنا مسلمين. لا بالحقيقة.

من هو المؤهل ليواصل ختام القصيدة بمطلعها.
المطلع اطلقه النبي (ص) ثورة تحرير.
واقتحم الوصي (ع) لهواتها في سبيل التغيير.
وورثها الحسنان: احدهما بالسلام حتى الاستشهاد.
وثانيهما بالرفض حتى الشهادة.
وكلاهما قرع بثورته الدهر.
كلاهما اعاد الرسالة الى مسارها.
والقصيدة الى قرارها.
ثم توارث الأمانة امام عن امام.
حتى الامام المنتظر..
وبانتظاره يقوم ورثة علمه. حفظة اماناته.
ينهض العلماء بميراث الأئمة والأنبياء.
يحملون الرسالة تعباً ونصبا. نضالا وقتالا.
يسهرون. ولا نوم قبل الأداء.
اداء وتبليغ. حتى الإفهام والتفهيم.
حتى قلب المفاهيم.
حتى انتشال الاسلام من غربته.
حتى تشرق الأرض بنور ربها.
حتى نرى محمدا وعليا. حسنا وحسينا.
ونرى التسعة الأئمة. والصحابة الكرام.
نرى الخلفاء الأمناء. الأولى كانوا للمؤمنين أمراء.
نرى الحواريين. المهاجرين والأنصار.
نرى البدريين. الأحديين والتوّابين.
نراهم في مرآة ورثة علمهم وعملهم.
في السلم نراهم. وكلما ارجحنّت الخطوب.
في الحقل نراهم وفي المصنع.
كما في الجامعة والجامع.
في كل بيت. في ضمير كل مسلم.
حينئذ. وحينئذ نرى الاسلام وقد بعث من جديد.
نرى المسلمين خلقا آخر. يقولون للشيء: كن فيكون.
حينئذ. وحينئذ فقط نكون في الواقع.
نكون مسلمين. كما نحن بالهوية مسلمون.

جعفر شرف الدين الموسوي

وقال ﷺ: إذا ساد القوم فاسقهم وكان زعيم القوم أذلهم وأكرم الرجل الفاسق فلينتظر البلاء.

وقال ﷺ: إذا كان أمراؤكم خياركم وأغنياؤكم سمحاءكم وأمركم شورى بينكم، فظهر الأرض خير لكم من بطنها، وإذا كان أمراؤكم شراركم وأغنياؤكم بخلاءكم... فبطن الأرض خير لكم من ظهرها

في ذكرى

حسن كامل الصباح



حسن كامل الصباح الخسارة الكبرى

بقلم : د. منيف موسى

حييت يا عاملة[1]. كم أنت مهيبة ورائعة. وجميلة وشامخة. ومتواضعة. في تواضعك كبرياء المجد، وعظمة الانسان وبهاء لبنان.

كم انت عظيمة يا عاملة، على طول امتدادك في هذا الجزء الكريم من لبنان[2]. في امتدادك المتعدد الألوان المزدحم بالأفكار، رائحة الصعتر البري وبخور مريم وعبق الوزال والقندول[3]. وغناء البلابل والحساسين تتفيأ اظلال كرومك وعرائشك. فاذا عطر شتلة التبغ يعطّر الأنوف الشامخة، ويهج العيون الطموحة. وإذا السواعد السمراء المفتولة المتشبثة بأرضك تجرّح صدر التراب

(١) الذكرى في ١٠/٤/١٩٨٣.

(٢) المقصود به جنوبي لبنان.

(٣) أنواع من الأعشاب والنباتات البريّة في لبنان.

باعتزاز وكبر. تزرع الحَبَّ فتطلع الخير المتدفق سلال تين، وقوارير عسلٍ وجرار دبس وزبيب.

ولكن أنت غنية يا عاملة. فتحت كل حبة تراب من أرضك المعطاء، حكاية عبقري واقصوصة بطولة ومروءة وكرم.

ولكَمْ أنت سمحاء بسمائك التي تتعانق فيها الأهلّة والقباب. اننا نغفو ونستفيق على ألحان مآذنك ورنين اجراسك، فإذا الصلاة تُرفع إلى فوق ابتهالات وعظيم ايمان.

وكم أنت مجدّة بأبنائك الغرّ الميامين الذين زرعوا العالم حضارة وعلماً. من إيران شرقاً الى اميركة غرباً. وها نحن في ذكرى فتاك العظيم: حسن كامل الصبّاح، نترنّح على أنغام الذكرى التي تملأ كياننا عنفواناً واعتزازاً بكبير من عندنا. من لبنان.

وأيّ فتى هو صاحب الذكرى؟ إنه لكالأعمدة في بعلبك او لكالطود السامق في لبنان. وقد راح يضرب صُعُدا فوق قمم المجد، يحمل العبقرية على جناحي نسر ارتفع من شموخ الشمم. فإذا المنيهات الصبّاحيّة تختصر شرارات الفكر في لمحات سحرية، هي بنت الطموح اللبناني فتصل به إلى حدّ العالمية في تصميم راقٍ ووعي حضاري، يكمل الرسالة التي انتدب هذا الوطن نفسه لها، من امتهان المادة وإعمال الفكر، رسالة فذّة في العالم. يحملها أبناء لبنان. فاذا حسن كامل الصباح هو الرمز العظيم الصغير، صغير ولا ريب، لكنه ليس بالشعب الصغير. وحسن كامل الصبّاح جذوة من تراثنا اللبناني. هذا التراث الذي هو واجب وجود، وفعل خلق وابداع؛ قائم على المعرفة، والمحبة، أساس الانسانية الطامحة إلى العدل والسلام. فبرهن الصبّاح ان اللبناني العامليّ هو أيضاً فرع حيّ من دوحة الانسانية وبامكانه ان يقوم بخدمتها وان يعيش من أجل هنائها وان يموت في سبيل إسعادها. وها هو اليوم الذي يكرّم فيه جبل عامل، رجلاً من أعزّ الرجال. وهذا التكريم هو دليل على ان العباقرة لا يزالون احياء عند شعبهم. وحسن كامل الصبّاح واحد من اركان نهضتنا الحديثة، فحقّ لجبل عامل ان يفاخر به، فهذا العبقري الذي نحيي ذكراه اليوم، هو نابغة جبل عامل، ونابغة لبنان الحضارة والتراث والديمومة.

حييتم يا أبناء عاملة، ومرحىً ليوم فتاكم، وانتم الأكرمون، وقد كرّم يومكم، الذي هو يوم لبنان.

منيف موسى
استاذ في كلية الآداب - الجامعة اللبنانية
صيدا

رشاد دارغوث

كما عرفته في الجامعة

بقلم : شريف يحيى الأمين

كان من حسن حظي أن صادفتْ أولى سنواتي الجامعية آخر سنة دراسية للاستاذ الدكتور رشاد دارغوث ، لذا سيكون حديثي عنه من خلال هذه السنة ، لا من خلال مؤلفاته الكثيرة وإنتاجه الفكري الغزير ، فضلاً عن جهوده التربوية والفكرية التي تناهز نصف قرن ، ناهيك عن الأفواج العديدة التي تخرجت على يديه . . .

أذكر أني ذهبت للجامعة في الموعد المحدد لبدء الدراسة بعد ما كنت تركت المدرسة نيّفاً وعشرين عاماً ، منصرفاً إلى عملي الوظيفي من دون أن أتخلى عن الدرس والمطالعة ؟ ذهبت إلى الجامعة متأثراً بسنوات الدراسة السابقة التي كان الدوام والانضباط فيها أمراً مهماً ومحافظاً عليه . وحينما سألت عن قاعة التدريس، أجابني الحاجب فوراً : إن الدكتور دارغوث يعطي الدرس في تلك القاعة ، فتوجهت إليها فوجدتها ملأى بالطلاب ، فجلست في المقعد الأخير مستمعاً ومناقشاً، على مدى عام كامل، كنت أتابع أثناءه كل الدروس مفضلها على غيرها، وكانت المادة التي يدرسها هي «النحو»، الذي كان ينقصني منه الشيء الكثير ، وكنت أسعى لسد هذا النقص، وكان الفضل لاستاذنا الجليل : رشاد دارغوث، في تكملة معلوماتي عن هذا العلم الذي قال عنه السيد محسن الأمين :

يا طالب العلم كن للنحو معتمداً فكل علم لهذا العلم مفتقر
واللحن في منطق الإنسان منقصة كالماء تفسده الأقذاء والكدر

واكتشفت في تلك الفترة أن بقية الاساتذة المدرسين يتأخرون عن الحضور لفترة لاحقة. . . ثم يبدأون بالتدريس والحضور مزاجياً!! أما رشاد دارغوث فكان يعتبر التعليم رسالة لا وظيفة لذلك كان لا يتخلى عن الحضور أو يتأخر ولو لمرة واحدة ، بل كان دائماً أول المحاضرين يجلس على منبره منتظراً مجيء الطلاب للقاعة لتأدية رسالته إليهم . وكان يبدأ الدرس، كل درس بهذه العبارة : بسم الله والعلم والحقيقة . وكان جو الدرس حاراً وحماسياً ، مع وضوح الفكرة التي كان يدرسها، من دون التباس أو

غموض، على أساس من الأمثلة القائمة على القاعدة، لا على الأحاجي . . .

ولعل طلابه يذكرون ، كما أذكر أنا، تلك « النقولات الطازجة» التي كان يمنحها للذي يجيب عن بعض الأسئلة التي يطرحها عليهم، وكانوا يتقبلونها بشيء من المرح والحبور، بل كانوا يتنافسون على الظفر بها، مما يدل على أن محبة أي علم من العلوم راجع إلى سعة معرفة الاستاذ وأسلوبه وإخلاصه، لا إلى العلم بذاته، إن سلبا وإن إيجاباً .

وأشير فيما يلي إلى بعض الأمور التي ما زلت أذكرها عنه :

أ ــ كان يكثر من إعطاء الأمثلة للإمام علي عليه السلام ، ويتبع ذلك بالصلاة والسلام عليه، فسأله أحد الطلاب عن السبب في هذا الثناء الخاص، فأجابه قائلا : افلست أنت تقول : اللهم صل على محمد وآل محمد وأصحاب محمد وأزواج محمد ، فلما أجاب بالايجاب ، قال له : هذا ما أردته . وسأله نفس السؤال طالب لم يكن حاضراً ، فقال له : سل صاحبك عن الجواب ، ويبدو أنه انفعل من هذا السؤال ، فقال : قال علي ، وهو فوق الألقاب .

ب ــ حدثنا أنه دعي مرة ، مع آخرين ، لإلقاء محاضرة في الجامعة الأميركية ، لمناسبة مرور قرن على تأسيسها ، فكان مما قاله : إن الجامعة الأميركية لم تقدم لنا سوى حملة شهادات ولم تقدم لنا أي اختراع أو تساهم به . . . . ويا ليته قال عنها بأنها ساهمت في تخريج كثير من التنظيمات التي كانت من أحد أسباب خراب البلد بعد العباد . . .

ج ــ أعطى أهمية خاصة للغة ومفرداتها وحدد معرفة وعلم كل إنسان بما يملك من العبارات والمعلومات اللغوية، فمفردات بائع الخضار، مثلاً، محدودة، وكذلك التاجر وغيرهما، بخلاف العالم والدارس والباحث، ولعل تلك المجادلات الصاخبة، التي تحدث بين كثير من الناس، وتعتمد، بل تقتصر على ترديد بعض العبارات والكلمات، تدل على عمق هذه الفكرة وبعد نظره فيها .

د ــ انتقد تهافت كثير من المسلمين على آراء بعض المستشرقين وأمثالهم الذين يثنون على الدين الإسلامي ، بشكل متعال ، ومن ذلك كتابة أحدهم عن حساب الأحرف ، وكيف أنه اعتمد العقل الالكتروني فوجد أن القرآن موحى به ، وذلك عندما حسب حروف البسملة فوجد أنها تسعة عشر حرفاً وبنى عليه نظريته ، فقال رداً على ذلك بأن البسملة ليست تسعة عشر حرفاً ، وإنما هي واحد وعشرون حرفاً لوجود حرفي ألف يلفظان ، وإن كان لا يكتبان وهما موجودان في بسم والرحمن . وعقب على ذلك : بأننا لسنا بحاجة لكل هذه الحسابات القائمة على الخطأ أصلاً، حتى نعرف ان كتابنا منزل من الله .

هـ ــ أما في النحو فقد انتقد بشدة بعض الأخطاء الشائعة والتي هي من دون سند حقيقي ومخالفة للواقع والمنطق ، من ذلك حلول المفعول به محل الفاعل والمسمى «نائب الفاعل»، فالقول مثلا : ذبح الجزارُ الخروفَ ، الخروف هنا واقع عليه الفعل ، والفاعل هو الجزار، وكذلك إذا قلنا : ذُبح الخروفُ،حيث لم نذكر الفاعل، فإن الخروف ما زال مفعولاً به، فهو مرفوع باللفظ فقط وليس نائبا للفاعل ولا يمكن أن يكون كذلك..!؟.

ولنتساءل الآن ، كيف يمكن لنا أن نكرم رجالات الفكر عندنا ، إذ شاعت في هذا العصر بعض الآراء التي تطالب بتكريم المفكرين والأدباء والشعراء ، والتي يمكن إيجازها فيما يلي : وجوب إقامة حفلات ومهرجانات لهم في حياتهم وليس بعد مماتهم، وتأمين مدخول لائق بهم. هذا ما تفتقت عنه العبقرية الحديثة!.

ولكن التكريم الحقيقي لهؤلاء المفكرين هو التعامل معهم، هو الاستفادة من علمهم وخبرتهم، لا أن تحيلهم على التقاعد، فلا تقاعد للعالم والمفكر والمربي، بل التقاعد يكون للعاجز، وهذا هو التكريم الصحيح، أقول هذا لأني علمت في السنة الثانية، أن الجامعة ألغت التعاقد الذي كان رشاد دارغوث يدرس بموجبه، لأن من حقه، كما قيل لي ، أن يرتاح!؟ وهل ينشد الراحة إنسان مملوء بالعلم والنشاط والحيوية والرغبة في العطاء، وهل هذا إلا وأد بطيء للفكر وأهله ولمن أراد الاستفادة من علمه؟!

إن نحافة جسم رشاد دارغوث لم تجعله هزيلاً ولا ضعيفاً، بل جعلت من جسمه سليماً معافى، لأن صاحبه يتمتع بالعقل الصحيح والسليم. وهذا يذكرنا بسنوات الحرب اللبنانية والتي ما زلنا نعيشها، وتدل على أن أمراض لبنان الجسدية هي نتيجة للورم العقلي وأمراضه وعدم سلامة صحة هذا العقل الذي أمرض هذا الجسم وأتعبه ولعل أحد الأمور الهامة التي يقتضي معالجتها هي مداواة العقول، ولكي نسير في الاتجاه الصحيح ، وحتى يكون كلامنا أكثر وضوحاً وواقعية فإننا نقترح إنشاء جامعتين حديثتين بدل هذه الأبنية الجامعية المستأجرة والتي لا تصح أن تكون أماكن للسكن، فضلاً عن أن تكون بناء جامعياً. ونظراً لمشكلة وجود أرض، فإننا نقترح أن تنشأ هاتان الجامعتان في المدينة الرياضية والملعب البلدي وبوسعنا آنذاك أن نستفيد الشيء الكثير من خبرة رشاد دارغوث وأمثاله، سواء عن طريق التدريس أو التأليف أو القاء المحاضرات، وأما الملاعب الرياضية فمن الممكن أن تكون حدائق جامعية للدرس والمطالعة ورياضة العقول ، وبذلك يصبح العقل السليم صاحب جسم سليم ، خلافاً للمثل القديم : العقل السليم في الجسم السليم. لأن هذا الجسم بحاجة إلى عقل مدبر يحافظ عليه ويرعاه، بل يشفق عليه ويداويه.

شريف يحيى الأمين

التدخين

شعر : إبراهيم حاوي

مارستَ قبلَك يا أخي التدخينا ... ولقد تكبَّدتُ الشقاء سنينا

وتركته ومضى ولكن مُورِثاً ... داءً بصدري لا يزالُ دفينا

خمسين عاماً في العذاب قطعتُها ... في التبغ حيثُ أزاولُ «المورفينا»

سُمٌّ سُمُومُك ما تَشاءُ مُخدِّراً ... أو سُمُّها إمّا تشا تدخينا

فكلاهما الداءُ الوبيلُ لِمُدْمِنٍ ... وكلاهما إنْ تنتضي بِسِكّينا

هذا اللُّهاثُ وذا السُّعالُ مُخلِّفاً ... سيلَ البصاق بقيحه مشحونا

وجمالُ صوتك أخلَفَتْهُ بَحّةٌ ... تركت غنائك في الجمال أنينا

ولكم لقيت العَنَتَ من «سيكارة» ... تركتْكَ في ساح العذاب رهينا

يا مُدمنَ التدخين لا تهنا فما ... دنيا جمعت كما تشا أو دينا

فلكم وَعَدْتَ بأن تتوبَ ولم تتب ... ولكم حلفت وما وفيت: يمينا

فلأنتَ أضعفُ من يعيش إرادةً ... فينا : وأضعفَنا الدوامَ يقينا

سلبت نُهاك لُفافةٌ مَوبوءةٌ ... فيها غدوْتَ متيماً مفتونا

أوْغلْتَ في التدخين حتى لم تَعُدْ ... شيئاً تراهُ سِوى الدُّخان ثَمينا

أحْرقْتَ مالك في يديك تعمُّداً ... لم تختشي فقراً جَنَيْتَ مُهينا

ومَخاطِرُ السرطان في أزمَاتِهِ ... ما كنت تغمّض لو تُفكّرُ عينا

فالروح فيك كما علِمتَ أمانةٌ ... فعلى الأمانة كُنْ فتىً مأمونا

فلطالما أرهقتَ نفسَكَ عامداً ... مُتعمِّداً وخَدَعْتَها «تطمينا»

حتّى إذا ما الداءُ هَدَّكَ وَقْعُهُ ... وطبيبُ دائِك أعلَنَ «التَّذرينا»

وشعرتَ بالداء الخطير وهَوْلِهِ ... ورأيت حالك يا ذكيُّ طعينا

أسرعت من بعد الفوات مُبادِراً ... لِلطِّبِّ تطلبُ نجدةً ومُعِينا

ولَعَنْتَ تبغك قائلاً يا ليتني ... لم أتّخِذْ يوماً فُلانَ خدِيْنا

ونقلت من عدوى الدخان مَخاطِراً ... لذويك تشملُ نِسوةً وبنينا

لو كنت راعٍ في ذويك مُظفّراً ... كنت المُظّفرُ لا مشاحة فينا

تلك السحابات التي أرسلتها ... تؤذيك حتماً مثلما تؤذينا

ولقد تظلُّ بتركها مُتردِّداً ... فتعافُها حِيناً. وتُقبلُ حينا

فكأنما هي ثديُ أمِّك تقته ... وغذيت منه مذ بدأت جنينا

تُجري غزير الدمع إن فارقته ... وتذوبُ من شوقٍ إليه حنينا
يا من تخيَّرَ أسْرَها بِبكارةٍ ... طوعاً وأحنى للضعيف جبينا
ما كان مقدوراً عليك وإنَّما ... مِنَّا الشقا : وبما جنت أيْدينا
لم تَجْنِ مِمَّا جِئْتَ إلَّا عِلَّةً ... وَفَماً ، بمخزون الدُّخان...
وخسارةً طالت فلو وَفَّرْتَها ... كانت لديك على الزمان مُعينا

* * *

وَلَرب ما يُعنيك قوْلَةِ قائلٍ ... دعنا وما نحن وما يُشقينا
لسنا لقولك سامعين وإنَّنا ... لم نلف فيما قُلْتَ ما يُصْغِيْنا
هذا الدُّخان على مدى اضراره ... مِن هَمِّنا إلَّاهُ لا يشفينا
حَسْبُ المُدخِّنُ من دُناهُ لُفافةٌ ... يَسْتافُهَا فتزيْدَهُ تَزْيِيْنا

يا ثلج

شعر : أحمد حسن الأمين

صيَّرتَ وجهَ الأرض طلقاً أبيضا ... يا ثلج والإرهاب قد سدَّ الفضا
لو كان ثوبك دائماً فوق الثرى ... لاسْوَدَّ ثوبك بالخطايا والقضا
إني وإن غُيِّبْتَ عن عينيَّ قد ... اضحى لحسنك خاطري مستعرضا
فعلى الغصون حلي من بَرَدٍ زهت ... وتلألأت حسناً ونوراً مومضا
قد عُلِّقَتْ كالدرِّ في اقراطها ... حتى تبدَّى الدوح فيها مبهضا
تبدو قلائدُكَ الحسانُ كأنما ... قد صاغ جوهرَها الإله مُفَضَّضا
حَلَّاً بها جيد الشتاء وصدره ... فإذا الشتاء كما براه وأرتضى
أحببته ببروقه ورعوده ... ومجالسي فيه الى جَمْرِ الغضا
والريح تعصف في شقوق نوافذي ... فتكاد من أعصارها ان تنقضا
ولها زئيرٌ كالأسود وشدةً ... ولها انقضاضٌ يشبه وَقْعَ القضا
وأحبه والسحب تحجب شمسه ... وأحبه والصحب عنه قد مضى
يا ثلج يا رمز السلام فقد بدا ... وجه السلام لطالبيه مبغضا
قذف القوي على السلام مهانة ... فأبى الضعيف المُستهان به الرضى

مع العائدين

شعر : الشيخ أحمد مروة

يا عائدين مِنَ الأوطان نسألكم … عن المقيمين أحبابا وخلاّنا

يا عائدين من الأوطان نشكركم … فقد حملتم لنا طيبا وريحانا

هاتوا عن الحي أخباراً تبل صدى … إني بذكر الحمى ما زلت هيمانا

هاتوا عن الأهل أخباراً مهدئة … روع الحزين بذكر الأهل ثملانا

إنا على العهد لا ننفك نذكركم … رحماها ذكرى تخلي القلب ولهانا

إنا مع الآه نحيا في تذكركم … وليس إلاّكم في القلب انسانا

والعائدين الى لبنان نشكرهم … تظل عودتهم حبا وتحنانا

أرواحنا بربى لبنان عالقة … عند الأحبة تقديسا وايمانا

يا حامل السيف مغتاظاً ومحتدما … قم حارب السوء نوابا وربانا

لا تترك الساح خالية لمخرّب … يقتل الأهل اشياخا وولدانا

بل سالم الأهل والجيران أجمعهم … وكن قريبا لهم دينا وانسانا

لبنان بشراك انا لم تزل يدنا … تمتد نحوك أنظرها سرايانا

ابناؤك الصيد هبوا في مهاجرهم … يسعون في الناس ايثارا وغفرانا

هم البناة الأباة اليوم تشهدهم … اللّه قربنا منه وادنانا

ما احجموا قط عن بذل وتضحية … من أجل نعماك جاؤوا اليوم قربانا

الأرض للّه والانسان يعمرها … يا باسط الأرض للانسان ميدانا

احسن الى الناس وادفع من مصائبهم … ولا تحملهم ظلما وعدوانا

يا قائلين بأن الحق منتصر … وصاحب الحق معهما كان سلطانا

قوموا أنظروا اليوم لبنانا وكيف غدا … واسكبوا الدمع تهطالا وتهتانا

عاث القريب بأهلينا فروعهم … يسومهم ظالما بغيا وعدوانا

إنا مع الأهل نبكيهم فوا أسفي … ذاقوا من البغي أشكالا وألوانا

قوموا نصلي لأرض المجد نلثمها … لسنا على البعد ننساها وتنسانا

نذود عنها ونحميها ويدفعنا … حب التراب هضيبات وكثبانا

كفكف دموعك ان الحق تحرسه … اخو الحفيظة هز الرمح مرانا

طالب بحقك ان الحق تملكه … بالعزم فاجعل لديك العزم عنوانا

دكار … أحمد مروة

مع بعض الأصدقاء

شعر : مهدي السويج

مع صديق يقول ما لا يفعل

لِيَ صاحبٌ له بنفـ ـسي موضعٌ مبجّلُ
كما ولِيَ، لكنه يقول ما لا يفعلُ

مع صديق فائت بالغلط

ومن عجبٍ أودّك من قديمٍ وإني مقبلٌ وأراك معرضْ
تُصدِّق فيَّ ذا غرضٍ وكم قد أبيت بأن أصدق فيك مغرضْ

مع صديق شاك. وشاك[1]

ولِيَ صديقٌ قال لي وهو كئيبٌ ممتعظْ
أوضاعنا تدهورت آمالنا شعب يقظْ
قلت: بلى. لكننا بمجدنا لم نحتفظْ
أم الرزايا عندنا واعظنا لا يتّعظْ

في جواب صديق يسألني من هو عدوّك؟.

وعدوّي الشخصي لا أعرفُهُ إذ لم أعادِ أحداً شخصيّاً
الحق إن هو أوجد الأعداء لي لِيَ أصدقاء الحق. قالوا: هيّا[2]

مهدي السويج

(١) شاك الأولى من الشك، والثانية من الشكوى.

(٢) هذه الأبيات من ثنائيات وثلاثيات ديواني الثاني الذي لم يطبع بعد وعنوانه عوالم وقمم .

يلهث الدّهر

شعر فق الدواوير

(مصطفانا) معقّد ومركّب ... أفعوان من سمّه يتطبّب
يتغذّى من لؤمه كلّ يوم ... يا له من متيّم قد تعذّب
صار قزما عليه رأس صغير ... فوق جسم مدوّر ومكعّب
يتأذّى من وضعه في خفاء ... راح ينحو لستره كلّ مذهب
ان رأى كائنا رشيقا جميلا ... مات غمّا وراح يحبو كعقرب
يختفي في النهار عمدا ويسعى ... تحت جنح كحيّة عبر مسرب
ضاعف البؤس حزنه في حياة ... فتلاشى كقنفذ يتهرّب
كاد يبدو وراء ثوب كبير ... من نسيج مزركش ومقصّب
قد علاه الغبار دهرا طويلا ... فتردّت أحواله حيث ترّب
بات يشكو من صحبة قد تمطّت ... ربع قرن فصار رثّا وأجرب
كلّما مسّه زبون تلوّى ... في حياء كأنّه راح يعتب
ضيّع العمر في الدكاكين حتّى ... مال عجزا، فصار يبدو كأحدب
هكذا الفقر، يجلب الفقر قدما ... والغنى عن رفيقه قد تحجّب
كلّ أسنانه تداعت فأمسى ... أدردا لاك يابسا ثمّ قطّب
كابن آوى يعوي بقفر بهيم ... معيل راح يشتهي أكل أرنب
أو كقطّ يموء يرجو نوالا ... هذّبوه بالضّرب حتّى تأدّب
إنّ بين الأنام صنف خسيس ... ان رأى السّعد ذات يوم تعجّب
حاربته الأيام قدما ليبقى ... عبرة للشقاء فيها تعذّب
يلهث الدّهر مثل كلب غريب ... خائف حائر طويلا ترقّب
أن يرى اليمن بعد عمر طويل ... كلّما لاح راح يحبو وأغرب

كولنخ فق الدواوير

تقاسيم.. على جراح الوطن

شعر : علي يوسف نور الدين

يا ربيعاً عن بلاد الحُب أدبرْ ... يا هموماً في جنوبِ الموتِ تزأرْ
كلما ناجيتُ أيامي الخوالي ... هاجني الشوقُ إلى أرضي تفجَّرْ
فأبيتُ الليلَ أرثيه زمانا ... صرتُ فيه عن حِمى شعبي مهجَّرْ

* * *

يا بلاداً عبث الغدرُ بها ... يا جنوباً في سيول الدمِّ أبْحَرْ
هل سألتِ الروضَ عن حلو الليالي ... حين كان البدر في حضنكِ يسهر؟
أو ذكرتِ الفل في خصر الغواني ... عابثاً بالغِيد والنهد المكوَّر
أو نسيت الناي ملهوفاً ينادي ... لخليلٍ تاهَ في فجر مُبكِّر
أو هزيجَ الطيرِ مسحوراً يغنّي ... للهوى فيكِ ومن خدَّيكِ يسْكَر
أو نسيتِ الحبُّ يختالُ بغنجٍ ... ينقلُ الخطو على دقات مِزْهَر
وخريرَ النهرِ والأزهار جَذْلى ... منظرٌ رقّ، فسبحان المصوِّر!
يا بلادي: أنسيتِ كلُّ هذا ... يا جنوبي: فأنا ما زلتُ أذكُرْ...
فغداً يا قلبُ يأتيكَ الهوى ... طافحاً بالبِشر والنصر المؤزَّر
وغداً يا حبُّ تغفو هانئاً ... حين يصفو الجو والنبع المعكَّر...
علمتنا الحربَ والشعبُ نوى: ... لن يدوم القهرُ والتاريخ أخبر:
لو تمادى البغيُ والليل دجا ... سوف تأتي الشمسُ في صبح تنوَّر
ويعود الطيرُ يشدو في الرُّبى ... ويعودَ الحبُّ ملهوفاً تخفَّرْ
إذْ يناجي الوردُ أحلامَ الصبا ... عابقاً بالمسكِ مختالاً... تبختَرْ
ويعود الطفلُ يلهو ساخراً ... ضارباً في الأرض أحقاداً تُبعْثَرْ...
فسلامُ الحب يعدو لاهثاً ... ولهاث السلم يُنْبي بالتفجُّر
إنما الأطفالُ أشبالُ الحمى ... سوف تحمي السِلمَ من هولٍ تجمَّرْ
وسيأتي السلمُ إكراماً لهم ... وسيأتي السلمُ من قلب تحجَّر

علي يوسف نور الدين

الاجتماع والالفة (*)

بقلم: السيد عبد الحسين شرف الدين

قال الله تبارك وتعالى: ﴿وإنما المؤمنون أخوة﴾، ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾، ﴿محمد رسول الله والذين معه﴾ إلى أن قال عز اسمه في وصفهم: ﴿رحماء بينهم﴾، ﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم﴾، ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾، ﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء انما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون﴾، ﴿يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا﴾ إلى غير ذلك من الآيات الكريمة.

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنون حتى تحابوا، أو لا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم أفشوا السلام بينكم.

وقال صلى الله عليه وآله وسلم: الدين النصيحة. قلنا: لمن؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين ولعامتهم، والذي نفسي بيده لا يؤمن عبد حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه.

وقال صلى الله عليه وآله وسلم: ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم وهم يد على من سواهم. فمن أخفر مسلماً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه يوم القيامة صرف ولا عدل.

وقال صلى الله عليه وآله وسلم: إياكم والظن فان الظن أكذب الحديث، ولا

* في نبذة مما جاء في الكتاب العزيز والسنة المقدسة من الترغيب في الاجتماع والألفة.

تجسسوا ولا تحسسوا ولا تناجشوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تباغضوا وكونوا عباد الله إخواناً، ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام.

وقال صلى الله عليه وآله وسلم: المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة، ومن ستر مؤمناً ستره الله يوم القيامة.

وقال الصادق عليه السلام: المسلم أخو المسلم، وهو عينه ومرآته ودليله لا يخونه ولا يخدعه ولا يظلمه ولا يكذبه ولا يغتابه.

وقال عليه السلام لجماعة من شيعته: اتقوا الله وكونوا أخوة بررة متحابين في الله متواصلين متواضعين متراحمين، تزاوروا وتلاقوا وأحيوا أمرنا.

وعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إن أقربكم مني مجلساً أحاسنكم أخلاقاً الموطؤون أكنافاً الذين يألفون ويؤلفون.

وقال صلى الله عليه وآله وسلم: المؤمن ألف مألوف، ولا خير فيمن لا يألف ولا يؤلف.

وفي حديث آخر: ان أحبكم إلى الله الذين يألفون ويؤلفون، وان أبغضكم إلى الله المشاؤون بالنميمة المفرقون بين الاخوان.

وفي حديث آخر: ان أحبكم إلى الله الذين يألفون ويؤلفون، وان أبغضكم إلى الله المشاؤون بالنميمة المفرقون بين الاخوان.

وقال صلى الله عليه وآله وسلم: المتحابون في الله على عمود من ياقوتة حمراء، رأس العمود سبعون ألف غرفة يشرفون على الجنة يضيء حسنهم كما تضيء الشمس، عليهم ثياب سندس خضر مكتوب على جباههم: المتحابون في الله.

وقال صلى الله عليه وآله وسلم: ينصب لطائفة من الناس كراسي حول العرش يوم القيامة وجوههم كالقمر ليلة البدر يفزع الناس وهم لا يفزعون ويخاف الناس وهم لا يخافون، أولئك أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون. فقيل: من هم يا رسول الله؟ فقال: هم المتحابون في الله.

وقال صلى الله عليه وآله وسلم: ان الله تعالى يقول: حقت محبتي للذين يتزاورون

من أجلي، وحقت محبتي للذين يتحابون من أجلي، وحقت محبتي للذين يتباذلون من أجلي، وحقت محبتي للذين يتناصرون من أجلي.

وقال صلى الله عليه وآله وسلم: ان الله تعالى يقول يوم القيامة: أين المتحابون بجلالي اليوم أظلهم في ظلي.

وعن باقر علوم النبيين عن آبائه الخلفاء الراشدين عن جدهم سيد المرسلين صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين من حديث طويل قال: إذا كان يوم القيامة ينادي مناد أين جيران الله جل جلاله في داره؟ فيقوم عنق من الناس فتستقبلهم زمرة من الملائكة فيقولون لهم: ماذا كان عملكم فصرتم به جيران الله في داره؟ فيقولون: كنا نتحاب في الله ونتباذل في الله ونتزاور في الله عز وجل. قال: فينادي مناد صدق عبادي خلوا سبيلهم لينطلقوا إلى جوار الله بغير حساب.

وعن عبد المؤمن الانصاري قال: دخلت على الامام أبي الحسن (الكاظم) عليه السلام وعنده محمد بن عبد الله الجعفري، فتبسمت اليه فقال عليه السلام: أتحبه؟ قلت: نعم وما أحبته الا لكم. فقال عليه السلام: هو أخوك، والمؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمه، ملعون من اتهم أخاه، ملعون ملعون من غش أخاه، ملعون ملعون من لم ينصح أخاه، ملعون ملعون من استأثر على أخيه ملعون ملعون من اغتاب أخاه.

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلمفي الثناء على الأخوة في الدين: من أراد الله به خيرا رزقه خليلا صالحاً ان نسي ذكره أو ذكر أعانه، ومثل الأخوين إذا التقيا مثل اليدين تغسل احداهما الأخرى، وما التقى مؤمنان قط إلا أفاد الله أحدهما من صاحبه خيراً.

وقال أمير المؤمنين عليه السلام: عليكم بالاخوان فانهم عدة في الدنيا والآخرة، ألا تسمعون إلى قول أهل النار: ﴿فما لنا من شافعين * ولا صديق حميم﴾.

وعن جرير بن عبد الله قال: بايعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على إقام الصلاة وايتاء الزكاة والنصح لكل مسلم.

والأخبار في هذا متواترة والصحاح متظافرة، وإذا راجعت حديث الفريقين رأيت الصبح قد أسفر لذي عينين، وفي هذا كفاية لمن له من الله هداية.

عبد الحسين شرف الدين

المراسلة

مبايعة بإمارة الشعر

حسن بحار المعروف (بأبو مين) من النبطية كان قد طلب إمارة الشعر لنفسه بعد وفاة أمير الشعراء شوقي فبايعه الشعراء الذين هم على شاكلته فأرسل له السيد جعفر الأمين النبطية بهذه الأبيات

لنا يا بحر لقد أصبحت بحراً — لأهل الشعر في العصر [illegible]
فما من بلدة في الأرض إلا — ونجمك في سماها بات يسطع
من النهر المحيط بأرض (سودان) — إلى الجبل المقيم عليه (يوشع)[1]
لأنك أشعر الشعراء جمعاً — وأكرم من [illegible]
وفضلك فوق ذلك يا (موسى) — [illegible] مذ كنت ترضع
[illegible] — إذا ما [illegible]
[illegible] — [illegible]
[illegible] — [illegible]
[illegible] — كأن [illegible] الغزال [illegible]

• • •

ولكن قد ضعفت عن القوافي — بنظم قصيدة وعجزت (مطلع)
إلى أن [illegible] الشعر [illegible] جرير — ومن [illegible] العلاة غدوت أشجع
لكنت [illegible] — وفي ظهر الحسود شككت إصبع
ونلت إمارة الشعراء [illegible] — وصرت لهم مدى الأيام مرجع

والمناظرة

بين شاعرين

حينما كان الأستاذ الشبيبي الشاعر العراقي المعروف في صيدا كان الشاعر الصيداوي مصباح رمضان لا يفارق مجلسه غالباً ولما سافر الشبيبي لبيروت استوحش رمضان لفراقه فأرسل له قصيدة نذكر منها مطلعها

أعدت شبيبتي بعدك [illegible] بعيداً ... وفي [illegible] رسما الشبيبي
إمام الفضل أشعر من حبيب ... ومن يحكي على ذكرى حبيب

وشكا له الصيام في رمضان وتحمل شكوى صاحب العرفان فقال:

ولست بمفطر إلا بشكوى ... سيشكي عارف الزين الأديب
فطمت عن الطعام فهل سيمضي ... على فطمي في [illegible]

فأجابه الشاعر الكبير الشبيبي بهذين البيتين:

لقد أهدى لي المصباح نجماً ... وقلبي من [illegible] العجيب
مصابيح العيون لها انطفاء ... ولكن أنت مصباح القلوب

كتب وكتّاب

«الحجاز والدولة الاسلامية»(1)

تأليف: د. ابراهيم بيضون

مراجعة: د. وجيه كوثراني

تواجهنا في كتابة التاريخ عادةً ثلاثة مواقف:

ـ موقف يعيد بناء الماضي في صورة معزولة عن التطور التاريخي الذي أنتج الحاضر، فتُقدم صورة هذا الماضي وصفاً اخبارياً مقطوع الصلة بما قبله وبما بعده.

ـ وموقف يحرص على استعادة الماضي بلغة الحاضر فيصطنع التواصل التاريخي بين الماضي والحاضر من خلال اللغة التي تحمل اسقاطاً ايديولوجياً على الماضي..

ـ وموقف ثالث يحرص على تلمس خط التواصل التاريخي من خلال اعتبار التأريخ للماضي جزءاً من عملية «تاريخ الحاضر». وذلك ليس عن طريق الاسقاط الايديولوجي الراهن الذي يوهم «بالاستمرارية التاريخية» في صيغة الدمج القسري للماضي في الحاضر، بل عن طريق نبش لغة المرحلة الخاصة ومصطلحاتها ومفاهيمها ورصد الثوابت فيها والمتغيرات.

بهذا الانطباع الذي يندرج في الموقف الأخير خرجت من قراءة الدكتور بيضون. فالكتاب يتصدى «لبداية» أساسية من بدايات تشكل الدولة في التاريخ الاسلامي. انها البداية النواتية لتشكل الدولة ـ العصبية، الدولة التي يفضل الفقهاء نعتها «بالملك» على

(1) الحجاز والدولة الاسلامية/ دراسة في اشكالية العلاقة مع السلطة المركزية في القرن الأول الهجري. المؤسسة الجامعية ١٩٨٣.

وصفها بالخلافة او الدولة الاسلامية، وذلك بعد أن تدخل عنصر التغلب العصبوي في انتزاع أمر السلطة واستتباب هذه الأخيرة على قاعدة ضرب العصبيات المانعة أو استتباعها.

من خلال هذه الاستعادة لتلك البداية المؤسسة للدولة ولما حملته من ثوابت في الصراع السياسي المتحور حول «السلطة» وامر «أحقيتها» أو «شرعيتها» نلاحظ ان المؤلف الذي يبدو انه نهج في تحليل هذه البداية ـ نهجاً خلدونياً ـ دفع بالتحليل الخلدوني الى أقصاه، حيث تابع بدقة كبيرة الخريطة الاجتماعية ـ السياسية للقبائل العربية في الحجاز منذ فترة ما قبل الاسلام وحتى استتباب الملك الأموي، فقدّم صورة تفصيلية متحركة ومتماسكة لخطوط الصراع والتحالف والاصطفافات الحزبية طيلة كل هذه المرحلة. واداته المرجعية في ذلك العودة المتأنية للتراث التاريخي والانكباب الصبور والتدقيق بين السطور في ثنايا الكتب التاريخية التقليدية نفسها. من هنا يمكن ان نرى في ذلك جواباً على من يقول بتعذر كتابة تاريخ اجتماعي ـ سياسي لخلو تراثنا من الاثنين والمخطوطات الاقتصادية والاجتماعية.

ذلك ان استقرار النصوص التي تبدو للوهلة انها نصوص اخبارية قائمة على الرواية والاسناد يقدم مجالاً لكتابة تاريخية علمية تشمل كل جوانب الحياة الاجتماعية ـ السياسية للحاضرة الاسلامية، ولا سيما تلك التي تتعلق بالممارسة السياسية في المجتمع وبعلاقة هذا المجتمع بالدولة. وتبدو ملامح هذا الاستقراء واضحة وجليّة في جهد الدكتور بيضون، هذا الجهد الذي يندرج في اطار جهود المؤرخين العرب لاستيعاب التراث التاريخي العربي وتخطيه نوعياً في مرحلة تتسم بالنكوص السياسي والتأزم المصيري.

ان ما فعله ابن خلدون في القرن الرابع عشر الميلادي هو بالذات استيعاب ما كتبه الاخباريون والرواة والجغرافيون العرب وتخطي منهجهم عبر استيعاب التجربة السياسية في مرحلته. وبذلك استطاع ان يصل الماضي بحاضره عبر نظرة تاريخية ترصد بعمق مظاهر الصراع الاجتماعي ـ السياسي المتمحور حول السلطة.

واذا كانت مهمة المؤرخ العربي المعاصر تتشابه مع مهمة ابن خلدون في هذه المرحلة التي تتسم بالقلق الناتج عن النكوص والتفتت والاستقطابات

الدولية للارادة الداخلية، فان مهمة المؤرخ المعاصر تكبر لتشمل ليس فقط، دراسة التراث التاريخي العربي الكلاسيكي واستخدامه استخداماً دقيقاً وجيداً، بل ايضاً دراسة التجربه التاريخية الغربية.. ويدخل هنا عنصران: الأول الاستشراق كمرجع توثيقي للتاريخ العربي والاسلامي، والثاني: التاريخ الغربي نفسه الذي أصبح تاريخاً «عالمياً» من خلال السيطرة وعاملاً أساسياً من عوامل التاريخ للمرحلة «الحديثة» من التاريخ العربي - الاسلامي.

من هذه الزاوية، وبالتحديد من خلال اهتمامي بموضوع «نشأة الدولة الاقليمية الحديثة» في التاريخ العربي - الاسلامي الحديث، وما يطرحه هذا الاهتمام من عودة الى التراث، والاستشراق والتجربة التاريخية الغربية، كانت قراءتي لكتاب الدكتور بيضون. فهو من هذه الناحية ورغم بعد المسافة الزمنية بين الاهتمامين، يشكل مرجعاً مهماً من مراجع البحث في نشأة الدولة في التاريخ الاسلامي، هذه النشأة الأولى التي انتجت ثوابت معينة تركت بصماتها في التطور اللاحق للدولة، وخلفت آثارها في مجرى الصراعات التي تمحورت حول الدولة، ليس فقط حتى القرن الرابع عشر حيث استوعب ابن خلدون التجربة التاريخية للدولة في مقدمته الشهيرة، بل حتى مرحلة طويلة من عمر الدولة العثمانية والى حين استقواء الغرب التوسعي عليها وتحكمه في مصيرها وفق ثوابت تطوره كرأسمالية توسعية تنزع نحو الالحاق وتطويع ما يمكن ان يمانع أو يقاوم في العالم الملحق.

هذه الثوابت في قيام الدولة في التاريخ الاسلامي يتنبه لها الدكتور بيضون في تعليقه على سياسة مروان تجاه الحجاز بقوله: «كان استرجاع الحجاز اول اهداف مروان، وان لم يكن اكثرها خطورة، حيث كان شديد الحاجة الى مثل هذه الخطوة لدعم شرعية السلطة الجديدة في دمشق. وكان قد سبق لسلفه السفياني معاوية ان قام بالمبادرة نفسها، حيث السيطرة على هذا الاقليم تمثل بصورة لا جدال فيها «المسوغ» الشرعي للخلافة المرتبطة جذرياً بمنابع الاسلام في «مكة» «والمدينة». وفي معزل عن ذلك فان هذا النظام يفتقد بدون محتواه الديني ويقتصر على الجانب السياسي الدنيوي كأية ملكية تقليدية بصرف النظر عن المسوغات التي تستمد منها شرعية الملك او السلطة. ولم تتأثر هذه

القاعدة البديهية بحدود زمن ما، بل كانت دائما المعيار الأساسي للأنظمة المختلفة التي اتخذت اطارها في الاسلام، بما في ذلك التي قامت في العصور الحديثة والمعاصرة. ولا ريب ان هذا الخليفة وهو لم يزل بعد في طور التأسيس للنفوذ المرواني في الشام، كان يدرك أهمية استرداد الحجاز وانعكاس ذلك على موقعه الاسلامي العام، بقدر انعكاسه على الجبهة الشامية التي لا تزال مضطربة قبلياً ومهددة بالانقسام أموياً...» ص ٣١٨.

وأضيف من جهتي ان هذه السياسة تستمر كتعبير عن ادعاء «المسوغ الشرعي» منذ ذلك الحين وحتى سياسة السلطان العثماني سليم الأول عندما اعلن هذا الأخير نفسه خادم الحرمين الشريفين اثر فتحه للمشرق العربي في أوائل القرن السادس عشر.

والواقع ان هذا التعليق يعكس احد المحاور الرئيسية في اهتمام المؤلف بالتأريخ للحجاز من خلال تتبع تطور علاقة هذا الأخير بالسلطة المركزية وبمراكز انتقالها. واذا كان من الصعب التعرض الى كل المحاور الأخرى في البحث لغناها وامتدادها، فانه لا بد من تكرار التنويه بالقدرة الفائقة عند المؤلف في التتبع التفصيلي لكل العصبيات التي شهدتها المرحلة ولانقسامات هذه العصبيات وتأقلمها بحيث نشهد ابتداءً من تشكل عصبيتي «الأنصار» «والمهاجرين» ومروراً بالعصبيات القبلية والعائلية المختلفة المتقاطعة عندها تشكلاً عصبوياً اقليمياً يتخذ من محاور المدن والأقاليم قواعد انطلاق لتكوين مشاريع الثورات والسلطات وادعاء الشرعية لها (مكة، المدينة، الكوفة، الشام، البصرة..)؛ وبحيث نتابع في مجرى هذا التشكل تفاصيل الموقف السياسي من مستوى علاقته بالعائلة أو بالبيت الى الحلف العصبوي الى مركز صياغته من ظروف الزمان والمكان أي من خلال الجغرافيا السياسية ومجموعة المصالح الاقتصادية والسلطوية التي أملته بصيغة الاستتباع أو الممانعة أو الثورة. ونجد لكل من هذه الصيغ أمثلتها المدروسة بدقة في الكتاب.

وتستوقفني في هذه الدراسة وفي السياق نفسه الذي أشرت اليه حول التشكلات العصبوية على قاعدة علاقة العصبية بالسلطة المركزية، أو على قاعدة اتساعها لتشكل طموحاً سلطوياً بديلاً، مسألة نظرية ـ تاريخية تدخل في صلب التأريخ لهذه المرحلة وهي مسألة العلاقة

بين العصبية والاسلام، وهي المسألة التي شغلت كما هو معروف حيزاً واسعاً من مقدمة ابن خلدون.

يشير المؤلف الى هذه المسألة اشارات سريعة في أماكن متفرقة من الكتاب:

- الاشارة الأولى عندما يذكر عن معاوية ادعاءه الامتياز الاسلامي لعشيرته (قريش) ﴿وارادة الله في بناء الملك عليهم﴾ ص ١٢٥، وص ٢٨٥.

- الاشارة الثانية عندما يصف سياسة عمر الموازنة بين ثقل الأمصار ومركزية الحجاز على انها استمرار لسياسته التوفيقية بين عصبية الدولة ودعوتها المتلازمتين. (ص ١٨٧)

- الاشارة الثالثة: عندما يعلق المؤلف على اغتيال عمر وغرق علي في متاعب السلطة وتورط الصحابة الكبار في الصراع على الحكم، بأن ذلك «سيؤدي الى طغيان المضمون السياسي للخلافة وذلك في اطار من الشكلية الاسلامية المسوغة لشرعية السلطة والقائمين عليها (ص ١٩١).

- الاشارة الرابعة: عندما يعرض لبيعة اهل الشام لمعاوية، فيشير الى تشكل «غلبته» تتسوغ معها القرارات والمواقف وتتراجع امامها شتى الاعتبارات بما فيها الاسلامية» ص ١٩٨.

وفي مكان آخر وتعليقاً على تغلب معاوية يقول المؤلف: «ومن البديهي ان تنعكس نتائج الحرب المسلحة على أطراف الصراع وان تصبح القوة مصدر القرار السياسي. ولعل ما حدث في المدينة التي أثبتت انها قاعدة الموالاة الأولى لعلي في الحجاز يعبِّر بكثير من الدقة عن هذه التطورات التي ربطت السلطة في الاسلام بمنطق القوة وقرنت البيعة بالسيف، دون ان يكون لما يسمى بجمهور المسلمين الا دور الرضوخ والاستسلام للأمر الواقع». وفي الهامش قول لمعاوية بعد خلافته: «ان الناس أعطونا سلطاناً فأظهرنا لهم حلماً تحت غضب وأظهروا لنا طاعة تحتها حقد.» ص ٢١٦.

- وفي الصفحة ٣١٨ يعمم المؤلف أهمية المسوغ الشرعي «للخلافة المرتبطة جذرياً بمنابع الاسلام في مكة والمدينة». وهو النص الذي سبق واستشهدنا به في تفسير سياسة مروان الاحتوائية للحجاز.

هذه الاشارات، على أهميتها، تدعوني لطرح بعض التساؤلات. واني لأبدي هذه التساؤلات دون تملك أجوبة

نهائية عليها، أطرحها تاركاً لأهل الاختصاص الرد عليها والبحث فيها.

واضح ان الاشارات التي عرضت لها عند المؤلف تراوح بين التأكيد على غلبة العصبية في الصراع السياسي على الملك، وهو ما تأكد مع معاوية في رأي المؤرخين والفقهاء المسلمين (تحول الخلافة الى ملك) وبين التأكيد على عدم قدرة العصبية الحاكمة ان تتفلت من الاسلام كمصدر للتبرير الشرعي، وهو ما يسميه ابن خلدون بتعبير موفق: «الصبغة الدينية» للعصبية.

غير ان هذا التأكيد في الكتاب يبقى على شيء من الاختزال اذا ما قورن بالاسهاب الذي حظي به جانب المتابعة التفصيلية للعصبية واشكالها وألوانها وبيوتها ومراكزها، بحيث يمكن ان اقول ان دراسة التعبير الاسلامي في العمل السياسي لم تحتل حجماً متناسباً مع الحجم الذي خصصه المؤلف لمتابعة مظاهر العصبية.

ذلك ان جانب الدعوة الاسلامية وتمثلها كقيم محركة في العمل السياسي كان جانباً مختزلاً، باستثناء اشارات سريعة «لمثالية علي» وعمق اسلاميته.. لكن لا نرى في التحليل التاريخي - الذي تضمنه الكتاب الا عصبيات تتحرك خلفه أو معه، في حين ان نهج البلاغة، وان كان قد جمع في فترة لاحقة يستدعي طرح السؤال التالي: ألا يشكل الكتاب نظرية اسلامية في السلطة وفي علاقة الحاكم بالجماعة لم تكن لتغيب عن صياغة الموقف السياسي لدى علي؟

كذلك فان الأهمية التي تعطى للاسلام بما هو دعوة مستمرة في تشكيل الجماعة الاسلامية في أمة هي قيد التكون المستمر، لا نجد لها محلاً مناسباً في الكتاب الا الاشارة السلبية حول «رضوخ جمهور المسلمين للأمر الواقع» في اطار الطاعة القائمة على الحقد» كما كان يقول معاوية.

وهنا يمكن ان نتساءل: أليس هناك ثمة انقطاع بين الدولة كعصبية حاكمة وقائمة على الاستتباع وبين المجتمع الذي تعجز الدولة عن استتباعه فتبقى فيه عصبيات ممانعة أو غير مستتبعة؟ أليس هناك انقطاع بين الدولة ممثلة بالعصبية وبين الأمة ممثلة بالدعوة؟ وهو الانقطاع الذي نلاحظ وجوده في كل مراحل التاريخ الاسلامي بحيث لا تستطيع الدولة «بصفتها الدينية» أن تصادر الاسلام من الأمة وتحوله الى ايديولوجيا وحيدة الجانب فتفرض «صبغتها» هي أو «اجتهادها» هي على

مجمل الأمة. وهذا الانقطاع أليس هو سبب الفارق الذي يقوم بين الدولة ـ الأمة في الغرب: الدولة التي تقوم على الدمج القومي (Etat - Nation)، وبين الدولة ـ العصبية التي تقوم على الاستتباع للعصبيات دون ان تتمكن ان تدمج الأمة بها لارتباط هذه الأخيرة بالدعوة؟.

لا أدري ان كان لهذه الأسئلة التي تجد مبرراتها في مراحل تاريخية لاحقة مسوغاتها في المرحلة التي يتناولها الكتاب (القرن الأول الهجري)؟ فمن المعروف ان العلماء والفقهاء هم الذين مثلوا الشريعة لا السلاطين. ومعروف محنة هؤلاء أو أكثرهم مع السلاطين. كذلك معروف مدى ارتباط الفقيه بالجماعة وبحياتها ومشاكلها..

وأما بالنسبة للخلافة القائمة على التغلب فان فقهاء السنة كانوا قد صاغوا موقفاً لا يبرر التغلب والاستيلاء الا بقدر ما تبيحها «الضرورة» وهي «تجنب الفتنة» وحماية «بيضة» الاسلام.. فجعلوا من الخلافة الراشدية وحدها خلافة اسلامية شرعية وما بعدها ملك يقوم على التغلب او هي «خلافة الضرورة».

هذا الموقف الفقهي نفسه يستمر حتى مطالع القرن العشرين. ويسحبه فقيه من هذه الفترة هو رشيد رضا من مسألة الخلافة العثمانية عام ١٩٢٢. في هذا الوقت طرح من هذه الزاوية موقفان: موقف يتمسك بالدولة العثمانية باعتبارها «خلافة الضرورة» ويطرح على مصطفى كمال ان يكون الخليفة، وهو الموقف الذي يمثله رشيد رضا في مقالته: «الخلافة أو الامامة العظمى»: وموقف يذهب باتجاه الدعوة الى الغاء مؤسسة الخلافة لأنها قامت على الملك العصبوي والتغلب ولأن الشريعة لم تنص على هذا النوع من الملك، وهو الموقف الذي ترجمته اللجنة البرلمانية التي كلفها مصطفى كمال باعداد تقرير حول هذه المسألة والذي كان في أساس المسوغ النظري لاتخاذ قرار الغائها، وهو أيضاً الموقف الذي عبَّر عنه علي عبد الرازق في مصر عام ١٩٢٥ في كتابه: «الاسلام واصول الحكم».

هذا، ثم ان اشكالية العلاقة بين الجانبين: الجانب الشرعي ـ النظري، والجانب التاريخي ـ الواقعي في مسألة الدولة الاسلامية تعود فتطرح اليوم من جديد بين الباحثين المعاصرين. فيرى عبد الله العروي في كتابه: «مفهوم

الدولة» ان الدولة الاسلامية هي نموذج طوباوي لدى الفقيه يجد مرجعه في نموذج «الدولة الراشدية». وما عدا ذلك فالدول التي عرفها التاريخ الاسلامي تندرج في مصطلح «الدولة السلطانية»، هذه الدولـة التي استمرت في رأيه حتى نشوء الدولة الاقليمية الحديثة التي قامت على بقايا مرحلة «التنظيمات» في تاريخ الدولة السلطانية والتي كان آخر حلقاتها الدولة العثمانية.

هذا الاستطراد الذي أسوقه من وحي قراءتي لكتاب الدكتور بيضون، والذي يتعلق باشكاليات طرحت على مستوى النظرية الفقهية في العصور العباسية وعلى مستوى الفكر السياسي العربي في العصور الحديثة والمعاصرة، يبرر ايراده من هذه الزاوية مضمون الكتاب نفسه. فالمضمون يتحدث بغنى لافت للنظر وداع للاعجاب معاً. عن مظاهر العصبية في الحجاز وأشكال بروزها على كل صعيد وفي كل مجال كما سبق ونوهت، بينما لا يجد الباحث الذي يرغب في العودة الى هذه المرحلة الدقيقة (القرن الأول الهجري) ليتعرف الى جذور الاتجاه الاسلامي الا القليل حول هذا الموضوع. ولعل السبب هو أن طغيان العصبية كان هو السائد على مجمل صراعات المرحلة التي درسها المؤلف، فتحجم دور الاسلام في الصراعات وبرزت العصبية عاملاً أساسياً طاغياً في الصراع. من هنا جاء على سبيل الافتراض طغيان تحليلها في الكتاب أيضاً.

ومع ذلك يبقى السؤال قائماً، ويبقى على اهل الاختصاص في هذا الموضوع الدقيق والشائك ان يعمقوا دراسة هذه الاشكالية في الصراع السياسي، لا من زاوية تعبيرها العصبوي فحسب، بل من زاوية تعبيرها الاسلامي أيضاً. ولنا في مواقف الأنصار، علي، الحسين، مؤشرات لوجهة في التحليل من هذه الزاوية كان الدكتور بيضون قد اشار لبداياتها في كتابه الحالي وطرح معالمها في اعمال له سابقة. ولنا على كل حال في عزمه وطموحه وعطائه الذي نعرف عن كثب امل كبير وأكيد في اكمال هذا الجهد المشكور وإغنائه.

وجيه كوثراني

من بلادنا

حكاية بلدة جنوبية (الشرقية)

تحقيق: ابراهيم عواضة

الشرقية قرية من قرى الجنوب الواقعة اقليميا في نطاق محافظة النبطية وجغرافيا غربي ستة كلم مدينة النبطية عدد سكانها نحو ٤ آلاف شخص. نصفهم مقيم بشكل دائم يعتاشون من انتاج الأرض ومن المواسم الزراعية المتعددة الأنواع ومنها زراعة التبغ. بمعنى آخر (فلاح مكفي سلطان مخفي). والنصف الآخر من أهالي البلدة موزعون في العاصمة ملتزمون وعائلاتهم لتأمين مورد معيشتهم لكن صيفاً ينتقلون وعائلاتهم الى البلدة نظراً للجو الطبيعي الذي يتمتع به الجنوب بشكل عام والبلدة بشكل خاص، بحيث تعتدل الحرارة وتوجد المنتزهات الطبيعية التي رسمها الله على الأرض وليست اصطناعية من وضع الأشخاص القيمين رسميا على انعاش المناطق في العهود الماضية لأنها ككل بلدة جنوبية محرومة من كافة المشاريع والتحسينات المخصصة إدارياً...!

أرضها مساحتها ما يقارب الفي ومايتي دونم تملك عائلة رياض الصلح الف وثمانماية دونم (رئيس الوزراء السابق). مائة وخمسة دونم يملكها احدابناء البلدة من عائلة عواضة وخمسون دونم لأحد ابناء عائلة شعيب والبقية الباقية موزعة على أهالي البلدة عموماً كلاً حسب قدرته.

البلدة تحوي عائلات عدة ولكن تربط بينها صلة القربى والمصاهرة والعائلات الموجودة: شعيب وقبيسي، طرابلسي، عواضة جرادي حديد، بدران بدر الدين وبرو (مروة) زعرور وعلى كثرة تعدد العائلات وصغر القرية نلاحظ وكأنهم عائلة واحدة تشاطرهم الأحزان في وقت المأساة ويفرحون جميعاً لأيامهم السعيدة.

نسبة المتعلمين في البلدة مرتفعة تقريبا على طريقة التخصص فهناك نحو مائة شاب ينهلون العلم لتخصصات عدة ومنها الطب والهندسة والعلوم على

أنواعها والمحاماة بالنسبة للمتخصصين علميا هنالك نسبة ضئيلة لكن نوعياتها جيدة جداً. أمثال الأديب والشاعر المرحوم محمد كامل شعيب العاملي الذي له تاريخ مع مجلة العرفان وله كتابات عديدة وسيصدر له ابن شقيقه الدكتور عبد السلام مجموعة أدبية باسم مجموعة العاملي او ديوان العاملي. والدكتور وهبة شعيب والدكتورين فؤاد شعيب وغازي شعيب، والدكتور المحامي عبد السلام شعيب والاستاذ المحامي احمد طرابلسي والأستاذ المحامي احمد شعيب والدكتور علي شعيب استاذ التاريخ في الجامعة اللبنانية فرع الجنوب والدكتور علي جابر شعيب استاذ مادة الأدب العربي فرع الجنوب، الدكتور كاظم شعيب استاذ مادة الانكليزي ـ الجامعة اللبنانية. الأستاذ علي جرادي رئيس اتحاد الملاكمة سابقا ومن خرج اجيال عبر مدارسه الخاصة، وهنالك اساتذة مدارس ثانوي تكميلي وابتدائي.

وبالنسبة للإدارات العامة هناك موظفون من مستويات مختلفة وفي مقدمتهم الأستاذ سامي شعيب رئيس مصلحة الشؤون البلدية والقروية في لبنان والذي يعطي اهتماما خاصاً لبلدته الشرقية التي له الفضل الأوحد في توسيع طرقاتها وتزفيتها والإهتمام بكافة مشاكل البلدة الاجتماعية ساعياً الى حلها بالشكل المناسب.

على صعيد الاغتراب هناك أربعة مغتربين لهم على صعيد الاغتراب الأفريقي المكانة المرموقة والأعمال الناجحة وشغلوا مناصب عدة في الاغتراب وأقاموا المشاريع في البلدة وعملوا على مساعدة المحتاجين وتأمين بعض المصالح لأبناء بلدتهم ويحاور أبناء البلدة ويدعوهم الى العيش وكأنهم عائلة واحدة والمغتربون هم المحامي أحمد طرابلسي الذي شغل مناصب عدة في الجالية اللبنانية من امانة سر المغتربين في اللاغوس في السبعينات والأمانة العامة للمجلس الوطني فرع شاطىء العاج ـ أبيدجان ـ في الثمانينات ومن ناحية العمل هو صناعي ناجح. المغترب أمين عواضة الذي امتهن الصحافة قبل سفره وفي السبعينات اغترب الى أبيدجان وكان لأعماله الباهرة والمكللة بالنجاح تقدير أعضاء الجالية والرسميين عاجيين ولبنانيين وهو من أعضاء الجالية اللبنانية الذي عليهم الاعتماد في المشاركة للمشاريع الخيرية إن كانت في شاطىء العاج ام في لبنان. والمغترب الثالث هو المرحوم احمد أسعد شعيب الذي ضحى

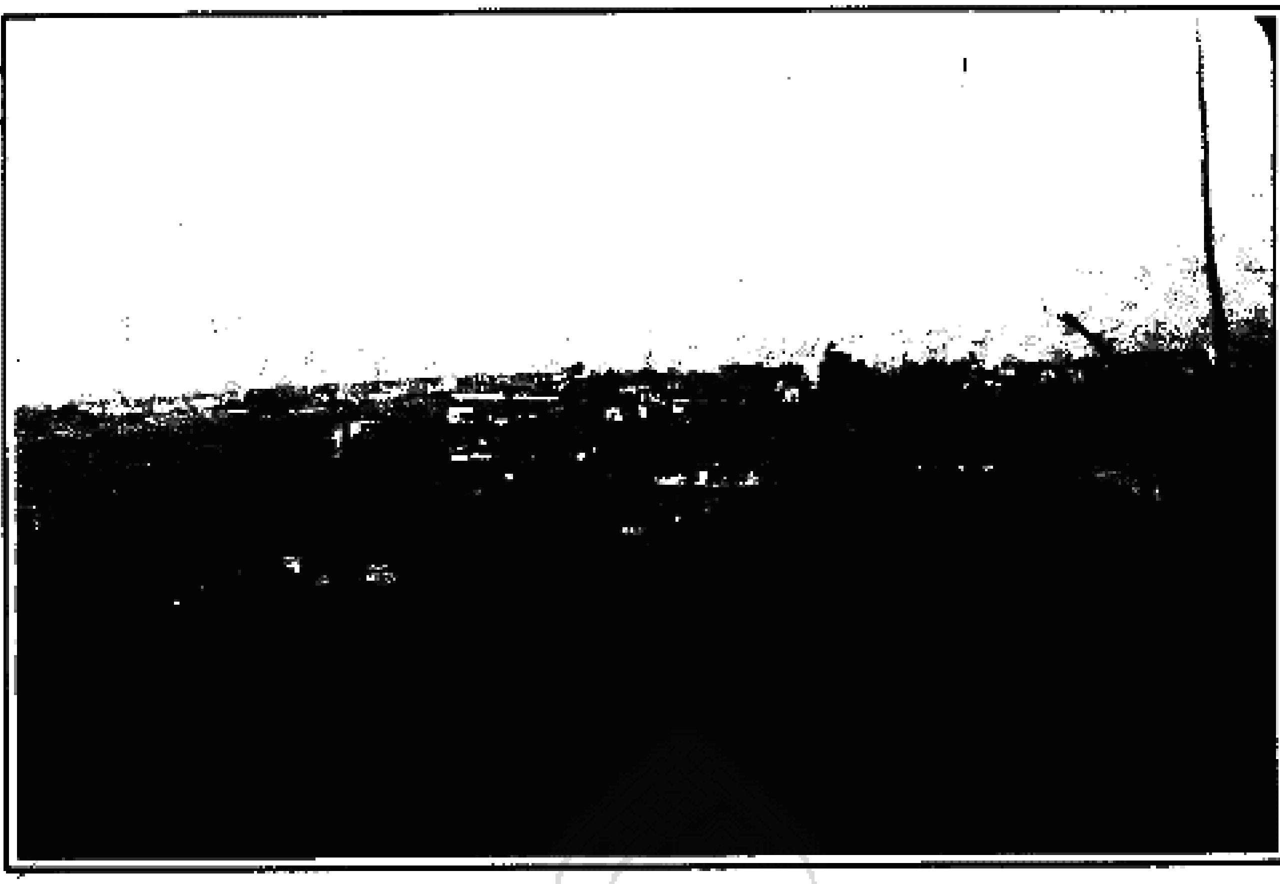


كل شبابه وقضى نحبه في أفريقيا من اجل عائلته ومواطنيه وإنه ككل لبناني طموح غادر لبنان ومسقط رأسه الشرقية في الثلاثينات وكان وقتها من المتعلمين الأوائل في منطقته جبل عامل وحاز على شهادة البكالوريا اللبنانية وكان له من العمر ثمانية عشر عاماً واغترب متنقلا في البلاد الأفريقية وجاهد وقاسى الى ان توفاه الله في أبيدجان عام ١٩٨٠ بعد ٥٠ عاماً من الاغتراب وقد أقام في البلدة مشاريع عديدة إنمائية وإجتماعية.

والمغترب الرابع احمد محمد علي شعيب كذلك اغترب وتحمل في شتى الحقول وهو شاعر قروي ناجح وفي عمله التجاري من الناجحين في محيطه وهو مقيم في (الكونغو). وبعد هذا الكلام والشرح القليل عن أبناء البلدة لا بد من ذكر شاعر لبنان الأشم شاعر الجنوب والشمال والبقاع والجبل وبيروت أمير المنابر الشاعر زين شعيب وهو من أحد أبناء البلدة الميامين.

هذه هي تاريخ قرية جنوبية لفها الحرمان ككافة قرى جبل عامل من عهد الأتراك مروراً بالانتداب وحتى الاستقلال ولغاية وقتنا هذا وإن نهوض البلدة وتقدمها يعود إلى وعي أبنائها ونجاحهم والسهر على بلدتهم وعلى إنمائها وأمل البلدة هو الاستمرار بالنمو وطلبها من ابنائها القادرين على تمويل المشاريع لإحيائها.

وأخيراً وفي ختام حديثنا عن قرية الشرقية كان لنا لقاء مع أحد أبناء البلدة الذي عايش البلدة بقسوتها وحرمانها بأفراحها وأتراحها وهو كان يشغل على



أيام رياض الصلح عندما كان رئيس حكومة وكيل أعماله في الجنوب (الحاج عبد المنعم عواضه) أجاب بكلام مختصر وموجز بأن بلدته هي ككل بلدة جنوبية أهلها اعتاشوا من الزراعة بشكل عام ومن أبنائها المغتربين والهاجرين البلدة. نصف ابنائها أيام الأتراك (أخِذُوا إلى عسكر تركية) عينت وكيلا عند دولة رياض بك على أملاكه في الجنوب كنت دائما اعمل لما هو خير بلدتي وابناء المنطقة بشكل عام وعلى كل شهادتي ببلدتي مجروحة لأننا من الأفضل ان نترك لغيرنا الكلام عن بلدتنا وأعمال أبنائنا الميامين ولكن أحب أن أسرد قصة صغيرة جرت بيني وبين رياض بك قبل سفره الى الأردن وكان منزل دولته على البسطة وصالونه يعج بالزائرين والسياسيين سألني عن الشرقية وأبنائها فقلت لدولته ماذا أقول لك عن بلدتي يا دولة الرئيس.

أنت تمر في البلدة كل شهر وتشرب الماء من نبعها مرة واحدة (ودوّخت الشرق والغرب) فكيف بأبناء بلدي الذين يأكلون ويشربون ويتنشقون هواءها العليل؟.

والآن اقول لكم (وبعد عن لسان الحاج أبو أمين عواضة الى المجلة) ما قلته لدولته رحمه الله بأنه ارتشف مرات من مياهنا ودوّخ العالم فليس كثيراً على شبابنا مهما عملوا وأيا وصلوا وإننا نطلب من الدولة الإهتمام بالمنطقة بشكل عام بما تهتم به في المناطق الأخرى ومن أبناء بلدتنا القادرين والمغتربين خاصة على إنعاش المنطقة بمشاريعهم لأبناء منطقتنا وبالتالي اعمار للوطن ككل وكذلك

ننتظر من ابنائنا المتعلمين المزيد من التقدم وفي نجاحهم وبعد تخرجهم إذ قال الشاعر:

العلم يرفع بيتاً لا عماد له
والجهل يهدم بيت العز والكرم

وفي لقاء مع أحد أبناء البلدة (عبد الأمير قبيسي) الذي تكلم بأنه يعرف البلدة كانت ثلثي الأراضي تخص رئيس الوزراء السابق رياض بك الصلح وكنا مرتاحين آنذاك اذ نعيش في بلدة رئيس وزراء وكان وكيله في منطقة الجنوب احد ابناء البلدة الحاج عبد المنعم عواضة بحيث كان يحل كل مشاكل البلدة وخاصة اذا كان هناك من أي تعدي على أحد ابنائها. وفي الوقت الحاضر وبحكم المعاصرة فان القرابة تربط الجميع. وإننا نشكر الذي يقيمون المشاريع الإنمائية ونخص بالشكر الأستاذ سامي شعيب الذي يهتم اهتماماً خاصاً ونلفت نظره ونظر المسؤولين عن إضاءة البلدة بحيث ان الحكومة رصدت مبالغ معينة لإنارة شوارع القرى التي لا يوجد فيها بلديات منذ أشهر وحتى الآن لم تنار قريتنا وهي لا يوجد فيها بلدية.

وأخيراً كان لقاؤنا مع مختار البلدة الحاج عبد الفضل شعيب الذي يعتبر بيته للجميع وابتسامته التي لا تفارقه بالرغم من بعض المصاعب الأمنية التي تواجهه وخاصة بعد الإحتلال الأخير بحيث ينادونه ليلاً نهاراً لمرافقة الاسرائيليين للدخول الى المنازل التي يريدون ان يدخلونها، وقد أجاب بأنه مختار في البلدة منذ مدة طويلة وانه ليس يملل من المهنة لأنها رسالة شرف يقدمها الى أبناء بلدته وأنه مستعد على كافة الخدمات بتقديمها للجميع دون استثناء لأن هذه المهنة رسالة بحيث لا يوجد لها أي مقابل وأنني احب كافة ابناء البلدة وكلنا أهل وأقارب وإنني أشكر أبناء بلدتي على الثقة الدائمة التي يعطوني اياها واذا هناك بعض المشاكل في البلدة أجتمع مع الفعاليات والوجهاء لحلها والحمد لله لا يوجد اي مشاكل جذرية.

ورداً على سؤال اخير حول المشاريع في القرية فأجاب بأنني اطلب من مغتربي البلدة التي لنا فخر بأن نتكلم عنهم بحيث يرفعوا اسم البلدة ومن المموليين من سكان القرية الى اقامة المشاريع العديدة في البلدة لانعاشها اقتصاديا واجتماعيا ونطلب من المسؤولين على الاهتمام بالقرية وتحسين طرقاتها الرئيسية والاهتمام بإنارة القرية وشبكة الهاتف المقطوعة منذ ٨ سنوات.

وفي لقاء مع المغترب والمحامي احمد

طرابلسي أجاب على عدة اسئلة عن أوضاع البلدة الاجتماعية والعمرانية وقد جاء في الرد ان ابناء البلدة متفاهمون متفقون فيما بينهم وإنهم على قسط وافر من الوعي بحيث انهم يعتبرون بيت واحد رغم كل الأحداث التي عصفت بلبنان والتي فرقت الأخ عن أخيه، لكن أبناء بلدتي بقوا متراصين موحدي الكلمة لما هو صالح الجميع. وعن رأيه في الوضع الانمائي للبلدة أجاب: انني اتفاهم مع اخوتنا من مغتربي البلدة والقادرين فيها على اقامة المشاريع في البلدة وذلك لسببين اولا هو ازدهار البلدة بحيث تصبح مركزاً للمشاريع العديدة وثانيا اشغال اليد العاملة في الصناعة بدلا من الزراعة وخاصة زراعة التبغ التي نعتبرها مخضر مسموح لاهاء المدمنين على متابعة زراعتها والاهتمام بالزراعات الأخرى. وكذلك هنالك مشاريع كثيرة ستقام في المنطقة وذلك ضمن هدفنا كمغتربين مع اخواننا لأننا نتمنى ان يعم الأمن والسلام كافة الأراضي اللبنانية وبالتالي مستعدون على انعاش المنطقة بالمشاريع الصناعية والسياحية وهذا مؤشر عافية على انعاش لبنان كافة. وعن سؤال أخير عن رأيه الخاص الى المغتربين وحول دعوتهم الى المجيء الى لبنان أجاب: بأن هذا هدف الجامعة بشكل عام وإننا مع تشاور بهذا الخصوص مع الرئيس العالمي الحالي السيد علي الصباح الذي هو هدفه الآخر شد ازر اللبنانيين الى وطنهم الأم ولكن الخوف وكل الخوف هو من الوضع الذي تعرفونه فاننا نتمنى ان يعم الأمن والسلام كما ذكرت وان يرفرف العلم اللبناني وحده من الشمال الى الجنوب «اعطونا سلاما وأماناً وخذوا منا مشاريع عمرانية وسياحية وصناعية».



ابراهيم عواضة

من وحي عيد الامهات

بقلم : حسن يزبك

شهر أيار ـ هو شهر عيد الأم . بين نهاية نيسان وبداية أيار:

هزّني موت انسانة فاضلة . انها : أم كبيرة ، سيخلدها الناس ـ من خلال أحاديثهم ، وحكاياتهم . عيد الأم ـ هو ذكرى انسانية طيبة . أم ـ كان يجب أن أذكرها احتفل بذكراها .

فإلى تلك الأم المثالية التي تركت الحياة وهي تردد هذه الكلمات : ربّاه إحفظ لي أولادي من شر هذا العصر .

حسن

. . . كانت تجلس وحدها داخل غرفتها تقرأ تفكر تتأمل . كانت تحمل بين يديها كتاب قوة الأشياء . موضوع تفكيرها ـ كان يدور حول الناس والوجود وقضية الصراع بين اليأس والأمل وبين نزعات الخير والشر . في تلك اللحظة دخلت الغرفة اختها الصغرى وسألتها وهي تبتسم ابتسامة كلها براءة هل تشعرين ـ يا سعاد ـ ان الناس في كل مكان يحتفلون بعيد الأمهات وماذا هيأنا نحن لنحتفل بدورنا بهذه الذكرى الخالدة الا تستحق امنا الغائبة الاحتفال بذكراها الطيبة؟

(دموع كانت تتساقط على الخدود) التفتت سعاد صوب اختها وقالت وهي تبتسم ابتسامة كلها مرارة وقلق لبيك ـ يا اختاه ـ لقد قمت بواجبي . احتفلت بدوري بذكرى عيد الأم . احتفلت بطريقتي الخاصة . احتفلت وانا احس انني اعيش مع امي الغائبة اروع لحظات العمر . انها اليوم بعيدة عني ـ لكن كلماتها نظراتها ، ابتسامتها ، الحلوة ، شخصيتها الفذة لا تفارقني ابدا . انها الأم ـ الانسانة الكبيرة التي اوجدتني في هذه الحياة ووضعتني داخل هذا الوجود الانساني

الكبير. لقد خلقت مني فتاة عربية صالحة ـ اقولها بكل فخر. ذكراكِ يا امي محفورة داخل كياني ووجداني ولن انساكِ ما دمت حية. وانتِ يا اختي كوني مطمئنة لقد هيأت بهذه المناسبة هدية سوف تعجبكِ ـ انها الهدية التي تستحقها امنا الغائبة. عندما تدخلين غرفتكِ اثناء الليل ستجدين الهدية تحت وسادة سريرك. انها ـ كما قلت رائعة. الساعة الحادية عشرة ـ ليلاً ـ دخلت فاطمة غرفتها تريد النوم والراحة. معالم التعب والارهاق ـ كانت تبدو على وجهها. كانت تفكر في اعمال الغد وهمومه. فجأةً تذكرت هدية اختها سعاد ـ بمناسبة عيد الأم. مدت يدها اليمنى تحت الوسادة وسحبت مغلفا ابيض اللون كتب عليه (كلمات وجدانية موجهة الى الأم الحبيبة التي فقدناها منذ عام) وبسرعة فتحت فاطمة المغلف وسحبت الرسالة ـ الهدية ـ من داخله واخذت تقرأ.. (امي الحبيبة في مثل هذا اليوم من السنة الماضية اذكر انني كنت جالسة بقربكِ احدثكِ والقي عليكِ بعض الأسئلة حول امور واشياء كثيرة. كنت احمل بين يدي باقة من الورد والزهور. كنت تحبين الورود ـ كحبك للحياة. كنت أحسُّ ان هنالك اشياء مهمة تكمن داخل صدركِ ـ يا اماه ـ إنني سوف ابقى وفية لكِ. احترم واقدس كل الدروس والتوجيهات التي كنت اتلقاها منك. اذكر بحرقة وفخر موضوع درسك الاخلاقي الكبير الذي تلقيته منك وذلك قبل غيابك عنا باسبوع ـ حيث تقولين لقد اصبحتِ اليوم فتاة ناضجة ـ يا سعاد. انكِ اليوم في بداية المسيرة ـ مسيرة الحياة الطويلة. كوني بسلوككِ قدوةً حسنة لصديقاتك ـ للآخرين. آمل ان يكون دورك في الحياة هو دور الفتاة العربية الواعية. مجتمعنا الانساني اليوم هو بأمس الحاجة الى اشياء اسمها الوعي والذكاء والاخلاق الأصيلة. مسألة التنشئة والتوعية ـ بالنسبة للجيل الجديد ـ تعتبر قضية اجتماعية مهمة. هذه القصص والروايات التي تطالعينها ربما تبدو لكِ جيدة ممتعة لكن هنالك كتب واشياء ما هو اهم منها ـ مثل تاريخ المرأة العربية ـ الاسلامية عبر التاريخ الاسلامي الطويل. فمن خلال هذا التاريخ تبدو لنا المرأة العربية انسانة فاضلة كافحت من اجل بناء المجتمع العربي النموذجي. ولا يغرب عن بالك ابدا انكِ انسانة عربية مسلمة تنتمي لأمة مجيدة لها تراث انساني عريق. صحيح ان الواقع العربي والاسلامي ـ يبدو اليوم

مشوه، مهترىء ويتحلى بطابع الميوعة والبلبلة ـ ولكن يجب ان لا نيأس. يجب ان نتحمل مسؤولية التوجيه والأنقاذ. انه دور مهم.

امي الحبيبة : الناس كلهم يحتفلون اليوم بذكرى عيد الأم. ونحن ايضا ـ انا واختي سعاد نحتفل كذلك بذكراكِ الطيبة. شخصيتك ـ تبدو حية في كياننا. انت مدرسة وسنبقى تلاميذكِ الامناء. شعارنا سيبقى دائماً الدنيا ام. والأم تعتبر اروع هدية منحها الله لأبناء الانسانية.

(صمت ودموع) صباح اليوم التالي

جرت مقابلة اخوية بين سعاد واختها فاطمة في حديقة البيت. التفتت فاطمة صوب سعاد وقالت لها وهي تتنهد وجدت هديتك ليلة البارحة. انها رائعة ـ كما قلتِ. ولكن هل تصل مثل هذه الهدية لأمنا؟ ابتسمت سعاد وقالت سؤالكِ بريء ـ يا فاطمة. بكل تأكيد امنا سوف تصلها هديتنا هذه. انها بعيدة عنا ولكنها تعيش معنا. انها باذن الله من ابناء الجنة. الم يقولوا ان الجنة تحت اقدام الأمهات؟

دكار

حسن يزبك

شكر وتقدير

تتقدم ادارة مجلة «العرفان» بالشكر والتقدير الى الافاضل انصار العرفان، الذين يؤلفون مع الروافع السابقة، اللائحة التشجيعية لسنة ١٩٨٣، وهم السادة:

في الكويت : الحاج زيد الكاظمي

عبد العزيز صالح جمال

الحاج حمزة عباس مقامس

الحاج حسين عبد الكريم معرفي

في الشمال : رامف حنوج

الشيخ احمد مروة

في لبنان : الحاج أنيس طه

بلاغ الى ضمير الامة

بقلم : فهمي هويدي

أليس مثيرا للدهشة ان يتحاور المسلمون مع طوب الأرض وخشاشه، ولا يتحاورون مع انفسهم؟ اليس غريبا ان نتبارى في الدعوة الى رحابة الصدر وسعته عندما نتحدث الى الآخرين، بينما تضيق صدورنا وتصم آذاننا اذا جاءت سيرة الحديث مع بعضنا البعض؟ اليس محيرا ذلك السباق في ترتيب الندوات واللقاءات في مختلف شئون الماضي والحاضر والمستقبل، الذي لا يمر ولو مصادفة بطريق التقريب بين مذاهب المسلمين وفرقهم؟ اليس مريبا ومثيرا للشك ان تلتقي مختلف الفصائل من أعدائنا وأصدقائنا في تجمعات يتزايد عددها وتتنوع مجالاتها يوما بعد يوم، بينما تزرع الالغام، وتوضع الحواجز والاسلاك الشائكة، وتحفر الخنادق وتنصب المتاريس، فيما بين مختلف فصائل المسلمين؟ اليس محزنا ان يبحث الجميع عن نقاط للالتقاء يبنون فوقها وينسجون حولها الكثير من طموحات الانطلاق نحو المستقبل، بينما لا تثار بيننا سوى خلافات القرون التي خلت، ويبقى بيننا من لا يزال يناقش ويتعارك حول احقية علي بن أبي طالب بخلافة رسول الله ﷺ وبطلان بيعة أبي بكر الصديق، ويحاول ان يصفي الحساب مع معاوية بن أبي سفيان وابنه يزيد؟.

ان هذا الواقع المركفيل وحده بأن يدمي قلب أي مسلم يملك ذرة من الغيرة على دينه، أو ذرة من الصدق مع ضميره، فما بالكم بمن يجيء ليضيف الى هذا كله مزيدا من المرارات، بل وليسدد الى الجسد الاسلامي الواهن مزيدا من الطعنات الموجعة والخبيثة؟ وما أعنيه تحديداً هو تلك المحاولات التي تجري الآن للوقيعة واشعال نار الفتنة بين السنة والشيعة.

وهي ليست مصادفة، ان يستثمر مناخ المد الاسلامي الراهن، وان تستغل الحرب الدائرة بين العراق وايران، التي لم يقل أحد انها حرب بين السنة والشيعة، وان تتصل حلقات الفتنة في العالم العربي بعد الذي قادت اليه الحرب الطائفية في لبنان.. ليست مصادفة ان ينشط رسل البغضاء والوقيعة في هذه المرحلة، لتتسع رقعة الحريق، وليمتد لهيبه الى مختلف ارجاء وطننا الكبير، ناثرا الشرار والدمار وآتيا على الاخضر واليابس.

ليست مصادفة ان تلقى هذه السموم، في وقت تتأهب فيه القوى الكبرى لكي تبسط سلطانها العسكري على العالم العربي، وتتربع فيه

اسرائيل على عرش القوة والبطش في المنطقة، وتقمع فيه الارادة العربية بالسيف من ناحية، وبالقنابل العنقودية والانشطارية من ناحية ثانية، وتخضع الخارطة العربية كلها لمعادلات ومخططات جديدة، تتغير في ظلها الجغرافيا جنبا الى جنب مع التاريخ.

في هذا السياق تكون الفتنة بين السنة والشيعة مطلباً، وحلقة جديدة في المسلسل الجهنمي الذي نحن ابطاله وضحاياه.

* * *

لقد قدر لي أن استمع الى تسجيل صوتي لحديث القاه واحد من الدعاة في أحد المساجد، وتثير مقولاته العديد من ردود الفعل المؤيدة والحذرة والساخطة..

ولم يجد الواعظ المتحدث في كتاب الله موضوعا يفيد سامعيه ولم تستلفت انظاره قضية ذات شأن في واقع العرب والمسلمين وما يحيق بهم في الحاضر والمستقبل، من المشرق الى المغرب. وانما غاية ما فتح الله عليه به كان نزالا وتجريحا لمعتقدات الشيعة طوال ساعة من الزمان.

كان مدخله هو الحديث عن «سبيل المؤمنين» ومنه انتقل الى مربع غير المؤمنين (!)، ومن باب التغطية والتمويه شن هجوما شديدا على المتصوفة. جمع فيه الذين تعلقوا مخلصين بحب الله مع الذين تاجروا باسمه جل جلاله، ووضعهم في سلة واحدة، ثم أخرجهم من الاسلام، وقذف بهم في مربع المشركين، في جولة استعراضية سريعة لم تستغرق ثلاث دقائق، وان ألحق بهم الفلاسفة والمتكلمة في الثواني الاخيرة، وبعد أن هدأت نفسه وتحقق من أن كلماته القت بهؤلاء وهؤلاء في الدرك الاسفل من النار، واطمأن ضميره الى أنه أغلق أبواب جهنم على الجميع، استدار واشهر سيفه في وجه الشيعة الاثني عشرية او الجعفرية.

وكان أخطر ما قاله، ـ غفر الله له ـ، انه صنفهم جملة مع الرافضة والباطنية، وانهم يكفرون أهل السنة جميعا، من الخليفة الأول أبي بكر الصديق الى شيخنا الهمام الذي لم أعرف له أسما.

وبعد أن أدى مهمته في الاساءة والتجريح على خير وجه، تساءل امام الحاضرين ما العمل؟ ثم رد بصوت المبشر الذي يريد أن ينجي سامعيه من الدنس والارجاس: يجب أن نعاديهم، لاننا بذلك نعادي الشرك يجب أن نمتنع عن موالاتهم وودهم لأن ذلك يخالف أركان الايمان، التي تمنع المؤمن من موالاة المشركين يجب ان نتعلم البغض في الله، كما نحرص على الحب في الله.

بهذه الوصفة الناجعة بصر الرجل سامعيه بما يجب ان يفعلوا، ونثر في العقول والاعماق جرعة لا بأس بها من السم باسم البغض في الله.

وفي هذا المسار مضى الحوار الذي جرى بعد الحديث. وكان إطاره يدور في فلك المقولات التي يضرب بها المثل في التعصب المذهبي ابان عصور الانحطاط، عندما سئل بعض المتعصبين من الشافعية عن حكم طعام وقعت فيه قطرة نبيذ، فقال: يرمى لكلب أو حنفي! وسئل متعصب آخر بنفس الحالة العقلية: هل يجوز للحنفي ان يتزوج شافعية؟ فرد: لا يجوز لانها يُشك في ايمانها. فيما اجتهد آخر فقال: يجوز الزواج بها قياسا على الكتابية!

ان اقل ما يمكن ان يقال في حق هذا الواعظ انه اما متطوع للتآمر او ضالع فيه!

وأياً كانت نيته وقصده فكلماته تشكل جريمة مكتملة الاركان، المجنى عليه فيها ليس الشيعة فقط كما قد يتوهم البعض، وانما الشيعة والسنة في آن واحد!

ذلك ان الرجل لم يقدم موعظة في الحقيقة، وانما غرس في صحن المسجد بذرة خبيثة لشجرة لا تثمر الا المر. واطلق من حيث لا يدري - أو يدري - قنبلة جرثومية من تلك التي ينبغي ان تحرم فكرياً، بل زرع في كل بيت بلغه صوته أو عاد اليه رجل من مستمعيه لغما موقوتا وقاتلا، يعلم الله متى ينفجر وكم عدد ضحاياه.

* * *

وكان ظني في البداية انها سقطة واعظ اساء اختيار الاسلوب والهدف والتوقيت، لكن الحلقات التي توالت بعد ذلك اعطت المسألة بعدا آخر يرجح ان القضية اكبر وأخطر، وان هذه السقطة ليست الا حلقة في مسلسل يريد بنا شرا. لقد اكتشفت ان البذور الخبيثة والالغام الموقوتة تزرع في مواضع عديدة من الجسد العربي، حتى لا تسفر العملية فقط عن اصابة أو عاهة، ولكن لكي يكون التفجير شاملا ومحكما!

فقد وقع في يدي كتاب عنوانه «وجاء دور المجوس»، لمؤلف يحمل لقبا علمياً رفيعاً (دكتور) وهو يقع في ٥٠٠ صفحة، ويوزع بالمجان!!

استهل «المؤلف» كتابه بقوله انه مؤرق منذ ٢٠ عاماً بسبب نشاط «الرافضة» وانه كان وما زال يحترق ألماً من تخاذل أهل السنة وغفلتهم عن هذا النشاط (وهذه كلماته) وانه بعد أن سكت طوال هذه الاعوام العشرين قرر أن يقول كلمته في هذا الكتاب. ثم رد مقدما على نقاده : فإن قالوا ليس من المصلحة اثارة مثل هذه القضية. قلت المصلحة ما وافق الشرع، وليس ما وافق الاهواء والامزجة. بل ليس من الخلق والمروءة أن نصادق من يشكك بكتاب الله (لا حظ أنه يردد دعوة صاحبنا الاول الى البغض في الله!) وينكر سنة المصطفى ﷺ ويشتم الصحابة.

وبعد ان يزرع غابة من أشجار المر بين السنة والشيعة، ويقيم بكلماته العديد من الحواجز والسدود يصدر حكمه الحاسم بقوله : ان امكانية الالتقاء بهم غير ممكنة!

وهي ذات النتيجة التي استخلصها واعظنا الهمام. والتي تعني في حقيقة الأمر حذف اكثر من مائة مليون مسلم بعبارة من ست كلمات!

ولا اريد ان اخوض في محتوى الكتاب، فهو لم يخرج عن مضمون ما قاله صاحبنا الاول في الهدف يقينا، وفي الاسلوب احيانا. اي انه افرغ شريطا مسجلا مدته ساعة في صفحات عددها خمسمائة، وهو أمر غير مستغرب عندما يرخص الكلام ويستغفل الناس ويتصور بعض حملة الاقلام انهم يخاطبون جماعة من البلهاء والمتخلفين عقليا!.

ورغم منهجه الاستفزازي، فإن الكتاب لم يكن مفاجأة في مجمله، لكن المفاجأة الحقيقية كانت تنتظرني في اليمن! ذلك اني ذهبت في مهمة الى صنعاء، واذا بي أجد هناك كتاباً آخر يطرح الموضوع ذاته بعنوان «الصراع بين الاسلام

والوثنية» لمؤلف معروف هاجر من بلده منذ ثلاثين عاماً تقريباً، وتعددت كتبه التي تخوض في الغيب ولا تخلو من نقد ونقض، من بينها كتاب طبع في بيروت بعنوان «الكون يحاكم الاله»!

والكتاب يقع في ٧٠٠ صفحة، ويوزع أيضاً بالمجان! ومشترو الكتب يعرفون كم يكون باهظاً سعر كتاب بهذا الحجم ولا بد ان يستريبوا قبل غيرهم في ملابسات نشره ودوافعها. لكن ذلك ليس مصدر الريبة الوحيد، وانما الاكثر مدعاة للدهشة والريبة أن الكتاب صدرت منه طبعتان، الاولى في عام ١٩٣٧، والثانية في عام ١٩٨٢!

أي أنه كما سكت مؤلف الكتاب السابق عشرين عاما ثم نهض فجأة وقرر ان يعلن كلمته فإن مؤلف الكتاب الثاني ـ أو ناشره بالأحرى غاب ٤٥ عاماً، ثم تنبه فجأة الى ان الامانة والمسئولية تفرض علي ان يعيد طباعة الكتاب مرة ثانية في عام ١٩٨٢.. كلاهما سكت دهرا، ولما نطق، فانه زرع شراً!.

ولن اخوض ايضا في تفصيلات الكتاب الذي ينقد معتقدات الشيعة ويصب في ذات الاتجاه الذي استهدفه الكتاب السابق ويخلص الى ذات النتيجة.

* * *

هل هي مصادفة ان تهب تلك الريح الخبيثة من مختلف الاتجاهات في وقت واحد، ولهدف واحد؟ وهل يمكن ان نحسن الظن بمصدر تلك الريح او مصادره؟ ثم الا يعني ذلك الذي يجري، وغيره مما لا نعرفه، ان ثمة شيئاً يدبر لهذه الامة وأن شرا مستطيرا يتهددها اذا لم تحاصر النار وتخمد منابعها بأسرع ما يمكن؟ اما عن المستفيد من ذلك كله. فحدث فيه ولا حرج!

ان هذا الكلام ليس جديدا. والكثيرون يعلمون ان تاريخ الخلاف المذهبي بين فرق المسلمين حافل بمثله وبما هو اسوأ منه وأتعس. أيضاً فإن مثل تلك الأقاويل لا تتردد فقط في الجانب المتعلق بالسنة، انما يروج لها ايضا في جانب الشيعة، ولا اريد ان انكأ جراحا، لأن ما يقال في ذلك الجانب الآخر عن معتقدات السنة يستنكره عقلاء الشيعة انفسهم، اذ ان بعضه يمس كتاب الله ذاته، وبعضه يمس الخلفاء الراشدين والصحابة. فالحماقة والجهالة ليست من نصيب فريق دون الآخر، ورسل الدس والوقيعة نشطون على الجانبين.

ان أحدا لا ينكر ان ثمة خلافات حقيقية بين المذاهب الاسلامية وان كان الخلاف له خصوصيته فيما بين السنة والشيعة الجعفرية بالذات من حيث ان هؤلاء يمثلون اكبر جماعة اسلامية بعد السنة. وليس في الخلاف ما يشين او يجرم فضلا عن انه قائم منذ القرن الهجري الأول، وقد بدأ سياسياً وليس فكرياً بالمناسبة اذ لم يكن بين الامام علي ومعاوية خلاف لا في الاصول ولا في الفروع، ولكن السؤال هو من يتصدى لهذا الخلاف ومتى، وأين؟.

ان الجريمة الحقيقية تقع عندما يساء التقدير والاختيار في ادارة هذا الخلاف سواء فيما يتعلق بالاشخاص او الملابسات. فهي جريمة بكل تأكيد

أن يترك الأمر في قضية دقيقة كهذه لتراشق أعمى بين خليط الحمقى والجهلاء والدساسين. وهي جريمة تفتح أبواب الخلاف وملفاته بينما الأمة تمر بأخطر مرحلة في تاريخها المعاصر، ويسعى الساعون بكل جهدهم لتفتيت شملنا وتمزيقه. وهي جريمة أيضاً أن يروج لهذا الخلاف من فوق المنابر العامة، وان تتحول قضايا الشرك والايمان ومختلف أمور العقائد الدقيقة الى مضغة في الافواه يلوكها الثرثارون والفضوليون، والادعياء.

ان الملاءمة عنصر أساسي في ادارة أي حوار، وأعني بها ملاءمة الزمان والمكان. وان افترض ذلك ابتداء ان الاطراف المتحاورة مؤهلة وجديرة بتحمل مسئولية ما تصدت له. ان من يلقي بسهام الطعن والتجريح في عقائد فرق المسلمين، رافضاً فكرة مراعاة مصلحة مجموعهم محتجاً بمقولة ضرورة موافقة المصلحة للشرع، وبدعوى الوحدة من خلال الاصول الاسلامية، يتجاهل ـ أو يجهل ـ ما قاله علماء الاصول بان الانكار له شروط، وانه بفرض ان هناك منكرا، فانه اذا كان التصدي له سيؤدي الى ما هو أنكر وأسوأ، فإنه لا يسوغ انكاره، «وإن كان الله يمقته ويبغض أهله»، وهذه العبارة الاخيرة ليست من عندي ولكنها نص كلمات فقيه له قدره وجلاله هو ابن القيم الجوزية. لقد غاب عن الخائضين في أمور عقائد المسلمين ان كلامهم، ولو كان بحسن نية، يفتح الباب لخطر عظيم، ويزرع بذور الفتنة، والفتنة اشد عند الله من القتل!

في الاربعينات شهدت القاهرة محاولة ايجابية لتصالح السنة والشيعة، فيما سمي وقتئذ باسم «لجنة التقريب بين المذاهب الاسلامية» ورأس هذه اللجنة أحد فقهاء الشيعة واسمه محمد تقي الدين القمي، وتعبيراً عن حماس علماء السنة وحفاوتهم بهذه الدعوة، فقد قبل شيخ الأزهر وقتئذ ـ الشيخ عبد المجيد سليم ـ أن يكون وكيلا للشيخ القمي، وان يجيء بعده في ترتيب رئاسة اللجنة، وهو على رأس الأزهر الشريف، واللجنة مقرها القاهرة، واحد المعاقل الكبرى لفقه وثقافة المسلمين السنة. وضمت اللجنة عددا من علماء وفقهاء الجانبين، الذين عملوا بروح الاخوة والمودة وبحرص مخلص على لم الشمل والعمل من اجل توسيع مجالات التفاهم ونقط اللقاء. فاصدرت اللجنة مجلة باسم «رسالة الاسلام» التي كان يشترك في تحريرها نخبة من فقهاء السنة والشيعة، وكان الشيخ محمود شلتوت شيخ الأزهر فيما بعد ـ واحداً من كتابها، وعلى صفحاتها نشر اجزاء من تفسيره للقرآن الكريم.

وفي الوقت ذاته حققت اللجنة انجازاً هاماً، تمثل في اتفاق فقهاء الجانبين على اخراج تفسير للقرآن يجمع بين وجهتي نظر السنة والشيعة. وكان تفسير «مجمع البيان» للطبرسي هو الذي رشح ليلتقي عليه الطرفان، وحتى السبعينات كان قد صدر عشرة اجزاء من هذا التفسير، ثم توقف جهد اللجنة للأسف الشديد، لأسباب لم تعرف بعد.

كانت هذه التجربة الهامة ـ وما زالت ـ نموذجا للأسلوب الواجب اتباعه، لتحقيق الفهم والتفاهم بين فرق المسلمين وفصائلهم. هذا اذا حسنت النوايا وابتغى الذين يتصدون للمهمة

وجه الله وحده. على عكس ما يروج الآن من ان طريق اللقاء مسدود ومقطوع، ولا سبيل الى تحقيقه.

ولقد ظل هاجس التقريب بين السنة والشيعة شاغلاً لبعض من علمائنا المعاصرين والمخلصين، الذين ادركوا بضميرهم الحي حقيقة الخطر الذي يمكن ان يؤدي اليه توسيع الشقوق وتعميق القطيعة بين الطرفين وكان الداعية الكبير الشيخ محمد الغزالي واحداً من هؤلاء فكتب في مؤلف أخير له (هو كتاب دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين) ينعي ما بين الشيعة والسنة من خلافات موروثة وفجوات «ملأها الدماء في بعض الاعصار، وزادها البهت والافتراء بين الحين والحين». ثم عرض مبادىء أربعة «لدفع الأمور الى طريق التصالح والاخاء هي:

- يتفق الفريقان في مؤتمر جامع على أن القرآن الكريم هو كتاب الله المصون الخالد وانه ليس هناك في الاسلام كله غير هذا المصحف الشريف.

- السنة هي المصدر الثاني بعد القرآن والرسول أسوة حسنة لاتباعه الى قيام الساعة، والاختلاف في ثبوت سنة ما او عدم ثبوتها مسألة فرعية.

- ما وقع خلاف بين القرن الاول يدرس في اطار البحث العلمي والعبرة التاريخية، ولا يسمح بامتداده الى حاضر المسلمين ومستقبلهم، بل يجمد من الناحية العلمية تجميدا تاما، ويترك حسابه الى الله.

يواجه المسلمون جميعا مستقبلهم على اساس من دعم الأصول المشتركة وهي كثيرة جدا وعلى مرونة وتسامح في شتى الفروع الفقهية ووجهات النظر المذهبية الاخرى. ثم يعقب على مقترحاته قائلا: إنني «الفت النظر الى ان اوهاما واهواء تملأ الجوين الشيعة وجماعة المسلمين لا يسيغ العقلاء بقاءها. ولو وضع كل شيء في حجمه الطبيعي، واغلقت الافواه التي تستمرىء الوقيعة والافك، لتلاشت انواع من الفرقة لا مساغ لوجودها».

* * *

وفي الظروف المعقدة والمحزنة التي نمر بها، ربما تبدو فكرة التقريب بين السنة والشيعة طموحا بعيد المنال، رغم ان خطى هذا التقريب بدأت فعلا منذ أربعين عاما، وتقدمت على طريق الألف ميل بصورة مشجعة ومفعمة بالامل. وبعد مضي تلك الاعوام الاربعين، فإن الطريق يبدو الآن أطول واكثر اشواكا، بل اكثر إظلاما وتعتيما.

لقد تقلص طموحنا وانحسر، وبتنا في زماننا هذا لا نجرؤ على ان نطالب من يتصدى للقضية بان يضيء شمعة على الطريق، وانما صرنا نسعى الى اسكات هؤلاء وهؤلاء، حتى لا ينتشر الشرار ويشب بيننا الحريق!

ولو ان لي صوتا يبلغ كل الاسماع والافئدة، لما كففت هذه الايام عن ترديد كلمات الحديث الشريف: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فليقل خيرا، أو ليصمت!

عن مجلة «العربي» الكويتية

العرفان

مجلة ثقافية سياسية مستقلة
تصدر مرة في الشهر ، سنتها عشرة أشهر
تأسست في صيدا سنة ١٩٠٩م

[illegible]

(يوركم عطارنا . عرفت شما)

حول عامل أرض إسلامية لعرب يحميها النسر اليهودي في ظل مباركة أميركية وأوروبية وخذلان عربي وعجز إسلامي.

اليهود الصهيونيون يتكثر في المنطقة منذ بداية هذا القرن والأطماع اليهودية تنبئ سنينها في بلاد المسلمين منتشرة خلف جمعيات ومنظمات وشعارات وايديولوجيات شتى هدفها تفكيك وتفريق المسلمين وتجزئة وتقسيم الوطن الإسلامي. الصراع الإسلامي اليهودي لم يبدأ في العام الماضي أو خلال هذا القرن بل منذ أكثر من ألف وأربعمائة سنة أيام الرسول ﷺ وفي صحيح التاريخ يحفظ لنا التاريخ أخبار مؤامرات ومكائد اليهود من بني القينقاع وبني النضير ومواقفهم من المسلمين وعداءهم في إثارة الفتن والنعرات وبرعايتهم بالسيطرة والترفع . أما في تاريخ العالم الحديث فبرز اليهود بأساليبهم الشيطانية بالتغلغل داخل المجتمعات المسيحية والسيطرة على إعلام واقتصاد الأوطان الأوروبية وعملهم الدؤوب على نشر الأفكار الالحادية والتحلل وعداؤهم للدين والأخلاق كي يتم الفصل بين الناس ويتلهوا عن مسؤولية إدارة مجتمعاتهم بالهو واتباع الشهوات فيصبح الحكام والسياسيون الفاسدون دمى في أيديهم يحركونهم كيفما يشاؤون ليصلوا إلى أهدافهم البعيدة والتي تكشفت النقاب عنها بروتوكولاتهم السرية بروتوكولات حكماء صهيون .

كما حذرنا القرآن الكريم من خطر اليهود وإفسادهم في الأرض وتقسيم للمهود وبنيتهم الخلافية وعداوتهم للإسلام ﴿ ولتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ... ﴾ المائدة : ٨٢ ﴿ ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم ﴾ البقرة : ١٢٠ ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء ﴾ المائدة : ٥١

التتمة ص ٧٤

المؤسس : أحمد عارف الزين

المدير : فؤاد عارف الزين

العنوان : مجلة العرفان

ص . ب : ٧٢٥٠

بيروت ـ لبنان

هاتف : ٢٥٩٥٥٠

الاشتراك السنوي :

في لبنان وسورية

الأفراد ٥٠ ل . ل

الهيئات والمؤسسات :

١٠٠ ل . ل

في سائر الأقطار

بالبريد الجوي ٤٠ دولار

وكيل التوزيع العام

الشركة العربية للتوزيع

ش . م . ل

تلفون ٢٤٧١٤٢

ص . ب ١١٢٨

تلكس ٢١٦٣٩ ٢٢٣٠٣ بيروت ـ لبنان

وكيل العرفان في الكويت

علي شمير الزين

هاتف ٦٢٨٩٩٥

ثمن العدد : [illegible]

الفهرس

رمضان وجهاد النفس

بقلم : د . الشيخ محمد علي الجوزو

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والسلام على سيّد المرسلين وعلى آله وصحبه الأجمعين .

موضوع بحثنا هام جداً ألا وهو جهاد النفس فنحن جميعاً بحاجة إلى جهاد النفس . فالنفس قد ذكرها الله عز وجل في القرآن الكريم كثيراً ﴿ ما أبرّىء نفسي إن النفسَ لأمّارةٌ بالسوء ... ﴾ النفس دائماً هي المدار في كل عملٍ نعمله ولا بُدَّ أن نحاول معرفة هذه النفس حتى نستطيع الوصول الى ما يجب علينا ان نصنعه . المولى عز وجل كلّف الانسان . كلّفه بقدر طاقته وبقدر ما يستطيع ان يقوم به من اعمال ﴿ لا يكلّف الله نفساً إلاّ وسْعَها لها ما كَسَبَتْ وعليها ما اكتسبت ﴾ لا يمكن أبداً أن يطلب المولى عزّ وجلّ من الإنسان أن يفعل ما لا يستطيع ، عندما يأمرنا بأمر أو ينهانا عن أي شيء من الأشياء إنما يأمرنا به في حدود الإمكان وفي حدود الاستطاعة ، « لا يكلّف الله نفساً إلا وسعها » أيّ أن التكليف في قدر الإستطاعة ولذلك لا يكلّف المجنون لأنّ المجنون لا يعقل ، المجنون ليس مسؤولاً عن أعماله فهو غير مكلّف في الإسلام ، وكذلك النائم غير مكلّف لأنه ليس في حالة اليقظة حتى نُكَلِّفَه ، وكذلك لا نكلّف الصبي الصغير لأنّه لم يبلغ سنّ الرشد أي سن التعقّل . المكلّف هو الإنسان العاقل والإنسان اليقظ والإنسان الواعي والذي يستطيع ان يقوم بالعمل والإنسان المكلّف هذا جاء ذكرُ تكليفه في أكثر من مكان : ﴿ كل نفسٍ بما كسبت رهينة ﴾ النفس بما تكسب من اعمال رهينة ومسؤولة - أي أنّ الإنسان بما يعمله مسؤول ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ﴾ . هذا دليل أنّ الإنسان في الإسلام مسؤولٌ عن عمله وهذه المسؤولية شرفٌ للإنسان ، تقديرٌ للإنسان ﴿ ولقد كرّمنا

بني آدم وحملناهم في البر والبحر وأغدقناهم من الطيِّبات وفضلناهم على كثير ممّن خلقنا تفضيلاً﴾ بماذا كرّم الله عز وجل بني آدم ؟ ما هو الذي يميز الإنسان عن الحيوان ؟ ما هو الذي يميز الإنسان عن الجماد؟ما هو الذي يميّز الإنسان عن بقية المخلوقات ؟ هو هذا التكليف. والتكليف منوط بالعقل ، خلق الله عزّ وجلّ الإنسان وميزه بالعقل وجعله مسؤ ولاً وجعله مكلّفاً عن كلّ عملٍ من أعماله لذلك نجد أن القرآن الكريم يعطينا الفرق بين انسانية الانسان وحيوانية الحيوان في آية فيقول : ﴿ انّ شرّ الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ﴾ إن « شرّ الدواب » هنا لم يقصد بها الحيوانات في حدِّ ذاتها ولكن قصد نوعاً من البشر يرفضون الإيمان ، يرفضون العمل برسالات السماء ويكفرون بالله وهؤلاء شبّههم بالصم البكم . صمٌ لا يريدون سماع نداء الحق ولا يصغون إلى نداء العقل وهم بكمٌ يرفضون ان ينطقوا بالحقيقة وأن يعترفوا بها ويرفضون أن يعترفوا بالإيمان وبالإسلام ولذلك قال الله عزّ وجلّ : ﴿إنّ شر الدواب عندالله الصم البكم الذين لا يعقلون ﴾ نحن اذا التفتنا الى الملحدين مثلاً، إلى الكفرة نجدُ أن لهم عقولاً فعلاً ولكن هذه العقول لا يستخدمونها استخداماً صالحاً ولا يوجهونها الوجهة الصحيحة ولذلك بيّن القرآن الكريم أيضاً الصور التي تدلّ على هذا، على حيوانية الانسان الذي لا يستخدم عقله إستخداماً صحيحاً لا يتحمّل المسؤ ولية ولا يقوم بها ﴿ مَثَلُ الذين حُمِّلوا التوراة ثمَّ لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفاراً ﴾ هذا تحقيرٌ لهذا الإنسان الذي أنعم الله عليه بالعقل ومكّنَهُ من معرفة الحقيقة وأرسل إليه الرسل لكي يهتديَ إلى الخير وإلى الإيمان فرفضَ هذا ولم يقم بواجبه . . . ﴿ مثل الذين حُمِّلوا التوراة ثمّ لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا ﴾ ذلك انهم لم يقوموا بمسؤ ولية التوراة لم يحملوها كما أمر الله ، بل كانوا مُفسدين في الأرض وهم اليهود الذين ذكرهم القرآن كثيراً وندّد بهم وندَّد بمواقفهم لأنّهم تخلّوا عن القيام بمسؤ وليّاتهم ﴿ أتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون ﴾ قال هذا لليهود : أتأمرون الناس بالخير بالصلاح وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون! يندِّد بهم هنا وكأنهم قد ألقوا عقولهم ولم يستخدموا هذه العقول ولم يستعملوها في صلاحهم وفي صلاح أمّتهم .

عندما نقرأ هذه الآيات وعندما تأتي هذه الآيات في القرآن الكريم مندِّدةً بموقف اليهود ذلك لكي لا نصنع ما صنع اليهود ولكي لا نعمل ما فعله اليهود ولكي نكون على بيِّنةٍ من أمرنا فنستخدم عقولنا

إستخداماً سلبياً نتحمّل المسؤولية التي شرّفنا بها الله عزّ وجلّ والتي تميّز شرف المسؤولية هذا . وشرف حمل المسؤولية هو الذي يميّز بين الإنسان وبين الحيوان فالإنسان هو الذي يقوم بواجبه ويؤدّي واجبه كاملاً أمّا الذي يتخلّى عن ذلك فقد عطّل كل القوى التي أعطاها الله إيّاه ومنحه الله إياها .

نحن أمام ظاهرة في حياتنا ؛ نحن نجد الناس يرفعون عن أنفسهم المسؤولية . . كل واحد يقول فلان هو المسؤول . . . فلان يتحمل عبء ما وصلنا إليه . . . فلان هو الذي أوصلنا إلى ما وصلنا اليه . . . نلتفت إلى هذا المسؤول من رجال السياسة مثلاً أو إلى هذا المسؤول من رجال الدين فنحمّله كل المسؤولية وندّعي أنّنا لسنا مسؤولين عمّا وصل إليه الحال في مجتمعنا الإسلامي . هل هذا صحيح ؟ أبداً . . . ذلك أن كل واحدٍ من المؤمنين ومن المسلمين مسؤولٌ مسؤوليةً تامة عمّا وصلنا إليه . ولو أنّ جماعةً منّا آمنت بواجبها ، آمنت بمسؤوليتها أمام الله عزّ وجلّ وتحمّلت هذه المسؤولية وقامت بواجبها لاستطاعت أن تصلح كلّ هؤلاء الفاسدين الذين نتقدهم لأنّنا لمّا تخلّينا عن واجبنا ، واجب جهاد هؤلاء ، واجب قول كلمة الحق امام هؤلاء ، وتخلّينا عن القيام بالعمل الجماعي الذي ينظّم الصفّ الإسلامي تخلّينا عن أهم دور يمكن أن يقوم به الإنسان المسلم في سبيل اصلاح الأوضاع الإسلامية . للأسف الشديد نجد اليوم في مجتمعاتنا أنّ الملاحدة ينظمون أنفسهم على أساس معين ويتكتلون . نجد الكفّار كذلك يجتمعون على باطلهم ويتكتّلون . نجد جميع الفرقاء تعمل على قوّتها وتعمل من أجل ان توجد لها نظاماً معيناً تستطيع ان تواجه به مشاكلها إلاّ نحن نتخلّى عن المسؤولية ونلقي التبعة على فلانٍ وعلى علاّن وَننسى أنّنا مسؤولون أمام الله مسؤولية تامة .

ها نحن اليوم نبدأ شهراً من شهور الإسلام ألا وهو رمضان . ورمضان في حدّ ذاته شهر من الشهور التي نتعلّم فيها الكثير. الله عز وجل قال ﴿ **كتب عليكم الصيام كما كُتب على الذين من قبلكم لعلّكم تتّقون** ﴾ هذا الشهر فرضه الله علينا لا من أجل أن نمتنع عن الطعام وعن الشراب ولا من أجل أن يرهقنا بالعطش وبالجوع ولكن من أجل ان يُربّينا على حمل المسؤولية ، على حمل التبعة . فالإنسان عندما يستطيع أن يمنع نفسه من الشهوات ويمنع نفسه من النزوات إنّما يمرّنها تمريناً ويدرّبها تدريباً كما يتدرّب الرياضي على اللعب بالكرة أو يتدرّب في حمل الأثقال او يتدرّب في أي عمل رياضي آخر . يُدَرِّب الإنسان المسلم نفسه على قوة الإدارة وعلى اتخاذ الموقف . . ولذلك نرى أن الرسول

(ﷺ) وضّح لنا ذلك بالنسبة للصوم بالذات في حديث قدسي ، قال رسول الله (ﷺ) : « قال الله عزّ وجلّ كل عمل ابن آدم له إلّا الصوم فإنّه لي وأنا أجزي به » « الصيام جُنّة فإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يسخط وإن امرؤ شاتمه أو سابّه فليقل إني صائم ، إنّي صائم » . . . « الصيام جنّة » أي أن الصيام حماية ، وقاية للإنسان ، الصيام يقي الإنسان من الوقوع في الخطأ ، من الوقوع في الزلل ، يدرّبه على ذلك وهو في نفس الوقت يقيه من أن يغضب أو يجهل أو يسخط أو يرفع صوته او يخاصم الناس . . وإنْ امرؤ قاتله أو شاتمه يقول إنّي صائم ، إنّي صائم . معنى ذلك أنّ المولى عز وجل يريد من الإنسان ان يكظم غيظه ، أن يمتلك لسانه ، أن يقف موقف الرجولة فلا ينزلق وراء هذا الذي شتمه أو سابّه ولا يندفع وراء شهواته . هذا تمرين وتدريب على قوّة الإرادة ، على كظم الغيظ ، على الوقوف في وجه النفس التي تريد دائماً ان تندفع وراء الشهوات ووراء النزوات . يدرّبنا المولى عز وجل بالصيام على هذا من أجل ان يكون الإنسان انساناً صالحاً قويّ الارادة يمتلك الموقف ، يستطيع ان يتحكّم بنفسه فلا يندفع وراءها . والعبادات كلّها ليست فقط تقرّباً إلى الله ، هي تقرُّبٌ إلى الله وفي نفس الوقت هي تدريب عملي ، تدريب يومي ، تدريب على صلاح الأخلاق ، على قوّة الإرادة ، على قوّة النفس . إنّ القرآن الكريم بيّن لنا ذلك حتّى في الصلاة التي نقوم بها يومياً خمس مرّات ﴿ أقم الصلاة إنّ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولَذِكْرُ الله أكْبَر﴾ إذن الصلاة لم تُفرض علينا فقط حتى نعبد الله عز وجل عبادةً خالصةً من أيّة نتيجة أو بعيداً عن أيّة نتيجة، بل ربطها بالنتائج دائماً ربطها بالنهي عن الفحشاء والنهي عن المنكر حتّى يكون الإنسان قويّاً في بنيانه قوياً في أخلاقه قوياً في ما يفعل وقوياً في ما يأتي أو يأخذ . المسلم اليوم يصلّي خمس مرّات أو يصلّي أكثر إن تطوّع . هذه الصلاة قربة وهذه الصلاة مران على مقاومة النفس وعلى لجم النفس الأمّارة بالسوء .

نحن في كل مشاكلنا اليوم وفي كل ما وصلنا اليه في مجتمعاتنا الإسلامية نجد أن النفس هي التي أوصلتنا وأنّ الإندفاع وراء شهوات النفس هو الذي أوصلنا إلى هذا وأنّ الإنصياع إلى الشهوات هو الذي اضاع أمّتنا . تقول الآية في القرآن الكريم :

﴿ وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فَحَقّ عليها القول فدمّرناها تدميراً ﴾ المترف هنا ليس بالضرورة أن يكون غنياً فقط حتى لا يكون الكلام مقتصر على الأغنياء بل هو يشمل كلّ انسان يميل الى الترف ، يميل الى التنعّم إلى الترفّه

وإلى الأخذ بأسباب الحياة الدنيا ناسياً الآخرة وناسياً الجدّ في العمل، يميل الى اللهو وإلى المرح. هؤلاء المترفون الميّالون الى الدنيا والذين تغلب عليهم شهواتهم ولا يستطيعون مقاومتها: هؤلاء هم أسباب هلاك الأمم. اليوم نرى حضارة في اوروبا، نرى تقدّماً في اوروبا، نرى تطوّراً في اوروبا ولكنّ اوروبا هذه وهي تتطوّر تحمل في طيّات تطوّرها أسباب الإنهيار. ما هي أسباب الإنهيار؟ الانحلال الأخلاقي، الاقبال على المخدرات، الاقبال على الخمر ويعرف من عاش في أوروبا انّ بلداً واحداً من هذه البلاد فيها من الامراض المهلكة ما يفتك بالأمم. مثلاً: في فرنسا في سنة من السنوات سمعت نداء من وزارة الصحة بالنسبة للخمر تريد أن يترك الفرنسيون المدمنون الخمر، كانت تنادي وتضع الجوائز لمن يستطيع أن يترك الخمر لأنّ هناك خمسة ملايين من الفرنسيين الذين تعالجهم الدولة على حسابها من المدمنين على الخمر، أي أنهم ينفقون ميزانية الدولة بسبب الخمر، ليس هذا فحسب بل إنهم في مجتمعهم، فبأسرهم يعتبرون من المنحطّين جداً في جميع تصرّفاتهم ويسيئون إلى هذا المجتمع، وطالما قدّموا صوراً لتصرّفات المخمور في بيته وفي الشارع وهنا وهناك حتى ينفّروا الناس من هذه الخمرة التي حرّمها الإسلام والتي للأسف الشديد اقبل عليها المسلمون في عصرنا هذا حتى رأينا الأحياء الإسلامية تمتلأ بالمحلات وبالأماكن التي تبيع الخمر وحتى رأيناها وسط بيوتنا وللأسف في وقت الأزمات الشديدة التي مررنا بها أيضاً استطاع الكثيرون ان يفعلوا ما لم يكن يفعله المسلمون من قبل في ظل الفوضى وفي ظل الاضطراب ولا زالت الفوضى قائمة إلى يومنا هذا.

هذه الآية ﴿ وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها. ﴾ والفسق هنا ليس بالضرورة هو شرب الخمر وهو الزنا وهو لعب القمار، الفسق يعمّ أكثر بكثير من هذا المعنى؛ الذي يقصّر في حق دينه والذي يترك للآخرين مجال السيطرة على مجتمعه الاسلامي يندرج تحت كلمة الفسق لأنه قصّر بحق هذا الدين... الذي يبيع دينه ويبيع امّته ويبيع إسلامه للآخرين يندرج تحت هذه الكلمة.. الذين يأخذون من المراكز ومن المناصب مجالاً أيضاً للتجارة وللأخذ والربح على حساب الناس يندرجون تحت هذا المعنى.. هذه كلمة تتّسع جداً وتضيق جداً، نستطيع أن نحصرها في المترفين الذين يشربون الخمر ويقبلون على المعاصي ونستطيع ان نشمل بها جميع الذين يعصون الله عزّ وجل عن طريق أية معصية من المعاصي.. هؤلاء هم المترفون الذين إذا فسقوا وإذا خرجوا عن حدود الدين أمر الله بهم فدمّر بنياهم.

ونحن نرى كيف أنّ الأمة الاسلامية للأسف الشديد تُدمَّر تدميراً كاملاً . . تُدمَّر في أخلاقها، تُدمَّرُ في كرامتها . . صحيح هناك بلاد إسلامية مستقلة إلى الآن بالمعنى العام ولكن إذا ضُربت أنا المسلم في لبنان ولم يستطع المسلم أن يدافع عني في بلد إسلامي آخر وكان مضطراً للسكوت معنى ذلك أنّ كرامته هو أيضاً امينت . . لأنّ لو أمكنه، لو كان قوياً بالمعنى الصحيح، لو كان عزيزاً بالمعنى الصحيح لما سكت عمّا اصبتُ به أنا ولكن ضعفه هو الذي جعله يسكت هكذا . . إن المسلمين جميعاً اليوم مصابون بهذا الضعف وهذا الوهن الذي وصلنا إليه وهذا بسبب الإقبال على الدنيا وترك الآخرة وترك العملْ بما فرضه علينا الإسلام من اجل القيام بواجبنا نحو الدين ومن أجل الدفاع عن هذا الدين . الجهاد النفسي هو أهم من الجهاد الحقيقي ، عندما عاد الرسول (ﷺ) من غزوة من الغزوات قال : « عدنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر » الحرب هو الجهاد الأصغر والجهاد الحقيقي هو جهاد النفس . ولو كان الإنسان المسلم يجاهد نفسه ولا يندفع وراء شهواته لما وصل إلى ما وصل إليه من ضعف وتفكك : حب الزعامة ، حب الرئاسة ، حب المال ، حب الشهوات . . كل هذا من أسباب الإنهيار. والحديث الشريف الذي ورد عن رسول الله (ﷺ) يوضّح لنا هذا إذ يقول : « **يوشك ان تتداعى عليكم الأمم كما تداعى الأكلة إلى قطعتها ، قالوا : أوَ من قلّةٍ نحن يومئذٍ يا رسول الله ؟ قال : لا ، بل أنتم يومئذٍ كثير ولكنكم غثاء كغثاء السيل ولينزعنّ الله من صدور عدوُكم المهابة منكم وليثبتنّ في قلوبكم الوهن، قالوا: وما الوهن يا رسول الله ؟ قال : حب الدنيا وكراهية الموت** » . الوهن، حبّ الدنيا هو حب الشهوات أن نقبل على الدنيا هو أن نحب الشهوات وأن نتخلّى عن العمل الجاد المثمر الذي ينهض بنا وأمتنا .

وهذه الصورة صورة واقعية نستطيع ان تراها اليوم: في كل مكان تتداعى علينا الأمم. أميركا، فرنسا، بريطانيا كل هذه الدول اجتمعت علينا . . . من أسّس اسرائيل ؟ من الذي أرسى قواعد اسرائيل في المنطقة هنا ؟ أليست بريطانيا التي كانت عظمى من قبل ؟ بريطانيا كانت دولة عظمى واحتلّت هذه المنطقة وزرعت لنا إسرائيل . . وبعد ذلك ساعدت فرنسا إسرائيل : حرب الـ ٦٧ لم تنتصر إسرائيل بالفانتوم ولكنّها انتصرت بالميراج الفرنسية . . . أوروبا ساعدت إسرائيل والآن اميركا تتولّى الاشراف والتمويل والتدريب وتقوية اسرائيل . . كل هذه الأمم تجتمع علينا . . . يجتمع علينا الشرق والغرب ، روسيا وأميركا كلاهما، كل واحد

من ناحية يجتمع علينا ؛ الأمم تتداعى على الأمة الإسلامية كأنّها تتداعى إلى مأدبة طعام . . . الكل يريد أن يأكل من هذه الأمّة ويأخذ خيرات هذه الأمّة والبترول الذي هو أكثر الأشياء اليوم يثير اللّعاب هذا البترول أصبح اليوم هدفاً من اللّعاب، هذا الأمم الكبرى ولذلك تتصارع هذه الأمم من أجل ان تغتصب كلّ ما عندنا من خيرات . . الأمة الإسلامية اليوم بلغت المليار تقريباً وأكثر : أمة تبلغ مليار لا تستطيع أن تقف في وجه ثلاث ملايين أو اربع ملايين يهود !! هؤلاء يرفعون لواء اليهودية كما يدّعون طبعاً وهو كذب ويرفعون لواء الصهيونية ونحن في المقابل ندّعي بأننا مسلمون ونرفع لواء الاسلام. لماذا يتغلبون علينا ولماذا ينتصرون علينا ؟ ولماذا يقفون في وجهنا ؟ . . أكثر من ذلك : مثلا هنا في لبنان من هم الاكثرية في لبنان ؟ المسلمون أم النصارى ؟ المسلمون هم الأكثرية ولكن المسلمين كما نعلم كل واحدٍ منهم في وادٍ كل حزب بما لديهم فرحون . ولو أردنا أن نجمع زعماء المسلمين ولو اردنا أن نجمع زعماء بيروت فقط هل نستطيع ان نجمعهم تحت سقف واحد ؟ لماذا ؟ لأنّ حبّ الدنيا هو الذي شغلنا ؛ حب المظاهر، حبّ الزعامة، حبّ القيادة ، حب الرئاسة . . . التعبير الذي عبّر عنه محمد (ﷺ) منذ خمسة عشر قرناً من الزمن يصوّر وضعنا تماما اليوم كأنه يتكلّم عنّا اليوم ؛ ما أكثر المسلمين وما أقلّ العاملين ولذلك وصلنا إلى ما وصلنا اليه . .

وفي آية أخرى من القرآن الكريم يقول الله عزّ وجلّ : **﴿ومن الناس من يتخذ من الناس انداداً دون الله يحبّونهم كحب الله والذين آمنوا أشدُّ حبّاً لله ولو ترى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أنَّ القوة لله جميعاً وأنَّ الله شديد العذاب﴾** إذن من الناس من يتّخذ من غير الله، من البشر، من المخلوقين، يتّخذ منهم انداداً أي يجعلهم في مصاف الله كأنه يُشرك بالله عزّ وجل . . أي أن تحبّ إنساناً وأن تفضّل التقرّب إليه وسماع الكلمة التي يقولها وتنفيذ هذه الكلمة على تنفيذ كلمة الله وعلى طاعة الله كأنّما تشرك بالله تماماً، كأنّما تساوي هذا الإنسان بالله. . . «والذين آمنوا أشدُّ حبّاً لله» إذا أردنا أن نثبت أنّنا مؤمنين علينا أن نحبّ لله وأن نبغض لله لأن الرسول ﷺ يقول : « من أحبّ لله وأبغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الإيمان » . المؤمن بالمعنى الصحيح إذا رأيته يحبّ الانسان يحبّه لله وإذا ابغض الانسان يبغضه لله فقط وإذا اعطى أيّ عطاء مادي أو معنوي أن يُعطي لله وإذا مَنع أن يمنع لله . هذا هو دليل الإيمان بالله والاخلاص لله وهذا هو عنوان التوحيد. كثير منّا يقولون لا إله إلّا الله متوهّمين أن « لا إله إلّا الله » هذه، هي كلمة عادية جداً نقولها

للتعبير عن إيماننا بالإسلام . . مع أنّها هي التحرير الكامل للإنسان من كل شهوات الدنيا ونزوات الدنيا لأنّ الإسلام يتّجه إلى الله وحده . هذا هو الإنسان المؤمن الحرّ الذي نريده، الذي يجاهد نفسه ويجاهد شهواته ويتجه الى الله في العمل ، حتى نجتمع على رمز موحّد نلتقي عليه جميعاً بدل ان نتخاصم تحت شعارات مزيّفة ما انزل الله بها من سلطان ، نأتي بها من هنا وهناك وفي النهاية نرى انفسنا ممزّقين لا قوة لنا .

نحن نواجه اليوم مؤامرتين في آن واحد : مؤامرة الهجوم الصليبي الصهيوني على امّتنا لاحتلال هذه البلاد و « المؤامرة الثانية الأهم إذابة للشخصية الإسلامية وإذلالها وإضاعتها تماماً . القصد الأول هو اغتصاب كل ما عندنا والقصد الثاني هو القضاء على الشخصية الاسلامية . ولقد رأينا كيف أنّ الشعارات التي كانت ترتفع من قبل وتقول بأن الحرب هي ضد اليساريين ، هي ضد الشيوعيين ، ضد الفلسطينيين ، ضد السوريين؛ تغيّرت كلّها وصارت اليوم للأسف شعارات ضد المسلمين حتى ظهرت هناك أصوات علنية تقول : نريد لبنان وطنا مسيحيا. طبعا الردّ منا نحن لن يكون بالكلام لأنه إذا قلنا ألف مرة نحن نرفض هذا ولم نحوّل هذا الى عمل فعلي وإلى تنظيم فعلي لمواجهة كل هذه الشعارات لن يكون للكلمة قيمة على الاطلاق ولن يكون لأي شعار من شعاراتنا أي وزن في ميزان السياسة ولا في ميزان المعادلة اللبنانية في المستقبل . نحن من ابناء هذا البلد الاصليون ولا اريد ان اطرح الشعار الذي طُرح منذ مدة وهو بأننا مواطنون من الدرجة الأولى ، لن يكون ذلك فعلاً إلاّ إذا عملنا على ذلك أمّا إذا أطلقناه شعاراً فقط فلن نكون أبداً مواطنين . . . علينا أن نثبت ذلك بالعمل وبالنظام وبالتكاليف وبالتكاتل على أساس إسلامي محض وعلى أساس إيماني لأنّ الشيء الوحيد الذي يجمعنا جميعاً هو كلمة لا إله إلاّ الله فإذا تركناها وتخلّينا عنها أصبحنا مشتّتين ممزّقين لا قيمة لنا ولا وجهة ولا أحد يهتم لأمرنا .

وأخيراً ان جهاد النفس يتطلّب منا العمل في سبيل مصلحة أمّتنا ووفّقنا الله جميعاً لما فيه الخير ولما فيه العمل الصالح ، لما فيه الوعي الإسلامي الصحيح ، لما فيه قوة هذا المجتمع الإسلامي حتى نستطيع مواجهة مصيرنا وحتى نضمن لأبنائنا مستقبلاً صحيحاً سليماً ولا تعرّض ابناءنا للخطر ، لخطر الضياع وخطر الإبادة وخطر القضاء علينا . . .

محمد علي الجوزو

بسم الله الرحمن الرحيم

الصيام رسالة ومنهجية

بقلم : د. محمد كامل سليمان



إن للصيام - شأن كل العبادات التي ندبنا الله تعالى إليها - رسالةً يترسم طريقها ، ومنهجية يسعى إلى تطبيقها . .

ونحن سنحاول هنا ، بما يسمح به الظرف ، أن نستجلي بعضاً من معالم هذه الرسالة ، وأن نتبيّن قسماً من أبعاد تلك المنهجية . .

لقد قال الله تعالى في كتابه العزيز :

﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ، لعلكم تتقون ﴾ .

فهذا التعبير **﴿ لعلكم تتقون ﴾** يفصح لنا بوضوح عن هدفية الصوم ، التي تتجلى في تقوى الصائم ، وفي حرصه على اتّقاء المعاصي .

وتحت هذين المطلبين يندرج كل ما ينبغي أن يتحلّى به الصائم المؤمن ، من مواصفات تجعله أمثولةً وقُدوة . .

من هنا كان لا بد له من أن يتخذ من الصيام سبيلاً يرشد إلى الخير ، ومشاعر توجّه إلى الحق ، وهدياً يقرّب من الفضيلة ، وسلاح إيمان يحارب الشهوات ، ويهذّب الغرائز .

وبهذا تتحول نفس الصائم إلى بركة

ضوء تتدفق إليها آلاف الأشعة ، ومن مختلف الإتجاهات ، مما يعيد إليها الثقة ، ويسقيها إيماناً بالقدرة ، فتورق نصولها ، وتزهر وتثمر بآلاف من المشاعر العليا ، التي تجعل من الإنسان وجوداً يجاهد لتحقيق مجتمع الأخوّة والعدالة والرحمة ، مجتمع الإنسانية المنشود . .

وعندما يرتفع الإنسان المؤمن بالصيام إلى هذا المرتقى ، عندها يصوم قلبه عن الإشتغال بغير ذكر الله ، ولا يداخل فكرة غير مرضاة ربه ، هذه التي لا يُتسنى الوصول إليها ، إلا بتوفر الحس الاجتماعي عند الصائم ، والحرص الدؤوب على المصلحة العامة ، من خلال التعاون المثمر ، والعزم الوطيد ، لبناء المجتمع الصالح المتكافل . . وذلك مصداقاً للحديث الشريف :

« الخلق كلهم عيالُ الله ، وأحبُّهم إليه أرأفهم بعياله » . وبهذا يغدو الصوم تجسيداً للمنهجية التي ينبغي أن يكون المؤمن أنموذجها والتعبير الصحيح عنها . إذ كما قال النبي ﷺ :

« من لم يدع قول الزور ، والعمل به ، فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه » .

أو : « ربّ صائم ليس له من صيامه إلا الجوع والعطش » .

الرسالة الإجتماعية للصيام :

هناك أهداف ومرامٍ اجتماعية سامية ، يستشرف اليها الصوم . يطالعنا ذلك عبر تعاليم القرآن الكريم ، وأحاديث النبي العظيم ، والأئمة الأطهار .

هذه المنطلقات تعطي للصيام أبعاداً مضيئة ، تتحقق فيها إنسانية الإنسان ، وتكامليتها المرجوّة ؛ فيضيء نور النفس للجسد من خلالها ـ سبيله .

. . لقد سمّى النبيّ هذا الشهرَ شهرَ الصبر ، وشهرَ المواساة ، ودعاه الإمام زين العابدين ، شهرَ الإنابة وشهر التوبة . .

وتحت هذه المسميات ، يندرج الكثير من واجبات الصائم وحقوقه تجاه نفسه ، وتجاه مجتمعه ، فبالصوم يتساوى الناس كلهم . وفيه يجد الغنيُّ الصائم مسّ الجوع، فيواسي الفقير ويشعر معه . وفيه أيضاً، ينيب الإنسان إلى ربه، فينكب من خلال هذه الإنابة، على خدمة إخوانه، ويثوب إلى خالقه ، فينصرف بدافع من ذلك عن الإساءة إلى أحد .

هذا ، وإن الصوم يعمل على نشر المحبة بين أفراد الأسرة الواحدة ، ويجمع شملها ، فيلتقون على مائدة واحدة في السحور والإفطار ؛ إلى جانب الإجتماعات التي تعقد ، في هذا الشهر الشريف ،

فتسهم في بثّ روح الألفة والتعاون ، بين أفراد المجتمع . .

هذا وإن النبيّ ﷺ ، حثاً منه على تحقيق رسالة الصوم ، ورغبة منه في تطبيق منهجية ، خطب الناسَ أول رمضان ، موضحاً معالم تلك الرسالة ، عبر قوله ﷺ :

« اذكروا بجوعكم وعطشكم فيه ، جوعَ يوم القيامة وعطشه ؛ وتصدقوا على فقرائكم ومساكينكم ، ووقروا كباركم ، وارحموا صغاركم ، وصلوا أرحامكم ، واحفظوا ألسنتكم ، وغضوا ، عمّا لا يحلّ النظر إليه ، أبصارَكم، وعما لا يحل الإستماع إليه ، أسماعكم ؛ وتحننوا على أيتام الناس ، يتحننِ الله على أيتامكم » .

. . من هنا يتبدّى لنا الصوم مدرسة نموذجية يتخرج فيها المؤمنون على المساواة والمواساة ، والألفة والرحمة .

ونحن لو وقفنا عند هذا التعبير « وتحننّوا على أيتام الناس ، يتحننِ الله عليكم » لطالعنا مدى حرص الرسول على الإهتمام بالانسان ، والإنصراف إلى العمل على إسعاده ؛ لأن ذلك هو الطريق إلى مرضاة الله سبحانه . .

. . وعبر ملاحظتنا لاستعمال صيغة الأمر ، في هذه الخطبة ، إلى جانب العطف بين جملها بحرف الواو ، يستبين لنا مدى تلازم هذه الأمور ، التي ندبنا إليها الرسول ، حرصاً على تحقيق رسالة الصوم ، وتطبيق منهجيته . .

بل إن النبي الأعظم ﷺ ، لم يكتف من الصائمين بهذا وحسب ، بل دعاهم ـ عبر توجيههم إلى رسالة الصوم الإجتماعية ـ إلى أن يعقدوا اجتماعات على المحبة ، ويقيموا لقاءات على الخير ، غير منكفئين على أنفسهم . .

فلقد قال عليه وآله الصلاة والسلام وفي نفس هذه الخطبة :

« أيها الناس ، من فطّر منكم صائماً مؤمناً في هذا الشهر ، كان له بذلك عند الله ، عتق رقبة » .

فلننظر إلى مرامي هذه الدعوة وشموليتها ، حين أتاح النبي ﷺ ، الفرصة أمام الجميع ، ليتعاضدوا على تحقيق الروح المجتمعية المتعاونة ، وذلك ، حين حرّض المؤمنين ، حتى الفقراء منهم ، على أن يتبادلوا دعوات الإفطار ، وحتى ولو كان ذلك ، على مذقة لبن ، أو شقّ تمرة ، أو شربة ماء . .

. . صلّى الله عليك يا رسول الله ، فأيةَ نموذجية اجتماعية بنّاءة ، هذه التي رحت تُنشىء عليها أتباعك ، عبر دعوتهم ، كل على حسب قدرته مهما ضئلت ، للإسهام في عقد اللقاءات الإجتماعية ، إشاعة لروح الإيمان ، وبثاً لمشاعر الخير والرحمة .

الرسالة التربوية والنفسية للصيام :

يعتبر الصيام من خير وسائل تربية النفس ، وتقـويـة الإرادة ، وتحقيق الإنضباطية ، مما يقوّي الناحية الروحية عند الإنسان ، ويساعده على توضيح الرؤ يا . .

فغاندي الفيلسوف الهندي المعروف ، كان يلتجىء إلى الصوم كلما أصابه أزمة ، أو ضربه أمر ، قائلاً « إن الصوم لروحي ، كعيني للجسد ، ما تفعله العينان للدنيا الخارجية ، يفعله الصوم للدنيا الباطنية » .

وهذا مـا يـؤكّـده العلاّمـة الألماني (جهاردت) بقوله :

« إن الصوم هو الوسيلة الفعّالة ، لتحقيق سلطان الروح على الجسد ، فيعيش بفضله مسيطراً على نفسه ، لاعبر ميوله والأهواء» .

وكل صائم يشعر بغلبة هذه الروحية على تصرفاته وتفكيره . هذه الروحية يشعر بها كل صائم ، بغض النظر عن أيّ استشهاد على ذلك . .

ومن هنا كان الحثّ الدائم ، سواء في القرآن الكريم، أو عبر تعاليم النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام ، في العمل على اتّخاذ الصوم وسيلة لغاية سامية ، ومنهجية لنظام قويم . .

لقد قال الإمام الصادق عليه السلام :

« ليس الصوم من الطعام والشراب وحده ، بل إن على كل جارحة حقاً للصيام ، فإذا صمت ، فليصم سمعك ، وبصرك ، وشعرك ، وجلدك ولسانك ، وبطنك ، وفرجك ، واحفظ يديك » .

ثم إنه عليه السلام أتم هذه التعاليم التي توضح رسالة الصوم بأن طلب إلى الصائم المؤمن بصيغة الخطاب المباشر :

«أن لا يكون يوم صومك كيوم فطرك» .

. . . وهكذا ينشئنا الصوم على روح الفضيلة التي ما عنت يوماً إدارة الظهر للواقع ، أو للوجود ، كلا ولا الإنكماش على النفس ، بل هو منهجية متكاملة ، ورسالة ذات أبعاد ، تسهم بالإنخراط في العالم ، وبالمشاركة في سبيل النهوض به ، حتى لا نغرق في بؤرة الأنانية والإنطواء .

من هنا كانت غاية الصيام ، كما هي غاية الصلاة ، هي العمل على صوغ الإنسان المجتمعي ، الفاضل ، المؤمن . . فإن تأتى ذلك للصوم ، فقد أدّى الفرض ، وحقّق المنشود ، وإلا فنحن فاشلون في تمثل رسالة الصوم ، وفي تبني منهجته . .

لذلك كان على الإنسان المؤمن أن لا يقف من الوجود وقفة المتفرج الهامشي ، لأنه أخو الانسان ، فينبغي أن يحقق حضوره معه وفيه ، وأن يشاطره الحياة في

آلامها واتساعها وتطلعاتها إلى غـد أفضل . . وأن يدعم في نضاله الحياتي ، كل ما من شأنه أن يرفع من كرامة الإنسان ، ويسهم في تحقيق وجوده الرسالي . .

وبفعل هذا الحضور الهدفي ، يصبح المؤمن من صلب العالم ، لا إلى جانبه .

. . لهذا فإن المؤمن الذي تشرّب روحية الصوم ، وعانق رسالته ، يغدو إنسان الأعماق ، ومن هذا العمق ينشأ عنده حسّ جماعي ، لينمّي علاقته بالآخرين ، بالوطن ، بالشعب وبالأمة ، في منأى عن كل تعصب مقيت ، أو تزمت ممجوج .

فيسعى بفعل ذلك لتحقيق الإخاء الإنساني الصحيح ، لأن الإنسان أخو الإنسان أحب أم كره ، بنصّ حديث الرسول الأعظم ﷺ .

والناس على حد تعبير الإمام علي عليه السلام :

« إما أخٌ لك في الدين ، أو شريك لك في الخلق » .

هذا التمسك بالإنسان ومحاولة تحريكه ضد الإنهزامية والتقوقع ، ليشارك في بناء المجتمع الصالح ، هو غاية الغايات في رسالة الصيام . .

وبفعل هذه الشحنة الريادية للصيام ، يتأتى للإنسانية أن تغسل آثامها وتخلص من أدرانها ؛ لتعود كما أرادتها الشرائع السماوية ، إنسانية عمادها المثل العليا ، وغايتها نشر الفضائل السامية ، وتحقيق العدالة والخير المطلق لكل بني الإنسان .

فهنيئاً للصائمين شهرهم الإنساني هذا ، وليحرصوا على أن يكملوا رسالة الصوم ، ويحققوا منهجيته . .

يا أخوتي المؤمنين العيد تهنئة	شهر الصيام ، بشير الخير وافانا
يا صائماً رمضان الخير محتسباً	بالسيئات جزاك الله إحسانا
شهر أعد به الرحمان مغفرة	للمؤمنين وقد وافوه خمصانا
طوبى لصائمه ، زلفى لقائمه	قد نال عند إله العرش رضوانا
شهر الإنابة والغفران نرقبه	ليمحو الله فيه من خطايانا
شهر الصفاء فهل تصفو سرائرنا	شهر المتاب ، فهل طابت نوايانا
به تساوى جميع الخلق قاطبة	لم يقسم الناس أحراراً وعبدانا

محمد كامل سليمان

بسم الله الرحمن الرحيم

في رحاب الفضاء

شعر : السيد محمد حسين فضل الله الحسيني

يغرف سماحة السيد محمد حسين فضل الله من روح الإسلام وعمق الإيمان وخفايا الكون وأبعاد الواقع كلمات وعبّر تنتظم أبياتاً رائعة نستشفّ من خلالها روحيّة هذا الرجل الذي عرفناه مجتهداً كبيراً وفقيهاً عادلاً وعالماً ورعاً ومجاهداً جريئاً في شتّى الميادين الإسلامية .

[illegible] صفاء السماء ، يا زرقة الصحو ، أمام المجاهل البيضاء
[illegible]ـشّي في بحيرة النور، إنيّ سابحٌ في بحيرةٍ من دماء
والخطايا في عمق حسّي تنساب بزهوٍ كحيّةٍ رقطاء
والنجاوى في خاطري عَتَماتُ الفجر في خطوةِ الغريب النائي
والأماني في جانحيَّ حكايا النور للّيل عن ربيع الضياء
وغدُ الساهرين في عَبث اليقظةِ، إغفاءةٌ على الضوضاء
وأنا [illegible] سائم يطير مع الريح ويخطو على جناح الفضاء
كل هذا السهوم في عمق عينيَّ حنينٌ مؤرّقٌ بالرجاء
كل [illegible]ـذي الهموم أطياف ماضٍ عبثت فيه لوعة الكبرياء
كل هذا الشعور فيض أحاسيسَ أثارت مع الربيع غنائي
[illegible] روحٌ تصفو كما يلتقي الينبوع بالصحو في ابتسام السماء

(*) نظمها وهو في الطائرة، بين لندن وبيروت بتاريخ ٢٠/٣/١٩٧٨ م .

وحبُها في جنائن الله، في أحلامها الخضرِ في خشوع الدعاء
ضُمَّني في بحيرة الحب إني أقطع العمر في دجى البغضاء
المغنّون في الظلال كثيرون بوحي النوازع السوداء

* * *

يُرهقون الحَياة، بالحقد إنَّما فتَّح الحبُّ أعين الأحياء
كلمةٌ تجرح المشاعر بالشوك وأخرىٰ تتوّجُ بالشحناء
ويقولون . . . إنها عزمة الثورة إن عربدت رياح الفتنة
إنَّها قصة الرسالات تطوي بيديها جحافل الأعداء
إنها روعة العداوة : أن توحيَ للسائرين وحيَ العِداء
لتسير الحياة في خطوة القوّة تجتاح نخوة الأقوياء
ويقولون : أيُّ فكر حقود يبعث الريَّ في الربى الخضراء
قِصَّةُ العمر أن تغنّي لك الثورةُ حبَّ الربيع في الصحراء
وهداها أن تجرحَ الليلَ بالنور، كما الفجر في خطىٰ الظلماء
جَرِّد السيف بالمحبةِ حتّى تلتقي الحرب بالمعاني الوضاء
واحملِ الفكرة التي تومض اللهفة فيها بأمنيات اللّقاء
فإذا همهمت لديك الدياجير وجُنَّتْ عواصف الأنواء
واستثارت خطى الجحيم تهاويل المنايا في دمدمات العواء
فجِّر الحرب، واقتحم كل هولٍ يتحدّىٰ حياتنا بالشقاء
إنّه الحبّ، يصرع القوة السوداء يمتصُّ قسوةَ الضرّاء
ليعود الإنسان، في ملعب الفجر، كما النُّور في عيون الصفاء

* * *

ضُمَّني في بحيرةِ الحُلُمِ الورديِّ في غفوة الرؤى السمحاء
إنّني ها هنا، يعربد فيَّ اليأس والحزن في الخطى العمياء
انني ها هنا اصارع أهوائي بروحٍ تضجُّ بالإغراء
تزدهيني الأشواق، للنُّعميات الخضر في موعد الرؤى الحمراء
وتغنّي لِي الحياة أغاني اللّهو لحناً منوّع الأسماء
وتفحُّ اللّذات في عمق إحساسي، وتنساب شهوةً في دمائي

وأنـا هـائـمٌ تـعـيش الخـطايـا في عــروقـي ، في فـتـنـة الأهـواء

وبـنـفـسـي وسـاوس الـشـر تـرتـاح لـديهـا تـوازع الأسـواء

إنـي هـنـا تمـزّق قـلـبـي في خـطى الـلـيـل وحـشـة الـبـيـداء

غـير أني أهفـو . تُهـدهـدني الألـطاف . . حبّاً في هـدأة الاغـفـاء

كـلّ هـذا الـعـذاب، كـلُّ الـديـاجي تتهـاوى أمـام قـدس الـسـماء

كـل مـا في الـدنـا من الهمّ والغمُّ ، ومـا امتـدَّ من صنـوف الـبـلاء

هي وحي الـنعـيـم في عـمـق روحـي وصـدى لهـفـتي وسـرٌّ هـنـائـي

إن أطلَّتْ عَـليَّ من جنَّـةِ الـرِّضـوانِ الـطافُ خـالقي بـالـرضـاء

* * *

يـا صـفـاء الـسـمـاء حـسـبي صـفـاءً أن روحـي في رحـلة الإسـراء

أنّـي أسـتـحـمُّ بالـنـور روحـيّاً لذيذاً في روعـة الـلألاء

أنّ ربي يـوحـي لـقـلـبي بـالحـب طـهـوراً كـهـمـسـة الانـداء

فـاذا بـالحـيـاة خـطو رسـالاتٍ كـبـارٍ في مـوعـد الانـبـيـاء

واذا بـالمـشـاعـر الـبـيض فـيض اريحي مـن دعـوةٍ غـرّاء

وسـلامٍ لا تـسـتـريـح لـه الـنـزوة في خـفـة المـنى الحـمـراء

يمنـح الـروح كـل نُعمى من الـقـدس الإلهـيّ في ابتهـال الـدعـاء

كـل آفـاقـه ربـيـعُ . . يثـير الأرض بـالخصب والـرؤى الخـضـراء

ويهـزُّ الأعـمـاق بـالـشـوق مـلهـوفـاً الى كـلّ فـكـرة عـذراء

نـبـدعُ الـفـجـر من حنايا الـديـاجـير حيـاةً نيّـاضـةً بـالـسـنـاء

إنـه الله . . هـل نـعـيش نـجـاواه لـنـمـتـد في مـدى الأرجـاء ؟

لم نـزّل جهـلاً ولم يـوحِ بـالحـقـد ولم يُـسلِمَ الـسُّـرى لـلعـنـاء

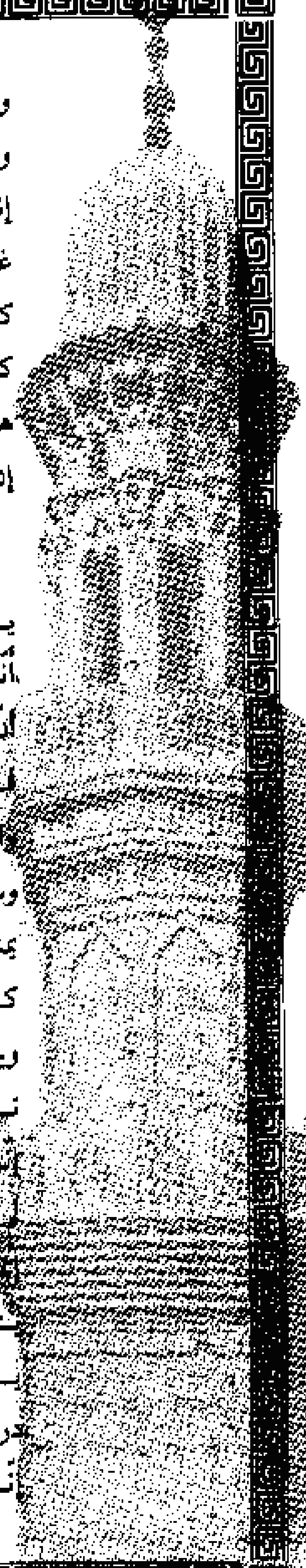
إنما كـان وحـيُـه الـفـكـرُ رفّـافـاً رحـيـبـاً مـنـضّـرَ الأجـواء

تتخطّى كـل المتـاهـات بـالـوعي لـتمـتـد في هـدى الصـلحـاء

تـتهـاوى وحـي الخـرافـات إن رفّ هُـداهُ عـلى الـذرى الـشـمّاء

دربُـه الحـبُّ والـسـمـاحـةُ والـلطفُ بـروحٍ نـفّـاحـةِ الأشـذاء

إنـه الله . . هـا هـنـا في قـلـوب لم تُـدنّس بـفـتـنـة الأخـطاء



لم يَغِبْ عن عباده لم يدع لليأس أن يلتقي بوحي الرجاء
جَنَّةُ الأرض مُلتقانا على درب نجاواه في نعيم اللقاء
حضنتها آياتُه فلكل في هداها منابعٌ للرخاء
السّلامُ المنضّرُ الوادعُ الريّان في السفح بين ظل وماء
هبةُ الله للحياة التي تمرح أحلامها مع الأولياء

* * *

وعلى ملتقى دروب الرسالات حملنا عدالة الأمناء
دربها الحق فهي فوق الغوايات أمام الأعداء والأصدقاء
حسبها: أنها تُفتّح عينيها على البؤس في جنون الثراء
كلُّ هذا الجوع الذي يأكل القوّة، يمتصُّ لهفة الفقراء
هوسُ الأسرارِ للتُّخمة البلهاء في زهو أعين الأغنياء
كلُّ هذي البأساء في الأرض، في عسف الدياجي في أنّةِ البؤساء
هي رجع الصدى لوحيٍ حقود مترف الفكر فاجرِ الأهواء
يحسب الكون ملكه فعلى عينيه للمغريات ألفُ غشاء
يتمنّى. فتلهث الأمنيات الحمر نشوى بخمرة الإثراء
حسبُهُ من تفاهة الرّوح أن يُسْلِمَ نجوى أحلامه للغباء
ثم يخطو في الدرب إن زغرد الدرْب بإيمانه، على استحياء
يبخل الحلم في يديه على الدنيا فلا يلتقي بروح العطاء
وتناجيه روعة الأريحيّاتِ فيجتاحها بغير حياء
يا لهولِ الإنسانِ يظما فيه الخيرُ والأرض جنّةٌ من وراء

* * *

أيُّهذا الانسان هل أنت قارون... أتحيا طبيعة الكبرياء
كان يحيا في عالم من كنوز. حجبته عن رؤية اللألاء
عاش في عمق ذاته لم يُفتّحْ قلبه للحقيقة البيضاء

سجنتــه أطمــاعــه في خيــوط نسجتـهـا عنـاكـب الآراء
واستثــارت أحــلامــه خــطرات الــوهـم في ظـلّ فـكـرةٍ جـوفـاء
ايـهِ قـارون... وارتخى الصـوت.. واهتـزّتْ نجاواه في رحـاب العـلاء
لا تُهَلِّلْ للمـال، لا يفـرحِ الحُلم بعـينيـك، في دروب الهـنـاء
فـرحُ العـمـر أن تـعـيش مـع الله حـيـاةً تمـوج بـالـنـعـماء
[illegible] أحـلامهـا اذ امتـدت الأحـلام، تحيـا في الجنـة الخضـراء
[illegible]ـهـا في خـطوة الخير إنّما رفـرفـت روحـه عـلى الضـعـفـاء
[illegible]ـطوف الاحســان في روعــة الحب عــلى كـل مـثـقـل الأعـبـاء
وَيْكَ أحْسِنْ إلى العباد، ألا تذكرُ فضل الإله في البلواء
إنّها نعمةُ الإلهِ.. فلا تُفسدْ حياة العباد بالأهواء
إنّـه لا يحـبُّ كـل فـسـادٍ يـرهـق الـكـون بـاللّظى والـشـقـاء
[illegible]ـتوى قـارون.. واعـتز بـالإثـم.. فضمَّتْـهُ خسـفـة البـيـداء
أين قـارون، يـا جمـوع القـوارين.. تـعـالَـوْا إلى نـداء الـسـواء
[illegible]، وحيُه الـرحمـة الكـبرى، فسـيـروا عـلى هـدى الرُّحمـاء
[illegible]ـطول الحيـاة قـد يفـتـح الكـون ذراعيـه للقـوى السـوداء
[illegible] أن الـلّظى تـؤجّ، وقـد تحـرق نـيـرانها غـد الادعـيـاء
[illegible] تحيـا أعمـالُـنـا في حسـاب الله.. يـوم التقى ويـوم الجـزاء

* * *

يـا صفـاء الحيـاة يـا حُلْمُ الـروح، الّتي غُطِّيت بـألـف غـطاء
[illegible] القجـاج بـالـرّمـل عينيهـا فتـاهَتْ في مهمـة الصّحـراء
[illegible] فكـرة الضحى.. روِّ روحي بـاليـنـابيـع في حـقــول السـماء
أنـا حسبي الصفـاء في الـروح حتى أبلُغ القـدس في ذرى العليـا
حيث لا يحجب الضبـاب حيـاتي عن هــدى الله في ابتهـال الـدعـاء
أنـا حسبي الصّفـاء يـا رب إنّي أهـرق العـمـر في كؤوس الصفـاء

محمد حسين فضل الله الحسيني

تاريخ لبنان مزيّف ؟!

بقلم : د. وجيه كوثراني

طرحت مجلة النهار العربي والدولي أسئلة على أهل الاختصاص من المفكرين والكتاب والدكاترة حول موضوع «تاريخ لبنان مزيّف». وقد رأينا أن ننشر آراء الدكتور وجيه كوثراني نظراً لموضوعيّتها وأهميتها الفكرية والتاريخية والعلمية .

تاريخ لبنان مزيّف؟ كيف؟ وهل من تحديث وكتابة منهجية جديدة له ؟

١ ـ الا تعتقد بوجوب تحديث مادة التاريخ في لبنان ، اي كتابته بمنهجية جديدة ؟ كيف ترى مقومات هذه المنهجية ، وكتابة تاريخ صحيح موحد يتحاشى اخطاء وقع فيها التاريخ المدرّس حالياً ؟ .

٢ ـ التاريخ يكتبه المنتصرون . ألا يعني هذا أن هناك تزييفاً ما في كتابته ، على اعتبار غياب وجه اساسي فيه هو : تاريخ المنهزمين اذا صح التعبير ؟ .

٣ ـ الصراعات التي حدثت وتحدث في لبنان معظمها مرتبط في شكل ما بالمذاهب . هذا الارتباط يتحاشاه معظم المؤرخين ، لماذا ؟ .

٤ ـ الم يحن الوقت لأن يؤرخ للتدخل العربي في لبنان ، بعدما كادت تقتصر كتابة التاريخ اللبناني على التدخلات الغربية ؟ .

٥ ـ الا تعتقد بوجوب التركيز على تاريخ منطقة الشرق الأوسط والثورات والانقلابات فيها اكثر من التركيز على تاريخ الغرب ، في تدريس مادة التاريخ ؟ .

١ ـ في الواقع ان الاحساس بالمشكلة على تلك الصورة التي يحملها السؤال ينبع من معاناة المحنة التي مر بها لبنان من زاوية سياسية . وهو احساس يبرر السعي من هذه الزاوية ـ لتحقيق كل ما من شأنه ان يساعد على توحيد المجتمع اللبناني وعلى تجنب الاخطاء والمنزلقات المؤدية الى العنف المدمر، وعلى تلمس الخط الصحيح في الرؤية والمنهج والسلوك في السياسة والعلاقات الاجتماعية ـ المدنية للمواطنين .

لكن هذا الاحساس نفسه لا يبرر في رأيي هذا التطلب الوارد في السؤال :

«كتابة تاريخ صحيح موحد يتحاشى اخطاء وقع فيها التاريخ المدرَّس حالياً».

ان هذا التطلب يفترض امكان كتابة تاريخ «صحيح» يتفق عليه جميع المؤرخين على اختلاف اتجاهاتهم المنهجية والثقافية. هذا الافتراض غير واقعي وغير تاريخي. اذ ان نسبية الحقيقة التاريخية، وهي نسبية يعترف بها الجميع باستثناء ايديولوجيي الدول التوتاليتارية والفاشية والنازية، تجعل من كتابة التاريخ جهداً علمياً متواصلاً. والعلمية تعني هنا اتباع كل الأساليب المنهجية الطرائقية من تنقيب عن أصول ووثائق وممارسة النقد والبناء واعادة البناء. الخ... وهذه العملية لا تقف عند حد وليس لها نهاية. فالثورة الاميركية او الثورة الفرنسية كتبت فيها مئات المجلدات وآلاف الكتب، ومع ذلك لا تزال تصلح موضوعاً للبحث والدراسة من زاوية معينة او وجهة نظر، او على قاعدة اكتشاف وثائق جديدة.

اذن ان الاختلاف في وجهات النظر امر ليس مبرراً فحسب، بل هو طبيعي ومرغوب فيه في كثير من الاحيان. اما ما يسمى «اخطاء» في كتابة التاريخ او تدريسه فهو موضوع للنقاش والأخذ والرد. ان ما هو خطأ بالنسبة الى البعض صحيح بالنسبة الى البعض الآخر. والاهم من هذا كله هو الاعتراف المتبادل بحرية الرأي وقبول «خطأ» الآخر على قاعدة احتمال تضمنه جزءاً من الحقيقة. كان الامام الشافعي يقول: «رأيي صواب يحتمل الخطأ ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب».

كان الشافعي يقول ذلك في مجال الفقه، فكيف بنا على صعيد الكتابة التاريخية؟ وفي لبنان لا ضرر في الاختلاف في وجهات النظر شرط الا تتحول الكتابة التاريخية الى خطاب سجالي قصير النفس يوظف بصورة مباشرة في الصراع السياسي والمماحكة السياسية. من هنا يكتسب السؤال حول تحديث مادة التاريخ في لبنان واعتماد «منهجية جديدة» معنى ما ينبغي توضيحه.

ويستحضرني في هذه النقطة بالذات جملة من المرتكزات والمقومات ينبغي ان نؤسس عليها «المنهجية الجديدة» وهي:

ـ ينبغي بذل الجهد المؤسسي في تجميع الوثائق التاريخية ووضعها في متناول الاساتذة والباحثين والطلاب. وهذه الوثائق متعددة المصادر والمراكز:

ـ ارشيف وزارات الخارجية الاجنبية والمراكز الدولية المهتمة بموضوعات الشرق الأوسط.

ـ محفوظات الاديرة وسجلات المحاكم الشرعية والدوائر العقارية والبلديات...

ـ الارشيف العائلي الخاص .

وهنا لا بد أن ننوه بأهمية الدور الذي يمكن ان تقوم به «مؤسسة المحفوظات الوطنية» في تجميع هذه الوثائق وتقديم فرص الاطلاع عليها للباحثين . ولا بد من التذكير بضرورة ان توضع وثائق مديرية الآثار اللبنانية التي يصعب الاطلاع عليها الآن في متناول الباحثين عن طريق «مؤسسة المحفوظات» اوعن طريق الجامعة اللبنانية . كذلك لا بد من ان نذكر هنا ـ للاسف ـ ان الجامعة اللبنانية ما زالت مقصرة جداً في هذا المجال. وطلابنا وباحثونا ما زالوا يعتمدون على مكتبات الآخرين. فاي اصلاح للجامعة الوطنية ينبغي ان يأخذ هذا الأمر في الاعتبار. ذلك ان تحقيق الشروط التجهيزية لبنية البحث العلمي هي مقدمة لا بد منها للمنهجية المتوخاة. فهي من شأنها أن تقدم احتمالا لكتابة تاريخية اكثر جدية واكثر عمقاً واكثر تنوعاً في الموضوعات .

ومن مقومات هذه المنهجية ، بالاضافة الى الجانب التجهيزي العلمي ، التربية العلمية الصارمة لطلاب البحث التاريخي واي بحث علمي آخر. وهي تربية تبدأ بارساء قواعد وتقاليد واخلاق وقيم تقوم على النزاهة والاستقامة والمصداقية. وهذه امور يفتقدها ـ للأسف ـ المجتمع الاكاديمي والطلابي في لبنان الذي تنعكس فيه صورة تقهقر المجتمع الاهلي . فالشهادة من «الاجازة» الى «الدكتوراه» اصبحت عنوان ترقي اجتماعي واداري وسياسي ومؤشر لبطالة اجتماعية مقنعة تختبيء وراء «القاب» تذكر بالقاب «الوجاهة» في آخر مراحل تقهقر السلطنة العثمانية. لقد فقدت مادة البرامج والامتحان قيمتها كوسيلة تقويم لمستوى معين من الاستيعاب والهضم ، وفقدت رسالة «الدكتوراه» ـ حتى في الخارج ـ قيمتها كبحث علمي ينبغي ان يتسم بمقدار من الخلق والابتكار والجدية في التوثيق والصياغة. فاستسهل امر المرور بالامتحانات واستسهل الاقتباس واحياناً السرقة المكشوفة كما نلاحظ في بعض الرسائل.

هذا التردي الذي وصل اليه العمل الاكاديمي في بعض الاحيان وفي بعض القطاعات يطرح ضرورة الحل السريع باتخاذ عدد من الخطوات :

ـ اصلاح سريع للبنية الاكاديمية في الجامعة اللبنانية ـ لا سيما في قطاع العلوم الانسانية بحيث يهتم اهتماماً خاصاً بالتربية العلمية للطلاب. وهذه قاعدة اساسية من قواعد المنهجية التاريخية : المصداقية ، الامانة ، النزاهة .

ــ وضع امكانات الاطلاع على الوثائق والمخطوطات في متناول الجميع .

ــ توجيه تدريس التاريخ والبحث التاريخي نحو موضوعات التاريخ الاجتماعي .

وضمن هذه المعطيات ـ اذا توفرت ـ لا خوف من الاختلاف وكتابة تواريخ للبنان من وجهات نظر مختلفة. فالمشكلة لا تأتي من هذا الاختلاف، بل من الاصرار على كتابة تاريخ واحد للبنان يفرض على انه التاريخ الوطني «الصحيح» في حين انه قد يكون تاريخ طائفة او مذهب او طبقة . .

وهنا يمكن ان نوضح هذه النقطة من خلال الجواب على السؤال الثاني .

التاريخ «الاهلي» و«الرسمي» :

٢ ــ هذا قانون من قوانين التاريخ ، ونتيجة من نتائج الغلبة التي لا بد منها لنصاب الدولة والسلطة على حد ما يرى ابن خلدون . «فالحقيقة التاريخية» تصبح التعبير عن العملية التاريخية والمجرى التاريخي الذي ادى الى «شرعية» الغلبة او احقيتها . وليس في هذا الأمر «تزييف» للتاريخ ، وانما كتابته من وجهة نظر معينة . فمؤرخو الدولة العباسية مثلا لا يخرجون عن «شرعية» الخلافة القائمة على ادعاء «حق» اسرة معينة . ومع هذا فإن الاخبار التي امتلأت بها كتبهم تغطي مساحة واسعة من العملية التاريخية التي شهدت احداثاً عسكرية وسياسية ووقائع اقتصادية ومالية واجتماعية . فهي من هذه الناحية مصادر غنية للكتابة التاريخية المتجددة . وليس من الضروري الالتزام بالوجهة العقائدية او الايديولوجية او السياسية التي تتضمنها ضمناً او صراحة تلك المصادر التاريخية .

فضلا عن ذلك ، فإن ثمة تعبيراً عن تاريخ الجماعات التي تبقى خارج «اهل الدولة» ، او خارج نطاق «المنتصرين» نجده في تواريخ الفرق والاسر والعائلات والمدن والملل ، وفي كتب الفقه التي تستقل بدرجة بسيطة او عالية عن مجرى صراع العصبيات او عن المجرى السياسي المباشر .

اذن ، المسألة تتلخص في مدى اتساع الهامش الذي تتركه السلطة «للآخرين» ، اكانوا «منهزمين» او «متهمَّشين» للتعبير عن وقائعهم ومجال تطورهم الاجتماعي والسياسي والفكري ، اي عن تاريخهم الاهلي الى جانب التاريخ «الرسمي» او «الوطني» الذي يسميه السؤال «تاريخ المنتصرين» . وهنا نشير الى ان هذا الهامش كان واسعاً في حركة التأريخ العربي والاسلامي قبل نشأة «الدولة المحدثة» . كذلك نشير الى ان المسألة لم تطرح بهذه الصيغة الحادة التي يطرحها السؤال الا مع نشأة الدولة القومية الغربية والتي توجتها

الشوفينية الأوروبية بتعبيريها النازي والفاشي ، اي عندما ادعت ايديولوجية اهل الدولة تملك «الحقيقة المطلقة» فمارست كتابة التاريخ عبر اجهزتها ومؤسساتها كتاريخ «موحد» و«صحيح» ملغية بذلك اي تعبير فكري مختلف، ومانعة اي محاولة لكتابة تاريخ البلد او الشعب من وجهة نظر مختلفة .

اما بالنسبة الى لبنان فإن التركيب الاجتماعي ـ السكاني فيه سمح بهامش واسع للكتابة التاريخية من مواقع مختلفة : من موقع الدولة ، او موقع الطائفة او الملة او موقع الطبقة او النخبة العلمانية. وهذه التعددية في المواقع ووجهات النظر تشكل غنى ثقافيا وفكريا يمتاز به المجتمع اللبناني . واما الذين ينعون على هذه التعددية فيرون فيها خطراً تقسيمياً للوطن ، فإننا نقول لهم ان الخطر لم ينجم عن التعددية في الكتابة التاريخية وانما عن الصراع السياسي المتمحور حول بناء الدولة والمتداخل مع الصراع العربي والعالمي . فلا تاريخ الموارنة للدويهي او اعيان جبل لبنان للشدياق او «اعيان الشيعة» لمحسن الامين او تاريخ جبل عامل لصفا او «بحثاً عن تاريخنا» لعلي الزين ، او «قوافل العروبة . . .» لمحمد جميل بيهم، او دراسة يوسف ابراهيم يزبك لمخطوطة «العقيقي» (فتنة وثورة . . .)، الخ . . . شكلت او تشكل خطراً على «الوحدة الوطنية». ان كل هذه الكتابات وان صدرت عن مواقع اجتماعية وثقافية مختلفة تشكل غنى فعليا للثقافة التاريخية في لبنان . .

على هذا الأساس يمكنني ان اقول انه لا يمكن الحديث عن غياب ما «لتاريخ المنهزمين» في لبنان كما يشير السؤال . ان التاريخ الرسمي للمنتصر او الغالب لم يكتب وحده في لبنان ، وذلك بسبب عدم تشكل دولة قومية حصرية او توتاليتارية تلغي وجود الآخرين ، او تنفي وجهات نظرهم . قد تكون هناك كتابات تاريخية معينة سادت او راجت اكثر من غيرها وهي الكتابات التاريخية المارونية وذلك بفعل اسبقيتها الزمنية ، و«عصريتها» النسبية في المنهجية، وفاعلية المؤسسات التي صدرت عنها، وعلاقتها بالمشروع التأسيسي للدولة. ولكن هناك أيضاً كتابات أخرى تتفاوت في الأسبقية والأهمية والرواج ، والجهد العلمي وأسلوب الصياغة التاريخية «الحديثة»، وهي تعبّر عن مختلف وجهات النظر التي تحملها الجماعات في المجتمع اللبناني، ابتداء من الطائفة الى النخبة العلمانية او الماركسية الى الاسلام. فهل يمكن ان يكتب «تاريخ واحد» وطني للبنان مع كل هذا التنوع والتعدد؟ ان هذا التاريخ لا يمكن ان يكون الا توفيقياً وتوليفياً يأخذ في

الاعتبار خصوصيات الجماعات التي شكلت مجتمع الدولة اللبنانية منذ ١٩٢٠ .

وفي رأيي ان المشكلة تتأتى، كما سبق وقلت في معرض السؤال الأول ، من جراء فرض وجهة نظر واعتبارها انها وحدها هي «التاريخ الوطني» . عندما يفرض التاريخ المعني او الشهابي على انه التاريخ الوطني مثلا فمن حق مؤرخ جبل عامل او الشيعة ان يتساءل : ماذا يعني الامير ملحم المعني او الامير ملحم الشهابي بالنسبة الى الشيعة وجبل عامل غير عملية الالتزام الضرائبي القسري عن المقاطعة وغير مذبحة انصار ومعركة كفررمان. هل يمكن انتزاع ذلك من الذاكرة التاريخية الشعبية ومن الوثائق الاصلية الخاصة المنشورة وغير المنشورة؟ .

الوجود المذهبي ووظيفته

٣ ــ لي ملاحظات على هذا السؤال :

الملاحظة الأولى : اذا كان المقصود ان الصراعات المذهبية ـ الدينية مغفلة في التاريخ اللبناني ، اي انها لم تشكل موضوعاً للدراسة التاريخية فلا اعتقد ان مثل هذا التأكيد صحيح تماماً . فكثيرون هم الرواة والاخباريون والمؤرخون المعاصرون الذين تناولوا هذا الموضوع بالحديث او البحث ، ابتداء من ابي شقرا في «الحركات . . . » ومن ضاهر العقيقي في «فتنة وثورة» والختوني في «المقاطعة الكسروانية» وانتهاء بآخر ما كتب في السنوات الاخيرة عن تاريخ الطائفية .

ربما يكون هناك اختلاف في تحليل الأسباب وفي تقويم حجم كل سبب واهميته ، بحيث نرى :

ــ ان بعضهم يعطيها خلفية دينية ـ مذهبية حضارية (كما هي حال بعض القائلين بأن الحضارة الاسلامية تنفي الحضارات الاخرى وترفض التعايش معها) .

ــ او ان بعضهم يعطيها خلفية اجتماعية ـ طبقية (كما هي الحال عند المؤرخين الماركسيين حيث يصبح الصراع المذهبي بنية فوقية لعلاقات انتاج او ايديولوجية تحريف للصراع الطبقي) .

ــ او ان بعضهم يعطيها خلفية بنيوية وخليفية محلية لحالة تاريخية من حالات تفاقم تفكك الاجتماع العربي ـ الاسلامي امام الاختراق الغربي وانتصار مشاريع هذا الاختراق (وكما هي حال كتابي : الاتجاهات الاجتماعية ـ السياسية في جبل لبنان والمشرق العربي) .

أما بالنسبة الى تحاشي هذا الموضوع او تغييبه كما يلاحظ السؤال ، فلا ينطبق مثل هذا الانطباع الا على التاريخ «الرسمي» المدرسي . ونجد مرجعاً اكاديمياً لهذا التاريخ المدرسي كتاب فيليب حتي «لبنان في

التاريخ» حيث يتحول سبب الصراع في منتصف القرن التاسع عشر مثلاً الى حادثة صيد أو شجار بين ولدين.

الملاحظة الثانية : ان السؤال يحمل موقفاً ضمنياً قائماً على الاقرار بفرضية «ارتباط الصراع على الساحة اللبنانية بالمذاهب». هذا الافتراض يثير اشكالات خطيرة حول تاريخ العلاقات ما بين المذاهب الدينية بحيث يحيل ان تاريخ الصراع مرتبط بوجود المذاهب في ذاتها. وهذا التصور ينافي الواقع التاريخي. اذ ان تأزم العلاقة ما بين المذاهب التي تعايشت مع بعضها قروناً من الزمن لم يظهر في المشرق العربي (المنطقة المتسمة بالتعددية المذهبية) الا في غضون القرن التاسع عشر ولا سيما في منتصفه .

وهذا الظرف الزمني ليس مصادفة. انه الظرف الذي تفصل عنده عدد من العوامل المعقدة : التنظيمات وسياسة المركزية العثمانية، اشتداد سياسات الحماية الاجنبية ومناطق النفوذ والتدخل والسيطرة، تزاوج الامتيازات الاجنبية مع نظام الملل، انهيار النظام الاقطاعي العثماني وتحول نظام الالتزام الى هيمنة التجار في ظل سيطرة السوق العالمي ، التفاوت في مواقع الجماعات المذهبية او الاثنية في هرم السلطة ودورة الثروة ، انتشار الايديولوجيات القومية المختلفة . . . الخ .

لذلك ينبغي أخذ كل هذه العوامل في الاعتبار والتحفظ حين يقال: «معظم الصراعات التي جرت وتجري على الساحة اللبنانية مرتبطة بالمذاهب». . «فالارتباط» يفترض هنا الجواب عن: لماذا؟ وكيف؟ ومتى؟ ذلك ان الوجود المذهبي شيء، ووظيفته التعبيرية الاجتماعية ـ السياسية في مرحلة ما شيء آخر .

تاريخ مشترك :

٤ ــ في الواقع ليس هناك تاريخ لمنطقة او لدولة مفصولا عن المحيط وعن العالم. ولطالما كان التداخل بالنسبة الى التاريخ المحلي موجوداً من موقع قريب او موقع بعيد فإننا نتساءل حول صيغة السؤال: فكأن السائل يقصر تاريخ التدخل على الدولة الغربية منذ فترة ، ويطالب بالتاريخ للتدخل العربي بعد ذلك .

الواقع ان كتابات تاريخية عديدة تناولت الساحة اللبنانية ضمن الابعاد العربية والدولية المتداخلة فيها. ولا يمكن الفصل اساساً في عقدة هذا التقاطع الدقيق بين الدولي (الغربي) والعربي (وقبل ١٩٢٠ العثماني). فتاريخ الامارة في الجبل هو أيضاً جزء من تاريخ الاقطاع العثماني المحلي (المقاطعجية)، وجزء من نظام الالتزام ، وجزء أيضاً من صراع الولاة المحليين في

المنطقة العربية وحركاتهم الاستقلالية (فخر الدين والولاة، الامير حيدر والولاة، بشير والجزار، بشير بين العزيز (محمد علي باشا) والسلطان (وهو عنوان كتاب للدكتور اسد رستم). وهو ايضاً جزء من معاهدات الامتيازات الاجنبية والمسألة الشرقية التي تلخص كل ازمة الدولة العثمانية بعلاقتها بالغرب، او علاقة هذا الاخير بها.

وفي مرحلة ما بعد ١٩٢٠، مرحلة الانتدابات وتشكل «الدولة الحديثة» والاستقلالات، اخذ هذا التداخل طابعاً محدداً ومتميزاً بالرغم من قيام الحدود الدولية للكيانات الادارية ـ السياسية في المنطقة.

فبالنسبة الى دستور لبنان عام ١٩٢٦، هل يمكن فصله عن عاملين مترابطين عربي ـ سوري يتجلى بالثورة السورية عام ١٩٢٥، ودولي يتجلى بطبيعة العلاقة المتأزمة بين فرنسا وبريطانيا وسياستها في المنطقة؟.

يمكن أن نأخذ أمثلة كثيرة منذ مطلع القرن العشرين وحتى يومنا، وكلها تؤكد على تداخل العوامل العربية والدولية: معاهدة ١٩٣٦، الاستقلال، الميثاق الوطني، احداث ١٩٥٨.. الا تتداخل هذه الاحداث مع عوامل عربية: موقف الكتلة الوطنية في سوريا، تأسيس الجامعة العربية، الناصرية... والا تتداخل هذه ايضا مع عوامل دولية: الموقف البريطاني بالنسبة الى الاستقلال والجامعة العربية، الموقف الاميركي من احداث ١٩٥٨، وانقلاب العراق... الخ.

اذن، اذا كان طرح السؤال يبغي ان يشدد على ابراز جوانب محددة من التداخلات على المستوى العربي، فهذا مبرر من حيث اختيار الموضوع، ولكن على الا يتم ذلك منهجياً على حساب اسقاط عوامل أخرى وتغييبها. ينبغي التأريخ للجزء في اطار الكل. فعندما نؤرخ للجزء على أساس الرغبة في التعمق في جانبه وابراز تفاصيل محددة يدعو لها التخصص في الموضوع، فإن ذلك ينبغي الا يمنعنا مطلقا من رؤية الاطار العام وبالتالي رؤية جملة العوامل الاخرى التي يتحرك الى جانبها او في اطارها ذاك الجزء.

الطلاب والمتخصصون:

٥ ــ حتى نتمكن من الاجابة، ينبغي تقسيم السؤال هنا الى صيغ عدة: «التركيز» بالنسبة الى ماذا؟ بالنسبة الى التدريس؟ ام بالنسبة الى البحث والتأليف الاكاديمي؟.

بالنسبة الى التدريس: في المرحلة الثانوية ينبغي ان يكون هناك ثمة توازن في جوانب الثقافة التاريخية المعطاة للطالب،

وفي رأيي التركيز القائم على التوازن ينبغي ان يطال الجوانب الحضارية في التاريخ القديم ، وفي التاريخ العربي ـ الاسلامي ، والظواهر العامة الأساسية في التاريخ العالمي الحديث، الرأسمالية، حركة الاستعمار، الشيوعية ، حركات التحرر الوطني في العالم الثالث . . .

أما في المرحلة الجامعية : فإن مقررات البرنامج الحالي اضحت في حاجة الى تعديل جذري، فهي في وضعها الراهن لا تؤدي ابداً الى الثقافة التاريخية العامة او الوعي النقدي الذي تعتمد عليه هذه الثقافة، ولا تلبي ايضاً الاختصاص. فالمقررات عناوين مفصولة بعضها عن بعض ولا تتداخل مع مناهج علوم انسانية واجتماعية اضحت جزءاً من علم التاريخ (التاريخ الاجتماعي والاقتصادي) او علوماً مساعدة له، اللهم الا اذا ادخلت ضمناً من خلال اسلوب الاستاذ ومنهجه في محاضراته .

وهكذا اقترح ان تقسم الاجازة الى مرحلتين :

ــ المرحلة الأولى : وهي تشمل السنتين الأولى والثانية ويتم فيها تدريس : التواريخ العامة ، المناهج والمدارس العلمية، نصوص اجنبية يركز فيها على اللغات .

ــ المرحلة الثانية : وتشمل السنتين الثالثة والرابعة : يتم فيها تدريس التاريخ بصورة معمقة وضمن ثلاثة خيارات يختار الطالب واحداً من بينها . وهي :

● التاريخ الاسلامي وتاريخ أوروبا في القرون الوسطى .

● التاريخ القديم وتشمل دراسة الدول والحضارات القديمة والاديان المقارنة .

● التاريخ الحديث والمعاصر : (العالمي والاسلامي والعربي) مع التركيز على نشأة الدول العربية وتكون مجتمعاتها وبالاخص المجتمع اللبناني .

وهنا لا بد من ادخال لغات للتخصص موافقة هذه التوجهات الثلاثة : لغات قديمة بالنسبة الى التاريخ القديم ، لاتيني وفارسي بالنسبة الى الاسلامي والوسيط الاوروبي ، تركي ـ عثماني بالنسبة الى الحديث .

ــ اما بالنسبة الى التأليف والبحث العلمي فلا أرى ان ثمة ضرورة للتركيز على هذا الجانب او ذاك . فالمسألة تعود الى اختصاص الباحثين والمؤرخين . فاذا وجد من هو متخصص بالتاريخ الأوروبي او الاميركي ، وهذا نادر على ما اعتقد، فإن أمر البحث في مسائل التاريخ الغربي ووضع المؤلفات فيها عملية صعبة لان المطلوب في البحث العلمي هو الاكتشاف الوثائقي او بلورة موقف او وجهة نظر جديدة او توضيح نقطة غامضة ، او اعادة نظر في موقف او

بحث او رأي . فاذا اخذنا في الاعتبار الركام الهائل من الأبحاث الغربية الى جانب ما يصدر دائماً ويومياً والذي يصعب متابعته حتى من الناحية البيبليوغرافية ، استنتجنا ان التاريخ الغربي ليس في حاجة الى باحثين عرب او لبنانيين ليضيفوا اليه شيئاً جديداً .

يبقى اذن على المؤرخين الباحثين المتخصصين في معظمهم بالتاريخ الاسلامي او العربي او اللبناني . الاهتمام في رأيي بدراسة التاريخ الاجتماعي في هذا التاريخ وهو المجال الذي نلاحظ فيه تقصيراً واضحاً في الكتابة التاريخية . وطريق ذلك ، كما أشرنا في معرض السؤال الاول ، هو الانكباب على دراسة الوثائق والمخطوطات غير المنشورة . وتعطينا محفوظات الاديرة والمحاكم الشرعية في لبنان ومراكز المخطوطات العربية والاسلامية في العواصم العربية والعالمية ومحفوظات الوزارات والمؤسسات الدولية مادة غنية جداً .

ومن المجالات التي ينبغي التركيز عليها في رأيي دراسة النظرة الغربية الى منطقة الشرق الأوسط ممثلة بالاستشراق كمصدر معرفة وكموضوع دراسة ، وبالديبلوماسية الغربية وطريقتها في صياغة المواقف والتعامل مع الحدث والمؤسسات المحلية (الطوائف ، الدين ، العائلات ، علاقات القربى . . .) . وهذا ما حاولت ان اقوم به نسبياً في كتابي : «بلاد الشام : الاقتصاد ، السكان ، والسياسة الفرنسية في مطلع القرن العشرين» .

بذلك يمكن ان تدرس التطور السياسي - الاجتماعي في منطقة الشرق الأوسط (من انقلابات وثورات وتحولات في الافكار) في سياق التداخل مع الغرب . اذ من دون دراسة هذا التداخل لا يمكن ان نفهم شيئاً من مجرى التحولات . وينبغي التوضيح هنا ان ما يهمنا من التاريخ الغربي هو دراسة علاقته بالمجتمعات العربية والاسلامية وبالتطورات التي حصلت من ثورات او انقلابات في الافكار او المؤسسات ، وليس بالضرورة التخصص بالتاريخ الغربي في ذاته .

وعلى كل حال ، لا بد من الاعتراف بأن البحث التاريخي الاكاديمي اللبناني لا يزال مقصراً جداً في هذه المجالات . ولا شك ان السبب يعود لا الى ارادة الباحث اللبناني ، وانما الى غياب المؤسسات التي تحتضن البحث العلمي وتشجعه وتؤمن وجود الوثائق والمخطوطات وتضعها في متناول الباحثين ، كما سبق واشرنا الى ذلك في جوانب عن السؤال الأول .

بعد مجلة العرفان، البحوث الجامعية مرحلة جديدة في نشر التراث العاملي

بقلم: د. محمد كاظم مكي

المتتبع حركة نشر التراث العاملي، في العصر الحديث، ومعالجة هذا التراث كشفاً ودراسة وتحليلا واستنتاجاً، يلاحظ مرحلتين إثنتين متكاملتين تمتدان بين مطلع القرن العشرين، وبين يومنا الحاضر، وبالتأكيد بين سنة ١٩٠٩ وسنة ١٩٨٣ م، فاين تنتهي مرحلة لتبدأ أختها، وهل هذا التحديد بالسنوات هو من قبيل المغالاة ام هو من باب الواقع. وهل هذه الارقام والسنوات محطات معينة، شهدت احداثاً هامة ومميزة، تبرر التحديد المذكور.

الواقع انه حين يتأكد شعور المجتمع بوجوده، فيعي ذاته، يتحول بعض جهد هذا المجتمع لدراسة تراثه، فيفتش وهو في غمرة النهوض من كبوته عن اصوله ومصادره، عن نتاجه وعطائه، عن حدود مشاركته الحضارية في العالم المحيط به.

وحين ادرك الجبل العاملي ذاته، وأدرك وجوب لحاقه بالمناطق اللبنانية الأخرى، وبعض المناطق العربية الناهضة من سباتها، حين ادرك الجبل العاملي حقيقة تراثه، وكان ذلك في نهاية القرن التاسع عشر، وكانت المناطق الاخرى قد سبقته في رحلة النهضة الحديثة بقرن واحد على الأقل، اطل هذا الجبل بنظرتين، عين على تراثه الماضي لينشره، وعين على عطائه الحاضر الذي يؤكد مشاركته المستمرة في الحركة الفكرية، فوجد انه بحاجة لاداة علمية، ونشرات ثقافية دورية، تحمل تراث الماضي، وتعمم نتاج الحاضر، لذا كان الكتاب العامليون في اول أمرهم عالة على بعض المجلات والصحف في العالم العربي، فقد استقبلت «الهلال» و«المنار» و«المقتطف» مقالات كل من الشيخ احمد رضا، والشيخ سليمان ظاهر، ومحمد جابر آل صفا[1]، وكذلك فعلت فيما بعد، وابتداء من سنة ١٩٢٠، مجلة

---

(١) راجع مجلة العرفان: ج ٥، ص ٤.

المجمع العلمي العربي بدمشق [٢] ، غير أن المساهمة ظلت محدودة ، وبقي الظهور خافتاً . حتى قام من بين زحام القوم المتشوقين للنهضة ، رجل كبير في همته، عصاميّ في مبادرته ، مستندا إلى جهد ذاته ، هو الشيخ أحمد عارف الزين . لتبدأ معه عملية نشر التراث والنتاج العامليين معاً ، بتاريخ سنة ١٩٠٩ ، وتبدأ مرحلة واضحة القسمات هي مرحلة مجلة العرفان ، فكيف كان ذلك ؟

أولاً : مرحلة مجلة العرفان من سنة ١٩٠٩ الى ١٩٦٢م

في مدينة صيدا ، وفي الخامس من شهر شباط ١٩٠٩ (المحرم من سنة ١٣٢٧ هـ)، صدر العدد الأول من مجلة العرفان ، التي طبعت في سنتها الاولى ، في المطبعة الاهلية ببيروت ، الى ان تم إنشاء مطبعة خاصة بها سنة ،١٩١٠م، حملت إسم المجلة أيضاً .

مع هذا العدد الأول ، ومع الأعداد التي تتالت لمدة أكثر من نصف قرن ، اهتمت العرفان الى جانب نشر النتاج المعاصر : مقالات اجتماعية ، ابحاث علمية . قصائد وطنية وأحداث ثقافية . اهتمت هذه المجلة بنشر التراث العاملي ، فعرّفت العامليين على تراثهم، وعرفت الآخرين على واقع الاسهام العاملي في التراث اللبناني خاصة والعربي عامة .

فلقد افردت العرفان القسم الأكبر من صفحاتها للتعريف بالبقعة العاملية ارضاً وآثاراً قرى ومدناً[٣] ، ولفتت النظر الى دور الحواضر العلمية العاملية في الحركات الثقافية في لبنان وفي البلاد المجاورة[٤] ، وإلى نمو المدارس عدداً ونوعاً عبر التاريخ وفي مختلف نواحي جبل عامل ابتداءً من جزين في القرن السادس الهجري حتى النبطية والمدرسة الحميدية فيها خلال القرن الثالث عشر الهجري[٥] ، كما غنيت صفحات هذه المجلة بأبحاث واسعة في تاريخ الجبل العاملي في العصرين الوسيط والحديث ، وحفظ المذكرات التاريخية للمرحلة المعاصرة[٦] .

---

(٢) راجع مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق منذ سنة ١٩٢٠ وما بعدها .
(٣) أحمد رضا ، العرفان : ج ٣١ ، ص ٣٧ ، ؛ سليمان ظاهر ، العرفان : ج ٢٠ ، ص ٢٥ .
(٤) عبد الله مخلص ، العرفان : ج ٣٢ ، ص ٢٧ - ٣٠ .
(٥) العرفان : ج ٢٧ ، ص ٤٦٢ ، ٤٦٣ ، ٦٣٠ ، ٦٥٦ ؛ ج ٢٨ ، ص ٢٧ ، ٤٣٦ ؛ ج ٢٧ ، ص ٦٣٠ ، وج ٢٨ ، ص ٢٢ - ٢٣ .
(٦) محمد جابر آل صفا ، العرفان المجلد رقم ٢٦ ، ٢٧ ؛ احمد رضا في المجلدات رقم ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ؛

أما في مجال المخطوطات العاملية فقد اتسعت صفحات العرفان، لمقالات عن هذه المخطوطات القديمة، تصفها وتعرضها وتحللها وتقومها، فقد كشف الشيخ محمد رضا الشبيبي عن ديوان عبد المحسن الصوري (٤١٩ هـ / ١٠٢٨ م) في نسخته الاصلية(٧). وعرض سليمان ظاهر ديوان الشاعر ابراهيم يحيى (١٢١٤ هـ / ١٧٩٩ م)(٨). وقدّم الشيخ محمد حسين الزين دراسة عن مخطوط في قواعد اللغة، هو: حل القلائد في شرح الشواهد » أي شواهد السيوطي وابن الناظم على ألفيّة ابن مالك(٩)، والذي ألفه محمد بن علي الموسوي العاملي (١٠٥٧ هـ / ١٦٤٩ م).

ونشرت المجلة ايضاً مخطوطات تاريخية منها مخطوط بعنوان: جبل عامل في قرنين (١٦٣٩ ـ ١٨٤٠ م) أي من أحداث وقعة انصار حتى خروج ابراهيم باشا من البلاد، وعلي مروه هو واضع هذا المخطوط(١٠). كما نشرت العرفان مخطوطاً تاريخياً آخر بعنوان: جبل عامل في قرن، لحيدر رضا الركيني، وقد تعرض للحوادث التاريخية بين ١١٦٣ هـ / ١٧٥٠ م وبين سنة ١٢٤٧ هـ / ١٨٢١ م(١١).

ومن المصادر الهامة في التاريخ العاملي والتي نشرتها مجلة العرفان، كتاب « الجوهر المجرد»وهو شرح تاريخي وضعه الشيخ علي السبيتي(١٣٠٣هـ/١٨٨٦م) على قصيدة علي الأسعد، حيث تعرضت لتفاصيل تاريخية تتعلق بمعارك العامليين مع منافسيهم المحليين، وبانتصاراتهم في العصر الحديث(١٢).

كما اتسعت العرفان لدراسات لم تنشر بعد، منها معجم قرى جبل عامل للشيخ سليمان ظاهر(١٣). وقدمت العرفان دراسات تراثية موسعة تناولت شخصيات فكرية اسهمت في انماء التراث العاملي عبر القرون السالفة، فقد تناول عيسى إسكندر المعلوف، شخصية البهاء العاملي(١٤) وقدّم الشيخ عبد الله العلايلي بحثاً عن حسن بن الشهيد الثاني (١٠١١ هـ/

---

(٧) العرفان : ج ٣٢، ص ١٦.

(٨) العرفان : ج ١١، ص ٤٦٨.

(٩) العرفان : ج ٣٧ ص ٤١٤. (١٠) العرفان ج ٥، ص ٢١ ـ ٢٥.

(١١) محمد كاظم مكي، الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل، ط ٢، بيروت ١٩٨٢، ص ١٤٦.

(١٢) العرفان : ج ٢٦ و٢٧؛

(١٣) العرفان : ج ٢٠، ص ٢٥؛

(١٤) العرفان : ج ٢٣ ص ٥٥؛

١٦٠٢م[١٥]. أما الشيخ محمد خليل الزين ، فقد عرض دراسة عن الشيخ ابراهيم الكفعمي في حياته وتراثه (٩٠٥ هـ/ ١٥٠٠م)[١٦]. كما أوضح محمد جابر آل صفا العلاقة بين علي بن المؤيد أمير خراسان والشهيد الأول (٧٣٤هـ/ ١٣٣٤م) وترجم لهما[١٧].

كما توقفت العرفان طويلاً ، وفي أكثر من عدد ، وأكثر من مجلد ، أمام نشاطات الجمعيات الثقافية والأدبية والاجتماعية التي قامت على أرض الوطن ، أو أنشأها عامليون خارج البلاد ، كعصبة الأدب العاملي التي تأسست سنة ١٩٣٥ ، والرابطة الأدبية العاملية التي بدأ التفكير بانشائها سنة ١٩٢٨ ، وجمعية الشبيبة العاملية النجفية التي تأسست في النجف بالعراق سنة ١٩٢٥ م [١٨] ، وهذه الجمعيات الثلاث اهتمت بالتراث العاملي ، وبالأدب منه بشكل خاص ، بينما ظهرت في النبطية سنة ١٩٢٧ جمعية النهضة العاملية[١٩] .

وأرخت العرفان للنهضة الصحافية في جبل عامل ، ولنشأة المكتبات ، فتعرضت لمجلتي : بعد منتصف الليل ، والعروبة اللتين أصدرهما الشاعر المعروف محمد علي الحوماني ، كما أرخت لجريدتي النهضة المرجعيونية ، والاتفاق الجزينية[٢٠] .

هذه امثلة نسوقها للتأكيد على دور العرفان في حمل التراث العاملي ونشره باهتمام منفردة بذلك خلال أكثر من نصف قرن من الزمن ، مما جعل هذه المجلة صفحات متصلة في التراث الماضي والعطاء الفكري المعاصر في جبل عامل . ولم يخل الأمر من محاولات فردية اسهمت في نشر التراث الى جانب العرفان ، حيث ظهرت مؤلفات محدودة ، ومعدودة ، ومستقلة ، فقد وضع الشيخ محمد تقي الفقيه كتابه « جبل عامل في التاريخ » الذي صدر بجزئيه في بغداد سنة ١٣٦٤ هـ / ١٩٤٥ م ، كما نشر الشيخ علي الزين كتابه « مع التاريخ العاملي » الذي طبع في صيدا سنة ١٩٥٤ ، أما كتابه الآخر « أوراق أديب » فقد نشره في بيروت سنة ١٩٥٥ .

غير أن هذه المؤلفات وإن كانت مراجع هامة للباحثين في تاريخ الجبل العاملي وتراثه

---

(١٥) العرفان : ج ٣٤ ص ٥٣٥ ؛
(١٦) العرفان : ج ٢٤ ، ص ٢٩٠ ؛
(١٧) العرفان : ج ٢٧ ، ص ٤٣٦ .
(١٨) العرفان : ج ٢٧ ، ص ١٢٣٤ ج ٩ ، ص ٦٩ ، وفي المجلدات : ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ من هذه المجلة .
(١٩) العرفان : ج ١٤ ، ص ٥٢٧ ؛
(٢٠) العرفان : ج ٧ ص ٧٠ ؛ ج ١٣ ص ٨٣٢ ، ج ٢٥ ص ١٩٩٨ .

الفكري الا ان التحرك الأوسع مدىً ، والاطول مدة ، والذي يشكل حركة مستمرة ، كما العرفان كانت جسراً طويلاً ، هو حركة البحوث الجامعية على مستوى الماجستير والدكتوراه في لبنان وخارجه والتي عرفت النور في شكلها المنظم ابتداءً من سنة ١٩٦٢ وما زالت مستمرة ، فكيف كان ذلك .

ثانياً : مرحلة البحوث الجامعية إبتداءً من سنة ١٩٦٢ .

أجد نفسي مطالباً قبل أن تذبل الذكريات ، وتذهب الأيام بجدة الأحداث وحياتها ، وفي سبيل الأمانة العلمية ، أن أعرض واقع البحوث الجامعية ، بموضوع التراث العاملي ، وتاريخ ظهور هذه الأبحاث ، ومراحل تطورها ، وتفاصيل توسعها ، وذلك لكوني قد قدر لي الاسهام فيها طالباً ومشرفاً ومناقشاً ، فأؤكد على القضايا الأربع التاليات ، التي سنفصلها فيما بعد :

ـ هذه المرحلة ، أي مرحلة نشر التراث العاملي عن طريق البحوث الجامعية ، بدأت سنة ١٩٦٢ ، إنطلاقاً من قاعدة ثابتة من التراث المجموع ، وهذه القاعدة هي مجلة العرفان .

ـ هذه المرحلة يسجل فيها لعالم لبناني ، غير عاملي ، دور دفعها ومواكبتها بالرعاية ، هو الباحث المعروف الدكتور جبور عبد النور .

ـ هذه المرحلة رأت النور في ظل جامعتين على أرض لبنان : الجامعة اللبنانية : في نطاق معهد المعلمين العالي سابقاً وكلية التربية حالياً على مستوى شهادة الكفاءة للتعليم الثانوي ، وجامعة القديس يوسف ببيروت على مستوى الماجستير والدكتوراه .

ـ هذه المرحلة ما زالت مستمرة على صعيد هاتين الجامعتين وفي غيرهما من الجامعات على الأرض اللبنانية وخارجها .

فقد اقدم خلال السنة الجامعية ٦١ ـ ٦٢ نفر من طلاب معهد المعلمين العالي على إختيار مواضيع أربع أطروحات في التراث العاملي ، استكمالاً لشروط الحصول على شهادة الكفاءة . وكما كان الإقدام على اختيار مواضيع في الدراسات الأدبية من التراث العاملي سابقة غير مؤكدة النتائج فقد دفع هؤلاء الطلاب مواضيعهم الى أساتذتهم المشرفين على استيحاء ، وقد لقي هؤلاء تشجيعا من الدكتور جبور عبد النور أحد الأساتذة المشرفين آنذاك ، ورجل العلم المعروف اليوم ، في عالم الأدب واللغة والمعاجم ، حيث اختص الدكتور عبد النور هذه

الرغبات برعاية علمية صادقة ، وبعناية العالم الباحث فخرجت على يديه وبأقلام طلابه أربع رسائل في المواضيع التالية :

- فهرست مجلة العرفان منذ صدورها حتى سنة ١٩٥٠ : رسالة وضعتها السيدة فاطمة جلول

- الشيخ سليمان ظاهر في حياته ونتاجه : رسالة وضعتها السيدة حياة كساب .

- الأدب العاملي في النصف الأول من القرن العشرين : رسالة وضعتهاالسيدة نوار الأمين .

- الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل : رسالة وضعها محمد كاظم مكي .

وقد شارك في مناقشة هذه الرسائل مع الدكتور جبور عبدالنور، الدكتور فؤاد افرام البستاني رئيس الجامعة اللبنانية يومذاك . والذي اورد في مطلع مناقشته إحدى هذه الرسائل الأربع ملاحظة معبرة تستند إلى تعدد البحوث الجامعية سنة ١٩٦٢ عن التراث العاملي يقول مجمله : يجدر بنا ان نسمي سنة ١٩٦٢ ، في معهد المعلمين العالي سنة جبل عامل .

بهذه الرسائل عبرت البحوث بموضوع التراث العاملي . جسر الإعتراف الجامعي ، وكانت هذه الرسائل إشارة الإنطلاق لأبحاث متلاحقة ، تتابعت في الجامعات اللبنانية وخارجها لنيل درجات جامعية مختلفة ، ومنذ ذلك التاريخ وحتى اليوم ظهر أكثر من خمسين بحثاً جامعياً في التراث العاملي ، وفي إختصاصات الفلسفة ، التاريخ ، الجغرافيا ، اللغة العربية وآدابها ، التربية . قد نذكر بعضها على سبيل المثال لا على سبيل الحصر ، محافظين على التسلسل الزمني ، لانجاز هذه الدراسات :

ففي سنة ١٩٦٧ ناقش كاظم الامين أطروحة بموضوع مجلة العرفان لنيل شهادة الدكتوراه من جامعة باريس ، فكانت الأطروحة الثانية حول العرفان بعد أطروحة السيدة جلول عن فهرست هذه المجلة .

وتلاحقت بعد ذلك الرسائل الجامعية ، فكانت رسالة حسان نور الدين سنة ١٩٦٩ بموضوع القلاع والحصون في جبل عامل في عهد الامير فخر الدين ، بحثاً تقدم به لكلية التربية لنيل شهادة الكفاءة في التعليم الثانوي .

وتميزت سنة ١٩٧٠ في كلية التربية نفسها بأنها سنة بحث في التاريخ العاملي ، في العهود العثمانية والمعنية والشهابية في لبنان . حيث قدمت اطروحة عن التعليم في جبل عامل في العهد العثماني[٢١] ، وثانية عن جبل عامل والإمارة الشهابية[٢٢] بالإضافة إلى دراسة في الفلسفة عن الفكر الشيعي في لبنان[٢٣] .

أما في سنتي ١٩٧٢ و١٩٧٣ فقد استمرت الدراسات التاريخية حول الجبل العاملي ولكن المواضيع كانت في غالبها من العصر الحديث ، تتعلق بثورة جبل عامل[٢٤] والجمعية الإسلامية العاملية[٢٥] ، ومؤتمر وادي الحجير وآثاره[٢٦] مع دراسة عن ناصيف النصار[٢٧] .

أما في سنتي ١٩٧٤ ـ ١٩٧٥ فقد كانت الدراسات خليطاً من الأدب والتاريخ والحضارة وقد أنجزت هذه الدراسات في الجامعة اللبنانية ـ كلية الآداب ، وجامعة القديس يوسف بيروت وجامعة السوربون ـ باريس . فقد قدم هاني رومية دراسة في اللغة العربية وآدابها حول شخصية علي مروة وآثاره ، لنيل دبلوم معهد الآداب الشرقية ـ جامعة القديس يوسف ـ بيروت كما قدم هاني عبدالله دراسة في التاريخ لدبلوم الدراسات العليا . بموضوع تطور المجتمع الاقطاعي في جبل عامل بين سنة ١٩٠٠ ـ ١٩٥٨ ، وقدمت في السوربون باريس أطروحة حول الحركة الفكرية في جبل عامل ، مع تحقيق لديوان عبد المحسن الصوري[٢٨] وذلك في السنة الجامعية ٧٤ ـ ١٩٧٥ .

أما في سنتي ١٩٧٧ ـ ١٩٧٨ فقد عادت كلية التربية في الجامعة اللبنانية لمتابعة استقبالها للدراسات العاملية والتي جاءت في تاريخ جبل عامل الاجتماعي والسياسي ، وفي الجغرافية العاملية اقتصاداً وطبيعة ، وفي الأدب شعراً ونثراً بمواضيع العادات والتقاليد الشعبية .

---

(٢١) رسالة قدمها محمد عيسى حماده لنيل شهادة الكفاءة سنة ١٩٧٠.

(٢٢) رسالة قدمها عصام خليفة لنيل شهادة الكفاءة سنة ١٩٧٠ .

(٢٣) رسالة قدمها مهدي فضل الله ، لدبلوم الدراسات العليا في الفلسفة كلية الآداب في الجامعة اللبنانية سنة ١٩٧٠ .

(٢٤) رسالة قدمها الياس صادر لنيل شهادة الكفاءة سنة ١٩٧٢ .

(٢٥) رسالة قدمها سامي موسى لنيل شهادة الكفاءة سنة ١٩٧٢ .

(٢٦) رسالة قدمها منذر جابر لنيل شهادة الكفاءة سنة ١٩٧٣ .

(٢٧) رسالة قدمها محمد سعيد بسام لنيل شهادة الكفاءة سنة ١٩٧٣ .

(٢٨) أطروحة قدمها محمد كاظم مكي للدكتوراه في الآداب والعلوم الانسانية .

في جبل عامـل[٢٩] ، وتطور المجتمع في بنت جبيل بين الحربين العالميتين[٣٠]، وجبل عامل في عهد الأمير فخر الدين[٣١] وجبل عامل بين الأتراك والفرنسيين[٣٢] ، والآثار الصليبية في جبل عامل[٣٣] ، بالإضافة الى رسالة عن جباع : دراسة بشرية واقتصادية[٣٤] ، مع خريطة جيومورفولوجية للجزء الجنوبي من إقليم التفاح[٣٥] . بينها تطالعنا في النتاج الأدبي رسالتان : الأولى بموضوع جباع وأثرها في الشعر العاملي[٣٦] والثانية دراسة عن السيد حسن محمود الأمين في شعره وأدبه[٣٧] .

وفي سنتي ١٩٧٩ و١٩٨٠ ، استمر ظهور الدراسات الجغرافية والأدبية والتربوية ، حيث يمكن ان نحصي أكثر من عشر رسائل وأطروحات منها[٣٨] ، منها في جغرافية العمران لمدينة صور ، وحول النشاطات الاقتصادية في منطقة قانا ، وتطور التعليم في قضاء صور[٣٩] ، كما وضعت دراسة جغرافية عن استخدام الأراضي في منطقة النبطية[٤٠] ووضعت دراسة أدبية عن عبد المطلب الأمين الشاعر[٤١] .

وتجدر الملاحظة أنه انطلاقاً من سنتي ١٩٧٩ و١٩٨٠ ، تنتقل غالب الدراسات حول التراث العاملي ، من مرحلة الماجستير الى مرحلة الدكتوراة ، فيقدم عبدالأمير شمس الدين أطروحة حول الشهيد الثاني وآرائه التربوية في كتابه آداب المفيد والمستفيد، لنيل شهادة

---

(٢٩) رسالة قدمها حسن يوسف بزي لنيل شهادة الكفاءة سنة ١٩٧٧ .
(٣٠) رسالة قدمها مصطفى بزي لنيل شهادة الماجستير في التاريخ سنة ١٩٧٨ .
(٣١) رسالة قدمتها مريم بدر الدين لنيل شهادة الكفاءة في التاريخ سنة ١٩٧٧ .
(٣٢) رسالة قدمها حسن سعد لنيل ديلوم الدراسات العليا في التاريخ من جامعة بيروت العربية
(٣٣) رسالة قدمها رضا السيد حسن لنيل شهادة الكفاءة في التاريخ سنة ١٩٧٨
(٣٤) رسالة قدمتها سهام مروه لنيل شهادة الكفاءة في الجغرافيا سنة ١٩٧٨
(٣٥) رسالة قدمها محسن شكرون لنيل شهادة الكفاءة في الجغرافيا سنة ١٩٧٨ .
(٣٦) رسالة ماجستير في اللغة العربية وآدابها قدمها عبد المجيد الحر سنة ١٩٧٨ .
(٣٧) رسالة في اللغة العربية وآدابها قدمها حسين زيدان سنة ١٩٧٨ .
(٣٨) راجع مجلة المنطلق ، العدد الخامس عشر (١٤٠١ هـ/ ١٩٧٨)، ص ص ٧٢ - ٧٤ ،
(٣٩) الدراسة الأولى وضعها عاطف محمود عواضة ، والثانية وضعها عبدالله عطوي ، وذلك لنيل شهادة الماجستير في الجغرافيا سنة ١٩٧٩، أما الثالثة فقد وضعها جواد علي رضا ، لنيل شهادة الماجستير في التاريخ سنة ١٩٨٠ .
(٤٠) دراسة وضعها كامل صباح ، لشهادة الماجستير في الجغرافيا ١٩٧٩ ؛
(٤١) دراسة وضعها حسين سليم حسيلي لشهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها سنة ١٩٨٠ .

الدكتوراة في التربية سنة ١٩٧٩ من جامعة القديس يوسف في بيروت ، بينما اعدّ محمد حمود دراسة عن عقائد الشيعة من خلال نتاج السيد محسن الأمين ، بالفرنسية لنيل شهادة الدكتوراه في الآداب من جامعة بروكسل - بلجيكا سنة ١٩٨٠ في حين نشر قيصر مصطفى سنة ١٩٨١ ، أطروحته التي تقدم بها لنيل شهادة الدكتوراه في الآداب من الجامعات المصرية بموضوع : الشعر العاملي الحديث في جنوب لبنان .

كما نوقش في رحاب جامعة القديس يوسف ، عدة أطروحات للدكتوراه ، منها واحدة سنة ١٩٨١ لعبد المجيد الحر ، بموضوع معالم الأدب العاملي ، وثانية في السنة نفسها لفؤاد ابو سابا ، بموضوع العائلات المسيحية في صيدا ، للدكتوراه في التاريخ ، وثالثة قدمها هادي فضل الله بموضوع المناحي الفكرية والمواقف الاصلاحية للسيد محسن الامين سنة ١٩٨١ ، ورابعة أتمها حسين زيدان سنة ١٩٨٢ ، بموضوع : الإتجاهات الشعرية في جبل عامل خلال قرنين (١٧٠٠ - ١٩٠٠ م) وناقشها في مطلع ١٩٨٣ ، بينما انهى ناظم عبد الحسين بزي سنة ١٩٨٢ وضع اطروحته بالفرنسية في جغرافيا العمران لمدينة بنت جبيل ، وناقشها في جامعة السوربون - باريس ، علما ان عدة اطروحات سبق ونوقشت في الجامعات الفرنسية ، تتعلق بالتراث العاملي[٤٢]

وقد وضع هلال الناتوت أطروحته في الحركة الثقافية في صيدا بين ١٩٢٦ - ١٩٧٥ لشهادة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها والتي ناقشها في جامعة القديس يوسف سنة ١٩٨٣ . وفي هذه السنة نفسها ، ظهرت في كلية التربية في الجامعة اللبنانية ، وفي جامعة القديس يوسف دراسات على مستوى شهادتي الكفاءة والماجستير ، تميزت بالجدة نهجاً وموضوعاً ، منها دراسة جمعت شتات نتاج الشاعر الجنوبي المغمور الشيخ علي مهدي شمس الدين (١٩٥٢)[٤٣] ودراسة كشفت عن شخصية السيد محسن الأمين الشاعر[٤٤] ، ودراسة مقارنة في التربية بين آراء الشهيد الثاني والمربين المسلمين والغربيين[٤٥] .

وحيث ان هناك في الجامعات على الأرض اللبنانية ، وخارج لبنان ، دراسات تستكملها

---

(٤٢) أطروحتان وضعهما علي سلوم وعلي جابر شعيب للدكتوراه نوقشتا في جامعة ليون - فرنسا .

(٤٣) رسالة ماجستير لعلي حجازي في اللغة العربية وآدابها ١٩٨٣ .

(٤٤) رسالة ماجستير لعاطف عواد في اللغة العربية وآدابها سنة ١٩٨٣

(٤٥) رسالة كفاءة في التربية وضعها عبد الله حمود سنة ١٩٨٣ .

جهود الباحثين العامليين ، تتناول المناحي الفكرية المتعددة ، فتكشف عن التراث الماضي ، وتقدم النتاج الحاضر ، فاننا نعتبر ان حركة نشر التراث تستمر في خطى متسارعة .

وبالاستناد الى ما عرضناه سابقاً ، نقف أمام الملاحظات التالية :

ـ أن مرحلة نشر التراث في العصر الحديث بدأت مع مجلة العرفان سنة ١٩٠٩ .

ـ أن مرحلة البحوث الجامعية في نشر التراث العاملي ، بدأت سنة ١٩٦٢ ، وما زالت تحث السير نحو مستقبل عطاء أفضل .

ـ أن الانتقال من مرحلة الماجستير الى مرحلة الدكتوراه بدأت سنة ١٩٧٩ ـ ١٩٨٠

ـ ان الجامعات التي استقبلت هذه الدراسات بدرجة الدكتوراه كانت جامعة القديس يوسف في بيروت ـ بدرجة أولى ، ثم جامعة فرنسا وبلجيكا بدرجة ثانية .

ـ إن هذه الدراسات تناولت مواضيع شتى في المناحي الفكرية المختلفة أدباً ولغة وتاريخاً وجغرافية وتربية وفلسفة ، مع سائر الفنون والعلوم الانسانية .

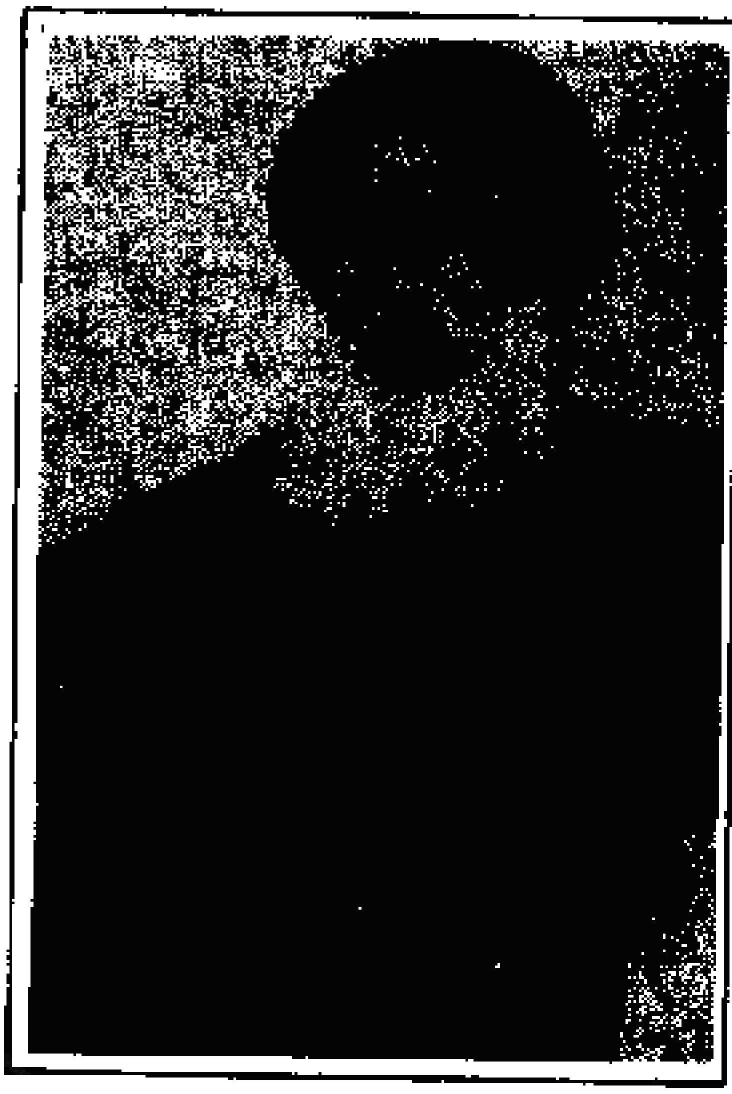
ـ إنه ينتظر انجاز عدد أكبر من الدراسات في المستقبل القريب ،

ـ إن الاطروحات المتأخرة زمناً ، والتي هي قيد الاعداد ، شكلت وتشكل نقلة من مرحلة الجمع والتقميش الى مرحلة غربلة المعلومات من مصادرها ، وإجراء الدراسات التحليلية ، وإقامة المقارنات اللازمة ، كما هي تشكل نقلة من مرحلة الدراسات حول الشخصيات والمؤلفات الى مرحلة دراسة التيارات والإتجاهات .

وأخيراً إن الإستمرار في كشف هذا التراث العاملي يوسع قناة المشاركة العاملية في العطاء اللبناني ، ويعمقها ويؤمن للعاملي الإعتزاز بهذه المشاركة ، والثقة بالذات ، ويجعله أكثر تمسكاً بأرضه وبتاريخه وأكثر تمسكاً بلبنان الوطن لشعوره بالمشاركة في بناء تاريخه الفكري فالمستقبل يجب ان يبنى على أساس متين من الماضي ، ومن هنا مبرر دراسة التراث الذي هو دماء الآباء الجارية في عروق الأبناء .

جبل عامل ١٩٨٣/٦/٥

محمد كاظم مكي



الفكر الدّيني السّياسي في جبل عامل

تراث شامخ يتعرّض للضياع

بقلم : حسن الزين

من أبرز ما يميز تاريخ جبل عامل هذه الاستمرارية الفكرية والأدبية التي تحدث أخطر عصور الظلام والانحطاط والجهل وقدمت عدداً من رجال الفكر الديني والأدبي تميزوا بالتفوق المستمر عبر مختلف العصور. وإذا ما اقتطعنا هذا الكلام لأحد قادة الفكر الديني في مطلع هذا القرن فلما يمثل على اختصاره من وجوه النهضة الاسلامية التي أخذت تطرح بدائلها في ذلك الوقت بالذات : (أيها المؤمنون إنكم مدعوون بحكم الاسلام ونص القرآن الى وحدة لا تنفصم عروتها وإلفة لا يستباح ذمارها، وإنكم مؤهلون بحكم الاسلام ونص القرآن لتوطيد وتأكيد الوئام بينكم وبين طوائف هذا البلد الذي اتخذتموه سكناً ورضيتم به وطناً وليكن القرآن سفير صدق بينكم وبينهم يعلن قول الله سبحانه ﴿ ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وإنهم لا يستكبرون﴾.

هذا الكلام قاله الامام السيد عبد الحسين

شرف الدين في الاحتفال بالمولد النبوي في بيروت في الجامع العمري عام ١٩٢١، أي منذ أكثر من ستين عاماً. ما يهمنا منه هو هذا التصدي الواعي للتيارات الطائفية التي كانت تعصف بهذا البلد في ذلك الوقت بالذات نتيجة للفهم المغلوط لقيم الاسلام ومعطياته ونظمه، بهذا الاسلوب العقلاني الذي يقودك تسلسله المنطقي الصارخ الى تقبل الدعوة الحقة المدعومة بالحجة الدامغة حين تسمعه يتابع تفسير الآية المثال: (إنه مرسوم من رب الأرباب ومالك الرقاب يأخذ بأعناقكم الى مودتهم لأنهم أقرب الناس مودة لكم).

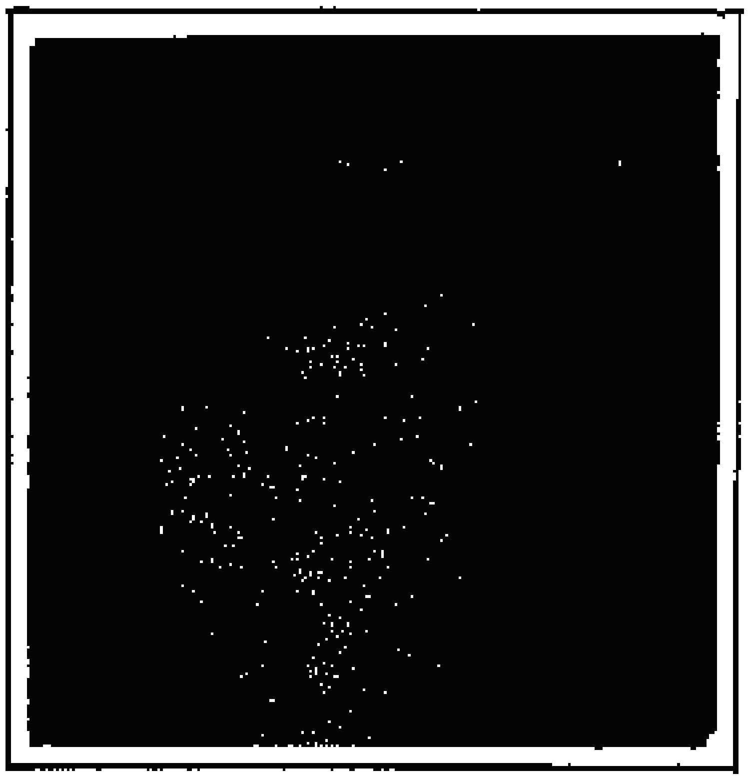
الامام شرف الدين واحد من كبار مفكري هذا الجبل كانوا سلسلة متتالية متماسكة عبر مختلف القرون. وحفظوا جزءاً كبيراً وقيماً من التراث الاسلامي سواء فيما انتجوا أو ما فسروا أو ما ساعدوا ونشروا، ولكن هذا التراث يتعرض لاخطر أنواع الضياع عن طريق الاهمال والنسيان.

مفكرونا المعاصرون علماؤنا الدينيون أساتذتنا يتحدثون عن التراث العاملي ويفتخرون به ويشيرون إلى أجزاء منه يحتاجونها للاستشهاد بها حيناً وللتلميح أحياناً، دون أن يجتهد أحد في احياء هذا التراث والمحافظة عليه من أجل وصل الماضي بحاضر هذا الجبل حتى لا يتعرض نتاجنا الفكري والأدبي للمسخ والتقليد بعيداً عن جذوره التاريخية والاجتماعية فيبتعد عن منطق التاريخ وسنن الحياة ويدخل ضمن مسلسل الغربة والضياع والتمزق الذي يهدد مسيرة حضارتنا في الكثير من الاقطار. فمن هو المسؤول؟.

من المسؤول عن عدم المحافظة على الآثار الفكرية والسياسية والاجتماعية لهذا العدد من العلماء من كبار مفكري مختلف العصور الاسلامية في جبل عامل، من الذين امتد فكرهم ليتخطى الزمان والمكان ويؤثر في مجرى الحياة الدينية والسياسية لعدة عصور بعد أن انطلق من معاقله في جبل عامل؟.

أين هي آثار الكفعمي وبهاء الدين العاملي الذي يكاد التعتيم المقصود على أصله وفكره يجعله من أبناء بلدة آمل في ايران؟.

منذ زمن غير بعيد طلع علينا المؤرخ المعروف فؤاد افرام البستاني بكلام يتحدث فيه عن اعتناق الشعب الايراني للمذهب الشيعي حديثاً على يد عدد من مفكري الطائفة الشيعية الدينيين في جبل عامل، وكان يستند في كلامه الى أصول تاريخية ومراجع كافية لاثبات ما يقول. فهل كان الاستاذ بستاني معنياً بنشر هذا التصحيح عن تراثنا الفكري والديني اكثر منا نحن أبناء جبل عامل؟.



وهل ننتظر أن تكشف لنا المناسبات والأحداث وتحفظ تراث أجـداد نا من الضياع والنسيان أم أن علينا واجباً في ذلك يتعدى حدود الاقليم ليتصل بالعالم العربي كله والأمة الاسلامية كلها وليلمس أخطر معاقل المناعة والتقدم لديها فيؤمن اتصال الماضي بالحاضر في عملية التحول والتطور اذا أريد لها أن لا تخرج عن خط تاريخها وتراثها فتفقد اصالتها وتفقد بالتالي مبرر وجودها ودافع حركتها؟.

ومنذ مدة أيضاً قرأت بحثاً قيماً للاستاذ المؤرخ السيد حسن الأمين نجل الامام السيد محسن الأمين يتحدث فيه عن حياة أحد أعلامنا المشهورين وعن آثاره القيمة هنا وهناك في عدد من البلدان التي زارها وعاش في ربوعها وأثر فيها وتأثر بها. العالم هو الشاعر القرشي العاملي.

وجهود السيد حسن الخيرة التي اعطت الكثير في هذا المجال ليس لها أن تكون كاملة، لأن جهود الأفراد على كونها الأساس لا يمكن لها أن تعطي أكلها إلا بدعم من المؤسسات القادرة على متطلبات هذا الدعم. فأين هي مؤسساتنا على كثرتها وقدرة بعضها المادية الضخمة من الالتفات الى ما ترمز اليه هذه الجهود وغيرها من المحاولات الدائبة في هذا المجال.

اليس مؤسفاً أن نرى جهود عدد من مفكرينا ومؤرخينا تضيع أو تتهاوى في زحمة التكاليف المادية المتزايدة فتسقط في طريق غايتها التاريخية الحضارية أمام أعين المنشغلين بأمور الحياة الروتينية العادية التي تؤمن لهم زخماً شعبياً تدفعه المصالح الشخصية التي كانت تؤمنها عجلة الحياة دائماً بجهود فردية ليس لها ان تحتاج الى دعم المؤسسات والتجمعات؟.

أعيان الشيعة موسوعة تصدى لها أحد كبار مفكرينا في مطلع هذا القرن وهي بحد ذاتها تعبر عن تحد كبير وثورة في عالم التاريخ والأدب والفكر الديني والسياسي يوم نشوئها، ورغم أن مثل هذه الأعمال تقوم على مؤسسات تقدم لها الدعم فقد تمكن الامام السيد محسن الأمين من التصدي لهذا الانتاج الضخم، ولكنها تحتاج ككل عمل كبير مماثل الى استمرارية تجديدية يقوم بها تدريجياً كبار المفكرين

لتضم اليها كل ما يتلاءم مع سنة التجديد المستمر وحاجات العصر كل عصر بما يضاف اليها من مستجدات كانت متعذرة أو غير موجودة في زمن قيامها .

ومرة أخرى نتساءل، أين هي مؤسساتنا الفكرية منها والاجتماعية والدينية والسياسية وغيرها ولا استثني أحداً من هذا الواجب الذي يأتي في طليعة الحاجات العامة التي نهيء (لها ما استطعنا من قوة ومن رباط الخيل!) دون أن نحتاج لاستعمال الكثير من هذه القوى التي تبقى عاطلة عن العمل في أكثر المناسبات!

إن لبنان بحاجة لجلاء تاريخ هذه البقعة من جبل عامل وبحاجة لكشف غوامض هذا التاريخ ومنعطفاته بالكشف عن الدوافع العلمية والأدبية التي تكمن وراءها في أكثر الأحيان. وكلما تقدمنا في هذا المجال كلما أملينا واجباً وطنياً صادقاً يزيد في أواصر الوحدة الوطنية بقدر ما يكشف من قيم خيرة بقيت مغمورة بشكل يهددها بالضياع .

ولكننا عندما نراقب هذا العدد الخير الضئيل من مؤرخينا تتثاقل خطاه تحت عبء الحاجات المادية اللازمة لابراز هذه الأعمال واستكمال تلك البحوث نتذكر من جديد مؤسساتنا بأنواعها المختلفة وحفلات السياسة والطعام والاحتفاء والابنية التي تعد لأجل ذلك ونتذكر أن الأعمال الثقافية الكبرى تحتاج الى جهود هذه المؤسسات في كل المجالات التي تعجز أمامها جهود الأفراد المادية ولا تحققها جهود تتوخى الربح دون الحقيقة التاريخية والعلمية والفكرية وتوجهها حاجات شعبية طارئة أو عابرة لا تتعلق بكل ما ذكرنا الحاجات المادية الآنية من مطاعم وملاعب ودور اجتماعات وغيرها تتأمن باستمرار ولكن الفكر والتاريخ والأدب في أزمة أيها السادة في جبل عامل، أزمة تتصل جذورها بالماضي، الماضي الذي صنعكم سياسياً وفكرياً واجتماعياً ولا يمكن أن يتصل بأي سبب من أسباب التأخر الذي يخيم ربما على بعض أجزاء هذه المنطقة، كما يريد أن يصور لنا البعض بدافع من حملة تتصل بالغزو الثقافي الذي يمارس على هذه المنطقة منذ مطلع هذا القرن ان إلغاء هذا الماضي بجذوره الفكرية والسياسية والاجتماعية هو على العكس تكريس وتجميد لحالة المعاناة التي نعيش أمام أخطر ما تواجه شعوب هذه المنطقة من تحد يهدد مصيرها كشعب وبقاءها كوطن ان المواجهة التي تعتمد على عطاء الآخرين وتقليدهم بعيداً عن الجذور التاريخية والثقافية للشعب موضوع هذه المواجهة سوف تنهار حتماً بدافع من هذه الغربة والتمزق الناتج عن غربة الأسلوب وتناقضه مع إصالة الهدف؟

حسن الزين

الجديد المنسي من الأدب العاملي

جباع بأقلام المؤرخين وقرائح الشعراء

بقلم : د. عبد المجيد الحر

عــرفــتــكِ يــا جبــاع[1] بــلاد علمٍ | وأهــل الــعــلــم عــرفــانٌ وفــضــلُ
وزرتــك فــاحــتــوى بصــري ذهــولٌ | وحــار بــروعــة الإجــلال عــقــلُ
فــلا أدري أمختــالــين تــيــهاً | أم الــدنــيــا بــزهــو مــنــك تحــلو
أم الجبــل[2] الــرفــيــع عــلا فــأعــلا | رؤوس بــنــيــكِ إذ بــالــعــز تــعــلو
وصــرتُ أحــار هــل في الخلد أمسي | أم أنــك عــن جنــان الخــلــد شــكــلُ
أم الــرحمــن لــلــعــلــماء أعــطى | جــزاءَ الفضــل مــنــكِ وأنت أهــلُ
وأصــبــح مــوقــع الــدنــيــا نــراهُ | بــأصلك ، صــار عــنــدي منكِ أصــلُ

يمثل هذه الأبيات المرصعة بقرائح الشعراء، والمزينة بمعاني أفكارهم الغرّاء أنشدتْ جباع على مرّ التاريخ وخوطبتْ . وكثيراً ما تحول النشيد إلى مناجاة ، والخطاب إلى همسٍ ، أين منه هديل الحمام ، وشجو الورق ، وقت الشكوى والحنين للمفارق المشتاق .

ولكن ، من أين أتت هذه التسمية؟ وكيف عُرفتْ جيلاً بعد جيل ، على تتابع الأيام والعصور؟؟ وبماذا امتازت وتخصصت تسميتها؟ وانّى لها ذاك التفرد بالحسن الأصيل الساحر الجذّاب؟؟ وكم عُرفَتْ ببلد العلم وحاز علماؤها الرفعة والشهرة في مختلف الأقطار والأمصار؟ اسئلة عديدة تتراود الباحث أثناء تقصّيه الحقائق المتعلقة بكلّ ما تقدم . ولعلّي أُوفّقُ إلى إشباع فضول القارىء بما توفرّ لي من مصادر التوثيق، ومراجع الكشف عن كل غامضٍ مجهول .

نرى في أسماء قرانا اللبنانية ، إشارات دينية وسياسية وجغرافية ، تعكس لنا بعض النواحي الخاصة في حياة المجتمع وبفضل علم الحفريات أي فقه اللغة استطعنا الاهتداء إلى

---

(١) أبيات مقتطفة من القصيدة العصماء التي تغنّى بها في جباع المجتهد الأكبر ، العلامة الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء ، حين جاءها زائراً مصطافاً في الربع الأول من القرن العشرين . وفيها التقى علماءها ، فأقيمت على شرفه مآدب الوجبات الشهية المحلاة بالشعر والأريحية العاملية .

(٢) هو الجبل المطلّ على جباع البلدة المتربعة فوق سفحه ، والمسمّى بجبل «صافي» وإليه أشار الشيخ في قصيدته .



أقنية الريّ المتصلة بنبع الفيّ

حلّ بعض ما غمض من تلك الاسماء واستخراج قيمتها التاريخية . وفي ما يتعلق باسم جباع ، هناك من يرجع أصل الاسم إلى اللغة الآرامية[٣] التي انطلقت منها لفظة جباع (GEBA) والمدلول الصريح لهذه التسمية أو اللفظة هو : الجبل أو التلة أو الهضبة .

وفي هذا المعنى يقول أنيس فريحة[٤] «في باب الوصف الجغرافي» : «كثير من أسماء الأمكنة يدل على العلو مثل رام الله وروم . وروميه . ورامه . وبطرم . وبترومين . وكلها ترد إلى جذور «روم» ويدخل في هذا الباب أسماء أخرى من جذور أخرى تفيد العلوم مثل : جبع ، وجبعه ، وجباع ، وفي العبرية ، معناها التل والرابية » .

وكان ورودها في التوراة بلفظ جباع[٥] وفي ذلك يقول أنيس فريحة «يبدي كتاب اسفار التوراة أشد الاهتمام بتفسير الأسماء ، حتى خيل للبعض ، أن قسماً كبيراً من التوراة ، كان في الأصل أخباراً وقصصاً تدور حول الأنساب ، وهذه ظاهرة اجتماعية عرف بها اليهود والعرب» .

---

(٣) فريحة أنيس : القيمة التاريخية لدراسة أسماء الأمكنة والاعلام ـ عن مجلة الأبحاث ـ السنة الرابعة ـ العدد الأول/ ٩ .

(٤) المرجع نفسه ـ العدد الأول ـ صفحة ٩٠ .

(٥) يشوع ٢١ : ١٧ قضاة ٢٠ : ١٠ .

وفي مكان آخر يقول «أما أسماء المدن والقرى فأكثرها آراميه»(٦) ويقول محسن الأمين في كتاب «خطط جبل عامل»(٧) «ولفظة الاسم يتراوح اليوم بين لفظة (جباع) بالمدّ. ولفظة (جبع) بالميم المضمومة والباء الموحدة المفتوحة، والعين المهملة» واسم جباع يقترن اليوم بصفة ملازمة لها وهي (الحلاوي) وفي ذلك يقول محسن الأمين أيضاً(٨) «وحين أطلق عليها لفظة (جبع) اقترنت هذه التسمية بصفة ملازمة لها، وهي (الحلاوة) فيقال (جباع الحلاوة) تمييزاً لها عن جباع الشوف في جبل لبنان، وجبع بنيامين في فلسطين ومن هنا قيل: ان اسم جبع عبراني معناه التلّ. ومن الدائر على ألسنة أهل جبل عامل إذا أرادوا أن يذكروا شيئاً عمّ البلاد أن يقولوا: من البصة الى جباع الحلاوة. ومن ذلك يظهر أن حدّ جبل عامل عندهم من الشمال (جبع الحلاوة) وهذا ينافي تحديده المعروف اليوم»(٩).

أما اقتران اسم جباع بالحلاوة، فهناك قول آخر يُرجع هذه التسمية الى اشتهار البلدة بصنع (الحلاوة بالطحينة) وإلى انها أول بلدة في لبنان اشتهرت بهذا الصنف(١٠) وفي ذلك يقول مؤلف تاريخ جباع «وكانت فيها معصرة للحلاوة ظلت قائمة حتى اقتضى إزالتها لتوسيع الساحة العامة»(١١). وسواء أقرنا اسم (جباع) أو (جبع) بالحلاوة منذ القديم أم لم نقرنه.

---

(٦) يقول أنيس فريحة ص (١٨) من مجلة الأبحاث: في سوريا ولبنان عندنا الكثير من الأسماء السابقة للهجرات السامية. وأكثرها ينحصر في الأسماء الغامضة التي لا نستطيع تفسيرها على أسس الفيلولوجيا السامية. وعندنا اسماء آرامية وأسماء عربية صرفة ـ غير أن السائد فيها الأسماء الارامية. لأن هذه البلاد «سوريا الطبيعية» كانت بلاد آرام. والتوراة لا تعرفها باسم سوريا، ولا ذكر لسوريا في التوراة، بل تذكر لنا التوراة (وبلاد آرامية أهمها آرام دمشق).

(٧) الأمين محسن: خطط جبل عامل ج ١/ ٢١١. مطبعة الانصاف بيروت ١٩٤١م.

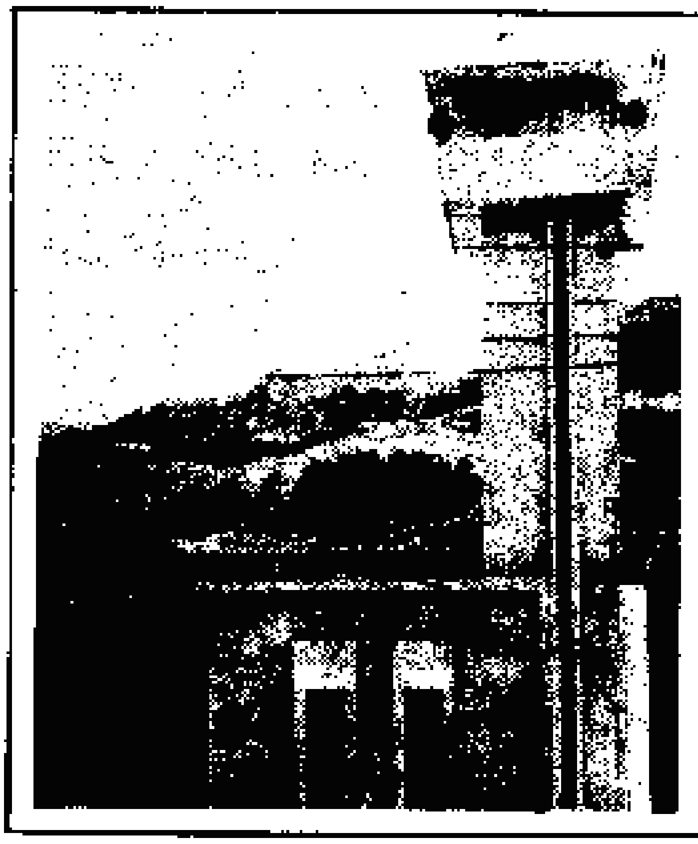
(٨) المرجع نفسه ج ١/ ٢١١.

(٩) المرجع نفسه ج ١/ ٢١١.

(١٠) تاريخ جباع / ٢٦. وإلى هذا يشير «فانديك» بعد زيارته هذه البلدة، واجتماعه إلى علمائها وأعيانها، حين يقول: وقد أخبرني أحد علماء البلدة بأن الحلاوة التي أول ما عرفت في جباع، لم يكن لها مكان آخر تُصنع فيه. وهي من أجود الصناعات المعروفة».

(١١) لم نجد تاريخاً يعرف بالسنة التي أزيلت فيه المعصرة. كما لم نجد ما يعرفنا بزمن انتهاء صناعة الحلاوة في البلدة. ولكن من أجمل ما حصلنا عليه من الأدب الشعبي المعبّر عن حلاوة جباع قول الزجال المعروف شحرور الوادي:

جباع الحلاوي حلاوي حلاوك عالحلّ	خلقت فيك الطلاوي وما فيك حلّ
والتم الأكل منك متّو شبعان	يا قرص الشهد محلّى بزهر الرمان
وجيتك عالي مزنّر بفلّ وريحان	ورجالك نحل بيضع بلسم عالحلّ



مسجد جباع المشهور بمسجد «الوطة» وهو مقام في الساحة العامة .



نبع عكيتا في متنزه القيّ الذي تغنّى به الشعراء وتفننوا في وصف حسنه .

فإنّ التسمية الغالبة على هذه البلدة لتمييزها عن غيرها ـ أعني أختها جبع الشوف ، وجبع بنيامين ـ هي : (جباع الحلاوي) وهناك أمر لا بد من ذكره ، وهو أن التسمية لهذه البلدة في وثائق الدولة الرسمية هي (جباع) بضم الجيم ، أما التسمية الشائعة على ألسنة الناس فهي (جِباع) بتسكين حرف الجيم .

والسبب الأول الذي من أجله أنشئت (جباع) في موقعها الحالي يعود الى حكاية تشبه الأساطير ، وتتناقلها الألسن جيلاً بعد جيل ، عن وجود (دير) أو ما يشبه (الدير) كان قائماً فوق المرتفع الذي أنشئت عليه البلدة فيما بعد . وإذا علمنا أن الأديرة كانت تقام فوق مرتفعات غنية بالخضرة والمياه ، استنتجنا سبب تربعها على ذلك التل الذي يحضنه جبل صافي ، والذي منه تنحدر الحكاية الاسطورية التي تقرنه بأصل موقعها والتي من أجلها أطلق على الجبل ، اسم «صافي»[١٢] ومن هنا نستنتج أنّ اختيار الموقع يعود لأسباب طبيعية ،

---

(١٢) تقول الرواية ـ ونحن ننقلها بكل تحفظ كما سمعناها عن بعض الرجال المسنين بالبلدة ـ أن أحد أبناء بني اسرائيل واسمه «صافي» كان يتعبّد في قمة ذلك الجبل . وكان الله سبحانه وتعالى يُنزل عليه مائدة من السماء لفطوره ، وأخرى لغدائه ، وثالثة لعشائه . وكانت المائدة تنحصر في ثمرة من الرمان . وصدف يوماً جاءه رجل استضافه لخلو المكان من السكان . فأنزل الله عليه في غدائه ثمرتين : الأولى له والثانية للضيف . فخطر ببال العابد أن يأكل هو وضيفه ثمرة واحدة . ويبقي الثانية للعشاء ، مخافة الأّ ينزل الله ثمرةً أخرى في العشاء . وهكذا كان . ←

وسكنية اجتماعية ، يرجع الى عصور قديمة ، يعززه وجود آثار دير قديم في وسط البلدة[١٣] ، أثبتت دراسة حفرياته أنه يعود إلى عهود أولى عميقة في قدمها . بالإضافة الى المدائن الرومانية الموجودة غربيّ البلدة[١٤] والتي استخدمها المسيحيون لدفن موتاهم ، إلى جانب قبور قديمة العهد[١٥] ترجع إلى تواريخ تسبق التواريخ التي مرّ ذكرها . كما أنّ هذا الموقع يجعلها تطل على سواحل البحر المتوسط الممتدة من بيروت حتى فلسطين[١٦] وينبسط أمامها العديد من قرى الجنوب بمنظرها الطبيعي الجميل . ويعود عليها ذلك الموقع بمناخه ، بخصائص تزيل الكثير من الأمراض ، وتعطي النفس راحة فكرية تميل إلى التأمل ، وراحة جسدية تستدعي الاسترخاء في أحضان الطبيعة . كذلك يمثل الموقع أهميّة اقتصادية تجعل البلدة تقفل سورها القديم[١٧] عليها ،وتعيش مما تنتجه ارضها المحيطة بها ، والتي باستطاعتها أن تعطيك كل ما تحتاج اليه من المزروعات والأثماركمؤونة شتوية أو صيفية دون ضرورة إلى الخروج منها لعدة أشهر . والموقع فوق ذلك كله يكوّن مركزاً استراتيجياً هاماً بالنسبة إلى ما جاوره من البلدان والأقاليم . فإذا أخذنا تاريخ معارك هذه البلدة قديماً مع من جاورها من الاقطاعيات لرأينا أنها كانت تتمتع بأهميّة عسكرية توفر لها بعض النقاط المنيعة المنتشرة حولها والتي تمتد حتى النبطية وقلعة الشقيف والجرمق ، بحيث كانت تمنع الغازي من تحقيق نصره ، باتخاذها ممراً له إلى بلاد جبل عامل لوقوعها على حدودها . وهناك ما يجدر إضافته أيضاً ، وهو تمرسها بالموقع العلمي الذي جعلها لقربها من الأقاليم المحيطة بها ، شبكة علمية في العصور المتقدمة والمتأخرة[١٨]

= وحين حلّ العشاء ، لم ينزل الله له أية ثمرة . فاكل الثمرة التي خبأها من غدائه مع ضيفه . وفي الصباح لم تنزل عليه أيّة مائدة . وهكذا كان عند الظهر . فرحل الضيف . ونزل العابد إلى الدير ، وطلب من ساكنيه أن يهبوه ما يقتات به . فأعطي خمسة أرغفة ، فأخذها وانصرف . لكن كلب الدير لحق به وطارده بنباحه ، فألقى إليه برغيف آخر ، وهكذا دواليك ، حتى لم يبق لديه سوى رغيف واحد ، ألح عليه الكلب بأخذه ، عندها قال له العابد ألا تستحي أيها الكلب ، لقد أعطيتك أربعة ، وأبقيت لي واحداً ، فماذا تريد بعد هذا . وهنا انطق الله الكلب فقال ، بل انت الذي لا يستحي ، فقد اعطاك الله ثمرتين من الرمان لك ولرفيقك ، فخبأت واحدة ، وقاسمت ضيفك على واحدة . وهنا ادرك العابد سر انقطاع المائدة من السماء . فرمى بالرغيف للكلب ، وعاد يتسلق الجبل ليمكث في قمته باكياً متوسلاً مستغفراً حتى عفا الله عنه وغفر له .

(١٣) موسوعة المدن والقرى ج ٣/ ٣٨٨ .

(١٤) المرجع نفسه ج ٣/ ٣٨٨ .

(١٥) المرجع نفسه ج ٣/ ٣٨٨ .

(١٦) المرجع نفسه ج ٣/ ٣٨٨ .

(١٧) حسب نظام الاسوار القديم .

(١٨) الزين علي : للبحث عن تاريخنا / ٤٤٨ .

تحسدها عليها بقيّة البلدان الأخرى ، وتتمنى لو تسنّى لها ما تسنّى لهذه البلدة من مركز علمي مرموق[19] . وفي ذلك يقول الشاعر الكاظمي :

جباع وذا الاسم ، الذي يتردد	حواليه حُسّادٌ وربُّك يُنجِدُ
فعلمٌ إلى التقوى وخطٌّ إلى النهى	وفضلٌ وإنعامٌ وجوده أوحدُ
علا فاستطالت بالبطولة نخبةٌ	على عالمٍ يزهو بها ويُمجِّد
هي النخبة الفضلى لحرٍ أصولها	عمائمها رايات دينٍ ومقصدُ
لقد خصّها الرحمن درعاً مؤيّداً	من الحفظ بالإيمان والدهر يشهدُ

ولن نستطيع أن نبسط ما ذكرناه إلاّ من خلال اطلاعنا على البيئات الطبيعية والاقتصادية والبشرية والثقافية التي سنحاول إيجاد آثارها ، تأثرها بهذا الموقع الهام ، وإذا رجعنا إلى كتاب يوميات في لبنان ، رأينا ما يلي[20] «الأكمة الواقعة عليها بلدة جباع محروثة جيّداً وتكثر فيها الأشجار المثمرة ، والأرض المشبعة بالاخضرار والجمال . وكانت الشمس تطلّ علينا حيناً بعد حين من وراء السحب ، فنرى الجبال مجلببة بالغيوم والمطر ، بينما السهول تحتها ترقص في أشعة الشمس . والجو جميل ، ويبلغ ارتفاع جباع (٢٤٨٦) قدماً ، كما دوّنه الدكتور (فورست) (FORST) ومركزها عموماً صحيّ . وموقعها يلائم المصطافين. لذلك اختارها السادة الدكتور تومسون (TOMSON) والدكتور فانديك (FANDDYK) مصيفاً لعائلتيهما عام ١٨٥٢م» . وإذا راجعنا كتاب خطط جبل عامل وجدنا ما يلي : «وجبع من أنزه البلاد وأطيبها هواءً ، وأعذبها ماءً وأكثرها وألذها ثماراً»[21] .

وطبيعة جباع خلاّبة ساحرة ، تحفل بكل ما يبهج العين ويسر النظر . والذي زاد في جمال هذه الطبيعة ، ما وَهَبها الله من ثروات نباتية ومائية وحرجية . فالثروتان المائية والنباتية سنأتي على ذكرهما في حقل الزراعة والري . أما الثروة الحرجية فتحيط جباع من الجهتين الشمالية والشرقية . فمن جهة الشرق تحدّها غابات السنديان والملول المنتشرة فوق الجبل المطلّ عليها بحيث تجني البلدة منها الفوائد التالية :

أ ــ تساعد على تماسك التربة لتحميها من خطر السيول والإنهيارات .

---

(١٩) أمين محسن : أعيان الشيعة ج ٣٣/ ٢٨٨ .

(٢٠) يوميات في لبنان / ١٣٨ . وضعه ادوار روبنسون سنة ١٩٣٨ وترجمه أسد شيخاني إلى العربية .

(٢١) خطط جبل عامل / ٢١١ .

ب ــ تعطي المناخ لطافةً وانتعاشاً في فصل الصيف .

أما من الجهة الشمالية فتحيطها غابات الصنوبر التي تعود عليها بالفوائد التالية :

أ ــ تعطيها مناخاً منعشاً منشطاً ، وتؤلف من الناحية الشرقية ثروة حرجية تساعد على اجتذاب الأمطار .

ب ــ إن هذه الأشجار تمد بلدية جباع بدخل مالي لا يستهان به من جراء بيع ثمر الصنوبر .

وإزاء هذه المحاسن الطبيعية ، وقف الأدباء والشعراء ، متغنين بأجمل بقعة جنوبية أطلق عليها «عروس المصايف» . وما دمنا نكشف خبايا ومكنونات هذه الأرض العاملية البكر ، فلنرجع الى سالف تلك الأيام ، من أحد أشهر رمضان المبارك ، حين التقى في جباع نخبةٌ من أهل الفضل والعلم والأدب والتقى ، وعلى رأسهم صاحب العرفان ، المغفور له الشيخ أحمد عارف الزين ، معززين مكرمين في منازل العلماء ، يحيون الليل بين أدعية تُتلى ، وصلاة تُقام ، وجلسات أدبية تمتد حتى وقت السحور . ولا أزال احتفظ بشعر إحدى الجلسات الأدبية[٢٢] التي فاضت دُرّاً يتغنى بمحاسن جباع ومفاتنها ، ويصف طبيعتها الغنّاء الساحرة . وكان يدورُ تلك الحلقة المشعة في ليلة مقمرة : صاحب العرفان ، والأديب الشاعر الاستاذ أديب التقي البغدادي ، والشيخ محيي الدين المحمد ، والشاعر الملقب بفتى الجبل السيد عبد الرؤوف الأمين . وبعد شجون الأحاديث المستقاة من الشعر والأدب والفلسفة والاجتماع . ارتأى صاحب العرفان أن تبدأ رياضة الشعر المرتجلة في التحدث عن جباع «عروسة مصايف الجنوب» فاستحسن الجميع فكرته ، ورجوه أن يكون البادىء بطلّته الشعرية المحببة . فأجابهم الى طلبهم وراح يُنشد أبياتاً في قصيدة طويلة نقتطف منها ما يلي :

الليل يُصغي والسماء تكالم	أجباع تلك أم النعيمُ الدائمُ
أم ساطع الإيمان أشرق في الدجى	فأتى جباع وليس فيها نائمُ
البهو والمحراب والغرر استوت	في الخافقين وقد أتاها الصائمُ
يحيي الليالي بالتعبُّد والتقى	والعمّة البيضاء نورها قائمُ
هي نور من ورث الرسول بعلمه	رجل الديانة في الملمة عاصمُ
ولذا تبدّت في المنائر شعلةً	هي خفقة الأيمان ، وهي العالم

(٢٢) وكانت تلك الجلسة في البهو الكبير في واجهة المنزل المغمور بسنا شعاع البدر في ليلة اكتماله ، اعني به منزل جدي العلامة المغفور له الشيخ عبد الله الحرّ . وكانت تلك الليلة حافلة بأهل العلم والفضل .

أجبـاع لا عجبٌ وحسنك جـامعٌ … سحر الـزمان وفي الشفـاه ميـاسمُ
حيَّتـك نسمةُ عـامـلٍ بـأريجهـا … فتعـطرتْ بـين الـربـوع مغـانمُ
وتفجـرتْ عـدد السنـين منـابـعٌ … فـاخضـر وجـه فـوق أرضك نـاعمُ
هـو وجـه طلَّتك البهيـة في الـدجى … يستلهـم الأسـرار فـيـه الحـالمُ
إنّي ذكـرتـك يـا جـبـاع ولم ازلْ … أحيي الليـالي ، إنني بـك هـائمُ

وما ان أنهى الشيخ صاحب العرفان قصيدته ، حتّى انبرى الأديب الأستاذ أديب التقي البغدادي وأنشد :

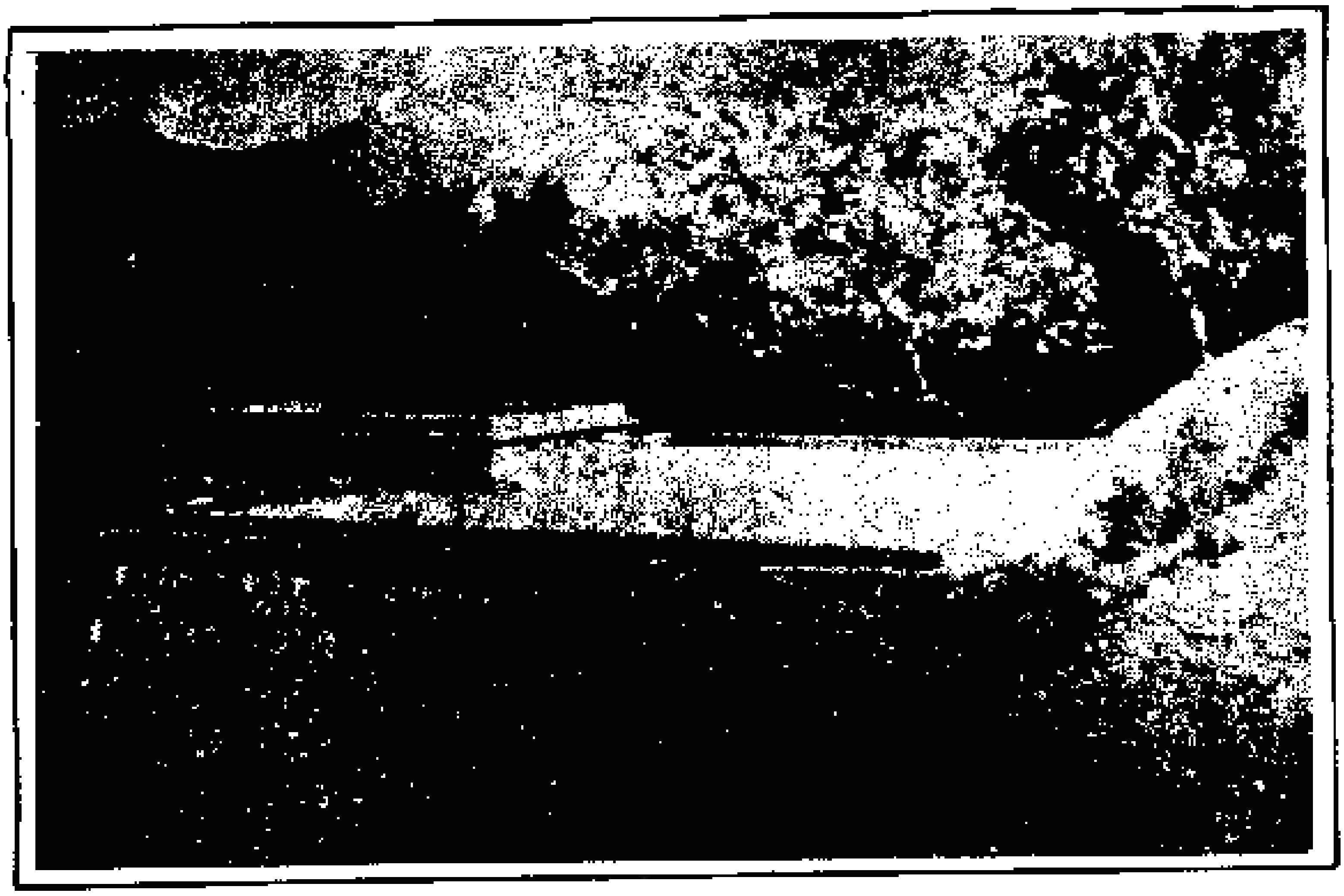
البـر منـبـسـطٌ ومتـسـعٌ … واليـمُّ مصـطخـبٌ ومـنـدفـعُ
حـلّقت يـا جـبـعُ بـه فـبـدت … من تحتـك الغيـطان والـبـقـعُ
عـقـبـاتـك الـكـأداء مـاثـلـةٌ … هـي سـلّم في الجـو مـرتـفـعُ
تـبـدو والجـواري منـك مـاخـرةٌ … وتمـرّ قـد نُـشـرتْ لهـا الـشُـرُعُ
بـحـران من قـمـم ومـن لُجـج ، … يـتـلاقـيـان لـديـك يـا جـبـعُ
المـوج أمـواهٌ بـذاك وذا … من مـوجـة الهضـبـات والضـيـعُ
حيّـتـك من صيـداء قلعتـهـا … فـتشـوقـت وبـجـيـدهـا تُـلَـعُ
وعـلى الجـبـال تـطاولـت قـبـبٌ … تـرنـو إلـيـك وأتـلعـتْ بِـيَـعُ
لـلّه من بـقـع خُـصـصـت بهـا … مـا في الجـنـان كـمثـلهـا بـقـعُ
جـز بـالقبيّ « عشيـةً » وضحـى … فعلى « القبيّ »(٢٣) لذي الهوى متعُ
« صـافي » مـطلٌ في مـواقـعـه … بـالسـحـب والأدغـال مـلتـفـعُ
والـبـحـر رهـوٌ والـربى بـسـطتْ … بـسـط الأكـفّ كـأنها تُـرعُ
وادٍ وأطـيـارٌ مـهـيـمـنـةٌ … ورياض حـسـنٍ كـلها بـدعُ

وبعد قصيدة الأديب التقي تلفتِ الحاضرون الى الشيخ المفضال صاحب الأريحية الشعرية الذكية ، والمعاني الأصيلة الجبعية ، ابن جباع البار الشيخ محي الدين المحمد ، الذي راح ينشد :

إذا كـنـت تـبـغي ان تعيش منـعّـماً … وتـرى الجنـان إلى جبـاع فَيَمّـمـا
هي جنـةُ الـدنيـا فلستُ مبـالغـاً … فـيهـا سنـاء الخلد صـار مجسّـمـا
فيهـا ثـلاث مئـين ينبـوعـاً جرتْ … وأضـف لهـا ستـين ينبـوعـاً لمـا

---

(٢٣) القبيّ متنزه جبل . في وسطه ينبوع يتفجر بأعذب المياه وأصفاها واليه يقصد المصطافون للتنزه والتمتع بسحر منظره .



نبع «البسيس» المشهور على ألسنة الشعراء

منها العيون السبع طاب معينها ... (للعذبة الزرقاء) فضلٌ قد سما

(وعيون عين أبي السوار) ليردها ... قد فارقتْ فيها السوار المعصما

وكذاك في (عين الزناد) وأختها ... (عسلاً) تسيل صفت وطابت مطعما

(وبعين رأس العين) بتُّ موهناً ... «وبعين» عرضان غدوت متيّما

وأجلها «عين القبيّ» فماؤها ... عذبٌ فراتٌ سائغٌ يروي الظما

عن كل ينبوع فإني عاجزٌ ... في وصفها لا استطيع تكلّما

لجميعها فضلٌ جليلٌ قد غدا ... «فيها المغارة» و«البسيس» مسلّما

فرياضها مخضرّةٌ كاين ضيأ ... والبلبل الصداح زاد ترنّما

أشجارها أثمارها أنواعها ... أنبيك عنها ان تكن مستفهما

تفاحها اجاصها أعنابها ... والخوخ في أنواعها فيها نما[٢٤]

لمقامر صافي منظرٌ تصبو له ... مهجٌ يرى فيها الجريحُ البلسما

لا تعدُ عيناك المناظر والربى ... إن هبّ ريحٌ في الرياض وقسّما

فيضوع نشرُ الطيب من أزهارها ... فتخاله مسكاً يفوح مهيمناً

(٢٤) كل ما وضع بين قوسين هو اسماء للينابيع العديدة الموجودة في جباع وهي تقدر بثلاثمائة وخمسة وستين ينبوعاً .

وبعد انتهاء الشيخ محيي الدين من قصيدته ، تحولت الانظار نحو فتى الجبل السيد عبد الرؤوف الأمين الذي راح يُنشد :

جبعٌ توسطت الجمال وكل جوهرة وسط
هي نقطةٌ في جبهة والحرف زُيّن بالنقط
يا جنةً في أرضها عِقد الجمان قد انفرط
سبحان من أضفى الجما لَ على رباك وما غمط
نمطٌ من الحسن المجسّد لا يُعادله نمط
للأرض قد نزلت من الفردوس لكن بالغلط
أنهارها تعلو الهضاب وبعد لأيٍ تنبسط
تجري كذوقي من لجين على ربيع مختلط
يا حبذا زهرٌ بروضك ان تماسك أو سقط
والصبح فيك إذا اعتلى والليل فيك اذا هبط
فتنُ العيون تجمّعتْ بربابكِ يا جبعُ فقط
رسم الإلــه جمالها خطاً ووشحه بخط
وجبالها الخضراء تهز خرُ بالجمال وتغتبط
وعلى القبّي مفاتنٌ ما حاد عنها الحسنُ قطّ
تتمتع الأبصار فيهِ بين كثبانٍ وشط
هما درّتان شامختا دهراً وضمهما سِنط
بدمشق تزهو غوطةٌ وربَاك تزهو بالغوط
يشفي العليل نسيم صبحك إن تنفّس أو نشط
حسبُ الحقيقة أن نُقالَ فلا غلوٌ ولا شطط
شيّبت ناصيةَ الزمان وشيب روضك ما وخط
أين الغزاة وعهدهم والعرب قومك والنبط
نزلوا سريعاً من علٍ كالطير قد علّى وحط
وبقيتِ شامخةً على الأيام في أبهى خطط .

وبعد القاء القصائد ، تلفّت الشعراء أنفسهم الى المغفور له الشيخ صاحب العرفان واستسمحوه عذراً عمّا قدموا ، إذ أنه الوحيد بينهم من أصاب قلب المعاني في وصف الجلسة

الليلية على واقعها . وذكر الواقع الذي يجسد شهر الصوم بالتعبد والتهجد والإيمان والغفران ، والذي من أجله كان إحياء تلك الليلة التي لا تُنسى . والحقيقة ان الشيخ صاحب العرفان كان درة المجالس وفرقدها الساطع بين النجوم . فلا عجب ان يتوجهوا كلهم بالعذر الى الشيخ مخافة ان يكون هناك تقصير فيما نظموا وانشدوا ، وقد أجاب الشيخ - رحمات الله عليه - بما معناه ، الحقيقة انها كانت جلسة شاعرية موفقة ، إذ احطنا جميعنا بالجوانب كلها في وصف هذا البلد الجميل المضياف . وإذا كنتُ قد توجهتُ إلى الليل أكثر من غيري فلأنّ له في أضلعي مقام عبادةٍ ألبي به بياض عمتي التي تنتسب الى المشايخ العلماء . ولذا فإنّ حظ الصوم مني يأخذ القسط الأوفر من وصف فضائله في الليل والنهار . أفهل بعد ذلك غرابةٌ واعتذار؟؟ وضج المجلس بالضحك طرباً لدعابة الشيخ الأدبيّة .

ولم تنتهِ ذكريات الصوم في لياليه الحالمة بلذة التعبد وجمال الفكر السابح ببديع ما صور الخالق من فتن الطبيعة التي وهبها لجباع . بل كان لها ليالٍ أخر عامرة بنفائس القصائد وأعذبها . ولعلّ الأيام تسعفنا بإخراج تلك المجالس الأدبيّة إلى حيّز النور ، فنراها كلمات مطبوعة .

وجباع التي نذكر مجالسها الأدبيّة ، ومفاتن طبيعتها ، وجمال موقعه في القرن العشرين ، لم تسلم من غوائل الزمان ، وغدر الأيام التي ترى فيها ضرّة حُسنٍ تنافسها اعجاب الناس بها ، فلا بد من أن تكيد لها ، وتسيل اللؤلؤ من النرجس دموعاً فوق وجنتي روضها الخريد بسحره . فما كاد الربع الأول من القرن العشرين يحفل بعلمه وعلمائه - في تلك البلدة - المتجددين مع تجدد الأيام بجهادهم وعطائهم الذي لا ينضب. حتى راح يؤذي أبناءها بويلات الحاجة والعوز بعد القحل والقحط الذي خلفه مستعمر غاشم قديم ومستعمر قادم لا يرحم . فهبّ سكانها المزارعون إلى الهجرة يرون فيها أملهم بالشخوص الى القارة الأميركية لينهلوا من غناها وخيراتها ما يطفىء ظمأ فقرهم وحرماتهم . وأكثر ما قصد الشبان المهاجرون بلاد « الأرجنتين» في أميركا الجنوبية .

وحين جرى الاحصاء العام سنة ١٩٣٢م . تبيّن أنَّ الذين افتقدتهم البلدة في هجرتهم يتجاوزون الـ (١٧٠٠) شخصاً وبقيت رغبة الهجرة تراود السكان حتى الحرب العالمية الثانية . وما أن وضعت الحرب اوزارها حتى تحولت الهجرة ، عن البلاد الاميركية إلى العاصمة اللبنانية بيروت ، لانتعاشها بالعمل بعد الاحتلال ، ودخول الرساميل الأجنبية إليها . ولم تكن الهجرة الثانية إلاّ أملاً جديداً للذين لم يتسنّ لهم السفر إلى أميركا . وعن طريق الهجرتين ، تمكن

الكثيرون من جمع الأموال التي ساعدتهم على شراء الأراضي من الملاّكين الكبار . فويلات الحرب العالمية وفواجعها ، مع خلوّ البلدة من أكثر شبابها ، جعلت الملاّكين يفتقرون الى اليد العاملة ، والسيولة النقدية ، لذلك رأيناهم يبادرون فيها بعد إلى بيع أملاكهم ، ممن كانوا أُجراء عندهم ، بعد أن وفرت الهجرة لهؤلاء ثراءً واسعاً ، ما كان ليتسنّى لهم لو استمروا مزارعين في بلدتهم .

وبفضل انتقال الملكية من الكبار إلى الصغار عن طريق البيع والشراء ، تلاشت آثار الحرمان ، وأصبح كل مواطن مالكاً في بلده . وإذا كان لهذه التجربة الملكية حسنات المساواة بين الكبير والصغير ، فقد أثبتت أن ضرر المساواة لا يقلُّ سوءاً عن ضرر الطبقية . فقد أدَّتْ المساواة إلى إهمال الأراضي وبوارها ، باعتبار أن تلك القطع الصغيرة التي تملكها صغار الملاَّكين لا تستحق الجهد والعمل ، ولا تكفي للمؤونة وسد الحاجة لذلك رأينا (٧٥٪) من الأراضي في تلك الحقبة أضحى بوراً . وهذا ما ذكرنا بالشاعر الكبير خليل مطران حين يقول :

وإذا رأيت الموج يسفل بعضه ألفيتَ سائره طغى وتعالى
نقصٌ لبنيان الطبيعة لازمٌ لا يرتجي معه الحكيم كمالا .

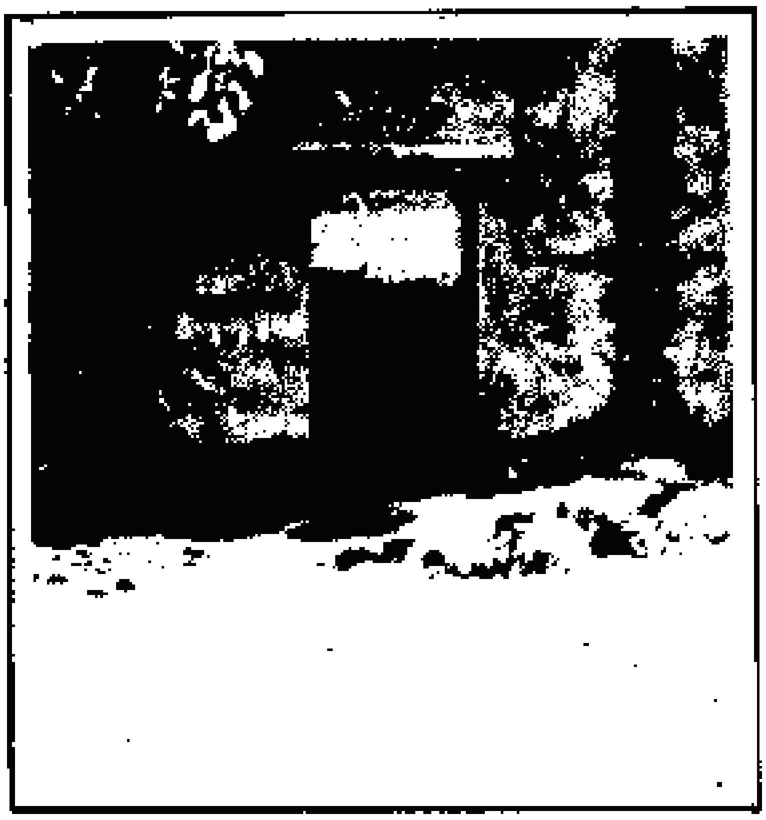
وفي بدء الاستقلال بدأت البلدة تنزع إلى نهضةٍ تجارية جديدة تنحصر في تشييد أعمال التجارة الكبيرة ، لجعل المواطن يبتاع حاجياته منها ، بدل ذهابه إلى المدن ، وتكبده المشاق والتكاليف . كما أنَّ الكثير من محصول البلدة صار يباع في مواسم الاصطياف ، داخل البلدة نفسها . وكان كلّما زاد عدد المصطافين مع تقدم السنين ، وتطورت نهضة العمران ، زاد مدخول المزارعين وأصحاب المحال التجارية ، وتضاعف دخل الملاّكين . ونرى الكثيرين من هؤلاء ، اتسعت أعمالهم اليوم وأصبحوا من أصحاب الثروات[٢٥] .

---

(٢٥) ان اتساع الحركة التجارية أدّى إلى ازدياد الحركة العمرانية والإكثار من المحال التجارية . ولنعطي صورةً دقيقةً عن ذلك ، نأخذ إحصاء المحال التجارية قديماً ونقارنه بما استحدث ، فنرى الفرق الكبير بين الأمس واليوم وكذلك الحال مع البناء . فقديماً أي قبل الاستقلال كان عدد المحال التجارية في البلدة لا يتجاوز أصابع اليدين . أما اليوم فعدد المحال المتوسطة يقارب الـ (٢٥) محلاً . وعدد المحال الكبيرة الشبيهة بـ «السوبر ماركت» يقارب (١٢) محلاً . وهناك ما يقارب الـ(١١) دكاناً صغيراً . أمّا المنازل المعدة للاصطياف فكانت لا تتعدى العشرين او الثلاثين منزلاً قبل الاستقلال . أمّا اليوم فهي تجاوز الـ (٨٨٠) منزلاً (نقلاً عن احصاءات بلدية جباع عام ١٩٨٢) هذا بالاضافة الى وجود «كازينو» وعشرات المقاهي المجهزة بكل ما هو جديد ومستحدث . وتجدر الاشارة إلى أن بعض المصطافين قد تملكوا منازل وعقارات وأصبحوا يستغلونها كما يستغل المواطن الجبعي ارضه .



معصرة قديمة من معاصر الحلاوة التي ما زالت آثارها قائمة حتى اليوم



نبع «عنفس» وهو من الينابيع القديمة المحفوظة داخل أقبية تحميها من التلوث.

وإذا أجرينا مقارنة موجزة بين ما اشتهرت به جباع في العهد العثماني حتى أواخره، وما توفر لها في العهد الاستقلالي تبين لنا ما يلي: كثر اعتماد أهالي جباع في العهد العثماني على زراعة التوت، لتربية دودة القز، وانتاج الحرير. وقد نالت جباع شهرة واسعة من هذه الصفة جعلتها تتبوأ المركز الثاني بعد الدامور وفي ذلك يقول العلامة الشيخ عبد الغني الحرّ (١٨٨٦م - ١٩٣٩م) في قصيدة يصف بها هذه الصناعة، قبل سفره إلى النجف الأشرف:

جباع أم الحرير أم اللآلي	تدلت من رياضك والدوالي
كسوتِ الصالحات[٢٦] أعزّ ثوب	من البزر المشرنق للمعالي
فمن عرق الجبين نحوكُ أغلى	صناعة أمّةٍ خوف الزوال
فجاءت بعد «دامور» وأعطت	مراكز تستحثُّ إلى الكمال
كذا العنبُ المشعشع في سماءٍ	من الخيم المقرّبة الوصال
ترنّع مركز التوحيد نوعاً	وعزّ نظير حسنه في الخيال

ويطابق الشعر الذي تفرّد به علامتنا الفذ القريحة، قول بعض المعمرين، بأنّ مورد البلدة في ذلك الزمن اعتمد اعتماداً كلياً على هذا الصنف من الانتاج، وعلى الأخص

---

(٢٦) يلاحظ ان علامتنا الشاعر الشيخ عبد الغني الحرّ ذكر كلمة الصالحات وليس الصالحين إشارةً منه إلى تحريم لبس الحرير على الرجال وحصره على النساء في الدين الاسلامي.

عند طبقة المزارعين ، وقد بلغت كمية البذر التي يُربّى عليها دودُ القزّ (٨٠٠) علبة ، تنتج شرانقها ما يزيد على الـ (٤٠) طناً من الحرير ، تعود على المزارعين بدخل سنوي يتراوح بين الـ (٨٠) والـ (١٥٠) ليرة ذهبية . وقد أبى شاعرنا العلامة إلّا أن يدوّن كل هذا بقصيدته التي نحن بصددها ، حتى يصبح سجلاً من الأدب والتاريخ والتدوين الذي لا يضيع خبره على مرّ الأجيال ، كما فعل من سبقوه من الشعراء في تدوين حوادث أيامهم وعصرهم في شعرهم . وعلى هذا يستطرد في قوله :

ثـمـانٍ مـن مـئـين مـرقّـمـاتٍ   من الانتـاج في عـمـل الـرجـالِ
تـدُرّ الـتِـبْر فِي بـيـع شـريـفٍ   يـوفّـر مـهـر ربّـاتِ الحـجـالِ
ويمـلأ مـنـزل الأشـراف وفـراً   مـن المـال المحـصّـل بـالحـلالِ

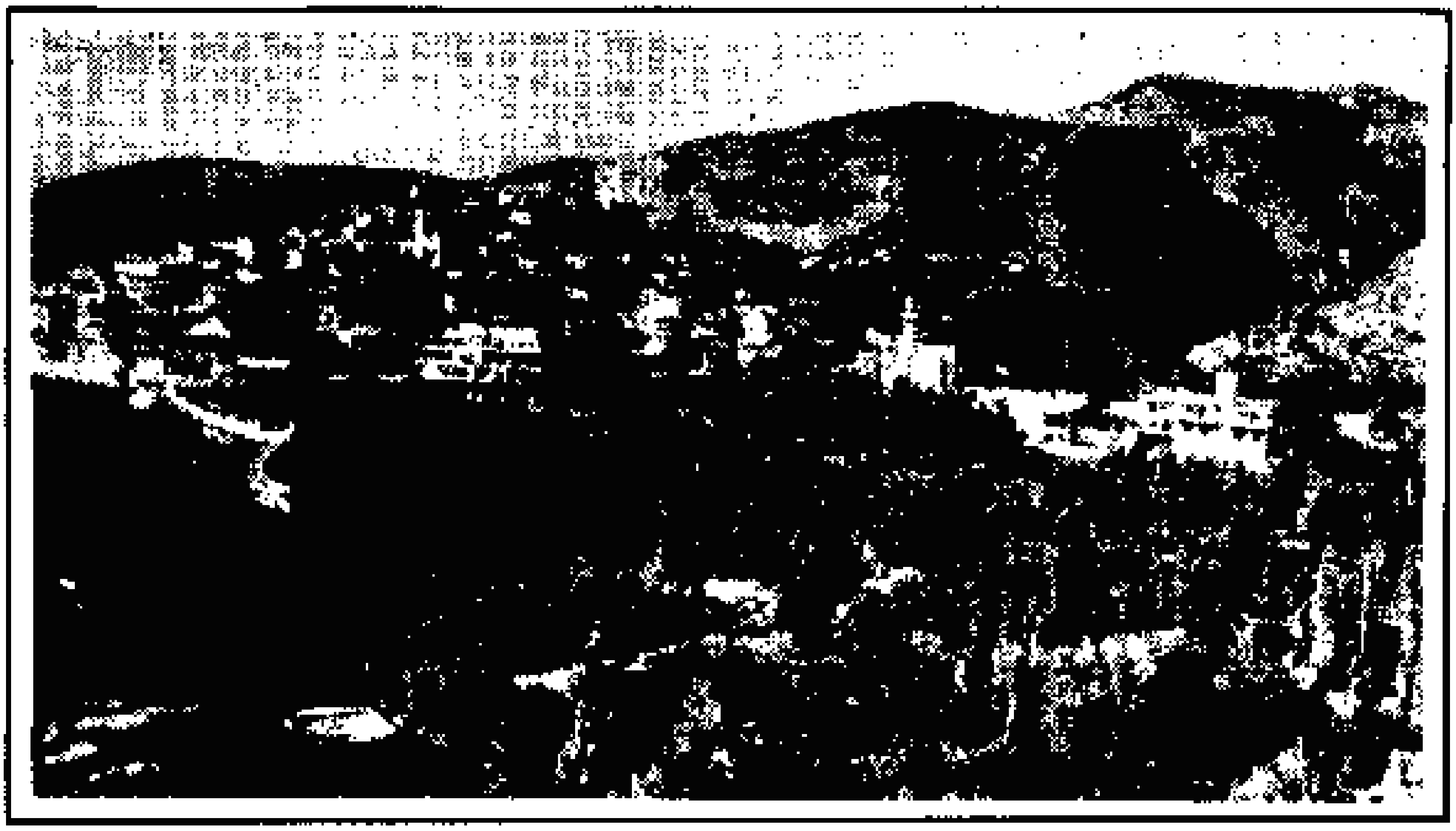
ويلي انتاج الحرير ، مورد الكرمة الذي أشار اليه علّامتنا في شعره ، والذي كان يجودُ جودةً نادرة ، وأدّى إلى زيادة عدد معاصر العنب لاستخراج الدبس . ويذكر المعمّرون[٢٧] ان عدد المعاصر التي كانت في جباع قد بلغ (٦٠) معصرة . وما زال أكثرها قائماً حتى اليوم . وكان الدبس في تلك الأيام من المواد الأولية التي يعتمدها المزارع لمؤونته ، بالاضافة الى التين المجفف . وذلك لندرة وجود الحلويات المعروفة اليوم ، ولتعذر شرائها بسبب غلائها وقلة ما بيد المزارع لضيق الحالة الاقتصادية . وفي وصف هذا يقول علّامتنا مستطرداً :

وفي الـدبس المـقـطّر والمـحـلّى   مـن العـنـب المـصـفّى كـالـزلالِ
نـداوي جـوفـنـا ونـزيـل عـنّـا   لهـيـب الحـرّ في سـمـر الـلـيـالي
فـنـؤتي بـالـشـراب وأيـن مـنـه   شـراب الشـهـد فِي قـيـلٍ وقـالِ
فـنـسـقـي ظـامـئـاً عـذبـاً تـراءى   بـأكـؤسٍ صفـوةٍ طـيب الخـلالِ

وكان عام ١٩٣٤م عام تحول في الزراعة . فقد قام أحدُ المزارعين بغرس بعض أشجار التفاح التي أعطت أكلها . الأمر الذي دفع المزارعين الآخرين إلى التقليد والمجاراة ، وبعد مضي زمن قصير ، عمد السواد الأعظم من المزارعين ، إلى اقتلاع أشجار التوت ـ بعد أن كسدت سوق الحرير بفضل عوامل محلّيّة وخارجيّة ـ وغرس أشجار التفاح ، التي أعادت البلدة إلى حظيرتها القديمة في إقليمها المسمى بإقليم التفاح . وبلغت الكمية التي غرست في تلك الحقبة ما يقارب الـ (٦٠٠٠) غرسة . راحت تتمايل تيهاً ودلالاً فوق أرض عروسة الاصطياف الى جانب أخواتها أشجار الزيتون والجوز والآس والسفرجل والدرّاق والاجّاص

---

(٢٧) ومن النادر الذي اختصت به جباع دون غيرها ، العنب «الزوطراني» المعروف بلطف النكهة وحلاوة المذاق .



منظر عام لبلدة جباع

والخوخ . . . الخ . وفي ذلك ينشد التقيّ الورع المفضال ابن جباع البار الشيخ محيي الدين المحمد ـ أطال الله عمره[28] :

ألا يا ذاهبين بكل غالٍ	من الشجر المعدُّ إلى الحريرِ
نسيتم ما أتاكم من نفيسٍ	من التوت المعمَّر بالوفيرِ
ورحتم تلتهون وراء عطرٍ	من الثمر الجديد بذي العصورِ
ولا تدرون أن الحسن يذوي	ولا يبقى سوى العقل المنيرِ
وإنّ النفع كلُّ النفع يُرجى	بنازلةٍ ، من الشيخ الكبيرِ
فلا حُسنِ الخدود أقام صرحاً	ولا حُلو المذاق بمستنيرِ
هو الإنسان من دودٍ[29] تأتّى	إلى دودٍ سيمضي في القبورِ
ودودُ القزّ أضمن في حياةٍ	هي التفاح عُمرهُ كالبدورِ

(٢٨) حفظتُ هذا الشعر من الشيخ محيي الدين سنة ١٩٤٣ . وقد أنشده فوق المقاعد الصخرية التي كانت منتصبة أمام داره العامرة بمحاذاة المسجد المجاور له . وقد دونتها على صفحات دفتر صباي حتى آن أوان إخراجها إلى عالم النور .

(٢٩) إشارة إلى أن الانسان من «نطفة أمشاج» كما ذكر الله تعالى في كتابه العزيز ، وينتهي إلى دودٍ في القبر . وجاءت كلمة دود على سبيل التورية . فهو يقصد أن «دود القزّ» ألصق بالإنسان لنفعه .



بقايا قلاع قديمة معروفة بالسراي أقيمت فوقها المدرسة الحديثة

تلك هي جباع في تسميتها ، وموقعها ، ووصف طبيعتها ، كما عرفتها أقلام المؤرخين ، في البحوث الزاخرة بالحديث عنها . وكما عرفتها قرائح الشعراء الموازية بقصائدها ، لوصف الدارسين المنقبين عن خصائصها وتراثها .

وأعظم ما في دراسة هذه البلدة ، أنَّ تاريخها والتعريف بعصرها ، ووصف شكلها ، وما تحفل به ، جاء من خلال الشعر المحدّث عنها ، والحافظ لكل ما يعرّف بها ، شأن الأقدمين ، الذين دوّنوا في شعرهم ، ما يصل إلينا ، عن طريق الكتابة التي كانوا يجهلونها . فأكرم بشعرٍ يصبح تاريخ أمّة ، وصرح حضارة ، ومنارة وعي ، ويقظة ، للتعريف بخصائص العصر ومميزاته . وأكرم برجال دين وعلماء ، صار أدبهم سفراً لارضٍ يحرثها ويغرسها ويقطف ثمرها في آن . فتبارك الله أحسن الخالقين .

وللبحث صلة في لقاءٍ جديد .

عبد المجيد الحرّ
أستاذ الأدب العربي في الجامعة اللبنانية

. . . جوٌ عجيبٌ آسرٌ . . . مزيجٌ مركبٌ من غبش الفجر ورماد الضباب واخضرار التبغ .

. . . حضور انسانيٌ مُموَّهٌ لا يكادُ يُميَّزُ لولا طقطقة انتزاع الأوراق .

. . . الأنامل الحاذقة والحركة الرشيقة تختزل الفواصل واللحظات ، فإذا بأصوات انتزاع الأوراق منتظمة في وتائر متواصلة سريعة الطلقات .

. . . مواطننا في الريف . . في رحلة كفاحه الطويلة الشاقة من أجل النهوض بأوضاعه ، ومن أجل اسلاس الطبيعة وترويض عنادها . . . عبر جميع مداخلاته لتعديل أحكامها الصارمة ، ظلَّ مستمسكاً بقيمه السامية فيما كان يتطبع لجبلة البيئة . . بدوره . . .

. . . فالشمم والعنفوان والإباء . . . خصائصه . . هي مشخصات لسمو جبالنا الشاهقة وقممها العالية ولرسوخ هضابنا الضاربة في تخوم الأرض .

. . . الصفاء والنظرة المشبعة بالأمل هي أصداء وانعكاسات للأجواء الصافية وللشمس الضاحية وللأفق النقي الواعد بغدٍ مشرق .

. . . والقوة والحيوية والنشاط، والجد والجلد وروح الأقدام والمثابرة ، هي نتائج مركّزة لأنماط الحوار ، لعهود متطاولة ، مع الوعورة والحزون الصعبة وغلظة الأرض .

. . . إن زراعة التبغ وانتاجه ، في الواقع ، مجرد لهجة من لغة الخطاب الدارجة المتداولة بين مواطنينا من جهة وبيئتهم الطبيعية من جهة ثانية .

. . . الإنسان والأرض والعلاقة الجدليَّة فيما بينهما أساس لكل تغيير وتحوّل أو نقلة كيفية في شكل الكون .

السنن والنواميس . . الصيرورة والتحول النوعي شؤون من شؤون الله . . . والحوار . . سواء أكان على مستويات متطورة كما في التكنولوجيا الحديثة ، أو في المستويات الدنيا ، أو الأكثر بداثية . . فالعبرة دائماً في مطابقة المقرر وفي توكيد القاعدة إياها : «الإنسان دائماً هو السيِّد والله سيد الإنسان».

عيتا الشعب ـ محمد نضال

السيّد هاشم معروف ركن من الثلاثي العاملي

بقلم : جعفر شرف الدين

جبل عامل معقل العلماء . من تربته انبثقوا . وعلى اديمه درجوا ومن تراثه اغترفوا .

وكانوا من قبل ومن بعد ، مورد الخصب لهذه التربة ، ومبعث المجد لهذا الأديم ، ومصدر الثروة لهذا التراث . وبذلك اصبحت أرض جبل عامل خصبة العطاء . يزدهر في ربوعها الزرع . ويدرّ في بطونها الخير والضرع . وتعرش على هضباتها الاغصان ، متهدلة بالعصف والريحان . ويضحك في كل فصل من فصولها من كل فاكهة زوجان . وتتوالد مواسمها ، فاذا كل موسم موسمان .

وكما ارض جبل عامل خصبة في زرعها وضرعها فانها خصبة في انسانها . ذلك الذي صنعه العلماء على اعينهم - وايديهم صناع - فازدهرت فطرته بالطيبة والصفاء . ودرّت سليقته بالتقدير والتدبير والذكاء . وعرشت في طبعه الشجاعة والأمانة والوفاء .

واذا كانت تربة عاملة قد اينعت بالخضرة، فاكهة وأبّا، وحدائق غلبا. وبالانسان فطرة وطبعا، سليقة ووضعا. فكيف تفعل هذه التربة، بمعطيات الانسان العاملي: غير حسٍّ مشوب، لشاعرها الملهم. وفكر موهوب، لاديبها الْمُعْلَم. ولوح مكتوب، لفقيهها العيلم. غير لسان هادف، هو افصح من نطق بالضاد. وقلم راعف، هو واضع النقاط على الحروف .

حتى اصبحت الموهبة في جبل عامل تولد على يد العلماء مع النبتة . وتحبو مع الشتلة . وتترعرع مع الشجرة. وتزدهر في كل زوج بهيج .

ويكاد سمت الايمان ، وسمات العفوية والنخوة والعنفوان . تكاد هذه الخصائص تكون هوية العامليّ وهوايته .

ويكاد العامليّ حين يرد هذه الخصائص الى امهاتها ، ويضعها في نصابها ، يكاد يرى علماءه في محرابها. بل يكاد يرى انسان ابي ذر ، يضيء انسان عينيه . وقلبه يخفق في سويداء قلبه . وروحه تسكن لحمه وعظمه . وبخور، يعطر تربته، ويراود دمْنته . يقف على بابه . ويتبتّل في محرابه ويبحر في شريعته وشرعه ، وينهل من

طاهر ضرعه .

هوذا العاملي . هوذا جبل عامل . كما كان . كما يجب ان يكون . وهو ذا معلمه ابو ذر شيخ العلماء . تلميذ المصطفى وحبيبه . وليّ المرتضى وربيبه ، الثائر لله ، للحفاة ، للمستضعفين . الرافض للشيطان ، للطغاة ، للمستكبرين .

هوذا ابو ذر يتكرر في علماء جبل عامل . مبادىء وقيماً وعملا . وعنهم أخذ جبل عامل واعطى . ومنهم استلهم وألهم . وبهم كان ملء السمع ملء البصر . على ارضه ، وعلى كل ارض نفر اليها علماؤه . وتحت كل كوكب انتشروا ، مصحرين ومبحرين ، وعلى كل ضامر . فعلى صخور الحجاز وأباطحه ، وشم آثارهم . وفي مشاهد العراق ، وعلى عتباتها ، بصمات اصابعهم ، ورجع مدى مباحثهم . وعلى اديم فارس وقممها ، شامخ مساجدهم وقبابهم ، وعالي منابرهم ومنائرهم ، وفي كل مطرح من مطارح الاسلام ، معالم آثارهم ، والواح اخبارهم .

إنهم ورثة الائمة والانبياء . ذلك انهم اقتفوا آثارهم ، مثلما تقصّوا اخبارهم . فاعتصموا بحبل الله ، ولم يتفرّقوا . وتصافقوا على الجهاد كفّا كفّا . وخرجوا على صوت النفير صفّاً صفاً ـ ونهدوا الى معركة الحياة زحفاً زحفا .

« العلماء ورثة الانبياء » كمقولة انها تماما كمقولة « يا ليتنا كنا معكم » والفرق بين ورثة الانبياء بالقول وبين ورثة الانبياء بالعمل ، كالفرق بين الفائزين مع الحسين ، بالتمني والبكاء ، وبين الفائزين معه ، بالكرب والبلاء في الغاضرية من كربلاء .

والسيد هاشم معروف ، من ورثة الانبياء بالعمل . ومن الفائزين مع الحسين بالكرب والبلاء . واذا اردنا ان نضع السيد هاشماً في موضعه الذي كان بالواقع ونفس الأمر ، يتربع فيه ، لو صنعناه في خانة علمائنا المجاهدين ، الذين اصحروا وابحروا ، الذين قاتلوا ، فقَتلوا وقُتلوا .

نعم لقد اصحر وابحر ، دون ان يبرح مكانه على مقعده في بيته . او على كرسيّه في القضاء والفتيا . او في محرابه وعلى منبره في المسجد ، او على اريكته في البحث والتدريس .

نعم اصحر وابحر ، وامتطى الأجواء ، مع قلمه ودواته ، مع مؤلفاته ومصنفاته .

اصحر وابحر مع التائهين في صحراء الضياع ، يهديهم سواء السبيل . مع المستضعفين في غاب الذئاب ، يهدهد آلامهم ويراود آمالهم . مع طلابه يزقّهم العلم زقا ويضعهم على درب المستقبل حقا وصدقا .

وكم برّد كبدا حرى . وحلّى عيشا مرا .
كم ثار لله للفقراء للمساكين .
كم اعترض على حكم جائر . وأقال عترة ذي حظ عاثر .

كم سعد به مؤمن وشقي عنده جاحد .

كان رضوان الله عليه سنداً للحق ، وسادنا للحقيقة ، سجابة عمره الشريف . شأن رجال الله الذين لا تأخذهم في الحق لومة لائم . شأن ابي ذر سلام الله على أبي ذر .

وان به سماتٍ من ابي ذر وعلامات ، تبرز اكثر ما تبرز ، في خشونته ، وصلابته ، وصراحته المرّة ، التي كان يقذف بها يمينا وشمالا . فاذا اصابت مؤمنا ، تلمظ فيها طعم العسل . واذا وقعت على جاحد ذاق بها طعم الحنظل .

انه نسج بذلك على منوال افذاذ العلماء . فكان اللحمة والسُدى ، لكثير من طروحاتهم ، والحروف والمعاني ، لكثير من مقولاتهم .

بل نال في خلفه ومخلفاته مصداقية العلماء الخالدين فقد ترك في هذه الدنيا ثلاثة . واحد منها ، يجعله خالد في الخالدين .

ترك خلفاً صالحا ، متمثلا باربعة اشبال هم العدّة في الشدة ، والرخاء عند العناء ، لتعدد مآتيهم واختصاصاتهم .

وترك علما نافعا ، في نيف وعشرين سفرا ، استغرقت حياته كل حياته . لتستغرق بعده الاجيال مدرسةً مميزة ، ذات نهج متقدم ، يضم شتى الاختصاصات العلمية ، من اصول ، وفقه ، وحديث ، وتاريخ ، وعقيدة مقارنة ، وتحقيق ، وتدقيق ، واسناد . يرجع اليها الباحثون ، مصدرا لمواضيع مؤلفاتهم وابحاثهم . و يعتمدها الجامعيون في دراساتهم العليا . شأن كتب زميليه الشيخ محمد جواد مغنية والشيخ عبدالله نعمة حفظ الله مهجته .

وثالثة ما ترك : صدقة جارية ، اوصى بالحفاظ عليها ، وعلى مستحقّيها ، بالاسماء والارقام .

وليس من الصدفة في شيء ، ان يتألف الثالوث العلمائي العاملي ، في هذه الحقبة من الزمن ، من الشيخ محمد جواد مغنية ، السيد هاشم الحسني والشيخ عبدالله نعمه . بل ان الجامع المشترك ، في العلم والتقوى ، والانقطاع للعلم والتقوى ، هو الذي ألّف بين عقولهم وقلوبهم ، فكانوا النخبة المنتجة ، التي اغنت المكتبة الاسلامية المعاصرة ، بما ينوف على مئة سفر جليل ، جددوا فيها تراث الكليني ، والصدوق ، والمفيد ، والمرتضى ، والطوسي . وطلعوا على هذه المرحلة ، من تاريخ جبل عامل ، بكنوز السلف ، مبلورة مجوهرة ، يعض عليها الخلف بالنواجذ . لأنها شعاره ودثاره مبادئه وأفكاره ومنارة محمد ، ترشد الضالين ، وتنير عقول الباحثين . وراية علي ، خافقة بالحق ، ناطقة بالصدق .

نحن الشيعة من المسلمين في القمة ، لأنا اخذنا الاسلام عن القمة . من السلسلة الذهبية التي تصعد الى علي ، فالنبي قمة

القمم .

من علي وابناء علي ، استقينا الاسلام من نبعه الزكي ، القرآن والنبي . ومن اعرف بالأصل من فرعه ، بالدر من مقلعه ، وبالماء من منبعه .

ان ذلك من المفاخر المُعْلَمة . كما انه مسؤولية ، من المسؤوليات المسلّمة . ان لم نكن على مستواها ، كنا كالعطاش . والماء فوق ظهورنا . كالجياع ، والزاد بين ايدينا . كالأميين ، والكتاب يصرخ فينا .

نحن الشيعة سلف لخلف اسمه ابوذر . عمار . سلمان . المقداد . الاشتر . سلف اسمه هشام ابن الحكم . مؤمن الطاق ، زرارة ابن اعين .

سلف اسمه المرتضى . الرضي . المفيد . الطوسي .

سلف اسمه : الشهيد الاول . الشهيد الثاني . الشهيد الجديد الثالث .

سلف اسمه : المحقق . العلامة . الأخوند .

الانصاري . الشيرازي . الصدر النائيني . الاصفهاني . الحكيم . البروجردي . الحائري .

ثم سلف اسمه . الشيخ موسى شراره . الشيخ عبدالله نعمه . الشيخ محمد علي عز الدين . السيد علي محمود الامين . السيد نجيب فضل الله . الشيخ عبد الحسين صادق . الشيخ حسين مغنيه . سلف اسمه : صاحب كشف الغطاء . صاحب الجواهر . صاحب مفتاح الكرامة . صاحب تأسيس الشيعة . صاحب اصل الشيعة واصولها . صاحب اعيان الشيعة . صاحب المراجعات . صاحب متن اللغة . صاحب العرفان . صاحب المجلس الشيعي الأعلى . صاحب فلسفتنا واقتصادنا .

واخيرا سلف اسمه الشيخ محمد تقي صادق الشيخ موسى عز الدين . الشيخ محمد جواد مغنية . السيد هاشم معروف الحسني .

نحن خلف هذا السلف . العلماء بالتحديد ، خلف هذا السلف . لأنهم ورثة علم آل محمد : ورثة الشهداء والمرابطين ، الذين حملوا الامانة ، بالعلم سطروه اسفارا وافنوا فيه اعمارا . وتعرضت مواكب منهم للنفي والتشريد . وتعرضت كواكب منهم للسجن والتعذيب . وتعرضت اطواد منهم للاستشهاد حتى الشهادة .

وخلف هؤلاء الأعلام ، بيننا اليوم ، علماء حكماء ، يحملون راية الاسلام ، ويحفظون أمانة السلف الصالح .

ألا نوّر ضرائح الماضين ، واحفظ حياة الماثلين . فان بهم العزاء عن كل مصاب . وان ببقائهم احياء فاعلين ، بقاء للعلم والعمل ، واستمرارا للجهاد ، على الطريق الطويل .

جعفر شرف الدين

حسن كامل الصباح

عبقرية خالدة


حسن كامل الصباح الخسارة الكبرى

بقلم : سعيد الصباح

إن المتتبع لمسيرة « العرفان » لا بد ان يقف بإحترام لمساهمات هذه المجلة الرائدة في نشر تراث عالمنا اللبناني ـ العاملي حسن كامل الصباح ، والاشعاع « العرفاني » الذي فاض وغمر أرجاء جبل عامل ولبنان والوطن العربي ، هو الحدث الابرز في مسيرة بعث تراثنا وتعريف القارىء به ونشر شذاه في كل زوايا الوطن ، « عرفان » أحمد عارف الزين ، منارة هدى ، وراية نضال ، وصحيفة ايمان ، هذه حقيقة لا يمكن ان يتجاهلها مكابر .حسن كامل الصباح كانت له مع « العرفان » تجربة ورفقة درب ، وكلمات خالدات سطرها يراعه على صفحاتها .

بدأت القصة منذ يفاعة هذا الفتى العاملي الذي ترعرع في بيت امتلأت اجواؤه بالعلم والايمان ، فكان الوالد ذلك التاجر المستنير الحافظ لآداب وأشعار العرب والدة هي من اوائل النساء اللواتي تفتحن

على نور العلم . كيف لا وهي اخت علامة جبل عامل الشيخ احمد رضا ، الذي كان يطلع ابن الأخت على الأعداد الأولى للعرفان فكانت لحسن كامل الصباح ، وسواه من العامليين ، أولى خيوط النور ، وليس الخال وحده الذي كان يطلع ابن الأخت على العرفان بل العم الشيخ سعيد الصباح ، رجل الاستنارة ، الذي تلقى علومه الدينية في المدرسة الحميدية لمؤسسها العلامة المجتهد السيد حسن يوسف المكي العاملي .

حسن كامل الصباح ابن مدرسة الشيخين احمد رضا وسعيد الصباح ، ناهيك بالعالم الأديب الشيخ سليمان ظاهر ، كان بالضرورة ابن مدرسة العرفان الناهل من معين علمها ، الغارف من ينابيع معرفتها ، وكان للتلميذ الوفي حق على « العرفان » . فكانت اول مقالاته عن النسبية تنشر في هذه المجلة صيف العام ١٩٢١ ، وقبل ترحاله الى الولايات المتحدة الاميركية ، طالباً للعلم . ثم توالت الابحاث والدراسات فهنا مقال « ادواؤ نا الاجتماعية والدينية » وهناك رسالتين تبادلها « الصباح » مع خاله الشيخ احمد رضا « حول تربية النساء » .

هذا التواصل ما بين حسن كامل الصباح و « العرفان » لم يقطعه الموت ورحيل عالمنا الى « دار الحق والحقيقة » بل بقيت هذه المجلة وفية لذكرى تلميذها الكبير ، وهي ما زالت حتى يومنا هذا ، امد الله في عمرها ، وفيّة لتراثه وعطائه ، باحثة عن كل كلمة تقال في ذكراه ، بالأمس او اليوم .

وفي هذه الايام ، وقد احتفلنا بالذكرى السابعة والأربعين لوفاته ، فانه لا بد لنا من وقفة نحاول من خلالها القاء الضوء على اهم الميزات والسمات التي كونت شخصية العالم حسن كامل الصباح .

أولها : شمولية وعيه وثقافته ، فلم تقتصر معارفه على العلوم الطبيعية ، والفيزيائية تحديداً، بل كان لديه الأفق الواسع الذي مكنه من الاطلاع على منجزات علم الاجتماع والفلسفة ، اضافة لحسّ أدبي وشاعري مرهف .

ثانيها : ربطه ما بين النظرية والتطبيق العملي في العلوم ، بحيث لم يقتصر دوره على القيام بالتجارب العملية والابحاث العملية بل كان ذلك الرياضي الباحث في عالم المعادلات المجردة ، والابحاث الفيزيائية النظرية ، والذي كان ينتقل بها الى عالم التطبيق والممارسة .

ثالثها : ايمان « الصباح » بضرورة استخدام منجزات العلم في إحداث الثورة التكنولوجية في العالم ، وان العلم يجب ان يستخدم لتحقيق رفاهية الانسان ، وكانت

نظرته الى الثورة التكنولوجية وللآلة نظرة متفائلة وإيجابية ، وكان يعتبر ان الشقاء الذي قد تسببه الآلة لبعض المجتمعات إنما مرده أصحاب الثروات الذين لا ينظرون الا لمصالحهم الشخصية .

ومن هذا المنطلق كانت للصباح طموحات باستخدام اختراعاته في مجالات التنمية والثورة التكنولوجية في دنيا العرب ، كان يسعى لاستخدام البطارية الشمسية التي ابتكرها ، لإعمار الصحارى والبوادي العربية وكانت له صلات بالملوك العرب عبر صديقه ، « أمير البيان » شكيب ارسلان وشيخ المناضلين في ديار الغربة ، عنيت به الشيخ خليل بزي ، أطال الله عمره ، ولكن مسعى الصباح وهذين الصديقين اصطدمت بابتعاد الأجواء الرسمية العربية عن التطلعات المستقبلية في ميادين الاعمار والتنمية ، مما جعل « الصباح » يشن حملة شعواء على هؤلاء الحكام مرددا قول الشاعر العربي :

لقد اسمعت لو ناديت حيا
ولكن لا حياة لمن تنادي

رابعها : ربط الصباح ما بين العلم والفلسفة والدين .

فالدين ، برأيه ، هو مدخل للعلم ، فإتباع قواعده وأحكامه تجعل العقل نيراً وقادراً على خوض غمار البحث العلمي وقوانين العلم ، والتي تدرك بالتجربة والملاحظة هي مدخل ضروري للفلسفة ، علم الكليات ، الا فهي ، أي الفلسفة لغو فارغ وثرثرة كلامية ، إذا لم ترتكز على نواميس العلم .

وبدورها الفلسفة المرتكزة على العلم توصلنا الى الله ، الغاية الشاملة والداخلية للموجود وإيمان الصباح الديني الذي يدركه البعد الخامس الأنساني ، ويعني به البعد العقلي هنا ، لأن في الوجود ابعاد مكانية ثلاثة وبعد زمني ، فأضاف اليها الصباح « البعد العقلي الخامس » وإيمان حسن كامل الصباح الديني امتاز بصفتين :

الأول : ابتعاد عن الجمود والسلفية

الثانية : رفض التعصب الطائفي والمذهبي ، فهو ايمان يرتكز على التجديد والمحبة والروح الانسانية .

خامسها : الوطنية العميقة التي ترسخت في نفس العالم الصباح ، فتجده ابان الحكم العثماني متألما من جور واستبداد هذه الامبراطورية الفاشية وساعيا مع رفيق دربه د . نقولا شاهين لتأسيس جمعية سرية لمقاومة الاستعمار العثماني ، جاعلين شعارها قصيدة الشاعر الشيخ ابراهيم اليازجي ومطلعها :

دع مجلس الغيد الأوانس
وهوى لواحظها النواعس

وجاءت ظروف استدعاء « الصباح » لخدمة العلم لتضع حداً لهذه « الجمعية الثنائية » وبعد عودته من الخدمة الالتزامية ووجوده في دمشق عاصمة الدولة الفيصيلة ، نجده يبكي ويتمزق ألماً ، ويردد قول الشاعر :

مصائب قوم عند قوم فوائد

حين علم بدخول الافرنسيين دمشق اثر معركة ميسلون . ثم نجده بعد السفر على صلة «نضالية» مستمرة بالدكتور مصطفى خالدي وسواه من القيادات المناضلة من اجل استقلال ووحدة البلاد . وبقي حتى اللحظات الأخيرة من حياته يطمح في ازدهار وطنه وتطويره وتحقيق استقلاله ووحدته .

سادسها : ربط الصباح ما بين الحداثة والاصالة ، والتقدم والتراث ، والثورة والمحافظة على كل ما هو عميق وغني وايجابي من حضارتنا السالفة . فكان ، رحمه الله ، منفتحا على متغيرات العصر ساعيا لتطبيقها في واقعنا مع ضرورة الحذر في فتح نوافذنا على كل قادم من بلاد تختلف في ظروفها ومناخها وصيرورتها عن ظروف بلادنا ، وهذا الاختلاف ليس هو بالمطلق ، بل هو نسبي ، فالخصوصية لا تعني ، ابداً ، برأي « الصباح » رفض ما هو عام ومشترك بين المجتمعات البشرية ، فالخاص هو التجلي الملموس والمحدد للعام .

من هنا هذه المزاوجة « الصباحية » بين التقدم ومايعنيه من ضرورة الأخذ بمعطيات الحضارة الحديثة بخطوطها العامة ، من حيث تعني ضرورة التغيير في اساليب الانتاج والتعلم والتفكير ، والتمسك بالتراث بما يعنيه من ضرورة التمسك بما هو قادر على التكيف مع معطيات العصر ، وما ثبت صلاحه بمقاييس العلم من منجزات تراثنا .

حسن كامل الصباح ، ليس وهما نسجته مخيلة شاعر مرهف أو أديب فذ او قصصي سرح به الخيال . بل هو حقيقة تجسدت في عالمنا فشكلت نجما ساطعا في سماء وطننا لبنان ، وعالمنا العربي ، وعندما نحيي ذكراه ، فانما نذكر اجيالنا الصاعدة بضرورة الاقتداء به والتشبه بسيرته ، وكما قال الشاعر :

وتشبهوا إن لم تكونوا مثلهم
ان التشبه بالكرام فلاح

فحسن كامل الصباح ليس صنما يسعى البعض للسجود له ، ذلك بعيد عن فكره وسيرته ، وليس هذا الراحل بالرمز الذي نحتفل بذكراه وكأننا ادينا قسطنا للعلى ، والسلام انه حافز لنا لكي نبدع ونطور الأوطان . ونعلم الأجيال ضرورة التمسك بروح العلم والايمان والديمقراطية .

سعيد الصباح

بنت جبيل وموسى شراره

بقلم : د. ابراهيم بيضون

متلازمان في الجسد والتاريخ .. اما القضيةُ فهي عشقُ الأمس والغد وكل الأيام ، ولكن فرعَها العتيقَ أقربُ الى النفس وأزكى طيباً وأسلسُ قراءةً ، وأنت تطوي صفحةً أو أكثرَ من دفتر الذكريات البطين .

بنتُ جبيل وموسى الزين شرارة .. معاً في أحلام الأطفال وعيون الصبايا ووقار الشيوخ .. معاً في النضال والثورة وتحدّي الزمن الأصعب .. ومعاً كذلك في المعاناة ، مرسومةً على ورقة التبغ الخضراء ، وعلى غصون شجرة التين في العشايا الساكنة ، الا من أصوات مبهمةٍ يكاد يهمسها ، شيطان ذلك الأخدود ، في إذن القمر الساطع .. فإذا الشعرُ عابقٌ على امتداد الأرض، تتلقاه فصيحاً وزجلاً ، وأغنيةً وراء القطعان ، ولحظةَ غزلٍ تحت النافذة .. أو لنقل دُعابةً في مجلس وصرخةً في وجه ظلم .

ولكن بنت جبيل التي سجّلت مولدَ شاعرِها مع إطلالة هذا القرن ، لم تكن القضيةَ ذاتها ، بل النموذجَ والرمزَ للقضية الأم ، المعنيةِ بتحرير الوطن والأرض والانسان .. وحتى القيمِ المسخّرةِ طوعاً لذوي النفوذِ والبلاء .

موسى الزين شرارة إذن .. هو كلُّ الصفحاتِ العاملية .. أدباً وظرفاً وسياسة ونضالاً .. وهو بعضُ صفحاتٍ لبنانية وعربية ، يومَ كانت الحدودُ رحبةً مطواعة . فمن الولادة غير السعيدة .. الى النشأة الأولى المتواضعة .. الى سنوات الفشل في الاغتراب ، التي رأى فيها هجرةً «من العبيد الى العبيد»، حسب تعبيره، كانت موهبةُ الشاعرِ تنصهر في المعاناة وتتعمقُ في التجربة ، قبل أن تكتسب فرادتها في الحركة الأدبية العاملية ، حيث خرجت القافيةُ ممهورةً بقلم الشاعر ولسانه ولون عينيه ، فضلاً عن ابتسامته وضجيجِ الضحكةِ العالية . على أن الصفحة المثيرةَ ، كانت في الثلاثينات مع الثورة الرائدة ، التي كان شاعرُها الكبير ومؤرخها الغني ، يحتفظ في الذاكرة أحاديثَ عنها لا تنتهي .. يمتعه التبحّرُ فيها .. ويشوقه التجوالُ بين

محطّاتها مع كل سانحة .

لقد تزاوجت لديه ، منذ ذلك الحين ، الابداعيةُ مع الالتزام ، ترافقهما سخريةٌ هادفة ، لتشكّل هذه العناصرُ الثلاثةُ وحدةً منسجمة ومدرسةً شعرية فريدة ، تمتاز بوضوح الفكرة وطلاوةِ الأسلوب وجاذبية الكلمة . فالالتزام لا يأخذ مساحة المناسبة الوطنية أو الاجتماعية ، ولكنه يتعدّاها الى الفنون الشعريّة الأخرى ، متدرجاً بين الهجاء والمداعبة والمراسلة وشتى المطارحات ، حيث تكون الفكرةُ في خدمة الهدف وليست الهدفَ ذاته .

ولعل تأثيرَ البيئة كان واضحاً ، بل شديدَ الوضوح في قصيدة الشاعر موسى الزين شرارة ، التي عبّرت عن هموم الجبل العاملي ، بمثل ما جسّدت الارادةَ والتحدّي والطموحَ الى الحياة الكريمة . فهذه البيئةُ كانت فريدةً ، في المفارقة بين واقع الحرمان والقهر ، وبين نمو الحركة العلمية وتواصلها ، الا من كبوات لم تؤثر في عطائها ، الذي كان يعود سخياً ودافقاً ، على الرغم من حصار الزمن وثقل الأيام . فكانت المعاناةُ أمضى الأسلحةِ في مجابهة الواقع ، وليست أداةَ إحباط ، انطلاقاً من قول الشاعر :

الفقر والبؤس والآلام تغذيـةٌ ... للشاعرين ، فعذّبْ واسمع الغررا

وكلما ارتفعت حدةُ الصراع ، تأهبَ الشاعرُ للصمود أمام ضرباته ، دون أن تزعزع ما في النفس من ثقة وإرادة :

فـزد يا دهـر بـالنكبات إني ... أقـابلها بصـدر منـك أوسـع
وجرّد ما استطعت من الرزايا ... فخصمك من عرين الليل أمنع

وإذا كان لهذه السمة اتصالٌ بينابيع الثقافة العاملية ، التي انطبعت بخصوصية ما ، فإن موسى الزين شرارة اكتسب ، فوق ذلك ، ملامحه المستقلة ، حيث الفرحُ أفضلُ الادوات لديه ، والنظرةُ الى الغد صافيةٌ نقية ، والايمانُ بالشباب ، عطاءً وطموحاً ، من أوضح مقولاته . ومن هذا المنظور ، فهو يدفع بالقصيدة العاملية الى منعطف جديد ، متحررةً من قيودها المزمنة ، وما ينطوي عليه ذلك من رتابة وجفاء ، فتتحرك فيها الفكرةُ وتتبسّط العقد ، بينما يزداد البناء تماسكاً ورقةً وسهولة . ولعل التاريخَ حافظٌ لشاعرنا ، هذا التمردَ الجريء ، الذي أخرج القصيدة من سجن المناسبة وجمهور النخبة ، لتؤديَ دورها التوجيهيّ المؤثر في الحياة السياسية والاجتماعية . فقد نجح في مخاطبة كلِ الجمهور وليس جزءاً منه ، بعد أن غادر المجالسَ المغلقةَ ، ونزل اليه ومعه قضيتُه وعبارتُه الواضحة .

في الماضي ، كانت المنابرُ سبيلَ شاعرِنا لايصالِ افكاره الى الناس ، المنطويةِ على صمتها أمامِ الظلم والجهلِ والحرمان . ثم تمتد مساحةُ التخاطب الى العرفان ، حيث نُشرت أولى قصائِده حاملةً عنوان «العلم» ، وقد جاء فيها :

أرأيتَ أسوأ حالةً من موطنٍ كبراؤه والدهر من أعدائه
والعلم فيه مكافح ومطارَد - كالفقر أو كالداء - من زعمائه

كانت العرفانُ محطةً هامة في حياة الشاعر موسى الزين شرارة ، حيث استمرت ما بقيَ معطاءً وما بقيت المجلةُ العريقة ، التي وقفت الى جانب الشاعر في مهَب العاصفة ، ونشرت من «الكافرِ» من شعره في ثلاثينات القرن .

ومن العِرفان ، الى «العروبة» . . الى «القلم الصريح» . . الى «الشرارات» اللاذعة في «الكفاح» ، وليس أخيراً إلى المجلس الثقافي للبنان الجنوبي ، كان لا يزال موسى الزين شرارة ، شاعرَ قضية وصوتَ شعب ، في العطاء والوهج نفسه . . في الثمانينات يطلُّ علينا ، وفي شعره دائماً ، نكهةُ الجنوب ومذاقُ الأرض وهزيجُ الثورة . .

إبراهيم بيضون

تتمة الكلمة ص ١

بعد عام من الاجتياح الغاصب وفي شهر رمضان المبارك نستلهم من القرآن الكريم دروساً وعبر نستعملها في صراعنا مع قوى الباطل ومع العدو اليهودي متمسكين بإسلامنا المتمثل بالمرجعية العليا وبعلمائنا المجاهدين السائرين على خطى الأنبياء كما نقف وقفة إجلال أمام صمود شعبنا المستضعف في وجه الطاغوت الإسرائيلي . فهنا في جبل عامل الذي يعاني من الضعف والحرمان والغزو اليهودي منذ أواخر الستينات يقاتل بصدره العاري في الستينات قنابل النابالم وطائرات «الفانتوم» الأميركي وقذائف «الميركافا» الإسرائيلية التي تصل الى بيروت لتحاصرها وتعيث بها دماراً وترتكب أبشع المجازر في صبرا وشاتيلا ليذهب ضحيتها المحرومون في أرضهم مع المحرومين من أرضهم .

والصمد جبلنا ومن السلم في وجه الاجتياح وتقصف صيدا وصور ويقتل أهلها وتهدم بين الفترة وبعد صمود بطولي . وخلال عام من الاجتياح تبرز مقاومة شعبية عارمة ضمن عمليات المقاومة الوطنية البطلة التي تحصد يومياً لا أقل من العدو على الأقل . إلى أن استشهد الشيخ راغب حرب وأصيب علماء جبل عامل ، ومن بعد الانتفاضة انطلاقاً من جبشيت الأبية إلى تضامن المسلمين مع هذه الانتفاضة المباركة في صيدا وبيروت وطرابلس وبعلبك ، ومن اعتصام جميع العلماء المسلمين السنة والشيعة في بئر العبد إلا صموداً على قائمة العز وعزيمتهم [illegible]

جبل عامل بين احتلالين
الإرهاص الثاني

بقلم : أبو علي العاملي

﴿ وزينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين ﴾

قرآن كريم .

المصيدة ! . . . هذا ما صاحت به اوساط المعارضة الاسرائيلية ، واصوات صهيونية ، وهي ترى حشود « جيش الدفاع الاسرائيلي ، تشق طريقها شمال جبل الجليل وتغوص في احشاء جبل عامل ، وعبره تغذّ السير قدماً نحو البقاع والعاصمة بيروت ، تتهاوى امامها المواقع الفلسطينية والسورية واحداً تلو الآخر ، وتسبقها قوافل الهجرة الضائعة تطلب الأمان ، صعداً نحو الشمال ، الا انها قد تجد حشود « جيش الدفاع الاسرائيلي » قد سبقتها ، وكثيراً ما تقفل عائدة الى البيوت التي هجرتها في مدن جبل عامل وقراه ، طلباً للموت في مهد الطفولة والصبا ، إن عز الأمان !

أي مصيدة ؟ قال العالم : وهو يرى هذا المشهد على شاشات التلفزيون ، ساعة بساعة ، بل دقيقة بدقيقة ، وكأنه ازاء « اضخم انتاج سينمائي باللون والصوت » . وغابت اصوات الاستنكار واللوم والتقبيح في هول المشاهد .

مع مضي العشرة أيام الأولى من شهر حزيران من العام الماضي ، وتحول الامر لعبة من العاب «الروليت» لا أحد يستطيع أن يتوقع ما سيفعل الجنرال «شارون» «مالىء الدنيا وشاغل الناس» و«مغيّر الأحوال» في لبنان . وما كان لدى هذا الجنرال متسع من الوقت ليرد على مُنتقديه ، أو ليتبسط في شرح خططه ، فحسبه ان يرد لخصومه في حزب العمل بضاعتهم التي عرضوها على العالم في حزيران ١٩٦٧ ، إذ ردوا على منتقديهم قائلين : « ان النجاح لا يناقش» . أما خططه فكفته الولايات المتحدة وحليفاتها الأوروبيات ، الخارجات من « مؤتمر فرساي» ، شرحها ، وهي تتلخص

في هذا العنوان البسيط «حكومة مركزية قوية في لبنان»!

يا الله. اذن فمن قال : « ان اسرائيل تريد تقسيم لبنان وتفتيته دويلات وفئات متصارعة » ؟ .

ومع تقدم قوات الجنرال حتى بيروت، فحصار بيروت ، فخروج المقاومة الفلسطينية ومؤسساتها، فدخول قوات الجنرال بيروت، امضى العالم وخاصة « الاشقاء » قرابة أربعة شهور يتفرج على عرس الجنرال في بيروت الا انه كلما مضى الجنرال في « العابه النارية » كلما ازداد العالم ذهولاً حتى عقدت الدهشة السنة الناس ، كباراً وصغاراً . . وحل صمت رهيب ؟ المصيدة !

وأفاقت حكومة بيغن، وحلفاؤ ها الامـيركيون والأوروبيون الغربيون، من مشهد الدمار والدم : ماذا بعد ؟

حقاً ماذا بعد ؟

لقد بدأ العد التراجعي ، وخبا وهج العرس وفيها احتاج اجتياح لبنان الى شهر، مضى عام على لبنان محتلاً، وغاب الجنرال، وعلق « جيش الدفاع الاسرائيلي » في حبائل المصيدة، ولم يعد الغزو نجاحاً، بل تحول ورطة وفشلاً ، وموضع نقاش في اوساط اسرائيل وحلفائها ، ومحط شماتة وتربص لدى خصومها. وانبعثت من بين الخرائب والاوجاع التي سببها الغزو فرق صغيرة لا طائرات لديها ولا دبابات ولا قنابل عنقودية :

ظهرت المقاومة الوطنية اللبنانية للاحتلال الاسرائيلي وقد اختارت تلك الفرق المجموعات المناطق المحتلة جميعها مسرحاً لظهورها، الا انها اقامت عرسها الرئيسي ، عرسها الأم ، حيث دخلت جحافل اسرائيل البربرية ارض الوطن، حيث اقامت سجناً. وحيث اصطنعت دمى : في جبل عامل .

« عملية سلامة الجليل» :

يوماً بعد آخر ازدادت اعمال المقاومة الوطنية اللبنانية للاحتلال الاسرائيلي ضراوة . ومضى عام على الاحتلال الأول، والجيش الاسرائيلي يلقي صعوبات متزايدة في السيطرة على المناطق اللبنانية التي يحتلها . ورغم ان اسرائيل شغلت جزءا كبيراً من المناطق المحتلة عن مقاومة الاحتلال بايقاظ عوامل الصراع النائمة بين سكانها، كما هو الحال، في الجبل والشوف ، فان قطاعات اخرى من المناطق المحتلة كانت تتحول مسرحاً لاعمال المقاومة المسلحة على نحو متصل ، وقد تكون تلك الأعمال هي التي دفعت اسرائيل في الدور الحالي من أدوار « عملية سلامة الجليل » الى

الاستعجال في « ترتيب اوضاع » المناطق المحتلة، ولا سيما تلك المناطق التي تعدها « منطقة امن » ضرورية لها، بحيث لا « تفلت » من يدها في حال اضطرارها الى الانسحاب عن جزء منها، وقد تكون هي وليس الدور الاميركي، في المفاوضات الثلاثية التي عملت لولادة الاتفاق اللبناني الاسرائيلي، لسحب القوات الاجنبية من لبنان .

ولعل اسرائيل اذ تواجه صعود اعمال المقاومة المسلحة المضطرد لاحتلالها اجزاء من لبنان، لا تجهل ان جيشها يحتل ارضاً ملائمة لحرب العصابات، مأهولة من جماعات ترى في اسرائيل نقيضاً وجودياً وثقافياً وعقيدياً لها، وعامل تقويض لكيانها الاقتصادي . الا ان اسرائيل وبعض الدول والجهات المعنية بشؤون لبنان يصورون اعمال المقاومة اللبنانية وكأنها امر غير مألوف ومنتظر، فتسرع الى القاء المسؤولية على « رجال منظمة التحرير الفلسطينية » كلما وقعت اعمال مسلحة لجيشها، او للمتعاونين معه، وكأن اللبنانيين غير معنيين بـ « عملية سلامة الجبل » ونتائجها، ولعل تحقيق « لجنة كاهان » وتقريرها (وهما بمثابة « عملية سلامة اسرائيل كلها » . . .) قد عبرا عن ذلك افصح تعبير عندما تجاهلا وجود ضحايا لبنانيين بين ضحايا مذابح شاتيلا وصبرا ، وهو ما فعلته اغلب وسائل الاعلام العالمية والمحلية حتى وقت قريب، اذ جاء في « تقرير جرمانوس » اللبناني، ان ما يزيد على مئة من اللبنانيين كانوا بين ضحايا مذبحة صبرا وشاتيلا .

تتحول منطقة وجود جيش الاحتلال اعتباراً من تخوم الضاحية الجنوبية لبيروت وحتى اطراف جبل عامل من نواحي البقاع والجبل والجليل المحتل ساحة عمل للمقاومين اللبنانيين، يستعيد العامليون فصولاً مما يحفل به تاريخ جبل عامل من اشكال الصدام، ولا سيما الصدام المسلح، بالمحتلين والغزاة . ومن اشكال الصدام تلك، ما يعود الى تاريخ لبنان القريب، وكان صداما باسلاف المحتلين الاسرائيليين الأوائل (الصهيونيين) . ففي مطالع القرن الحالي بدأ الاستعمار الغربي المتمثل يومذاك بالحلفاء يعد الخطط لاقتسام منطقتنا، وكانت الحركة الصهيونية تنمو في احشاء حركة الاستعمار تلك وتتغذى من رحمها، وتتحين الفرص لتخرج خططها من القوة الى الفعل .

لا غرابة اذن في ان تجد اسرائيل من الاشواك في جبل عامل اكثر مما تجد من الورود، وان تكون « الورود » التي تعرضها هناك وروداً بلاستيكية ميتة من صنعها



هي، بل ان الغرابة في أن تتأخر حركة المقاومة المسلحة كل هذا الوقت الذي مرّ على الاجتياح فالاحتلال، وهو وقت طويل وبطيء الخطى، وثقيل على كاهل الوطن: فلماذا كان ينبغي للبنانيين ان يمضوا فترة شهور كيما تختمر روح المقاومة، وتثب هذه الوثبة التي نشهد، خاصة وان اجتياح الجيش الاسرائيلي لأرض لبنان كان امراً متوقعاً من الجميع، ولا سيما منهم سكان جبل عامل؟

ان الوقائع والأحداث التي سبقت الغزو، وحفل بها العقد الاخير من السنين، تحمل الجواب على هذا السؤال، فقد كان جبل عامل ينوء باعباء الحملات الاسرائيلية، التي لم يكن اجتياح آذار سنة ١٩٧٨ اولها وليس اخرها، وكان مسرحاً رئيسا لما يمكن ان نطلق عليه «مبدأ انهاك القوى» الذي اتبعته اسرائيل في لبنان منذ وقت بعيد، وبدأ يؤتي ثماره بعد فتنة ١٣ نيسان، سنة ١٩٧٥ حتى اذا جاءت ساعة الاجتياح الاخير، كانت الساحة اللبنانية، ولا سيما العاملية منها، منهكة واهنة القوى، فلم يستطع العامليون تكبيد الغزاة خسائر فادحة اثناء الاجتياح، ولم يتمكنوا من جعل احتلال ربوعهم امراً باهظ التكاليف.

بين الاحتلالين

وما كانت الحملات الاسرائيلية غير صنف واحد من صنوف البلاء التي المت بجبل عامل، وهي لا تحصى. ومنها احتكار القيادة الفلسطينية لـ « القوات المشتركة » مهمة التصدي للعدوان، وتحول قرى جبل عامل ومدنه مصطرعا للقوى الوطنية، اللبنانية والفلسطينية، في كثير من الأحيان. وكان الصراع بين تلك القوى يتعدى حدود التشاتم وتبادل الاتهامات الى الاحتكام الى السلاح، في وقت كان العدوّ فيه يعد العدّة للغزو ويصطنع العملاء. وهو ما فعله اسلافه الغربيون باسلاف العامليين في تاريخ جبلهم القريب. اذ لم يتقبل العامليون التغييرات التي عزم التدخل الغربي على ادخالها الى ديارهم وحياتهم آنذاك، متجاوبين في ذلك مع ثورات اخوانهم في سائر الديار العربية في وجه الغزاة الامبرياليين، على رغم ان جيوش الغزاة « عزمت ان تذيقهم حلاوة الحضارة بالقوة »، حسب ما جاء في صحيفة موالية للغرب، تعليقاً على انتفاضة جبل العرب، عام ١٩٢٠.

وشغلت وقائع الصدام بين الغربيين والعامليين حقبة امتدت من مطالع العقد الثاني من القرن العشرين الى مطالع العقد الثالث منه، نستخلص من العودة اليها، ولو عودة عجلى عابرة، ان العامليين ما كانوا غير مبالين بالاحداث التي تلم بديارهم في يوم من الأيام، بل انهم كانوا يتجاوبون مع الأحداث والتطورات التي تلمّ بالرياح العربية والاسلامية الأربع، وهم يجدون انفسهم، اليوم، في طليعة اللبنانيين والعرب، معنيين بانهاء احتلال اسرائيل ارضهم، ويعبرون عن موقفهم هذا بالاسلوب العنيف الذي يتبعونه في مقاومة الغزو، وتجسمه الاعمال المسلحة التي تتربص بالمحتلين وتتصيد جنود الاحتلال في مدن جبل عامل وقراه وجروده.

وفي تلك الحقبة، كانت القوى الدولية الكبرى، الخارجة منتصرة من الحرب العالمية الاولى، ولا سيما منها بريطانيا وفرنسا، تتدبر مصائر ممتلكات الدولة العثمانية، كما هو معروف، وكان مصير لبنان، ومن ثم جبل عامل، يتبع ما عرف بـ « القضية السورية » آنذاك، وقد استقر اخيراً بين يدي فرنسا بعد مساومات معلومة بين الحليفتين.

وهكذا كان مصير جبل عامل حائرا لبعض الوقت، وكان العامليون يستشعرون الخطر يضيّق عليهم الخناق، وهم الذين لم يُنظر اليهم في عهد اخوانهم العثمانيين بعين العدل، فقد كان اغلبهم، كما هو الحال

اليوم، من اتباع المذهب الاسلامي الجعفري، الذي لم يحظا باعتراف الدولة الاسلامية العثمانية. ولعل هذا ما جعلهم يتميزون من سواهم من اتباع المذاهب الاسلامية الاخرى في رد فعلهم ازاء التدخل الاجنبي، وما جعلهم يتوجّسون خيفة من نوايا الدول الغازية، وان هم لم ينقطعوا عن التطلع الى العالم العربي والاسلامي الفسيح، يتجاوبون مع اتواقه وينتظرون منه العون. خاصة وان علماءهم كانوا يتبعون مرجعا اسلاميا عرف بحذره ازاء النشاطات الاجنبية في الاصقاع العثمانية، ولم يشجع التعامل مع دول الغرب، بل حرّمه، ذلك هو المرجع الاسلامي الشيعي. وقد كان للعامليين شأن معروف ومرموق بين علماء المسلمين الشيعة ونشاطاتهم في ذلك الوقت، وبخاصة في العراق وايران، حيث كان العلماء في رأس الثورات، قادة او ملهمين، وكان بينهم عامليون كثر.

والیوم، هل یعید التاریخ نفسه؟

الصهيونية في رحم الاستعمار

يكاد الردّ ان يكون بالايجاب. فمنذ ما يزيد على عشرة اعوام وجبل عامل موضوع سياسات اسرائيل الرئيسي تجاه لبنان، الى ان اصبحت السيطرة عليه واحتلاله ضرورية لـ «سلامة الجليل» في حزيران ١٩٨٢، وها هو اليوم يؤلف «المنطقة الامنية» التي طلبت اسرائيل ان يكون لها فيها وضع خاص، نص عليه الاتفاق اللبناني - الاسرائيلي الذي اعلن منذ حين بعد مفاوضات ومساومات بين لبنان واسرائيل برعاية الولايات المتحدة الاميركية. ولا يبدو ان اسرائيل سوف تضحي بهذه السانحة التي لا تقدر بثمن. فتنسحب من جبل عامل، مهما كان سبب الانسحاب، معاهدة او تطبيقا، فلمعرفة اهمية جبل عامل في خطط اسرائيل يكفي ان نذكر عاملاً واحداً فقط من العوامل المحركة للسياسة الاسرائيلية تجاه لبنان وهو حاجتها للمياه، لكي تنكشف حقيقة «عملية سلامة الجليل»، وتلك قضية تاريخية أكدتها مراسلات الهيئات اليهودية العالمية ووثائقها ومذكراتها ودراساتها، منذ الربع الأخير من القرن التاسع عشر، وخلال الحرب العالمية الاولى وفي اثناء مؤتمر الصلح في فرساي، سنة ١٩١٩، وازدادت هذه المطامع بعد قيام اسرائيل، في ١٥ أيار ١٩٤٨، وأصبح قادتها يعلنون صراحة نواياهم بفرض سيطرتهم على مياه لبنان في جنوبه، واستخدامها لمصلحة اسرائيل، ان لزيادة السكان اليهود من طريق الى فلسطين المحتلة، أو لتطوير اسرائيل، زراعياً

وصناعياً وسكانياً، ورسالة بن غوريون الى الرئيس شارل ديغول في اعقاب حرب ٦٧ رداً على سؤال الأخير عن نوايا اسرائيل تجاه لبنان، تؤكد المطامع الاسرائيلية، في مياه لبنان في جلاء تام. وقد جاء فيها «ان امنيتي في المستقبل هي جعل الليطاني حدود اسرائيل الشمالية». وقال موشي دايان (وزير حرب اسرائيل وقتها): «ان حدود اسرائيل اصبحت طبيعية على جميع الجهات باستثناء لبنان». وتحسر ليفي اشكول (رئيس الوزراء في حينه) على مياه لبنان قائلا: «انها تذهب هدراً الى البحر واسرائيل عطشى...»

وهكذا يعيد التاريخ نفسه ويعود جبل عامل موضوع مساومات، ما زالت تدور في الاوساط الامبريالية (اذ لم يقف الامر عند الاتفاق اللبناني الاسرائيلي كما هو معلن) وفي هذا الوقت تحتل اسرائيل جبل عامل واجزاء أخرى من لبنان. ويكاد العامليون يقفون وحدهم ازاء الآلة العسكرية والسياسية والاقتصادية الرهيبة لاسرائيل، ومع ذلك لا يترددون في شهر السلاح، غير مبالين بالسياسات والوعود الامبريالية والعربية وغير مصدقيها.

لنقف اولا عند الحقبة التي كانت بمثابة الذروة في مجرى مصير جبل عامل في محنته الاولى، (عنيت الفترة الواقعة بين عامي ١٩١٩ - ١٩٢٠، اذ بدأ الانتداب الفرنسي في لبنان ومن ثم تقرر مصير جبل عامل بضمه الى دولة لبنان الكبير)، ثم نجيب عن هذا السؤال ماذا كان اثر اعمال المقاومة العاملية للاحتلال الفرنسي على مصير الجبل، ومن ثم مصير لبنان؟ كي نستطيع في نهاية الامر ان نستطلع ما يمكن للمقاومة الوطنية اللبنانية المركزة في جبل عامل اليوم ان تتركه من تأثيرات على مصير الجبل ومصير الوطن ثانياً.

في تلك الحقبة شعر العامليون بفداحة الأخطار التي كانت ترمي الى تغيير حياتهم تغييراً قسرياً من قبل قوى غريبة، تتوسل عادة الفروقات المذهبية والعرقية والدينية بين السكان، خاصة وانهم ذاقوا مرارة خيبة الأمل عندما نكث الحلفاء وخاصة بريطانيا، بالوعود التي اغدقوها على رجال الثورة العربية، وعلى الرغم من ان الاعمال المسلحة التي عرفها جبل عامل قبل هذه الحقبة بوقت ليس بالقصير، كانت تقع عفواً في غالب الأحيان، وتفتقر الى النسق المحلي والتنسيق مع سائر القوى العربية والاسلامية في «البلاد السورية» والديار العربية والاسلامية عامة، فقد شهدت لمقاومة الانتداب الفرنسي ونتائجه جماعات مسلحة لم تعدم علاقات وانساقاً في ما بينها اثناء الاغارة على جيش الاحتلال ومن جهة

بولائه له من السكان، وكان رجال تلك المجموعات المسلحة اكثر تبصّراً من المفاوض العربي في « مؤتمر الصلح » بالنوايا الامبريالية، فقد كان الامير فيصل (الذي مثل والده الشريف حسين) ضائعاً في احابيل السياسات الامبريالية يتذرّع بالتفاؤل الفارغ عندما كان «المقاومون العامليون» يغيرون على قوات الاحتلال وينزلون بالمتعاملين معها افدح العقاب، مسترشدين في ذلك تراثهم وثقافتهم وعقيدتهم الدينية ومواقف علمائهم، في جبل عامل وفي الديار الاسلامية القريبة (الديار السورية) والبعيدة (العراق وايران)، بل والديار العربية في المغرب الاقصى . فلما لم يتضح مصير ما كان يسمى في تلك الايام « القضية السورية» واذ كان المسلحون العامليون ينتظرون عودة الوفد العربي من باريس حاملا قرار استقلال سورية (منتصف ١٩١٩) ، وان على جبل عامل هدوءه يخبيء صخب النفوس القلقة، فما هي الا ان عاد الامير فيصل خالي الوفاض من « مؤتمر الصلح »، واعلنت « اتفاقية ١٣ ايلول » ، بين فرنسا وبريطانيا، محددة اول تشرين الثاني من عام ١٩١٩ موعدا لجلاء القوات البريطانية عن سورية واحلال القوات الفرنسية بدلا منها، مكرسة بذلك الانتداب الفرنسي في تلك الربوع، وما ان عمت المظاهرات الديار السورية معبرة عن السخط العام على الامير فيصل وعلى الحلفاء، حتى التهب جبل عامل، فاعلن الجهاد وظهر في تلك النواحي من ينادي الاهلين قائلا : « فليبع من لم تكن لديه بندقية ثوره أو حماره ويشتريها» حسب ما جاء في جريدة « البشير » الموالية للفرنسيين (في ٢٢ تشرين الأول، ١٩١٩) .

وقائع من المحنة الاولى

وتوالت الاعمال المسلحة ضد الفرنسيين والمتعاونين معهم، فاستأنفت الجماعات المسلحة غاراتها على مواقع جنود الاحتلال، وصارت تتربص بهم وبمن مالأهم من الاهلين، واخذت الاعمال المسلحة في جبل عامل شكل حرب العصابات، وبرزت قيادات محلية، كأدهم خنجر في منطقة الشقيف، وصادق حمزة في صور والداخل، وتعرض الفرنسيون والمتعاونون معهم في عدد من القرى الى اعمال انتقام وكان الطابع العام لتلك الاعمال التصدي للمحتل وضرب مراكز التحولات الاجتماعية، التي رأت فيها العصابات تهديدا فعليا لاشكال العلاقات الاجتماعية السائدة .

هذا الموقف، من العصابات وأهالي جبل

عامل، دفع الفرنسيين لتجريد حملة عسكرية على الجبل، متذرعين بحجج شتى، منها حماية هذه المراكز و « وقف حالة الفوضى ». فقام الكولونيل الفرنسي « نيجر » بتجريد حملة من ٤٠٠٠ جندي فرنسي يعاونهم ادلاء ومتطوعون محليون، طافت القرى المسلحة فاحتلت بعضها واحرقت آخر، واعتقلت آلافا ممن اشتبهت بهم من ابنائها.

وقد كتبت جريدة « لسان الحال » الممالئة للمحتلين تقول عن تلك الحملة (٩ حزيران ١٩١٩) : « على انه، خلافا للنمائم التي اشتهرت، لم يحرق غير قسم من قرية بنت جبيل »... « وأما في بقية القرى فلم تحرق غير بيوت زعماء العصابات »..

« واعدم الذين قبض عليهم، والسلاح في ايديهم، رميا بالرصاص ».

وحمّلت السلطة الفرنسية الطائفة الاسلامية الشيعية، مسؤولية « الأضرار » التي سببتها العصابات المسلحة لقوات الاحتلال وصنائعها، ففرضت عليها غرامة ١٠٠ ألف ليرة ذهب. واجبرت اعيان الطائفة وزعماءها على ان يوقعوا في اجتماع مذلّ في صيدا تعهداً يتحملون وفقه « اثقال التعويضات عن الخسائر »، (لسان الحال، ١٢ حزيران ١٩٢٠) وحكمت على العديد من الثوار وزعماء البلاد بالاعدام، او النفي، أو مصادرة الاملاك. الا ان جبل عامل تجاوب مع الانتفاضة التي عمّت طرابلس وعكار والبقاع، ففي



التي عرت طرابلس وعكار والبقاع، ففي مرجعيون، الحولة، الخالصة (مستوطنة كريات شمونة التي دار فيها جانب من المفاوضات الثلاثية) كذلك، العديسة، الطيبة، هونين، والنبطية صار المسلحون يغيرون على الوحدات الفرنسية ومراكز تجمع الجيش الفرنسي، ويهاجمون القرى الموالية للانتداب. فتقرأ في لسان الحال اياها : «في اواخر كانون الثاني الماضي (١٩٢٠) تكررت حوادث النهب والسلب (!) في سنجق صيدا، فاضطرت الحكومة الى ارسال فرقة لتأديب العابثين بالأمن فتمكنت من توطيده في ضواحي الغجر والخيام والطيبة وكفركلا، وبعد ان اطمأن الاهالي وامنوا شر العصابات عادت في ٥ الجاري الى «السلب»، فعادت الفرقة (الفرنسية) الى المتنين فنكلت بهم تنكيلا، واقرت الامن في النبطية وضواحيها، ثم غادرت مرجعيون... وخلال دورتها جرت لها مناوشة مع بعض العصابات التي كانت تحاول ان تقطع خط الرجعة عنها...».

واذن، فقد كانت للعصابات اساليب قتالية، ومنها محاولات «قطع خط الرجعة» و«ضرب مؤخرة العدو».

ونعود الى «لسان الحال» التي تضيف : «وكانت هذه العصابات مسلحة بالبنادق والرشاشات، فالحقت الفرقة (الفرنسية) بها خسائر فادحة وضربتها ضربات موجعة. ويسوغ لنا ان نقول : ان الفرقة الفرنسوية اصيبت بخسائر بلغت الخمسين من الجرحى، وانما اضطرت الى ترك مدافع رشاشة في مستنقعات الليطاني...».

ولكن ازدياد اضطراب حبل الامن في تلك النواحي وعجز الحملات الفرنسية عن وضع حد للأعمال المسلحة، وامتداد هذه الاخيرة الى ارجاء الديار المحيطة بجبل عامل، اضطر الفرنسيين الى تأليف ميليشيا، عناصرها من السكان المحليين، كان نصيب جبل عامل منها ٢٠٠ عنصر تمركزوا في صيدا، وهكذا، دخل الانتداب الفرنسي الى شرايين الحياة اليومية في الجبل، مستفيدا من الفروقات المذهبية والدينية، ومغذياً لها في الوقت عينه. الأمر الذي اسف له السيد سلام الراسي عندما كتب عن ادهم خنجر، مشيرا الى وجود «حركة وطنية» تزعمها الأخير (عرفت حيناً باسم ادهم وصادق، نسبة الى قائد آخر هو صادق حمزة، الذي خاض مع خنجر معارك عدة ضد القوات الفرنسية. منها معركة المصيلح بين صيدا والنبطية، ومعركة جسر الخردلي، ومعركة جبل رباق، قرب المطلة، في منطقة مرجعيون)... واذ يلاحظ الراسي ان الفرنسيين نصبوا

« حبائل طائفية » فوقع ادهم في مزالقها ، ينتهي الى القول : «ومما يؤسف له فعلاً أن يختفي ذكر ادهم خنجر وان تدرج سيرته مع سير المجرمين ، لأن حركته ابتدأت بشعارات وطنية ، وانتهت بمأساة طائفية (المؤلفات الكاملة ـ المجلد الأول ـ ص ٩٣ ـ ٩٤) .

فتوى الثائر

وهكذا، يتبين أن أهالي جبل عامل وقادة العصابات امثال صادق حمزة وأدهم خنجر، كانوا يصدرون عن فكرة اساسية هي محاربة « الوافد » بكل ما رافقه من تغيرات ومؤسسات، ويرون فيها عوامل هدم للبنية الاجتماعية التي كانوا يعيشون في كنفها، وقد يكون ذلك سبباً في تعاونهم وسائر الحركات الرافضة ـ كل من موقعه ـ لذلك الوافد (المحتل) ويمكن استخلاص هذا الاستنتاج من مذكرات الشيخ احمد رضا عندما يروي هذه الحوادث، فيقول : «شاع اليوم ان صادق حمزة، من قادة الثورة، اتى قرية عديسة ورفع العلم السوري، ثم فعل ذلك ايضا بقرية بليدا. بعد ان مر بالطيبة ومعه ١٥٠ من رجاله، بين راكب وراجل » ولعل قادة العصابات، من امثال خنجر وحمزة، كانوا يجدون في عملهم واجبا وطنيا ودينيا . فقد كانوا يستوفون من الاهالي ضرائب، تمكنهم من تيسير اعمالهم وشراء السلاح، وكان الأهالي يتجاوبون معهم. وعندما التأم مؤتمر الحجير، للتداول في اوضاع البلاد. ودعا الأعيان والزعماء السياسيون والعلماء صادق الحمزة لحضور المؤتمر : « دخل السرادق، حيث انعقدت جلسة المؤتمر، يحف به رجاله شاهرين بنادقهم، فجلس امام العلماء والقرآن بين ايديهم، فاخذوا عليه وعلى رجاله الايمان المغلظة الا يتعرض لاحد من مواطني جبل عامل مسلمين كانوا او مسيحيين، بسوء، فاقسم بذلك واستثنى من كان منهم موالياً للفرنسيين على الوطن واستقلاله، مجاهرا بذلك مع الغاصبين المحتلين، مسلما كان او مسيحيا، او من أي مذهب كان. لان جهادنا سياسي، لا ديني » . (أحمد رضا ـ العرفان) .

وما كان صادق هذا يعد الحكومة الفرنسية شرعية ،وهذه فتوى اعتاد علماء المسلمين ، لا سيما علماء المسلمين الشيعة منهم، ان يرموا بها سلطات الانتداب في الديار العربية والاسلامية، مرة، والحكومات التي كان المستعمرون يضعونها في رأس الحكم في مستعمراتهم ويحكمون عبرها، مرة اخرى، وهكذا رأينا « صادقاً » يصادر كل ما تملكه حكومة الانتداب، ويحتل المخافر العسكرية ويفرض الضرائب ويجبيها، معلناً نفسه امير البلاد في تلك الفترة. ويمكننا قراءة عدد من الاشارات في

الصحف. ففي تاريخ ٣ نيسان ١٩٢٠ كتبت جريدة « البشير » ما يلي : « خرج عبد الغني الرح مع اثنين من الجندرمة الى تبنين لتحصيل اموال الحكومة فقابلهم صادق وقبض على الخيل والمال والدفتر، فأخذ الخيل لنفسه اما المال فعاد فوزعه على كل من كان جمع منه طبقاً لما هو مذكور في الدفتر، وتهدد الأهلين بالويل اذا ما عادوا اى دفع الدراهم للحكومة الفرنسية ؟ !

أما الشيخ احمد رضا فيقول في مذكراته في مجلة العرفان : « ان الثائرين قد ملكوا ناحية المنطقة (اشارة الى جنوبي جبل عامل) وان الحكومة لم يبق لها ادنى اثر ولا سلطة حتى ان مأموري الضرائب والدرك لا يقدرون على التجوال فيها، وهي أشبه بحالة العصيان التام » .

على أن امارة صادق حمزة لم يكتب لها أن تعيش كثيراً بل طوتها الاحداث الجسام التي كانت تلم بالمنطقة وقتها وغابت وراء السحب الداكنة المخيمة على سماء جبل عامل منذ ذلك الحين. بل ان الاعمال التي اجترحها صادق حمزة وادهم خنجر وغيرهما من رجال لا يشك معاصروهم بنجابتهم وحسن طويتهم، لم تترك اثراً يذكر في كيان لبنان، الذي ظهر بعد غيابهم مباشرة بل ولم يذكر لها اثر في الكيان الطائفي للمسلمين الشيعة الذي اصبح جزءاً مما يسمى « الصيغة اللبنانية » او « الميثاق الوطني » !

قد يعود ذلك الى أن جهاد اولئك الرجال وطموحهم لم يلق العون والسند من المناخ العام السائد في الشرق الاسلامي، وهو مناخ انعقدت فيه الغلبة للمستعمرين الغربيين المنتصرين في الحرب الكونية خاصة وإن الفكرة التي « لمحنا » أن « الثوار » يسيرون عليها هي الاسلام، وان الدولة الاسلامية كانت في ذلك الحين في حال من الذبول صائرة الى المغيب بانهيار الدولة العثمانية .

بيد ان تاريخ التمرد في جبل عامل لم يقف عند هذا الحد، فنرى أبطاله في فترة ثانية (١٩٣٦) يثورون في وجه الاستعمار ومؤسساته فيتجمعون في « بنت جبيل » لتنظيم صفوفهم تمهيداً لاعلان سخطهم على شركة « الريجي » وقوانينها. فتصدت لهم الحكومة الفرنسية وارسلت قوة من الدرك برئاسة ضباط فرنسيين واعتقلت زعماء الحركة (اول المعتقلين الشاعر موسى الزين شرارة) حتى تجاوز عددهم عن الثلاثين رجلاً. تقول جريدة النهار في عددها ٧٨٥ تاريخ ٤ نيسان ١٩٣٦ ما يلي : « اعتقلت السلطة عدداً من شبان بنت جبيل المثقفين لا يقل عددهم عن العشرين شابا منهم الشاعر موسى الزين شرارة والأديب علي بزي والحاج علي

بيضون وغيرهم وقد عم الاستياء جهات جبل عامل كلها » . وما كاد ينتشر خبر اعتقال هؤلاء الشبان في بنت جبيل والقرى المجاورة لها، حتى احتشد الشباب في باحة السرايا، وتدفقت بعدها المظاهرات من القرى المجاورة تطالب بالافراج عن المعتقلين والانضمام الى سوريا وكان شعاراتهم :

بدنا الحكم حرية   وبدنا الوحدة السورية

وبعدها اقتحم المتظاهرون مبنى السجن وفتحوا كوة فيه لاخراج المعتقلين، وقد اسقط يومها ثلاثة شهداء انضموا الى قافلة اخوانهم الذين سبقوهم .

ويمكن ملاحظة ان انتفاضة « بنت جبيل » انطلقت من مرتكز مطلبي في بادىء الأمر ليشمل الطابع الوطني في مناخ حركات المطالبة بالاستقلال في سوريا او باقي المناطق في لبنان (الاقضية الأربع) ضد الفرنسيين .

وهذه الانتفاضة، كما انتفاضة جبل عامل عام ١٩٢٠ غيبت عن التاريخ، وحتى عن نقل اخبارها في صحف تلك الفترة. وهذا ما رفع جريدة النهار في العدد عينه للقول : « وقد تأثر بعض النواب من الحادث ابلغ الأثر وسمعناهم يقولون انهم سيسألون الحكومة في اول جلسة يعقدها المجلس النيابي عن مسؤولية الحادث ويطلبون معاقبة مثيريه » .

فإذا كان وضع جبل عامل في مرحلتي انتفاضته(١٩٢٠ ـ و١٩٣٦) يتشابه الى حد بعيد من حيث النتائج، هل سيعيد التاريخ نفسه في ايامنا الحاضرة ؟

وإن كان من السابق لأوانه تناول حركة المقاومة الوطنية التي تتركز في جبل عامل بشكل رئيسي، من منظار احصاء الآثار والنتائج، فلا بأس في الاشارة الى ان الثوار العامليين اليوم يصدرون عن الفكرة عينها التي كان يعبّر عنها الثوار العامليّون في احداث ١٩٢٠، وهي الفكرة الاسلامية التي تتضمن فكرة الجهاد، ولكنهم يبدون نبتة بازغة في قلب الزلزال : زلزال القوة الصهيونية والمد الاسرائيلي الجامح، وهو ما اصبح يطلق عليه : « العصر الاسرائيلي » .

إن ثوار جبل عامل (ولنحدد) الاسلاميين يبدون غير مصدقين لما يريد المناخ العام ان يؤكده، وهو « ان هذا العصر هو عصر تغلب اسرائيل ». والا، فما معنى الجرأة التي تميزت بها اعمال العنف ضد جنود الاحتلال، مثلما تميزت بها اعمال الاحتجاج والرفض : (راغب حرب يحرم مصافحة المحتل، ويتلقى طلاب مهنية صور الرصاص بصدورهم) .

حقاً ان لكل شعب إعجازه في التعبير عن نضاله للتحرر من كل قيد، ولكن لا بد لهذا النضال من ان يختط لنفسه خطة وان

يرسم طريقاً يقود الى هدف متطور. وهو ما يفتقده نضال العامليين، حتى ان القيادات الاسلامية الشيعية ما كانت تستطيع اللحاق بوتائر هذه النزعة الكفاحية المتسارعة ووجدت نفسها مبهوتة ازاء الاعجاز الذي تميزت به، على كل الاصعدة، (التوجيه، التوظيف داخل اللعبة اللبنانية،) ولا حتى الحكم اللبناني استفاد من هذه النزعة الكفاحية.

قد يقول قائل: ان هذا الذي يبدو من الجرأة والمزايا الخاصة بمكان لا يعدو حالات فردية قد يكون الذعر المعروف عن جنود العدو هو الذي منحه هذه الصيغة... هنا نذكر الثوار الايرلنديين، فهم ليسوا الشعب الأيرلندي كله، ولكنهم يعبرون عن روح ايرلندية عن اعجاز ايرلندي، حتى عندما كانوا يثيرون حفيظة مواطنيهم وسخطهم في بداية بزوغهم، في مطالع هذا القرن.

على أي حال، ما زال من السابق لاوانه الاجابة عن هذه الاسئلة، وان كان طرحها ضرورياً كيلا نغرق في ضباب المناخ السائد، عندما نشيح بوجوهنا عن النجوم التي تلمع في سماء جبل عامل، وتعد بعصر آخر غير «العصر الاسرائيلي» الذي يكثر الكلام عليه، وقد يكون هذا العصر، عصرنا!!..

أبو علي العاملي



حكاية مواطن ... حكاية وطن

بقلم : حبيب صادق

كان اسمه الحقيقي «علي رحال» إنما لم يكن يُعرف، بين الناس كافةً، الا بعلي «الضايع» حتى التبس عليه الأمر، هو نفسه، فبات لا يميِّز بين الاسمين بل وصل به الأمرُ الى أبعد من ذلك إذْ نسي «او كاد» ذلك الاسم الأول الذي أطلقه عليه والده يوم جاء الى هذا العالم على غير اختيار منه، ثم أَلِفَ، مع الوقت، ذلك الاسم الآخر أو اللقب، كما يحلو لبعضهم ان يقول. وهو يجهل تماماً متى أدركه هذا اللقب ومن كان السبَّاق، من الناس، الى إطلاقه عليه حتى صار لا يُعرف الا به ولا يملك دفعا له أو رفضا.

وكان صاحبنا يجهل، أيضا، حكاية هذا اللقب ولماذا اختير، هو بالذات، لحمله من دون ابناء بلدته جميعاً، الى أن بادرت والدته، ذات مساء، الى اطلاعه على جلية الأمر فقالت بصوت من يغالب حزنا دفينا ويحاول إخفاء جرح غائر في مطاوي النفس:

يا بني، كنتَ في الرابعة عشر من عمرك أو نحوها يوم افتقدناك فلم نعثر لك على أثر في جميع أنحاء «الخيام» وضواحيها بعد أن أبطأتَ عن موعد عودتك الى البيت مساء. بقينا ثلاثة أيام بلياليها لا يغمض لنا جفن ونحن نبحث عنك في الجوار، في «المرج» و«القلاعي» وفي سهل «الوطى» حتى ضفاف النهر شرقاً. ولكن ذهب جهدنا كله سدى لكأننا كنا نبحث عن شيء غاص في أعماق الأرض... أخيراً جاء من أخبرنا بأن الأولاد في مثل سنك بدأوا يذهبون الى «المطلة» المجاورة ومنها الى الداخل الفلسطيني للعمل هناك في المزارع التعاونية أو في مقاهي المدن الساحلية.

لم يقر لنا قرار، بعد أن بلغنا هذا النبأ، حتى تيسَّر لأبيك اقتراض بعض المال فغادر، من فوره، الى فلسطين منقباً عنك في مدنها وقراها جميعا وكان، في سعيه للعثور عليك، يستعين بابناء «الخيام» المنتشرين في الكثير من نواحي فلسطين. ولكن عبثا... فعاد، اخيرا، مرير النفس محطم الآمال... عاد إلينا يائسا تماما، على

الرغم من ذلك فقد ظل يراودني الأمل بعودتك الينا سالما في يوم من الايام وهكذا عشتُ سنوات عديدة على هذا الأمل حتى رأيتك تدخل علينا مع حشود القادمين من فلسطين عام النكبة .

وهنا أدرك «علي» لماذا استحق لقب «الضايع» وعادت به الذاكرة الى تلك الاعوام الثمانية التي امضاها متنقلا في ارجاء فلسطين من مزرعة الى أخرى ومن مدينة الى غيرها حتى استقر به المقام ، اخيرا ، في حيفا حيث عمل هناك، مستخدما في مطعم كبير على شاطئها الجميل وراح يتقدم في عمله باضطراد ولكن قبل ان يحقق طموحه في تولي ادارة هذا المطعم فاجأته الحرب مع اخبار المجازر الفظيعة التي أخذت ترتكبها عصابات الصهاينة سواء في المدن أو في القرى ولم يعد يتذكر ، بوضوح ، كيف رأى نفسه في جموع النازحين باتجاه الشمال، لكأن الأمر كان حلما مخيفا أو كأنه كان شيئا خارج قدرة العقل على فهمه ، إنه الجنون الجماعي ، عشرات بل مئات الآلاف من الهائمين على وجوههم يهرولون فلا يلوون على شيء ولا أحد منهم يعرف لماذا هذا الحشد الزاحف والى اين؟؟!..

يتذكر انه وصل «صور» بعد عناء شديد ومشقة لا توصف ....

لم يلبث في «صور» الا سحابة يوم التقى خلاله ثلاثة من أبناء «الخيام» ، من بين جموع المهجرين ، وكان قرار العودة الى الأرض الأولى ...

* * *

وهكذا رأيتني أعود الى «الخيام» قسرا ، بعد ضياع طويل ، وأبدأ من البداية ... ماذا بوسعي أن أعمل هنا!! لا شيء، إنّ القدر الذي حملني على الفرار، أول مرة، ما زال ممسكا بخناق هذه البلدة فلا مجال هنا لأمثالي ممن لم يصيبوا حظا من علم يستعينون به على الحياة وليس لديهم من الثروة ما يقيهم الحاجة ولم يتوارثوا أرضا يستثمرونها فتصرفهم عن طلب العيش الكريم في ديار الغربة والضياع ... لم يطل بي المقام بين أهلي فسرعان ما غادرتهم الى ناحية الشمال هذه المرة ، الى بيروت ، وكان قد سبقني اليها نفر من أبناء «الخيام» ممن اصابهم البلاء الذي أصابني . قصدت واحداً منهم وكان لتوه قد أقام في «برج حمود» فساعدني في عملية العثور على عمل في مقهى مجاور . لا بأس . قلت في نفسي يومذاك .. إنها البداية مرة ثانية. ورحت أعمل بجد واجتهاد، ليل نهار، فاسترعيت، بذلك، انتباه صاحب المقهى فوثق بي وقدرني مما مهد الطريق امامي لإقناعه بفكرة انشاء مطعم حديث في الحي ولم يمضِ عام الا وتحقق لي ما أملت فقد افتتحنا المطعم في الموعد المحدد وتوليت

ادارته انا شخصيا . . .

وراحت تمضي السنوات والعمل يزدهر ونصيبي من الانتاج يتعاظم حتى صرت مالكا لنصف المطعم فأجرينا عملية توسيع له واعادة تجهيز الامر الذي ساعدني على الزواج وانشاء أسرة من أربعة أولاد عكفت على تربيتهم وتعليمهم سدا للنقص الموجع الذي اعاني منه الأمرين الى يومي هذا .

وكان من الطبيعي ، وقد وسعتي ذلك، ان اعيد النظر في بيت اهلي بالخيام فأرممه واضيف اليه غرفتين اثنتين تصلحان لاستقبال اسرتي في أيام الصيف .

ولكن العدوان الاسرائيلي سبقني الى « صيف الخيام» فعدت عن قراري وابقيت عائلتي حيث نقيم في «حي النبعة» وتفقدت «الخيام» بمفردي بعد ان بلغني ان قذيفة سقطت بجوار بيت أهلي، كانت تلك بداية الاعتداءات الاسرائيلية على بلدتنا وقد ذهب ضحيتها شاب من خيرة شبابها بالاضافة الى اصابة آخرين بجراح بالغة . . . ورب ضارة نافعة ، كما جاء في المثل ، فإن هذا العدوان قد أثار غضب الجميع واهب حماسهم لمطالبة المسؤولين بتحصين هذه البلدة الحدودية واقامة ملاجيء فيها توَفِّر بعض الأمن لأبنائها وقد تشكلت لجنة شعبية أخذت على عاتقها تقديم هذه المطالب الى السلطات المختصة وملاحقتها بهدف التنفيذ ولكن المساعي



جميعا قد اصطدمت بجدار من التسويف والمماطلة الأمر الذي حمل اللجنة لا الى القنوط والانصراف عن الغاية التي انتدبت لتحقيقها بل حملها الى الأخذ بالبديل وهو العودة الى المواطنين انفسهم والطلب إليهم المشاركة في انجاز مشروع «الملجأ الشعبي» بتمويل ذاتي وعمل تطوعي ولشد ما كان الاقبال عظيما من قبل الجميع سواء المقيمين منهم أو النازحين الى بيروت وضواحيها . ولم تمضِ سوى اسابيع قليلة حتى تم انشاء الملجأ الشعبي رقم (١) فكان اول ملجأ عام ليس في الخيام فحسب بل في الجنوب عموما وكان من اثار هذا النجاح إنتقال العدوى الى بقية قرى الحدود اذ سرعان ما راح أبناؤها يتنافسون على اقامة الملاجيء

الفردية والعامة في قراهم، لعلها تخفف، على الاقل، من وطأة الخسائر في الأرواح والاجسام البشرية ولكن ظهر، فيما بعد، ان هذه الوسيلة الوقائية لم تعد تنفع، في شيء، امام تصاعد العدوان الاسرائيلي وتماديه....

فما الحل يا ترى؟ لقد صار الجنوب قطعة من الجحيم فالقصف المركز والكثيف لم يعد ينقطع في ليل او نهار حتى باتت الاقامة في الجنوب، مجرد الاقامة مغامرة محفوفة بالمخاطر الاكيدة.

فما الحل يا ترى؟

تساءل «علي رحال» او «علي الضايع» ونفث زفرة حارة من صدره المثقل بالهموم والاسئلة الحائرة.. أين كان المسؤولون وأين هم الآن؟ ثم أين هم الاشقاء العرب بل أين العالم كله من هذا الوضع الفجائعي الذي يتردى فيه الجنوب؟!...

لقد ظل «علي» اسيرا لهذه الاسئلة حتى اشتعلت نيران الحرب الاهلية في بيروت ومحيطها وراحت تلتهم الاخضر واليابس في طريقها حاصدة ارواح الآلاف من المواطنين الابرياء في مجازر جماعية فما كان من «علي» الا أن قرر البقاء في موقعه من «حي النبعة» لا يرحل عنه مع الراحلين مهما اشتدت وطأة النيران عليه فهو لن يقع مرة ثانية في تجربة النزوح... ولكن القرار الشخصي شيء وقرار الواقع شيء آخر إذ ما أن تم تبدل الانخاب بين انقاض حي «الكرنتينا» وعلى جثث سكانه وأشلائهم المبعثرة والمحترقة حتى انتقلت جبهة القتال الى «برج حمود» فـ «النبعة» وتحقق المصير المرسوم لهما بعد صمود بطولي فقد «علي» اثناءه كبير اولاده كما أصيب في مورد رزقه بعد ان التهمت نيران القصف مطعمه وكادت ان تأتي عليه هو نفسه.

ومرة ثانية رأى نفسه في جموع النازحين، ومرة ثانية لم يجد بدا من العودة الى «الخيام» الأرض الأولى، فليس ثمة من مأوى سواها.

* * *

لا بد مما ليس منه بد. لقد سدت جميع الطرق في وجوههم فلم يبق امامهم سوى النزوح باتجاه الجنوب. وهكذا غصت مدن الجنوب وقراه بعشرات الآلاف من أسر أبنائه المهجرين من منازلهم في ضواحي بيروت الشرقية. وكانت أسرة «علي الضايع» أو «علي رحال» في قافلة تلك الاسر الزاحفة جنوبا وقد هون عليها «قليلا» من هول المأساة كونها وجدت بيتا في «الخيام» أمنها من تشرد في حين أن كثرة كاثرة من المهجرين لم تجد مكانا تأوي اليه سوى بيوت العبادة وابنية المدارس حتى أن بعضهم اقام في العراء مستظلا في الشجر وعتمة الليل...

مرة ثالثة بدأ صاحبنا «علي» من البداية.

فبعد بضعة أسابيع أمضاها في حيرة ولوعة وحزن شديد بدأ خطوته الأولى باستئجار دكان صغيرة جعل منها مطعما متواضعا يوفر له عملا يشغله عن همومه كما يؤمن لاسرته أسباب عيش لا تحتاج معها الى مساعدة من أحد .

وما كاد يمضي عام وبعض العام حتى ازدهرت أعمال «علي» ازدهارا ملحوظا ليس بسبب خبرته الطويلة في ادارة المطاعم واخلاصه لمهنته فحسب بل وبسبب الازدحام الشديد الذي شهدته «الخيام» في غضون سنتي ١٩٧٦ و١٩٧٧ فقد عاد اليها، قسرا، معظم أبنائها الذين غادروها . في اوقات متفاوتة الى العاصمة بيروت وضواحيها حيث استقروا بجوار مصادر عيشهم الجديد . وهم اذ يعودون، اليوم، الى بلدتهم فليس لكونها في مأمن مستقر بل لأنها أهون الشرين لا أكثر فهم يعلمون أن اسرائيل «تتفقدها» بين يوم وآخر ، بوابل من القذائف المدفعية او الصاروخية رغم ذلك فالأمر ، هنا ، يظل محمولا الى أن جاء ذلك الليل اللعين الذي داهم «الخيام» بأرتال من دبابات العدو وآلياته المصفحة يسير في ركابها نفر من المرتزقة والخارجين على القانون ومبادىء الوطنية فإذا بالنيران تنتشر وتحاصر الناس في منازلهم واذا بالضحايا تتساقط بالعشرات في الطرقات والازقة واذا بسيل من الهائمين على وجوههم يتحدر باتجاه الشرق فالشمال وصولا الى البقاع الغربي ومن ثم الى بيروت . . .

ها قد تغيرت المعادلة فصارت بيروت ، على سوء وضعها ، أهون الشرين .

يبدو أننا محكومون بألا نقتني شيئا ثابتا سواء كان بيتا أو متجرا أو مجرد أثاث متواضع .

قال «علي الضايع» لنفسه هذا القول وهو يقود عائلته نحو «كامد اللوز» في البقاع فثمة صديق له قديم لعله يجد عنده مأوى يستقر فيه مؤقتا الى ان يأتيه الفرج .

هذا هو النزوح الثالث و«الحبل على الجرار» .

لفظ «علي» هذه الكلمات وكأنه يلفظ أنفاسه الأخيرة وسقط مترنحا تحت وابل من الاسئلة المفزعة : الى متى سنبقى هنا؟ الى اين المسير بعد؟ هل يبدأ العمل من جديد؟؟ وكيف؟ ترى لماذا يقف هذا العالم الشاسع وقفة اللامبالاة المتمادية من مأساتنا؟؟ ترى ألسنا بشرا نستحق المساعدة او الرثاء على الاقل؟!

* * *

وراحت تتوالى الايام وعلي لا يستقر على حال فهو لا يعرف ماذا يفعل والى اين يمضي . ولكن فوجىء بحلم جميل يتحقق بين يديه بلغة نبأ تحرير الخيام من



مغتصبيها » لم يصدق ، بادىء ذي بدء ، ولكن حين رأى الى نفر من مهجري بلدته وهم في طريق العودة اليها ، قفز الى حيث اسرته واصطحبها عائدا الى الخيام .

هذه العودة الثالثة، قال لنفسه ، وهو يغالب دمعة يتلاقى فيها النقيضان : الفرح الضاحك والقلق الحزين .

كانت اثار الدمار والخرائق بادية للعيان من بعيد وما ان تجاوز المدخل الشمالي حتى اعترضت طريقه انقاض الابنية المنهارة والحفر التي احدثتها قنابل المدافع . . .

المهم ان تبقى الخيام لنا كموقع في الأرض والتاريخ . . . كل شيء يمكن ترميمه أو اعادة بنائه الا الذكريات والحس بالانتماء الى مستقرٍ على هذا الكوكب . .

أخذ يردد هذه الكلمات في سره وهو يحدق في مطعمه الذي تحول الى شبه مغارة سوداء متآكلة .

ثم تابع حديثه الداخلي لكأنه يحاول تعزية نفسه :

ـ هذا هو قدرنا الذي لا مفر منه في هذا الموقع من خارطة الوطن. فماذا نصنع؟ لا شيء غير احتضان الصخرة كلما تدحرجت من عل والعمل، باستمرار، على النهوض بها الى قمة الجبل. . . قدرنا أن نقاوم العدوان بالصمود والثبات الى ان يتغير ميزان القوى، في الداخل والخارج معا، يومذاك نضع حدا نهائيا لزمن القهر والتواطؤ . . .

في صباحٍ اليوم التالي، مباشرة، بدأ «علي» مسيرة رابعة، من البداية. لقد بدأ بترميم المطعم أو ما كان مطعما في زمن مضى. كان يعمل، ليل نهار، باصرار عجيب لكأنه كان يتحدى ارادة الدمار والموت بارادة الحياة والبناء وكان فرحا بذلك أيما فرح الا ان سلطان البغي لم يمهله طويلا فقد باغته وهو يضع اللمسات الاخيرة على مشروعه المنجز وكانت مباغتة لم يعرف تاريخ العدوان في العالم مثيلا لها في العنف والاستهتار بمختلف القيم والشرائع .

لم تكن حربا كتلك التي ألفها تاريخ

الحروب بل كانت الجحيم نفسها وقد انقضت على «الخيام» وعلى الشطر الاعظم من الجنوب فلم تدع ظاهرة للحياة أو لعمران الا افترستها بضراوة تقصر عنها الوحوش الكاسرة .

كان ذلك عدوان اذار من عام ١٩٧٨ يذكر «علي» ان فصول تلك الجحيم قد تلاحقت عليه الى حد لم يعد يميز بين فصل وآخر. لقد اطبقت السماء المشتعلة على الأرض فتفجرت براكين وسيولا من الشواظ والحمم والحطام ساعات قليلة تنصرم واذا الخيام ركام يعلو ركاما واذا من بقي فيها ممن أقعدهم العجز أو تقدم السن مجرد اشلاء مبعثرة بين الطرقات أو على عتبات المنازل المنهارة . وآلاف ، آلاف النساء والأطفال في قوافل شاردة يلاحقها الهول فلا تدري الى أين تفر بنفسها . .

«هذا يوم الحشر فالناس سكارى وما هم بسكارى» . واخذت «علي» نوبة من الضحك الهستيري حتى خافت زوجته ان يكون قد فقد عقله أو أصابه مس من الجنون .

ـ يا الهي . . . أما يكفي هذا البلاء الأعظم؟!! . .

صرخت وهي تهز يديها بقامة «علي» المرتعشة الى ان هدأ روعه فاحتضن اولاده واغمض عينيه حاجبا عنهم دموعا تنفجر في أعماقهما بصمت قاتل .

ـ هيّا ، هيا بنا لنتقدم شمالا بعد ، هذا المكان ليس آمنا .

وراحوا يخبطون في الحقول المرطبة وبين كروم الزيتون تلاحقهم اصوات الانفجارات المتواصلة واختراقات الطيران للفضاء المحيط .

ربما نكون ، نحن ، من المذنبين ولكن ما جريرة هؤلاء الأطفال ليعاقبوا بهذا البلاء العظيم؟! .

وانتهت رحلة العذاب في «صفير» من ضاحية بيروت الجنوبية . لقد نزل «علي» هناك مع عائلته في احدى الشقق المهجورة العارية تماما حتى من الابواب والنوافذ وهناك نزل ايضا جمع غفير من مهجري «الخيام» .

هذا هو الفصل الرابع من كتاب النزوح الجنوبي ، من ، يا ترى ، يعرف بقية الفصول ، ما عددها!؟ ما طبيعتها؟ وكيف تكون الخاتمة النهائية؟! .

لا أحد يدري .

أجاب «علي الضايع» نفسه وانطلق ، من فوره باحثا عن الحاجات الضرورية للاقامة في هذا المنزل الجديد .

لن يقتني بعد يوم الخيام ، شيئا ثمينا ولو كان في مقدوره ان يشتريه ، يتبغي الاكتفاء بتوفير الحاجة الملحة ليس اكثر .

ـ ما أجمل ان يكون الانسان متحررا من

أسر الملكية. عجيب أمر الانسان فهو لا يصل الى الحكمة إلّا متأخرا وبعد أن يكون قد دفع ثمنا باهظا.

وأخذت الحياة في «صفير» تأخذ مسارها الرتيب وراح الناس يعتادون هذا النمط الجديد من العيش لكن أمرا وحيدا بقي ثابتا لم يتغير أو يتبدل بل تعاظم شأنه وعلت منزلته الا وهو موقع الخيام في الذاكرة وفي حبة القلب ونافذة العينين.

ومرة خامسة، على التوالي، يبدأ «علي» من البداية في سياق بحثه عن مورد شريف للرزق. لقد عاد الى بيع قوة عمله وخبرته الواسعة في سوق الاستغلال النهم، في مطعم متواضع في محلة «الاوزاعي».

ومضت سنوات أربع أو كادت والخيام حلم في البال وصلاة في القلب واذا بالأرض تتزلزل واذا بالسماء تتلبد بأجنحة الموت السوداء. انها الحرب الشاملة في مطلع حزيران، وكان الجنوب، كما كان دائما، الساحة الأولى لها وكان الشهيد الأول. لقد رسم الآخرون حدودا لهذه الحرب وانسحبوا الى ما وراء هذه الحدود، أما اصحابها من بني اسرائيل فقد رسموا حدودا أخرى وتقدموا اليها بحديدهم ونارهم وبقرارهم السياسي.

وبدأ الحصار اللعنة فصودرت قطرة الماء وسيق رغيف الخبز الى محاكم التفتيش.

ـ ماذا يا علي؟ هذا الحي قد فرغ من ساكنيه... ويقال ان طريق الخيام على وشك ان تفتح امام العائدين...

سألته زوجته وهي ترمق الاولاد بنظرة وله ممزوج بخوف شديد.

أجاب «علي»:

ـ إنّي أفهم هذا القلق المرير الذي تعانين منه الآن اما، على الرغم من ذلك، فليس بوسعي ان انتقل الى اي مكان آخر في هذا العالم، ثم اني قد سئمت وجه النزوح الكالح واصابني منه العناء الذي ما بعده عناء... فإلى أين نمضي لو أردنا؟! لقد اتسعت بقعة الزيت الحارقة حتى لم تبق زاوية آمنة في لبنان برمته...

بقي «علي» متشبثا بجدران ذلك البيت الذي «احتله» في حي «صفير» الى ان داهمته، في تلك الليلة من ليالي تموز، عواصف من القذائف والصواريخ راحت تميد معها تلك الجدران وتختلج حتى اوشكت ان تنهار عليه وتعالى الصراخ حادا من البناء المجاور صاحبته جلبة قوية واصوات مختنقة تستغيث حاول ان ينهض في اثرها واذ بأولاده يتعلقون به وينفجرون معا في بكاء جارح.

القصف يدخل في مرحلة الجنون. النيران تشق وجه الليل من الجهات جميعا. الدخان المشبع برائحة البارود والعجلات

المشتعلة يقتحم زوايا البيت ويملأ فضاءه .

القبضة تشتد على الخناق .

ـ هيا بنا على وجه السرعة . . .

* * *

الآن ، لا يتذكر «علي» بوضوح تفاصيل تلك الليلة ، كيف نجا مع اسرته من موت محقق وأي عذاب تحملوه وأية مخاوف تجرعوها . . . ولكنه الآن يتساءل: هل كتبت لهم النجاة حقا؟! . . . وهل النجاة ان تبقى في الاحياء فقط؟! . . رب حياة ارأف منها الموت وارحم . . انه يشعر الآن ، بأنه قد تقدم بالسن كثيرا وبأن أشياء كثيرة قد ماتت في روحه وفي عينيه . لماذا يتألب عليه العالم على هذا النحو؟! . . .

ثم الى أين يلتجيء بعد ومن أين يبدأ من جديد؟! . . .

لقد ضاق الى حد الاختناق هذا العالم رغم ذلك فـ « لا بد من صنعا وان طال السفر » وصنعاه ليست غير «الخيام» فهي الأرض الأولى والمرجع الأخير وهي الذكرى الجميلة والعلاقة الحميمة ولكن ليس ثمة من خيام بعد؟ لقد افترس الغزاة حجارتها والتهموا الابواب والنوافذ وسرقوا أضرحة الموتى واقتلعوا جذور الاعشاب والزيتون .

تبقى الخيام الصخرة الضاربة في اعماق الأرض وفي شرايين الايام



والاحلام . . .

تبقى الخيام الانتظار والدعوة وابتسامة الغد الآتي . . . وها هي الطريق اصبحت سالكة اليها . .

وشرق «علي» بدمعه وامتلكه إحساس عجيب ، لكأنه الآن قد وجد نفسه بعد ضياع طويل ، لقد أحس ، الآن بالامتلاء الحقيقي اذ قرر ، بحزم ، ان يعود الى تلك «الخيام» ، الرماد والركام ، ويبدأ ، هناك ، من جديد ، يبدأ ، مرة سادسة ، من البداية .

نعم ، من البداية .

حبيب صادق

من النبطية ... بعد عام من الاجتياح

أجرى الحوار : حسن داوود

حين وصلنا صوت المدير آتيا من ضاحية الضيعة ومن شارعها الرئيسي قلت للرجال المتحلقين في الفيء انها دبابات جيش التحرير الفلسطيني. لم نصدق، وحين اتى الاولاد ركضا باتجاهنا، وعلى وجوههم ضحكات بلهاء، ايقنا انهم الاسرائيليون، احد الاولاد، رفع كيسا صغيرا اكبر من كفه بقليل وراح يديره امام الرجال، كانت حبات المعلل خضراء فاتحة، قال الحاج موسى الذي بقربي انها على ريح النعناع، وصرخ للولد «منين جبتها..» فقال الولد انها من الاسرائيلي رماها من الدبابة.

رغم ذلك انفض المتحلقون وذهب كل الى بيته. ذهبوا الى الازقة المتفرعة من الساحة التي في الوسط، قال ابو خليل، كي يعطي معنى عسكريا لهربه الى البيت انهم سيمنعون التجمعات، صعدت الى بيتي القريب، قالت زوجتي حين دخلت من الباب ان الاسرائيليين وصلوا الى المفرق، وهناك دبابتان امام بيت الحاج طالب واثنتان امام الحسينية.

كانت المكنسة في يدها، لم يمنعها خوفها من شغل البيت، النساء لا يخفن كثيرا، يتصرفن وكأنهن غير معنيات بالحروب. دخلت الى خزانة المونة وفتحتها، قلت يجب ان نشتري بيضا وسمنا وطحينا، عددت ما معي من نقود، ستفتها وكبستها. صرخت لزوجتي ان لا تكنس خلف الباب فيبدو ظلها منه، اتى عباس، كانت قدمه صغيرة على البلاط ورجله نحيلة، اشفقت عليه، وببعض المبالغة من قبلي، رأيته سيكبر في ظل الاحتلال الاسرائيلي.

«لا تكنسي الدرج». النساء في حالات كهذه يعذبن اكثر من الحرب يدفعنك في

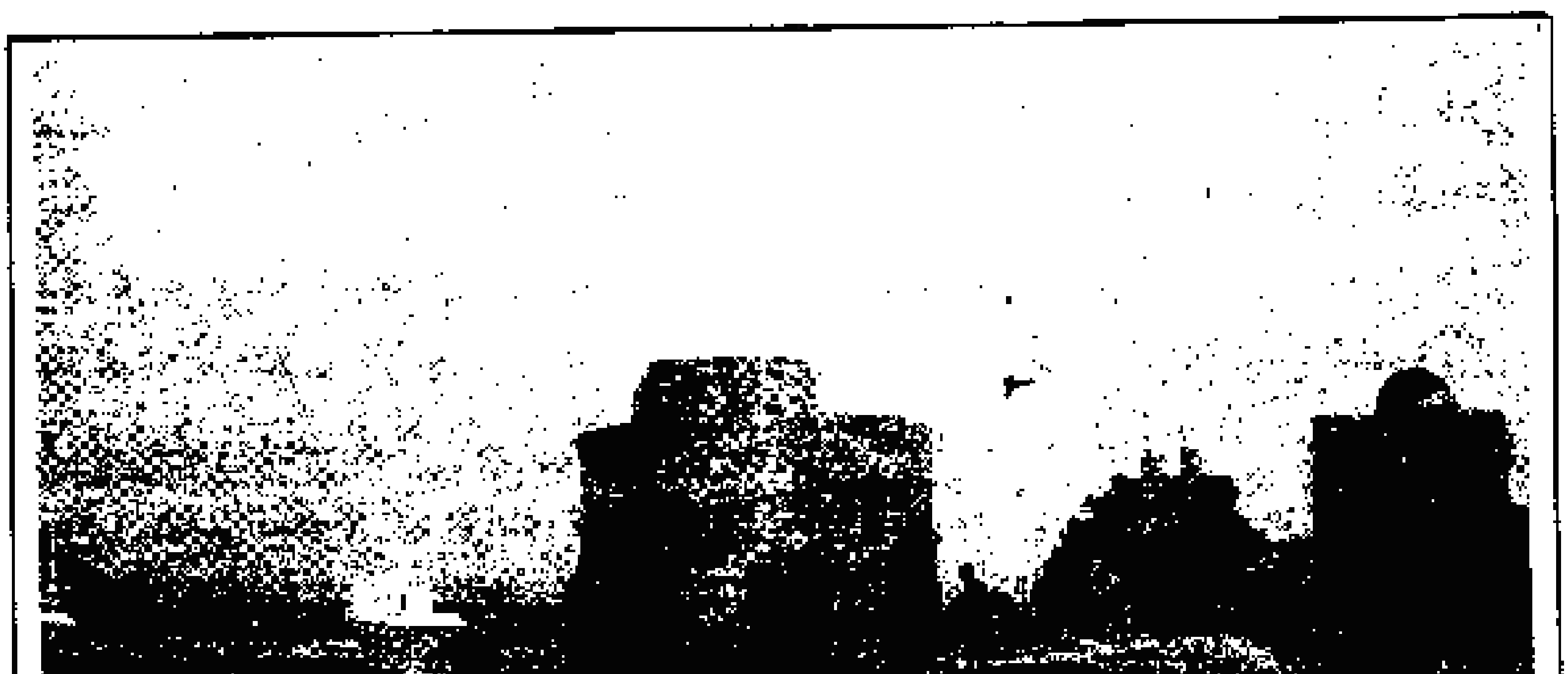
(*) هذا حوار اجريته مع رجل في قرية من قضاء النبطية لم يشأ أن يذكر اسمه، لأسباب خاصة به. قال كلاما كثيرا عن مخاوفه وهواجسه التي ارخ لها منذ ما قبل الاجتياح الاسرائيلي. رجل مؤمن كما يبدو من المقابلة، وقد اخبرني انه لا يقطع فرض صلاة ولا يتوانى عن قراءة القرآن. وهو، يعرف قليلاً ويتابع قليلاً، لكنه اعطى كثيراً من وقته لمتابعة المكاره التي يولدها العيش تحت الاحتلال في الجنوب.

كل مرة الى تنبيههن بأنك خائف، اغلقت باب الدرج ونظرت من النافذة باتجاه البيوت القريبة، بيتان على الأقل رفعا اعلاما بيضاء، ليست اعلاما متقنة، يكفي ان تضع خرقة من منديل امرأة او مزقة من بيت الملحاف، وتعلقها بقضيب كيفما اتفق حتى يعرف الاسرائيليون انك مسالم ولا تأوي احداً.

حين خرجت الى الشرفة بعد ذلك كانت بيوت كثيرة قد وضعت اعلاماً بيضاء، دلوا بعضهم على ذلك، وسكان القرى التي اجتاحتها اسرائيل في ١٩٧٨ علموا الآخرين، هم أيضاً تعلموا من سكان قرى فلسطين حين نزحوا في ١٩٤٨.

قالوا في مكبر الصوت ان نجتمع في الحسينية، ومن يبقى في بيته سيحاسب، في الحسينية كانوا جيعاً، لم تعصم احدا مرتبة او وجاهة، قلت بيني وبين نفسي ان المختار فكر ولا شك فيها اذا كان لائقا بحقه ان يذهب، ذهب. ورئيس البلدية قال بصوت خفيض لرجل يقف بقربه في زحمة الحسينية بأنه لا يستطيع ان يترك أهل البلد وحدهم.

في الأيام اللاحقة أخذ الاسرائيليون يصبحون كأنهم بشر عاديون، ما عادوا يشبهون صورة الجندي في التلفزيون، صاروا واحدا تعبانا وآخر مسكيناً وثالثاً تحت السن، كأنهم فلول جيش، عرقانين في الشمس كأن القيادة ذهبت ونسيتهم في الضيعة، الذي يحمل صندوق اللاسلكي



على ظهره بدا متعبا مرتبكا ويتلفتون منه فيما هو يبقى ثابتا كحائط، تلاميذ، قال الحاج موسى، يأتون بهم من الصفوف والبيوت ويزجون بهم في الدبابات.

أبو كامل قال له ان التلاميذ في الصفوف الأعلى هم الذين قصفوا النبطية وهدموا البيوت على اصحابها. ابو كامل لا يكف عن تعبئة أهل الضيعة حتى في اكثر اللحظات خوفا. قال جاره: معه حق. وقال انه رأى الالعاب المتفجرة التي يرمونها. رآها في الجريدة ورأى قربها صور اولاد، ماتوا. ظل ابو كامل يقول ذلك كلما رآهم يرمون اكياس المعلل في الايام الأولى للاجتياح.

الايام الأولى كانت صعبة. يعني ان الواحد لم يكن يعرف كيف يفكر. انا حين كنت ارى من شرفة بيتي امرأة ذاهبة الى الدكانة في حر الظهر اتذكر امرأة مثلها تذهب الى دكانة شبيهة في فلسطين. قلت انا تحت الاحتلال. لا يحزن في هذه الحالة الا الرجال، فالنساء لا يكترثن كثيرا، لا تعرف كيف تفكر، في مرات تمشي على الطريق فتجدها آمنة. النبطية منذ خمس عشرة سنة لم تعرف هذا الازدحام، الناس كأنها عاشوراء كل يوم، لا تستطيع ان تمشي والايجارات زادت لأن كثيرين قرروا ان يعودوا الى النبطية بعد ان غادروها منذ سنوات كثيرة.

«خلصنا من الفوضى»، قال صاحب محل الحلوى لرجل يقف على الرصيف الأخر، واصحاب المحلات على جانبي شارع النبطية الرئيسي قالوا ان الحكومة ستزفت الطريق. ضجة في النبطية، وازدحام، والمقاهي مكتظة، لكن في المقهى كان عباس متلطيا وسط الجموع كان مختبئا لكن لم يهرب، فظل ينتظرهم حتى اتوا واخذوه من بيته بعد شهر على بداية الاجتياح.

لا تعرف كيف تفكر. منهم من يقول بأنهم سينسحبون ومنهم من يقول بأنهم ما انسحبوا قط من ارض احتلوها. اطماعهم تشمل الأمة العربية من المحيط الى الخليج. اطماع توسعية. هكذا في بروتوكولات حكماء صهيون. وايضا مياه الليطاني. لا تعرف كيف تفكر، لكن منذ لحظات دخولهم الأولى احدثوا تغييرا على لغة الناس. حين يكون الناس يسهرون في بيت مقفل فإنهم يلجأون الى تعابير اكثر علمية. صاروا يقولون «الأحزاب» بدلا من «الحركة الوطنية». والفلسطينيين بدلا من «المقاومة الفلسطينية». صاروا قليلي الاكتراث بالالقاب، ولغتهم تغيرت بين ليلة وضحاها. حين تتحدث مع اي منهم تعرف انه يفكر الآن في هذه اللحظة لأنه

اضطر الى ان يسمي طرفا سياسيا وهو يحاول ان يجد مرادفا جديدا لاسمه. في الايام الأولى لم يكن ذلك كذبة او تحايلا او محاباة فأبو حسين حيدر الذي تدمر بيته ومحله وهرب الى غرفتين في الناعمة سكن بهما بعدما كان وجيها، أبو حسين حيدر هذا سبق له وان غير من لغته قبل الاجتياح بكثير.

كنت اقول له يومها يا ابو حسين اخفض صوتك فربما سمعك احد. يعلي صوته نكاية كأنه يتوجه به الى متسمع مختبيء. كان يخطر له ان يوجه كلامه الجارح ضدي. تلمع عيناه فأرى فيهما خبثا وشراسة يدفعانني الى الخروج. لا تستطيع ان تفهم ماذا يجري. في كل مكان ذهبت تجد «باطون وحديد وبحص» شاحنات تنقلها الى بيوت ترمم او الى اخرى تبنى. كأنها ورشة. وابو خليل الذي يبالغ كان يزيدها بمسحة من الحياة الطبيعية فصار يقول انه سمع جنديا لبنانيا يؤنب سعد حداد وسعد حداد ساكت وكان يقول اذا كان لك حق مع الاسرائيلي فتستطيع ان تهينه وتصرخ في وجهه.

هكذا في النبطية، وفي القرى راح الناس ينعمون بالصباحات الهادئة. تمر الطائرة منخفضة فيخرج منها صوت اكبر منها بكثير. صارت الناس تقول ان صوتها مزعج. ينزعجون من صوتها او يتضايقون كأنهم سياح اتوا سهوا الى مناطق متفجرة. ابو عادل تعلم الكلمتين من اهل القرية الساكنين في بيروت. يتضايقون وينزعجون، في البداية، ونحن بعد اطفال كنت اظن ان اهل الضيعة يسخنون ويمرضون اما من يتضايق وينزعج فإنما يقلد اهل الضيعة البيروتيين الذين يقلدون بدورهم اهل بيروت الاصليين.

أبو عادل ينزعج. ايام القصف كان ينخطف لونه ويصبح اصفر بمجرد ان تئز الطيارة او تقترب. ينخطف لونه كأنك ادخلت في اليته ابرة كبيرة وسحبت دمه دفعة واحدة.

الانفجار لم يعد يعني ما كان يعنيه قبل الاجتياح. الضيعة تعرضت للقصف كثيرا وعلى مدى سنوات كثيرة. تصور ان سنوات القصف الطويلة خلقت معايير اخرى للبيوت. لم يكن من قيمة للشرفات ولا للغرف المعرضة للقصف. الذين بنوا بيوتا ايام المقاومة حرصوا على ان تكون امنة فجعلوا المماشي التي في منتصف البيوت وسيعة وتتسع للعائلة. الدرج كان من مناطق البيت المهمة. كان للبيوت جغرافية اخرى في اوقات القصف. تصور اي امان كان يبعثه الجدار فيك حين تسند ظهرك اليه. قبل ان تقعد تدرس الزوايا وتختار واحدة. قل صار هذا هاجساً او سرسابا.





بعد الاجتياح الاسرائيلي صار يقول الرجل عن بيته: هذه الغرفة الامنة بلا لزوم. صار يرى البيوت انطلاقا من معايير اخرى. راح القصف. في البداية لم يصدق الناس، ظنوا ان اسرائيل تقصف حتى على نفسها. لكنهم مع الوقت تعودوا.

الناس ايضا تغيروا بين ما قبل دخول اسرائيل وما بعده. ابو ناصيف الذي تجاوز الستين والآدمي والذي كثيرا ما يخدم اهل الضيعة ويرعى مصالحهم لم يرق له الاجتماع بمندوب حداد الذي كان مندوب غيره في ما سبق. قال للمختار: «هذا ولد ومش آدمي لو يأتي أبوه ونجتمع معه لكان أحسن». ابو ناصيف خفت اهميته منذ ايام الثورة. كانوا يدعونه للاجتماعات على كرهه لها في البداية، وبعد فترة لم يعد احد يطلب منه مشورة او يسمع له نصيحة. بعد دخول اسرائيل استطاع ابو ناصيف ان يؤثر في الناس الذين غيروا ولاءاتهم. كان بين هؤلاء من انضموا الى «الحرس الوطني» او فتحوا مكاتب يطلبون حمايته لهم. لم يحم احدا منهم، ولما رأى انه مرهوب من جانب اسرائيل راح يستمع الى الناس الذين اتوا يشكون امرهم اليه.

عادت المراتب والوجاهات والعائلات. عاد النصاب الى اهله مع دخول اسرائيل. لكن حين يسمع ابو ناصيف هدير الدبابات الآتية على الطريق العام يعرف ان هيبته لا

تتعدى السهرات والاحترام المتبادل. قال لي ابو ناصيف: هؤلاء الاسرائيليون تستخف بهم حين تراهم لكن حين تسمع دباباتهم او طائراتهم تعرف ان الفزع في السمع. خطر له ان يستخف باسرائيل. وحين شاهدهم تشتتوا وتبعثروا في الجل بعد ان طلعت من بندقية احدهم طلقة طائشة قال: «يا صباح الشوم عالعرب». قال ايضا انهم اجبن شعب. وتأكد له ذلك من الاخبار التي كان يسمعها من كثيرين يراهم. أجبن شعب. وخطر له ان يستخف باسرائيل، وقد يكون اعتبر ان انتصاراتهم المتتالية وليدة سوء تفاهم يمكن تلافيه، والا كيف ينتصر الجيش الذي يرهبه صوت علبة دحرجها ولد صغير.

في فترة لاحقة راح ابو ناصيف يغير من نظريته. قال ان اليهود جبناء لكن اسرائيل قوية. كلما ابتعدت اسرائيل صارت اقوى وكلما اقتربت صارت اضعف. في البقاع لا تقهر، لكن الجنود الذين مروا في الملالة امامه كانوا ميتين رعبا.

ابو ناصيف رأى واحدا قويا منهم. كان يقف قرب موتور الماء وقد خلع قميصه فبان كرشه المتدلي أحمر لامعا من وهج الشمس. وكان رأسه اصلع وفمه كبيرا. بالعربية قال ان العرب فوضويون وراح يكيل عليهم نعوتا شبيهة. كان يلمع كرشه ولم يكترث للنساء تمر على الطريق. تذكر ابو ناصيف ما كان يقوله الذين اتوا من بيروت عن مشاهدتهم لجنود كثيرين عراة، كما خلقتني يا رب، يستحمون على شلال الماء في الدامور. زعران. ومنهم من رآهم يتغوطون او يبولون في الحقول، او على جوانب الطريق، هكذا امام الناس...

انا ذهبت مرة الى الساحل في الفترة التي كانوا يحشدون قواتهم باتجاه بيروت التي كانت محاصرة. كانوا كثيرين عديدين ودباباتهم اكثر منهم، وفي التجمع الذي جعلوه قرب الزهراني كانوا مغبرين متسخين قاعدين على الرمل والحجارة. كانوا كثيرين، اكثر من عدد سكان اسرائيل. كانوا مغول. ولو لم انتبه لظننت انهم يتفوقون علينا بالكثرة. كأنهم هم الـ ١٥٠ مليون.

لم اشاهد عددا او سلاحا بهذا الكم الهائل. لم تسعفني الصور ولا الجرائد ولا الأرقام التي تسمعها. ذكروني بالتاريخ القديم وبغزواته الكبرى، بيوم غزا المغول ويوم هجمت المانيا على روسيا.

الاسرائيليون لا يمنعون عن الكلام. الشيخ في خطبة الجمعة كان يهاجم بلا هوادة، وكان يستشهد بالآيات القرآنية

التي تدين اليهود. قال في الحسينية وهم يسمعون في خارجها آيات منها «لتجدن اشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود»، وقال ايضا «مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفاره».

ليس الشيخ وحده بل مشايخ وسياد كثيرون كانوا يتلون آيات من «سورة الجمعة» التي تدين اليهود. تستطيع ان تتكلم دون ان يوقفوك او يسجنوك، وان سجنوك فلا يقتلوك، وهناك ناس من عين الخلوة احبوا ان تسجنهم اسرائيل خوفا من ان يقتلهم المسلحون الذين يرمون الجثث على جانب الطريق وفي البساتين.

في الايام الأولى التي تلت الاجتياح كانت تأتيني الافكار المتناقضة بنفس الحدة. استبشر خيرا حين اجلس على الشرفة الآمنة في العشية او اتأخر في السهرة عند ابو عادل، لكن، في الوقت نفسه، كانت تأتيني نوبات يأس حين أفكر بأن بلدي بات محتلا. كنت اتوقف عن الضحك لما اتذكر، وحين اختلي بزوجتي احجم بعد ان اكون قد بدأت. تصور ان يفاجئك هدير الدبابات المارة تحت الشرفة. كنت محتارا متأزما. لا اعرف ان كانوا سينسحبون ام سيبقون. اذا نظرت الى الطريق التي شقوها في انصار اقول انهم باقون، وحين يسكتون عن كلام الشيخ احسب انهم لن يمكثوا طويلا. لا اعرف. هم يعطون الدليل وضده.

تفاحهم بلا لون، أشمط ممطوط ونحيل. انهالت الاسئلة والاستفتاءات على الشيخ حين صحبته يوما الى النبطية. يسألونه عن جواز الطبابة في اسرائيل وعن تفاحهم وخضارهم هل يجوز ان نشتريها، وهل هم أهل كتاب حقا.. قال لهم الشيخ انهم يفعلون كل شيء من اجل مصالحهم. قال لهم ان الدبابات الاسرائيلية جرفت صحاري البطيخ في عدلون كي تنقل بطيخها الى البلد.

الآن، بعد مرور سنة على الاحتلال، صار الوضع اشد صعوبة مما كان في البداية. صار ابو عادل يسأل، دون ان يعير اهمية لسماع الجواب، إن كانوا سيخرجون ام لا. تمشي في البلد فإذا الوضع تغير عما كان عليه. محل الثياب الذي على الشارع الرئيسي قلما يتردد اليه احد ومحلات أخرى لا تعرف ان كانت ستقفل. تهزل الضيعة والضيع الاخرى المجاورة، صار الاسرائيليون يتحركون اقل لكن كأنهم وحدهم من يتحرك. غيرهم كان يقفل المحلات او يفتحها او يحدث جلبة، اما هم فيدخلون في الهواء يخربون من حيث لا تدرك.

كأنهم وضعوا حدودا بين القرى.

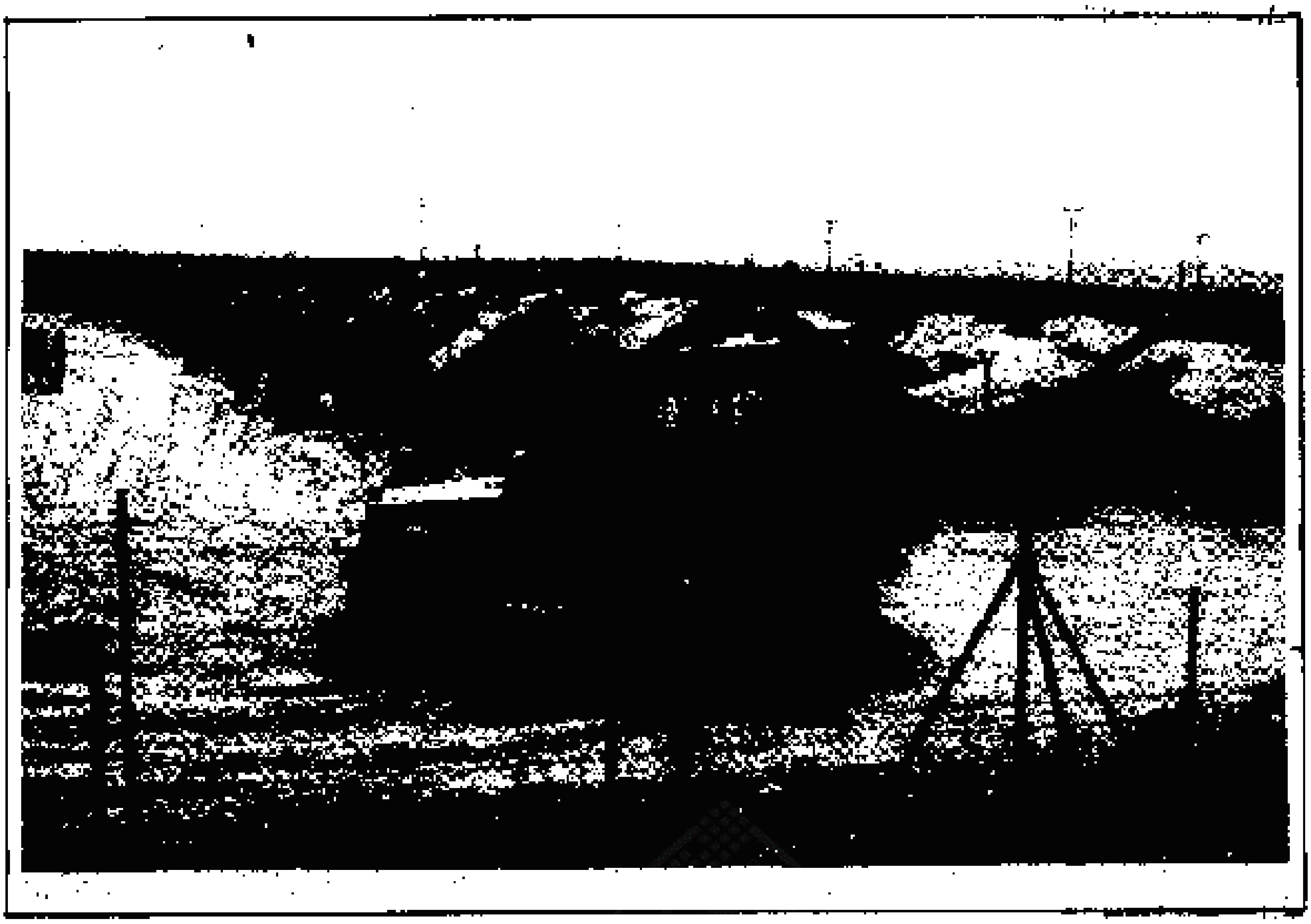


الضيعة المجاورة والتي لا يفصلنا عنها الا الشارع الرئيسي تبدو بعيدة كأنها في فضاء آخر. صار اهلها بعيدين، وحين يريد احد منا ان يذهب اليهم يشعر بأن شيئا غامضا يتربص به.

القرى متباعدة عن بعضها كأن خطوطا بينها تحول دون اتصالها. وكما القرى كذلك البيوت، تراها مستوحدة مستغلقة. لا تعرف ماذا يجري في المكان القريب فهذا من اختصاصهم وانت يخاف عليك اهلك ان تتدخل في ما لا يعنيك.

حين افيق في الليل وتكون الكهرباء مقطوعة انلمس طريقي في البيت على الضوء الذي يتسرب الينا من اضواء انصار القوية الباهرة. انصار قريبة، لكن لا تعرف ماذا هناك سوى ما تقرأه في الجرائد وما تسمعه من الخارجين منها. الاسرائيليون جعلوا حدود حركتنا قليلة، وبين القرى القريبة كأنهم وضعوا سواتر ترابية ضخمة، تشبه تلك التي احاطوا بها المعتقل.

باتوا لا يتغيرون. لا تظهر على ملامحهم اية علامات مختلفة عما بات مألوفا. يعبرون



على الطريق الرئيسية في الصباح والظهر والمساء، لكن لو تسنى لك ان شاهدتهم بعد القذيفة التي هبطت على الحاكم العسكري في النبطية لرأيتهم كالأولاد المذعورين. صرخوا لصبي الكاراج. ظنوه انه يضحك عليهم فيما هو يحاول ان يداري عينه من نقطة بنزين سقطت فيها.

الناس متعاطفون مع الشباب.

هم معجبون بأولئك المتخفين الذين لا يعلنون عن اسمائهم. تستطيع ان تقول ان مشاعرهم تشبه التي كانت سائدة في ١٩٦٥ حين كان التعاطف مع المقاومة في بدايته وفي اوجه بنفس الوقت. هذه المرة العدو معروف وواضح واذا سقط واحدهم شهيدا فهو شهيد وليس عميلا او مأجورا او سقط بالخطأ، كما كان الوضع في ما سبق.

الاسلام ايضا. انا كثيرا ما اقرأ «سورة الجمعة». القرآن يشكل حصانة، والمشايخ راحوا يكثرون من الآيات التي تدعو لقتال اليهود. استحوذت عليّ هذه الآيات. ومنذ مدة اقترحت على الشيخ ان نسجل من أشرطة التلاوات كل ما له علاقة باليهود في شريط واحد، نوزعه على الناس كي يسمعوه صباح مساء.

حسن داوود

تحية إلى جبشيت

شعر : د. يحيى شامي



قف بالمنابر واهتف باسم جبشيتِ ونادِ حُيِّيتِ يا جبشيت حُيِّيتِ
يا أخت قمٍ ويا نبراس عاملةٍ يا صرخة الحق في وجه الطواغيت
دعا بناديكِ داعٍ للجهاد فما ملّ الفؤادُ فهاتي منه ما شيت
ورجّعي الصوت أصداءً مسحّرةً من سحر هاروت أو من نفث ماروت
لله درّكِ كم زعزعتِ من وثنٍ للمشركين بغيض الوجه ممقوت
وكم جلوتِ عن الإسلام من كُرَبٍ بعزم أبنائكِ الصّيد المصاليت
من كلّ أزهر وضّاء الجبين فتىً وكل شيخ جليل القدر زمّيت
هادٍ إلى الدّين سبّاقٍ لنصرته بالمكرمات وبالإحسان منعوت
قوم سعوّا في سبيل الله سعيهمُ واستنصروه بحبلٍ غير مبتوت

* * *

تبدّلوا الدين بالدنيا وما فتنوا مستوفزين ليومٍ ثَمَّ موقوت
أفدي ربوعاً حماها الله ما عرفتْ إثم المواخير أو رجس الحوانيت
إذا تعلّق قلب في هوى بلدٍ فإنّ قلبي ومن أهوى بجبشيت

يحيى شامي



نحـــن من عامِل

شعر : الأخضر العاملي

لا تقلْ . . . يا شعبَ لبنانَ الوداعا

مُذ كانتِ الدنيا وكُنّا قد تمرّسنا

وعلّمنا الصِراعَا

وجيادُنا في صور في صيداءَ . . . تلقاها صهيلاً . . . واندفاعا

نحنُ لم نذعنْ لأمرِ الغاصبِ المُحتل

لم نرجفْ . . . ولن نحني لهُ الهَامَات

ما هُنّا . . . مشيناها . . . والحقّ ينتزعُ إنتزاعَا

أيُّ الرسائلِ أُكمِلتْ ؟!

والأرضُ يملأها الحفـاةُ

والأمةُ العرباءُ تزدادُ جِيَاعَا

والخبزُ رهنُ الظالمِ الجبار

يحكِمنا به

ويدغدغُ الأطفالَ . . . حُلُماً . . . ثم يدفنهم تِبَاعَا

ما زالتِ الغُربَانُ تَنعقُ في تِلالِ القُدسِ

شاؤ وهَا لهم وكراً . . وشئنَاها إلى اللّهِ إنقطاعا

أيُّ الرسَائلِ أكمِلتْ؟! أعرفتنا نهوى الخداعَا

بالأمسِ قالَ المُصطفى[1] . . . اليومَ أكملتُ الرِسَالة

هذا خليفتكم . . . لَهُ بعدي الولاء

أينَ الصحابةُ فلْنُبَايعْ بالمحبة بالصفاء

(١) إشارة الى غدير خم وتولية الرسول ﷺ للإمام علي ابن أبي طالب عليه السلام .

فتسابقوا كالإبلِ عَطْشَى . . . بالتحية والثناء
وتفرق الأصحابُ . . . بالشُكْرِ المرصَّعِ بالرجاء
لكنما من بينهم من راح يخفيها رِيَاء
من راح يضمرها عداء

* * *

الأخضرُ العربيُ[2] . . . يمرحُ في الجنوب
يتفقدُ الإخوانَ مع شفقِ الغروب
إني أراهُ . . . مُقاتِلاً . . . مُتمرداً . . . ومُكسِّراً كُلَ القيُودْ
ومحولاً أرضَ الجنوب . . . بوابةَ التحرير
يا أرض الجنوب
حسّانُ[3] جال على التلالِ . . . على الهضابِ . . .
متفقداً حالَ الشَباب ومُحلقاً فوقَ السَحَاب
بشّارُ[4] ؟ . . . من شَعْب يردُ الصَاع بعد الألفِ صَاعا
لا تقلْ يا شعبَ لبنان الوداعا
الأخضرُ الصنديدُ[*] . . . في أرضِ الجليل . . . متنقلٌ بين القلوب
بين الأحبةِ في الحقول
في الفجرِ كَان هناكَ في دُنيَا الأصيلِ
يحملُ البُشـــرى إلى
الوطنِ الأسيرْ
قبّلَ الأرضَ ورواهَا دِمَاه
أفسحتْ في حضنها . . . في قلبِهَا . . . رُكْناً
لفارسِها الأميرْ
هذي طلائِعُ شَعبنَا تتقدمُ الزحفَ الكبيرَ
لتصد هجماتِ الدخيلْ وتنيرَ دربَ الثورةِ الكبرى
لجيلٍ بعد جِيَل

(٢) الشهيد أمين سعد من بنت جبيل . اثناء الاجتياح آذار ١٩٧٨
(٣) الشهيد حسان شرارة من بنت جبيل آذار ١٩٧٨
(٤) الشهيد بشار من الخيام استشهد في بيت جبيل آذار ١٩٧٨ .
(٥) الشهيد محمد عباس الأخضر استشهد في آذار ١٩٧٠ في الجليل .

نحنُ يا صاحِ كما الفجرُ على دربِ الشرُوقْ
نحنُ قربانُ العروبة حيثما كانت
لها كُلِ العزوقْ
نحنُ من عاملَ منّا مصنعُ الثوارِ من زمنٍ قَديم
مشعَلُ الثورةِ فينا من كبيرٍ لصغيرٍ
وَأبو ذرٍ حبيبُ الفُقراء ٌ وإمامُ البؤسَاءْ
قام فينا معلناً صوتَ النفيرِ
لا يبالي ما الخليفةُ ؟! . . . ما الأَميرُ؟!
علَّم الثورة أهلي ودروبَ الكبرياء
علَّم الإنسانَ أن يحيا . . . . بعزٍ وإباء
علَّم الإنسانَ أن يصمدْ بوجهِ الدُخلاء
ثم نادى الفُقراء
أيُها الجائعُ لا خُبزَ لديك
أيُها الحاملُ آثار السنين . . . وظمائي تتلظى
لا تبارحْ مقلتيك
إشْهَرِ السيفَ وطالبْ
وانتزعْ من واغلٍ يسطو عليك
نحن هذا الشعبُ يا صاحِ ولسنَا من بني مُرٍ
ولا آلِ كنانة
نحنُ من عاملَ لسنَا . . . من بني مُذحَجِ . . . لسنَا من تُهَامة
لا بنو مخزومَ منَّا . . . لا ولا تَيم . . . ولا آلُ خُزاعة
أوْ قُضاعة
نحن ما هُنَا . . . مشيناها . . . .
لها سمعاً وطاعة
أوَ سمعْ عن بطولاتِ الأَحبةِ في الجنوب
أوَ . . . تلمح مَشعَلَ الثورَةِ يعلو
خرستْ أقلامُ كتَّابِ المقاهي
واستراحوا في مواخيرِ الملاهي

خَرَسَ الرشاشُ في كُلِ الأراضي اليعربية
حولوا الجُند لأزلام .... بلا أيِّ قضية
وبقينا في الجنوب .... تُرْهِبُ الغازي صبيَّةٌ[٦]
نُلهبُ الساحة من دَمِ الشبابْ
ونقاتلُ وحَدنا ...... بالأسنة بالحراب
دون شكٍ أو عِتَابْ
ونؤكدُ بالدِما .... نحنُ أبناءُ القضيَّة
نحنُ فُرسانُ الصراعْ
عندما ذلّت نُفُوسٌ ... وتخلّتْ أوْجُهٌ كان يُقَالْ
إنها لُبُّ القضية
لن نهادنْ لو قضينا ... لن نسالمْ لو فنينا
لن نصافحْ أبداً ... كفاً تندَّتْ بدماءِ الأبرياء
لن نبايعْ والفاً يَرْشُفُ من بحرِ الدماء
لن نساوم ... قد جُبلنا بالوَفَاء
لن نمالِىء ... ذاك شأن العُملاء
موعدٌ يا صاحِ في القُدسِ لنا بابَ السماء
آيةُ المعراج حقٌ ... نحنُ لبيَّنا النداء
إن نمتْ مُتنا ونحنُ السُعداءْ
إن نعْش عُشنا بعزٍ وإباء
لن نسالم ... لن نبايع ... لن نمالىءْ
ذاك شأنٌ من شؤونِ العُملاء
نحنُ من عاملٍ .. من بيروت ... من وادٍ عرفناه بقاعا
كانت الدُنيا وكُنا قد تمرسَنا ... وعلمنا
الصِراعــا
بيروتُ مزَّقْتِ عنِ العُربِ القناعا
وأضأْتِ وحدكِ للخلود منائراً
ولأُمتي كُنتِ الشُعاعا

(٦) المعتقلة خديجة حرز زوجة المعتقل محمد عرندس.

منكِ الرجولة قد شهدناها ... حساماً ... ويراعا
فيكِ المروءة تحتمي
والركبُ يلهثُ ما استطاعا
يا ابن جنين ... تمهَّلْ
لا تقلْ يا شعبَ لُبنانَ الوداعا
حــرِّكِ الـضفــةَ وانهضْ يـا أخي هــوِّن عليـك
أقفلت ســوق التبـاكي قُــمْ وجفّـفْ مُقـلتيـكَ
ودع اليــأس وحيــداً لا تُقطِّبْ... حاجبيك
واغرسْ الخنجَر في صدرِ الخيانة ... قم بنا حرِّك يديك
إنها وقفةُ عزٍ.... فرصةٌ تهفـو إليك
وشبابٌ في السجون وصَبايا ... وبراعمْ
كُلها ترنـو اليك
بالحجارة... بالقِلاعْ ... بالحواجزْ ... بالمتاع
بالدواليبِ القديمة ... بتفاياتِ المنازل
بسكاكينِ المطابخ
أوصِل السُهدَ إلى كُلِ الجفونْ
حرِّم النومَ على كُلِ العيونْ
واعلن الشّر على مرأى البشر
لنكن في بيِّنة من أمرنا
فهُمُ في الدار ... أو نحنُ نكون
فتش الكلماتِ راقبها تِبَاعَا
ألقِهَا في البئرِ... نوحاً ... وهروباً ... ووداعا
انها وقفةُ عَزٍ فرصةٌ تهفـو إليك
نحن ما هُنَّا... مشيناها ... وغشّيها ... عطاءً ... واندفاعا
وإذا المهرُ كَبَا في دربِنا نعقُرُ المُهرَ ونجتازُ البِقاعا
موعدٌ يا صاحِ في القُدسِ لَنَا رايةُ القُدسِ لكِ سمعاً وطاعة

شاطىء العاج الأخضر العاملي

العرفان
مجلة ثقافية ... تأسست سنة ١٣٢٧

فكرية ثقافية سياسية مستقلة
تصدر مرة في الشهر ـ سنتها عشرة أشهر
تأسست في صيدا سنة ١٩٠٩م.

العدد السابع ـ المجلد الواحد والسبعون * ذي الحجة ١٤٠٣هـ ـ أيلول ١٩٨٣م

كلمة «العرفان»

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد عطلة «العرفان» الصيفية، لشهري تموز وآب، نعود إلى الصدور وسط عاصفة من الأحداث التي تصب على لبنان.

وبعد ٧٥ سنة من الكفاح المرير، نتساءل ونحن نؤدي رسالة تراثية:

ـ هل يكفي أن يجتمع عدد من المستشرقين من جميع أنحاء العالم في الجامعة الأميركية في بيروت ليتحدثوا عن «العرفان» وعن الشيخ أحمد عارف الزين، ويحللوا وضع «العرفان» وموقعها في الحياة الفكرية للشرق العربي، خلال مؤتمرهم عن الحياة الفكرية في الشرق العربي من ١٨٩٠ إلى ١٩٣٩، والمقارنة بين «العرفان» والمجتمع الأم: جبل عامل؟

ـ هل يكفي أن تقتني جامعات العالم وأكبر مكتبات العالم مجلدات «العرفان» كمرجع للدراسات الشرقية والإسلامية، ولا تزال تطلب المجلدات القديمة المفقودة حتى من إدارة «العرفان» حين احترقت وسرقت في الحوادث؟

ـ هل يكفي أن نتلقى كتب الثناء والتشجيع على انطلاق «العرفان» من جديد، والتطور الحاصل في مواضيعها وإخراجها ونشرها؟

ـ هل تكفي هذه المعنويات وغيرها كثير، لاستمرارية «العرفان»، واضطرارنا لبيع قسم من أملاكنا الخاصة لسد قسم من العجز الحاصل، وتشجيع إخوان نبلاء لسد القسم الباقي من هذا العجز ـ وإلا لتوقفت عن الصدور؟

المؤسس: أحمد عارف الزين
المدير: فؤاد زيد الزين
العنوان: مجلة العرفان
ص.ب: ٢٧٥٠
بيروت ـ لبنان
هاتف: ٢٥٦٥٥٠

الاشتراك السنوي:
في لبنان وسورية:
الأفراد: ٥٠ ل.ل.
الدوائر الرسمية والمؤسسات:
٢٠٠ل.ل.
في جميع الأقطار:
بالبريد الجوي ٤٠ دولار

وكيل التوزيع العام:
الشركة العربية للتوزيع
ش.م.ل.
تلفون: ٢٤٧٩٠٠
ص.ب: ٤٢٢٨
تلكس أرابكو ٢٣٠٣٢ بيروت ـ لبنان
وكيل العرفان في الكويت:
هاني شفيق الزين
هاتف: ٦٣٨٥٩٥

ثمن العدد لبنان ٥ ل.ل./ سورية ٦ ل.س./ الأردن ٥٠٠ فلس / الكويت ٥٠٠ فلس / قطر ٥ ريالات / البحرين ٥٠٠ فلس / السعودية ٥ ريالات / عدن ٧٠٠ فلس / أبو ظبي ٥ دراهم / دبي ٥ دراهم / مسقط ٦٠٠ بيسته / اليمن ٦ ريالات / العراق ٧٠٠ فلس / تونس ٧٠٠ ملم / المغرب ١٠ دراهم.

الفهرست

الشيعة..
والوحدة الاسلامية

بقلم:
سماحة السيد محمد حسين فضل الله

بسم الله الرحمن الرحيم

للحديث عن «الوحدة الإسلامية» في حياة العاملين للإسلام طعم الحلم الكبير وذلك بالنظر إلى المشاكل الكثيرة التي يعاني منها المسلمون، من خلال حالة التمزق التي يعيشونها، فيما يختلفون فيه من مذاهب، وفيما ينقسمون إليه من طوائف وفيما يمارسونه من خصومات ومشاحنات.. مما أدى إلى المزيد من الضعف السياسي والاجتماعي والعسكري والاقتصادي.. وإلى الشعور بانقسام الشخصية، إلى شخصيات متعددة، يتقوقع فيها كل واحد منها داخل الإطار الذي عاشت فيه كل واحدة منها مما يجعل التفكير لا يمتد إلى أبعد من الحالة الطائفية، بعيداً عن الشخصية الإسلامية المنفتحة..

وقد استطاع هذا الواقع أن يبعد الإسلام عن حركة الحياة، وأن يُخضع المسلمين لقوى الاستعمار والاستكبار التي اشتملت نقطة الضعف هذه فحولت البلاد الإسلامية إلى ما يشبه قطع الشطرنج التي تلعب بها كما تشاء وتحركها كما تريد.. وسيطرت على كل مقدرات المسلمين، وأبعدت حركة الحكم والتشريع في حياتهم عن الأسس الإسلامية في قواعد الحكم والشريعة.. وجعلتهم يعيشون إسلامهم ضمن دوائر تاريخية وعملية ضيقة يختزنون في داخلها كل ما يملكون من حساسيات وأحقاد وسلبيات، وتهيىء لهم في كل مرحلة من مراحل نموهم، عوامل التفتيت والضعف والتقسيم وتقودهم إلى حروب طائفية لا يملكون معها إلا أدوات التدمير والتقتيل لبعضهم البعض..

وهذا هو الذي دفع الواعين من الأمة إلى طرح شعار «الوحدة الإسلامية» كهدف إسلامي كبير يعملون له بأساليب متنوعة، ويثيرون، من خلاله أمام الوحدة، المشاكل الصعبة التي يؤدي إليها الانقسام في حياتهم العامة والخاصة، في مقابل النتائج الإيجابية التي يحصلون عليها من خلال الاتحاد أو التعاون أو الوحدة..

وقد اختلفت الأطروحات حول الوحدة، فهناك الأطروحةُ المثالية التي تواجه المشكلة بالروح الغيبية الضبابية، التي تحاول إبعاد المشاكل الحية عن تفكير الأمة، بالإيحاء بأنه لا خلافات صعبة بين المسلمين.. وأن علينا تناسي القضايا الهامشية.. والوقوف صفاً واحداً كالبنيان المرصوص في مواجهة الأعداء.. وهكذا يغرق الإنسان المسلم فيما يشبه الأحلام، في أجواء عاطفية، فيستسلم لهذا الخدر اللذيذ، ثم يرجع الى الواقع في داخل حياته اليومية، فيجد أمامه أكثر من مشكلة حادة، وأكثر من خلاف متحرك في عمق ممارساته وعلاقاته..

وهناك الأطروحة الواقعية التي تؤكد على مواطن اللقاء، كما تؤكد على مواطن الخلاف، ولكنها لا تضع مواطن الخلاف في الجانب الذاتي الشعوري للأمة، بل تضعها في الجانب الفكري من نشاطها وتوحي، في هذا الاتجاه، بأن مثل هذه الخلافات ليست مقصورة على الفئات الكبيرة من المسلمين فيما بينها بل هي موجودة في داخل كل طائفة أو مذهب.. في أكثر من جانب فقهي أو كلامي.. ثم تثير أمام المسلمين قواعد الحوار القرآني الذي يريد للأمة أن تناقش قضاياها في الداخل، وفي الخارج من موقع التفكير الموضوعي الهادىء الهادف إلى معرفة الحقيقة من أقرب طريق بالحجة والبرهان الواضح. وتقودهم إلى الأسلوب الأخلاقي في الصراع الذي لا يستخدم كلمات السباب والشتائم في حركة الخلاف بل يتحرك من موقع الجدال بالتي هي أحسن، واختيار النكتة الأحسن والأسلوب الأحسن الذي يدفع بالأعداء إلى أن يتحولوا إلى أصدقاء.. ويوحي لهم بالروحية التي يحملون فيها همّ المسلمين في أعماق مشاعرهم ليتوجهوا الى الله أن يساعدهم على جمع الكلمة ولـمّ الشعث وحقن الدماء..

* * *

وقد عاشت تجارب الوحدة، في أكثر من أسلوب.. في التجارب الثقافية التي عملت على التأكيد على الآفاق الوحدوية في الثقافة الإسلامية.. كما عملت على ارجاع

الخلافات إلى أسس فكرية من المصادر الإسلامية، كالكتاب والسنة وأمثالها، في أسلوب إيجابي بالطابع الاجتهادي العلمي لهذا الخلاف.. وفي التجارب الاجتماعية والسياسية، في اللقاء على أكثر من أرض إسلامية واحدة فيما يعيشه المسلمون من قضايا اجتماعية وسياسية مشتركة..

وقد اصطدمت هذه التجارب بأكثر من عقبة، فيما واجهته من مشاكل الرواسب التاريخية والعقد النفسية والأوضاع الاستعمارية التي تثير السلبيات، وتعقّد الأوضاع، وتخلق الأزمات على أكثر من صعيد.. وما تزال القضية تتفاعل لتضع في كل يوم عقبة جديدة ومشكلة جديدة.

* * *

والآن.. ماذا عن الشيعة ــ والوحدة.

إننا نريد أن نناقش الموضوع من ناحيتين..

الناحية الأولى: نظرة الشيعة إلى الوحدة.

الناحية الثانية: نظرة المسلمين من غير الشيعة إلى الوحدة مع الشيعة.

* * *

أما في الناحية الأولى: فإن هناك اتجاهين في نظرة الشيعة إلى الوحدة..

الاتجاه الأول: الذي يرى أن مشروع الوحدة يعمل على تذويب الشيعة في المحيط الإسلامي العام ويؤدي إلى فقدان الركائز الأساسية لفكرة التشيع.. وهي الامامة وما يتبعها من قضايا فكرية وفرعية.. فيتحوّل الشيعة، بفعل ذلك.. إلى سُنّة.. وبذلك لن تكون عملية الوحدة، إلا أسلوباً من أساليب احتواء فئة من المسلمين لفئة أخرى.. وليست عملية جمع للمسلمين على أساس الحق.. ويضيف هؤلاء.. إننا قد نوافق على عملية التذويب والاندماج لو كانت القضية قضية هامشية طارئة، يمكن للإنسان أن يتجاوزها كما يتجاوز الكثير من القضايا الحياتية الطارئة.. للمحافظة على المصلحة العامة، ولكن القضية تمثل، في وعينا الفكري، قضية التزامنا الإسلامي بخط الحق في العقيدة والتشريع.. لأن مسألة الإمامة ليست مسألة شخص أو أشخاص،

أو موقف سياسي معين.. بل هي مسألة القاعدة الشرعية التي انطلقت القناعة فيها من الدليل والبرهان.. فلا يمكن للإنسان أن يتنازل عنها، انطلاقاً من تسوية خاضعة لأوضاع معينة.

وهكذا كانت نظرة هذا الاتجاه إلى مسألة الوحدة، نظرة سلبية تحمل الكثير من الحذر والخوف والشك والارتياب..

* * *

الاتجاه الثاني: الذي يرى أن مسألة الوحدة ليست مسألة إدخال الشيعة في محيط السنة، أو بالعكس في عملية اندماج وتذويب للشخصية الفكرية الخاصة التي يحملها كل واحد منهما، بطريقة عاطفية بل هي مسألة روحية نفسية في البداية كما هي مسألة فكرية عملية في النهاية.. لأن قاعدة التفكير الوحدوي ترتكز على أساس الإيحاء للمسلمين بالروحية الإسلامية التي ينبغي أن تطبع شخصيتهم فيما تمثله الشهادتان من عقيدة والتزام وحركة.. في حياتهم العامة والخاصة.. مهما اختلفت نظرتهم إلى التفاصيل.. الأمر الذي يثير فيهم مشاعر الوحدة ويحلق بهم في آفاقها ويوحي لهم بمسؤولياتها.. لتكون هذه الروحية سبيلاً من سُبُل اللقاء الذي يساعد على التفاهم والتحاور والتعاون.. فيمكن للشيعي أن يقنع السني بطريقته في فهم الإسلام، وفي ممارسته كما يمكن للسني أن يقنع الشيعي بطريقته وبممارسته.. ويمكن لهما أن يكتشفا، من خلال اللقاء الفكري، سبيلاً آخر..

ويضيف أصحاب هذا الاتجاه قائلين.. إن النتائج الإيجابية التي يحصل عليها المسلمون الشيعة في مسألة الوحدة لا تقاس بالنتائج السلبية التي يعيشونها في مسألة الفرقة والخلاف الفكري والعملي الذي يتحرك من موقع العقدة الذاتية لا من موقع المصلحة العامة..

ويرون.. إن حركة أي صاحب فكر في المحيط العام الذي ينظر إليه بروحية منفتحة إيجابية قد تستطيع أن تحقق لفكرها الكثير الكثير من المواقع المتقدمة من خلال ما تملكه من حرية الجو، ومن طبيعة الانفتاح.. مما لا تستطيع أن تحققه في إطار الحدود الفاصلة التي تفصل بين هذا الفريق أو ذاك، لتوحي لكل منهما بالحاجة إلى الاستعداد

المسبق لتحصيل المناعة ضد إمكانات التأثر بالفريق الآخر.. وبالتالي لإيجاد حاجز نفسي ضد أي شيء يثيره الفريق الآخر، من أفكار وطروحات، وحلول.. مما يجعل من الحالة النفسية لكل منهما، هي كيف يمكن أن يسجل نقطة ضد الأفكار التي يثيرها، لا كيف يناقشها وينظر في طبيعتها الفكرية من حيث الخطأ والصواب.

وينتهي أصحاب هذا الاتجاه إلى الفكرة التي تقول: إننا، كشيعة، يمكننا إقناع المسلمين الآخرين بصحة أطروحتنا الفكرية في فهم الإسلام، فيما نعتقد أنه الحق، من خلال ما نملك من أدلة وبراهين.. وذلك في نطاق الوحدة، أكثر مما نستطيع ذلك في ظل الوضع الطائفي الحاقد المألوف.

* * *

أما في الناحية الثانية، وهي نظرة المسلمين غير الشيعة إلى الوحدة مع الشيعة.. فهناك ثلاثة اتجاهات:

الأول: الذي ينظر إلى الشيعة، بأنهم خارجون عن الإسلام فيما ينسبه إليهم أصحاب هذا الاتجاه من عقائد في الغلو والشرك وتحريف القرآن أو إيمانهم بقرآن آخر غير هذا القرآن.. وما إلى ذلك من مفاهيم لا تلتقي مع الأسس العقيدية التي ركز الإسلام عليها فكره وشريعته.. وبذلك لا معنى لطرح قضية الوحدة معهم، التي يجب أن تطرح مع المسلمين لا مع المنحرفين عن خط الإسلام كما أن إقحامهم في داخل المجتمع الإسلامي، يمثل لوناً من ألوان الخطر على صفاء العقيدة الإسلامية وعلى سلامة المجتمع الإسلامي.. وذلك من خلال ما يثيرونه من شبهات وأضاليل ومؤامرات على الإسلام والمسلمين.

وهذا الاتجاه يتمثل في الأغلب، في الطريقة السلفية الوهابية.. وقد عملت هذه الطريقة على تعميق الهوة بين السنة والشيعة.. بمختلف الأساليب الإعلامية، والضغوط المادية والمعنوية.. وحاولت أن تستغل الإمكانات المادية والرسمية في تشويه صور الشيعة لدى المسلمين وغير المسلمين.. حتى رأينا القائمين عليها يتساهلون مع الاتجاهات الكافرة بما لا يتساهلون فيه مع الشيعة.. لأنهم يرون أن الكفر المقنع الذي يمثله الشيعة هو أكثر خطورة من الكفر الصريح الذي يمثله الكافرون الصريحون.. وقد انطلقوا، في

سائر أنحاء العالم، يعملون على عزل شباب المسلمين السنة، بما فيهم العاملون في خط الإسلام الحركي، عن شباب المسلمين الشيعة لمنع أي تعاون فكري أو سياسي أو اجتماعي فيما بينهم.. مهما بلغت التحديات العملية ضد الإسلام والمسلمين وقد تداخلت، لدى هؤلاء، الخلفيات المذهبية بالخلفيات السياسية.. فيما يخافونه على مراكز نفوذهم في المجالات التي يملكون فيها أسباب السلطة والسلطان..

ولعل مشكلة هذا الاتجاه، أن أصحابه يرفضون الحوار حول القضايا المختلفة التي يعتقدون انطلاق المذهب الشيعي منها، لتصحيح نظرتهم في طبيعة هذه القضايا من جهة، مما قد تكون النسبة فيه إليهم غير صحيحة في صوابها أو خطئها من جهة أخرى..

الاتجاه الثاني: الذي لايرى في الشيعة هذا الرأي.. بل يرى أنهم مسلمون فيما يرتكز عليه الإسلام من عقيدة وشريعة.. وأن الخلافات بينهم وبين السنة.. كالخلافات بين السنة أنفسهم في بعض تفاصيل العقيدة والشريعة.. فهم مسلمون مخطئون في بعض ما يعتقدون فحالهم حال أي مسلم مخطىء في اجتهاده، فإن الخطأ لا يخرجه عن إسلامه، بل يكون مسلماً خاطئاً مأجوراً..

ولكن أصحاب هذا الرأي لا يرون مصلحةً في الوحدة مع الشيعة.. لأن هذه الأفكار الخاطئة قد تنفذ من خلال مجتمع الوحدة إلى ذهنية المسلمين من أهل السنة، فتسيء إلى الأفكار السليمة الصحيحة الصافية.. كما أن طبيعة الأوضاع الشيعية، فيما تمثله من خلفيات سياسية معينة، قد تسيء إلى مستقبل الأمة..

وربما يلتقي هذا الفريق مع فريق الاتجاه الأول في أساليب العمل ضد قضية الوحدة. ولكنهم يمارسون أساليب المجاملة، فيما تقتضيه اللياقات الاجتماعية، أو المصالح السياسية عندما يطرحون قضية الوحدة تماماً، كي يمارسها الاتجاه الشيعي الذي يقف موقفاً سلبياً من الوحدة.. عندما يطرح الوحدة كشعار في الحالات الطارئة، ولكن بحذر شديد وبدون إخلاص أو إيمان بذلك.

ولعل الواقع الذي يعيشه جمهور المسلمين من أهل السنة يعيش عمق هذا الاتجاه ولكن بدرجات متفاوتة..

الاتجاه الثالث: الذي ينطلق في حركته الإسلامية من موقع الإيمان بوحدة المسلمين الواقعية، فيما يلتقي عليه المسلمون من عقائد ومفاهيم وشريعة.. وبأن الخلافات فيما يختلفون فيه، لا تضر بهذه الوحدة، كما لم تضر خلافات المذاهب بين بعضها، في وحدتهم الإسلامية.. وعلى هذا الأساس.. كانوا يرون في الوحدة أمراً واقعياً في عمق الشخصية الإسلامية، ولا بد لنا من تحويله إلى خطوة عملية في حركة الإسلام في الحياة، وحالة شعورية في داخل وجدان المسلم.. ويرون أن دخول أي فريق في المجتمع الإسلامي لا يمثل خطراً على ما يعتقد الفريق الآخر أنه الحق، ما دامت القضايا المتنازع عليها، تعيش في داخل الأجواء التي تثيرها القضايا المتفق عليها.. وما دام المنطق الفكري القائم على الحجة والبرهان هو الذي يحكم الحوار في الساحة.. مما يجعل الموقف في مصلحة الفريق الذي يملك الحجة الأقوى، والمنطق الأفضل.. وليست هناك أية مشكلة لأي فريق فيما يخسره من أفكار قد يثبت له أنها خاطئة من خلال الحوار.. ما دامت الروحية الجديدة التي تحكم مساره هي روحية الإسلام الصافي الصحيح.. بعيداً عن أي إطار آخر.

ويتمثل هذا الاتجاه في الحركات الإسلامية الواعية غير الخاضعة لعقلية الأنظمة المرتبطة بالاستعمار وفي الشخصيات الفكرية المسلمة.. التي تعيش مسؤولية الإسلام من خلال الآفاق الرحبة الواسعة لا من خلال الآفاق الضيقة الخانقة..

وقد ساهم أصحاب هذا الاتجاه في خلق جو وحدوي عام، وفي صنع مجتمعات متنوعة هنا وهناك تعيش روحية الوحدة بانفتاح وإيمان، وذلك من خلال اللقاء بالاتجاه الثاني الموجودة في مجتمع المسلمين الشيعة، الذي يرى في الوحدة عنصراً إيجابياً في حركة الإسلام العامة وقد انطلقت هذه الحركة الوحدوية في انطلاقة قوية جديدة في حركة الثورة الإسلامية في إيران التي طرحت شعار الوحدة الإسلامية، كهدف كبير لا بد للمسلمين أن يجتمعوا حوله من أجل تحويله إلى حركة واقعية حية.. بالأساليب العملية المرنة الحكيمة التي تعمل على الوصول إلى الهدف بالطريقة المرحلية المرتكزة على التخطيط الدقيق في حركة المراحل نحو الهدف..

* * *

ولا يزال الصراع حول الوحدة قائماً بين أصحاب هذه الاتجاهات المختلفة في نطاق الشيعة والسنة.. وما تزال الساحة تمثل في كل يوم بالجديد الجديد من النتائج السلبية

والإيجابية في هذا الخطر أو ذاك.. مما يعتبره كل اتجاه منها دليلاً له، أو عليه، ومايزال المستقبل الإسلامي ينتظر النتائج النهائية لهذا الصراع، ليلتقي بالوحدة الإسلامية كنتيجة إيجابية للوعي الإسلامي الجديد.

* * *

والآن.. ومن جديد.. نطرح السؤال:

ماذا عن الشيعة.. والوحدة؟

إننا نتبنى اتجاه السير في حركة الوحدة الإسلامية، ونرى، أنه السبيل الأمثل لانطلاقة الإسلام في العالم.. الأمر الذي يمثل النهج الشرعي للسير العملي للإنسان المسلم فيما يُرضي الله، وفيما يقرب إليه.. كما يمثل النهج الواقعي لاستعادة سيطرة الإسلام على الحياة، وتحقيق العزة والكرامة للمسلمين، في جميع مجالاتهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية.. وذلك على أساس عدة نقاط:

١ ــ إن مشروع الوحدة الإسلامية، ليس مشروعاً استعراضياً عاطفياً، يرمي إلى إلغاء المواقف الفكرية بحركة انفعالية سريعة، بل هو مشروع يرمي إلى إعطاء عقلية موضوعية هادئة تناقش المواقف الفكرية بهدوء واتزان ومسؤولية، لتكون الساحة للأفضل والأقرب إلى الحقيقة الإسلامية من قاعدة الحجة والدليل.. وبذلك فإنها تلغي الخوف من الاحتواء من خلال تأمين الضمانات العملية للوصول إلى ذلك الهدف.

٢ ــ إن الانطلاق من صفة الإسلام في أي تحرك فكري أو عملي، هو الذي يحقق لأي فريق إسلامي القدرة النفسية على مواجهة أي قضية فكرية أو شرعية، بحدية الاهتمام، وبسعة الأفق، ورحابة الصدر، والبعد عن التشنج وإثارة الحساسيات الذاتية.. لأن القضية عنده ــ في مجملها ــ هي ماذا يقول الله ورسوله.. ومايقوله الإسلام من خلال ذلك، بعيداً عن كل مألوف أو موروث.. فإما أن تكون القضية ثابتة بالطرق الصحيحة الاجتهادية.. فتقبل، وإما أن تكون غير ثابتة فترفض.. وهذا هو الذي يوحي بتغلب الصفة العامة على الصفة الخاصة، أو تأكيد الصفة الخاصة بمقدار انسجامها مع أجواء الصفة العامة.

وقد يكون من الطبيعي أن نركز على دور التربية السليمة في الحصول على هذا

الأسلوب في بناء الشخصية الإسلامية، فيجد السني.. صفة السنية، كوجهة نظر في فهم الإسلام، كما يجد الشيعي صفة الشيعية منهج فكر في فهم الإسلام.. وبذلك تتحول الخصوصية إلى وسيلة فكرية لفهم الفكرة العامة.

٣ ــ أن تتحول صيغة الأبحاث الفكرية القائمة على مناقشة الأفكار الإسلامية المختلفة، من صيغة تتخذ صفة الهجوم والدفاع التي تثير في داخلها، ومن حولها، أجواء الحماس والانفعال، عند تسجيل نقطة هنا، ونقطة هناك.. إلى صيغة تأخذ شكل البحث والتحليل الدقيق للقضايا المطروحة في البحث.. لأن هذه الصيغة توحي بانطلاق البحث من مصادره الأصيلة بطريقة هادئة موضوعية.. تلتقي بالفكرة، أمام احتمالين يتحركان في نطاق وجهتي نظر متنوعة، وبذلك يمكن الوقوف معهما، أمام الجذور العميقة للفكرة.. ليُعرف في نهاية المطاف، كيف يلتقي هذا أو ذاك بالجذور.. ليكون هو الوجه الصحيح للفكرة.. بعيداً عن أن يكون هذا الاحتمال، وجهة نظر زيد أو أن يكون، وجهة نظر عمرو.. وهذا هو المنهج القرآني الذي ركز على الموضوعية.. والحكمة والطريقة التي هي أحسن.. والانطلاق من مواضع اللقاء إلى مواطن الخلاف.

٤ ــ أن يعمل الشيعة على توضيح الخط الإسلامي الأصيل، فيما يعتنقونه من أفكار ومفاهيم في جانب العقيدة، أو في نطاق الأشخاص، أو في تفاصيل الشريعة.. وذلك بالأساليب المتحركة في ساحة الصراع، وبالعمل على كتابة ذلك بطريقة واضحة صريحة، وأسلوب علمي لا تعقيد فيه.. وتسهيل وصول النشرات المتضمنة لهذه الأفكار إلى كل مكان في العالم من أجل تطويق الدعايات المضادة التي تعمل على تشويه الصورة الإسلامية لفكرة التشيع.. ولا سيما فيما يتعلق بالموازين الإسلامية لفكرة التوحيد والشرك.. والغلو والاعتدال في الأشخاص وقضية تحريف القرآن أو موضوع مصحف فاطمة.. وعصمة الأئمة وما إلى ذلك من الأمور التي يراد إثارتها من أجل إبقاء الهوة عميقة بين الجماهير الإسلامية، من السنة والشيعة.

٥ ــ أن تعمد، من جديد، إلى غربلة العقائد والعادات والفتاوى الشائعة لدى الأمة من أجل إخضاعها للمقاييس الفنية الاجتهادية في فهم الكتاب والسنة.. وفي تقييم الأحاديث في صحتها وضعفها انطلاقاً من دراسة شخصية الراوي، ومتن الرواية.. لأننا نلاحظ أن كثيراً من القضايا التي يحملها الناس في أفكارهم، لا ترجع إلى مصادر

اجتهادية صحيحة، بل ترجع إلى التسامح في القضايا التي لا تمثل حكمًا شرعياً. كقضايا الثواب أو العقاب أو الفضائل أو غير ذلك من الأمور. مما قد يرويه الوضاعون والغلاة والضعفاء الذين لا تقوم برواياتهم حجة في دين أو دنيا.

إن ذلك هو السبيل للوصول إلى الإسلام الصحيح في كل المفاهيم الفكرية والأحكام الشرعية، الإلزامية وغيرها.. لأن أي مفهوم وأي حكم فهو جزء من الإسلام، فإذا انحرفت الصورة فيه، انحرفت الصورة الإسلامية في وعي الإنسان المسلم.

ولا يقتصر هذا الأمر على الشيعة، وحدهم، بل يعم السنة أيضاً، فيما لديهم من تركة ثقيلة من الأحاديث الضعيفة أو الموضوعة التي كونت مفاهيم متنوعة غير إسلامية في مصادرها الأصيلة.

٦ ـ أن نعمل على تشجيع اللقاءات بين الفعاليات الإسلامية، العلمية، من السنة والشيعة من أجل إيجاد علاقة حميمة فيما بينها من جهة.. وتحويلها إلى علاقة علمية فكرية يتم فيها التعارف والتلاقي بين الأفكار، ثم الحوار العلمي الهادىء.. ليعي كل منها الطريقة التي يفكر بها الآخر، ليعرف أنه لا يتحرك من موقع الرغبة في الخطأ من قاعدة الخطأ، بل يتحرك من موقع الإخلاص للحق.. من قاعدة الحق.. حتى لو أخطأ طريق الوصول.. وبذلك يعرف الفريقان أنهما يخطئان إذا أخطئا من موقع اجتهادي، كما يصيبان، إذا أصابا، من الموقع نفسه.

٧ ـ أن يعيش الشيعة في تحركهم السياسي من مواقع السياسة الإسلامية العامة لأنهم لا يستطيعون الوصول إلى الأهداف الكبرى في الحرية والعزة والاستقلال السياسي والاقتصادي إلا في الدائرة الإسلامية الكبيرة.. لأن دروس الاستعمار قد علمتنا أنه يملك كل أوراق اللعب في الدائرة الطائفية.. بينما يفقد أكثر الأوراق في الدائرة الإسلامية.. فلا مجال للتفكير بأن هناك قضية شيعية يمكننا أن نطرحها في الساحة الدولية.. لأن الاستعمار سيطرح، أمامها، قضية سنية.. وبذلك يشغل الساحة بالنزاع الطائفي الذي يمهد له السبيل للسيطرة على الموقف كله.

إن مثل هذا الخطر قد يواجه مصاعب كثيرة في الساحة الفعلية وذلك بفعل وجود أوضاع طائفية حادة، في المجتمع الإسلامي الآخر.. مما قد يجعل من اندفاع الشيعة في الدائرة الإسلامية الكبيرة، حالة ضعف أو استضعاف، فيما يحاوله الآخرون من منع ذلك، أو استغلال ذلك لمصالح فئوية خاصة..

ولكننا نؤكد هذا الخطر، على أساس الهدف الكبير.. الذي لابد من طرحه في الساحة لتوعيتها في الانطلاق بالقضايا الإسلامية في الفضاء الرحب والهواء الطليق، على أن يتحرك العاملون معه بسياسة المراحل التي تحمي الساحة من ردات الفعل الصعبة التي قد تهدم البيت على رؤوس الجميع.

وأخيراً، إننا نعتقد، أن الإخلاص للقضايا الكبيرة التي جعلها الله أمانة في أعناقنا يقتضينا التضحية ببعض الجوانب الأخرى في مرونة إسلامية عميقة.. وهذا ما عشناه في الأسلوب العملي الذي أرادنا أهل البيت (ع) أن نسير عليه.. ونجد أمامنا ـ في هذا المجال ـ أسلوب الإمام علي أمير المؤمنين (ع) في الفترة التي عاشها بين وفاة الرسول، صلى الله عليه وسلم، وبين خلافته فيما حدثنا عنه، من أجوائها وموقفه من تلك الأجواء..

.. فما راعني إلا انثيال الناس على فلان يبايعونه فأمسكت يدي حتى رأيت راجعة الناس قد رجعت عن الإسلام يريدون محق دين محمد، صلى الله عليه وسلم، فخشيت إن أنا لم أنصر الإسلام وأهله أن أرى فيه ثلماً أو هدماً تكون المصيبة به علي أعظم من فوت ولايتكم هذه التي إنما هي متاع أيام قلائل يزول منها ما زال كما يزول السراب فنهضت حتى زاح الباطل وزهق واطمأن الدين وتنهنه...».

وفي قوله عندما سمع قوماً من أهل العراق يسبون أهل الشام:

إني أكره لكم أن تكونوا سبابين ولكن لو وصفتم أفعالهم وذكرتم حالهم لكان أصوب في القول وأصدق في الحجة، وقلتم مكان سبكم إياهم ربنا إحقن دماءنا ودماءهم واصلح ذات بيننا وبينهم واهدهم من ضلالتهم حتى يعرف الحق من جهله ويرعوي عن الغي والعدوان من لهج به..

وقول الإمام الصادق.. في حديث عن معاملة الشيعة لبقية المسلمين، صلوا في جماعتهم وعودوا مرضاهم واحضروا جنائزهم أو موتاهم حتى يقولوا رحم الله جعفري محمد فلقد أدب أصحابه كونوا زيناً لنا ولا تكونوا شيناً علينا..

إن هذه الكلمات وأمثالها تثير فينا الروح الإيجابية في مواجهة الأخطاء الكبيرة التي تواجه الواقع الإسلامي.. نحن لا نعتقد أن الأخطار التي واجهت الإسلام والمسلمين في عهد الخلفاء فيما عاشه الإمام علي (ع) من إيجابيات اللقاء والتعاون، من أجل مصلحة الإسلام العليا، هي أشد من الأخطار التي تواجه الإسلام الآن، بل نعتقد أنها أشد من الماضي.. وذلك هو وحده الذي يفرض علينا الانفتاح على الساحة الإسلامية الكبيرة لتكون جزء من الأمة في قضاياها الكبرى.. لنلتقي عندما نلتقي من موقع الإسلام، لمصلحة الإسلام، ولنختلف عندما نختلف من موقع الإسلام، لمصلحة الإسلام.. لنعطي قضية الإسلام كل ما عندنا من فكر وحركة وجهاد وإيمان ولنستجيب لنداء الله.

وإن هذه أمتكم أمةً واحدةً وأنا ربكم فاعبدون.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

محمد حسين فضل الله



كل الفنون تفضي إلى المسجد.. والمسجد إلى الصلاة

بقلم: رجاء غارودي
تعريب: القاضي مهدي زغيب

ان الفن الاسلامي(*) وإسهامه الكبير في الفن العالمي، والمشاركة الكبرى التي يمكن أن يقدمها لبناء مستقبل العالم المشترك، لا يمكن أن يُفهم ـ كالعلم، والحياة الاجتماعية، أو الفلسفة ـ إلا انطلاقاً من مبدئه المنظم: الذي هو العقيدة الاسلامية. لقد كانت، دائماً، رخيصةً، محاولاتُ شرح الكُل بالاستناد الى عناصره، وأرخصَ منها أيضاً كانت محاولات شرح الكل بالاستناد الى أحد هذه العناصر.

وكم بذل «المتخصصون» من جهودٍ، لإرجاع الفن الاسلامي الى أحد «المؤثرات» التي «طرأت عليه».

وسنرى في حقل الفن الاسلامي، كما رأينا في حقل العلوم والفلسفة، كيف يصر الغربيون على انكار الجدة النوعية في الفن الاسلامي: إنهم يؤكدون ـ في أحدث وأفخر المنشورات التي تحمل تحليلاتٍ قيمةً عن تفاصيل الفن الاسلامي ـ على أن العامل المحرك لهذا الفن، ليس المسجد وفن عمارته بل الرسم والتصوير، ويضيفون بأن منمنماته تعتمد على الجمالية الأفلاطونية، وأن فنّ عمارته مُستقىً من الفن البيزنطي الذي يرجع بدوره الى المصدر الأغريقي وحده، وأن آسيا والإسلام ليسا سوى زوائد فطريةٍ على الهلينية، فإلى هؤلاء وأمثالهم نقول بلباقةٍ لامتناهية، وعلم، إنَّ محاولتكم

(*) لقد قام القاضي الاستاذ مهدي زغيب بتعريب كتاب «وعود الاسلام» للفيلسوف والكاتب والمؤرخ والأستاذ العلامة الفرنسي «رجاء غارودي» الذي اعتنق الاسلام بتاريخ ١٩٨٢/٨/٢، وسينشر قريباً هذا التعريب بكتاب. وقد شاء المعرب أن يخص «العرفان» بأحد مواضيع الكتاب المذكور بهذا العنوان.

هـذه مضحكة مثلما هـو مضحـكٌ كتاب (الوجيز في السياسة الإسلامية) الـذي هـو نـوع من تعليم ديني وضعـه مستعمر نمـوذجي وجـدتـه سنة ١٩٤٥ في جميـع مكتبـات الجـزائـر ، وقـرأت فيـه هـذا التعريف :

« إن العلم العـربي الميتّ والمهـجـوّر عبـارةٌ عن منتخبـات مؤلفـين أغـارقـة ، دونها اليهود في العصر الوسيط » .

ان لمثـل هـذه العمليـات المقللة من شـأن العلم العربي ، قـاسماً مشتركاً هـو جحـود كـل ذاتيـة و كـلّ مستقبـلٍ للحضارة الاسلامية .

ان هـذه المحاولـة نفسهـا هي التي دفعت مستشرقاً اسبـانياً للقـول «بـأن الـرجل الاسباني هو حصيلةُ نضـالٍ عدةِ قـرونٍ ضـد الاسـلام » كـأن الثقـافـة الاسلامية لم تكن أحد أعظم مكـونـات الثقـافة الأسبـانيـة ، أو أنها كـانت جسماً غـريباً عنها، وكما لـو ان إشعاعَ الجـامعة الاسـلامية في قرطبـة أو الفن الفـردوسي في الحمراء لا يستدعيـان سوى ردة فعـلٍ رافضةٍ هزيلة .

وهي التي دفعت آخـر لإرجاع كـل الـفـن الاسـلامـي الى فـن الـرومـان والويزيقيوط، واعتبـار المبادىء المعمـارية في الحمـراء وجامـع قرطبـة الكبير- عـلى الـرغم من اعترافـه بفخامتـه ـ مستوحـاة من الهرطقة الأُريـوسية . كـما دفعت آخر الى القـول بأن الفنـون الاسـلاميـة ليست سوى امتدادٍ لتراث فارس الساسانيـة . ولـو أردتُ الاسترسـال في هـذا التعـداد المؤسف لطال بي المجال .

وعلى الرغم من إعجـابهم بهذا الفن ، فـإن المُهم عنـدهم هـو عـدم الاعتـراف (انكـار) بالـذاتية العـربية الاسـلامية ، وبخـاصة محـو- ما أمكن - من الإسهامِ الاسـلامي الخـاص في بنـاء الحضـارة العالمية .

ان نظرة ، ولو سطحيةً ، على شواهـد الفن الاسـلامي في العالم تكشف لنـا عن أصالتها وجـدَّتها العميقة ، وتُشعرنـا بأن ذات التجربة الروحية ، تحيـا في أي مبنىً في أياً كان مكانُهُ الجغرافي أو غايته .

فمن الجـامـع الكبـير في قـرطبـة ، الى الجـوامع الصغيـرة في تلمسان والقـرويين وفـاس وطولـون في القاهـرة ، والجـوامع الضخمـة في اسـطنبـول ، والبصـلات الفـردوسية في مسـاجد أصفهـان أو منـارة سـامراء الحلزونيـة السـاذجـة ، وضـريح تيمـورلنك في سمـرقند ، وقبـر تاج محل الزاهر في الهنـد ، ومن قصور الحمـراء في غـرنـاطـة، الى قصـري عـلي Chehel Sutunù kapon في أصفهان ، تَوَلَّـدَ لدي شعورٌ دائم ، بأن رجـلاً واحداً قـد بناها جميعها تلبيةً لنداء إله واحد .

ان الفن الاسـلامي يُعَبِّرُ عن رؤيـا الاسـلام للعـالم ، هـذه الرؤيـا تُحَكِّمُ مصيـره (أي مصير الفن) ومـواضيعَـهُ وتقنياتهِ ومُعجمةَ التشكيلي .

ان الفنـون في الإسلام ، كما يقال ، تفضي الى المسجـد والمسجـد يفضي الى الصلاة .

والمسجد هو دعاءُ الحجر ، ومركزُ إشعاعِ كل نشاطاتِ الجماعة المسلمة ، ونقطةُ تلاقي جميع الفنون .

ان بنيته الأساسية تُذكِّرُ ببيت النبي : ساحةٌ يَطْهُرُ فيها الانسانُ بالوضوء ، ورواقٌ يحتمي فيه من الشمس ومشكاةٌ صغيرةٌ فارغةٌ ـ محراب ـ تدل المؤمنين على اتجاه الكعبة .

ان محور كل مسجدٍ يتَّجهُ نحو الكعبة ، وإن حائطَهُ الرئيسي (القبلي) هو الذي يصطف ، قبالته المؤمنون للصلاة . انه قطعة من إحدى الدوائر التي تحيط بالكعبة، بمدارات متراكزةٍ ، حتى أقصى حدودِ العالم . وان توجُّه المسجدِ هذا يُعيِّنُ مركزَ الكون ويُجسِّدُ وحدة الأمة الاسلامية في العالم .

وان بُنيته (أي بُنية المسجد) تتطابق مع وظيفته : إنه لا يشبه الكنيسة النصرانية ، ولا المعبد الاغريقي . لأنه لا يصلح أن يكون مدخراً تحفظ فيه رفات القديسين (والكعبة مكعبٌ من الحجر لا تحتوي على شيء) ولا مكاناً لإحتفال طقسي . إنه على عكس المعبد الاغريقي ، أو الكنيسة النصرانية المستطيلة الشكل ، يتّسع عرضاً ليُتيح ـ لأكبر عدد من المؤمنين ـ مواجهة القِبلة والمحراب .

ان الفراغ هو طابع الفن الاسلامي : إنَّ المحراب لا يحتوي على أي نصب أو أية صورة . لأن هذا الفراغ ـ بذاته ـ يشير الى الله : فالله موجودٌ في كل مكان ولكنه خفيٌ في كل مكان . وان الادعاء بتجسيمه أو حصره في أي موضعٍ رجسٌ وشركٌ .

وأما الديانات الأخرى فهي على العكس ، تخلق « نُوىً » حقيقة أكثف تجعل غيرَ المرئي مرئياً ، سواء كانت قناعَ اغريقي يُركِّز به قوى خارقةً أو كانت أيقونةً أو صليباً .

إنَّ أي نص قرآني ، لا يحظُرُ الصُّوَرَ ، ولكن التشريع الإساسيُ في الاسلام ، يفرض على المؤمن ألا يصرف تأمُّلهُ عن الوحدةِ الإلهية كما يفرض عليه أن ينعتق من مظاهر العالم واغراءاته الوثنية ، بقصد إعادة النفس الى الواحد الذي يتجاوز كل حقيقةٍ جزئية .

ولا يمكن التعبير عن مبدأ التوحيد الصارم المحكم ـ بعد استبعاد أي تصوير ما دي ، إلا باللجوء الى ما يشعرنا بوجود نظام رياضي وعقلاني ، متناغم وموسيقي في وقتٍ واحد . وإذن فإن الزخارف الممكنة في الإسلام ـ هي فقط الرسوم الهندسية التي يعادل تكرارها الساحرُ ، بالنسبةِ للمسلم ، ترتيلَ ، « صلاة يسوع » التي تعاد وتبدى ـ الى ما لا نهاية ـ باسم الله وحدَهُ ، في أديرة النصرانية الشرقية . وإن تَشَابُك

الأشكال السداسية، الى ما لا نهاية ، والانحناءات والزوايا المتساوية الاضلاع المتقابلة بروزوسها ، ترمز الى انتشار وانقباض Inspir et expir الله . ونفحته التي قال عنها القرآن : ﴿ ولله ما في السموات وما في الأرض وإلى الله ترجع الأمور ﴾ . (سورة آل عمران ، آية ١٠٩) .

ان التذكير بالتوحيد ، في تنوّع وتكرار ذات النموذج تعبّر عن نفسها في هوابطِ تلك البلورات المرمرية ذات الأشكال المتعددة ، في قبةَ المحراب في مساجد تلمسان ، أو في القبة كلها ، كما في صالة بني سراج ، أو صالة الأختين في حمراء غرناطة . ان الضياء يلعب فيها ، ينحرف ، ويتدرج الى ما لا نهاية ، أو يسطع بألف شمس على بصلات الخزف اللازوردي في مساجد اصفهان ، فيتغيّر لونها (أي لون البصلات) في كل ساعة من ساعات النهار وكأنها تُنَغِّمُ نشيداً للنور لأن ﴿ الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاةٍ فيها مصباح المصباحُ في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نورٌ على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم ﴾ (سورة النور، آية ٣٥) .

وهكذا فإن ثرياتٍ زجاجيةً كبيرةً أو مصابيحَ نحاسيةً صغيرةً ذات زجاجات متعددةِ الألوان تُرَصِّعُ المساجد، حيث تنضم الشمسُ اليها ، عَبْرَ قُبَيّاتِ (فوانيس) قبابِ الفسيفساء و الخزف المُذَهَّب ، أو هوابط رمادية نخلية ، غنية بجميع درجات الألوان الرائعة كتلك التي في عنق الحمامة .

في هذا النور الذي يُذَكِّرُ بعالم آخر وراء عالمنا ويشع فيه ، تمتد على الجدران « عربسات » Arabesques أو مقوساتٌ وتتشابكُ سعيفياتٌ هندسية مع أغصان مورقةٍ منمنةٍ حتى التجريد ، أو آيات قرآنيةٌ أو قصائد . لأن الخط هو ، مع رسوم العربسة الهندسية ، الوسيلةُ الثالثة للتذكير بالحضور الإلهي . وان كلام الله المنقوش على شكل كتابةٍ « كوفيةٍ » تحكُمُها الزوايا القائمةُ ـ يُعزِّز الميزةَ الهائلةَ للفن المعماري ، أو المنقوش على شكل كتابة نسخية سريعة هو مباشرة دعوة للإيمان. إن تسلسل الأشكال الكوفية المستقيمة أو تشابك المنحنيات النسخية المتناسقة هو عبارة عن نوع من نابضٍ يقذف بنا إلى اللانهاية، إن هذه النصوص ـ محفورةً أو بارزةً ـ لا تظهر كشكل على أرضيةٍ بل كإنسيابِ حركةٍ تنتشر في الفضاء وتشدُّ أبصارنا وأجسامَنا إليها، فننسى ذاتنا، وننسابُ معَها كما لو كنا نؤدي معاً رقصةً مقدسةً.

ان لجميع عناصر الفن المعماري الاسلامي وظيفةً رمزيةً تحكم بنيتها :

ان القباب المتلألئة ، في الخارج ،

على ضوء الشمس ، تحجب عن الناظر اليها من الداخل قبةَ السماء ، وتسلمُهُ الى تأملٍ مركزٍ عميق . وان ايوانات ايران والعراق خاصةً (حيث القوسُ الكبيرُ في القصر الساساني في طيسفون[1] يُلهم البنائين على مدى القرون) هي نوعٌ من القباب المقطوعة التي تَعْرُض نفسها للشمس ، وتنشر ، في ذات الوقت ، ظلالها الواقية ، على المؤمنين . وإن خطوطها تشكل كل التوافقياتِ الممكنة - من الأقواس الوتدية ، ذات الرشاقة الفارسية الساذجة الى الأقواس ذوات المقاطع أو ذوات القويسات المتعددة ، في المغرب والأندلس . وإن أقواسَ العقدِ المنار فيها بالذهب الداكن المنبعثِ من الشواهد المرمرية المعلقة في سقف جامع الشيخ لطف الله في أصفهان ، تُذَكِّر بمضارب تيمورلنك أو - كما هو الغالب - في المغرب - بانحناء سعف النخيل في الواحات ، أو بانحناءات فواراتِ المياهِ في باحات دور الأندلس ، أو تدفّق الأقواس المطبقةِ فوق بعضها البعض ، والمتقاطعةِ في معزوفةٍ من ترتيلة الحجر في غابة أعمدة جامع قرطبة .

ان فنَّ الصلاةِ هذا ، المنقوشَ على حجر ونور المساجد ، لا يعرف حدوداً بين الديني والدنيوي . إن المدينة تكونت ، عضوياً ، حول المسجد ، كما ولدت الأمة الاسلامية الجديدة من التسامي المشترك . وان كلام الإمام الذي يؤم الناس للصلاة ، قبالة المحراب ، في المسجد ، هو نفسه الكلام الذي يرتله المؤذن ، عندما يدعو الى الصلاة ، من أعلى المئذنة ، وهكذا يتنقلُ الكلام الإلهي من الداخل الى الخارج أو يوحّد ، بالحري ، الداخلَ والخارجَ ، اللذين ليسا بالنسبة للمسلم ، - كالواحد والمتعدد ، والديني والدنيوي ، والتسامي والجماعة - إلاّ رؤيين لذات الوحدة .

وفي خارج المسجد ، تقوم المدرسةُ بتدريس كلام الله وكل العلوم والفنون التي يحض عليها ويحتويها ويشع فيها . إن بنيتها وعناصرَها الخاليةَ من الزخرفة والمعدة للدعوة الإلهية ، بالأشكال الرمزية ، هي هي : إنها لا « تنسخ » أو « تقلدُ » أية حقيقةٍ منفردة « منفصلةٍ عن الكل (لأن الحقيقة المنفردة المنفصلة عن المجموع أو الواحدة ، هي حقيقةٌ دنيوية لا حقيقة دينية) ، بل تدل ، بعيداً عن هذه الخصوصية ، والتعددية ، الى الواحد الأحد الذي يُسبغ عليها معناها ، ودورها كـ « آية » ، وجمالها .

ثم تفرز هذه العقيدةُ رويداً رويداً ، صدفتها في الحجر وتصبحُ المدينة . فتتداخ حول المسجد حماماتٌ معدةٌ للتطهر التعبدي ، إلى جانب كونها مكاناً

(1) طيسفون : مدينة المدائن في العراق ، على مقربة من بغداد ، فيها ضريح سلمان الفارسي .

للنظافة الجسدية ، وأسواقٌ تنسج ـ بنشاطاتها المادية والعمل الحرفي ، وتبادل السلع والأفكار ، ـ روابط الأمة الطبيعية ـ وحدائقُ هي ـ من هضبات ايران الى هضبات اسبانيا ـ أحلامُ البدوي ، وسرابُ الواحةِ الذي اصبح حقيقة، وصورة الجنة .

ومن حدائق شيراز الفارسية الى الحدائق الأندلسية في جنة العريف[٢] في غرناطة نجد ذات الجداول الرقراقة وذات فوارات المياه وذات اشجار السرو ، (ان الفرس اعتادوا ان يقارنوا جمال المرأة بجمال السرو المشوق) ، وذاتَ الزهور (زهور حديقة الزهور للسعدي) وذات الياسمين وياسمين العشاق Yasmin des fidèles d'amour (روزبيهان الشيرازي) وذات العرائش الوستارية[٣] .

إن هذا الولع بلغ حداً جعل موضوع الحديقة، في إيران خاصة، أحد المواضيع المفضلة للرسم على السجاد: إن مستطيلات الجداول المرسومة في الصوف تلتقي في وسط السجادة على حوضٍ أو فسقيةٍ بفواراتها، وفي الداخل روضات متعددةُ الألوان منمنمةُ الورود، وبهذه السجادة، ذات الذكرياتُ السحرية، يحملُ البدوي صورةً نائيةً عن جنته، حتى إلى جحيم العواصف الرملية. فلا حدود، هنا أيضاً بين الديني والدنيوي: إن حاشية السجادة هي، بعامة، عربسة أو لوحة هندسية تتوسط بين العالم الإلهي والعالم الأرضي بتموجات كثبان رموله، وتموج جباله، أو تدافُع غيومه.

وبالمقابل، فإن «سجادة الصلاة» الصوفية أو الحريرية، وقوسَها المذكِّرَ بالمسجد والذي يحدد المُصَلَّ، يمكن استخدامها في أغراض أخرى. يقول القرآن:

﴿ولله المشرق والمغرب، فأينما تولوا، فثم وجه الله، إن الله واسع عليم﴾ (البقرة: آية ١١٥). ولذا فإن كل غرض ــ حتى ذلك الأكثر استعمالاً، سواء كان سيفاً أو إبريقاً، أو طبقاً من نحاس، سجادة أو سرج حصان، أو منبراً أو محراباً في المسجد ــ هو محفورٌ ومرصعٌ، أو مطروق ليشهد بأنه «علامة» على وجود الله .

ان انتقال ذات نماذج الهندسة والعربسة والخط ، وتكرارها الاتباعي ، ينتشر على جميع المواد المختلفة ، أي على الحجر أو الفسيفساء ، والنحاس أو الفولاذ ، والقماش أو الجلد . إن نظرة التقوى ، تجدُ سمة الله حتى في الميادين الأكثر ابتعاداً عن المركز الإلهي : إنها

---

(٢) جنة العريف : قصر عربي قديم ، غير بعيد عن قصر الحمراء في غرناطة، يقوم وسط حدائق « شاهنامة » .

(٣) وستارية : جنس من النباتات القرنية المعترشة .

موجودة في مصورات المؤلفات العلمية أو الملحمة الانسانية ، كما هو الحال في المزركشات الفارسية أو التركية التي تزيّن رسالات الفلاكة مثلاً ، أو البوتانيك ، أو علم الحيوان ، أو كتاب Les livres des représentations des étoiles fixes [4] في القرن العاشر ، ومشاهد الحياة اليومية مثل كتاب ، مقامات الحريري Séances de Hariri ، في القرن الثالث عشر ، أو فصول من التاريخ الخرافي لشعب ما مثل « شاهنامة » Le livre des vois ، للفردوسي في القرن الحادي عشر .

ان هذه الجمالية لا تُعتبر مطلقاً ، سلبيات أو حيلاً «للالتفاف على محرمات القرآن أو الحديث » بل تعبيراً عن رؤيا عالمٍ نابعةٍ من العقيدة الإسلامية الاساسية .

واذا بدت الصخورُ في بعض الأحيان ، طاغيةً متدفقةً كالأمواج ، فذلك لأن القرآن ـ وهو يُعلّمنا أن ننظر الى الأمور من وجهة نظر الأبدي ، وأن نقيس بمقياسه ، التغيراتِ والحركات المكنة الأدراك في فترةِ حياة انسان ـ يدعونا الى الشك في رسوخ الجبال » . ألم نتعلم من الجيولوجيا بأننا لو قلصنا، لبعض ثوان ، ملايين السنين التي تعرجت وانحرفت خلالها القشرة الأرضيةُ ، فإن سلاسل الجبال تقفز وتتلاشى مثل امواج المحيط ؟ واذا لم يكن للأشخاص ، والأشجار أو البيوت ، في منمنمات الإسلام بروزٌ ولا ظل فذلك لأنَّ لِعُمق الفضاء والأشياء ، معنىً بالنسبة لنظرنا المحدود والجزئي كأفرادٍ مجزئين ، في حين أن لا معنى له (لهذا العمق) من وجهةِ نظرِ آلـهِ ، ليست مظاهرُه المرئيةُ سوى « رؤىً وتجليات » . واذا بدت لنا الألوانُ كيفيةً ، كما لو كان لونُ الجملِ وردياً ولون الأوراق أزرق ، فذلك لأنَّ الألوانَ الطبيعية ، تتناسب مع ايقاع الأيام والليالي ، وارتفاع الشمس وانظارنا المادية ، غير أن نور وحرارة الأشياء في أبديتها يأتيان من داخلها ذاتها . (كما هو الحال في زجاجياتٍ كاتدرائياتنا) ، وإن عالَمَ التلوين الذي يَجْهَدُ في استدعاء الواقع « في ذات » لا « بالنسبة لنا » يعرض علينا العالم ، لا في نور الشمس وعيوننا بل في النور الإلهي .

ولا جامع بين العالم الذي يجهد الرسام المسلم ، في إعطاء « رؤيا إلهية عنه ، وبين عالم الرسم التجريدي الغربي » .

ان التجريد الذي دخل علينا منذ ثلاثة أرباع القرن بواسطة mondrian [*] ، Kandiansky [6] ،

---

(٤) هو كتاب : البحوث في النجوم الثابتة .

(٥) رسام نيوزلندي ، تكعيبي تحليلي . (١٨٧٢ ـ ١٩٤٤) .

(٦) رسام فرنسي من أصل روسي (١٨٦٦ ـ ١٩٤٤) .

Delaunay[٧] ، ولو أنه يتجه إلى اعادة إدخال « الروحاني في الفن » (مثل كوندانسكي أوموندريان ويستلهم ، قبل هذه التجربة ـ من Manét[٨] إلى Gauguin[٩] ، من الرسوم غير الغربية (من الطبعات اليابانية ، أو جداريات فراعنة مصر مع Klee[١٠] و Matisse[١١] اللذين أخذا ـ عن الفن الاسلامي الذي عَرَفا رسُومَهُ ، في معرض ميونيخ سنة ١٩١٠ ، ووجدا فيه تأييداً لتأملاتهم التشكيلية ، فليس لدى الرسم الغربي ـ الذي حادَ عن « التقليد » ذات منهج « الفن الاسلامي » .

إن المقصود من الفنِ في الغرب هو تارةً الهروبُ (أي الحيدة عن عالم الواقع بلا روح ، وفقاً لقول احدهم) ، كي لا نرى سوى اشكال وألوان مُجَمَّعة بنظام معين » كما قال السيد M. Denis[١٢] ، وطوراً إسقاط عالمٍ داخلي ، « عميقِ الفردانيةِ ، وآخر إدراك الواقع ، على مستوى معينٍ من العمق .

ان أياً من هذه الهموم لا يراود الرسام المسلم : فليس المقصود عنده الهروب من الواقع بل ـ على العكس ـ الاشارةُ الى الواقع الوحيد الحقيقي المتعالِ وليس اسقاطاً فردانياً لأن حقيقة الواحدِ لا تُعاش إلا في الجماعة ، ولا الوصولَ الى « مستوىً » من الواقع ، بل استدعاء الواقعِ الوحيدِ الذي لا يمكن « الوصول اليه » اعتماداً على الادراك الحسي العادي . إن المقصود في الفن الاسلامي ـ المتعاكِسِ جذرياً مع الفن الغربي ـ هو الشهادة على وجود الله .

إن توحيد الإلهامِ الديني وجماليةَ الأسلوب والتقنياتِ التي تبعث الحياةَ في هذا الفن هي التي تَصْنع سِحْرَه .

إن سحر الطلسم يبطل عندما يُقْحَمُ فيه عاملٌ غريب عنه . فلدينا مثلان صارخان على ذلك أحدهما مسجد قرطبة ، الذي شوّهه[١٣] Charles Quint عندما حوّل سنة ١٥٢٦ قسماً منه الى كنيسة ، والثاني قصر الحمراء في غرناطة الذي بنى فيه شارل الفظ نفسُه ، قصراً معتماً مُفْرطَ الغلاظةِ تُذَكّرُ ساحتُهُ المركزيةُ ـ بأعمدتها الرمادية ـ بقفصٍ دائريٍ يَصْلُحُ لعراك المصارعين الكبار وسط حدائق وقصور الحمراء الرشيقة .

ان الحمراء ليست سوى آخر ركزة من الفن الإسلامي الأندلسي ، لكن

---

(٧) رسام فرنسي طوّر الرسم التكعيبي (١٨٨٥ ـ ١٩٤١) .

(٨) رسام فرنسي (١٨٣٢ ـ ١٨٨٣) .

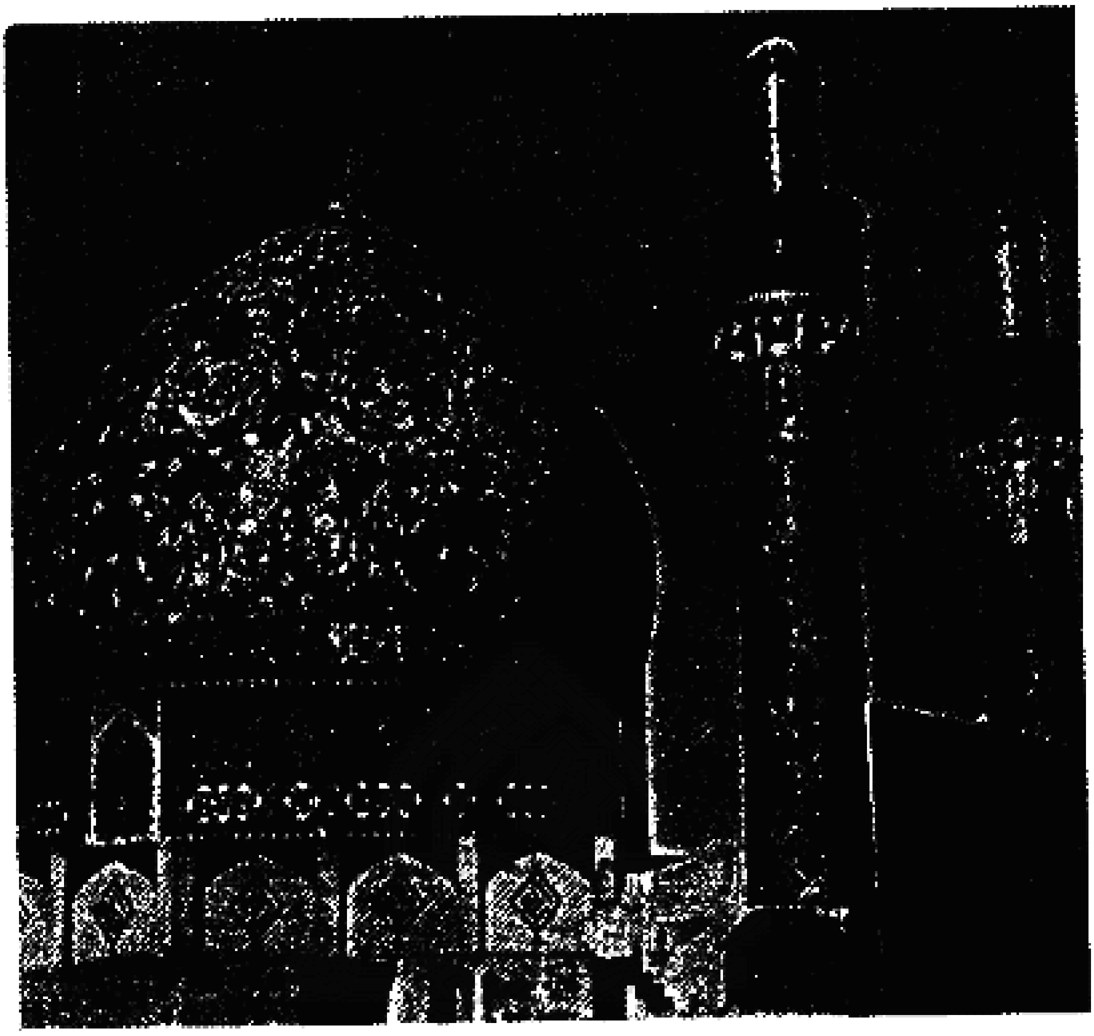
(٩) رسام فرنسي (١٨٤٨ ـ ١٩٠٣) .

(١٠) رسام الماني (١٨٧٩ ـ ١٩٤٠) .

(١١) رسام فرنسي (١٨٦٩ ـ ١٩٥٤) .

(١٢) رسام وكاتب فرنسي (١٨٧٠ ـ ١٩٤٣) .

(١٣) شارل الخامس : ملك اسبانيا منذ (١٥١٦ ـ ١٥٥٦) .



« النعمة » لا تزال فيه بمعناها المزدوج : الحضورُ الإلهي ، والأناقة الفائقةُ .

إن وجودَ الإلـه ليس فقط في هذه اللازمة : « لا غالب إلا بالله » المكررة بخطوط من ألف لون ، بل هو في استدعاء الجنةِ الدائمِ ، بمجموعةِ الاشكال الرمزيةِ اللامتناهيةِ التي تُعَبِّرُ بها ايقاعاتُ الكونِ الاساسيةُ عنَ نفسها .

إن كل قبة من قباب الصالات الكبرى ، ذوات التقنيات المختلفة ، رمزٌ كوني لمدينة سماوية . ففي صالة الأختين ، تُفَجِّرُ الهوابطُ الرمادية ، النسورَ ، الى شررٍ لامتناهٍ ، تحت سماء مفرقعٍ بالنجوم . وفي ساحة الريحان myrthes ترتجف الأعمدةُ النحيلةُ في ماء الحوض الذي يتوسّطها ، ويُرسِلُ بريقَ مائهِ الى غُصَينـاتِ الجدرانِ ، فَيُخَيَّلُ اليه بأن الواقع قد ازدوج في جمالِ الحجر الأبدي ، وجمال النور العابر .

وفي ساحةِ الأسودِ الفارغةِ ، التي هي نقيض الـ Parthénon[14] يُطَوِّقُ الحجَرُ فضاء الساحةِ المفتوحَ الذي يقومُ على حديقةٍ شبيهةٍ بسجادةٍ فارسيةٍ تقطعُها ،

---

(١٤) معبد في أثينا شيد زمن بركليس في القرن الخامس قبل الميلاد .

« أنهُرُ الجَنَّـة الأربعـة » المـذكـورة في الإنجيل والقرآن .

وصفـوف الأعمدة التي تـدعم سقوف الأروقة الجـانبية ، تُؤَمِّنُ ـ بتخريمـاتهـا الحجرية الـرائعةِ ـ الانتقـال من الشمس الى الـظل بتجـويق ضـوئي مُتـدرجِ الخُفُوت ، . فلا شيء هنـا يظهـر تمامـا ، كما هو ، بفعلِ توافقيّاتِ النورِ والـظل : وهنـا نشعر بـأننا أصبحنـا في فضـاءٍ آخـر وزمـانٍ آخر ، وضعتنـا بُنْيَتُهُ وإيقـاعُـهُ في تسـاوقٍ مع عـالم آخر وحيـاةٍ اخرى أميز وأرفع .

إن مثـل هـذا الفن المعمـاري ، كـما يقـول Oleg Grabar هـو نقلةٌ بصـريـةٌ لرؤيا الكون في العقيدةِ الإسلاميةِ » .

وعـلى هـذه القصيـدة الحجـريـةِ ، تنتشر ، بعامةٍ وبحروف نسخية ، قصيدةٌ كتبهـا شـاعـرُ البـلاط ابـن زَمْـرَك ، (١٣٢٣ ـ ١٣٩٣ هـ) الـذي « لم تَسْتَطِعْ مدائحُـه المفـرطة ، المغـاليةُ ، لـلأمير الحـاكم أن تنسينا روعـة القصـائـد المضافة ـ مصـاحبةً ـ الى روعة الحجر .

انه (أي ابن زمرك) يَـذْكُرُ ـ بتكلُف ـ في قصيـدتـه ، أن الحمـراء زوجـةٌ فتيـةٌ لشيـخ مسن أبيض الـرأس ، هـو جبـل Sierra Nevada[١٥] الـذي يـلوح في الأفق ، مكلل الـرأس ، بثلوج ابـدية ، فيقول :

« إن السبيكـة[١٦] تـاجٌ ، مـرصـعٌ بـالنجـوم ، عـلى رأس غـرنـاطـة ، وان الحمراء ياقـوتةٌ عـلى قمته » . لـدى رؤيةِ هـذه الأعمدة « المـزدانة بـالضياء » وتلك الروضات التي تبدو وكأنها تُمَدُّ ، بورودهـا ذوات البقـع الفاتحةِ ، مرآةً للنجـوم على ضـوءِ القمـر ، ورؤيـةِ هـذا التـأرجُـح المُبهم ، بين الواقـع ، ومظاهـره وتجلّيه ، ينتـابُ الزائـرَ ـ حتى ولو لم يستطع قـراءة وفهم هـذه القصائـد ، أو لم يكن شريكـاً في العقيـدة التي تعطيهـا ، معنى ـ ينتـابُـهُ شعورٌ بانه أُصبح أسيرَ سحرٍ عجيب وضـع الحمراء بين العالمَيْن ، سابحةً في الهـواء ، وبـين الأرض والسماء لتنقـل إلينا رسـالـة الفن الاسـلاميِ الرفيـع : رسالـةَ الإيمان بوحدةِ عالمٍ لا تُمكِنُ فيه قـراءةُ العالم غـير المرئي إلاَّ « بآيات » العالم المـرئي ، دون أن يختزل فيه .

رجاء ڤارودي

(١٥) جبال تطل على غرناطة .

(١٦) وردت تحت كلمـة Sabika ، وهي عـلى ما نرجح السـبيكة .

مواضيع إسلامية

عقيلة آل البيت: زينب بنت علي

بقلم : الشيخ عبد الله نعمة
رئيس المحكمة الشرعية العليا

تعتبر السيدة زينب بنت علي من الشخصيات الفذة في سمو روحها ، وعمق إيمانها ، وشموخ كرامتها ، وشجاعتها الفريدة في مواقفها يوم كربلاء وبعده .

وتأتي في ذروة الخطباء البارزين ، فصاحةً وبلاغة وبياناً .

وقد عاشت أحداث الطف ومآسيها برؤية واضحة ، ودعمت قضية أخيها الامام الحسين المقدسة بكل أهدافها وأبعادها .

وكانت مواقفها يوم كربلاء وبعده لا تقل أثراً عن موقف اولئك الأبطال الشهداء الذين بذلوا دماءهم وانفسهم في سبيل الفكرة الحسينية النبيلة الهادفة الى بعث الدعوة الاسلامية من جديد ، بعد أن أجهز عليها الأمويون إجهازاً يكاد يكون تاماً ، وأفرغوها من محتواها الأساسي ، وانحرفوا بها عن مسارها الى منعطفات جاهلية لا تمت الى الاسلام بصلة ، بتزييفهم النصوص القرآنية والسنة النبوية ، وتفسيرها بما يتلاءم مع أهوائهم واتجاهاتهم .

وكان دور السيدة زينب في ذلك اليوم وما تلاه من أيام دوراً إعلامياً لإغناء القضية الحسينية تتعاهدها بالري والحياة ، وإيقاظ ضمائر أولئك الذين كانوا نائمين .

كما كان دورها وجهاً آخر من وجوه النضال الذي مارسه أخوها الحسين والشهداء الذين معه ، يتحد معه في وحدة الهدف والغاية .

وقد أتاحت لها تلك الظروف المريرة التي عاشتها بكل مآسيها وآلامها ، أن تظهر على مسرح تلك الأحداث في الرعيل الأول من الخطباء ، لما كانت تتمتع به من قوة الجنان وفصاحة اللسان ، وجمال البلاغة وسحر البيان . مما لم نجده إلا في القليل من شخصيات النساء العظيمة التي عرفها التاريخ ،التي

قال عنها بعض من سمع خطبتها في الكوفة : « لم أر والله خفرة أنطق منها ، كأنها تنطق وتفرغ على لسان أبيها أمير المؤمنين ».

فقد كانت كلماتها وما أثر عنها من خطب ومحاورات في مجلس عبيد الله بن زياد في الكوفة ، وفي مجلس يزيد بن معاوية في دمشق ، تعمل عمل السحر في عواطف الجماهير ، تثير ضمائرهم واحساسهم بالإثم والخطيئة .

وقد حفظ الرواة من كلماتها وخطبها ما يعبر عن مواقفها النبيلة الشجاعة ، وصرامة حجتها ، وسحر بيانها وقوة شخصيتها .

استمع الى قولها تخاطب عمر بن سعد قائد جيش ابن زياد ، وقد رأت أخاها الحسين وحيداً قد احتوشه أولئك الطغام : « يا عمر ، أيقتل أبو عبد الله وأنت تنظر إليه » ، فيطرق ابن سعد اطراق المهزوم الضمير والمخزي النادم ، وتترقرق الدموع في عينيه ، ويصرف وجهه ، دون ان يجيبها ، لأنه لا يملك الاجابة .

والى قولها بعد انتهاء المعركة ومصرع اخيها الحسين وقد وقفت عليه ، رافعة يديها نحو السماء : « اللهم تقبل منا هذا القربان » . إنه كان ذلك أول جملة من بيان القضية المقدسة التي كافح الحسين من أجلها ، ويترجم الهدف الرئيسي لهذه القضية ترجمة صريحة وواضحة .

وقد حفظ الرواة خطبتها في أهل الكوفة وهم يبكون ويندبون ، وقد أشارت إليهم بأن أنصتوا فارتدت الأنفاس ، وسكنت الأجراس ، وقالت بعد حمد الله تعالى والصلاة على رسوله :

« أما بعد يا أهل الكوفة ، يا أهل الختل والغدر والخذل ، ألا فلا رقأت العبرة ، ولا هدأت الزفرة . إنما مثلكم « كمثل التي نفضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً ، تتخذون ايمانكم دخلاً بينكم ».

هل فيكم إلا الصلف والعجب والشنف والكذب ، وملق الإماء وغمز الأعداء ، أو كمرعى على دمنة ، أو كمنصة على ملحوءة ، « ألا بئس ما قدمت لكم أنفسكم أن سخط الله عليكم وفي العذاب انتم خالدون » .

أتبكون ! أجل والله ، فابكوا فإنكم أجرياء بالبكاء ، فابكوا كثيراً واضحكوا قليلاً . فقد ابتليتم بعارها ، ومنيتم بشنارها ولن ترحضوها أبداً ، وأنى ترحضون قتل سليل خاتم النبوة ، ومعدن الرسالة ، وسيد شباب أهل الجنة ، . . وآي كلمكم ، ومفزع نازلتكم ، والمرجع اليه عند مقاتلتكم ، ومنار محجتكم . ألا ساء ما قدمتم لأنفسكم ، وساء ما تزرون ليوم بعثكم . فتعساً تعساً ، ونكساً نكساً . لقد خاب السعي ، وتبت الأيدي ، وخسرت الصفقة ، وبؤتم بغضب من الله ، وضربت عليكم الذلة والمسكنة .

أتـدرون ـ ويلكم ـ أي كبدٍ لمحمـد فريتم، وأي عهد لـه نكثتم ، وأي كريمةٍ له أبرزتم ، وأي حرمة لـه هتكتم ، وأي دم لـه سفكتم ؟؟؟ » لقد جئتم شيئاً إدّاً تكـاد السمـوات يتفـطرن منـه وتنشق الأرض وتخـر لـه الجبال هـدأ . . . فـلا يستخفنكم المهـل ، فـإنه عـز وجـل لا يحفـزه البـدار ولا يخشى عليـه فـوت الثـار ، كـلا ، ان ربـك لـنـا ولهـم بالمرصاد[1] .

لعلك تلمس معي في كلامها هـذا ، صـواعق متفجرة بـالتقريع والتـوبيـخ لأولئك الناس الـذين اجتمعوا حـولها ، وصفعـات متـلاحقـة لـضمـائـرهـم ونفـوسهم ، فتصفهم بالغـدر والخذلان ، والصلف والكذب ، والملق والخداع .

وهي أثنـاء ذلك تصـور لهم عـظيم جنـايتهم وخطيئتهم بمـا ارتكبوه ، وخـطر مـا فعلوه، حين قالت : « ويلكم أتـدرون أي كبدٍ لمحمد فريتم » الخ . . .

وحـين أشـارت الى خيـانتهم ونكثهم العهـد ، وإسلامهم لـذرية آل محمد الى اعـدائهم الـذين هم مفزعهم وملجـأهم ، ومنـارهم الذي يـرجعون إليـه ، وأن عار ما ارتكبوه سيـلاحقهم أبداً ، ولن يغسلوا هـذا العار بـالدمـع والبكاء ، لأنـه فـوق الدمع والبكاء .

ثم انـذرتهم بخيبـة سعيهم وخسـران صفقتهم ، وضـرب الـذلـة والمسكنـة عـليـهـم ، وبـغـضـب الله الـذي سيلاحقهم .

كـل ذلك كـان بـاسلوب بـالفصاحـة والبيـان ، واستـرسـال يفيض بحـرارة الايمان التي عرف بها أهل البيت .

وهي تستعين في أثناء كلامها بـآي من القـرآن العزيـز، حتى تركت أولئك الذين اجتمعـوا حولها من أهـل الكـوفـة ـ كـما يقـول الراوي خـدام بن ستير الأسـدي ـ « حيارى قد ردوا أيـديهم في أفواههم » ، ندماً وخيبة ووخز ضمير .

ومثـال آخر مما حفـظه الـرواة لنـا من كلامها بين يدي يـزيد في دمشق ، وهي أسيـرة ، تـرى رأس أخيهـا الحسـين امـامهـا ، يعبث بـه في خيـزرانـة الماجن المستهتر يزيـد بن معاويـة ، قالت في بـدء خـطبتها ، تـطعن كبرياء يزيـد وغـروره وهو في نشوة انتصاره ، بأن ذلك لم يكن لكرامته على الله، ولا لهوان سليـل النبوة عنده ، بل ان ذلك لم يكن إلا إملاءً منـه سبحانه ليزداد إثماً وبغياً .

قـالت : « أظننت يـا يـزيـد حيث أخـذت عـلينـا أقـطار الأرض وآفـاق السـماء ، فـأصبحنـا نساق كـما تساق الأسارى، أن بنـا على الله هوانـاً، وبـك عليـه كرامـة ، وأن ذلـك لعظم خـطرك عنـده ، فشمخت بـأنفـك ، ونـظرت في عطفك جـذلان مسـروراً ، حيث رأيت

---

(1) نفس المهمـوم ص ٢٤٧ ، نقله عن كتاب الاحتجاج للطبري .

الدنيا لك مستوثقة ، والأمور متسقة . . . فمهلاً مهلاً ، أنسيت قول الله عز وجل : ﴿ ولا يحسبن الذين كفروا إنما نملي لهم خير لأنفسهم ، إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً ولهم عذاب مهين ﴾ .

ثم تمضي في كلامها توبيخ يزيد على سبيه بنات النبوة وهتك ستورهن ، وعلى عدم إقامته وزناً للخلق العربي الذي كانت العرب تعنى به وتحافظ عليه ، وهو المحافظة على حرائر عشيرتهم واعراض من يمت إليهم بصلة القرابة . وتذكرنا نحوها هذا بقول أخيها الحسين يوم كربلاء يخاطب به جيش ابن زياد ، عندما هجم على خيمته : « إن لم يكن دين ، وكنتم لا تخافون المعاد ، فكونوا احراراً في دنياكم إن كنتم عرباً كما تزعمون » .

فتقول : « أمن العدل يا ابن الطلقاء ، تخديرك حرائرك وإماءك ، وسوقك بنات رسول الله سبايا ، قد هتكت ستورهن ، وأبديت وجوههن ، تحدو بهن الأعداء من بلد الى بلد ، ويستشرفهن أهل المناهل والمناقل ، ويتصفح وجوههن القريب والبعيد ، والدني والشريف ، ليس معهن من رجالهن ولا حماتهن حمي » .

ثم تستدرك فتقول : كيف يرجى ان يرعى هذا الخلق يزيد ، وهو العريق بالجرائم والآثام ، والأضغان والأحقاد ، الموروثة ، فهو حفيد آكلة الأكباد هند أم أبيه معاوية التي مضغت كبد حمزة عم النبي يوم قتل في واقعة (أحد) ثم لفظتها ، وشربت من دمه . وهو الذي ورث بغض آل محمد من جده أبي سفيان صاحب المواقف المعروفة ضد النبي والاسلام ، ومن أبيه معاوية الذي حارب أباها يوم صفين واعلن سبه على المنابر صباحاً ومساء ومع كل آذان .

فتقول : « وكيف يرتجى مراقبة من لفظ أكباد الأذكياء ، ونبت لحمه من دماء الشهداء ، وكيف لا يستبطأ في بغضنا - أهل البيت - من نظر إلينا بالشنف والشنآن والأمن والأضغان ، ثم تقول غير متأثم ولا مستعظم :

لأهلوا واستهلوا فرحاً
ثم قالوا يا يزيد لا تسل

منتحياً على ثنايا أبي عبد الله سيد شباب أهل الجنة ، تنكثها بمخصرتك ، وكيف لا تقول ذلك ، وقد نكأت القرحة ، واستأصلت الشأفة بإراقتك لدماء محمد ونجوم الأرض من آل عبد المطلب » .

ثم أخذت في تبكيت يزيد على انشاده حين جيء بالسبايا والرؤوس بين يديه لأبيات ابن الزبعري :

ليت أشياخي ببدر شهدوا
جزع الخزرج من وقع الأسل
لأهلوا واستهلوا فرحاً
ثم قالوا يا يزيد لا تسل

عبد الله نعمة

من هموم المجتمع الاسلامي

مواضيع اسلامية

بقلم:
حسن الزين

أن يكون غموض النص سبباً لتعقيد تمتد جذوره الى معطيات الحياة اليومية ويؤدي بدوره إلى فتاوي وتفسيرات تتوضح معها معالم الصورة وخفايا الألفاظ ، هو أمر لا يدعو الى العجب بعد أن تعودته حنايا الكتب وابحاث الفقه والقانون. أما أن تكون صراحة النص مدعاة إلى جهود تفسيرية وتوضيحية وفتاوي تلغي إلى حد كبير في بعض الاحيان ولدى بعض الفقهاء محتوى النص بكامله ليصبح كأنه لم يكن لدى فقيه بعينه او مدرسة فقهية بكاملها أحياناً ، فهذا ما يستدعي بعض التأمل واعادة النظر في كثير من الفتاوي وكثير من الشروح وكثير من الحواشي التي خلفتها لنا عصور موغلة في التوقف عن البحث واقفال باب الاجتهاد وبذل فقهاؤها الجهود في سبيل تفسير ما أتاهم عمن سبقهم وتقديسه وحتى (عبادته) إن صح التعبير . وبدلا من أن يعمد بعض العلماء الى تفسير آية أشكل عليهم سياقها وطريقة تطويع حركة الزمن والمجتمع في اتجاهها الواسع الأفق البعيد التطلعات رأيناهم يعمدون أحياناً الى تفسير التفسير الذي انطلق من واقع ومعطيات عصور مختلفة جداً ، أو من واقع الجهل أحياناً ، ليصلوا إلى نتائج تلغي المعنى الظاهر للحديث أو الآية في بعض الأحيان.

وقد يطرح السؤال : لكن ما علاقة التفسير الواضح الرصين بعصر من العصور أو طبقة من الفقهاء طالما أن الآية أو الحديث لا يمكن أن يحتملا أكثر من حقيقة واحدة أو يرمز إلى أكثر من واجب واحد ؟ .

من أجل توضيح صورة الجواب لا بد من الإشارة إلى أمرين اثنين يدور أحدهما حول ما ورد في بعض تصرفات الخلفاء الراشدين من تغيير لعادات تخطاها الزمن وزالت الحياة التي فرضتها حتى وصل الأمر إلى تطبيق هذا المبدأ على بعض ما ورد في كتاب الله عز وجل . ألم يطرد الخليفة عمر بن الخطاب وفد (المؤلفة قلوبهم)

الذين جاوزوه مطالبين بما ورد النص عليه ؟

لسنا في صدد مناقشة التصرفات بقدر ما نهدف إلى إظهار ذلك الفهم الواعي لمقاصد الشرع والنصوص ولكن دون أن يؤدي ذلك إلى إلغاء المعنى الظاهر للأحاديث والسور حتى في حال وقف العمل ببعضها مؤقتاً لانتفاء حاجة المجتمع ؟

أما الأمر الثاني الذي تجب الاشارة اليه فهو أن بعض المبادىء التي أقامها القرآن الكريم تتنافى مع بعض التفاسير الغامضة المتشددة التي تسير في خط عكسي لمعنى الآية الظاهر .

جاء في الآية الكريمة : ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ ١٨٥ / البقرة ومعنى ذلك في مفهوم القانون والفقه ، أن منحى التفسير يجب أن يتجه نحو تيسير الأمور بعيداً عن التعقيد المسبب للضيق خصوصاً عندما يأخذ التعقيد اتجاهاً لا يتوافق مع المعنى الظاهر للنص ، ومعنى ذلك في لغة القانون الحديث أنه في حال غموض النص تؤخذ مصالح الناس بعين الاعتبار .

نحن ههنا في مجال البحث وليس في مجال تقديم الفتاوي أو الشروح أو الأحكام ولكن منطق الأمور يقتضي طرح الأسئلة التي تحتاج للجواب الصريح الذي ينطلق من روح الشرع ومقاصد الدين الحنيف وما كانت هذه المقاصد في مختلف العصور إلا متوافقة مع حاجات الزمن ومتطلبات المجتمع . واذا كانت التفسيرات والفتاوي تسير ضمن أطر مبادىء ردّدها القرآن الكريم وأهمها ما سبق ذكره من الاتجاه نحو (اليسر) . أي تيسير الأمور بعيداً عن أي تعسير ، فإن الإيغال في تقصي معانٍ تدعي أنها من بواطن النص لنربطها به ربطاً يؤدي في بعض الأحيان الى تجريد النص من جميع معانيه الظاهرة وفي أكثر الأحيان الى سلب عناصر هامة جداً من هذه المعاني في قفزة باتجاه التفسير الذي نهى عنه كتاب الله ونهت عنه سنة نبيه، يخالف هذه المبادىء التي عبر عنها القرآن الكريم أبلغ تعبير في الكثير من سوره، وعبر عنها الحديث الشريف في الكثير من المناسبات ، ولقد جاء في أكثر من حديث قوله صلعم : بشروا ولا تنفروا ، ويسروا ولا تعسروا ، وعليكم من الأعمال ما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا .

وبعد ذلك لا بد من تقدير جهود فاضلة يقوم بها علماء وباحثون معاصرون في سبيل استعادة السبل النيرة واعتماد المبادىء القوية التي بشر بها الدين الحنيف . ونحن نورد على سبيل المثال والصراحة هذا الجدل الذي قام والتحديدات التي طرحت حول طعام أهل الكتاب ، هل هو حلال أم حرام ؟ أي هل يجوز للمسلم تناوله أم هو محرم

عليه؟ . ولكن لماذا يكون محرماً بعد كل ما ورد في القرآن الكريم من احترام وتقدير لأهل الكتاب ؟ ومهما يكن من أمر فنحن لم نقرأ في كل صفحات تاريخنا القديم وفي عصور الاسلام الذهبية عن مشكلة من هذا النوع ، أو حادثة بهذا الوقع ، ولو حدث شيء من ذلك لما أمكن أن تخلو منه كتب تراثنا وتاريخنا ، بل على العكس من ذلك فإن موائد الخلفاء كانت تحفل في أغلب الأحيان بالكثير منهم ، حتى ان فيهم من كان يشرف احياناً على موائد بعض الخلفاء مصحوباً بالمواد الهاضمة وغيرها .

ما يهمنا ليس هذا الواقع لأنه قد لا يؤلف دحضاً لأمر ولا اعترافاً بأمر آخر ، ولكن من الآيات البينات ما يفتح الأعين على أكثر من توضيح وأكثر من علامة استفهام حول تصرفات لم تكن بعيدة عن الغباء في اختلاط الرؤية وانعدام الوضوح أمام الآية الكريمة التالية : ﴿ وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ﴾ ٥ / المائدة . لقد تباينت الآراء وتضاربت في تفسير هذه الآية ، في قربها وبعدها من المعنى الظاهر الذي لا لبس فيه ولا إبهام ، بعضهم أخذ بهذا المعنى الصريح للآية بإعتبار أن لا إجتهاد في معرض النص ، وبعضهم حرم من طعام أهل الكتاب اللحوم بسبب طريقة الذبح التي حددها الاسلام ، لكن الفتاوي تتالت مداً وجزراً حتى الغت بعضها مدلول هذه الآية كلياً .

يبقى لنا أن نتساءل أمام بعض من عرفهم القرن الماضي من القلة المتشددين عما يبقى من الآية ﴿ طعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ﴾ اذا ما أخذنا بإحدى الفتاوي التي تلغي كل مدلول لها ، هل أنزلت عبثاً ، ونعوذ بالله وبرسوله من هذه المقولة ؟ .

وأن نتساءل أمام عدد مهم هذه الفتاوي عن معنى كلمة طعام وما اذا كان غامضاً أو معدوماً وأو مشتبهاً به أو من الصعوبة بمكان ؟ أليس من بين هذه الفتاوي ما سبب أن تندفع مجلة مثل مجلة (Annales) الفرنسية لكي تقدم بحثاً عن مدلول (نجاسة الجسد) عند الشيعة[١] يتضمن تجنياً واعتداء على القيم الفكرية الإسلامية التي يتمحور حولها الفقه الاسلامي الشيعي منذ بزوغ الحركات السياسية والدينية التي انبثق عنها هذا الفكر ؟ .

الجواب على كل ذلك قد يكون في إعادة قراءة الآية الكريمة : ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ . دون أن ننسى مصالح المجتمعات الانسانية المتشابكة وتداخل هذه المصالح وهذه المجتمعات ومقاصد الشريعة وموقف الاسلام المبدئي من كل ذلك ، ومن كل ما هو إنساني يتجاوز الاقليمية واللون والطائفة ، لنتمكن من اعادة

النظر في كل التفاسير المتشددة على قلتها ، ولنتغلب على عاطفة الخوف من التطاول على كل قديم مهما بلغت مفارقته لواقع المجتمع الجديد ومبادىء الفقه .

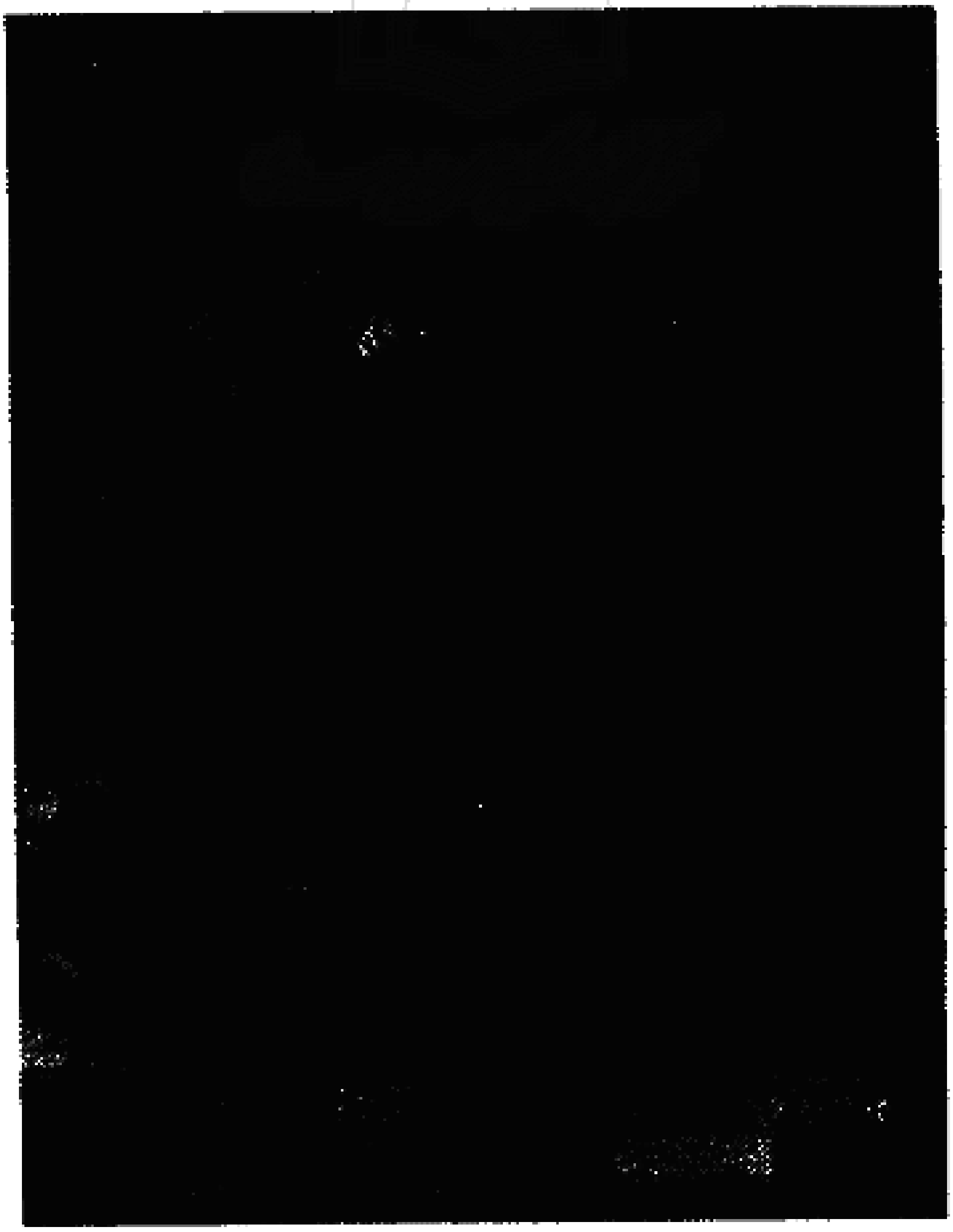
تاريخياً لا بد عند تبين الأسباب والظروف التي ربما أدت لبعض التطرف في اطلاق مثل هذه الفتاوي ، أن نتمعن قليلاً في ما خلفته الحروب الصليبية من آثار اجتماعية وتحولات فكرية قد يكون بعضها ضالعاً كأحد الأسباب التي وقفت وراء بعض الفكر (السلفي (التفريقي) اذا صح التعبير ، أليس هذا ما لجأ إليه بعض كبار المستشرقين لتبرير الكثير من عوامل الاختلافات المذهبية الكبرى ؟

موقع آخر وآية أخرى يستدعيان الوقوف عندهما أيضاً وقفة تأمل . الآية تتعلق بصلاة الجمعة وقد جاءت على سبيل الأمر : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ، ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون ﴾ ٩ / س الجمعة . ثم تضاربت التفسيرات في وجوبها (العيني أو الكفائي) واستقر الرأي عند بعض الفقهاء على وجوب كفائي يجعلها تسقط عن الكل إذا قام بها البعض . وبغض النظر عما لهذه الصلاة من فوائد اجتماعية وفكرية الخ . . . أدت في معظمها الى الأدوار التاريخية التي تأججت عبرها بطولات أو ثورات فكر ، فإن القارىء يجد بعض التناقض الظاهر بين هذه الدعوة الواردة على سبيل الأمر لأداء هذه الصلاة وبين بعض تلك الفتاوي التي تؤدي عبر الوجوب الكفائي الى إمكانية التخلص من أدائها . نحن لا نريد الخوض أكثر من ذلك في أعماق الفكر الفقهي الداعي إلى اعتماد هذا الحل وبين أصحابه من نجل ونحترم ، لأن المقاييس المعتمدة لا تمكننا من ولوج أبواب جديدة أو إغلاق أبواب قديمة في هذا الفقه ذي الروح الغنية بجميع ما في التراث الإسلامي من ثراء وحيوية واندفاع نحو استقصاء الحق وتوخي الصدق في الاستنتاج والتحليل ، ولكن روح الشرع هذه هي المقصودة واظهارها ونفض غبار السنين وفتاوي بعض المتأخرين عنها هو الغاية التي يمكن أن يؤدي الوصول إليها إلى التخلص من كل ما علق بالحضارة الاسلامية والشرع الاسلامي من أمور غريبة عنها ، قريبة من ظروف سياسية واجتماعية ربما دخلت عبرها الى بعض كتب الفقه وبعض عقول الفقهاء .

هنا أيضاً تحسن العودة الى مراجعة الظروف التاريخية والاجتماعية التي يمكن لجذور هذه الفتاوي أن تمتد إليها أو ترتبط بها . فصلاة الجمعة أحيطت منذ مطلع العصور الإسلامية الأولى بهالة من القدسية والاجلال ولكن مظاهر بعيدة عنها أو متناقضة معها أدخلت عليها فيا

بعد فتوهت لحد ما ولفترة ما جلال الفريضة وقدسيتها . من أبرز هذه المظاهر عادة السباب والشتائم التي ادخلها الأمويون بل فرضها بعضهم فرضاً على أبهة المساجد وكان لها وقع سيء على مجتمع المسلمين كافة ، ولكنها لدى الفئة الموالية لأهل البيت كانت أشد وقعاً وأبلغ تأثيراً وربما أدت كما يعتقد بعض المستشرقين إلى ابتعاد هذه الفئة عن دخول تلك المساجد يوم الجمعة خوفاً من سماع مثل ذلك السباب .

يبقى ان كل تلك الظروف أصبحت شيئاً من الماضي ، من التاريخ الموغل في القدم ، من ظروف عابرة لم يلبث وعي الناس أن قضى عليها بعد أن تبين فيها الخطأ والزلل ، ومنحى آخر يتجه اليه بعض المؤرخين ويتمثل في تأثير بعض الحكام الذين كانوا يخشون أثر هذه الصلوات والاجتماعات والمصارحات والمفارقات والوعي الذي تسببه وينبعث عنها ومنها ، فكان لهم تأثيرهم ربما ، بمختلف الطرق في إنضاج بعض الفتاوي



التي تخفف من عدد الحضور ومن وطأة النتائج . كل ذلك يبدو اليوم احتمالات وتصورات ليس لها ما يدحضها وليس لها ما يؤكد صحتها وكل ما ندركه أن المسلمين فريقان ، واحد يعتبر صلاة الجمعة واجبة الأداء على كل مسلم وآخر يعتبر وجوبها كفائياً، اذا قام بها البعض سقطت عن الكل .

يبقى أن صيغة الآية وفوائد ما تدعو اليه والظروف الاجتماعية والاقتصادية والفكرية التي يتخبط فيها المسلمون ، تطرح أكثر من سؤال ، ويلفها أكثر من غموض وتحيط بها أكثر من حاجة ماسة لاعادة نظر جديدة وقراءة جديدة في سبيل تقويم ما يجب تقويمه واعتماد الحل الصحيح المتناسب مع روح الشريعة السمحاء ، ووضوح النص وأهمية الموضوع في ما ورد في هذا المقال وما تعذر إيراده لضيق المقام وضيق الوقت وتعدد الحاجات وأن يكون رائدنا في كل ذلك سماحة الاسلام التي تتمثل في ما ورد في الآية الكريمة : ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾.

حسن الزين

---

(١) عدد أيار ١٩٨٠ ص ٧٩٣.

شكر وتقدير

هؤلاء هم الأخيار الذين ساهموا في عدم توقف «العرفان» عن تأدية رسالتها للسنة ١٩٨٣، يؤلفون اللوائح التشجيعية المذكورة سابقاً، السادة الذين ندين لهم بالشكر والتقدير:

- □ في السنغال: رائف حدرج ــ فاروق عسيران ــ الشيخ أحمد مروه ــ منير صالح.
- □ في الكويت: الحاج زيد الكاظمي ــ عبد العزيز صالح جمّال ــ الحاج حمزة عباس مغامس ــ الحاج حسين عبد الكريم معرفي.
- □ في السعودية: الشيخ عبد العزيز الرفاعي ــ المهندس عدنان محمد الخليل ــ المهندس حسن محمد الخليل.
- □ في لبنان: الحاج مرتضى حمود ــ المحامي حسان صفي الدين ــ الحاج أنيس بلمه ــ مصطفى الحاج رضا خليفة.
- □ في شاطىء العاج: المحامي أحمد طرابلسي.
- □ في سيراليون: اسماعيل بيضون ــ الآنسة هنية خليل.

قبل ١٤ قرناً.. وفي الحبشة كان اللقاء الأول بين المسيحية والاسلام



بقلم: زهير الماريديني

الكتاب الذي ترجمه واعده الدكتور سليم الياقي وزهير الماريديني ، وصدر عن دار الجديد في بيروت تحت عنوان (من أجل حوار اسلامي مسيحي) هو كتاب سبق ان اصدره (الفاتيكان) باللغة الفرنسية ، وهو موجه الى الشعوب المسيحية عقب مجمع الفاتيكان الثاني الذي انتهى عام ١٩٦٥ والذي أصدر نداء تحت عنوان (توجيهات من أجل حوار بين المسلمين والمسيحيين) .

ان صدور هذا الكتاب يذكرنا بأول حوار جرى بين المسيحية والاسلام أثر هجرة المسلمين الى الحبشة .

لقد كانت الحبشة هي المكان الثاني ، بعد مكة ، الذي ارتفع فيها صوت الاسلام .

هناك في الحبشة ارتفع صوت الاسلام ، قبل أن يرتفع في يثرب ، فكانت المحطة الثانية في مسيرة الاسلام التاريخية .

لقد ارتفع صوت الاسلام في الحبشة في السنة الخامسة للبعثة النبوية ، أي قبل الهجرة الكبرى الى المدينة بخمس سنوات .

وكان هذا في وقت من أعصب

الأوقات التي مرت بالمسلمين الأوائل حين اشتدت قريش في حملتها على الرسول وعلى من معه من المسلمين القلائل .

ففي ذلك الوقت كانت قد انتهت المرحلة التي حاول فيها سادة قريش أن يثنوا الرسول عن دعوته بالاغراء حيناً ، وبالوعيد احياناً .. انتهت المرحلة التي ذهب فيها رسول من قريش يعرض على رسول الله شيئاً كثيراً من عروض الدنيا .. ويقول له :

- يا ابن اخي ، انك منا حيث قد علمت من المكان في النسب ، وقد اتيت قومك بأمر عظيم مزقت به جماعاتهم ... فاسمع مني اعرض عليك امورا لعلك تقبل بعضها ... ان كنت انما تريد بهذا الأمر مالاً معنا لك من اموالنا حتى تكون اكثرنا مالاً ، وان كنت تريد تشريفاً سودناك علينا ، فلا نقطع امراً دونك ، وان كنت تريد ملكاً ملكناك علينا ... وان كان هذا الذي يأتيك رئياً (تابع من الجن) تراه ولا تستطيع رده عن نفسك طلبنا لك الطب وبذلنا فيه من أموالنا حتى تبرأ .

فلما فرغ من قوله الذي يعرض فيه المال والتشريف والملك تلا الرسول سورة السجدة ، ليبين له ، ولمن أوفدوه ، ان الرسالة التي يحملها أعظم وأسمى من كل عروض الدنيا .

ومن قبل هذا قال لعمه ابي طالب وهو يحاوره :

يا عم ، والله لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على ان أترك هذا الأمر حتى يظهره الله أو أهلك فيه، ما تركته .

عندئذٍ انتقلت قريش الى مرحلة أخرى ، مرحلة ايذاء النبي واضطهاده ، واستوى في هذا سادتهم وسفهاؤهم ، ورجالهم ونساؤهم ، وكبارهم وصبيانهم . اما المسلمون المستضعفون من الموالي فكانوا يعذبونهم تعذيباً جسدياً وحشياً .

عندئذٍ أشار الرسول على اتباعه بأن من يرغب منهم في الهجرة فليهاجر .

ويسألونه الى اين فيشير عليهم بالهجرة الى الحبشة ويقول :

ان بها ملكاً لا يظلم عنده احد ، وهي أرض صدق حتى يجعل الله لكم فرجاً مما أنتم فيه .

وهكذا كانت الهجرة الأولى الى الحبشة .

وكان من بين من هاجروا ابنة الرسول السيدة رقية مع زوجها عثمان بن عفان ، وقد نستطيع أن ندرك شيئاً عن مدى ما احتمله الرسول صابراً صامداً في سبيل دعوته ، حينما نتصور

شيئاً مما كان يختلج في صدره من مشاعر وهو يرى ابنته تفارقه ، ضاربة بقدميها في الصحاري ، ذاهبة الى بلاد لا تعرفها ، فارة بدينها الى الله في ارضه الواسعة .

كيف وصلت المسيحية للحبشة :

كان سكان الجزء الشمالي من الحبشة عرباً هاجروا من الجزيرة العربية في هجرات متتالية وقد استقلوا بأمرهم عن مملكة (اكسيوم) التي حكمت الحبشة دهراً طويلاً قبل الميلاد المسيحي ، وبعده بعدة قرون ، وكان هؤلاء المهاجرون يستمدون العون من عرب الجزيرة ويدينون بالولاء لسادتهم ، ويبعثون اليهم بالجزية ، وكلمة (النجاشي) نفسها تعني محصل الضرائب أو جابي الجزية ، فهي مشتقة من كلمة (نجش) ، ومعناها في احدى اللغات السامية جمع المال أو تحصيل الضريبة ، كما جاء في دائرة المعارف البريطانية .

ويبدو ان هؤلاء المهاجرين العرب احتفظوا باللغة العربية على مدى اجيال طويلة . . . ومن المرجح ان الحديث الذي جرى بين النجاشي وبين المسلمين المهاجرين كان باللغة العربية وليس بواسطة مترجم . وهذا ما يفسر لنا كيف انفعل النجاشي حتى بكى ، وانفعل البطارقة من حوله حتى بكوا ، عندما تلا عليهم جعفر بن أبي طالب آيات القرآن الكريم من سورة مريم كما أنزلها الله تعالى بلسان عربي بيّن .

وقد وصلت المسيحية الى الحبشة عن طريق مصر ، ففي أيام الحكم الروماني كانت هناك مستعمرات مصرية ورومانية منتشرة ، على الساحل الغربي للبحر الأحمر في مواجهة الجزيرة العربية ، دان أهل هذه المستعمرات بالمسيحية عندما دان بها المصريون ثم الرومان ، وكانوا يخالطون أهل الحبشة في رحلاتهم وتجارتهم وينشرون بينهم الدين المسيحي ، ثم جاء الى الحبشة احد الرهبان المسيحيين من سورية ، وكان هذا في القرن الرابع الميلادي ، فحول العائلة الحاكمة الى المسيحية .

وبلغت الحبشة في وقت ما درجة كبيرة من القوة ، وذلك في عهد (ابرهة) الذي كان حبشياً وليس عربياً مهاجراً . وقد أغار ابرهة على اليمن وحكمها ، وسجل انتصاراته على (سد مأرب) ثم اتجه ليهدم الكعبة ، ويحول الناس عن الحج اليها ويوجههم الى الحج الى كنيسة بناها الرومان في صنعاء ، فحمى الله بيته العتيق وحلت الهزيمة بجيش (ابرهة) ، وارتد مدحوراً كما يحدثنا القرآن الكريم في سورة (الفيل) .

وعندئذٍ وجد الفرس الذين كانوا في صراع مع الرومان ، ان هزيمة ابرهة عامل الرومان على الحبشة وما حولها ، يهيىء لهم الفرصة كي يقضوا على النفوذ الروماني ، فجردوا جيشاً أغار على الحبشة وقضى على ابرهة ، وأقام مكانه حاكماً عربياً . . . ديانته المسيحية التي كان يدين بها فريق من العرب ، وخاصة في اطراف الجزيرة .

ولهذا فإن من المرجح ان النجاشي الذي التجأ اليه المسلمون كان من أصل عربي ، وان لغته كانت اللغة العربية .
سألهم نجاشي الحبشة عن دينهم هذا الذي فرق بينهم وبين أهله وصبّ عليهم غضب قومهم واضطرهم الى ترك بلادهم والتماس المأوى والحماية من الحبشة . . وقال لهم :

حدثوني عن هذا الدين . . . فأجابه احد المسلمين (جعفر بن ابي طالب) قائلاً :

- (. . . ايها الملك : كنا قوم جاهلية نعبد الأصنام ونأتي الفواحش ، ونقطع الأرحام ، ونسيء الجوار ويأكل القوي منا الضعيف . فكنا على ذلك حتى بعث الله فينا رسولاً منا نعرف نسبه وصدقه ، وأمانته وعفته ، فدعانا الى الله لنوحده ونعبده ، ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤ نا من دونه من الحجارة والأوثان ، وأمرنا بصدق الحديث ، وأداء الأمانة ، وصلة الرحم ، وحسن الجوار ، الكفّ عن المحارم والدماء ، ونهانا عن الفحشاء وقول الزور ، وأكل مال اليتيم ، وقذف المحصنات ، وأمرنا أن نعبد الله ولا نشرك به شيئاً . . . وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام . . . فصدقناه وأمكنا به واتبعناه على ما جاء به من الله . . . فعلا علينا قومنا فعذبونا وفتنونا عن ديننا ليردونا الى عبادة الأوثان ، وان نستحل ما كنا فيه من الخبائث . . . فلما قهرونا وضيقوا علينا ، خرجنا الى بلادك ، ورغبنا في جوارك ، ورجونا ألاّ نظلم عندك ! .

واستمع النجاشي ومن حوله الى هذه الكلمات التي صدرت من قلب مؤمن كل الايمان فوعدهم خيراً ، وأمنهم على أنفسهم في جواره وحماه ، ولكن قريشاً لاحقت المسلمين الذين هاجروا الى مكة ، وخاصة عندما جاءت هذا بشهور قليلة ، الموجة الثانية من المهاجرين . . . والتي ضمت ثلاثة وثمانين رجلاً وتسع عشرة امرأة ومعهم صبيانهم وبناتهم . . . وكان من بينهم عدد من أشراف قريش الذين أسلموا ومنهم : عثمان بن عفان وزوجه السيدة رقية بنت الرسول . . وخشيت قريش ان تتكون من هؤلاء جالية قوية في الحبشة ، وان تستقطب هذه الجالية كثيراً من الناس يدخلون في دين الاسلام ،

فيكونون خطراً قوياً على قريش التي يشق عليها أن تحارب المسلمين في جبهتين ، احداهما جبهة في مكة تقوى وتزداد عدداً ، وتزداد جرأة في اعلان دينها ، والثانية هي تلك الجبهة الجديدة في الحبشة .

كانت الجبهة الاسلامية في مكة قد بدأت تقوى ويرتفع صوتها ، بعد أن مضت سنوات من الدعوة الى الاسلام سراً ، وحين كان المسلمون القلائل يجتمعون في بيت ابن الأرقم في شعاب مكة المجهولة ، ويقيمون الصلاة وراءالأبواب بعيداً عن أعين الرقباء - بعد هذه السنوات العصيبة هدى الله بطلاً جريئاً وفتح قلبه الاسلام ، هذا هو عمر بن الخطاب ، فاعتز به المسلمون وقويت به شوكتهم ، وأخذوا يجهرون بالاسلام ، ويذهبون مع عمر لأداء الصلاة وتلاوة القرآن عند الكعبة ، أمام أعين قريش وساداتها - .

وبدأت قريش تشدد حملتها على المسلمين ، وراحت ايضاً تحاول ان تقضي على تلك الجبهة الثانية فأرسلت وفداً الى النجاشي ، وكان على رأس الوفد رجل معروف بذكائه ودهائه هو عمرو بن العاص .

ورأى عمر ان خير طريقة يلجأ اليها لكي يؤلب النجاشي على المسلمين ان يوقع بين النجاشي والمسلمين ، حين يبين ان عقيدة المسلمين في المسيح تختلف عن عقيدة النجاشي وقومه . فلما ذهب عمرو بن العاص الى النجاشي وقال :

ان المسلمين يقولون في المسيح قولاً عظيماً . . . فاسألهم ماذا يقولون ؟

واستدعى النجاشي بعض هؤلاء المسلمين وسألهم عن رأيهم في المسيح ، فقال قائلهم ان المسيح كلمة الله القى بها على مريم العذراء . . وانه كلم الناس في المهد صبياً وانه أحيا الميت . . وابرأ الأكمة والأعمى بإذن الله . . . وإني نبي الله ورسوله الذي أتاه الكتاب والحكمة ، وجعله مباركاً . . . ثم تلا سورة مريم من القرآن الكريم ، من أولها الى قوله تعالى : **﴿ فأشارت اليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبياً ، قال اني عبد الله أتاني الكتاب وجعلني نبياً، وجعلني مباركاً اينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً ، وبراً بوالدتي ولم يجعلني جباراً شقياً ، والسلام عليّ يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حياً ﴾** عندئذ سالت الدموع من عيني النجاشي حتى اخضلت لحيته واطرق البطارقة من حوله وقالوا :

ان هذه الكلمات تصدر من المشكاة التي اضاءت منها كلمات سيدنا يسوع المسيح . .

واخــذ النجـاشي عــوداً وخط عــلى الأرض خطاً وقال :

ليس بين دينكم وديننا اكـثر من هـذا الخط . . وابى أن يـسلم المسـلمـين الى وفـد قـريش ، فبقــوا في جواره آمنـين مطمئنين . . .

وكـان هـذا أول لقــاء بـين الاســلام والمسيحية ، وبين المسلمـين والمسيحيين ، وكان لقاء كريماً بين اتباع دينين كتابيين ، يختلف احــدهمــا عـن الآخـر في بعض المعتقـدات ، ولكنهـا يلتقيـان في تعـظيم عيسى بن العـذراء البتول ، مثلما يلتقيـان في كثير من المبادىء الأخـلاقية التي يحض عليها دين أوحى به الله .

زهير الماردين

﴿ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى، ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وإنهم لا يستكبرون﴾

(سورة المائدة: آية ٧٢)

﴿ثم قفينا على آثارهم برسلنا قفينا بعيسى ابن مريم وآتيناه الإنجيل وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة﴾

(سورة الحديد: آية ١٧)

﴿نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل، من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان﴾

(سورة آل عمران: آية ٣)

﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾

(سورة المائدة: آية ٦٩)

﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير﴾

(سورة البقرة: آية ٧٥)

﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله فآمنت طائفة من بني اسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين﴾

(سورة الصف: آية ١٤)

ابن الأشتر.. الاتجاه الواقعي في التشيع

« ٢ »

بقلم: د. ابراهيم بيضون
أستاذ التاريخ
في الجامعتين اللبنانية واليسوعية

ومن ناحية أخرى على المستوى الكوفي، لم يحدث زعم المختار بأنه رسول ابن الحنفية، أية مفاجأة لدى زعماء الحركة الشيعية ومن بينهم ابن الأشتر نفسه. فهذا الأخير لم يفجأه من الأمر، سوى أن يتخذ المختار مكانه في الموقع الذي يتوق اليه[٣١]. وكان اعتراض ابن الأشتر على صيغة الكتاب الموجّه اليه من ابن الحنفية، الذي يطلق على نفسه في مستهله لقب «المهدي»[٣٢]، مضيفاً الى ذلك بما نُسب اليه في رواية «الشعبي»: «قد كتب اليَّ ابن الحنفية وقد كتبتُ اليه قبل اليوم، فما كان يكتب اليَّ الا باسمه وباسم أبيه»[٣٣]. وإذا كان الدافع الى هذا القول، هو الاسترابة بهذا الكتاب[٣٤]، فإنه في جانب آخر أساسي منه، هو الاشارة الى العلاقة الوثيقة والرسائل المتبادلة بين ابن الحنفية وابن الأشتر، وهي علاقة متكاملة بين الزعيم العلوي «الروحي» وبين الزعيم الكوفي «الفعلي» للحركة الشيعية في الكوفة، حيث لم يحاول الأخير الخروج على خطها التقليدي الانضباطي والتابع لقرار القيادة العلوية في الحجاز.

ويبدو أن المختار قد نجح في التأثير على بعض وجوه الشيعة، ممن كانوا يميلون الى محمد بن الحنفية، حيث شهد عدد منهم بصحة الكتاب الذي يجعل من المختار نائباً للأخير في الكوفة[٣٥]. وتسهم رواية «الشعبي» في القاء الشك على هذه المسألة، بعدما نسب صاحبها لنفسه، التحقيق في صحة الكتاب، وإذا كان هؤلاء شاهدين فعلاً عليه. ولكن

(٣١) البلاذري، أنساب ج ٥ ص ٢٢٢.
(٣٢) المكان نفسه.
(٣٣) الطبري ج ٧ ص ٩٩.
(٣٤) البلاذري، أنساب ج ٥ ص ٢٢٣، الطبري ج ٧ ص ٩٩.
(٣٥) الأخبار الطوال ص ٢٩٠. الأنساب ج ٥ ص ٢٢٣.

«الشعبي» الذي كان من جماعة ابن الأشتر[٣٦]، لم يقتنع بما أجاب أحدهم عليه: «ما شهدته حين كتبه ـ أي ابن الحنفية ـ غير أن أبا اسحق ـ يعني المختار ـ عندنا ثقة، وقد أتانا بعلامات من ابن الحنفية، فصدقناه»[٣٧]. غير أن هذا الجواب لم يقنع «الشعبي» الذي ازداد ارتياباً، وانتهى به الأمر الى الاعتزال معبّراً عن ذلك بقوله: «فعرفت عند ذلك كذب المختار وتمويهه، فخرجت من الكوفة حتى لحقت بالحجاز، فلم أشهد من تلك المشاهد شيئاً»[٣٨]. هذه الرواية، انفرد بها «الدينوري» خضعت للتعديل عند «الطبري»، وان كانت تلتقي مع سابقتها بالموقف نفسه لفقيه[٣٩] الكوفة «الشعبي»، الذي ظلّ على موقفه من «الوثيقة»، حيث لم «يشهد» عليها كما فعل الآخرون[٤٠]، مما دفع ابن الأشتر الى استيضاحه: «افترى هؤلاء شهدوا على حق»[٤١]. فلم يشأ محاوره الذي أجاب بكياسة على تساؤل الأخير، أن يبعد الشقّة بينه وبين المختار، وهو من الساعين الى التوفيق بين الرجلين، حيث بدا ذلك من خلال قوله «قد شهدوا على ما رأيت وهم سادة الشعراء ومشيخة المصر وفرسان العرب، ولا أرى مثل هؤلاء يقولون الاّ حقّاً»[٤٢].

ولعل موقف الشعبي، يمكن اتخاذه مدخلاً الى الموقف الشيعي عامة في الكوفة، وهو يسجل مجموعة من الاستحقاقات ـ إذا جاز التعبير ـ عشية التحرك الذي قاده المختار وابن الأشتر.

١ ـ إن ثمة نزوعاً شعبياً وفقهياً الى القيام بعمل ما، سواءٌ كان يصبّ في المطلب السياسي التقليدي وهو تحقيق السيطرة على السلطة، أم في الرغبة الجامحة الى الانتقام للحسين، ذلك الشعور الذي أهاجه التوّابون بصورة انفعالية، قبل أن يلجأ المختار الى تحريكه وفق خطة مبرمجة وذكية. وقد نجد صدى ذلك في رواية «الشعبي» نفسه: «وأنا والله على شهادتهم متّهم، غير أني يعجبني الخروج، وأنا أرى رأي القوم وأحب تمام ذلك الأمر، فلم اطلعه ـ أي ابن الأشتر ـ على ما في نفسي من ذلك»[٤٣].

(٣٦) الطبري ج ٧ ص ٩٩.
(٣٧) الأخبار الطوال ص ٢٩٠.
(٣٨) الأخبار الطوال ص ٢٩٠.
(٣٩) الطبري ج ٧ ص ٩٩.
(٤٠) المكان نفسه، ابن الأثير ج ٤ ص ٢١٦.
(٤١) المكان نفسه.
(٤٢) المكان نفسه.
(٤٣) المكان نفسه.

٢ ـ ان زعامة ابن الحنفية سجّلت تقدماً هاماً في تلك الحقبة النضالية من تاريخ التشيع ، مستفيدةً الى حد كبير من المناخ الثوري الذي انتشر حينذاك في شتى المناطق المعارضة للحكم الأموي. وكانت الحاجة ماسةً حينذاك في الكوفة، الى قيادة علوية تتخذ دورها المطلوب وتتوحّد تحت رايتها القيادات القبلية. ولعل ابن الحنفية الذي أثبت كفاءة في هذا السبيل، كان الشخصية اللافتة التي وقعت عليها انظار أقطاب الحركة الشيعية، حيث انحسمت زعامتها أو كادت بالنسبة لهذه الأخيرة. ولا نجد أكثر تسويغاً لهذا التصور، من ذلك الاجراء الذي قام به ابن الأشتر، قبل أن يضع حداً للشك والتردد ازاء المختار، عندما طلب الزعيم الكوفي من «الشعبي» أن يوقّع له زعماء الشيعة على «صحيفة» ويشهدوا بأن «محمد بن علي (ابن الحنفية) كتب الى ابراهيم الأشتر، يأمره بمؤازرة المختار ومظاهرته على قتال المحلّين والطلب بدماء أهل البيت»[٤٤]).

٣ ـ ان الحركة الشيعية التي كانت بؤرتها الرئيسية في الكوفة، والتي كان سوادها الأعظم من القبائل اليمنية ممثلة على الأخص، بـ: نخع وهمدان والأزد، كانت لا تزال غير قادرة على اتخاذ قرارها المستقل بمعزل عن المظلّة العلوية، التي كانت ـ عدا موقعها القيادي ـ تستوعب التناقضات القبلية والسياسية في الحركة، وهو ما كان يعجز أي طرف في الكوفة عن القيام به.

٤ ـ إن هذا الارتباط الالحاقي للحركة الشيعية بقيادتها في الحجاز، ربما كان من عوامل قوتها وضعفها في آن. فمن جهة كان العلويون ـ بما لديهم من رصيد معنوي، ظلّ متوهجاً حتى نهاية الحكم الأموي (حركة زيد بن علي وابنه يحيى) ـ كانوا العنصر التوحيدي والتحريضي في مجتمع تغلبه القبلية ويسيطر عليه القمع والتخويف. ومن جهة أخرى، كان ابتعاد هذه القيادة، وإقامتها قسراً في المدن الحجازية، قد انعكس ارتباكاً على صفوف الحركة، حيث كان لبعد المسافة تأثير في ذلك، فضلاً عن تألب عنصر الوقت على نحو افقدها المبادرة لمصلحة خصومها الأمويين والزبيريين. ولعل هذا الارتباك كان واضحاً في المهمة الفاشلة التي قام بها مسلم بن عقيل عشية تحرك الحسين نحو الكوفة، كما كان أكثر وضوحاً في موقف الأخيرة من حركة المختار، التي ظلت «هويتها العلوية» خاضعة للشك.

والواقع أن مأساة المختار، أنه لم يخترق تماماً أسوار الارتياب بصحة شيعيته وعلويته معاً، في وقت لم يكن فيه ابن الحنفية قادراً ربما على اتخاذ قرار، كمثل الذي اعلنه المختار في الكوفة. ذلك أن الزعيم العلوي البارز كان يعيش في فلك الحكم الزبيري ويتعرض

---

(٤٤) الطبري ج ٧ ص ٩٩.

لملاحقته من مكة الى الطائف الى العقبة[٤٥]. فإلى أي حدٍ توفّرت لدى ابن الحنفية مقومات الدور الذي نُسب اليه القيام به من خلال المختار؟ إن الجواب على هذا التساؤل يحاكي شخصية المختار غموضاً، الذي قام بحركة في أرض يعتبرها ابن الزبير شديدة الحيوية بالنسبة لمشروعه السياسي.

كذلك فإن مأساته أيضاً، أنه لم يرتهن فقط الى التغطية العلوية عبر ابن الحنفية، ولكن ارتهن بصورة أكثر عضوية لابن الاشتر، الذي كانت في يده الأدوات القبلية والعسكرية، أو بمعنى آخر كان يمتلك التغطية الفعلية للحركة. من هذا المنظور سيكون المختار محكوماً بموقف حليفه النخعي الذي حقق له انقلاباً سريعاً، مهدّ له الوصول الى السلطة[٤٦] بعد مقتل صاحب الشرطة[٤٧] واستسلام الوالي[٤٨] واخراجه من الكوفة بعد إكرامه[٤٩]، وذلك كبادرة ودّية نحو ابن الزبير، وإشعاراً له بأن حركته موجهة ضد الحكم الأموي، العدو المشترك للطرفين.

وهكذا أصبح المختار بفضل المظلة العلوية التي ارتفعت فوق حركته وبمساعدة ابن الأشتر، سيد الكوفة ورائد أول سلطة متشيعة في هذه الأخيرة، وذلك بالقليل جداً من الدماء، حيث كان الحكم الزبيري، وحيث النفوس توّاقة للنهوض بعمل ما يستهدف ردّ الاعتبار للمدينة، التي تعيش الهاجس الانتقامي الملّح، منذ مقتل الحسين وحتى نكبة التوابيين. ولقد كان ابن الأشتر ينطق بمضمون هذا الشعور عندما طلب اليه المختار أن يلقى جيش ابن زياد في الموصل، إذ قال له: «ما أحسبك أيها الأمير بأحرص على قتال أهل الشام، ولا أحسن بصيرة في ذلك مني»[٥٠]. ومن هذا المنظور، فإن للزعيم الكوفي موقفه الثابت من هذه المسألة، التي جمعته والمختار في خندق واحد، دون أن يكون ملتزماً بالولاء له فيما يتعداها من مسائل، اثبتت التطورات ما بين الرجلين نحوها من اختلاف جذري. أي أن الجامع المشترك أو الحدّ الأدنى منه، هو المعاداة للحكم الأموي، وما يرفدها من رغبة في الانتقام، كانت جزءاً من المشروع الشيعي العام في الكوفة بالنسبة

---

(٤٥) المسعودي، مروج ج ٣ ص ٧٦، ص ٧٧.

(٤٦) تمّ ذلك يوم الخميس الواقع في الرابع عشر من ربيع الأول سنة ٦٦هـ/ ١٩ تشرين أول سنة ٦٨٥م الطبري ج ٧ ص ١٠٠. فلهوزن، الخوارج والشيعة ص ١٤٨ - ١٤٩.

(٤٧) أياس بن مضارب. البلاذري، انساب ج ٥ ص ٢٢٤.

(٤٨) عبد الله بن مطيع.

(٤٩) الاخبار الطوال ص ٢٩٢. الانساب ج ٥ ص ٢٢٨.

(٥٠) الأخبار الطوال ص ٢٩٣.

لابن الأشتر، بينما كانت المدخل الحيوي لمشروع خاص، كان المختار الثقفي قوته المحركة والمنظّمة، الظاهرة على الأقل، وعدا ذلك لا نستطيع تفسير ذلك الافتراق السريع من جانب الزعيم الكوفي، حيث كانت تباشيره في القول السالف المنسوب للأخير. فالظاهرة التي مثّلها المختار في تلك الفترة العصيبة والمعقدة من تاريخ الحركة الشيعية، مرتبطة بدون شك، بالأزمة التي عانتها هذه الحركة في اعقاب ضربتين متتاليتين حلّتا بها، كما أنها مرتبطة بصورة أكثر مباشرة بأزمة القيادة العلوية في الحجاز و«الحصار» المفروض على ابن الحنفية، حيث كان ابن الزبير، يرى فيه المنافس الأخطر بعد الحسين في هذا الاقليم. ولدينا الكثير من الشواهد على ذلك التناقض الذي استحكم في علاقة الزعيمين الزبيري والعلوي، حيث ربط الأخير بيعته للأول ببيعة «الجماعة»: «إذا لم يبق غيري بايعتك»[51]، في وقت كانت في عنقه بيعة يزيد، الذي لم ينفك متودداً اليه مقدراً فيه موقفه من معارضيه معبّراً عن ذلك بما أورده «البلاذري»: «إن كنت رأيت مني خلقاً تنكره نزعت عنه وأتيت الذي تشد به عليّ»[52].

والواقع أن هذا «الحصار» الذي كان يعيشه ابن الحنفية، بين بيعة اكراهية قديمة، وأخرى مستجدة، حمله رفضها الى السجن مع أهل بيته، والى مواجهة التهديد بالقتل: «أعطي عهداً لأن لم تبايعوني لأضربن أعناقكم او لأحرقنكم بالنار»[53]. حسب القول المنسوب لابن الزبير. هذا «الحصار» الذي اشتدّ على «ابن الحنفية» في الحجاز، وكان له انعكاسه على الوضع السياسي في الكوفة، وربما تدّخل في اللجوء الى المختار الذي تسلل الى هذه الاخيرة، عبر التناقض المثلث: الشيعي - الأموي - الزبيري.

ولكن المختار، الذي «كان في الذروة وكان أيضاً أمام الهاوية»[54] كما يقول «فلهوزن»، لم يلبث أن قطف سلبيات هذا التناقض، الذي اسقطه، بمثل السرعة التي ارتقى اليها نحو القمة. فالورقة التي كانت رابحة بين ضعف الجبهة الشيعية في الكوفة و«حصار» ابن الحنفية في الحجاز، فضلاً عن الفراغ الأموي الكامل والزبيري شبه الكامل في الأولى، لم تعد كذلك بعد تبدّل المعطيات في العراق والتقدم الذي أحرزه مصعب بن الزبير - رجل الاسرة القوي - في هذا الاقليم. ولعله يجوز التساؤل هنا، عن تأثير الحملة

---

(٥١) البلاذري، انساب ج ٣ ص ٢٨٠.
(٥٢) المصدر نفسه ج ٣ ص ٢٧٨.
(٥٣) المصدر نفسه ج ٣ ص ٢٨٢.
(٥٤) الخوارج والشيعة ص ١٥٩.

القمعية التي استهدفت بصورة أكثر تصعيداً ابن الحنفية بعد سيطرة المختار على الكوفة، في ذلك التحوّل السريع الذي طرأ على الموقف الشيعي من المختار والانتقال الى المعسكر الزبيري الذي يقوده مصعب؟. فهل توجد ثمة علاقةما بين محنة ابن الحنفية وأصحابه «حيث انقطعت عنهم مواردهم واشتدت حاجتهم»(٥٥)، وبين انفراط التحالف مع المختار، الذي عبّرت عنه مجموعة أقطاب القبائل الشيعية (كندة، الأزد، نخع، بجيله)(٥٦)، ذلك التحالف الذي بقي واهياً ومحاطاً بالشك: «هذا كذاب، يزعم أنه يُوالي بني هاشم، وإنما هو طالب دُنيا»(٥٧).

من هذا المنظور، يصبح بقاء ابن الأشتر في الموصل بعد انتصاره الباهر على عبيدالله بن زياد في معركة خازر(٥٨) أقل ابهاماً، ومرتبطاً بالقرار الشيعي، الذي ترك المختار في مواجهة مصيره، أمام مصعب بن الزبير، سيد العراق الجديد في ذلك الحين. إن «فلهوزن»، يسوّغ عدم دعوة المختار لابراهيم بأن الأخير «لم يكن نصيراً مخلصاً كل الاخلاص»(٥٩). ولو تم ذلك لكان للأمور شأناً آخر، حسب رأي المؤرخ نفسه(٦٠).

ولعل «فلهوزن» أصاب الحقيقة في اعتقاده، الا أنه لم يعط تفسيراً أبعد من ذلك للدوافع التي حدت بابن الأشتر الى الاستنكاف في الموصل، تاركاً منجزاته العسكرية في الكوفة، تجابه الانهيار. ان هذا الموقف لم يكن فردياً أو شخصياً، بقدر ما كان خاضعاً لقرار الحركة الشيعية، التي رفعت مظلتها عن المختار خاصة وأنه جاء مسبوقاً بنقد وجّهه ابن الحنفية للمختار، على سياسته الكوفية حسب رواية «أبي مخنف»: «فليتق الله وليكفف عن الدماء»(٦١).

لقد كان ابن الاشتر، وفياً لمبدئه، شديد الايمان بتشيعه الذي نهله من أصفى المنابع، وتلقّاه مع المعاناة طوال السنوات الثلاثين الصعاب من تاريخه، كحركة سياسية طليعية في ظل الحكم الأموي. من هنا يتخذ ابن الأشتر فرادته في هذه الحركة ويطمح الى قيادتها في الكوفة، لولا ظهور المختار من «الباب العلوي»، الذي كان المدخل الأوسع للاستقطاب الشعبي في هذه المدينة، فكيف بمن كانت له مواصفات الزعيم الثقفي في

(٥٥) البلاذري، انساب ج ٣ ص ٢٨٧.
(٥٦) الاخبار الطوال ص ٢٩٩.
(٥٧) المكان نفسه.
(٥٨) الطبري ج ٧ ص ١٤٥.
(٥٩) نهر بين الفرات الأعلى والموصل. معجم البلدان ج ٢ ص ٣٣٧.
(٦٠) الخوارج والشيعة ص ١٦٢.
(٦١) الطبري ج ٧ ص ١٣٥ - ١٣٦.

التأثير وسرعة المبادرة والتقاط السوانح . . . وإذا كان غير مطروح مناقشة المضمون الشيعي لحركة المختار، الذي ارتبط منذ اليفاعة بهذا التوجه السياسي، فإن السؤال يبقى ملّحاً عن مدى استيعاب هذه الحركة للقضايا الشيعية البارزة، لا سيما المتعلقة بالسلطة والاصلاح الاجتماعي والاقتصادي. ولعل هذه الثغرة، كانت وراء العزلة التي وجد فيها المختار نفسه في الكوفة بعد غياب ابن الاشتر عنها، حيث رفضت الأخيرة ان تسلّم مصيرها لقيادة يحيطها الشك أو بعضه، خاصة في «الجانب العلوي» منها، ذلك الذي تلقاه ابن الأشتر على مضض، وتخلى عنه بالقرار، بعد اتضاح ما بين خطّه الواقعي الانضباطي، وما بين خط المختار المبهم والمموه، من تناقض وارتياب.

ولعل هذه المسألة تقترب من الحسم أو تكاد، مع استفراد مصعب بن الزبير للمختار في الكوفة وإسقاط نفوذه بعد نحو عام ونصف من قيامه(٦٢)، دون أن يحرّك ابن الأشتر ساكناً أو يبدي اهتماماً لذلك. فثمة صمت غير عفوي، رافق القضاء على زعيم الكوفة الثقفي، سرعان ما أعقبه انضمام ابن الأشتر الى مصعب، بصورة غير عفوية أيضاً. مما يعزز الاعتقاد بخروج المختار كلياً أو جزئياً من دائرة القاسم المشترك مع التشيع الكوفي الذي يقوده ابن الأشتر، بما في ذلك الحدّ الأدنى للنضال المرحلي ضد الدولة الأموية، حيث وجد الحيّز «المثالي» لهذا الموقف في حركة ابن الزبير، لا سيما الجناح العراقي منها، الأكثر برمجةً وثورية من الجناح الحجازي. فالأرضية الكوفية تنازعتها حينذاك اتجاهات سياسية ثلاث (الأمويون ـ الزبيريون ـ الشيعة)، كان الاتجاه الشيعي أضعفها، كونه مستهدفاً بالضراوة نفسها من جانب الآخرين، بينما الحركة الزبيرية كانت مستهدفة أموياً في المقام الأول، دون أن يبادلها الشيعة بالعداء نفسه. ومن هذا الموقع ومن خلال واقعيته السياسية ونظرته البعيدة، كان يرى ابن الأشتر في حركة المختار الثقفي، مشروعاً لا يملك من مقومات النجاح، الا المغامرة ودافع الثأر الجماعي للحسين، بالاضافة الى الفراغ القيادي في الجبهة الشيعية بعد مقتل الأخير والفراغ السياسي في الكوفة بعد تدمير قوة التوابين، وخروج السلطة الأموية وقيام سلطة زبيرية ضعيفة. هذا المشروع، على الرغم من اعتراف ابن الأشتر به في أول عهده، بصرف النظر عن ملابسات ذلك، لم يشأ الأخير المضي بعيداً في تبنّيه وتأييده، بعد أن توخى فيه الفشل الحتمي، فكان التخلي عنه، تخلياً عن نهج غير واقعي، ومتعارض مع النهج المركزي للحركة الشيعية، حيث كان ابن الأشتر من كبار

---

(٦٢) تولى المختار السلطة في الكوفة في ربيع الأول من العام ٦٦هـ، وقتل في رمضان من العام التالي. الطبري ج ٧ ص ١٠٠. ابن الأثير ج ٤ ص ٢٧٨.

دعاته في الكوفة . ولم يكن التحالف مع مصعب بن الزبير، إلّا تعبيراً عن هذه الواقعية والتزاماً بالقرار الشيعي، الذي جسّد أولويات المرحلة النضالية، المتوحّدة مع أولويات حركة ابن الزبير في العراق، وهي القضاء على الحكم الأموي، العدو المشترك للطرفين في ذلك الحين .

ومرة ثانية تضيق دائرة الاختيارات، على اتساعها، أمام شخصية تاريخية أخرى في الحركة الشيعية، فتزهد بالمناصب في سبيل المبدأ، ولا يخونها الالتزام وهي تتلقى المغريات. فما أروع قراءة ابن الأشتر في أيامه الأخيرة، وقد عاد للدولة الأموية شأوها بقيادة عبد الملك، حين كتب اليه الأخير من «مسكن»[٦٣]، حسب مروية (الدينوري)، واعداً بـ « الفرات وما سقى » ، مقابل تخلّيه عن مصعب والانضمام اليه . أما الجواب، فكان « حسينياً» في الشكل والعمق، دون ثمة محاولة لامتحان الوفاء أو القرار : « لو جعل لي ما بين المشرق الى المغرب، ما أعنت بني أمية على ولد صفية»[٦٤].

فهي كربلاء أو صفحة منها . . نقرؤها، نهجاً وثورة وبطولة، في «البيان» الأخير .

إبراهيم بيضون

(٦٣) على مقربة من نهر دجيل عند دير الجاثليق، المكان الذي جرت فيه المعركة بين مصعب وعبد الملك سنة ٧٢هـ. معجم البلدان ج ٥ ص ١٢٧. راجع أيضاً البلاذري، انساب ج ٥ ص ٣٣٦.

(٦٤) كتب عبد الملك الى « رؤساء أصحاب مصعب يستميلهم اليه ويعرض عليهم الدخول في طاعته، ويبذل لهم الأموال. . وكتب الى ابراهيم بن الأشتر فيمن كتب. فأتيل ابراهيم بالكتاب مختوماً، فناوله مصعباً وقال: أيها الأمير هذا كتاب الفاسق عبد الملك بن مروان. قال له مصعب، فهلا قرأته، قال ما كنت لأفضه ولا أقرأه، إلا بعد قراءتك له. ففضه مصعب وإذا فيه: بسم الله الرحمن الرحيم، من عبد الله عبد الملك، أمير المؤمنين إلى ابراهيم بن الأشتر. أما بعد، فإني أعلم أن تركك الدخول في طاعتي ليس إلا عن معتبة، فلك الفرات وما سقى. . فقال مصعب: فما يمنعك يا ابن النعمان؟ قال: لو جعل لي ما بين المشرق إلى المغرب ما أعنت بني أمية على ولد صفية» الأخبار الطوال ص ٣١١ ــ ٣١٢. كذلك روى (عوانة): «إن عبد الملك ابان مسيره إلى العراق، كتب الى وجوه أهل الكوفة والبصرة ورغبهم في الأموال والأعمال. وكتب إليه جماعة يستعجلونه على نصرتهم إياه وانحرافهم عن المصعب ولاية اصبهان. فكان يسأل عنها ويقول: ما أصبهان هذه، أتنبت الذهب والفضة؟ لقد كتب الي فيها أربعون كتاباً. وكتب عبد الملك إلى ابراهيم بن الأشتر، فجعل له ولاية العراقين. فأخذ كتابه فدفعه إلى المصعب وقال له: أصلح الله الأمير، إن عبد الملك لم يكتب إلي بهذا الكتاب، إلا وقد كتب الى هؤلاء الوجوه بمثله وقد أفسدهم عليك. فأنا أرى أن تأخذ وجوه أهل المصرين فتشدهم بالحديد». البلاذري، انساب ج ٥ ص ٣٣٧. راجع أيضاً: الطبري ج ٧ ص ١٨٥ وابن الأثير، الكامل ج ٤ ص ٣٢٥.



من أمجاد الحضارة العربية

«١»

الحسبة..
ما أحوجنا إليها اليوم!

بقلم: د. طلال المجذوب
أستاذ الجامعة اللبنانية – كلية الآداب

الحسبة وجه من وجوه القضاء ، وتعتبر من أمجاد العرب ومن مفاخر حضارتهم ، ووظيفة « المحتسب » ، في الدولة العربية لا يوجد لها مثيل في اية حضارة و نظام في أي بلد في العالم ، لا في العصور القديمة (حيث الفراعنة والبابليون واليونان وغيرهم) ولا في العصور الوسطى (حيث الفرنجة والبيزنطيون وغيرهم) ولا حتى في العصور الحديثة ، واليوم لا يوجد إلا في السويد ما يشبه ، إلى حدٍّ ما ، سلطة المحتسب العربي ، ويُسمى « المحامي العام » ، وتتجاوز سلطاته كل الدوائر والوزارات والأشخاص!

فما هي الحسبة ؟ ومن هو المحتسب ؟ هذا الذي نعتبره من أمجاد الفكر والحضارة العربية !

نشأت وظيفة المحتسب في عهد الرسول محمد ﷺ وكان يتولاها بنفسه ، وهي تقضي بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وفي عهد الخلفاء الراشدين اتسعت سلطاتهم « الاحتسابية » . وظلوا يتولّونها بأنفسهم . فلما جاء الأمويون للحكم وتلوا اشخاصاً يثقون بهم لهذا المنصب ، وفي العهد العباسي بلغت سلطة المحتسب ذروة قوتها ، واكتملت سلطاته ، اتسعت مهامه ووصل عهده الذهبي .

لم يعُد هناك من محتسب واحد ، بل صار لكل مدينة في الدولة العربية محتسبها ، خصوصاً وقد اتسعت ارجاء تلك الدولة ، فامتدت من تخوم الهند والصين الى شواطيء الأطلسي ، ومن جبال طوروس حتى ابواب عدن !

كانت وظيفة المحتسب خطيرة ومهمة جداً ، ولذلك كان لا بدّ من أن تتوفر في المحتسب شروط أهمها أن يكون حراً ، عدلاً ، ذا رأي سديد وحكمة وافرة ، وفوق ذلك كله مشهوراً بتديّنه الشديد وبحسن سيرته وسريرته ، لا يوجد في دينه وخلقه أية شائبة ، وباختصار فإن وظيفة المحتسب كانت مراقبة تنفيذ القوانين والأوامر الدينية ، ومراعاة تطبيق مبادىء السلوك والاخلاق .

فالمحتسب ، في العهد العربي ، كان يقوم بوظيفة مراقب الأسعار ، ومفتش التموين ، وشرطي البلدية ، وشرطي السير ، ومفتش البلدية ، ومهندس التنظيم المدني ، وطبيب الصحة ، وشرطي الآداب كلهم معاً .

فمن الشروط الشكلية كان يُطلب من المحتسب أن يكون نظيف الثياب دائماً ، مشذّباً شعر رأسه ومقلّماً أظافره ، ومتعطراً بالمسك والطيوب ، لتظل صورته جميلة في أعين الناس فلا ينكرون منه منظراً أو رائحة ! .

كان يعاون المحتسب جماعة من الرجال الحسني الأخلاق ، ذوي الشكيمة ، يسمّون « العرفاء» . فكان يطوف معهم في الأسواق والحارات فاذا رأى اقذاراً أو نفايات أمر برفعها ، وبحث عمّن رماها فعاقبه ، وكانت العقوبة فورية وتنفذ بحذافيرها ، ولا تقبل رداً أو استئنافاً .

وكان يمنع على اي منزل ان يرمي اهله الأقذار ، أوي حتى الماء المبتذل على الشارع ، إذ كان يجري « تَعْزير » المرأة التي تفعل ذلك ، و « يوبّخ » زوجها ايضاً ، وإذا تكرر الأمر يُحبس الفاعل .

ولما لم تكن هناك مجارير عمومية ، فقد كان على كل صاحب منزل ان يحفر حفرة عميقة يورد اليها الأوساخ والمياه القذرة ، وتغطى بالكلس ويمنع فتحها وكشفها ، منعاً لتكاثر البعوض والذباب !

وكان كل صاحب دكان يجبر على ان يكنس أمام دكانه كل يوم ، ويقوم احد الزبالين بجمع الأوساخ كلها وكان يمنع حاملو التبن والرماد والفحم من دخول السوق إلا اذا كانوا قد غطّوا حمولاتهم جيداً حتى لا يتطاير منها شيء فيؤذي الناس في عيونهم أو يلوّث ثيابهم .

كما كان على كل من يريد أن يحمل حطباً ليبيعه في السوق أن يرتّبه ، بحيث لا يؤدي إلى ايذاء المارة أثناء عبور الدابة به في السوق . كذلك فُرض على من يحمل الماء (السقّاء) للناس ، ان تكون قربته غير مثقوبة ومحكمة الأغلاق ، حتى لا تسيل منها المياه فتجعل الأرض طيناً وتعرقل مرور الناس !

وكان مفروضاً على الباعة أن يضعوا على كل بضاعة سعرها بشكل واضح ، وكل من كان يهمل وضع الاسعار كان يعاقب ، اما من يرفع الاسعار أو يغش في البضاعة فكان عقابه شديداً : إغلاق دكانه بضعة أيام أو أسابيع ، والتشهير به في أسواق المدينة .

وكان الاحتكار ممنوعاً ، فكان يحق للمحتسب ، مع اعوانه العرفاء ، ان يفتش محل أو مستودع أو حتى منزل أي تاجر ليرى اذا كان قد خبأ أي بضاعة ليحتكرها ثم يبيعها في الوقت المناسب بربح فاحش !

وكان المحتسب يراقب مراعاة باعة المواد الغذائية الشروط المفروضة عليهم ، ويعاقب كل من يخالفها أو يهمل العمل ببعضها . فكان ممنوعاً عليهم خلط الرديء بالجيد ، والعتيق بالجديد ، فكان عليهم عدم رش الخضار أو الفواكه بالماء ، حتى لا تفسد أو يزيد وزنها . وكان عليهم رمي الخضار والفواكه الفاسدة وعدم بيعها للناس .

اما الخبّاز (الفرّان) فكانت عين المحتسب لا تغفل عن مراقبته ، لأن الخبز ، كما هو اليوم ، قوت الناس الرئيسي . فكان عليه تنقية القمح وغربلته وتنظيفه من الزؤان والتراب والغبار ، ثم طحنه صافياً وعدم خلطه بالشعير المنخول أو الحمص او الفول .

وكان على الفران تنظيف أوعيته جيداً ، وعدم قيام «العجّان» بالعجن إلا بيديه ، بحيث لا يصل العجين الى مرفقيه ابداً . وحتى لا يسقط من ثيابه و يلصق منها شيء بالعجين ، كان عليه أن يرتدي ، أثناء العجن ، ملْعَبَةً (ثوباً من الكتان غير الملون من غير اكمام يغطي جسمه كله) أو بشتاً (رداء من الصوف غير الملون بلا اكمام) .

وحتى لا يسقط شيء من عرق جبينه في العجين ، كان عليه ن يضع حول رأسه عصبة من كتان تمتص عرقه ، وحتى لا يعطس فجأة أو يتكلم أثناء العجن ، كان عليه أن يضع لثاماً يغطي فمه وأنفه تماماً ، فلا يشوب العجين أي تلوث .

وكان على صبي الفرن ، أن يقف أمام العجّان ليذبّ عن العجين الذباب وأية حشرات أخرى . حتى اذا انتهى العجن ، تمت تغطية العجين جيداً وتخميره جيداً ، ثم يخبز جيداً ، بحيث يخرج الرغيف وقد تم نضجه فيلذّ طعمه وهضمه للآكلين .

وكان يمنع على الفران الذي يخبز الخبز ان يشوي في فرنه سمكاً أو لحماً ، بل يستعمل فرناً آخر ، حتى لا يسيل من دهن السمك واللحم شيء على

أرض التنّور ، فيلوث الخبز الذي يأكله الناس ، ترى أية دولة اليوم ، ليس في بلادنا العربية فقط ، بل في الدول الراقية ، تتبع كل تلك الارشادات والتعليمات ؟ وتخرج خبزاً ، كذلك الخبز الذي كان يأكله العرب ، ابان مجدهم ، قبل ألف سنة أو تزيد ؟ .

وصانعو الحلوى كانوا تحت رقابة المحتسب كذلك ، فكان عليهم أن يطبخوا الحلوى في آنية من نحاس احمر جرى تبييضه فلا يوجد عليه « جنزارة » ، وتكون الأوعية التي تعرض فيها الحلوى نظيفة مطهرة بالماء والصابون ، ولها غطاء يحميها من الذباب والغبار . كما كان المحتسب يراقب عملية صنع الحلوى فلا يُخلط فيها سمن مغشوش أو سكر رديء .

كما كان مطلوباً من اللحامين وباعة السمك ان يلقوا ببقايا ما يبيعون ، من عظم ودم وغيره ، في مكان معين ثم يجري طمره بالتراب . وكان على اللحام ألا يذبح حيواناً مريضاً ، وألا يخلط لحم الضأن بلحم البقر بلحم الإبل ، عليه ان ينثر ملحاً على الخشبة التي يقصّ عليها اللحم ، بعد انتهاء البيع ، حتى لا تزحف عليها الحشرات اثناء الليل ! .

ومراقبة السلوك ، والاخلاق العامة كانت من واجبات المحتسب كذلك ، فكان عليه تنبيه المتخلفين عن اداء الصلاة بمواعيدها ، اما من يفطر في رمضان ، بغير مسوّغ شرعي ، فكان عقابه شديداً .

وكان المحتسب يمنع أي شخص من وضع أي شيء يعرقل السير ، مثل كومة تراب أو حجارة ، أوحتى بضاعة فيلزمه برفعها ، أو يقوم العرفاء بذلك . كما كان يرفع اللقطاء من الشوارع ، يودعهم الملاجيء . ويمنع أي شخص من ازعاج جيرانه ، أو الناس حوله ، بالصياح ، أو باحداث ضجة ، فكان على الحدادين والنجارين والمبيّضين ان يتخذوا محلات لهم في مواضع مخصوصة بعيدة عن المنازل ، ومن كان يحدث ضجة زائدة عن الحد ، كان يجري توبيخه ، فاذا كررها ، عوقب بالجلد أو بالحبس .

كما كان يقبض على السكارى في الطرقات ويحبسهم ، ويمنع التعرض للنساء بالحركات أو الألفاظ ويعاقب الفاعل بشدة ، ويحق للمحتسب سؤال أي شخص يتجول ليلاً عن هويته وعن مقصده وعن سبب وجوده في تلك الساعة في ذلك المكان !

وباختصار فإن المحتسب كان مسؤولاً عن كل الناس وعن كل المؤسسات الاقتصادية والعمرانية

والاجتماعية لتعمل في سبيل الخير ، وفي نطاق القانون ، ومن يخالف كان عقابه الحبس أو الجلد أو التشهير .

والتشهير ان يركب المحكوم عليه حماراً أو جملاً (حسب البلد) بالمقلوب ، ويمشي حوله الحرس ، حاملاً بيده جرساً ، وبعد كل بضعة أمتار ، يقف الحرس ، ويدق المحكوم عليه الجرس، ثم ينادي بأعلى صوته أنا فلان الفلاني ارتكبت الذنب الفلاني ، وبعد الطواف في معظم أسواق المدينة ، يطلق سراح ذلك الشخص .

وكانت هذه الطريقة في العقاب رادعة جداً ، تُرى ، واخلاقنا اليوم على حالها الذي تعرف ، كم ألف محتسب ، طاهر الضمير ، نظيف الكف ، نحتاج لتقويم حياتنا ؟ .

د. طلال المجذوب

تصويب

ورد في الصفحة (٦٢) من العدد (الأول المجلد الواحد والسبعون) في التحقيق عن شخصية السيد أحمد حسن الأمين أنه نجل (سماحة المغفور له السيد حسن عبد الله الأمين. . .)
والواقع أن والد السيد أحمد حسن الأمين هو المغفور له سماحة المجتهد السيد حسن محمود الأمين وكان من أبرز علماء الدين في الجنوب في ذلك الوقت كما كانت تربطه صداقة حميمة مع المغفور له الشيخ أحمد عارف الزين صاحب العرفان وقد كانا يلتقيان في الشهر مرتين على الأقل في مقر السيد الأمين في خربة سلم أو في مزرعة الشيخ أحمد عارف الزين (بستيات).
كما ورد في الصفحة أن شقراء هي مسقط رأس السيد محسن الأمين وهذا صحيح ولكن في نفس الوقت مسقط رأس السيد حسن الأمين.
وقد ورد في الصفحة نفسها أن السيد أحمد الأمين قد دخل كلية المقاصد بعد مدرسة حوض الولاية والواقع أن السيد أحمد عيّن معلمًا بعد مدرسة حوض الولاية مباشرة.
بالإضافة إلى كل ما ورد عن المغفور له سماحةالسيد حسن الأمين، فإن منزل السيد الأمين المتواضع في بلدة خربة سلم كان محجة لجميع زعماء المنطقة السياسيين باختلاف مناهجهم كما كان محجة للأدباء والشعراء وملجأ لبعض كبار الزعماء أمثال الزعيم الراحل المغفور له رياض بك الصلح وكذلك كان مقراً لأبرز الزعماء أمثال الزعيم الراحل المغفور له رياض بك الصلح وكذلك كان مقراً لأبرز الشعراء أمثال الشاعر المغفور له الأستاذ أمين نخلة وغيرهم. كما أن ضريحه في قرية خربة سلم هو محجة لكل من يمر في القرية من الغرباء.
وبالمناسبة نقول: إن السيد أحمد حسن الأمين هو شقيق المرحوم هاشم حسن الأمين الذي كان وجهاً بارزاً في الجنوب وشقيق السيد علي حسن الأمين الذي نشر خدماته الاجتماعية والصحية في جميع أنحاء المجتمع اللبناني.

علي الأمين.

جبل عامل..
وعلاقته بالكيان السياسي اللبناني

«١»

بقلم: د. محمد أحمد ترحيني
استاذ محاضر
في الجامعة اللبنانية = كلية الآداب
مؤلف «الأسس التاريخية لنظام لبنان الطائفي»

اذا كان المؤرخ التقليدي قد رسم لنفسه حدوداً لا يتعداها ، اعني بذلك تأريخه للسلطة والسلطان ، تلمساً للرضى وابتغاء للفائدة ، فإن احداث المجتمع وقضايا الشعوب ، وأوضاع المناطق النائية بقيت عرضة للنسيان والاهمال ، وينطبق هذا الأمر على جبل عامل ، لأن الاعتبارات الجغرافية قد نأت به عن محاور الحكم الرئيسة المتجاذبة ، إلاّ أنه على الرغم من النحو الذي نحاه التأريخ في الآونة السابقة ، فإن هذا الجبل العاملي استطاع أن ينفذ من هذه الثغرة ، فيتأثر بالأحداث ويؤثر فيها ، بحيث يشكل ذلك ، اللبنة الأولى في تكوين الكيان العاملي المتميز ، لا سيما اذا صحّت الرواية التاريخية التي أورد تفاصيلها الحر العاملي صاحب أمل الآمل[1] المتعلقة بإبعاد أبي ذر الغفاري الى جبل عامل ، وهو أحد رواد التيار الاصلاحي في العهد الراشدي ، فإن الثائر الكبير قد زرع في هذه الأرض بذور صرخته الجريئة ، التي أرجفت شلل الارستقراطية المترمتة ، القابضة بكلتا يديها على الأموال والسلطة .

---

(١) الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي « أمل الآمل » : ص ١٣ ـ ط ٢ ـ سنة ١٩٨٣ ـ مؤسسة الوفاء بيروت .

(ـ) د . محمد عمارة : « مسلمون ثوار » ص ٤٦ .

(ـ) د . ابراهيم بيضون : « ملامح التيارات السياسية في القرن الأول الهجري » ص ١٠٧ ـ ١٠٨ ـ دار النهضة بيروت سنة ١٩٧٩ .

من هنا امكننا تفسير تعاطف هذه المنطقة مع الحكم الفاطمي ، الذي جاء بطرح إصلاحي جديد ، فلاقى ذلك حماساً في الجزء الجنوبي من بلاد الشام ، خلافاً للأجزاء الأخرى في الوسط والشمال ، اذ احتفظت بميولها العباسية أو الاستقلالية ، وهكذا فإن تاريخ صور لم يظهر بوجهه الاسلامي العاملي المتميز ، ولم تظهر بصماته واضحة جلية إلا عندما وقف العامليون موقف المتفرج من الثورة على الحكم الفاطمي في أواخر القرن الرابع الهجري ، وكانت تلك واحدة من مظاهر العلاقة العدائية مع البيزنطيين التي تمحورت حول الشام ، فكانت من أخطر الحركات الثورية التي عمت المنطقة في ذلك الحين .

وبالفعل فقد كانت ثورة صور بزعامة « علاّقة » على الحكم الفاطمي[٢] ، وما جرت اليه من تطورات سياسية بداية مرحلة جديدة في تاريخ الشام ، تراوحت ما بين تذبذب السيادة الفاطمية وبين الغزو الصليبي للشرق ، الذي نجح في تحقيق ما أخفق البيزنطيون في تحقيقه وهو السيطرة على هذه المنطقة[٣] .

ولما كان احتلال الصليبيين للأرض قد نشأ عنه بالضرورة امتلاكهم للسلطة ، فقد نشأ امتزاج بين الأرض والسلطان في منطقة جبل عامل ، جعل المجتمع يدين بدورته الاقتصادية للنظام الاقطاعي ، مما أدى الى خلق تراتبية اجتماعية يقف فيها السيد الاقطاعي على رأس الهرم ، يليه أسياد المناطق الصغيرة التابعة له ، ثم الطبقة العريضة من الناس المرتبطة بمالكي الأرض بحكم علاقاتها الاقتصادية التي رسختها العلاقات الحقوقية الموضوعة من قبل الاقطاعيين انفسهم[٤] .

وهكذا أصبح بحكم هذا النظام سكان جبل عامل أقناناً عند هؤلاء ، يقدمون لهم الولاء والمشورة والتموين أيام السلم والحرب . وهو ما يفسر وقوف بعضهم الى جانب الصليبيين في معارك عدة الأمر الذي يدحض ادعاءات بعض العاملين في التاريخ من أن الدافع لوقوف بعض العامليين الى جانب الصليبيين كان التعصب الشيعي المذهبي .

---

(٢) محمد علي مكي : « لبنان ٦٣٥ - ١٥١٦ من الفتح العربي الى الفتح العثماني » ص ٩٣ .
(٣) نفس المرجع ص ١٠٧ - ١٣٤ .
(٤) للمزيد من التفصيل راجع : د . سعيد عبد الفتاح عاشور ، «حضارة ونظم أوروبا في العصور الوسطى » ص ٣٧٧ ، راجع أيضاً د . محمد ترحيني : « محاضرات غير منشورة القيت على طلاب قسم التاريخ - السنة الثانية - الجامعة اللبنانية - الفرع الخامس »

واذا ما حاولنا دراسة الحركة الصليبية من وجوهها المتعددة ، الفيناها من حيث جوهرها ذات وجه واحد الا وهو السيطرة الاستعمارية على هذه المنطقة . ولم يكن الجنرال غورو في الحرب العالمية الأولى سوى المعبر عن حلم الصليبية الجديدة عندما وقف أمام ضريح صلاح الدين في دمشق قائلاً : « ها قد عدنا يا صلاح الدين » وقد سبقه في التعبير عن حلم الصليبية هذه الأمبراطور الفرنسي نابليون الثالث اثناء وداعه الجنود الفرنسيين المشاركين في الحملة الفرنسية الى الشرق ، اثر احداث سنة ١٨٦٠ الأليمة ، اذ جاء في كلمته الوداعية : « . . . ستقومون في الأرض الغنية بتذكارات مجيدة ، وستبرهنون أنكم أولاد أولئك الأبطال الذين حملوا علم المسيح في تلك البلاد بعز وشرف »[٥] .

غير ان هذا لا ينفي ان جبل عامل كان قد عاش على هامش الصراع الصليبي ـ الأيوبي ، ليقف موقفاً مناهضاً لقيام دولة المماليك ، التي جعلت اقطاع الأرض امراً مرتبطاً بالتنظيم العسكري معتبرة أن لبنان وسوريا وفلسطين جزء لا يتجزأ من الدولة المملوكية ، بيد ان الحركات الدينية التي قامت في جبل عامل لمناهضة المماليك كانت قد فشلت ، فاستغل « بنو بشارة »[٦] هذا الشرخ القائم فأيدوا المماليك الذين اقطعوهم منطقة جبل عامل ، التي عرفت منذ ذلك التاريخ ببلاد بشارة ، ولم ينته دور العائلة الاقطاعية إلاّ في أوائل القرن السادس عشر ، عندما قضى عليها أمراء البقاع من « آل الحنش »[٧] .

اما العثمانيون الذين تمكنوا من السيطرة على بلاد الشام بعد معركة مرج دابق[٨] الشهيرة سنة ١٥١٦ ، فلم يتدخلوا في الشؤون المحلية ، بل ابقوا على الأسر الاقطاعية الحاكمة ، شرط أن تدفع ما يترتب عليها من ضرائب ، وأن تسوق الى الحرب ما يترتب عليها من جند . وفي جبل عامل بالذات احتدم الصراع بين الأسر الاقطاعية ، وتمكنت أسرة آل علي الصغير[٩] من السيطرة على جبل عامل ، حيث لعبت دوراً حاسماً وهاماً في توجيه سياسته وتاريخه ومصيره . من هنا تتضح العلاقة غير الودية بين هذه

(٥) د . عبد العزيز نوار : « وثائق اساسية من تاريخ لبنان الحديث ١٥١٧ ـ ١٩٢٠ » ص ٤٦٣ .

(٦) محمد جابر آل صفا : « تاريخ جبل عامل » ص ٣٤ ـ محمد علي مكي ص ٢٦٨ .

(٧) محمد علي مكي : « لبنان . . . » مرجع سابق ص ٢٦٦ .

(٨) دارت رحاها بين المماليك والعثمانيين . كان النصر حليف العثمانيين بقيادة السلطان سليم خان العثماني .

(٩) محمد جابر آل صفا : « تاريخ . . . » مرجع سابق ص ١٠٨ وما يليها .

الأسرة الأخيرة وبين الأمير فخر الدين المعني الكبير[10] ، الذي أولى جبل عامل نظرة خاصة تستند الى كونه موقعاً استراتيجياً يتميز بقلاع هامة (الشقيف ، تبنين ، شمع ، دير كيفا ، هونين)[11] من جهة واهراء يؤمن لهم الحبوب من جهة اخرى ، هذه العلاقة السيئة لم تجمد بين الجبلين (جبل لبنان وجبل عامل) في عهد العائلة الشهابية ، بل نحت نحواً آخر ، إذ استمر العامليون في تقديم قرابين معاركهم بنفسية عالية ، حتى كان سنة ١٧٤٤ حيث تمكنوا من تسجيل انتصارهم الأول على امراء جبل لبنان بشخص الأمير ملحم الشهابي ، واتبعوها بانتصار آخر سنة ١٧٤٩ في معركتي جباع ومرجعيون[12] . هذان الأنتصاران احدثا تغيراً في الوجه التاريخي لمنطقة جبل عامل الذي كان نهر هزائم وآلام ينبع من كربلاء ويصب في موقعة انصار الثانية سنة ١٧٤٣ ، وكانا اكتمالاً لنشوء كيانه السياسي تحت قيادة شيخ المشايخ ناصيف النصار الوائلي سنة ١٧٤٩ ، ولكن العامل الحاسم في تغير الوجه التاريخي وولادة الكيان السياسي لجبل عامل ، كان وجود ظاهر العمر[13] على الطرف الجنوبي ، فقد وجد فيه العامليون الحلقة المفقودة ، وهو بدوره رأى فيهم خط دفاع عن مقاطعة صفد التي كانت هدفاً لغالبية غزوات الأمراء الشهابيين ابتداء من سنة ١٦٩٨ .

فالتحالف مع ظاهر العمر اذن ، أنزل الشيعة العامليين ولأول مرة كطرف في لعبة المنطقة من موقع التحدي للدولة العثمانية ، وقد حقق العامليون بذلك انتصارات عديدة ، ومع زوال حليفهم ظاهر العمر وسندهم على يد الجزار[14] ،وقفوا لاحول لهم ولا طول ، يخضعون لطغيان الجزار الذي نستنشم في عهده رائحة الجثث ويزكم أنوفنا تصاعد دخان المكتبات المحروقة . ولن نتوقف كثيراً في هذا السياق لنقول بأن جبل

---

(١٠) آل معن بطن من ربيعة نزحوا من نجد وديار ربيعة إلى جزيرة الفرات وفيها دعوا بالعرب الأيوبيين نسبة الى جدهم أيوب وفيها مات . فخلفه ولده معن بن أيوب وهو أول من قدم الديار الشامية بعشيرته سنة ١١٣٤ م ، في عهد الخليفة المسترشد بالله العباسي . . . فرحل الى الشرق وضرب خيامه في مرج بعقلين والحدمع الأمير بحتر التنوخي أمير عرب لبنان .

(١١) المرتضى الزبيدي : «ترويج القلوب في ذكر الملوك بني ايوب» وقد ذكر بأن هذه القلاع كانت لعثمان بن العادل تدليل على اهميتها ص ٥١ .

(١٢) مجلة العرفان المجلد الخامس . صحيفة ٢١ .

(١٣) محمد جابر آل صفا : «تاريخ . . . » مرجع سابق ص ١١٤ - ١٢١ .

(١٤) عين الجزار والياً على صيدا سنة ١٧٧٦ ، وخاض حروباً متعددة ضد العامليين بقيادة الشيخ ناصيف النصار .

عامل كان قد عرف بشيراً « الكبير »[١٥] حاكماً شرعياً بإجماع مشايخه الذين أحكموا سيطرتهم على الفلاحين العامليين .

وبموجب التنظيمات الجديدة لبلاد الشام ، الحق جبل عامل بولاية بيروت[١٦] ، في حين وُضع جبل لبنان في « حجر سياسي » وهذا ما جعل العلاقة بين الجبلين تتخلى عن صداقتها العسكرية ، ليخضع جبل عامل بالمقابل الى سيطرة البرجوازية التي قدمت من بيروت وجبل لبنان ممثلة بعائلات آل جوهر وآل غندور وآل الصلح وآل مجدلاني وآل عودة . وتعتبر هذه السيطرة الاقتصادية الجديدة علاقة صدامية . بحد ذاتها ، لا سيما اذا ما ترافق هذا الشكل من السيطرة بآخر سياسي ليصبح المرجع الأول في القضايا الحاسمة في جبل عامل .

إن سيطرة البرجوازية هذه لم تتمكن من كبح جماح الطموحات الوحدوية العربية ، فها هم العامليون يشاركون اخوانهم السوريين في مؤتمرهم السري الذي عقد في دمشق اثر هزيمة الاتراك سنة ١٨٧٧ أمام القوات الروسية ، ويوافقون على اختيار عبد القادر الجزائري أميراً على سوريا ، وقد كان المفتي العاملي العلامة السيد محمد الأمين في عداد الوفد[١٧] . كما لم يتوان العامليون من المشاركة في قيام الأحزاب والجمعيات المناهضة للحكم العثماني ، ولم يكن مطلقاً بدافع تعصبي مذهبي بقدر ما هو امتداد لموقف العرب في كل مكان . ومع نشوب الحرب العالمية الأولى ، وانقسام العالم الى محورين في التحالفات ، كانت الدولة العثمانية تخوض الحرب الى جانب دول المحور . وكان العرب بشكل عام والعامليون بشكل خاص يعملون على تحقيق الاستقلال الاداري ضمن الامبراطورية العثمانية ، وسرعان ما تبدل هذا الموقف ليتخذ ابعاداً قومية ووطنية اكثر جلاء ، اثر ظهور نوايا الاتحاديين[١٨] في « تتريك » العناصر العربية وفي القضاء على التراث الوطني ، وقد تميز نضال العامليين ، بحملهم السلاح ضد الأتراك رغم ان الجماعات التي حملت السلاح لم تنظمها أهداف وطنية واضحة ، بقدر ما كانت تنطلق من مصلحة انية تهدف الى الفرار من الجندية . وطبيعي اذن ان يندفع العامليون

---

(١٥) هو بشير عمر الشهابي ، تولى امارة جبل لبنان ما بين ١٧٨٨ ـ ١٨٤٠ ـ راجع : كمال الصليبي « تاريخ لبنان الحديث » ص ٤٨ .

(١٦) رفيق التميمي ومحمد بهجت : « ولاية بيروت » ص ٧ ـ ٨ .

(١٧) محمد جابر آل صفا : « تاريخ . . . » مرجع سابق ص ٢٠٨ .

(١٨) نفس المرجع ص ٢١٠ .

وبحرارة في تأييد حركة الشريف حسين[١٩] لكنهم لم يسهموا اسهاماً عسكرياً واضحاً في وقائع الثورة العربية ، وتحديداً في مراحلها الأولى ، وقد يكون مرد ذلك لارتباط بعض زعماء جبل عامل المتنفذين مع الحكم التركي ، لما قد يترتب على ذلك العمل من نتائج سلبية على مواقعهم وامتيازاتهم الاجتماعية في حال فشل هذه الثورة .وهذا ما يورده محمد جابر آل صفا بقوله : « وكان سمو الأمير فيصل قد أوفد السيد ايليا خوري في ٢٠ ذي الحجة سنة ١٣٣٤ هـ برسالة لكامل بك الأسعد يستحثه فيها على مهاجمة السواحل ، وطرد الأتراك منها ، ورفع الراية العربية في انحاء جبل عامل ، فتريث كامل بك حذراً من الفشل »[٢٠] .

هذا التذبذب في المواقف الخاضعة لمراهنات النصر أو الهزيمة لدى بعض الزعماء ، نحا نحواً جديداً متبلوراً في تأييد واضح لحركة الثورة العربية ، يتناسب مع عواطف الجماهير الملتهبة حماساً ، وكان أول اتصال بين رجال الحكومة العربية وجبل عامل بعد ذهاب الاتراك ، برقية الى محمود بك الفضل في النبطية بتوقيع الأمير سعيد الجزائري ، وهذا نصها : « بناء على انسحاب الحكومة التركية ، قد تأسست الحكومة العربية الهاشمية على دعائم الشرق ، طمنوا العموم ، وعليكم أن تعلنوا الحكومة باسم الحكومة العربية »[٢١] .

وهكذا فقد أُسست حكومات مؤقتة باسم الملك حسين في النبطية وصيدا وصور ، إلاّ أن هذه الحكومات رغم هشاشتها لم ترق للمحتلين الذين أقدموا على حلّها ، بحجة ان اموراً كهذه يجب أن تكون كلمة الفصل فيها للحلفاء دون غيرهم ، وأن الحرب لم تضع أوزارها بعد .

إن تعدد الحكومات في جبل عامل يُظهر حدة الصراع بين أطراف الإقطاع السياسي ، وقد أوضح زميلنا الدكتور منذر جابر هذا الانقسام بشكل دقيق في المقابلة التي أجراها مع الشيخ علي الفقيه سنة ١٩٧٣ على الشكل التالي[٢٢]:

١ ــ قسم يوالي رضا الصلح (آل عسيران ــ آل الخليل ــ آل أبو خليل) .

٢ ــ قسم يوالي كامل بك (آل عبد الله ــ آل بزي ــ آل الفضل) .

---

(١٩) نفس المرجع ص ٢١٢ ـ ٢١٣ .

(٢٠) نفس المرجع ص ٢٢٢ .

(٢١) نفس المرجع ص ٢٢١ .

(٢٢) د. منذر جابر: «مؤتمر وادي الحجير» رسالة كفاءة ــ الجامعة اللبنانية ــ كلية التربية .

وصحيح أن كامل بك الأسعد قد استطاع إحراز النصر، وكف يد آل الصلح عن جبل عامل، إلّا أن الزعيم الوائلي لم يتمكن من الحد من تطلعات جبل عامل الروحيين، وتطلعات جماهيره الوطنية المؤيدة للوحدة العربية والرافضة لمشاريع فرنسا الهادفة إلى شرذمتهم وقوقعتهم داخل إطار مذهبي شيعي متعصب، وقد ترجم العلامة الشيخ عبد الحسين صادق موقف جبل عامل في المؤتمر السوري المنعقد في ٢ تموز سنة ١٩١٩ بجملة موجهة إلى الأمير فيصل جاء فيها: «إنني بإسم جبل عامل أبايعك على الموت»[٢٣]. كما سطر العلامة السيد عبد الحسين شرف الدين باسم جبل عامل مذكرة إلى اللجنة الأميركية المعروفة باسم كينغ ـ كراين[٢٤] وملخصها: الرغبة في استقلال سوريا بحدودها الطبيعية (سوريا وفلسطين ولبنان) في ظل حكومة ملكية يتزعمها الملك فيصل[٢٥].

إن موقفاً كهذا اعتبر خيبة أمل مريرة لفرنسا، التي كانت تراهن في تثبيت مركزها في سوريا ولبنان على العناصر الإسلامية غير السنية، باعتبار أن هؤلاء كانوا مضطهدين خلال الحكم العثماني، حامل لواء السنّة آنذاك. أما عن موقف المسيحيين في جبل عامل وأغلبيتهم من الموارنة، فقد كان بين مؤيد للانتداب الفرنسي، ومهلل للدخول ضمن حدود دولة لبنان الكبير، فهذه جريدة البشير تقول: «أقام اتحاد الشبيبة الوطنية في عين إبل حفلة شائقة إكراماً لتشريف فخامة الجنرال غورو لسورية، ولارتفاع العلم المثلث الألوان، وقد اجتمع الأهالي الساعة الثانية بعد الظهر، وافتتحت الحفلة بنشيد المارسيلياز، ثم رُفع العلم وحيوه. . .»[٢٦] لكن الطوائف المسيحية الأخرى لم تكن تماشي الموارنة في مواقفهم السياسية هذه وقد روى سلام الراسي عن كاهن مرجعيون الكاثوليكي في سنة ١٩١٩ واسمه خليل هزار ما يلي: «سبق له أن ناهض حكم الإفرنسيين لسنوات خلت، وأيد حكم الشريف فيصل في دمشق. . . حتى لقبه بعض غلاة الطائفية بالخوري محمد»[٢٧].

محمد أحمد ترحيني [للبحث صلة]

---

(٢٣) قدري قلعجي: «جيل الفداء، قصة الثورة العربية الكبرى ونهضة العرب» بيروت ـ دار الكاتب العربي.

(٢٤) زين نور الدين زين: «الصراع الدولي في الشرق الأوسط، وولادة دولتي سوريا ولبنان» بيروت ـ دار النهار ص ١٠٩.

(٢٥) عبد الحسين شرف الدين: «صفحات من حياتي» الألواح، العدد ١٤، ص ٦.

(٢٦) جريدة البشير، ٢ كانون الأول سنة ١٩١٩ ص ٣.

(٢٧) سلام الراسي: «لئلا تضيع» الجزء الأول بيروت ـ مؤسسة نوفل ص ١٤٨.

الجديد المنسي من الأدب العالمي

بقلم: د. عبد المجيد الحر
أستاذ الأدب العربي في الجامعة اللبنانية

سألتُ الوافدين إلى جباع (١) خذوني نحو لؤلؤة الضِّياع (٢)
أصافح أهلها قلباً لقلبٍ وألثم وجنة الزهر المضاعِ
أمرّغ خدّ وجدي فوق عشبٍ نما في أضلعي خوف الضِّياع (٣)
فصار حشاشتي ينمو رطيباً ويؤنس وجدي وقت الصّداع
وصرتُ كشاربٍ في الحلم كأساً بصحبة أخوةٍ فوق الشعاع
إذا انقلب الزمان يصير وهماً او استوت الجفون بكف ناعي
فهلاّ تحملون شتات شملٍ تفرّق بين هجراتٍ سراع
وأحظى بالأحبّة في بلادٍ لها في مهجتي للأهل ساعٍ
فلا زالت جباع إلى بنيها تزفّ وشمسها بَرقُ القناع

يمثل هذا الشوق والحنين يتغنّى أبناء جباع ببلدتهم العامليّة ، ويحملون ضوع الزهر وأريجه بين أضلاعهم ، متمنين أن تصبح حلماً دائماً في منامهم ، ويقظة ذكرى لا

---

(١) ناظم هذه الأبيات هو الشاعر العلاّمة المفضال الشيخ قاسم محي الدين ، المهاجر من جباع الى النجف الأشرف طلباً للعلم في أوائل القرن العشرين . ولبث هناك مجاوراً للإمام علي (ع) حتى وافته المنية ، ودفن في الحضرة الشريفة ، وكان ـ رحمات الله عليه ـ شاعراً فذاً ، وعالماً مفضالاً . وقد اخترنا هذه الأبيات من قصيدة رائعة يتغنى فيها ببلدته جباع . ورأينا ان نوردها لتناسبها مع البحث المخصص للبيئة البشرية وطبيعة السكان في جباع .

(٢) الضياع . جمع ضيعة .

(٣) الضياع هنا . من ضاع . فهو هائم على وجهه لا يهتدي . ويقول الشاعر ان عشب بلدته زرع بين ضلوعه ينعش روحه ونفسه فلا يضيع كلما اشتد شوقه لبلده .

تنأى عن خاطرهم ، إذا بعدوا عنها . واذا كنا في بحثنا السابق قد عرّفنا بجباع وأصل تكوينها ، وسرّ جمالها . فها نحن الآن ـ كما وعدنا آنفاً ـ نتناول بيئتها البشرية بالإسهاب في التعريف بساكنيها .

وحين تطالعنا البيئة البشرية التي يقول فيها ابن جباع ـ البار بها شاباً ، الحامل راية شهرتها كهلاً ، الراسخ بعلمها ورمز علوّها (الايمان والتقوى) شيخاً ، الكريم المفضال الشيخ محي الدين المحمد ـ :

لتلك دعوتُ أن يؤتمّ فيها	جباعُ المكرمات بلا حسابِ
هي الأنثى[4] التي خالفتُ ـ عُذراً ـ	أصول الشرع فيها بارتيابِ
إذا التأنيثُ لفظاً جاز أصلاً	لما سكن البدورُ بلا غيابِ
رجالٌ جسمهم بشرٌ ولكن	لصفوة شرعهم علمُ الكتابِ
فجارَت بيئة الانسان فيهم	علواً شامخاً فوق القبابِ

نرى لزاماً علينا أن نحدد من خلالها الأمور التالية : عدد السكان ، أصلهم ، توزيعهم الطائفي، العادات والتقاليد، الصلات مع الخارج . . . الخ . . ويمكننا إيجاز كل ذلك على الوجه التالي :

عدد السكان : عدد سكان جباع اليوم يزيد عن الـ /١٠٠٠٠/ نسمة وكان هذا العدد في العصور المتقدمة ، يقل عن هذا المجموع ، أو يزيد بسبب الويلات والفواجع التي لحقت بالبلدة في جملة ما لحقت به من البلدان العاملية . فقد كان الازدياد البشري ، يتسع وينمو في فترات الهدوء النسبي ، و في فترات السلام والطمأنينة ، ثم لا يلبث حتى يتقلّص ويتضاءل تحت ضربات التخويف والفتن ، التي تعم البلاد من جرّاء الزحف الخارجي ، و الأحتكاك المحلّي : كالصراع بين الحكام والولاة ، أو افتعال الفتن الطائفية ، التي كثيراً ما يحصل مسببوها من جراء إثارتها على بعض مناصب الزعامات والوجاهات . ويقول المعمرون ان عدد السكان كان يصل فيها الى / ٥٠٠٠ / نسمة . أيام القحط أو / ٣٠٠٠ / نسمة ، أيام البوار وكساد العمل .

ثم يعود ويزداد هذا العدد ، بعد سنين من الطمأنينة والسلام .

---

(٤) يقصد الشيخ محي الدين ـ حفظه الله ـ أن الانثى لا يجوز أن تكون إماماً في الشرع الإسلامي ولكن التأنيث هنا مصنوعي . وهو للبلدة ، وليس لساكنيها العلماء ، الذين كانوا أئمةً في العلم والدين والشرع الاسلامي . من أجل ذلك كانت بيئة جباع انسانية برجالها .

أصلهم : من الصعب تحديد أصل السكان بهوية معينة ثابتة ، لأن البحث في هذا الأصل عسير جداً ، وعمل شاق يكتنفه الغموض ، ويحيط به الإبهام ، لقلة المستندات ، وضياع الوثائق التي يرجع إليها الباحث ، لتحليل الحوادث ، واستنباط الأدلّة والبراهين ، ومعرفة أوضاع البلد . ومن الغريب العجيب ، ان هذه البلدة المعروفة باسم جباع ، ذات ماضٍ مجيد ، وتاريخ مفعم بالحوادث ، حافل بالعظائم . وهناك اختلاف بين المؤرخين على تحديد أصل سكان هذه البلدة والشعوب التي سكنتها . ونستطيع أن نتعرف على الكثير مما ذكرنا في الكتب التي تناولت هذا البحث ، ولكن ، هناك اختلاف بين المؤلفين على تحديد أصل سكان هذه البلدة بأدلّة ممّا وصل اليهم . ففي حين يرى أنيس فريحة[٥] أن أصل السكان يرجع إلى الآراميين ، يرى محسن أمين[٦] أن أصل السكان يعود إلى الآراميين على ضعف ، أمّا الأرجح ـ لديه ـ فهو إعادتهم إلى الأصل العيراني . أما محمد جابر آل صفا[٧] ، فيرجع تاريخ قرى جبل عامل كلها إلى قبيلة عاملة بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان التي هاجرت من اليمن الى أطراف الشام قبل الميلاد بثلاثمائة سنة ، بعد حادثة سيل العرم . وهكذا نرى أننا لا نستطيع أن نحدد أصل سكان جباع تحديداً دقيقاً ثابتاً . وكل ما نعتمد عليه هو التعليل المرتكز على الافتراضات العلمية الصائبة حيناً ، والبعيدة عن الصواب ، في بعض الأحيان .

التوزيع الطائفي: نرى من مراجعة الأبحاث التي مرّت معنا في أصل تسمية البلدة ، أنّ السكان الأولين كانوا ، إمّا آراميين ، أو كنعانيين ، أو عرباً أو رومانيين . من هنا نستنج أنّ السكان الأولين ، أو السكنى البدائية ، كانت مسيحية ، خصوصاً أنّ أول ما شيد على أرضها كان ديراً مسيحياً ، حسب الأسطورة المتقدمة في هذا الفصل . ورغم أننا لا نملك سوى أدلة ضئيلة ، تثبت ما تقدم ذكره ، لنقنع الناس بحقيقة دين السكان الأولين للبلدة ، فإننا بعد رجوعنا إلى المعمّرين[٨] الذين أخذوا عمن سبقوهم ، ثبت لدينا ، أن أديان السكان كانت ترجع إلى طائفتين ، مسيحية ومسلمة . وفي العصور المتقدمة المعروفة لدينا بتدوينها التاريخي ، لم يزد عدد السكان المسيحيين في أحسن حالاته عن الـ / ١٠٠ / نسمة . وأشهر العائلات المسيحية التي سكنت جباع ، والتي لا يزال أحفادها مقيمين فيها إلى اليوم هي

---

(٥) مجلة الابحاث ، العدد الأول . ص ٩ .

(٦) خطط جبل عامل ج ١ / ٢١١ .

(٧) تاريخ جبل عامل / ١٧ .

(٨) الشيخ محي الدين المحمد . ٢٥ شباط ١٩٧٥ .

عائلات : آل الحداد ، وآل النحاس ، وآل فرح ، وآل الخوري . ولا يزيد عدد أفرادهم اليوم عن الـ / ٥٠ / نسمة . إذ أنّ اكثرهم هاجر الى الولايات المتحدة الاميركية ، أثناء الحرب العالمية الأولى ، وأقاموا فيها ، الأمر الذي جعل أكثر أحفادهم ، يلحقون بهم ليحسنوا وضعهم المعيشي ، ويقيموا إلى جانب أقاربهم . وهكذا « نرى أن الغالبية العظمى لسكان البلدة ، هي من الشيعة الجعفرية الإمامية الإثني عشرية . والذين كانوا عبر السنين الطوال التي عاشوها مع أخوانهم المسيحيين على أحسن وفاق ووئام . ولم يسجل التاريخ أيّة حادثة عكرت صفو الأمن والمحبة بين هاتين الطائفتين .

العادات والتقاليد :

بني قومي الكرام ألستُ منكم ... وقد ورث الكرام عن الكرام
وزيّنتُ البلاد بما تركتم ... من الأثر المعمّد بالرُّغام
وصرت أرى ثيابي من نسيج ... خيوط جناه حيكت من عظام
فذا جسدٌ تحرّكه دماءٌ ... من الماضين بالهمم الجسام
وذا عقلٌ يفيضُ بما جنته ... عقولُ المبدعين من المرام
فعادات من الأجداد تبقى ... وتقليدٌ يظلُّ على الدوام

هي الأبيات التي كان يرددها صاحب مدرسة العادات والتقاليد الجبعية ، إمام إحياء التراث القديم العلامة المقدّس الشيخ عبد الله عبد السلام الحرّ . فقد كان يثابر على استمرارية الموروث في جميع المناسبات الدينية ، وهو الورع التقيّ ، ابن السادة النجباء الذين تركوا في كل شبر من أرض جباع الخصبة المعطاء ، حكاية شعب ، وقصة أمة ، توزعت عطاءاتها في جميع القرى والدساكر والضيع والأرياف .

كانت العادات والتقاليد ، نابعة من تاريخ البلدة العريق ، وما يحيطها من جوار ، يعكس عليها بعض ما تمتاز به . فبالإضافة الى الاعياد الإسلامية المعروفة حتى يومنا هذا ، كانت هناك أعياد يحتفل بها أبناء جبل عامل ، ويشاركهم بها مسيحيو البلدة . ومنها عيد الغدير[9] وهو العيد الذي اجتمع فيه المسلمون عند غدير خم ، وعلى رأسهم النبي محمد (صلعم) ومعه الصحابة في حجة الوداع ، حيث أعلن البيعة لعلي (ع) ، وقال في خطبته المشهورة « من كنت مولاه فهذا علي مولاه . . . الخ »

---

(٩) الشيخ محيي الدين المحمد ٢٥ شباط ١٩٧٥ .

وكان أهل البلدة يدّخرون الكثير من ثمر الجوز اليابس لهذا العيد ، حيث يفرقونه على الصبية ويسمونه « جوز الغدير » .

وكان الصبية كلما وصلوا الى بيت في بيوت القرية ، يلتفون في حلقة أمام باب البيت وينشدون :

يا ستيّ يا ست الكل	العيد اليوم علينا طل
وأعطى البيعة للإمام	والجوز من البيعة هل

فتبادر « ست البيت » الى تفريق ما خبأت من « جوز الغدير » وهي تقول : «بخ بخ لك يا عليّ . . » وقد أرّخ الإمام الكفعمي (ابراهيم الكفعمي ٨٤٠ هـ / ١٤٣٦ ـ ٩٠٥ هـ / ١٥٠٠ م) لهذا العيد بقصيدةٍ طويلة ، نقتطف منها قوله :

هنيئاً يوم الغدير	ويوم الحبور ويوم السرور
ويوم الامارة للمرتضى	أبي الحسين الإمام الامير
ويل عنه بدراً وأحداً ترى	له سطوات شجاع جسور

وفي مكانٍ آخر تراه يجعل لهذا العيد صفة الرمز الذي يشيع بين الناس ، حقيقة ما أفسدته السياسة الغاشمة الطامعة في الملك العقيم ، وينشر السيرة التي ما أخطأت ساطع شمسها ، فأشرقت على العالم بنورانية المعرفة التي لا يقوى الباطل على إطفائها . ومن أجل ذلك يجعل لتقاليد هذا العيد صفاتٍ ونعوتاً لا تمحي من ذاكرة المؤمن السائر على ألسنة النبوية الشريفة ، بعاطفة المتحسس بضميره ، وجدانية تتأجج بحب آل البيت إلى يوم الممات ، إذ يقول :

أتلك الصفات وهذي النعوت	لحامي الغري الإمام الأمير
بحقك مولاي فاشفع لمن	أتاك بمدح شفاء الصدور
هو الجبعي المسيء الفقير	إلى رحمات الرحيم الغفور
أتاه النذير فراح يقول	أعيد نذيري بسبط النذير
أتيت الإمام الحسين الشهيد	بقلبٍ حزينٍ ، ودمعٍ غزير
أتيت ضريحاً شريفاً به	يعود الضرير كمثل البصير
أتيتِ إمام الهدى سيدير	إلى الحائر الجار للمستجير
أرجّي الممات ودفن العظام	بأرض الطفوف بتلك القبور
لعلي أفوز بسكن الجنان	وحورٍ وقصرٍ بأعلى القصور

وكانت جباع تشهد في ساحتها « الواطة » في هذه المناسبة « ديكة » يزفها الشباب كما تزف العروس ، بعد احتفال مهيب يدعى اليه أهل القرى المجاورة ، وتُلقى فيه الخطب والقصائد المؤكدة صدق البيعة النبوية وثبوتها . وبعد الدبكة تقام التمثيليات الجميلة حسب الطابع القروي المميز . ومن العادات التي كانت متبعة أيضاً ، الاحتفال بزيارة منتصف شعبان . حيث يقوم شباب البلدة وكهولها بمسيرة على الاقدام إلى الجبال الثلاثة المحيطة بالبلدة من الجهة الشرقية وهي : جبل صافي ، وجبل سجد . وجبل أبي الركب . وعلى رأس كل جبل منها مقام يحمل اسم نبي من أنبياء بني اسرائيل الثلاثة : صافي ، وسجد وأبو الركب ، وأكثر الاحتفالات كانت تجري فوق جبلي صافي وسجد . أما الجبل الثالث ، فكان يُقصد للإيفاء بالنذور(١٠) وكان المحتفلون يمكثون في أعالي الجبل يومين أو ثلاثة في هرجٍ ومرج ورقصٍ ودبك حيث يصلون الليل بالنهار . وهناك تذبح الذبائح وتقام الولائم ، ويعيش الناس اسعد أيامهم وأحلاها . ومن العادات الدينية المتأصلة في نفوس المؤمنين « صلاة الاستسقاء » . وتقام هذه الصلاة في الخلاء ، مع التضرع الى الله بالبكاء والدعاء والتوبة والغفران . ويقول المعمرون(١١) انه كثيراً ما عاد القوم بعد تلك الصلاة ، وثيابهم مبللة من المطر الذي يهطل استجابةً لدعاء المؤمنين .

ومن العادات التي حرص عليها المسلمون والمسيحيون على السواء ، لبس الثياب الفضفاضة ، والحرص على غطاء الرأس . ويقول الشيخ محيي الدين : « كثيراً ما نلتقي بنساء محجبات، فلا ندري اذا كانت المرأة مسيحية أم مسلمة » وحين تحل الأعياد لدى الطائفتين ، كان المسيحيون والمسلمون يتبادلون التهاني والزيارات في جوٍ ملؤه البراءة والطهارة والتقوى والايمان .

عبد المجيد الحر

[للبحث صلة]

في العدد القادم: « الصلات مع الخارج والعقيدة المميزة »

---

(١٠) كان ينذر أحدهم نذراً لهذا النبي . فاذا قضيت حاجته ، حمل نذره وصعد الجبل ليضع ما نذره داخل الضريح المسقوف .

(١١) آخر صلاة أقيمت في عهد العلامة الشيخ عبد الله الحر سنة ١٩٢٠. وفي عهد ولده الشيخ عبد الكريم سنة ١٩٤٠.

الشاعر القروي في الجنوب

بقلم:
د. وديع ديب

عاد الشاعر القروي من البرازيل بعد غربة طويلة قاسية . فأمَّ دمشق أوّلاً . وكان أهلُه وأبناءُ بلدته البربارة ينتظرون منه أن يقصد وطنه لبنان أوّلاً . وبخاصةٍ بلدته التي يتردد اسمها في كل قصيدة مضمّخةٍ باللهفة والحنين . وكان أنْ ذهبت أنا والصديقان ألبرت الريحاني والشاعر جورج صيدح الى دمشق من أجل مصافحته والترحيب به . وكان لقاءً حاراً تخللته شجون وشؤون . ثم كان بعد أنْ أستقر به المقام في وطنه لبنان ان طلبتُ إليه مراراً القيام بزيارةٍ الى الخيام بعد أن آنستُ رغبة منه في زيارة الجنوب . وفيما نحن نتشاور في أمر هذه الزيارة ، فوجئت به ذات يوم يطلب مني مرافقته الى جديدة مرجعيون ، للسلام على المغترب حليم حوراني ، القادم من مدينة تكساس ، حيث للقروي شقيقة تسكن هي وعائلتها في بيت مجاورٍ للحوراني . وقدْ زوّدتِ الجار الكريم بهديةٍ لشقيقها مع رسالة تحيات وأشواق . وقد زاد من رغبة الشاعر في زيارة الجنوب ، هو أنّ له في صيدا ذكريات حلوة ، في مدرسة الفنون وفي أيام رئيسها « النسيم الحلو » كما له في الجنوب الكثير من الأصدقاء من مقدّري قصائده الوطنية .

وهكذا ففي أيلول من سنة ١٩٥٩ كانت رحلتنا الى مرجعيون وكان كلّما بلغنا قريةً أو بلدة ـ بعد أنْ تجاوزنا صيدا ـ يطلب بإلحاحٍ أن أعرِّف بها ، وأنْ أذكر بعض شخصياتها الإجتماعية والأدبية . فشعرت ، إذْ ذاك ، أنّه يرغب في الوصول الى معرفة منازل من تربطهم به روابط أدبية منذ عهد بعيد . من أمثال الشيخ أحمد عارف الزين ، الذي إزدان «عرفانه» بالكثير من روائع الشاعر ، والذي له الفضل الأول في تعريف القروي بأدباء الجنوب وغيرهم من رجالات الفكر في أي بلد عربي آخر . وما أن بلغنا مدينة النبطية حتى وقف واستوقف ، متسائلاً عن إمكان زيارة الشيخ أحمد رضا والشيخ أحمد عارف الزين والشيخ سليمان ضاهر . وقد كان من عادتي أن أزور هؤلاء الثلاثة ، في سوانح الفرص ، بمعية الصديق عبد الحسين العبد الله . وهو ابن بلدتي الخيام ومن كبار شعراء الجنوب . وعند الاستيضاح عن أركان هذا المثلّث الأدبي ، تبين لنا أن الشيخ رضا توفي سنة ١٩٥٣ . وأنّ صاحب مجلة العرفان يقوم بزيارة إيران بدعوة من علمائها وأدبائها . ولم يبق أمامنا سوى زيارة الشيخ سليمان ضاهر . وكان في حدود التسعين من عمره . فذهبنا الى دارته وفي النفس شوق الى لقيا

هـذا الشيخ الجليـل ، وكدنـا نعود أدراجنـا لولا أن اطلّتْ جـارةٌ له وطلبتْ إليَّ أنْ أقـرعَ الباب عاليا من أجل إسمـاع صاحبه ، فاذا نحن في حضـرة رجلٍ مهيب الـطلعة ، بهي المحيـا ، يرتـدي عباءة بيضـاء تنسجم وهامتـه التي يعلوها الشيب ، فـرحّب بنا ، ولمعت في عينيه الخضراوين بـارقةُ ذكـاءٍ تستطلع أمـر الزائـرين . وارتعشتْ على شفتيه ابتسامـة آسـرة ، كأنمـا هي إبتسامـة طفل في الثـانية من عمـره يعيش في فراغ العـزلة والأنفـراد . فقدمتُ نفسي له لعلّه يتذكر زياراتٍ لي سابقة ، فأعتذر عن النسيان الـذي يرافق أواخـر العمـر . ما أن قـدّمت له الشـاعر القـروي حتى أومأ اليـه بالإنحنـاء فقبّل رأسـه وانهمـر الدمع من عينيه وبادله الشاعر القبلة بالقبلة ثم استأذنه في تقبيـل يديـه فامتنع مستغفراً وقال بلسان المتنبي :

أتى الـزمـان بنـوه في شبيبتـه فســرّهــم وأتـيـنـاهُ عـلى الهَـرَمِ

وبعد جلسةٍ دامتْ ساعةً ونصف في حديث ممتع وذكـريات طيّبـة ، تابعنـا مسيرتنـا الى مـرجعيون وفي اليـوم الثاني ذهبنـا معاً الى الخيام فرحّب بـه أهلي وأخـذ كبير عـائلتنـا العم سليمان ديب ، وهو شـاعرٌ زجـل معروف ، يـرتجل الشعـر مرحّبـاً به ، وأخـذ ابن خـالي شفيق أبو سمـرا يغنّيه العَتـابا في صـوتٍ يذوب رقّـةً وحلاوة ، الشيء الـذي يحبّه شاعرنا الكبير كثيراً ، مما جعل دموعه تنوب عنه في ترجمة شعوره بـالنسبة لهـذه الحفاوة . وشاء القروي أن يسمعنا من نظمه في العتابا فقال في البيت الأول :

عـنـدكـم عـين نِـيّـالِـلْ وردهـا وضـمْ غـصـونها وشَـمْـشَـمْ وردهـا
وحقّ لي آخـذْ روحـي وردهـا أخـذتـوا الـتـبـر ردّيـتـو تـرابْ

وقال في البيت الثاني وهو من وحي الغربة : -

تُـرانـا يـا رفيق الـعمـرْ مِنْ عِيشْ وتِنْشُقْ من هـوا لبـنـان مُنْعِشْ
صـرنـا مثـل فـرخٍ طـارْ مِنْ عِشْ طـار وكـسّـر جـنـاحـو الهـوا

هذا ومن دعوتهم لهـذه الجلسة الممتعـة الشاعر عبد الحسين عبد الله الـذي تبادل والضيـف الكبيـر إسماع الحـاضرين روائـع ما صـاغ كلٌ منهما من صـور الجمـال المجنّـح بـالخيال . وهمـا همـا اليـوم واحـد في الســابعـة والتسعـين من عمـره والثـاني في السـابعـة والثمانين ، يحدّثان ويرويان الشعر كالأمس البعيد[1] . حفظ الله الشاعرين الكبيرين .

وديع ديب

---

(١) الجدير بالملاحظة أن عمي سليمان الذي هو شقيق والدي الذي رحّب بـالقروي هـو ووالداه الأديبـان حكيم وسميح ، توفّاه الله الى رحمته منذ سنة تقـريباً عن عمرٍ ناهز المئة والخمس . وقـد بقي يروي الشعر الى آخر أيّامه .

الشعر والايديولوجيا

«٢»

بقلم:

د. محمد كامل سليمان

المفهوم الايديولوجي للشعر والنثر عند المحدثين :

هنا، سنختار آراء ناقد عالمي هو جان بول سارتر، أحد أكبر دعاة الالتزام في عصرنا، ويكفي للدلالة على ذلك، كتابه «الأدب الملتزم».

فداعية الالتزام هذا، آن يعرض للحديث عن ايديولوجية الشعر والنثر يصرّح بقوله «وهنا لا بدّ من التمييز»[٢٢].

وهكذا يصر على التفريق بينهما إيديولوجياً، بل يذهب إلى أبعد من ذلك حين ينأى بالشعر عن دائرة الالتزام رغم أنه يتعامل مع الكلمات كالنثر، ولكن لا يستخدمها بالطريقة ذاتها، بل لا يستخدمها مطلقاً، إنه يخدمها، والشعراء أناس يرفضون «استخدام اللغة»[٢٣].

ولا غرابة أن يتفاوت تعامل كل من النثر والشعر مع اللغة، مما يدفع حتماً للاختلاف على مستوى التعبير الايديولوجي. وهذا شيء بديهي، فإن الذي يتكلم في حالة ذهول وانتشاء لا يتحكم بالكلمات، وإنما خزينه اللاشعوري يتفجر عبر كلمات تنطلق من فم الشاعر، عن غير سابق تصور وتصميم ، انها تندّ عنه، بعفوية وتلقائية، تماماً كما ينبعث الأريج من الزهر، والغناء من الطير. والشعر قبل كل شيء هو موقف عاطفي ، شحنة شعورية، تيار يتدفق من تلقاته على العكس تماماً من النثر الذي هو «أولاً موقف فكري»[٢٤].

والكلمات في النثر ينبغي أن تنهض بالمعنى بوضوح ودلالة، وأن تصدق التعبير والأداء بيسر.

(٢٢ و٢٣) الأدب الملتزم ، سارتر ص ٥٤، ترجمة جورج طرابيشي .

(٢٤) نفسه ص ٦١.

وليس المهم أن تكون ـ كما يقول سارتر ـ هذه «الكلمات أو لا تكون مرضية في ذاتها، بل أن تكون دالة على شيء معينَ من العالم أو على مفهوم معين»[٢٥].

وعليه فإن تعامل الشاعر مع الكلمات يختلف عن تعامل الناثر معها، فهي عند الأخير وسيلة، والغاية نقل المفهوم وايضاحه وتوصيله، أما عند الثاني فإن الكلمات عنده ركيزة غائية بذاتها، إنها خلايا وناشطة، بل هي شرايين تمد الشعر بالحياة...

الكلمات عند الناثـر هي أداة، يقف الناثر وراءها، تنتزعه من ذاته، ترمي به وسط العالم، أما الشاعر فيعتبرها «فخاً للإيقاع بواقع هارب، بدل أن تكون مرشدة له، ترمي به خارج ذاته، وسط الأشياء.. إن اللغة كلها ـ بالنسبة إليه ـ هي مرآة العالم»[٢٦].

«انها بالنسبة للأول «اصطلاحات مفيدة، أدوات تهترىء شيئاً فشيئاً، ثم ترمى عندما لا تعود صالحة، أما بالنسبة للثاني فهي أشياء طبيعية تنمو بشكل طبيعي فوق الأرض، كالعشب والأزهار»[٢٧]..

وهكذا استبعد سارتر الشعر من دائرة الالتزام، وفرّق بينه وبين النثر حتى على صعيد اللغة والكلمات، مع أنها المادة الخام في كل منهما.

ولا مشاحة أن نرى بعدما بين الشعر والنثر على أكثر المستويات، فالشعر هذا الفيض الوجداني الغامر، هذا المعين العاطفي من التجنّي أن نقيم في وجه تدفقه جسوراً تعيق مجراه، لتذوي الأزهار النامية على جنباته، وتصوّح الحقول التي يرفدها بالنسيغ المحيي، وتتجمد الحياة في عروق الأشجار المتراقصة على حفافيه؛ من التجني والظلم أن نطالب الشاعر بذلك.

إننا بذلك كمن يسعى ليترك الجوهرة جاثمة بجوف محارتها، بدل أن نعمل على كسر الصدف عنها، فنحرم العيون الظامئة من وهج سحرها الخلاّب.

من الظلم أن نطالب الشاعر بأن ينغلق ضمن إطار بعينه ثم لا يحور. إنما الشاعر جدول ينبغي أن تتبجّس مشاعره، وتترقرق رؤاه، ليمد القرّاء بالشعر ـ الحياة، لا بالشعر المعنى ـ المقرر. لأن قراءة الشعر محاولة معايشة للتجربة الشعرية، ولأن القراء مريدون ـ لو

---

(٢٥) نفسه.

(٢٦) نفسه ص ٥٦.

(٢٧) نفسه ص ٥٥.

سمح لنا المتصوفة ـ يحاولون أن يمروا بحالات مسترشديهم، ليعانقوا لذة الوصال، إذ ليس الشعر معلّبات مهيّأة، نتناولها ساعة شئنا، إن دور التهيئة والإعداد ـ هنا ـ أهم بكثير من دور التقديم.

بعد هذه الوقفة مع الناقد والفيلسوف الفرنسي الكبير جان بول سارتر، وبعد عرضنا لوجهة نظره في الالتزام، سنحاول أن ندلف إلى نتاج نقادنا العرب المحدثين لنرى ما عندهم في هذا المجال.

ايديولوجية الشعر والنثر في النقد العربي المعاصر :

كما بينا من قبل أن الجدل حول تعامل الشعر والنثر مع الإيديولوجية ليس جديداً، ومنشأ هذا الجدل كما يرى ـ الدكتور عز الدين اسماعيل ـ إنما «هو أن الايديولوجية تمثّل تفكيراً أو موقفاً فكرياً محدداً، في حين أن أفق الفن طليق لا يمكن أن يحده»(٢٨).

ونحن نقرأ قوله هذا ربما تراءى لنا للوهلة الأولى، أنه يرفض الإلتزام، ولا يرضى أن يخضع الفن ـ الذي هو مطلق ـ للمحدود(٢٩)، ولكن سرعان ما يكشف لنا عن رأيه في الإلتزام، وأنه يؤمن به ـ على صعيد الفن ـ مع ما يبقيه مطلقاً وحرية، وذلك حين يستطرد إلى القول : «لو أمعنا النظر في حقيقة الفن من حيث هو تعبير انساني، وجدناه منذ البداية شديد الإرتباط بالعقيدة»(٣٠) بل هو يذهب إلى أبعد من ذلك حين يصرّح «بأن المتدبر لتاريخ الفن حتى العصور الحديثة، يستطيع أن يدرك هذه العلاقة الوثيقة بين الفن والعقيدة، فليس هناك فنان معروف لم يصدر في أعماله الفنية عن عقيدة»(٣١).

وهكذا نلاحظ مدى خطورة الإلتزام في الفن، هذه الخطورة التي تنسحب ـ فيما تنسحب ـ على علاقة كل من الشعر والنثر بالايديولوجية.

يتبدى لنا ذلك بوضوح عبر قول الدكتور اسماعيل «إن عالم الشعر يخلق موضوعه الخاص، ولا يمكن إقحام موضوع خارجي مجرّد عليه، يستطيع الإنسان أن يعبّر عن أفكاره نثراً، حيث يمكن إخضاع الألفاظ في العبارة لنوع من العلاقة البيانية التي يتمثلها العقل ويقررها. أما في الشعر فالقوة المتسلطة قوة «سحرية»(٣٢).

(٢٨ و٢٩) الشعر العربي المعاصر، عز الدين اسماعيل ص ٣٧٧.
(٣٠) نفسه ص ٣٧٧.
(٣١) نفسه ص ٣٧٨.
(٣٢) نفسه ص ٣٨٨.

فالشعر إذن يخلق عالمه، بينا النثر عالمه مخلوق جاهز، يختار منه الناثر ما يلائم متطلباته. وهو مع اتفاقه الشديد مع سارتر بأن الالتزام ينبغي أن يقصر الحديث فيه على مجال النثر وحده»[٣٣] ولعل هذا الرأي متأثر برأي «سارتر» بدليل دعمه له بما استقاه من رأي الأخير في هذا المجال، مع هذا الإتفاق مع سارتر نراه في نفس الصفحة يؤيد الإلتزام في حدود فكرة التفاعل بين الشاعر والإطار الحضاري الذي يعيش فيه، ولا يتفق مع (سارتر) اتفاقاً نهائياً بهذا، خصوصاً إذا لم يغب عن بالنا ما سلف تقديمه من رأيه في الصفحة السابقة، من أن ارتباط الفن بالعقيدة يدركها المتدبر لتاريخ الفن، وأن ليس ثمة من فنان أصيل لم يصدر عن عقيدة.

وهكذا نلاحظ أن هذا الناقد يرى التزام الشاعر ـ كما تستشف من خلال أقواله، أنه لا ينبغي أن يكون نوع من الإسار والتقييد، بل ينبغي أن يظل التزام الشاعر العقائدي وتفاعله مع اطاره الحضاري، ضمن رحابة الشعر ومطلقيته.

هذا عن الدكتور عز الدين اسماعيل وموقفه من عقائدية الشاعر والتزامه.

وثمة من لا يوافقه تمام الموافقة في أن الإلتزام للنثر وحده، فهذا «غالي شكري» يرى بعد أن رفع راية الالتزام في الأدب «أن استثناء الشعر يصبح أمراً غريباً»[٣٤].

ومع رفضه لاستثناء الشعر دائرة الالتزام إلا أنه لا يرى الالتزام في الشعر والنثر مستوياً بغير تباين، وذلك عبر تصريحه «أن علاقة الشعر بأية ايديولوجية تختلف قليلاً عن علاقة النثر بهذه الإيديولوجية»[٣٥]. مع أن هذه العلاقة لا تختلف قليلاً وإنما تختلف كثيراً، وهذا الذي طبقه عبر دراسته لشعر ثلاثة شعراء، أبان مدى التباين بين علاقة الشعر وعلاقة النثر بالإيديولوجية، فمنذ البدء يبين لنا أن (حسن صبحي) شاعر بلا قضية رغم تحدثه كثيراً عن قضايا ايديولوجية صميمية[٣٦] لأنه يتحدث بمباشرة وتقريرية بل يؤكد هذا التباين أكثر حين يقول عن «صبحي»: «نحن نفهم على التو أنه يقصد النثر لا الشعر». وأنه يقصد «النثر لا الفن»[٣٧].

---

(٣٣) نفسه ص ٣٨٩.

(٣٤) شعرنا الحديث إلى أين غالي شكري، ص ١٦٢.

(٣٥) نفسه ص ١٦٤.

(٣٦) نفسه ص ١٦٤.

(٣٧) نفسه ص ١٧٤.

ولنفس الأسباب تقريباً حكم على (كيلاني سند) بأنه كان عنده «قضية بلا شاعر وايديولوجية بلا شعر» رغم واقعيته وذلك لأن واقعيته لم تعرف «الرؤيا» قط[٣٨].

ومن هنا نلاحظ كيف قدّم لنا دليلين ماديين على اختلاف النثر والشعر ايديولوجيا، وفي هذا يبدو لنا أنه لم يتمتع بدرجة عالية من الوضوح، وهو نفس مأخذه على (سارتر)، فبينما نراه يحكم بأن ثمة اختلافاً قليلاً بين علاقة الشعر والنثر ـ على صعيد الايديولوجية ـ؛ نلاحظ أنه في نفس الصفحة يحكم من جديد «بأن القضية في الشعر تختلف اختلافاً كبيراً عنها في النثر»[٣٩].

وهذا ما يعود فيؤكّده مبيناً مدى التفاوت في التعامل الإيديولوجي بين الشعر والنثر، فالإيديولوجية في الشعر ليست بناء عقائدنا كالذي يقدمه مفكرو السياسة والاجتماع أو الاقتصاد، كما أنها ليست التربص لما تجيء به وكالات الأنباء من أرجاء المعمورة[٤٠].

وهكذا بعد هذه الإلمامة بدور الإيديولوجيا في الشعر والنثر، وبعد أن اطلعنا على بعض آراء النقاد فيها، واستبان لنا في النهاية أنهم يتقاربون، وأنهم بالتالي يتفقون على أن ثمة اختلافاً كبيراً أو صغيراً في ايديولوجية الشعر والنثر، وهم بالنهاية يقررون أنه لا بدّ من التزام شعري بشكل من الأشكال.

فسارتر حين استبعد الشعر من دائرة الإلتزام إنما ارتكن إلى فهمه لطبيعة التعبير الشعري، وفي افتراضه لتكوّن العالم الشعري باستقلالية عن المعنى المباشر، لأن تعبيره أبعد ما يكون عن المباشرة في المعنى والتقريرية الواضحة والمحدّدة، ولذلك حين يتحدث عن تركيب الشاعر للجملة يقول «وقد نظن أنه يركّب جملة، لكن هذا العمل ليس الا ظاهرياً: لأنه إنما «يخلق موضوعاً. ان الكلمات ـ الأشياء تتجمع عن طريق تداعيات سحرية للتطابقات والنشازات»[٤١].

ومع تقديرنا الكبير لهذا الرأي إلا أننا نرى أن هذا لا يمنع الشاعر من الإلتزام، ولكن بما يحافظ على حرم الشعرية، وهذا ما عاد وقرره سارتر في دراسته «أوروفيوس الأسوري إذ

---

(٣٨) نفسه ص ١٧٩.

(٣٩) نفسه ص ١٦٣.

(٤٠) نفسه ص ١٨٦.

(٤١) الأدب الملتزم ص ٥٨.

نادى بالإلتزام الشعري. رغم مناداته، وأي سخف بأن تطالب بالتزام شعري»[٤٢]. من قبل.

وكثيراً من الشعراء كانوا ملتزمين دون أن يخنقوا انطلاقية الشعر ودون أن يصابوا بالجحود النثري، وربح معهم الشاعر «الشوط» ولم يخسر، وليس «بابلونيرودا» و«ناظم حكمت» يبدع في هذا المضمار، وهنا يسعنا أن نشير إلى شاعر آخر هو السيد حيدر الحلّي، ممن التزم دون أن يتدهور الشعر بين يديه إلى أي تقريرية وجمود، بل أعطاه شحنة إبداعية، جعلته يقف على قدميه، أمام كل التحديات التي واجهها الشعر بل الأدب كله، ذلك أن هذا الشاعر الكبير ينبغي أن لا ننسى أنه كان يعيش في القرن التاسع عشر، حيث أن سحابة عصر الانحطاط لم تكن قد انقشعت بعد من سماء الأدب العربي وفي هذا يكمن الكثير من عبقرية هذا الشاعر ورساليته، وجدارته بأن نكشف عنه سجف المغمورية، وغبار التناسي والإهمال. ذلك أننا نجد هذا الشاعر عندما يدخل عالم الشعر لا يطرح من نفسه كل أفكاره ومشاعره بل يدخل إليه محمّلاً بهذه الأفكار والمشاعر، وهذا مما يطالب الدكتور عز الدين إسماعيل[٤٣] الشاعرَ به.

وعند هذا الشاعر نلاحظ ـ كما يريد غالي شكري في الشعر الايديولوجي ـ «ذروة الالتحام بين نفس الشاعر وما يقوله من شعر، هي الروح الشعرية التي ينطقها كلمات»[٤٤].

محمد كامل سليمان

---

(٤٢) الأدب الملتزم ص ٦٠.

(٤٣) الشعر العربي المعاصر ص ٣٩١.

(٤٤) شعرنا الحديث إلى أين ص ١٨٦.

أرى الحجاج أفواجاً تهاووا

شعره
بشار

اتيتك يا إلهي مستجيباً … النبي دعوة الحج العظيم
وأطمع أن أفوز وان البيّ … بحجّ البيت والرزق الكريم
وبالبركات والرحمات حتى … تساعدني على العمل القويم
فأنت العون ربي بل رجائي … وستركَ لي كفيض من نعيم
بك اللهم إني مستجير … من الشيطان والعمل الذميم
وتعلم يا عليم بكل ذنبي … فعفوك يا غفور ويا رحيمي
فنفسي بالمساوىء في هلاك … وقلبي بالندامة في جحيم
وحالي كالمريض فلا شفاء … بغير دوائك الشافي السليم
فكم أعصيك يا ربي افتراء … فتقبل توبتي حين القدوم
وأعرض حين أعرض عنك جهلاً … فتمهلني بلطفٍ من حميم
أطوف بكعبة الاسلام أدعو … وأسعى طالباً عفو الحليم
وقفت أمام معجزة ذهولاً … كأني فوق أعمدة النجوم
فهذي كعبة الدنيا منار … وذاك الخلق بحر من جسوم
وحولَ البيت أصوات تعالت … تكبر حكمة الله الحكيم
وزيٌّ واحد عم البرايا … بلون الثلج ألطف من نسيم
وخلق قد تساوى من صغير … قليل الشأن مع رجل زعيم
أرى الحجاج أفواجاً تهاووا … الى البيت العتيق المستديم
أتوا من كل لون بل وفجّ … بعيدٍ بالمكان والتخوم
ورغم تفاوت الاقدار فيهم … تساووا عند رحمن رحيم
فحمداً يا الهي مستفيضاً … لك اللهمّ يا باري الأديم
فهذا موكب الايمان يمشي … بفكر للجديد وللقديم

ونور قد تجلى في كتاب ... يعود هداه بالنفع العميم
وأن نبيّنا للرّشد أدّى ... هدى الإيمان بالوحي الكريم
وأسّس دولة مثلى أضاءت ... طريق النصر والحكم المروم
له منا السلام على حبيب ... سقانا النور من نور العليم
فعونا يا إله الكون عوناً ... على ثقل الأمانة والهموم
فإنا أمة أضحت شتاتاً ... تقادُ لغير ذي الخلق العظيم
أعذها للشريعة يا إلهي ... لتنهض بالجهاد وبالعلوم
وتنعم في ظلال الدين حق ... تسير على صراط مستقيم

بشار

من قال تلك طفولة؟!

[من وحي الطفل «حسن فاروق الحوماني»]

شعر:
أميرة الحوماني

«حسّونةُ؟! من قال تلك طفولةٌ؟! من قالْ؟!
من قال هذا الوجهُ ضمَّ معالمَ الأطفال؟!
وَمَضَ الذكاءُ، وهمّةٌ كَسَتِ الجبينَ، وَجَال
في رأسِ سيدنا الصغيرِ كبائرُ الآمال!!
أَوَ مثلُ هذا القائدِ الصنديدِ ربُّ قِتال؟!
أوَ مثلُ هذا عالمٌ يسعى لألفِ سؤال؟!
أوَ مثلُهُ متناً، يكادُ ينوءُ بالأعمالْ؟!
أمْ إنّها صُوَرٌ من الآتي وصدقُ خيالْ؟!
«فاروقُ» شكراً من لَدُنْ وطنٍ، ومنهُ سؤال:
«هلّا نشرْتَ محبّةً، شُعَلاً على الأجيال؟»
«هلّا نشرْتَ؟ بها أضاتَ، لديَّ، ليلاً طال..»؟



قيثارة الأحلام

[الى ابنتي سمر]

شعر:
سميرة عباس قانديه

قيثارةَ الأحلامِ والشوقِ والأنغامِ
رقيقةَ الأنسامِ قمراءَ كالفجرِ
عروسَ أحلامي يا حُلْمَ أيامي
عيناكِ إلهامي في روضةِ الشعرِ
يا لحنيَ الخفّاقْ يَموجُ في الآفاقْ
فيضٌ من الأشواقْ تفتاتُ من صدري
نحيا بها سَمَرُ فيَطيبُ العُمُرُ
ويُكلّلُ القمرُ يا مِنّةَ القدرِ
ربيعيَ الريّانْ مُوشيَ الأجفانْ
وناثرَ الألوانْ مِنْ أرَجِهِ العَطِرِ
نوّارُ ما أبهاكْ يا سِحْرَهُ مَغناكْ
بُنَيّتي تلقاكْ في مولدِ الزهرِ
رفقاً بغصنِ البانْ ماسَتْ لَهُ أفنانْ
وتماوجتْ شطآنْ رياهُ، مُنْ عُمْري



نشيد الطفل المسلم

شعر:
الدكتور محمد كامل سليمان

أنا طفلٌ مسلمُ حسدتني الأنجمُ
سالكٌ دربَ الهدى وإلهي الملهمُ..
أنا طفل مسلمُ
طائرٌ بالحبِّ يشدو وعلى اسم الله يغدو
إنني لله عبدٌ.. برضاه أحلمُ
أنا طفلٌ مسلمُ
أنا قرآني لوائي فهو دستور السماء
في سبيل الحق أمضي لستُ عنه أحجمُ
أنا طفلٌ مسلمُ
واحدٌ ربيّ أحدْ.. لا شريكَ، لا وَلَدْ
خالقي فردٌ صَمَدْ.. عادلٌ، لا يظلمُ..
أنا طفل مسلمُ

يـا إلهي، يـا معيني.. إنّمـا الإسـلام ديـني
وشـفيـع الخلق طـه.. ذا نبيّ.. فـاعلمـوا..
أنـا طـفـل مـسـلمُ

قِبلتي البيتُ الحـرامُ.. وعـلٌّ لي إمـامُ
حبّـه غـوثٌ ومنجى.. بـولاهُ أسـلمُ
أنـا طـفـل مـسـلمُ

مـوقـنٌ أنّ المـعـاذ.. يـومُ فـصـلٍ لـلعـبـادْ
وبـاني لـلجـهـاد.. فـارسٌ لا يهـزم
أنـا طـفـلٌ مـسـلمُ

الحـسـين الـسـبط لي قـدوةٌ لـلأزلِ
ودمـاهُ مـشـعـلي.. مشعـلُ الحقُّ الـدمُ..
أنـا طـفـلٌ مـسـلم

رائـد الحق الحـسين.. ذا إمـام الـثـقـلين
وبـنـوه تـسـعـةٌ.. بهـمُ اعـتـصـمُ..
أنـا طـفـلٌ مـسـلمُ

مـنـيـتي ربُّ الـبـشـرْ أن أرى يـومـي الأغـرّ
مـع إمـامي المنـتـظر.. ذاك حـلـمي الأعـظم
أنـا طـفـلٌ مـسـلمُ

فـجـرُ إيمـاني جـلا.. نهجَ حـقٌّ لـلمـلا..
أغـتـدي دَرّ الـوِلا.. لـسـتُ عـنـه أفـطمُ
أنـا طـفـلٌ مـسـلمُ

مـطمئـنٌ لـلمـصـيرِ.. خـالقُ الكـون نصيـري
للعـلى دومـاً مسيـري.. واجـتـهـادي سـلّمُ
أنـا طـفـلٌ مـسـلمُ

غـايتي نيـلُ المـعـالي.. بـكـفـاحـي ونـضـالي
لا أبـالي في الـنـزال صـارمـي لا يُـثـلمُ
أنـا طـفـلٌ مـسـلمُ

محمد كامل سليمان



كفي البكاء

شعر:
أحمد مروه

كفي البكاء كفى بالندب خذلانا ... مات الضمير وما حنوا لبلوانا

كفي البكاء فما في القوم من أمل ... باعوا البلاد وما أصغوا لشكوانا

باعوا البلاد وما أبقوا على أحد ... باعوا الضمير وما راعوا سرايانا

كان الحمى زمان العز مأسدة ... أضحى الحمى في زمان الذل مأوانا

لقد كذبتم فما الأديان علتكم ... أنتم حماة الخنا شيباً وشبانا

لو كان للحق ثقل في نفوسهم ... كنتم مع الحق أنصاراً وأعوانا

يا صامتين وليل الجهل يغمركم ... هلا أفقتم ونور الحق قد بانا

يا جائعين وخبز العز حاجتكم ... كونوا مع العدل اجماعاً ووجدانا

إن القريب ملوم في تصرفه ... اما البعيد بعيد كيفما كانا

ليس العدو الذي قد جاء يسلبنا ... بل العدو الذي من أرضنا، خانا

إن الغزاة عبيد المال كلهم ... خانوا الضمائر نواباً وأعيانا

ابك معي اليوم دمعاً ودماً فلقد ... مات الضمير ولم يصغوا لبلوانا

لا يصلح النصح قوم لا صلاح لهم ... قد قسموا الله أرباباً وأديانا

يا حاقدين وليل الظلم يدفعكم ... هلا علمتم بأن العدل ساوانا

ابك معي اليوم بيروت وما حلت ... عبث الجناة بأرضنا وحانا

ليس الحساب بعيداً عن مسامعكم ... إن الحساب قريب نرقب الآنا

دكار
أحمد مروه



غفرانك يا رب...

شعر:
جهاد أحمد بتوت

يا رب قد جئت أتوبا
فاغفر لي يا رب ذنوبا
أنستني المجد والثورة
وضللتُ يا رب دروبا...
قد جئتُ أتوبُ عن ذنب
من أمسي زمنِ الأجدادْ
حكّام شعبي وبلادي
عن خملٍ كفرٍ وبلاءِ
عن جهلٍ كذبٍ ورياءِ
عن ضعفٍ أوقفنا قرونا
عن ثورة حقٍ وجهادٍ...
قد جئت أستغفر ذنبا
رسمُوه أجدادُ الأرض
باعوا الأرض للمستعمر

تركوه فينا يستكبر
بكرامِ قومي متستر
باعوه تراث الأبطال
صنّاعِ حقوقِ العمّال
خطباءِ الحكمةِ أقوالِ
فافهمْ يا شعبي واستعبرْ...
واغفر يا ربُّ سامحني
نحو الثورة أنا وجهني
كي أمحُ عن لوحِ العار
إسمَ شعبي قبل النار
كي أمحُ بالفكرِ الساطع
عبودية شعبٍ فوّارِ
بالأمس صنع الثوّارِ
بالأمس صنع الأحرارِ

جهلٌ كتابَ الربُّ نسيَ
رحمة ربي الغفّارِ...
نحو الثورة أنا وجهني
كي أمخ بدمي الثائرْ
جهلَ شعب كان يفاخرْ
لتراثِ الرقِ هو قاهر
هذا اليوم ساكِتْ صامتْ
صدرٌ للمستعمِر شارخ
مستعبدٌ من كل عبيدٍ
ينتظر أكثر بل اكثرْ...
فرجائي يا ربّ ارحمني
واغفِر ذنبي هوَ يمنعني
أن أصرخَ الله اكبرْ
في وجهِ كل مستعمرْ...
في وجه كل الأعداءِ
في وجه شعبي الجهلاءِ
كي تعرفَ ثورة حُرية
كي تفهم معناً لقضيّة
أرادوها عزف الأغنية
تطربُ آذاناً مخفيّة
تسرقُنا فكراً وتراثا
تبقينا ذكراً واناثا
شعبٌ خامِل، والرجعيّة
نسبوها للأمم المحبّة

كي تتركَ فكرَ القرآنِ
وتراث حدود الإيمانِ
كي تبقِ الأرض بإنسان
تزحف خلفَ العبودية...
كي تبقينا للذّلِ
نعبدُ أمماً أوثانا
كي تبقينا للعارِ
نطلبُ سلماً وأمانا
كي نبقَ كيفما شاءت
نفرحْ... نفزعْ... نهبِ.. موتاً..
خوفاً.. أوهانا
حان للثورةِ أن تفجرْ
للفجر حان أن يبزغْ
فاصحَ يا شعبي من نومٍ
وانفِض عنكَ غبرَ الكسلِ...
واحملْ فكراً من قرآنٍ
شقّ الدرب للأجدادِ
وافتحْ درباً للإيمانِ
تلقى النصرَ في المستقبلْ...
إمّا العيشُ بالحريّه
فكراً... مبدأ... وقضيّه
إمّا الموتُ استشهادُ
زينةُ لوحِ الأبديّه..

جهاد أحمد بنوت

من دفتر الذكريات الجنوبية وتاريخ جبل عامل

بقلم: جعفر شرف الدين

الولادة والأسرة :

وُلدت سنة ١٩٢٠ في بلدة شحور التي استوطنها جدنا السيد ابراهيم ابو الحسن الملقب بشرف الدين سنة ١٠٧٨ للهجرة قادماً من (جبع) موطن اجداده ، والسيد ابراهيم بن السيد زين العابدين الذي خلف والده المرجع الكبير في عصره السيد علي نور الدين أخ السيد محمد صاحب « المدارك » لأبيه وأخ الشيخ حسن صاحب (المعالم) لأمه . خلفه على مدرسته في (جبع) بعد ان ارتحل عنها الى مكة المكرمة . ويصفه السيد علي خان في كتابه (سلافة العصر) بعد ترجمة حياته بقوله : « استوطن مكة وهو كعبتها الثانية ، تستلم أركانه كما تستلم اركان البيت العتيق . رأيته وقد أناف على التسعين والناس تستعين به ولا يستعين » انتهى .

ولاستيطانه مكة حكاية طريفة ومؤلمة معاً . ذلك ان زعيم المناكرة على عهده في جبع ناصر المنكري نقل اليه رغبة الامير فخر الدين المعني بمصاهرته فأمهله السيد ريثما يجيء ابنته للحياة في قصر امير . لأنها مهيئة طبيعياً للحياة في بيت علم لا إمارة . وفي نفس الأسبوع ارتحل مع عائلته الى مكة تجنباً لهذا الاحراج وتوفي فيها سنة ١٠٦٨* هـ . والسيد علي نور الدين الجبعي المكي هذا هو ابن السيد نور الدين علي مجدد الحوزة العلمية في جبع ابن المرجع الكبير السيد حسين أبو الحسن المتوفي سنة ٩٦٣ للهجرة .

هؤلاء الأقطاب الأربعة هم آباء شرف الدين الأدنون . وقد عاش في شحور سنتين فقط اذ توفي سنة ١٠٨٠ هـ وله من العمر خمسون عاماً . بينما عمر ولده السيد محمد الأول تسعين سنة إذ كانت وفاته في شحور سنة ١١٤٩ للهجرة . فخلفه ولداه السيد صالح والسيد محمد الثاني . ونحن ابناء السيد محمد استمررنا بهذا اللقب (شرف الدين) اما ابناء اخيه السيد صالح فقد انتسبوا الى ابنه السيد صدر الدين

وأولهم ولده المرجع الأكبر في عصره السيد اسماعيل الصدر جد السيد موسى الصدر لأبيه . وكذلك انتسب ابناء اخيه السيد محمد علي اليه وأولهم حفيده المرجع الأكبر في عصره السيد حسن الصدر والد الزعيم السيد محمد الصدر رئيس الوزارة العراقية سنة ١٩٤٨ ورئيس مجلس الأعيان على مدى عشرين سنة .

أما كيف انتقل السيد صالح شرف الدين من لبنان الى العراق فإن لذلك مأساة لا بد من الإلماح اليها . تلك التي ارتكبها والي عكا أحمد الجزار . وتتمثل في الاجتياح والقتل والتنكيل بأهل جبل عامل وعلمائه وزعمائه واحراق مكتباته العلمية والأدبية والتراثية .

وأشهر من استشهد في ساحة القتال زعيم عاملة وقائد جيش دفاعها الشيخ ناصيف النصار وابنه واخوه . واشهر من استشهد في السجن تعذيباً من العلماء هما السيد فخر الدين فضل الله والشيخ علي خاتون . وأشهر من شرد من العلماء الشيخ ابراهيم يحيى والسيد محمد الأمين والشيخ محمد الحر والسيد صالح شرف الدين .

ولبلدة شحور سهم وافر في عهد الجزار يرويه كتاب تاريخ جبل عامل وخلاصته : « ان شحور ثارت بقيادة الشيخ حمزة النصار من آل علي الصغير وادارة الشيخ علي الزين صاحب شحور وقد داهم هؤلاء الثوار قلعة تبنين وقتلوا حاكم البلاد فيها من قبل الجزار واثخنوا بأعوانه . وعلى الأثر داهم الجزار قرية شحور في حرب لا قبل لها بها قتل فيها الشيخ حمزة وخلق كثير . وسار الشيخ علي الزين الى العراق فإيران فالهند فكان له شأن كبير فيها» . انتهى .

وقتل فيمن قتل في هذه المعركة الفتى هبة الدين شرف الدين بن السيد صالح . ولا يزال اهالي شحور وجوارها حتى اليوم يسمون ساحة المعركة (صدر القتلى) وكان السيد صالح في هذه الظروف معتقلاً في سجن (عكا) . وقد هيأ الله له النجاة فراراً بمساعدة خفير السجن فقصد متستراً وادي الليطاني تحت قريته شحور واتصل بأخيه السيد محمد ليخبره بعزمه على الهجرة الى العراق ويوصيه بموافاته وعائلته الى النجف . وهكذا كوّن ابناؤه في العراق ثم في ايران عائلة جديدة انتسبت الى ولده السيد صدر الدين .

واقف لحظة عند ذكر وادي الليطاني لأشير الى ان السيد صالح التجأ الى كهف هناك سنة ١٧٨٣ ميلادية فراراً من جور الجزار وهو نفس الكهف الذي التجأ اليه السيد عبد الحسين شرف الدين سنة ١٩٢٠ فراراً من الحملة الفرنسية التي داهمت شحور لاعتقاله . وهكذا يتكرر الحادث في هذه الأسرة بعد ١٣٧ سنة . ويتكرر ايضاً حادث التشريد فالسيد محمد الصدر شرد من العراق الى لبنان سنة ١٩٢٠ من قبل السلطة الانكليزية . والسيد عبد الحسين شرد من لبنان الى فلسطين من قبل السلطة

الفرنسية . وكان لا بد من لقاء الرجلين ولا يستطيع احدهما دخول البلد الذي التجأ اليه الآخر . وهكذا التقيا على الخط الفاصل قرب بنت جبيل .

وُلدت في أتون المحنة التي اجتاحت جبل عامل سنة ١٩٢٠ في بيت غير بيت ابي لأن الفرنسيين حين احكموا الحصار على مسقط راسي شحور ولم يجدوه اعتقلوا شباب عائلتنا وشباب آل الحسيني وغيرهم . وأحرقوا بيتنا في شحور وأباحوا بيتنا في صور للسلب فصيح في حجراته نهباً بما فيها المكتبة الاسلامية الكبرى التي ورثها عن أسرته وأضاف اليها ما جمعه في مطلع حياته وفيها كتب مخطوطة نادرة منها كل مؤلفاته. وهذا شأن الطغاة في كل اجتياح سواء اجتياح الجزار أو الفرنسيين أو اسرائيل في هذا النفق المظلم الذي نجتازه في محنتنا الحاضرة .

ويتحدث أبي عن مؤلفاته المفقودة فيسميها :

١ ـ كتاب الفوائد والفرائد : ويشتمل على مشكلات الفقه والأصول ومتشابه القرآن والحديث .

٢ ـ سبيل المؤمنين : في الامامة العامة .

٣ ـ أهل الكتاب .

٤ ـ تحفة المحدثين .

٥ ـ مؤلفو الشيعة في صدر الاسلام .

٦ ـ المناظرات الأزهرية : وهو كتاب المراجعات .

يقول عن هذا الكتاب في مخطوط قيد الطبع : ألفناه في مصر إذ اتيناها سنة ١٣٢٩ هجرية الموافقة سنة ١٩١١ ميلادية . وقد جمعنا الحظ السعيد بإمامها الوحيد الشيخ سليم البشري المالكي شيخ جامع الأزهر . حضرت درسه . وأخذت عنه ، وكان عليم علم وعلم حكيم . وكنت اختلف الى منزله أخلو به في البحث وكان جل بحثنا في الإمامة. وقد فرضنا على أنفسنا أن نمعن النظر في البحث عن أدلتها متجردين من كل عاطفة سوى انتجاع الحقيقة . وعلى هذا جرت مناظراتنا ومراجعاتنا.

وكنت أردت طبع تلك المراجعات لكن الاقدار الغالبة أرجأت ذلك . فلما نكبنا في احداث ١٣٣٨ ـ ١٩٢٠ ذهبت مع سائر مؤلفاتي يوم نهبنا في دورنا . وما ان فرج الله عنا حتى استأنفت مضامينها بجميع مباحثها التي دارت بيننا فاذا هي بحذافيرها بين دفتي كتاب (المراجعات) مع زيادات لا تخلو بما كان بيننا من المحاكمات . على ما أوضحناه في مقدمة الكتاب « انتهى » .

نعم ولدت يوم ولد النضال والجهاد من جديد في جبل عامل سنة ١٩٢٠ في بلدة شاركت فيه سنة ١٧٨٠ ـ ١٧٨٣ وسنة ١٩٢٠ وفي مطلع تفتحي على الحياة ولد كتاب المراجعات من جديد ايضاً .

والآن كيف بعث النضال في جبل عامل ؟ يقول أبي في ترجمة حياته ضمن كتاب الفه في اسرته بعنوان « آل شرف الدين في عصورهم ومعاصيرهم » وهو قيد الطبع وقد جعلناه جزأين أحدهما تضمن ترجمته أسميناه « صفحات من حياتي » نشرت فصول منه في مجلتي الألواح والمعهد . ويقول فيه : « ثم كانت لنا مواجهات مع المسيطرين من الفرنسيين كبيكو وغورو وشربنتيه ودلبستر ونيجر . وقد حضر بعض هؤلاء الى صور وفاوضونا دون خجل في ان تكون لنا الادارة المطلقة في أسس الحكم المحلي وفي التعيينات . ولكنا رفضنا هذه المساومة . وقد شهد بعض هؤلاء في صور وشحور احتشادات الجماهير الهابطة من الجبل بأعلامها الوطنية الخافقة وهتافاتها الصاخبة فكان له وقع في نفوسهم وعلموا ان الشكيمة التي يحاولونها شكيمة لا تروض » انتهى » .

وازداد موقفنا تعقّداً بنتيجة استفتاء اللجنة الاميركية وقد زارت صور في هذا السبيل فيما زارت من امهات البلاد سنة ١٩١٩ م . م ، وبعد مباحثات اللجنة مع ابي سلمها مذكرة جاء فيها : « أما بعد فإنني أؤكد البحث الذي ادرته واخي حجة الاسلام الشيخ حسين مغنية معكم في صور . واسجل في هذه الوثيقة خلاصة الرأي الذي أدلينا به . منعاً لكل لبس لدى المترجم . ودفعاً لأي تقوّل من الذين يحرفون الكلم عن مواضعه .

أولاً : لا نرضى بغير استقلال سورية التام الناجز بحدودها الطبيعية التي تضم قسميها الجنوبي (فلسطين) والغربي (لبنان) وكل ما يعرف بير الشام .

ثانياً : تكون الحكومة فيها ملكية ذات عدالة ومساواة يستوي فيها الناس كافة في الحقوق والواجبات .

ثالثاً : الأمير فيصل هو مرشح العرب الطبيعي لملك سورية . لما له من جهاد في سبيل القضية العربية . ومن عبقرية سياسية وخلقية .

رابعاً : لا حق لما تدعيه فرنسا من أية بقعة في سورية . ولا نقبل اية مساعدة منها[١] .

جعفر شرف الدين

---

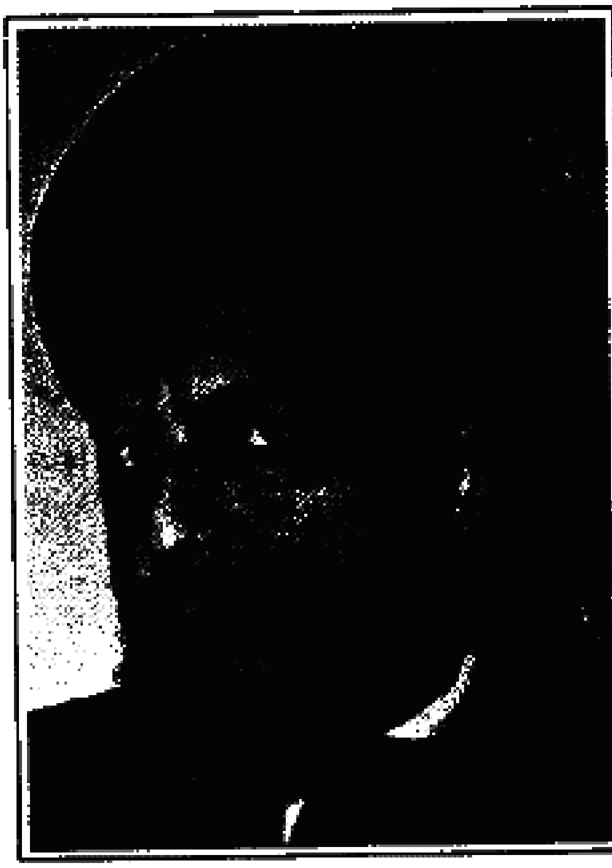
(١) ملاحظة : يتبع في الحلقة القادمة عن «مؤتمر وادي الحجير» ووقائع تاريخية تنشر لأول مرة.

من السيد شرف الدين إلى السيد موسى..

بقلم:
محمد فضل سعد

أن يكون للمسلمين الشيعة في لبنان هذا النصيب الأوفر من المحن والمآسي والضحايا البريئة من جراء الحرب القذرة على أرض وطنهم.

سماحة الإمام السيد موسى الصدر



وأن تتكشف نهايات الأحداث عن ظلم جديد يلقي بظله الثقيل فوق كواهلهم، إذ تتوزع الحصص والمناصب على غفلة منهم، وكأن لكل محنة في التاريخ «يوم ثقيفه».

فليس في الأمر جديد على تاريخهم. ذلك أن من يكون عطاؤه شمولياً إنسانياً لا حساب فيه للمصلحة الخاصة والمكاسب الضيقة إنما يفرح لكونه أعطلاً. وهو إن حزن فليس لضياع حقه بل لضياع الحق نفسه وذلك حزن لا يعرفه إلا نخبة البشر.

ولئن تداعت إلى أيديهم الأرزاق فإنما تلك أمانة السماء في أيديهم لا كنوز الدنيا في مخازنهم.

وليس جديداً أن يقابل عطاؤهم بأنانيات قبلية عصبية تحت ستار حضاري.

ولا أن يواجه رموزهم الرساليون بغدر المرتدين تحت شعار «رفع المصاحف».

ولعل الجديد هو ما يكابدون في هذه الأيام الرديئة التي نعيشها. إذ بلغ حداً باتوا عنده يفتقدون الصوت المعبر عن قضيتهم فلا يجدونه.

وأي قضية حق، مهما تراكمت فوقها الصعوبات وتزاحمت أمامها العقبات ومرت عليها السنون تبقى ممسكة بخيط أمل طالما أن لها صوتاً يعبر عنها.

أما أن تفقد هذا الصوت فتلك بحد ذاتها محنة أصعب وأمر من القضية نفسها.

وهل هناك أمر على مظلوم، فرداً كان أو شعباً، من أن يكتم صوته فلا يملك حتى الشكوى.

إن السنة الخامسة قد انطوت على غياب هذا الصوت الذي تفتقده وعجلة الزمن لا تعرف الكلل في دورانها ومع كل غياب شمس تزكو نيران الظلم وتشتد مرارة الغياب.

إن الوقوف على سيرة الإمام السيد موسى الصدر ليس مجرد تتبع لحياة رجل عظيم لإبراز مكانته في صفوف الكبار أو إجلال لعلامة ترك بصماته في الفكر الإسلامي والإنساني أو وفاء لقائد قد أيقظ الهمم والعقول بعد سبات، ورص الصفوف بعد شتات، واستقطب الاهتمام المحلي والدولي للقضية التي يؤمن بها... إنه، إضافة إلى ذلك كله، قراءة لسطور من تاريخ أمة لم تبخل عليه بالعقيدة والنماذج الحية ولم يبخل عليها بالوفاء والإخلاص والتضحية فكان تراثاً في رجل بقدر ما كان رجلاً في تراث.

الذي يعرف كيف بدأت سنة ١٩٥٨، لا يستغرب ما حملته أيامها من محن ومآسي على اللبنانيين.

وهي إن كانت سنة الفتنة الطائفية التي اختطفت من أيدي الوطن كوكبة من أبنائه واستنزفت معظم طاقاته وكادت تأتي على رسالته السامية، في الدعوة إلى التعايش بين الأديان السماوية، هذه الرسالة التي يحملها إلى العالم والتي على أساسها تمت ولادته.

فإنها قد بدأت باختطاف رائد كبير من رواد تلك الرسالة وهو الإمام السيد عبد الحسين شرف الدين الزعيم الروحي للمسلمين الشيعة في لبنان لينتقل إلى جوار ربه في وداع مهيب قلما عرف جبل عامل مثيلاً له[1].

وكان على صور، العاصمة الروحية لشيعة لبنان آنذاك، ألا تسمح لجراح الفتنة وهمومها أن تلهيها عن واجبها التاريخي في البحث عن الربان الجديد لسفينتها، سيما وأن المنصب هو من

الأهمية والخطورة بحيث يشمل، عند المسلمين الشيعة، أوجه نشاطاتهم جميعها وبغير استثناء، فهو لا يقتصر على التوجيه الروحي بل يتعدى ذلك إلى شتى الميادين الفكرية والاجتماعية حتى يصل، إذا دعت الضرورة، إلى ساحة المواقف والأوضاع السياسية واتخاذ القرارات بشأنها.

فالإمام السيد عبد الحسين شرف الدين، قدس الله سره:

إلى جانب وقفاته المنبرية البليغة التي جعلت أديبة لبنان الكبيرة مي زيادة تقول فيه: «ولا أدري هل الخاتم أطوع إلى بنانه أم البيان أطوع إلى لسانه».

وإلى جانب مؤلفاته القيمة[٣] التي جعلت المرجع الكبير السيد البروجردي، قدس الله سره، يقول: «كنت أظن أن الدهر، قد عقم عن مثل المرتضى، حتى قرأت كتاب «المراجعات» فعلمت أن الدهر لم يعقم».

وإلى جانب الإنشاءات والمؤسسات الهامة التي أقامها، إذ بنى أول مسجد في صور وأنشأ الكلية الجعفرية، ونادي الإمام الصادق (ع) ومدرسة للإناث وجمعية البر والإحسان.

... إلى جانب كل هذا، كانت له مواقفه السياسية الجريئة والشهيرة والتي جعلت العلامة الكبير الشيخ مرتضى آل ياسين رئيس جماعة العلماء في النجف الأشرف يقول فيها: «إن خدماته العظيمة في العهد التركي، ثم في العهد الفرنسي، ثم في الاستقلال، كانت امتداداً لحركات التحرير، وارتقاء بها نحو كل ما يحقق العدل ويوطد الأمن، وينعش الكافة»[١].

ولنشر في سياق تحركاته السياسية، تولي سماحته الحديث إلى لجنة كينغ ـ كراين (١٩١٩م) ممثلاً لوفد المسلمين في جبل عامل الذي بلغ عدد أعضائه نحو مائة عضو.

مما يقوله السيد عبد الحسين شرف الدين عن هذا الحديث: «أفضيت خلاله بتصوير رغبات الأمة وأمانيها... ورفضت أن يكون لأية دولة أجنبية يد في حكم أو دخل في لبنان»[٢].

ولا يذكر مؤتمر الحجير الشهير (٢٤ نيسان ١٩٢٠) وإلا ويذكر اسم السيد عبد الحسين شرف الدين الذي كان من المبادرين إلى عقده والموجهين لقراراته ومن الذين تولوا نقلها إلى الجهات المعنية.

ويكفي للدلالة على موقعه القيادي المرموق أن نذكر الحديث الموجه إليه من السيد محمد علي الحوماني الذي كان قد حضر المؤتمر: «وهل أحسست من هذه آنذاك من يرد لك كلمة، أو يعصي لك أمراً، كلهم كان مذعناً خاضعاً بين

بديك، يتخذ قولك الحد الفاصل بين الحق والباطل، ولو شئت أن ترمي بهم في البحر لما عصوا لك أمراً.

ولعل من المفيد أن نذكر أن المؤتمر جمع كبار العلماء والزعماء السياسيين والوجهاء من أبناء جبل عامل.

ولنترك بعضاً من مناجاة السيد موسى الصدر نفسه التي يتوجه فيها إلى السيد عبد الحسين شرف الدين في الذكرى السابعة لانتقاله إلى الرفيق الأعلى، تختصر لنا حياة القائد الراحل وصولاته في شتى الميادين في كلمات لا أصدق ولا أوفى:

«سيدي:

عرفك بيتك أباً عطوفاً، وارف الظل، مضيافاً يخدم الضيف الذي يحج إليه، رجالاً وركباناً، وعلى كل ضامر يأتيه من كل فج عميق.

وعرفك صحبك مرشداً مربياً، لا ينقطع عن النصحة والتوجيه، لحظة واحدة.

وعرفك بلدك مصلحاً، يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، تقيم الشعائر، وتنصر المظلوم، وتحكم بين الناس بالقسط.

وعرفك وطنك قائداً ثائراً، يبذل أقصى ما يمكن بذله ولا يثنيه جبروت المستعمر ولا حيلة العدو الماكر، ولا إيلام الحرب الباردة التي يشنها الخصم الداخلي.

وعرفك العالم شمساً تنير الأفق المدلهم الواسع، فتبعث من خلال رسائلك وكتبك، إلى مختلف الأقطار، حديث الحق وقصة الحياة المثالية.

وعرفك التاريخ صفحة بيضاء، لا زيغ فيها، ولا تحريف بل مطلع فصل، يأبى المغالطة. ومدخل كتاب فيه تبيان وفرقان، بين الحق والوهم؟؟(1).

* * *

الحيز الذي ملأه السيد عبد الحسين شرف الدين في شتى الميادين كان ضخماً وعلى قدره كان الفراغ الذي تركه بوفاته.

وكان من الطبيعي إذن أن تتطاول أعناق كثيرة إلى المنصب الشاغر، وأن تحاول أطراف كثيرة دس أنفها بين المعنيين به علها تمسك بزمامه أو تضمن صمت صاحبه العتيد.

إلا أن كل هذه المحاولات قد باءت بالفشل وذلك بفضل الوصية التي تركها الإمام السيد شرف الدين نفسه، فلقد رجعت صور إلى توجيهاته حول العلامة الجليل الذي قام بزيارته القصيرة إلى لبنان سنة ١٩٥٧.

إنه السيد موسى بن صدر الدين بن



السلف والخلف.. أخذت في منزل الامام شرف الدين في صور سنة ١٩٥٦

اسماعيل بن صدر الدين بن صالح شرف الدين.

وكانت زيارة «السيد موسى» إلى لبنان للوقوف، عن قرب، على أوضاع المسلمين الشيعة في وطنه الأم، ومن الطبيعي أن تكون محطته الرئيسية هي دار السيد شرف الدين مكان اللقاء وساد الموقف وقار العلماء ومودة القربى...

كان السيد شرف الدين يعانق صفحة لم يكتبها من كتابه «بغية الراغبين» الذي خصصه للحديث عن شجرة عائلته وأولي القربى وفي مقدمتهم ابن شحور الثائر والعالم الجليل صالح شرف الدين مروراً بأبنائه وأحفاده وصولاً إلى والد «السيد موسى» وهو السيد صدر الدين. ويمكننا أن نتصور الحنين واللهفة اللذين يحضن بهما زائره «السيد موسى» وهو يتفكر في سنين قاربت القرنين من الزمن بين سفر السيد صالح شرف الدين (١٧٨٣م) وتشتت فروع الشجرة وبين مجيء «السيد موسى» حفيد السيد صالح كبرعم نضر يضج بالحياة والعطاء... في وقت أشرفت أيام السيد عبد الحسين شرف الدين على آخرها.

وقبل أن نقرأ سطوراً من هذه الصفحة، لعله من المفيد العودة إلى

سطور من كتاب «بغية الراغبين»[1] تتحدث عن البيت الذي أنبت «السيد موسى» وأمده بالغذاء الفكري والروحي.

□ السيد صالح شرف الدين:

ولد في قرية شحور سنة ١١٢٢هـ. وكان عالماً جليلاً بالفقه والأصول والرجال وله باع طولى في الطب والرياضيات.

درس في الأزهر وباحث علماء البيت الحرام زماناً وكان يلقب بالمكي. وعاش زماناً في كربلاء وعاد إلى عاملة حيث سكن قرية معركة قضاء صور.

وفي سلسلة الاضطهادات التي مارسها أحمد الجزار ضد الشيعة في جبل عامل وعلمائهم، أحرق بيت السيد صالح ومكتبته وقتل ولداه وحكم عليه بالاعدام.

إلا أنه استطاع الافلات من السجن واستقر في النجف حيث لحقه أخوه بولديه صدر الدين (٦ سنوات) ومحمد علي (٤ سنوات).

□ السيد صدر الدين:

اجمع علماء عصره أنه من جهابذة العلماء ومن أبطال العلم والعمل الخالدين.

انتخبه بحر العلوم فيمن انتخبهم من شيوخ وعلماء، ليعرض المنظومة الفقهية عليهم وكان بعد لم يبلغ الحلم.

□ السيد إسماعيل:

عرف لدى الشيعة بالسيد الصدر، ويكفينا مؤونة الافاضة في الحديث عن علمه ومناقبه أن نذكر أن المرجعية العامة انعقدت له إلى أن توفاه الله في النجف الأشرف سنة ١٣٣٤هـ.

□ السيد صدر الدين الصدر العاملي:

وهو والد السيد موسى.

ارتبط إسمه بإسم النهضة الأدبية العراقية وبفضله انطلقت ونشطت أمهات الصحف اليومية والأسبوعية.

تزوج من السيدة صفية وهي كريمة المرجع الكبير السيد حسين القمي.

كان عميد الجامعة الدينية في قم.

أنشأ خمس عشرة مؤسسة علمية ودينية واجتماعية.

وصل في خدماته إلى إنشاء المشاريع العامة إذ بنى جسوراً وشق طرقات وأقام مستشفى.

توفي سنة ١٩٥٣ ودفن في مقام المعصومة في قم.

* * *

ولنذكر هنا أن للسيد صدر الدين شقيقاً هو السيد محمد مهدي الذي كان مرجعاً عاماً للشيعة في العالم وأحد الزعماء الكبار للثورة العراقية سنة ١٩٢٠ ضد

الاحتلال الأجنبي إلى جانب ابن عمه الثائر العظيم والعلامة الشهير محمد حسن الصدر الذي يرتبط إسمه بتاريخ العراق الحديث.

ولقد لجأ السيد محمد حسن الصدر إلى لبنان سنة ١٩٢٠ فاراً من السلطات الأجنبية التي حكمت عليه بالإعدام لمحاربتها، وشاءت الصدف أن يكون السيد عبد الحسين شرف الدين في عليا (في فلسطين) فاراً من السلطات الأجنبية التي كانت تحكم لبنان... لنفس الأسباب[1].

□ السيد موسى والسطور الأولى:

في ريعان الصبا تولى تدريس الفقه والمنطق في جامعة قم الدينية معيداً إلينا صورة جده صدر الدين الذي أجيز في السابعة عشرة.

لم يكتف بالعلوم الدينية بل دخل جامعة طهران لتحصيل العلوم العصرية في سابقة لم يقدم عليها أحد من العلماء من قبله، وخرج من تلك متفوقاً في «الحقوق» كما في العلوم الدينية من قبل.

أنشأ في قم مجلة باسم «مكتب إسلام» أي المدرسة الإسلامية.

إنتقل إلى النجف سنة ١٩٥٤ ليحضر طيلة أربع سنوات دروس المرجع الكبير السيد محسن الحكيم والمرجع الشيخ محمد رضا آل ياسين (في الفقه) والمرجع السيد أبو القائم الخوئي (في الأصول).

ولم يفته أن يضيف إلى هذا السجل العلمي معرفة باللغتين الفرنسية والإنكليزية إضافة إلى العربية والفارسية اللتين يتقنهما.

لقد أمد الله هذا الصدري الكبير من عمق البصيرة ونفاذ الرؤية وسمة العلم ما لم يتوفر إلا لندرة من البشر إلا أن أمراً واحداً كان يجهله بينما أدركه الكثيرون!...

ذلك أن السيد موسى عندما كان يعانق صفحة معاشه من تاريخ جبل عامل متمثلة بالسيد شرف الدين لم يكن يدري أنه سيكون الصفحة التالية من هذا التاريخ.

ولقد انتهت الزيارة وعاد السيد موسى إلى قم إلا أن العاصفة التي أثارها حضوره في صور لم تهدأ.

عبثاً حاولت الأيام أن تمحو من أذهان الناس تلك الكلمات التي أودعهم إياها وأن تخطف من ذاكرتهم تلك الاطلالة السمحة ببسمة دائمة مشبعة بالمحبة وبنظرة واثقة وبكفين تخال صاحبها في قنوت دائم...

أما السيد شرف الدين فلم يترك مجلساً من مجالسه إلا وأفاض فيه الحديث عن

علم «السيد موسى» ومزاياه وجدارته بالقيادة، وتلك لغة يتقنها العلماء ويفهمها أهل العلم والفضل...

وبناء لذلك يتلقى السيد موسى في قم، صيف ١٩٥٩ رسالة من صور تدعوه إليها.

إلا أن السيد يتردد في تلبية الدعوة، لعلمه بما تنطوي عليه، فهي من نسيج اللغة نفسها التي أومأ بها «صاحب المراجعات» إلى الزائر «حفيد السيد صالح».

وتردد السيد كان لزهد في المناصب متأصل في بيته، سيما وأنه قد تناهى إليه ما يجري في صور من حمى التدافع إلى المنصب الشاغر مما يظهر المقبل إليه أقرب إلى الوجاهة و«حب الرياسة» منه إلى خدمة المجتمع على ضوء العقيدة.

لكن المرجع الكبير السيد البروجردي ألح عليه بتلبية الدعوة، فأذعن للأمر وحط رحاله على أرض الوطن في أواخر سنة ١٩٥٩.

محمد فضل سعد

[وللحديث صلة]

الهوامش

(١) كانت الجموع تردد خلف النعش الطاهر أبيات شعبية معبرة نظمها شاعر شحور الكبير محمد محمود الزين المعروف باسم محمد محمود، ومنها:

مات اللي كان يمينو	البحر يروي القاصدينو
فيه أسرار النبوة	كيف فيكن حاملينو

(٢) النص والاجتهاد، عبد الحسين شرف الدين، ص ١٧.

(٣) ومنها: النص والاجتهاد، الفصول المهمة في تأليف الأمة، أبو هريرة، بغية الراغبين المراجعات...

(٤) المراجعات، ص ١٦.

(٥) عبد الحسين شرف الدين، صفحات من حياتي، الألواح العدد ٢٤، ص ٦.

(٦) مؤتمر الحجير وآثاره السياسية، منذر جابر، الجامعة اللبنانية، كلية التربية ١٩٧٣، ص ٣٦.

(٧) كتبها الإمام الصدر بتاريخ ١ ـ ١ ـ ١٩٦٥ بمناسبة مرور سبع سنوات على وفاة السيد شرف الدين ووردت في مجلة «رسالة الجعفرية» التي كانت تصدرها الثانوية الجعفرية في صور، راجع كتاب منبر ومحراب، ص ٣٤.

(٨) راجع أيضاً كتاب «الشيعة على المفترق» ص ٢٢ تأليف نجيب جمال الدين.

(٩) النص والاجتهاد، السيد عبد الحسين شرف الدين، ص ١٥.

رسالة مؤمن

بقلم:
نبيل مكارم

تمهيد:

للحق رجال وللباطل رجال، للظلمة جيوش وللنور جيوش، وكاتب الكلمات التي تلي هو رجل من رجال الحق وكتيبة من كتائب النور، أقول كتيبة لأنه كان كتيبة. رجل ديناميكي متحرك بشكل متواصل، سريع الخطى إذا سار وسريع البديهة إذا استشير، عميق التفكير إذا فكر وسليم الاستنتاج إذا استنتج.

بالرغم من كثرة الوحول الفكرية في مجتمعنا، وبالرغم من المداخلات الداخلية والخارجية، وبالرغم من تعدد الولاءات، وبالرغم من الصراعات المذهبية والطائفية فقد استطاع كاتب هذه الكلمات أن يميز الحق من الباطل وهو في سن مبكرة قلما استطاع شخص بنفس السن من مجاراته. لقد عاش فتاوته بعقل الكهولة وعاش شبابه بحكمة الشيوخ.

لقد أدرك أن الله حق وأن الإسلام هو السبيل لمرضاة الله، سمعته ألف مرة يقول أن لا مذاهب في الإسلام وأن لا تفرقة بين المسلمين وأن كل من يقول أو يفعل عكس ذلك هو عدو لله وللمسلمين.

وليس غريباً على جبل لبنان الأشم أن ينبت رجلاً كنبيل لأنه أنبت رجالاً في الماضي القريب كانوا مدارس فكرية ارتشف منها نبيل وغيره.

فالأمير شكيب أرسلان الذي ولد في القرن الماضي كان علماً فكرياً وإسلامياً مميزاً استطاع أن يحلل بعمق أهداف هجوم الحلفاء على الامبراطورية العثمانية وأدرك أن هدف الحرب هو القضاء على وحدة الإسلام ودولتهم لأن الامبراطورية العثمانية كانت ينظر الغرب امتداداً للدولة الإسلامية عبر التاريخ، لذلك وبالرغم

من ظلم الأتراك وجورهم آثر الحرب إلى جانبهم دون أن ينسى مطالبهم بالمساواة بين المسلمين في مختلف أقاليم دولة الإسلام.

والشهيد نبيل مكارم لم يقل ما قال كتاجر كلام، بل قال وفعل وكان صادقاً فيما يقول ويفعل. لقد كنت أتوقع له دوراً تاريخياً مهمّاً في حياة المسلمين في لبنان ولكنه ذهب شهيد معتقداته، فارق الحياة وهو لا يزال في ريعان الشباب، عمره لم يتجاوز الواحدة والعشرين وعطاءه يزيد على تجاوز الثمانين. فهنيئاً لنفسك الطاهرة في جوار ربها ويا ليت جبل لبنان ينبت في كل يوم ألف نبيل مكارم.

أخي نبيل أنا مهما قلت لن أكون أفصح ولا أبلغ من الكلمات التي أرسلتها لأخيك والتي أنا بصدد التقويم لها.

بسم الله الرحمن الرحيم

أخي الحبيب فريد(*)

السلام عليك ورحمة الله وبركاته..
والحمد لله أولاً وآخراً.

الا أمدك الله بالصحة في بصرك وبالنفاذ في بصيرتك، وزادك فيهما، فتستمر راعياً صالحاً لأمورك، ثابتاً في خطاك، متيناً في عملك، فيرزقك الله خيراً، ويفتح أمامك خير الأبواب، فاستغفر الله يغفر لك وتب إليه يتب عليك، واستهده يهدك فمن يهدِهِ الله فلا مُضِلَّ له ومَنْ يُضلِلْ فلا هادي له!

والسلام على ذويك، وأقربيك وصحبك الصالحين.

أما بعد.

فالحكمة ضالّة المؤمن أينما وجدها التقطها، فما بالك بالمؤمن حضرت الحكمة بين يديه؟ إن هو إلا مسلمٌ مؤمنٌ موحدٌ، أتمّ الله عليه دينه وارتضى له الإسلام ديناً. وما بالك بالأمم قاطبةً تستهدي الله وتبحث بالنبراس عن الصراط المستقيم، فمنهم مَنْ تقدمَ درجةً ومنهم من تأخر أخرى، ومنهم مَنْ بهرتهم

(*) رسالة أرسلها شاب مسلم يدعى نبيل مكارم من منطقة عالية وهو يقوم بدورة تدريبية كمهندس متمرن في سويسرة إلى أخيه المقيم مع أهله في لبنان. وقد استشهد المهندس الشاب إبان الغزو الاسرائيلي للبنان في العام ١٩٨٢. وقد قام بتقديم الرسالة أحد رفاق الشهيد.

أنوار الحقيقة، ومنهم من أغمضوا أعينهم لا يفتحونها! وما بالك بأمةٍ هداها الله، فشاء، فاهتدت، ولو كره الكارهون ونطق الناطقون!

ما بالك بالحق، في خزانةٍ قُربك، وما بالك بالعرفان تحت مخدتك، ما بالك بعباقرة التاريخ جمعوا لك الحقيقة ووضعوها في قرطاس، فاحمد ربك وافتح الخزانة واقرأ، فإثم كبير أن تحول دون روحك وقرارها، وعينك وقرّتها.

ليس الأصل في الحياة مادتها، إنما هي زائلة، فإن حصرتها فيها زالت معها وكنت من الخاسرين!

وليس الأصل في الدنيا طبيعتها، إنما العالم الجسماني مُسخر، عبد، وأنت حر لا تعبد إلا الله، فإن قصدت بصيرتك صرت عبد العبد ولم تكن من المفلحين!

وليس الأصل علوم الطبيعة، فهذه تذهب مع تلك، أفلا تذكر قول الرسول صلىّ الله عليه وسلّم وأفادنا من علمه.

إنما الأصل التوحيد، فإن رأيت الله واحداً أحداً فرداً صمداً، ترى طريقك في الدنيا واحدة. قد مَنَّ الله عليك فأتمر بأوامره وانته عن نواهيه، وهذه طريق الروح سالكة أمامك فاسلكها!

الأصل أن تفقه رحلة الروح، وترى الدرب واضحاً، فلا تُلهينّك الحجارُ على الجانبين وإنْ حَلَتْ في عينيك، وقد تحلو! فمنها كانت آلهة الأقدمين، وبها يلهو الخلقُ الكثيرون. حَذارِ حَذارِ. وإن أردت التأكد، أسأل أحد معارفك ممن يخوض في بحر التيه ويلهو ويعمه، هل يدري من أين، وكيف، وإلى أين، ولماذا؟ لا أحسبه يردُّ عليك، إلا إذا كان غافياً فتنبّه، فهو غريق، لا يعلم طعم الحياة، ولا يفقه معنى النعمة!

قال في الكتاب: أفلا تعقلون، وقال أفلا تفكرون، صدق الله العظيم! ها نحن نعقل وها نحن نتفكر! يا أخي، دعِ الدنيا وعِ الغاية. ولا يعني هذا أن تحتقر الدنيا ومسالكها وعلومها وفنونها، بل شرف الوسيلة من شرف الغاية! وقد حضنا الله على المعرفة، فبشّر الرُسُلُ ونطق الناطقون.

واجب علينا، والمعرفة الحقيقية هدفنا، أن نرتقي إليها وسط المعارف الأخرى، كقِمّةِ جبلٍ تصعّد وتمشي، تصلها. ولكنك قد تُصعّدُ فتنحدرُ أو تمشي فتدور مكانك، فها أنت تسعى فلا تصل! فليس السعي حدّ الوصول، بل التصعيد في الاتجاه الصحيح! والمشي طبيعة في الإنسان أو عادة يعتادها منذ نعومة أظفاره، فترى الناس ماشين، وبعضهم مشّائين، ولكن مَنْ يصِلْ؟ كالروح يحملها الجسد، والنطق يحمله اللسان والحنجرة والأوتار والهواء والأسنان والشفتان فهذه

مقاصدُ جعلها الله في حدود، وإن كان الشيء في شيء، فهل تصل إليه إلاّ عبر حدوده، أو كان القصد على حال، فهل تعيه دون حاله؟ وإن تسألْ، أسألْ لماذا تُحلّ الأرواح في الأجساد؟ صعبٌ هذا السؤال، ولكن إسعَ ترَ، إسعَ في طريق الحق، يكشف لك الحق مكنوناته ويظهر لك كلّ أسراره.

هكذا الحقيقة جعل الله دونها مسالك، وفي المسالك مخاطِرُ ومهاوٍ.

ومَنْ لم يَشُقْهُ صعود الجبا
لِ يعش ِ أبَدَ الدهرِ بين الحُفَر
وَمَنْ لم يَتُقْهُ سوْق الحيا
ةِ تبخّرَ في هوائها واندَثَرْ

(إذا أعانتني الذاكرة!). ونحن قومُ الحق وأهلُ العرفان. نولَدُ والمصحف عند رؤوسنا ونموت فتتلى آياته ترحماً على أرواحنا. فُطِرنا على تسلّق القِمَم، فهي مواطيء أقدامنا، واعتدنا خوض اللجج، فلا تَقَرُّ لنا عينٌ إنْ لم نُغمِضْها على مجد. وعزتنا أننا نرى القمة، فنسعى فنجاهد، فنلقى، فنسعد، ويبقى وجهُ ربك الأكرَم.

أخي، أعزّ الله مشايخنا، يرتقون دروب الروح صوب الحق، شرط تطويع الجسد ورغباته، أليسوا مسلمين؟

وهكذا دروب المعرفة، ترتقيها تصل، أو تقصّر فَتُقصّر عنها!

وكم يكون الخطأ جسيمًا أن يُصَوَّرَ لك أو تتصوَّر أنّ العلوم التي تقرؤها هي الحلّ، وبدونها تسقط مرتبتك. كلا وحاشا، كلا وحاشا، كلا وحاشا... إنما مرتبتك في قربى روحك من الحق، وإنما الحلّ الوحيد هو السعي الجادّ في السبيل المكشوف نحو الحقيقة. إنما المطلوب أن تكرّس هذه العلوم لخدمة هدفك، فتلقى عيشةً أنتَ السيِّد فيها، ليس لانها الحلّ، بل لأن قيوداً كثيرةً ستراها تكبلك في سعيك، فابدأ بهذه فكسّرها أول الدرب. أما إذا رأيت أنك صرت تسعى فحسب من أجل النفع المادي والرفعةِ الاجتماعية، فدَعْ هذا، فإنك تأثم، وتسيءُ إلى روحك! يا خيُ. لا تأبَهنْ لهذا المجتمع ولا لبعض ممارساته البائسة وغير العقلانية!

وليكن هدفك أن تسخّر كل وسائل الدنيا ودروبها، وسائلَ لك لتحقيق هدف روحك الأسمى. ألا وهو الالتحاقُ واللقا.

ولا تجعَلَنّ الدنيا تسخّرْك أنت. ولا تأتمر بأوامر نفسك. بل سيطر على الدنيا بالسيطرة على علومها وآدابها وفنونها. وسخّر نفسك، إن تأمر بالسوء، واحفظها بالعقل وحسن التدبير.

ألا بارك الله بإرادتك الوثابة وبروحك التي لا ترضى ضيمًا ولا تطيق قهراً. وإن

كنت تخشى أن تُسامَ الخَسْفَ فدونَكَ حدُّ السيف، وذلك بلزوم الحدود، ومعرفة الواجب ورعاية الذات، وليس بالصوت المرتفع وبالتظاهر بالعنف وبإظهار الكِبْر، بل بحفظ الشرف. إن رفضتَ العبودية، فبادرْ وكن أنت سيدَ نفسك وارعَ أنت أمورك وتحمل أنت مسؤوليتك.

أنا، يا أخي، لا أفكّر إلا بتقصيري، وبمداواة أخطائي، وأنا وإن كنت أعنّف عليك ما أظنّه غيرَ كافٍ، فأنا مخطئ، حسبي أن أقول لك أن ترعى نفسك وأن تكون سيّدها فمن كان سيد نفسه سُخِّرت له الدنيا، وهذا ليس سهلاً، فعليك إن أردت السيادة هذه، أن تبدأ فتُسَخِّر الدنيا لك فتسود!

إعلم أن العلم الذي تقرأ وتدرس ليس إلا وسيلة، وأن الحياة والعمل اللذين ترغب، ليسا إلّا درباً، ولكن شرف الوسيلة من شرف الغاية، وطبائع القصد تظهر في السبيل الموصل إليه. فاحفظ لروحك سبيلها الشريف. وما أنا إلا بواثق بهذا، عظيم التأكد منه، فادعُ لي، وقل لذويك يدعوان واذكر جدّيك وارعَ والديك والسلام من أخيك المشتاق.

عذوبة العلم..
وسر الوجود

– ﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ، قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي، وَمَا أُوتِيتُم مِنَ العِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ القرآن الكريم.

(سورة الإسراء: آية ٨٥)

– العلمُ للرحمن، جـلَّ جلالُـهُ　　　وسـواه في جهـلاتـه يتغمغـمُ
مـا للتـراب وللعلوم وإنـمـا　　　يسعى ليعلم أنـه لا يعلمُ

(الزمخشري)

نظرة سريعة على العدد الماضي

بقلم:
جعفر العاملي

لو رجعنا الى مجلدات « العرفان » القديمة ، لنرى كم كانت المساجلات العلمية والفكاهية والأدبية تحتل صفحات بارزة في المراسلة والمناظرة التي كانت تتوج بمراجعة وتحكيم لمقالات العدد السابق .

وها إني ألقي نظرة عاجلة على مواضيع العدد السادس لأوجه نداء الى الأدباء لتخصيص قسم يسير من وقتهم لإعادة الحياة الى الندوات الأدبية والمراسلات والمساجلات لتعطي لأدبنا الحيوية التي يستحقها . وإنه نداء من القلب لتصيب سهام الكلمة الرقيقة الحلوة نفس الإنسان في لبنان بدلاً من ان تصبّ عليه القذائف والصواريخ .

فإفتتاحية الدكتور محمد علي الجوزو عن جهاد النفس في الصيام بلغت الذروة في التحليل الديني لمعاني الصيام وعلاقة ذلك بأمورنا الحياتية اليومية ، خاصة عند مناقشته الاتكالية التي وصلنا اليهاوكيف« نجد الناس يرفعون عن أنفسهم المسؤولية » ليلقوها على غيرهم .

والأسلوب الموضوعي للدكتور محمد كامل سليمان في استشهاده بكبار العلماء الأجانب في تبيان منافع الصوم ، ومعالجة هذا الموضوع بروح علمية محببة الى الجيل الطالع .

أما قصيدة السيد محمد حسين فضل الله وما فيها من عمق فلسفي وصفاء روحي ومعانٍ دينية فريدة ، فإنها بحاجة الى عدة مقالات لتحليلها ، ولا شك فباعتقادي ان « العرفان » قد تلقت مثل هذه المقالات .

وان انتقاء الدكتور وجيه كوثراني كمحاور حول موضوع « تاريخ لبنان مزيف »

وقع في محله لما يعرف عنه من فكر صائب ، في التحليل التاريخي من خلال مؤلفاته ومحاضراته .

وان موضوع « نشر التراث العاملي » للدكتور محمد كاظم مكي فهو الذي نال ـ بنظري ـ السبق الصحفي في هذا المجال ، لأنه لأول مرة تنشر مثل هذه الدراسة الفريدة من نوعها لمؤلف « الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل » ، وهذا المقال هو مرجع مهم لطلاب الجامعات ، فقد أخذنا الكاتب في رحلة شيقة مع العدد الأول من مجلة العرفان في سنة ١٩٠٩ لسنة ١٩٦٢ حيث نشرت « العرفان » التراث العاملي وكنوزه وفرائده ، وأثره على لبنان والبلاد المجاورة والمخطوطات العاملية التاريخية الى جانب الدراسات التراثية ونشر النتاج المعاصر ، وانتقال ذلك الى مرحلة نشر هذا التراث عن طريق البحوث الجامعية ، وننصح جميع الطلاب الجامعيين بالاطلاع على المقال واعادة نشره عدة مرات لتعم فائدته الجميع .

وأمنيتي للأستاذ حسن الزين أن يتحفنا بالتفصيل لموضوع نتشوق جميعاً للغوص فيه ، فالفكر الديني السياسي في جبل عامل موضوع شيق وكتبه الكاتب بأسلوب شيق ، كما عودنا في كتاباته الاسلامية التي لاقت الترحيب والثناء ، ونأمل أن نقرأ له سلسلة دراسات في هذا الموضوع بدلاً من الإيجاز .

ويكفي أن أنوه بأن الدكتور عبد المجيد الحر قد وصل الى كشف تراث عاملي كاد أن يضيع ، ووضع يده على كنز دفين في « الجديد المنسي من الأدب العاملي » ، فنحن بإنتظار أن يزودنا بالمزيد من هذه الدرر لنقول كلمتنا الحقة في هذا الجهد الذي يشكر عليه .

ومن حدودنا العاملية نفث محمد نضال عن مكنونات صدره في وصف الإنسان العاملي والأرض والعلاقة الجدلية فيما بينها .

وعندما يبحث شرف الدين والصباح وبيضون عن شخصيات عاملية رائدة فنحن بحاجة ماسة الى استمرار هذه الأبحاث .

والموضوع التاريخي لـ « جبل عامل بين احتلالين » فلنا عودة اليه فيما بعد .

وقد غمس حبيب صادق ريشته في شريان جبل عامل : في دم المحنة ، أليست محنة الخيام هي محنة جبل عامل ولبنان كله ؟ وعندما يكتب حبيب صادق ابن الخيام عن « الخيام » ، إنما يكتب بريشة المناضل الذي يعايش ابن عاملة منذ صباحه حتى

مسائه ، كرّس حياته من أجل جبل عامل ، من أجل الانسان العاملي ومن أجل الانسان في كل مكان .

والحوار الذي أجراه حسن داوود مع رجل مؤمن صوّر قضاء النبطية بعد عام من الاجتياح تصوير صحافي قدير .

واذا كان شعر الدكتور يحي شامي هو نشيد جبشيت ، فشعر الأخضر العاملي هو نشيد جبل عامل يجب أن ينشد في أرجاء عاملة .

كان يجب ان تكون هذه الكلمة هي دراسة تحليلية لمقالات العدد فيها من النقد القسم اليسير ، لكن اختصرتها على لمحة سريعة عن العدد السادس لأني عندما اطلعت على هذا العدد من « العرفان » أحسست برعشة الفرح تغمرني كأنني في عرس اليوبيل الماسي للعرفان بعد ٧٥ سنة من تأسيسها وهي تستعيد ذلك المجد التالد وتعيد نشر التراث العاملي على العالم . إنها صرخة من الأعماق بعد أن كادت أو تكاد تتوقف عن الصدور نظراً للخسارة المادية الجسيمة التي تواجهها .

جعفر العاملي

حدود العلم..
وسر الوجود

ـ إن الله تعالى أراد بنا شيئاً وأراد منا شيئاً، أما ما أراده بنا فقد طواه عنا، وأما ما أراده منا فقد فصله في كتبه وبواسطة رسله، فما بالنا نتلهى بالبحث عما أراد بنا، وهو سر لن يصل إليه أحد، ونهمل ما أراده منا؟!

الإمام جعفر الصادق (ع)

ـ قال المنجم والطبيب كلاهما: لا تحشر الأجساد! قلت: إليكما
إن صح قولكما فلست بخاسر أوْ صَحَّ قولي فالخسار عليكما
إن لم تعد بيدي منافع بالذي آتي، فهل من عائد بيديكما؟!

(أبو العلاء المعري)

«١»

من أجل حوار إسلامي - مسيحي

ترجمة وإعداد:
د. سليم اليافي و زهير المارديني

كتاب « من أجل حوار إسلامي مسيحي » هو ترجمة لكتاب. أصدره « الفاتيكان » باللغة الفرنسية موجه الى الشعوب المسيحية عقب مجمع الفاتيكان الثاني الذي انتهى عام ١٩٦٥ ، هذا النداء الذي جاء تحت عنوان « توجيهات من أجل حوار بين المسلمين والمسيحيين» والذي صدر في طبعة جديدة خلال عام ١٩٧٠. ونشره باللغة العربية الدكتور سليم اليافي الأمين العام المساعد للجامعة العربية سابقاً ، والأستاذ زهير مارديني الصحافي والأديب صاحب المؤلفات الكثيرة في السياسة والأدب.

وهذا ما ورد في مقدمة المحامي الاستاذ فيصل طباره للكتاب :

لكل شيء آلته وآفته . حتى الحوار الذي يراد به أحياناً وجه الحقيقة قد ينقلب شجاراً تتغير فيه معالم الحقيقة ومعالم الطريق إليها . وما من داء أدهى من الاسترسال في حوار بدايته خطأ ، ووسطه خطأ ، ومنتهاه كارثة .

والسؤال البديهي الذي يثب إلى النواظر وثباً هو :

متى يتحاور الناس ؟

والجواب عليه بديهي أيضاً وهو :

إن الناس يتحاورون لأنهم لا يختلفون .

والسؤال البديهي الثاني الذي يسلمنا إليه الاستطراد هو :

لماذا يختلف الناس ؟

والجواب بديهي عليه أيضاً :

فإن الناس يختلفون لأسباب لا يمكن حصرها . ويساعد على اختلافهم أسباب لا حصر لها . فمن ذلك المشكلة اللفظية : إن الكلمات التي جمدتها المعاجم تعريفاً وتصنيفاً تبدو ـ إذا جعلت في سوق الكلام ـ كأنها سلع مختلفة ألوانها . وكما قرر علماء النفس إن إلقاء نظرة على مكان معين في زمان معين تختلف عن النظرة الثانية الى نفس المكان وفي نفس الزمان ، يمكن أن نقول :

إن مدلول الكلام يختلف بين شخص وآخر تبعاً لمبلغهما من العلم والثقافة وتبعاً لنشأتهما وبيئتهما ، بل إنه يختلف لدى شخص واحد بإختلاف الزمان والمكان .

وتظل المشكلة اللفظية مشكلة محدودة الأبعاد ما دامت مشكلة لفظية فحسب . غير أنها تأخذ أبعاداً لا نهاية لها من الحدة والعنف ولا تفضي إلى الحوار العقلاني السليم إذا ظل الناس أسرى لها وإذا أضيفت اليها عوامل أخرى ولم يتح لهم مناخ سوى للتفلت والانعتاق من كابوسها .

ومن ذلك أيضاً الاستعلاء ، الأمر الذي يورث بعضهم خبال الهيمنة الفكرية وأحياناً الارهاب الفكري ، ويورث بعضهم الآخر مرارة الدونية ويفضي إلى النتيجة الطبيعية التي هي الاختلاف الحاد الذي يقطع الطريق على كل حوار .

وإذا كان علماء النفس قد عرّفوا التفكير بأنه جدال الانسان مع نفسه، فإنه لا يعقل ولا يصح في الافهام أن يحاور الانسان نفسه ، إذ يبقى هذا الحوار رهين فكر الشخص ، قابعاً بين جنبيه ، ولم ينج من ذلك إلا بعض المفكرين والفلاسفة ذوي النزعة النقدية الحادة المجردة الذين لبثوا سنين طويلة في حالة من التمزق ، وهي ذروة الاختلاف مع الذات التي لا تتهيأ لكل الناس .

فمن أجل حوار اسلامي مسيحي ، ولكي ندرأ عن هذا الحوار الاخطار التي كانت تهدده دائماً ، والآفات التي تنزل بساحته من بعضهم في بعض الأحيان أصدر الكرسي الرسولي هذا الكتاب ونهض بترجمته الدكتور سليم الياقي بذهنية العالم العقلاني ، وروحية المسلم المؤمن بالعقل ، التوّاق الى الحقيقة ، العامل في سبيلها ، المتخفف من عقد الخوف والحقد والتزمت .

واذا كان هذا الكتاب في مضمونه لا يطالب المحاور أن يأخذ بأفكار المحاور الأخر واعتبارها من المسلمات ، فليؤذن لقارىء هذا الكتاب ألا يأخذ بجميع ما فيه قضية مسلمة بل أن يجري (حواراً) عليها ، اعمالاً للقاعدة الواردة فيه .

وموضوع الحوار الاسلامي المسيحي ليس موضوعاً بكراً . ولا حاجة بنا إلى التذكير بما كان من أمره منذ بعث الله محمداً بالحق بشيراً ونذيراً . ولكن شتان بين حوار الماضي السحيق والحوار الذي خطط له ودعا إليه الكتاب . ومن أجل ذلك كان الأولى بصاحب هذا الكتاب لو تحرى الدقة أن يجعل عنوانه مثلاً : « من أجل حوار اسلامي مسيحي جديد » أو « من أجل حوار اسلامي مسيحي سليم » غير أني لن أتطوع - بل لن أتنطع - باصطناع هذه التسمية أو تلك ، فالكتاب قد أخرج للناس بهذه التسمية ، وكان أمراً مفعولاً .

أصدر الكتاب الكرسي الرسولي (الفاتيكان) وقدم له الكاردينال (ماريللا) المسؤول عن أمانة شؤون غير المسيحيين : وإذن ، فالكتاب لا يعبّر عن رأي شخصي . بل هو دليل عملي ، أو هو - خطة عمل - وضعه الكرسي الرسولي لكي يعتمده كل من يتصدى للحوار الاسلامي المسيحي من المسيحيين ، وان كنت لا أملك المعطيات للذهاب الى حد أن أسلكه في لوازم الإيمان الكاثوليكي وملحقاته .

والكتاب موجه - طبعاً - الى المسيحيين بشكل خاص كما جاء في أكثر من موضع فيه ، بل هو موجه الى « المسيحيين الذين يلتقون المسلمين ويتمنون العيش في حوار دائم ومفتوح معهم » .

ويصدر هذا الكتاب وقد تنفس صبح القرن الخامس عشر الهجري وآذنت شمس القرن العشرين الميلادي بالغياب . فهو مهيأ - اذن - بحكم توقيت صدوره لكي يكون من عناوين العمل في القرن الخامس عشر الهجري والقرن الحادي والعشرين الميلادي للراغبين في الحوار من المسيحيين ، وهو بذلك كتاب - محطة . وفي المحطة يستذكر المسافرون وعثاء السفر ووحشة الطريق . وفيها يقومون البعد ويقيسون المسافة . وان كان فيهم مولع بالاحصاء لجأ الى استقراء الحركات والسكنات في محاولة « لاحراق المراحل » كما يعبر الفرنسيون ، والاستغناء عن بعض تلك الحركات والسكنات الزائدة وغير المجدية ، استعجالاً للوصول . واتباعاً لمنهج (تيلور) في اسقاط الزوائد والمعوقات .

يستبعد الكتاب الوهم الخادع القائل أن التعايش هو مظهر للتفاهم في البيئات التي تتألف من فئات دينية مختلفة ، ويريد أن يقترن التعايش بفعل وانفعال ، بتأثير وتأثر . ويتأتى ذلك بالحوار .

ولا يسقط الكتاب عوامل الاختلاف في وجهات النظر بين الديانتين : المسيحية والاسلام .

ولا يدعي أنه يرمي إلى حمل الآخرين على التخلي عن دينهم الذي ارتضوه ، أو أنه قادر على ذلك لو شاء .

ويبرز الكتاب أن الالتقاء للحوار يفترض « أن يعمق المسيحي معرفته بالخطوط الرئيسية للاسلام بشكل يؤمن معرفة تامة بمحاوره » معترفاً بكل شجاعة وصدق أن المسلمين لم يلاقوا من العالم المسيحي إلا القليل من التعاطف والود ، ومقراً بالظلم والجور الذي نزل بساحتهم في الماضي منتهيا في هذا الخط الى القول بأن من شرائط سلامة الحوار وجديته وفاعليته الاقبال عليه بقلب سليم مبرأ من العقد ، خال من الافكار المسبقة ، وان تكون الصراحة هي الراشدة ، داعياً العالم المسيحي الى العمل تدريجيا على تغيير عقلية الأخوة المسيحيين حيال الدين الاسلامي والمسلمين ، داعياً الى حسن الاستماع وخير الكلام ، وتقبل المسلم كما يريد هو أن يكون .

ولو أخذنا معظم شرائط الحوار وطرائقه وأدواته كما وردت في هذا الكتاب لوجدنا أن الاسلام قد أخذ بها . وهي إذا كانت في هذا الكتاب أفكاراً مرسلة وتمنيات نظرية ، فهي في الاسلام عقيدة وشريعة . ففي الكتاب العزيز : ﴿ ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ﴾ ، وفيه : ﴿ وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ﴾ .

فهل ثمة خير من الحوار سبيلاً الى التعارف ؟ وهل أصرح من هذا النص في الدعوة الى الحوار ، مجرد الحوار .

وإذا كان في كتاب الكرسي الرسولي إشارة إلى أنه لا يطلب من المحاور المسيحي حمل المسلم على تغيير دينه عن طريق الحوار ففي القرآن الكريم : ﴿ لا إكراه في الدين ﴾ (سورة البقرة ٢٥٦) ، وفيه : ﴿ أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ﴾ (سورة يونس ٩٩) ، وفيه : ﴿ لكم دينكم ولي دين ﴾ (سورة الكافرون ٦) .

واذا كان في الكتاب دعوة الى الحوار بقلب سليم وبصراحة ، ففي التنزيل : ﴿ ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن ﴾ (سورة العنكبوت ٤٦) .

وفيه : ﴿ أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾ (سورة النحل ١٢٥) .

وإن نبي الاسلام لم يفرق بين الغايات والوسائل فألزم من يدعو إلى المعروف أن تكون دعوته بالمعروف، بل أنه قد جعل الكلمة الطيبة « صدقة » .

وبعد ،

هـل هذا الكتـاب كتاب أخـلاق أم كتاب في « تكنيـك » الحوار ؟ هـل ينحو نحـو البـراجماتيـة فيلجم المران الفكـري النظري ويـأخذ بـالغائيـة ؟ هـل أرتـاد هـذا الكتـاب المجهول ؟ وهل كان حقاً علينا أن نسلكه في الاكتشافات ؟ .

إنـه كتاب ـ مفتـاح صنعه صـانـع من مهـرة رواد ميـدان الحـوار ، ومهـره بخـاتـ السلطة الكنسيـة العليا لكي يتيـح به لاتبـاع الكنيسة دخـول ميـدان الحـوار مبـرئين من بعض المعوقات .

فهل يكتب لهذا الكتاب أن يبلغ غايته القصوى ويثبت جدواه وفاعليته ؟ .

الأيام كفيلة بالجواب .

«٢»

قـيم.. وذكريـات عـابرة

شعر: سيد مهدي السويج

هذا ديوان شعر للسيد مهدي محمد أحمد السويـج إمام مسجـد الامام علي ومأذون الأوقـاف الجعفريـة في الأمارات . وجـاء في مقدمـة الديـوان « وإنمـا سميتـه بـاسم ـ قيم وذكـريات عـابرة ـ لأني اقتصـرته عـلى بعض ما لي من مختصـرات من ثلاثيـات وثنائيـات وآحاد وفوقها بقليل ، مرجئاً مثلها ونحوها وغير ذلك الى اجزاء أخرى بالمنـاسبة . وأرجـو ان يكـون للجميع فيـما يكون من درس وعبـرة ونقد بنـاء وتوعيـة لقيم عاليـة وذكـريـات تاريخية وأخوية ومقاصد سـامية مسعدة دنيا و آخرة » .

خواطر :

خمس ست كلمات!!

بقلم:

نصرت توفيق خريش

الذكريات حين تتضمّن تطلّعاً الى المستقبل، تكون بفائدة أعمّ.
أمّا حين لا تحتوي غير سرد لاحداث مضت، وتنسى الحاضر والمستقبل، فاعلم أن صاحب الذكريات قد شاخ وأصبح عجوزاً لا يصلح إلا للذكريات.

* * *

في مجرى الحياة، هنالك أشياء صغيرة، أشياء دقيقة، إذا فقدها المرء، فقد معها قيمة الحياة، وطعم الوجود.

* * *

كيف تتكوّن حكاية الحب؟...
ـ كلما التقى اثنان وكان بينهما شعور متبادل وتفاهم، ولدت حكاية حب.

* * *

ما معنى السلام، حيث لا حق ولا عدل؟
انه تعكير لصوت الضمير، وتعطيل لمعاني وغايات السلام.

الحبّ سياجه المحبة...
وبستان المحبة لا يصان بالكراهية.

* * *

لو كان كل كلب عوى على قافلة، لقّم بحجر.
لكانت الحجارة، قد أصبحت بأغلى من الالماس...

* * *

قال لي :
اشتهي أن أموت وأنا نائم.
قلت لماذا؟
قال: لأنني أحب رائحة الأرض، وأجد أن الحقول والغابات قريبة الى قلبي.

* * *

ليست الحياة، مجرد ما هو حولنا من مال وممتلكات ونفوذ، بقدر ما هي سمعة السالكين فيها، من طيبة وراحة في النفس.

نزار الزين
في الذكرى السنوية لوفاته
١٩١٥ ـ ١٩٨١

نزار الشيخ أحمد عارف الزين

صادف يوم ٢٠ تموز سنة ١٩٨٣ الذكرى السنوية الثانية لوفاة المرحوم نزار الزين .

ولد في صيدا في سنة ١٩١٥ ، بعد ست سنوات من تأسيس والده المرحوم الشيخ أحمد عارف الزين مجلة « العرفان » في صيدا . وتلقى علومه الابتدائية في صيدا ثم انتقل الى الكلية الإسلامية في بيروت ومنها الى مدرسة الفرير وبعدها الى باريس حيث حصل على دبلوم الصحافة من جامعة السوربون . وعندما عاد الى لبنان في سنة١٩٣٩ كرس وقته لمساعدة والده في تحرير مجلة « العرفان » وجريدة « جبل عامل » .

عند وفاة والده في أواخر سنة ١٩٦٠ استلم المجلة والجريدة وثابر على اصدارهما الى حين وفاته في ٢٠ تموز سنة ١٩٨١ .

أُقيمت له عدة حفلات تأبينية في الوطن والمهجر .

من كلمة سماحة العلامة الشيخ محمد مهدي شمس الدين نائب رئيس المجلس الاسلامي الشيعي الاعلى : « الله سبحانه وتعالى يتغمد برحمته الواسعة الاستاذ نزار الزين الذي كانت ذكراه ، كما كانت محطات حياته ، وكما كانت وستبقى مجلة « العرفان » منطلقاً دائماً للرؤى الوطنية والقومية والاسلامية المسؤولة » .

ومن كلمة الصحافي الاستاذ زهير مارديني : « يا أصدقاء نزار في الساحة العربية العريضة ، يعز عليّ أن أنعي اليكم أحداً من أصدق وأشرف من عرفت . ربما لم تعرفوه الى الآن كثيراً ، ربما لن يكون حديث الناس كنجوم الصحافة الأدبية ، ولكني متأكد انه سيخلد في تاريخ أدبنا خلود لغتنا وحياتنا » .

ومن كلمة الاستاذ باسم السبع المدير المسؤول لجريدة « السفير » وعضو نقابة الصحافة اللبنانية : نزار الزين ، أيها الإسم الذي التصق بأعظم حكايات الجنوب ، بالشيخ المجاهد ، بعرفانه . فحفظ الإرث ودافع عنه حتى اليوم الأخير من حياته . ودفع من عمره وماله وأيامه ثمناً باهظاً لتبقى « العرفان » إرثاً يتواصل تراثاً ، ومؤسسة لن تتمكن نكبات الدهر من إنهائها » .

ومن كلمة الاستاذ احمد سويد أمين عام اتحاد الكتّاب اللبنانيين : « وانت - يا نزار - جندي عشت في الخندق تأكل من لحمك حين تجوع ، وتشرب من وريدك حين تعطش ، وتتمترس وراء الكلمة الصاعقة لفرط صدقها ، الكلمة السيف لفرط صراحتها وجرأتها ، الكلمة الرسالة لفرط صفائها ونقاوتها وطهرها» .

ومن كلمة الدكتور محمد المجذوب الأستاذ في كلية الحقوق اللبنانية : « ان القلعة حجر والمجلة فكر ، والحجر مادة والفكر روح ، والروح أسمى من المادة وأخلد على الزمان . ان القلعة ستنهار ، يوماً وتفنى ، أما أعداد « العرفان » فستبقى تتصدر المكتبات وتتحدى الفناء وتنهل منها الأجيال . و« العرفان » أصبحت بالنسبة لتاريخ صيدا من المآثر الخالدة التي تضاهي القلعة » .

ومن كلمة الدكتور ابراهيم بيضون الاستاذ في الجامعتين اللبنانية واليسوعية : « عندما تناقلت الأخبار موت الصديق الاستاذ نزار الزين ، ما كان أسرع ما توقفت عند « العرفان » ، يخالجني شعور الخوف على هذه المجلة ، شعور كل جنوبي يفتقد رفيق درب أليفاً لديه عزيزاً على قلبه ، فقد كانت « العرفان » على مدى ثلاثة أرباع القرن ، وثيقة نضال وشهادة وطنية ، كما كانت خزانة الفكر العاملي ، الحافظة له من الضياع والمزيلة عنه حُجُبَ الغبار وستائر النسيان » .

ومن كلمة النائب الاستاذ عبد اللطيف الزين : « في ذكرى مرور أربعين يوماً على وفاة نزار الزين لا بد أن تتذكر أولئك الذين صنعوا مجلة العرفان والتزموا برسالتها ، لأننا نعيش أياماً رديئة عزّ فيها الرجال الصادقون ، المؤمنون ، المجاهدون ، الصابرون الذين لا يبتغون إلا مرضاة الله ورفعة الأوطان ، ويضحون في سبيل ذلك بالمال والنفس » .

وكتب النائب السيد جعفر شرف الدين في جريدة السفير « ألقى الاستاذ نزار الزين عصاه واستقر به النوى على محطته الأخيرة ، بعد رحلة قاسية ، أصعبها القدر

الـذي وضع عـلى منكبيه أمانة أبيه « العـرفان » ، فنـاء بحملهـا مـا يقـرب من العشرين سنة ، بعد ان حملها أبوه ما ينوف على خمسة وخمـسين عاماً » .

وكتب الأديب الأستـاذ نصرت تـوفيق خريش في جـريدة « النهـار » : « كان دؤوبـاً مهذب اللسان والكلمة المكتوبة ، صافي القلب ، وفياً في علاقـاته مـع أصدقـائه ، مهنيـاً واجتمـاعياً ، ونـدر أن تخلف عن مناسبـة دعي اليها أو وجـد من الـواجب ان ينهض لهـا مختاراً » .

وكتب الاستـاذ محمد فـرحات المـدير الثقـافي في جريـدة « السفير » : « أحب نـزار « العرفان » وأحبته منذ كـان طفلاً يـرى مطابعهـا في صـيدا حيث تجتمـع النخبة العـربية والاسـلامية وتلتقي أقـلامها عـلى الصفحات المضيئـات . أحبها نـزار صـدامـاً من أجـل الحقيقة ، منذ كانت أصداء أصـوات عبد الكـريم الخليل ورفـاقه تتـردد في جنباتهـا وعلى درج المكتب العتيق . . . » .

وفي بـرقيـة المحـامي الاستـاذ محسن سليم رئيس لجنـة الـدفـاع عن الـدستـور والحريات : « ان خسارتنا بمؤسس مجلة « العرفان » وبنجله الفاضل الـذي حمل الـرسالـة من بعـده لكبيرة وكبيـرة جداً ، انها خسـارة القلم الشـريف الحـر الـذي نـدر وجـوده في عصرنا الحاضر ، خسارة الوطنية الصادقة ، وخسـارة الحفاظ على التـراث اللبناني الأصيـل النابع من الايمان العميق والوجدان المخلص » .

وكتب الأديب الـدكتـور وديـع ديب في مجلة « الأديـب » : « فقـد كـانـت دار « العرفان » في عـاصمة الجنـوب ملتقى أدباء العـرب ورجالات الفكـر والسيـاسـة من كل بلد عـربي . واستمر صـاحب هذا القلب الكبيـر يعمل مجـاهداً من أجـل متابعـة العمـل الجليـل الذي قـام به والـده سنة ١٩٠٩ . وللعـرفان الفضـل الأول في النهضة الأدبيـة في جنوبنا الحبيب وفي سائر الأمصار العربية » .

وكتبت جريدة « الشرق » : « نتوجه الى آل الفقيد وأسرة الصحافـة بعميق المشاعـر حيـال خسارة الأدب والصحـافـة بفقـد ركن من أركـان المعـرفـة في بلد الإشعـاع والنـور الذي لن تقوى عليـه جميع حجب الـظلام المستشريـة ، لأن المشعل الـذي ساهم فقيـدنا بقسط في إذكاء شعلته سيبقى يلمع في العتمات ليبددها » .

هـذا بعض من كلّ ، اذ لا تستـوعب اعداد كـاملة مـا قيـل في فقيـدنـا العـزيـز ، ونسـأل الله سبحـانـه وتعالى أن يقـوينـا عـلى مـواجهـة الصعـاب التي تـواجهنـا من أجـل الاستمرار في حمل رسالة « العرفان » في وقت ندر مؤيدوها وكثر جاحدوها .

الشيخ إبراهيم الخطيب

بقلم:
الشيخ محمد خليل

علم من أعلام القضاء ولد سنة ١٩١٢ في بلدة تمنين التحتا قضاء بعلبك . تعلم القرآن الكريم ومبادىء الكتابة على يد معلم القرية من عائلة الصاروط بتفوق وامتياز واتم باقي دروسه على مرشده المرحوم والده . نشأ في بيت عامر بالتقوى والصلاح والعلم . فوالده المرحوم الشيخ احمد الخطيب من العلماء الأعلام خريج جامعة النجف مشهور ببلده وبمنطقة بعلبك ، أنه رجل علم وصلاح . يرجع اليه الناس وتتلقى أحكامه وفتاويه بالقبول والرقي . اقتبس فضائل والده من المروءة وحب العلم والصلاح منذ صغره .

أرسله والده لتلقي العلم من جامعة النجف حوالي سنة ١٩٤٥ . وكان يملك داراً بها ، تعلم النحو وعلم المنطق على يد استاذ لبناني متضلّع باللغة العربية ، واخذ علم المعاني والبيان على المرحوم الشيخ مهدي الحجار ، وكان له حلقة كبرى بمسجد الهندي يدرس عليه طلاب علوم المعاني والبيان كتاب المطول للشيخ التفتزاني . وتلقى علوم الأصول والفقه على علمين من اعلام جامعة النجف الشيخ محمد جواد الجزائري: درس عليه كتاب كفاية الأصول للشيخ الأخند ، وكتاب الرسائل العملية على المتفوق على أقرانه للشيخ محمد علي الكاظمي المحاضر بحوزة المجتهد الأكبر الميرزا حسين النائيني . وكنا نحن الطلبة العامليين نتلقى تلك المحاضرات بالقبول نظراً للديباجة السهلة الممتنعة التي يختص بها المحاضر . وكان يحضر دروس العلامة الحجة السيد حسين الحمامي في أصول الفقه المقارن . عرف فضيلته بالفطنة والذكاء ، كان مخلصاً في عمله وفياً لأقرانه صدوقاً في أقواله . تولى منصب القضاء الشرعي لمدينة زحلة وتوابعها فكان مثال النزاهة والأخلاص . لم يعرف عنه أنه حابى أحداً في احكامه . عرف بلباقة الحديث ولين العريكة يتلقى أقوال متقديه بصدر رحب . حسن المعشر في مجالسه ، قوياً بذات الله ، لم يؤخذ عليه زيغ أو ميل في أحكامه . اجازه المرحوم المرجع الديني الأعلى السيد أبو الحسن الأصفهاني ، ووصفه بالعلم والصلاح ، وأمر مقلديه بالرجوع اليه ، وأخذ معالم دينهم منه . رجع لبلده سنة ١٩٣٩ عين قاضياً شرعياً واستمر بالقضاء حتى وافاه اجله في أول شهر كانون الأول سنة ١٩٨٢ على أثر نوبة قلبية .

محمد خليل

العرفان

الفهرست

أبواب العرفان

الوحدة الاسلامية

بقلم: سماحة الشيخ محمد مهدي شمس الدين
نائب رئيس المجلس الاسلامي الشيعي الأعلى

يجسد هذا البحث تطلعاً متلهفاً إلى فكرة كانت دائماً ماثلة للبصائر والقلوب المتطلعة الى تمكين المسلمين من أسباب العزة الذاتية النابعة من إرادتهم الحرة، وفي إسلامهم العظيم، وذلك ليتمكنوا من بناء أنفسهم ومواجهة القوى التي تسلطت عليهم واستحوذت على مقدراتهم، وعملت كما لا تزال تعمل حتى الآن على تذويب شخصيتهم الحضارية والثقافية لمصلحة الحضارة الغربية والاستعمار الجديد.

لقد كان التعاون دائماً في مستوى الضرورة لأنه يحقق استجابة لأمر الله سبحانه وتعالى بالتعاون على البر والتقوى. قال الله سبحانه وتعالى مخاطباً المسلمين ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾ فقد جعل الله تعالى البر والتقوى عملاً جماعياً، ولم يقتصر على الأمر به في نطاق السلوك الفردي للمسلم. لقد أرشد تعالى في هذه الآية إلى ضرورة التعاون لتتحول الجهود الفردية الخيرة إلى جهد واحد جماعي يتكامل ويتنامى فتكون نتائجه أوسع، ويكون تأثيره أنجح، وتكون قدرته على الاستمرار والدوام أكثر وأكبر.

والعمل الجماعي في أساسه وفي شكله يقتضي التنظيم ولا يمكن أن يتم بغير تنظيم، ومن هنا نكتشف أن التعاون الجماعي في القضايا العامة بما يقتضيه من تنظيم ليس فكرا مقتبسا من الحضارة الحديثة الغربية كما يتوهم البعض، وإنما هو أمر ثابت في صميم الفكر الإسلامي وقد دعا إليه الله تعالى في القرآن الكريم وعبر عنه الرسول (ص) وأهل بيته الكرام (ع) في السنة المطهرة.

إذن، لقد كان التعاون ضرورة يقتضيها الاسلام، وتقتضيها الحاجة إلى العمل الفعال في مواجهة مشاكل الواقع.

وقد غدا التعاون الآن أشد ضرورة منه في أي وقت مضى لسببين:

الأول: إن المتغيرات المعاصرة في التقدم العلمي والتنظيمي خارج العالم الإسلامي توجه تحديات كبرى للعمل الإسلامي ولوضعية المسلمين على الصعيد الفكري والاجتماعي تهدف إلى مزيد من السيطرة والاستحواذ، وهذا ما يقتضي بمواجهتها بالمزيد من الوعي والمزيد من التنظيم على صعيد التنسيق بين الجهود بهدف التكامل واكتساب مزيد من القدرة على الصمود والانتصار على التحدي.

الثاني: إن الواقع الموضوعي الذي يعيشه جانب كبير من المسلمين ــ وخاصة من اتباع مذهب أهل البيت (ع) ــ في شبه القارة الهندية وفي جنوب شرق آسيا وبعض المناطق الافريقية، ومغتربات المسلمين في أميركا وأوروبا. إن هذا الواقع الموضوعي يجعل من هذا العمل ضرورة ملحة، فقد كشفت بعض الدراسات والاستقصاءات عن تخلف مريع وفاجع لدى المسلمين في هذه المناطق وخاصة أتباع مذهب أهل البيت (ع) في المسألة الدينية على صعيد معرفة الأحكام، وفي المسألة الثقافية على صعيد تربية الكادرات وإتاحة الفرصة الفردية للمواهب لمتابعة تعليمهم، وعلى صعيد المسألة الاجتماعية لمواجهة حالات البؤس والحرمان والتشرد، وما إلى ذلك. هذا الواقع الأليم المرير المخزي الذي سيحاسب الله تعالى عليه كل متسبب فيه، وسيحاسب الله تعالى عليه كل قادر على مواجهته بما ينبغي من العمل ولم يواجهه. فلا شك أن مواجهة هذا الواقع الأليم هي من الواجبات الكفائية، ولا شك أن هذا الواقع من أعظم ما يجب الاهتمام به من أمور المسلمين. وقد روي عن رسول الله (ص) أنه قال «من أصبح وأمسى ولم يهتم بأمور المسلمين فليس منهم».

وتأتي في مقدمة الحوافز على تنظيم القوى الذاتية والتنسيق فيما بينها الحركة الاسلامية.. بما أحدثته من تغيير عميق في قلب وعقل الإنسان المسلم في كل مكان من العالم تمثل في توجه العقول والقلوب نحو إعادة الاعتبار للإسلام باعتباره نظام حياة وصيغة حضارة. وقد أسست هذه الحركة وأنشأت حلم حياة كل مسلم مخلص يعيش الإسلام في حياته ألا وهي دولة الإسلام المجيدة. فهذا الإنجاز العظيم يقتضي من كل مسلم مخلص، ومن كل هيئة إسلامية أمرين:

الأول: هو مساندة هذه الحركة في جهادها ضد أعداء الإسلام من جهة وفي جهادها من أجل نشر الإسلام وإعادة الاعتبار إليه في العالم المعاصر أمام هجمة الغرب على العالم الإسلامي وعلى الإنسان المسلم بقصد تجريده من مضمونه الإسلامي وتحويله الى مسخ

حضاري تابع. إن الواجب الأول في العمل السياسي الإسلامي هو العمل لانتصار الحركة الإسلامية، وانتصارها على أعدائها في الغرب والشرق وأدواتهم الذين أشعلوا نار الحرب ضدها يريدون ليطفئوا نور الله فيها والله متمم نوره ولو كره الكافرون.

والثاني: هو الاستفادة من توجيه هذه الحركة ودعمها في مجالات العمل الفكري والاجتماعي.

والقضية الأساسية التي تطرح نفسها عند الحديث عن أي تنظيم إسلامي سياسي أو ثقافي أو اجتماعي هي قضية وحدة المسلمين، وضرورة العمل من أجل الوصول إليها، وتفادي كل ما من شأنه زيادة الفرقة بين صفوف الأمة الإسلامية والحيلولة دون وحدتهم.

وبقدر ما حفزت هذه القضية على العمل الإسلامي الوحدوي فقد حالت أيضاً دون قيام أعمال تنظيمية إسلامية نافعة وضرورية بحجة أن هذا العمل السياسي أو ذاك وهذا العمل التنظيمي أو الثقافي أو ذاك سيثير الشبهات، ويسبب الفرقة بين المسلمين، وأكثر ما يحدث هذا التردد والحذر في صفوف المسلمين الشيعة الإمامية وهم يمثلون ما يقرب من خمس المسلمين في العالم.

لقد كانت قضية وحدة المسلمين هاجساً دائماً ومطلباً مقدماً لدى قيادات المسلمين الشيعة الإمامية في جميع عصور التاريخ الإسلامي. وهم يصدرون في ذلك عن أصول الإسلام ومبادئه في كتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) وأهل بيته الكرام (ع). ويصدرون في ذلك أيضاً عن تربية عملية أنشأهم عليها أئمة أهل البيت المعصومون (ع). هؤلاء الأئمة الذين كانت حياة كل منهم مدرسة كاملة في هذا السبيل، فقد تحملوا كل صنوف الأذى وسكتوا عنها في سبيل الحفاظ على وحدة المسلمين وترسيخها، منذ أمير المؤمنين علي عليه السلام الذي سكت عن حقه حفظاً لوحدة المسلمين وحرصاً على انتصار الإسلام، وإلى الإمام المهدي المنتظر (عج) الذي أمر الشيعة بأن ينفتحوا على سائر المسلمين المخالفين لهم في الرأي والمخالفين لهم في المنهج السياسي، مروراً بسائر الأئمة المعصومين عليهم السلام.

ومن هنا يظهر أن قضية الوحدة عنصر أساسي في فكر مدرسة أهل البيت عليهم السلام يظهر في فقههم وفي سائر أدبياتهم. وانطلاقاً من هذا النهج ومن هذه القاعدة الفكرية كان شعار الوحدة الذي رفعته الحركة الإسلامية، والذي لم يقتصر على كونه شعاراً كلامياً يعبر عن توجه عاطفي منفتح وإنما عملت الحركة الإسلامية وتعمل باستمرار لتحويله إلى واقع حي في الحياة السياسية وفي العلاقات الدولية.

ولكن هذا التوجه المخلص لدى مدرسة أهل البيت (ع) ووجه ــ على مدى التاريخ ــ بتنكر من الأنظمة الحاكمة التي عملت كل ما في استطاعتها لتشويه صورة المسلم الشيعي في ذهن أخيه المسلم الآخر، واتهامه بالخروج عن الدين، وعزله عن كل جوانب الحياة العامة السياسية والاجتماعية والفكرية والفقهية إلى حد تهديد حياته وهدر دمه في كثير من الحالات. وقد غدا هذا النهج مدرسة ثانية في الحياة الإسلامية منذ أيام القادر بالله العباسي، في أواخر القرن الرابع الهجري، الذي حصر الإسلام الرسمي بالمذاهب الأربعة، وأغلق باب الاجتهاد، وحمل الناس على التمسك بهذه المذاهب والعمل بها دون غيرها.

وبذلك مارست هذه الأنظمة منهج عزل سياسي وفكري واجتماعي كامل ضد جميع قيادات المسلمين الشيعة من فقهاء ومجتهدين وعلماء وأدباء ومفكرين، وذلك للحيلولة دون وصول فكر مدرسة أهل البيت ومنهجهم إلى عامة المسلمين. فلماذا؟ هل كان الامامية يوماً ما ضد وحدة المسلمين؟ هل مارسوا عملاً يهدد هذه الوحدة؟ كلا. لقد كانوا دائماً أوفياء مخلصين لمفهوم الأمة الإسلامية ودورها الذي أراده الله تعالى لها أن تكون بالإسلام شاهدة على الناس. وأن تكون بالإسلام محررة للناس من جميع أشكال الطاغوت وأن تصوغ بالإسلام حضارة الإنسان. فلماذا إذن مارست الأنظمة على مدى التاريخ العزل السياسي ضد مذهب أهل البيت وقادته من فقهاء مجتهدين ومفكرين؟

الحقيقة هي أن السبب فيما حدث يشكل أكبر مأساة في تاريخ الإسلام على المسلمين جميعاً الآن أن يعملوا للخروج منها، وهو أن الإمامية بقوا أوفياء للاسلام باعتباره عقيدة وشريعة تغييرية حية ومتحركة تدفع بمعتنقيها إلى صنع الحياة الكريمة الحرة للإنسان المسلم المتحرر، وتدفع بهم إلى بناء الدولة العادلة. وفي مقابل ذلك بدأ يتكون منذ العهد الأموي مفهوم جديد للاسلام ظل يتنامى طوال العصور ويكون من سياسته ونظرياته وفلسفته، تحول الإسلام فيه إلى مؤسسة سلطوية كسروية وقيصرية وملكاً عضوضاً ــ كما حذر الرسول (ص) من ذلك ــ تبرر طغيان الحاكم وتوجب طاعته باعتباره ولي الأمر، وتطارد كل من لا يؤمن بهذا المفهوم للإسلام وتتهمه بتصديع الوحدة وشق عصا المسلمين، على أساس هذا المفهوم قتل الحسين وطورد أئمة أهل البيت وشيعتهم، وطورد الصالحون من المسلمين من غير شيعة أهل البيت، فقد طاردت هذه الأنظمة جميع المسلمين المخلصين لمفهوم الإسلام الحي المتحرك إسلام القرآن ومحمد (ص) من أجل تثبيت المفهوم السياسي الجديد المزور للإسلام والذي أوجد له الوضاعون الأساس النظري في السنة المنسوبة إلى رسول الله (ص).

والآن تعود قضية الوحدة الإسلامية فتطرح نفسها بإلحاح وقوة بتأثير الصحوة الإسلامية. وقد بدأت الأجيال الإسلامية الشابة ـ بتأثير هذه الصحوة ـ تدرك شيئاً فشيئاً ضرورة الوحدة أمام أخطار المصير التي تواجه الأمة الإسلامية في جميع أوطانها، وأمام تحديات القوى العظمى من الشرق والغرب. فكيف السبيل إلى الوحدة وعلى أي أساس.

ثمة فيما نقدر ثلاثة تصورات للأساس الذي ينبغي إقامته من أجل تحقيق وحدة المسلمين وإقامة وحدتهم عليه.

الأول الأساس الكلامي ـ الفلسفي. والثاني الأساس الأصولي ـ الفقهي، والثالث الأساس السياسي ونهج العمل في معالجة قضايا المسلمين المصيرية الذي يتهدد وجودهم ومصداقيتهم ودورهم التاريخي الحضاري.

والأساس الأول هو توحيد الموقف في المسائل الاعتقادية التي يعالجها علم الكلام الإسلامي فيتحول الشيعة إلى أشاعرة في الأصول الاعتقادية، أو يتحول السنة إلى عدلية في الأصول الاعتقادية، أو ينشأ مذهب كلامي جديد لا عدلي ولا أشعري كالمحاولة التي حاول بها الامبراطور أكبر ومنيت بفشل ذريع تستحقه.

لقد اعتمد المفكرون والمتكلمون والفلاسفة المسلمون من الطرفين على هذا المنهج طويلاً وألفوا على أساسه الكتب الكثيرة دون أن يحصل المسلمون على شيء منه يقربهم إلى الوحدة ويؤلف بين قلوبهم وعقولهم بل لقد زادهم المنهج فرقة على فرقة وتشتيتاً على تشتيت. ولذا فإن التجربة التاريخية أثبتت فشل هذا المنهج في ترسيخ أساس الوحدة بين المسلمين ولذا فإن الاعتماد عليه الآن لن يزيد الأمر إلا سوءاً وشراً. وان المسألة الكلامية الفلسفية يجب أن تترك للبحث العلمي الهادئ ولقناعات الضمير، ولا تصلح أن تكون هدفاً لمحاولات التوحيد من أجل تحقيق وحدة المسلمين.

والأساس الثاني هو توحيد المباني في المسائل الأصولية وأدلة الاستنباط الفقهي بين جميع المذاهب الإسلامية، وحسم مسألة الموقف من شيعة أهل البيت (ع) لدى مذاهب أهل السنة، وحسم الموقف في مسألة سنة الصحابة لدى فقهاء مذهب أهل البيت. وهذا المنهج يهدف إلى تذويب المذاهب الفقهية ودمجها في اتجاه واحد.

ولكننا نلاحظ أولاً أن الاختلاف الفقهي لم يكن في الأساس سبباً في تهديم الوحدة الإسلامية بين السنة والشيعة، بل لعله كان نتيجة لتهديمها، فإن اتباع المذاهب السنية من

الفقهاء والعامة كانوا على خلاف شديد ودموي في الحياة العامة، يشبه ما صار إليه الحال بين السنة والشيعة فيما بعد. وتوجد خلافات أصولية وفقهية بين المذاهب السنية عميقة وجذرية وصلت ببعض الفقهاء منهم في بعض الفترات إلى حد تكفير بعضهم بعضاً. والخلافات بين المذهب الإمامي وبقية المذاهب السنية كالخلافات بين هذه المذاهب نفسها، بل هي كالخلافات داخل كل مذهب منها، ففقهاء الشافعية ليسوا متفقين على كل شيء، وكذلك الحال في الحنابلة والمالكية والأحناف.

وثانياً ان اتباع هذا النهج في السعي نحو تحقيق الوحدة الإسلامية لا يقل عسراً عن اتباع المنهج الكلامي، بل هو من الناحية العملية منهج عقيم يقضي اعتماده هدفاً من أجل الوحدة بترسيخ الفرقة وتأجيل الالتزام الوحدوي إلى مدى لا يعلمه إلا الله تعالى. وحسبنا دليلاً على ذلك أن المذاهب السنية نفسها بالرغم من اتفاقها غالباً في الموقف السياسي لم تتمكن طيلة الف سنة من عمرها أن تذوب نفسها على أساس النهج الأصولي الفقهي لتتحول إلى اتجاه واحد، بل لا يزال الخلاف بينها ـ كما كان في الماضي دائماً ـ على أشده.

على أن هذا النهج يجب اتباعه بمعنى آخر غير توحيد المباني الأصولية وأدلة الاستنباط الفقهي، وإنما بمعنى فتح باب الاجتهاد في جميع المذاهب وانفتاح المذاهب على بعضها في العمل العلمي الاستنباطي من قبل الفقهاء المجتهدين وتشجيع دراسات الفقه والأصول المقارنة، وعقد ندوات مشتركة بين فقهاء المذاهب وهذا ما نصحنا به في الملتقى الفكري الإسلامي السابع عشر في الجزائر والذي خصص لبحث موضوع الاجتهاد في الشريعة الإسلامية.

وإذن فالسعي إلى الوحدة بين المسلمين على الأساس الكلامي كالسعي إليها على الأساس الفقهي الأصولي سعي بغير طائل في المدى المنظور وقد يؤدي إلى زيادة الفرقة والتمزق بين صفوف المسلمين. فيبقى أمامنا الخيار الثالث وهو ما نعتقد أنه ممكن فوراً، وأنه الطريق الذي تقضي ضرورة الإسلام باتباعه من أجل الوصول إلى الوحدة الإسلامية.

إن التوحيد على أساس الالتزام السياسي يقوم على ما يلي:

إن الإسلام في جوهره وفي مبادئه وأصوله الكبرى وقواعد التشريع العامة فيه المتضمنة في الكتاب والسنة هو عقيدة وشريعة تغييرية تحريرية فيه ومتحركة تصنع الحياة وفقاً لمبادئها وأهدافها وهي صيغة حضارة كاملة، وليس مؤسسة جامدة تبرر الواقع القائم وتتبعه.

وإن المسلمين الآن بجميع مذاهبهم وفي جميع أوطانهم يواجهون منذ بداية العصر الحديث وحتى الآن هجمة الاستعمار المادي بشتى وجوهه وأشكاله ومؤسساته يريد السيطرة عليهم من الناحية السياسية بجعلهم تابعين له دائرين في فلكه لا فرق في ذلك بين غرب وشرق، كما يريد نهبهم الاقتصادي وتشويههم الحضاري بالغاء دور الإسلام كنظام حياة وصيغة حضارة، وإحلال النهج والفكر الغربيين الماديين صيغة لحياتهم. وإن الاستعمار حقق انتصارات كبرى في هذا السبيل منذ الاحتلال الانكليزي لشبه القارة الهندية في القرن السابع عشر الميلادي، وحتى الآن حيث توّجها بغرس اسرائيل الصهيونية في فلسطين وتسليطها على المسلمين في المنطقة العربية.

وإن هذا الواقع يقتضيهم الالتزام السياسي الإسلامي بمقاومة الاستعمار بجميع أشكاله ووجوهه السياسية والاقتصادية والعسكرية والثقافية والتشريعية وهذا الالتزام يقتضيهم رفض الارتباط الاستراتيجي بالشرق أو بالغرب، والانطلاق في السياسة الاقليمية والدولية من مفهوم الإسلام الحي المتحرك التغييري واعتماد الإسلام حقيقة حضارة بدلاً من اللهاث وراء نمط الحياة الغربي ومحاولة حمل الناس بكل أسلوب متيسر.

إن السبيل الوحيد لانجاز وحدة إسلامية حقيقية وفاعلة هو هذا السبيل ولا سبيل غيره، وهو سبيل يتسع للخلاف الكلامي وللخلاف الفقهي ولا يؤثران عليه بل يستوعبهما ويتجاوزهما.

محمد مهدي شمس الدين

المجتمع الاسلامي النموذجي

في إطار القيم الانسانية العامة في أسسه الاجتماعية

بقلم:

سماحة السيد محمد حسين فضل الله

كيف يتصور الإسلام مجتمعه في الأسس الاجتماعية والسياسية التي تحكم مسيرته ونموه وتطوره.

هل يكتفي الإسلام بالأفكار الكلية التي تطلق في نطاق المواعظ والنصائح الروحية بطريقة مثالية تملك تحديداً للفكر على خط الواقع أم أنّ هناك قيماً واقعية محدّدة يريد أن يحركها في صعيد الحياة... ليحفظ لها مسارها الطبيعي الذي يتجه بها نحو الأهداف الكبرى...

* * *

لابد لنا في الجواب عن هذا السؤال من تركيز القاعدة الإسلامية للتصور في الحياة بين اتجاه يفهم الإسلام أخلاقيات عامة شاملة كأخلاقيات الفلسفة التي تقترب من المثاليات... فتترك الإنسان تحت رحمة التطبيقات الذاتية المختلفة بين إنسان وآخر، وفي جو الرياضات الروحية التي تسلمه إلى جوّ التصوف المتعدد المسالك والاتجاهات.

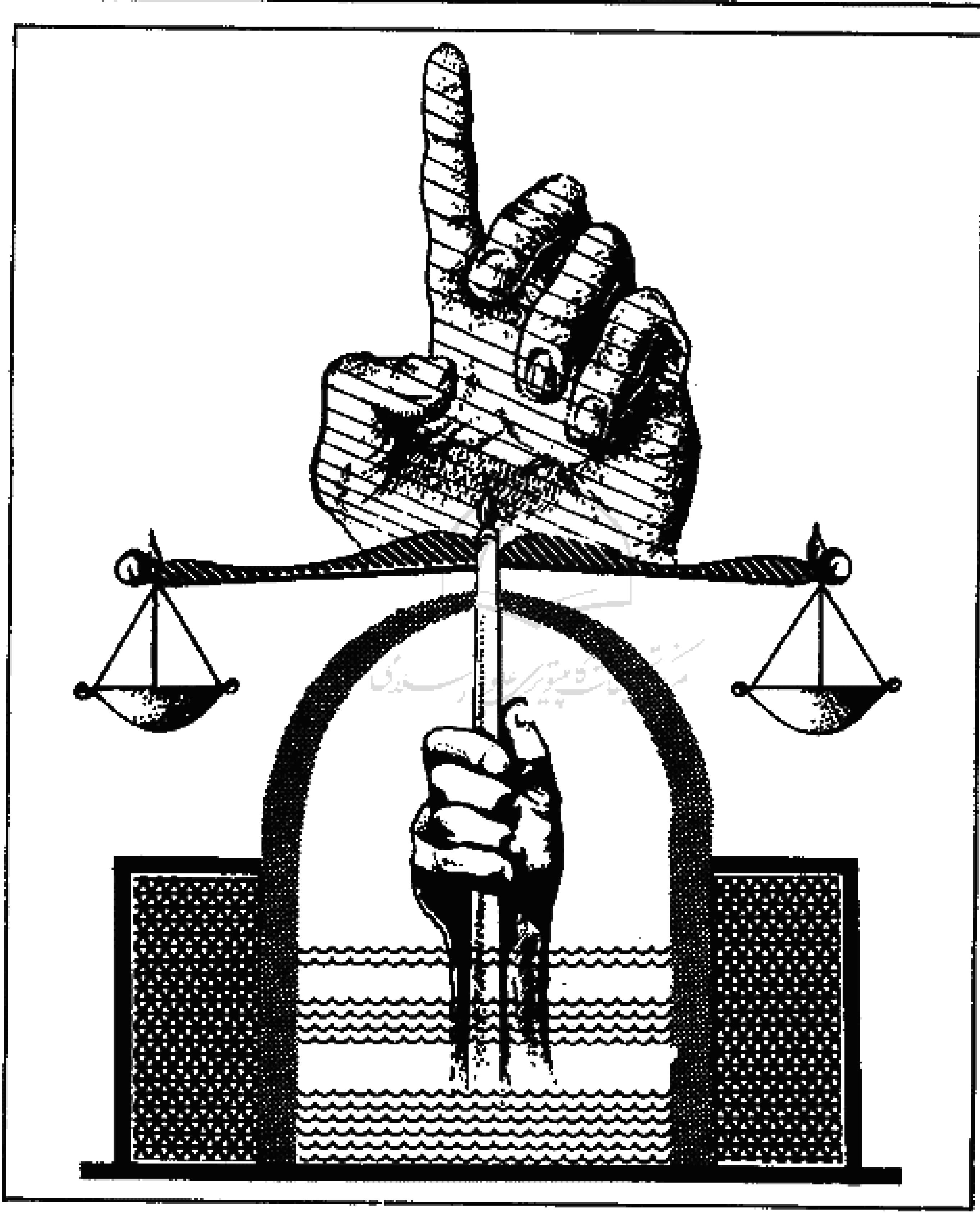
وبين اتجاه يعتبر الإسلام فكراً شاملاً ممتداً في واقع الإنسان في نطاق التخطيط العملي الذي يواجه القضايا الكلية في حركة القضايا الجزئية مما يجعل التطبيق خاضعاً لخطة واقعية يستمد الإنسان منها حركته وتطبيقاته... وفي هذا الجو لا تكون الرياضات الروحية مزاجاً صوفياً يغيب معه الإنسان في المطلق بل تكون أسلوباً عملياً يربط الإنسان بالخط الواقعي

الواضح الذي ترتبط فيه البداية بالنهاية من دون فراغ يسمح للأجواء الضبابية الصوفية أن تخيم عليه... فماذا نختار، وكيف نقترب من بداية الطريق..؟

قد يبدو لنا أن علينا أن نختار الاتجاه الثاني... وهو التصور الإسلامي للحياة المتحركة في ساحة الواقع على أساس التخطيط... لسبب واحد بسيط جداً... وهو أننا لا نستطيع أن نفصل بين أي مفهوم ديني شامل وبين حركة الحياة سواء ما كان متعلقاً بعلاقة الإنسان بالله في موقع العقيدة والعبادة... أو ما كان مرتبطاً بعلاقة الإنسان بالإنسان في أخلاقياته الداخلية والخارجية. فإن العقيدة في خطها الفكري تفرض التوحيد أساساً للتصور مما يجعل الحياة كلها في ظواهرها الطبيعية والعملية خاضعة لسلطة الإله الواحد، في غايات الخلق والوجود، كما أن العبادة في حركتها في داخل النفس ترتبط بهذا الخط وفي كلا الوجهين... لابد من انعكاس ذلك على الممارسة العملية التي تعمق الشعور بالتوحيد كحركة حياة، لأن العقيدة ليست فكراً مجرداً يعيش في الذهن في نطاق التجريد بل هو فكر تمتزج فيه المفاهيم بالمشاعر وتلتقي معه المشاعر بالحياة... كما أن العبادة ليست مزاجاً وإنما هي معاناة ذاتية للفكر التوحيدي في داخل الإنسان. وبعبارة أوضح... إن عقيدة التوحيد لا تعزل الإنسان في جلسة غزل مع الله، أو في غيبوبة صوفية يجتر فيها الإنسان مشاعره في أجواء ضبابية، بل تحركه من أجل أن يجعل كل حياته في خطوطها العامة والخاصة مرتبطة بالإله الواحد... وذلك بطبيعة التكوين الجسدي الممتزج بالروح في كيان الإنسان من حيث هو كائن حي متحرك فاعل.

أما علاقة الإنسان بالإنسان فلا تنفصل عن كل العوامل الداخلية والخارجية المؤثرة في حركة العلاقات المتنوعة في صعيد السياسة والاجتماع والاقتصاد، وفي واقع الحرب والسلم... مما يجعل للأخلاق بعداً تنظيمياً يتصل بالحياة اليومية للفرد والمجتمع... ويحول الإنسان الى طاقة تتفاعل مع بقية الطاقات الإنسانية، لأنه لا يستطيع أن يعيش وحده بعيداً عن الاندماج مع الآخرين في حاجاته الروحية والجسدية؛ ولهذا لم يستطع أن ينفصل عن التنظيم الاجتماعي للحياة حتى في نطاق العلاقات الصوفية الخاصة...

ولابد في ذلك كله من قانون ونظام يضع للحياة خطوطها التفصيلية التي تسمح لها بالاستمرار على الخط المستقيم في وضوح الرؤية وسلامة القصد... فلا يمكن أن تترك للمزاج الفردي الذي قد يختلف حاله في القضية الواحدة حسب اختلاف الأوضاع المحيطة به... بل لابد من أن تخضع لفكرة محددة ثابتة.



وإذا كان لنا أن نختار هذا الاتجاه فكيف نقترب من بداية الطريق... ربما كان لنا أن نؤكد في القاعدة على خطين، خط التوحيد وخط العدل... ففي الخط الأول تبدأ العقيدة... وفي الخط الثاني تبدأ الحياة... ليلتقي المنهج بالفكر من جهة، والعمل من جهة أخرى ولعل هذا هو ما توحيه الآية الكريمة:

﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا﴾.

فإن كلمة ربنا الله... تمثل العقيدة التوحيدية التي تشير إلى خط العدل المتمثل بالاستقامة باعتباره النتيجة الطبيعية لها، لأن معنى أن توحد الله أن لا تلتفت إلى أي شيء غيره مما يصرفك عنه وعن إرادته، فلا مجال بعد ذلك، إلا للعدل لأن الظلم يرتكز على الاتجاهات المنحرفة في جانب اليمين والشمال على صعيد الشهوات والمطامع التي هي في غير خط الله...

وربما كان هذا هو السر في تأكيد آيات القرآن الكريم على التوحيد بالله، كشيء لا يقبل التسامح والتساهل والمغفرة، وعلى العدل كأساس للسلوك الإنساني مع الله ومع الحياة والنفس والإنسان، فاعتبرت الشرك ظلمًا، كما اعتبرت المعصية ظلمًا للنفس، وتحدثت عن الظلم في أكثر من مجال لتوحي بأن قضية الظلم والعدل لا تتجمد في ناحية معينة بل تشمل الحياة كلها ليتحول النشاط الإنساني كله إلى حركة الظلم والعدل في الحياة.

وقد أوضح القرآن هذه الحقيقة فيما يتعلق بالقاعدة التي انطلقت من خلالها الرسالات في الحياة وذلك في قوله تعالى:

﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات والهدى وأنزلنا معهم الكتاب والميزان بالحق ليقوم الناس بالقسط﴾ فاعتبرت قيام الناس بالعدل، أساساً للعقيدة وللتشريع باعتبارهما عنصرين رئيسيين في تحقيق هذا الهدف الكبير.

وهذا هو ما يجعل من العدل نقطة البداية فيما نفعل وفيما نترك، وفيما نخطط من خطط، أو نركّز من مفاهيم...

ومن هنا يبدأ المجتمع الاسلامي في قاعدته العملية. فيما يثيره من قيم فردية في البناء الأخلاقي للفرد، وفيما يشرعه من قيم اجتماعية في التخطيط الأخلاقي للمجتمع... لأن قضية العدل تفرض انطلاق الشخصية من موقع الصدق والأمانة والصبر وقوة الارادة، والسخاء وحسن الخلق والشجاعة والرفق وغيرها من الصفات الفردية الجيدة التي تجعل من الانسان طاقة متماسكة فاعلة معطاءة، تصمد أمام الإغراء وتصبر أمام التحديات وتندفع في خطر المواجهة وتواجه الظروف المجنونة برفق وشجاعة، وتدفع بالتي هي أحسن من موقع الواقعية المنطلقة مع القدرة، وتلتقي مع التقوى في ذلك كله...

ونحن نعلم أن العدل في مواقعه الفردية لا يتحرك في سلوك الفرد تجاه الآخرين والأشياء التي حوله من غير الصفات الذاتية المنطلقة من خط الايمان والتقوى، لأنها هي التي تمنع النوازع المنحرفة من أن تميل به إلى هذا الجانب أو ذاك الجانب على أساس العلاقات أو المواقف العاطفية... وهذا ما عبر عنه الإمام علي بن الحسين (ع) في أحد أدعية الصحيفة السجادية في حديثه عن التوازن النفسي والعملي أمام حالات الاهتزاز الداخلي أو الخارجي وفي مواجهته الواقع المضاد المنطلق من سلوكه ضد الآخرين، أو المنطلق من سلوك الآخرين ضده... وفي اختلاف حالاته العملية أمام الله حسب اختلاف الأجواء الموضوعية المحيطة به:

«اللهم ارزقني التحفظ من الخطايا والاحتراس من الزلل في حال الرضا والغضب حتى أكون بما يرد عليّ منهما بمنزلة سواء عاملاً بطاعتك مؤثراً لرضاك على ما سواهما في الأولياء والأعداء حتى يأمن عدوي من ظلمي وجوري وييأس وليي من ميلي وانحطاط هواي واجعلني ممن يدعوك في الرخاء دعاء المخلصين المضطرين».

«اللهم فكما كرهت لي أن أظلم فقني من أن أظلم».

«اللهم ولا أظلمن وأنت مطيق للدفع عني ولا أظلمن وأنت القادر على... مني».

«اللهم وصن وجهي باليسار ولا تبتذل جاهي بالاقتار فأسترزق أهل رزقك واستعطي شرار خلقك فأفتتن بحمد من أعطاني وذم من منعني وأنت من دونهم ولي الاعطاء والمنع».

وهكذا نجد في الأخلاقيات الفردية سبيلاً لحركة الحياة في الشخصية على خط العدل في المجتمع.

وقد ورد في حديث الإمام علي (ع) في تحديد شخصية الحاكم من خلال الصفات الفردية كأساس للتقييم وللشرعية وللعدل.

ففي بعض كلماته: «لا يقيم أمر الله إلا من لا يصانع ولا يضارع ولا يتبع المطامع» وفي بعض كلماته:

«... وقد علمتم أنه لا ينبغي أن يكون الوالي على الفروج والدماء والمغانم والأحكام وإمامة المسلمين البخيل فتكون في أموالهم نهمته، ولا الجاهل فيضلهم بجهله ولا الجافي فيقطعهم بجفائه ولا الخائف للدول فيتخذ قوماً دون قوم ولا المرتشي في الحكم فيذهب بالحقوق ويقف بها دون المقاطع ولا المعطل للسنة فيهلك الأمة».

* * *

ومن هنا نفهم كيف تكون مفاهيم العفة والشرف والايثار والتضحية ذات قيمة كبيرة في تحقيق المفهوم الإنساني للعدل، على أساس ما تقتضيه من رفض للممارسات السلبية الشريرة التي توحي بالانحراف، وفي استجابة للدوافع الايجابية التي تدعو للاستقامة وتدفع نحو الخير... ولذلك كانت كل هذه الأخلاقيات قاعدة للسلامة العامة في الخط السياسي العملي، وليست شيئاً بعيداً عن ذلك الخط.

ولعل من أبسط الأمثلة على ذلك مفهوم الحرية في الإسلام، سواء ما يتعلق فيها بحرية الإنسان في الحركة وفي الاتجاهات التي يختارها لسلوكه في الحياة في النطاق المشروع أو ما يتعلق بحريته في الموقع السياسي أو الاجتماعي الذي يتخذه لنفسه، أو ما يرتبط بالكلمة التي يقولها كنقد لانحراف الحاكم أو المحكومين فيما يدخل في حدود الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر... فإن ذلك كله يدخل في نطاق الفكرة التي يحترم فيها الإنسان المسلم الإرادة الشرعية للمسلم الآخر في خط القاعدة التي لا تجعل لأي إنسان سلطة على إنسان آخر إلا في حدود القانون والشرعية المرتبطة بالسلامة العامة للعقيدة وللحياة.

العدل كقيمة روحية اجتماعية:

فإذا انطلقنا إلى القيم الاجتماعية فاننا نلتقي بالعدل وهو يرتبط بكل التفاصيل ففي المواقع العامة أو الخاصة التي يواجه فيها الإنسان الحياة الاجتماعية يلتفت الإسلام ليؤكد القيمة الروحية التي يستمدّ من خلالها الإنسان ليعيش الواقع الاجتماعي في وضع نفسي سليم وذلك في الحديث النبوي الشريف:

«لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه...».

وفي كلام الإمام علي (ع):
«إجعل نفسك ميزاناً بينك وبين غيرك فأحب لغيرك ما تحب لنفسك واكره له ما تكره لها».

ثم تقتحم على الإنسان جوّه الداخلي فتربطه بالواقع العام من حوله... لتجعله يعيش صورة الواقع السلبية أو الايجابية في حالة نفسية عملية تثير في حياته الاهتمامات الكبيرة بحياة المسلمين بحيث تدخل في نطاق همومه الذاتية... لتعمق فيه معنى الارتباط العضوي بالناس من حوله بالمستوى الذي يتمثل فيه صفة الانتماء للمجتمع سلباً وإيجاباً...

فلا تعود قضية الصفة الاجتماعية في داخله شيئاً يتصل بالمزاج، بل تتحول إلى عنصر من عناصر الشخصية الإسلامية فيما تعنيه من بناء داخلي ومتماسك...

ثم تتعمق الفكرة في اتجاه آخر... لتبدأ الشخصية العادلة من موقع العدل في إطار الحالة النفسية... فلكي تكون مسلمًا عادلاً... لابد لك أن ترفض الظلم في نطاق مشاعرك وأن لا ترضى به عندما تلتفت إلى وجوده في الحياة في ممارسات الآخرين... لأنك إذا رضيت بالظلم كنت مشروع ظالم يتحرك دوافع الظلم في داخله على طريق المستقبل عندما تتهيأ ظروفه الموضوعية... وهذا يدفعك إلى أن لا تكتفي بالموقف السلبي وهو أن لا تقف في مشاعرك مع الظالم بل أن تتحول إلى الموقف الايجابي المضاد وهو أن تقف ضده لمصلحة المظلوم في المشاعر حين تعيش القضية في نطاق المشاعر... وفي المواقف حين تكون القضية قضية مواقف...

فإذا اقتربت من الممارسة العملية... فلابد لك من أن تمتنع عن اتخاذ موقف الحياد بين الظالم والمظلوم، لأن الحياد في هذا الموقع خطيئة لأنك تسلب العدل قوة يمكنه الانتصار من خلالها على الظلم... تماماً كما إذا أعطيت الظلم بعض قوته لتعاونه على ظلمه... إذ يستوي الموقفان، في حساب النتائج، فهناك موقف سلبته من العدل عندما جمدت طاقة المؤمنين بالعدل فمنعتها عن التحرك لمصلحته وهناك موقف أعطيته للظلم لتضيف إلى قوته قوة جديدة... وهذا هو ما عبرت عنه الكلمات التالية:

النبي (ص): «الظالم والراضي بالظلم والمعين له شركاء ثلاثتهم».

الإمام علي (ع): «كونا للظالم خصمًا وللمظلوم عوناً».

الإمام زين العابدين: «اللهم إني أعتذر إليك من مظلوم ظلم بحضرتي فلم أنصره».

ويتسع المبدأ ويمتد في حياة الأمة ليجعل العدل والإحسان فريضتين من الفرائض التي يأمر بها الله فيما يأمر في مقابل الفحشاء والمنكر والبغي التي ينهي الله عنها فيما ينهي وذلك في قوله تعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون...﴾ ويدعو المجتمع الى أن يكون قواماً بالعدل شاهداً لله، ولو على النفس أو الوالدين أو الأقربين من دون أي انحدار في المشاعر العاطفية الضعيفة، ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما ولا تتبعوا الهوى إن تعدلوا...﴾. ثم يطلق

التهديد بالعذاب في وجه هؤلاء الذين يستسلمون لقوة الظالم فيستريحون إلى نظامه ويركنون إليه في مجالات الرغبة والرهبة... ثم ينتهي بهم الأمر إلى التعاون معه... كما في كثير من المجتمعات التي تضعف أمام الأمر الواقع وتعتبر الضعف مبرراً للاستسلام وللذل مما يعطي الظلم الشعور بالاسترخاء والامتداد أمام نوازع الضعف الموجودة لدى المظلومين في خوفهم من الظالم أو رغبتهم فيه.

﴿ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار...﴾.

وهكذا يريد الإسلام أن يحيط الظلم والظالمين بسور عال من المشاعر المضادة والفكر الرافض، والمواقف المتحدية... والتحفز المستمر للانقضاض على أية صورة من صوره أو انطلاقة من انطلاقاته... لئلا يشعر بالأمن والطمأنينة والانفتاح على الجانب الواسع في الحياة... ويركز بدلاً من ذلك روح العدل في جو من الفكر والشعور والمعاناة، على مستوى النية والكلمة والحكم والممارسة والامتداد.

الحرية في خط العدل في الإسلام:

وربما نلتقي في خط العدل الذي يستهدفه الإسلام كصيغة للحياة وللإنسان بقضية الحرية في الاطار الفكري وفي الاطار العملي فكيف عالج الإسلام هذه القضية...؟

ربما يفكر البعض أن لا مجال للحرية في حساب الإسلام، لأن الحرية الفكرية تعني إفساح المجال للفكر المضاد أن يعبر عن نفسه بالكلمة المقروءة والمسموعة وبالصورة المنظورة، وبالموقف المتحرك، مما يعني تقوية للكفر وللشرك وللانحراف وهذا ما لا ينسجم مع الخط الإسلامي الذي يحارب الكفر بكل أشكاله في الصعيد الفكري والعملي...

أما الحرية السياسية فإنها تعني إعطاء المنحرفين الحرية في تحريك مواقفهم المنحرفة في التخطيط للحكم ولنظامه، باتجاه الوصول إلى القمة في سلم التطور... وذلك من خلال الوسائل العملية التي يملكها في أجهزته المادية والبشرية، فيما يحركه من طاقات الرجال وحركات المؤسسات السياسية...

أما الحرية الاجتماعية فتعني الفوضى في الأخلاق والعلاقات والأوضاع، بينما تمثل الحرية الاقتصادية السير في الخط الذي يندفع في إعطاء الفرصة للقوي ليستغل الضعيف، فيما يمكنه من قوى رأس المال ووسائل الانتاج. وهذا ما لا يوافق عليه الإسلام، فلابد من التقييد ولابد من سحق الدعوات المتحفزة للحرية.

ولكننا لا نوافق هؤلاء على ما يفهمونه من الإسلام في موضوع الحرية والعبودية فقد يكون من المعقول أن لا يطلق الإسلام للإنسان الحرية الكاملة التي تعمل على إفساد العقول والأفكار بالوسائل الكفيلة بذلك بشكل مباشر أو غير مباشر. لأن من حقه أن يحمي نفسه من الحملات المضادة التي تهدم كيانه من الأساس ولكن ليس معنى ذلك أن يحجر على العقول والأفكار أن لا تنطلق إلا في الاطار الرسمي الذي يضعه لها، فيتحول الفكر عنده الى صيغ جامدة لا حياة فيها ولا روح... بل القضية عنده في هذا المجال، هو أن يطلق للفكر حريته في مواجهة علامات الاستفهام التي تثور أمامه ليجيب عنها بكل هدوء وعمق وشمول من خلال المعاناة الذاتية، والحوار المتبادل. والسؤال الذي يتحرك مع أهل الذكر والخبرة، فذلك هو السبيل لنمو الفكر الايماني وقوته وصموده وتطوره ما دام هذا الفكر يشتمل في ذاته على عناصر القوة الكفيلة بمواجهة أي فكر مضاد فهو لا يخاف من أي فكر آخر في نطاق الوسائل الإعلامية التي تعرف كيف تثير الحوار في الأفكار من موقع الحياد والعدالة... وذلك هو سر الاتجاه الإسلامي الذي يرفض التقليد في أصول العقائد، ويهاجم الذين يقلدون آباءهم في ذلك، ويدعو إلى الاجتهاد في تحصيل القناعات من كل إنسان بحسب طاقته وإمكاناته... وهذا هو ما جعل القرآن يمثل الوثيقة الحية التي تنقل أفكار خصوم الإسلام بنفس الحياد الذي تنقل فيه أفكار الإسلام بالذات... حتى الأفكار التي تتحدث عن الهجوم على شخصية النبي محمد وعلى القرآن بالذات... لأنه لا يخاف السلبيات في ذلك كله.

إن الإسلام لا يرى في إعطاء الحرية للفكر المضاد خطراً على الإسلام إذا أمكن للقائمين على شؤون الأمة أن يضعوا الحدود المعقولة التي تفصل بين النظام وبين الفوضى فيما تطلق وفيما تقيد. وهذا هو ما جعل الكثيرين من الفقهاء يبيحون حفظ كتب الضلال على أساس أن فوائد الحفظ كثيرة لا تقف عند حد معين.

أما الحرية السياسية... فإنها تتمثل في مظهرين... الأول: حرية الأمة في نقد الواقع المتمثل في داخلها من خلال شخصية الحاكم في صفاته الذاتية التي تتصل بمهمته كحاكم، وفي أسلوبه في الحكم، وفي مواقفه العملية فيما يتصل بقضايا الناس والحياة... ومن خلال حركة النظام في علاقاته وأوضاعه العامة والخاصة في الداخل والخارج في الحرب أو السلم، في إطار الفرد والجماعة وهذا ما يحفظه الإسلام للناس في نطاق فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي تلتقي بقضايا العدل والظلم الكبيرة في الأمة لدى الحاكم

والمحكومة كما تلتقي بالانحرافات الصغيرة في الفرد والأسرة والمجتمع.. فيما يتكلم الناس أو فيما يعملونه... وهذا ما تمثله الكلمة التي أطلقها الإمام علي (ع):

«وأفضل من ذلك كلمة حق أمام سلطان جائر».

وفي ضوء هذا يمكن أن نقرر أن من حق الأمة أن تراقب الحكم والحاكمين في كل أعمالهم ومواقفهم وصفاتهم لترى انسجامهم مع مبادىء الإسلام وابتعادهم عنها بالأساليب الشرعية للنقد أو للتوجيه، فلا تتحول إلى كلمات يقصد بها التشهير أو التعيير أو التهديم لمصلحة طموحات شخصية أو سياسية كما هو المتعارف في الأساليب المألوفة لدى التيارات السياسية التي يحارب بعضها البعض من خلال ذلك.. ليهدموا بعضهم البعض في نطاق ما يسمونه باللعبة السياسية بل كل ما هناك هو أن يكون هدف إعلاء الحق وإزهاق الباطل... مما يحفظ للأمة حقها في استقامة الخط على أساس العدل ويحفظ للحكم حقه في الحماية والرعاية والامتداد.

الثاني: حرية التيارات الفكرية السياسية المضادة للخط الإسلامي بشكل جزئي أو كلي... وهذا ما لا يستطيع الإسلام أن يكفله إلا من خلال بعض الظروف التي تجعل المصلحة الإسلامية العليا في ذلك... إذ لا معنى لأن نطالب الإسلام بأن يمنح خصومه الحرية في أن يحاربوه في الصميم من عقيدته ونظامه ومسيرته وليس هذا بدعاً في المبادىء والتيارات الفكرية، بل هو سبيل كل فكر ملتزم يبني الحياة على أساس فكرة الالتزام... تماماً كما هي الماركسية في طريقتها في التفكير وفي التطبيق... وكما هي الديمقراطية التي قد تجمع بين الأفكار المضادة في نطاق الواقع السياسي للأمة... ولكن بشرط أن يتحرك الجميع في الإطار الديمقراطي فلا تسمح للتحرك الذي يضرب الديمقراطية بشكل مباشر لأن ذلك يعني إلغاء النظام لنفسه، وهذا ما لا ينسجم مع طبيعة النظام في ذاته...

أما الحرية الاجتماعية «والحرية الاقتصادية» فانها تبقى في النطاق الأخلاقي والتشريعي الذي لا يلغي للآخرين فرصة التحرك بحرية في تفجير طاقاتهم وإطلاق إراداتهم في هذا الاتجاه، ولكنه لا يمنحهم الحرية المطلقة فيما تمثله شهواتهم وأطماعهم من رغبات ونزوات... وهذا ما عبرت عنه الآية الكريمة التي توحي بالحدود المعنوية للحرية الاقتصادية والعملية فيما حدثنا الله عنه من قصة قارون.

﴿إذ قال له قومه لا تفرح إنّ الله لا يحب الفرحين وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك إنّه لا يحب المفسدين...﴾ وذلك في

مقابل الآية الكريمة التي تتحدث عن قوم شعيب في تعبيرهم عن الحرية التي تنسجم مع الفوضى.

﴿صلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء...﴾.

أما حرية الفرد التي يتغنى بها الغرب في فلسفته الإنسانية فان للإسلام وجهة نظر أخرى فيه، لأن الإسلام ينظر إلى الإنسان باعتباره كائناً يعيش إنسانيته في نطاق عبوديته لله، وفي نطاق التزامه الاجتماعي بالاضافة إلى التزامه الفردي... فهو في النطاق الأول خاضع للتشريع الإلهي فيما يحل وفيما يحرم حتى في الأمور التي تمثل جانباً شخصياً في الحياة كقضايا الأكل والشرب واللعب واللبس مما يعتبره المفهوم المادي للحرية من حق الإنسان حتى في الأشياء التي تجلب له الضرر وتحجب عنه النفع، بينما يتدخل الإسلام في حياته الشخصية ليمنعه من الاضرار بجسده وبعقله وبحياته، فكان التحريم من أجل أن يبعده عن كل ضرر كما كان التحليل من أجل أن يبعثه نحو الأشياء التي تدفعه إلى الحياة الواسعة من أجل أن يفجر طاقاته الكامنة في ساحاتها العريضة... وبذلك نفهم كيف وقف الإسلام من الانتحار موقفاً حاسماً يربط القضية بعمق الجريمة التي تستتبع العقاب عند الله ولا يكتفي باعتباره مجرد أمر غير طبيعي من الناحية الأخلاقية المتصلة بقضية ضعف الإرادة وقوتها.

أما في النطاق الثاني، فهو خاضع للحدود التي تتصل بالحياة الاجتماعية للآخرين فليس له أن يقوم بأي عمل ضار للحياة في جميع المجالات لأن ذلك يمثل عدواناً على حرية الآخرين في العيش بطريقة مريحة هادئة. ولهذا اهتم الإسلام بالايحاء بالصفة الاجتماعية للإنسان من حيث التزاماتها الخلقية والعملية بأكثر من اهتمامه بالصفة الفردية له... ليتكامل للحياة معناها الفردي والاجتماعي في إطار واقعي سليم.

التكافل الاجتماعي:

وهذه قيمة أخرى من القيم الإنسانية التي أقام الإسلام عليها بناء مجتمعه النموذجي وهي قيمة «التكافل الاجتماعي» التي تعبر عن كفالة المجتمع بعضه بعضاً في كل الحاجات التي يمكن أن يكفلها المجتمع لأفراده، سواء في ذلك الجوانب الاجتماعية في مدلولها العلمي أو في مدلولها الاقتصادي أو في مداليلها العملية والسياسية ففي نطاق قضية العلم والجهل، نجد الإسلام يحمل العلماء مسؤولية تعليم الجهال كفريضة إسلامية مقدسة، فليس للعالم أن يحرم الجاهل من علمه، ما دامت إمكانات التعليم موفورة له، فقد فرض على العلماء أن

يعلموا الجهال كما فرض على الجهال أن يتعلموا. . . وقد حمل على العلماء الذين يكتمون علمهم فيحجبون الحقيقة على الناس وأوجب عليهم إظهار ما عندهم من العلم في الظروف التي تنتشر فيها البدع وتكثر فيها دعوات الضلال وذلك هو قوله تعالى: ﴿إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون﴾.

وقول النبي محمد (ص): «إذا ظهرت البدع فعلى العالم أن يظهر علمه ومن لم يفعل فعليه لعنة الله».

وفي الحديث المأثور: «الساكت عن الحق شيطان أخرس».

وفي نطاق قضية الخدمات الاجتماعية للمؤمنين اعتبر قضاء حاجة المؤمن عبادة وإدخال السرور عليه سبيلا للمغفرة وطريقا إلى دفع البلاء عنه في الدنيا والآخرة. حتى أن السعي في قضاء حاجة المؤمن يعتبر أفضل من الاعتكاف في البيت فيجوز قطع الاعتكاف من أجله فقد خاطب الإمام جعفر الصادق (ع) بعض أصحابه فقال له: أما أنك أن تعين أخاك المسلم أحب إليّ من طواف أسبوع بالبيت مبتدئاً ثم قال: أن رجلاً أتى الحسن بن علي (ع) فقال: بأبي أنت وأمي أعني على قضاء حاجة فانتعل وقام فمر على الحسين (ع)، وهو قائم يصلي فقال له أين كنت عن أبي عبد الله تستعينه على حاجتك قال قد فعلت، بأبي أنت وأمي ـ فذكر أنه معتكف فقال له: أما إنه لو أعانك كان خيراً له من اعتكافه شهراً.

وقد ورد في وصية الإمام علي لكُمَيْل قوله ـ كما في نهج البلاغة ـ يا كميل: مر أهلك يروحوا في كسب المكارم ويدلجوا في حاجة من هو نائم فوالذي وسع سمعه الأصوات ما من امرء أودع قلباً سروراً إلا وخلق الله له من ذلك السرور لطفا فإذا نابته نائبة جرى إليها كالسيل في انحداره فيطردها كما تطرد غريبة الابل.

فإننا نستوحي من هذا الحديث اعتبار ادخال السرور على المؤمنين وقضاء حوائجهم من موقع التطوع الذاتي، قيمة إسلامية روحية ينال عليها الرضا من الله سبحانه والثواب في الدنيا والآخرة مما يجعل من قضية التكافل الاجتماعي قضية تتصل بالشعور بالمسؤولية في أن يتحرك الإنسان من روحية إشاعة السرور بين المؤمنين بحيث تتحرك المواقف الاجتماعية في حياة الناس في هذا الاتجاه، وتنطلق الأجواء العامة من هذا الجو الذي يحول الحياة إلى طاقات متحركة من أجل الفرح الكبير.

وقد جاء في بعض الأحاديث عن أهل البيت، ما يوحي باعتبار هذه الروح الخيرة في حركتها العملية، من العناصر البارزة في شخصية الإنسان المسلم بالمستوى الذي يشمل كل الخلق في خدماته وعطاياه، وذلك في الحديث المأثور:

«الخلق عيال الله فأحبهم إليه أنفعهم لعياله والطفهم وأسعاهم في حوائجهم». فإذا اقتربنا إلى الجانب التطبيقي نجد القضية تصل الى مستوى العبادة بل ترقى الى الارتفاع عليها في بعض المستويات...

ففي الحديث المأثور عن الإمام محمد الباقر (ع): لأن أعول أهل بيت من المسلمين أسد جوعتهم واكسو عورتهم وأكفّ وجوههم عن الناس أحب إلي من أن أحج حجة وحجة وحجة ومثلها ومثلها حتى بلغ عشراً ومثلها حتى بلغ السبعين.

وفي حديث آخر عن النبي أنه سأل عن شخص افتقده فقيل هو في البيت يعبد ربه قال (ص) فمن يقوته، قيل فلان قال: الذي يقوته أشد عبادة منه... تلك هي القضية في ميزان التقييم الروحي الذي يربط الأشياء بنتائجها كما يربطها بدوافعها، فإن قيمة العبادة تتمثل بمقدار ما تحقق للإنسان من انفتاح على الله في طريق الخير، وبمقدار ما تكشفه من روحية إنسانية قريبة إلى الله بالقرب إلى صلاح عباده وهذا ما يتحقق في روحية العطاء السمح الذي يعيشه المسلم قربة إلى الله.

أما حجم هذا التكافل في حياة المجتمع من حيث مسؤولية الفرد من جهة ومسؤولية المجتمع من جهة أخرى... فنجده بارزاً في الحديث الشريف: «ما آمن بي من بات شبعاناً وجاره إلى جنبه جائع وهو لا يعلم».

فإن مدلولها مسؤولية الجار عن جاره بالمستوى الذي لا يجوز له أن يهمل حاجته إلى الطعام وغيره مما تتوقف عليه حياته، على أساس ارتباط ذلك سلباً أو إيجاباً بإيمان الإنسان وعدمه.

ونجد إلى جانب ذلك المسؤولية الجماعية في الحديث الآخر:

«ما من أهل قرية يبيت فيهم جائع ينظر الله إليهم يوم القيامة».

مما يوحي بمسؤولية القرية عن كل إنسان لا يجد الغذاء الكافي لحياته بحيث تتحول القضية إلى ما يشبه الواجب الكفائي، الذي يقول عنه علماء الفقه، أنه الواجب على الجميع الذي إذا قام به البعض سقط عن الكل وإذا لم يقم به الكل أثموا جميعاً.

وربما كان الفقهاء في فتاواهم العملية بعيدين عن هذا الشمول في الافتاء بجعلهم يحصرون الموضوع في الضرائب الشرعية التي تؤمن الكفاية للفئات المحرومة في المجتمع. ولكننا نستوحي من مثل هذا الحديث ما يتجاوز ذلك كله سواء في ذلك الحالات التي تنشأ من إهمال القيام بالواجبات الشرعية المالية أو من عدم كفايتها في سد الحاجة العامة، فإن الوصول بالمجتمع إلى حد الاكتفاء الطبيعي للفرد في حاجاته الخاصة والعامة مما يدخل في نطاق التوازن الاجتماعي الضروري، هدف إسلامي يريد الإسلام للإنسان أن يصل إليه من موقع حركة المسؤولية في الحياة... ولعل هو الذي نستوحيه من الحديث الشريف الذي يتحدث عن توفير الكفاية للمجتمع من خلال الضرائب الشرعية المفروضة، وعن نشوء السلبيات من ترك القيام بالواجب مما يؤدي إلى تضييع حق الفقراء في المجتمع.

وذلك كما في الحديث المأثور عن أئمة أهل البيت (ع):

«إن الله فرض للفقراء في أموال الأغنياء ما يكفيهم ولو علم أنه لا يكفيهم لزادهم».

وقول الإمام علي (ع):

«ما رأيت نعمة موفورة إلا وإلى جانبها حق مضيع».

وقوله: «ما جاع فقير إلا بما متع به غني».

وقد نستوحي ذلك من تقدير العطاء الذي يقدمه المكلف للفقير في قول الإمام جواباً على سؤال بعض الناس: «أعطه حتى تلحقه بالناس».

مما يوحي بطبيعة الهدف من الزكاة وهو الوصول بالإنسان إلى المستوى العادي من الحياة العامة للمجتمع.

وهكذا نجد التكافل الاجتماعي، في نظام الحقوق الشرعية الواجبة والمستحبة التي اعتبرها الإسلام حقاً أساسياً للفئات المحرومة، فلا تمثل فكرة الإحسان بقدر ما تمثل فكرة الحق حتى رأينا الحديث الشريف عن أئمة أهل البيت يصف الفقراء بصفة الشركاء، فيعتبر الفقير شريكاً للغني بمقدار الحق الشرعي، بكل ما توحيه كلمة الشريك من تكاليف شرعية، أو أحكام وضعية تتمثل في اعتبار التصرف بالمال عملاً غصبياً، تبطل الصلاة معه، فيما إذا كان الثوب الذي يلبسه المصلي مورداً للحق، وتفسد المعاملات المتعلقة به، ويأثم الإنسان على كل تصرفاته الواقعة عليه إلى غير ذلك من آثار وأحكام، فقد روى الكليني في الكافي عن الإمام جعفر الصادق (ع) أن الله أشرك بين الأغنياء والفقراء في الأموال فليس لهم أن يصرفوا إلى غير شركائهم.

ولم يقتصر الإسلام على ذلك، بل تعداه إلى مجالات أخرى تتمثل في قيام الإنسان بالانفاق والمعاونة المالية في خارج نطاق الحقوق الشرعية، فقد ورد في حديث أئمة أهل البيت (ع) في تفسير قوله تعالى: ﴿والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم﴾ أن رجلاً جاء إلى الإمام علي بن الحسين (ع): والحديث لولده الإمام محمد الباقر (ع): فقال له: أخبرني عن قول الله عزّ وجل «في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم» ما هذا الحق المعلوم؟ فقال له (ع) الحق المعلوم الشيء يخرجه من ماله ليس من الزكاة ولا من الصدقة المفروضتين قال: فإذا لم يكن من الزكاة ولا من الصدقة فما هو؟ فقال: هو الشيء يخرجه الرجل من ماله إن شاء أكثر، وإن شاء أقل على قدر ما يملك فقال له الرجل فما يصنع به؟ فقال: يصل به رحماً ويقوي به ضعيفاً ويحمل به كلاً أو يصل به أخاً في الله أو لنائبة تنوبه...».

ويتضح لنا دور التكافل الاجتماعي في الجانب المالي وغيره، في علاقة المجتمع المؤمن بعضه في الحديثين التاليين:

١ ـ حديث الإمام جعفر الصادق (ع) لأحد أصحابه: «المعلّى بن خنيس» الذي وجه إليه سؤالاً:

ما حق المسلم على المسلم؟

قال الصادق: له سبع واجبات، ما منهن حق إلا وهو عليه واجب إن ضيع شيئاً منها خرج من ولاية الله وطاعته، ولم يكن لله فيه نصيب.

قلت له: جعلت فداك وما هي؟ قال: يا معلّى إني عليك شفيق أخاف أن تضيّع ولا تحفظ. وتعلم ولا تعمل قلت: لا قوة إلا بالله، قال: أيسر حق منها أن تحب له ما تحب لنفسك وتكره له ما تكره لنفسك، الحق الثاني أن تجتنب سخطه وتتبع مرضاته وتطيع أمره، والحق الثالث أن تعينه بنفسك ومالك ولسانك ويدك ورجلك، والحق الرابع أن تكون عينه ودليله ومرآته، والحق الخامس أن لا تشبع ويجوع ولا تروى ويظمأ ولا تلبس ويعرى والحق السادس أن يكون لك خادم وليس لأخيك خادم فواجب أن تبعث خادمك فيغسل ثيابه ويصنع طعامه ويمهد فراشه، والحق السابع أن تبر قسمه وتجيب دعوته وتعود مريضه وتشهد جنازته وإذا علمت أن له حاجة تبادره إلى قضائها ولا تلجئه أن يسألكها ولكن تبادره مبادرة فإذا فعلت ذلك وصلت ولايتك بولايته وولايته بولايتك.

٢ ـ حديث الإمام محمد الباقر (ع): «فيما رواه الكليني في الكافي فقد قال لأحد أصحابه أيجيء أحدكم إلى أخيه فيدخل يده في كيسه فيأخذ حاجته فلا يدفعه فقلت:

ما أعرف ذلك فينا، فقال الإمام الباقر: فلا شيء إذاً قلت: فالهلاك إذاً فقال إنّ القوم لم يعطوا أحلامهم بعد...».

فإننا نلاحظ في هذين الحديثين أن الإسلام يتجه في تشريعه القانوني والأخلاقي إلى أن يجعل الترابط بين المسلمين في مستوى التكامل العضوي الذي يحول التكافل الاجتماعي إلى حركة عفوية طبيعية لا أثر فيها للتكلف ولا للإلزام.

وهناك نوع آخر من أنواع التكافل الاجتماعي يتمثل في الشعور بالمسؤولية تجاه أفراد المجتمع الذين يتعرضون لأي عدوان مهما كان نوعه، فان من واجب المسلمين أن ينصروهم ويدعموهم بكل ما يملكون من وسائل الدعم والنصرة. ولو تقاعسوا عن ذلك واهملوه خرجوا عن دائرة الأسرة الإسلام، وبذلك جاء الحديث النبوي الشريف:

«من سمع رجلاً ينادي يا للمسلمين فلم يجبه فليس بمسلم...».

وفي الحديث الشريف: «ما قدست أمة لم يؤخذ لضعيفها حقه من قويها غير متعتع...».

ولعل قيمة التكافل الاجتماعي في الإسلام، إن مسؤولية الفرد والمجتمع والدولة تتكامل في حركة الإنسان نحو تحقيق ذلك، ولذلك فإن المسؤولية لا تنتظر قيام الدولة، بل تنطلق في حياة الفرد في نطاق إمكاناته حتى إذا كان يعيش بعيداً عن المجتمع الإسلامي... فإنه يتحمل ــ بمفرده ــ مسؤولية القيام بالخدمات الواجبة عليه تجاه الآخرين من موقع التكليف الشرعي والأخلاقية الإسلامية. كما تنطلق في حياة المجتمع المسلم في خارج نطاق الدولة من موقع المسؤولية الشرعية الاجتماعية العامة... مما يجعل للدور الاجتماعي الإنساني في الإسلام معنى الشمول والامتداد والحركية في كل موقع من مواقع الوجود الإنساني سواء في ذلك المجالات الثقافية والاقتصادية والسياسية والعسكرية، مما يجعل للإسلام ميزة على كل الاتجاهات الأخرى في العالم. فإن أقصى ما نجده لدى الآخرين هو تقرير المسؤولية الأخلاقية الطوعية تجاه أفراد المجتمع، أما الجانب الالزامي الذي يواجه فيه الإنسان نتائج المسؤولية الضاغطة أمام الله والمجتمع فهذا ما لم نجده فيما نعرفه من تيارات اجتماعية وسياسية ودينية... وبهذا نستطيع أن نعرف كيف يتحرك الإسلام في طريق صنع الإنسان المسؤول في اتجاه تكوين الدولة التي توجد في نطاق القاعدة المسؤولة

لتنطلق في خطواتها بعيداً عن الحاجة إلى الضغوط غير العادية في تطبيق القانون ولعل ذلك هو سر بقاء الإسلام كشريعة في حياة الأفراد، على امتداد الزمن، بالرغم من سقوط الدولة الإسلامية عن حياة الأمة، أو عدم الاعتراف بشرعية بعض نماذجها لدى البعض، مما يجعلنا نشعر بحيوية الشريعة في حياتنا فلا تكون دراستنا لها عندما ندرسها، دراسة لتاريخ ميت، أو لمستقبل نريد أن نصنعه بل تكون دراسة لحاضر يتحرك في عمق الحياة الفردية والاجتماعية وامتداداها، ليواجه المستقبل بالإسلام من موقع معاناته العملية للتصور الإسلامي لمشاكل الحياة وحلولها، فيما عاناه من تطبيقات وما عاشه من تصورات على المستوى الفردي والاجتماعي.

محمد حسين فضل الله

كلمة العدد - تتمة

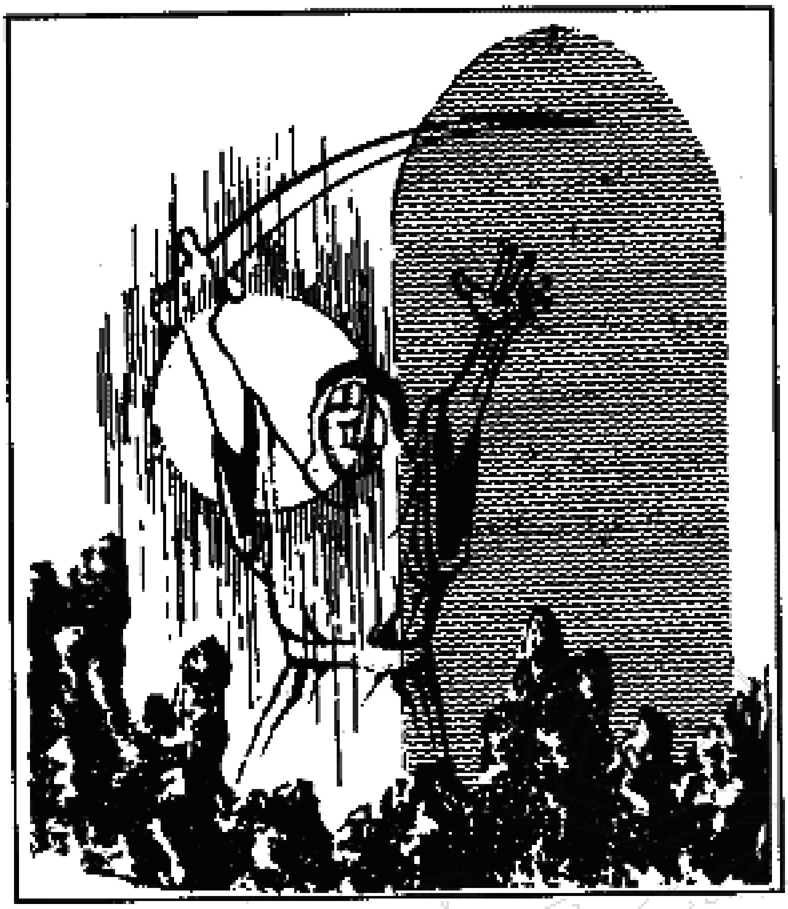
ثلاثة أرباع قرن من الجهاد والكفاح. وهي تقوم على جهود العاملين فيها وتضحيات كتّابها الكبيرة لأجل نشر المبادىء الحقة والكلمة الطيبة الصادقة. كما تقوم على اشتراكات قرائها وتبرّعات أنصارها.

وقد تكون الظروف التي نواجهها بشكل عام في البلاد تساهم إلى حد ما في عدم وصولنا إلى عدد من القراء. فصعوبة التحرك في جبل عامل والاتصال بأهلنا هناك إضافة إلى التعقيدات التي تفرضها البلاد العربية على إدخال «العرفان» تجعل من مهمة الترويج والنشر مكلفة معقدة...

رغم هذا كله ستتابع الطريق الذي التزمنا به متخذين العبَر والدروس من الرسول الأعظم (ص)، ومن الأئمة الطاهرين (ع)، وأصحابه الميامين (رضي)، ومن الأولياء الصالحين، ومن المؤمنين المجاهدين في جبل عامل الذين انتفضوا في يوم عاشوراء متخذين من الإمام الحسين (ع) قدوة حية على مدى الأجيال ومن دمه مشعلة تنير درب الآمال.. فمن نبطية حسن كامل الصباح إلى مروانية أدهم خنجر إلى صرفند أبي ذر الغفاري (رضي) واجه شعبنا المسلم بقيادة علمائه الصابرين العدو اليهودي التاريخي. فطوبى للمجاهدين في نضالهم الطويل الذي لا بد وأن يؤدي إلى إخراج المحتلين الغاصبين وإلى نصر قريب (بإذن الله) وذلك بشرط أن يتمسك المسلمون بدينهم ويجعلوا أموالهم وأنفسهم فداه وفي سبيل إعلاء كلمة الله كما علّمنا الحسين (ع) في محرم في كربلاء نضحّي بوجوده ووجود أصحابه كي تبقى «الرسالة» وتعلو على مر التاريخ.

وأخيراً نطلب من الله تعالى أن يسدد خطانا على الطريق القويم ويرشدنا لما فيه خير هذا الوطن وخير هذه الأمة وأن يهدي الناس كي يعودوا للإسلام فوعده تعالى حق ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾..

كربلاء؟...[1] لا بل درب علاء!



بقلم: محمد البعلبكي
نقيب الصحافة اللبنانية

ما عرف الناس، في أيام الذكرى من أيام التاريخ، تاريخ الإنسانية على هذه الأرض منذ نشأتها، وقد لا يعرفون، يوماً اتحد فيه المجد بالمأساة اتحادهما في مثل يوم كربلاء الذي نحتفل بذكراه اليوم وسيظل الناس يحتفلون بها حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

إنك لن تستطيع مهما جهدت، أن تفصل في استعادتك وقائع هذا اليوم، وجوه المأساة وظاهرات المجد في كل ما حدث، ليستبد بك اليقين بأنه يوم فريد في تاريخ البشر بمقدار ما كان في آن معاً يوم المأساة المجيدة ويوم المجد المسربل بالأسى الذي ما بعده أسى.

ذلك أن يوم كربلاء هو اليوم الذي شهد النقيضين في أشد مواجهة يمكن أن تقع: ارتفاع الإنسان إلى أسمى درجات العلى من جهة، وانحطاطه إلى أسفل درجات الانهيار من جهة. وقديماً قيل: «وبضدها تتميز الأشياء». فكيف إذا هي تميزت على ذاك النحو الصارخ الذي اختص به العاشر من محرم من عام واحد وستين للهجرة؟

---

(١) كلمة نقيب الصحافة اللبنانية الأستاذ محمد البعلبكي في الاحتفال بذكرى عاشوراء في قاعة رشيد يوسف بيضون بالكلية العاملية، في ١٠ محرم ١٤٠٤، ١٦ تشرين الأول ١٩٨٣.

ومن هنا أن هذا اليوم ليس يوماً للشيعة، ولا هو يوم للسنة. لا هو يوم للعرب ولا هو يوم للعجم. بل لا هو يوم للمسلمين ولا هو يوم لغير المسلمين. إنه يوم لجميع الشعوب، يوم للإنسانية كلها على امتداد الزمان وامتداد المكان، ما عاش على هذه البسيطة إنسان كرّمه بالخلق والحياة خالق الإنسان وواهب الحياة.

ونحن اللبنانيين، على اختلاف مللنا ونحلنا، لكم يستبد بنا الشعور في هذه الأيام التي يستمر فيها الصراع عنيفاً على أرضنا بين الخير والشر، بأن ليس من قوم أحوج منا إلى استقراء كربلاء ومعاني كربلاء، لا في هذا اليوم وحده، بل في كل يوم، ما دام عندنا في كل يوم وجه من وجوه كربلاء، يتجاذب فيه النصر والفشل قيم الإنسان التي هي عندنا قيم لبنان، أو هكذا يجب أن تكون.

ولقد انتصرت قيم الإنسان في كربلاء الحسين سيد الشهداء رضي الله عنه أيما انتصار. فليس صحيحاً أن الحسين بن علي هو الذي صُرعَ يومذاك، وإن كان بالفعل قد لقي وجه ربه هو والأبرار ممن نصروه حتى الموت. وإنما الذي صُرع بالفعل يومذاك هو يزيد وكل ما كان يمثله يزيد من علو وفساد في الأرض، وإن كان قد ولغ وجنده في دم الحسين وبدا له أنه المنتصر والحسين مهزوم. وما درى يزيد أن قد قضى هو على نفسه في تلك اللحظة عينها بحكم إعدام تاريخي ليس له منه مفر، كما قضى على حكم بني أمية بالاندثار مهما بلغت في هذا الحكم قوة الملك الدنيوي فلم يمض على قيامه برهة من زمان حتى هوى ولم يصمد أطول من سنين يعيشها الرجل الواحد فضلاً عما أصاب بني أمية في أشخاصهم جميعاً من سوء المآل. ذلك حسابه في الدنيا، ولعله مقدمُ حسابه عند ربه يوم يقوم الحساب.

أما الحسين الذي قتله عمال يزيد فقد خُلِّد هو على مدى الزمان لأن الانتصار الحق هو انتصار القيم على تعاقب الأجيال، وانتصار رموز هذه القيم من أبطال الرجال، الذين آمنوا بها أصدق الايمان حتى اتحدت بها أشخاصهم فلا نستطيع بينها وبينهم تمييزا إذا أصبحت هي هم، وأصبحوا هم لها التجسيد الحي في القول وفي كل تصرف، حتى لو اقتضى ذلك الواحد منهم الاستشهاد دونها وحيداً يوم يعز النصير، لكي يكون من جراء هذا الاستشهاد تيار في التاريخ هو الأبقى والأخلد أثراً وفعلاً، بينما يتساقط الأفراد تساقط أوراق الخريف، وتتهاوى الأجساد نحو الفناء المخيف.

فإذا كان من معنى لخلود الإنسان فذلك هو الحقيقة معناه: ﴿وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد، أفئن مِتّ فهم الخالدون؟ كل نفس ذائقة الموت، ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون﴾. (سورة الأنبياء).

رجل أنه صراع الخير والشر لا بد أن ترجح فيه كفة الخير في نهاية المطاف. والمجد في الدنيا والثواب في الآخرة لمن يذودون عنه بأرواحهم على نحو ما زاد الحسين، فيدفعون بتياره عبر التاريخ نحو الانتصار الأكيد.

ولن يُذكر تاريخ الصراع من أجل الحرية في حياة الإنسانية من غير أن يكون لثورة الحسين فيه العنوان الأبرز. ذلك أن هذه الثورة إنما كان جوهرها الانتفاض على الطغيان في ظروف لم يتوفر لها من أسباب النجاح الفوري شيء على الاطلاق، وإنما توفر لها من أسباب الفوز المقبل عبر التاريخ كل الأسباب، لأنها انطلقت من إيمان لا يتزعزع بأن جولة الباطل ساعة وجولة الحق إلى قيام الساعة، وإن أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر، فكيف بالاستشهاد إعلاءً لكلمة الحق؟

لذلك سيظل الناس، وسنظل بخاصة نحن أهل الفكر والقلم والرأي المؤمنين بالحرية، والصحافة في هذا البلد هي درع الحرية ومنبر الفكر وميدان القلم وأداة الرأي... سنظل جميعاً نجد في ثورة الحسين المعين الذي منه نستلهم على الدوام ما يشد الهمم ويقوي العزائم ويثبت اليقين بانتصار الحق في النهاية، وبفوز الحرية في آخر المطاف مهما طال الدرب وعظمت التضحيات. ولنا في الغائب الحاضر سماحة الإمام موسى الصدر الأسوة الحسنة، ولنا الأغران الكوكبان النيران الشهيدان كامل ورياض مع سائر شهداء الكلمة الخالدين في لبنان قدوة ومثال.

ولقد كانت آفة آفات السلطان الطغيان، بمعناه الذي هو تجاوز الحد في كل شيء تجاوزاً ينال من حق الآخرين، وينتقص من حريتهم ويحط من كرامتهم فهو إذن يتحدى كيانهم الإنساني ويظلم وجودهم المعنوي بالذات ويستلزم لذلك بطبيعته الثورة عليه. ولعله من هنا أن العقوبات في الشرع ما دعيت حدوداً إلا من حيث أن من شأنها أن تضع الحد لكل من يتجاوز الحد، أي لكل من طغى. فكيف إذا كان هذا الطغيان في أمر حكم الناس بغير وجه حق؟ ألم يلخص الله سبحانه وتعالى أبلغ تلخيص آفات فرعون كلها بكلمة واحدة فقال لموسى عليه السلام: ﴿إذهب إلى فرعون إنه طغى﴾؟ ألم يؤكد جنوح النفس البشرية الضعيفة إلى تجاوز الحد بقوله: ﴿كلا إن الإنسان ليطغى﴾؟ ألم يحذّر من عاقبة الطغيان في الدنيا: ﴿ألم تر كيف فعل ربك بعاد، إرم ذات العماد، التي لم يخلق مثلها في البلاد، وثمود الذين جابوا الصخر بالواد، وفرعون ذي الأوتاد، الذين طغوا في البلاد، فأكثروا فيها الفساد، فصب عليهم ربك سوط عذاب، إن ربك لبالمرصاد﴾؟ (سورة الفجر) ـ ألم يحذّر سبحانه من عاقبة الطغيان في الآخرة: ﴿فإذا جاءت الطامة الكبرى، يوم يتذكر الإنسان

ما سعى، وبرزت الجحيم لمن يرى، فأمّا من طغى وآثر الحياة الدنيا، فإن الجحيم هي المأوى﴾؟ (سورة النازعات).

ثم أن الطغاة الذين يخيفون الناس بالذبح والقتل والخطف هم الخائفون القلقون المذعورون في الحقيقة... فالواثق من نفسه ومن مكانه لا يطغى... لا يهدد ولا يتوعد ولا يبطش... يعمّر ولا يخرّب... يؤمّن الناس على أرزاقهم وأموالهم ومنازلهم، ولا ينذرهم بالموت والجوع والتشريد! وليس على الأرض من له قوة السماء... الله يعفو ويرحم ويمهل ولا يبطش فوراً حتى بالذين يكفرون به... إنه يدعهم في طغيانهم يعمهون... يدعهم في غمرتهم لساعة حساب عادل، فكم من طغاة بادوا، وجبابرة سقطوا، وقلاع إنهارت وحصون اندثرت، وكم رأيت ظالماً تحت أقدام المظلومين... فقد يتأخر الحق ولكن لا بد أن يجيء!...

والمحدثون من فلاسفة الاجتماع وعلم السياسة يسهبون في الحديث عن «حق الثورة على الظلم»، وفي تراثنا ممارسات لهذا الحق هي للنوع الإنساني كنوز، وفي رأسها ثورة الحسين التي كانت غايتها التحرر والانعتاق، وتحرير الناس وعتقهم، بما هي ثورة على الظلم والطغيان. والتحرر والتحرير حق مقدس للفرد وللمجتمع يهون من أجله الجود بالنفس الذي هو غاية الجود. ولكم يستوقف الحر قول مسلم بن عقيل إذ واجه الموت قبل الحسين:

اقسمتُ ألا أقتل إلا حرّا وإن رأيت الموت شيئاً نكرا

بل لكم يستوقف الحر قولة الحسين الرائعة، والمنيّة تسير إليه، وكأنما نفسه قد نعيت إليه، حين قال له الحرّ بن يزيد: «لئن قاتلت لتُقتلَنّ»، فصاح به الحسين: «أبالموت تخوفني؟ ما ادري ما أقول لك، ولكني أقول كما قال أخو الأوس لابن عمر وهو يريد نصرة رسول الله فخوّفه ابن عمر وأنذره أنه لمقتول فأنشده:

سأمضي وما بالموت عارٌ على الفتى إذا ما نوى خيراً وجاهد مسلما
وآسى الرجال الصالحين بنفسه وخالف مثبوراً وفارق مجرما
فإن عشت لم أندمْ وإن متُّ لم أُلَمْ كفى بك ذلاً أن تعيش وتُرغَما

ولكم يستوقف الحر إقبالُ الفتى الصغير علي بن الحسين على أبيه وقد علم أنهم مخيرون بين الموت والتسليم فسأله: «ألسنا على الحق؟» قال الوالد العظيم: «بلى والذي يرجع إليه العباد» فقال الفتى: «يا أبَهْ اذن لا نبالي!».

وكأنه ترجيع قول الصحابي الآخر العظيم الذي لقي حتفه من عذاب المشركين:

ولست أبالي حين أقتل مسلماً على أي جنب كان في الله مصرعي

والذين كانوا ينتظرون أن يستسلم الحسين ما علموا أنهم إنما يطلبون منه ألا يكون الحسين بن علي، فإن نفس أبيه لَبَيْنَ جنبيه! فلو هو أراد ألَّا يخرج ضد حكم الطغيان لما استطاع، ولكأنه مَسُوقٌ إلى قدره بقوة عالية لا قِبَلَ له بها تدفعه هي إلى الأمام فلا يستطيع هو لها دفعاً. بل لكأنه استجمع في بصيرته النفّاذة مسار التاريخ واستشف صحائفه المقبلة فأبى إلا أن يكون فيها للشرف والصدق ونصرة الحرية والحق أبلغ الأمثلة وأبرز العناوين. ولكأنه أيقن أنه لو ساير وبايع لضؤل لا اسمه هو في التاريخ فحسب، بل لضؤل في التاريخ الأمل ذاته بنصرة حق وخذلان باطل، ولضؤل الرجاء ذاته بفداء حرية وزهق طغيان!

وهكذا وطىء الحسين الموت بالموت، ولكل امرىء ممن قاتله ما احتمل من الاثم، والذي تولى كِبْره منهم له عذاب عظيم.

وإنه لشأن كل المقبلين على الاستشهاد بمثل هذا الفرح، يستبد بهم اليقين بأن أعمار الطغاة قصار، وأن عمر الشهيد إنما هو عمر الدهر كله لا ما لبثه في الدنيا من بضع سنين!

ومن هنا أن كربلاء كانت ولا تزال أبلغ رد على القول المطلق بأن النجاح ـ أي نجاح ـ له ألف والد، وأما الفشل ـ أي فشل ـ فإنه يتيم. ذلك أن نجاح الباطل هو اليتيم في خاتمة المطاف وإن استهوى في البداية الأغبياء أو الجبناء أو من تغرهم الدنيا المغانم. أما الفشل الآني على مذبح الحق ففيه بذور الخير وفيه مطالع النور لخلق الله كلهم، في كل زمان ومكان. ﴿ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن﴾ (سورة المؤمنون). ﴿الٓمٓ. أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون؟ ولقد فتنّا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين. أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا، ساء ما يحكمون﴾ (سورة العنكبوت).

ولئن كان عبد الله بن جعفر قد كتب إلى الحسين يتخوف عليه الهلاك والاستئصال فيقول له: «إن هلكت اليوم طفىء نور الأرض»، فإن هذا النور ما لبث أن عاد يشع على الدنيا كلها ويضيء للإنسانية دروب الخير والبر والمحبة وأعلى مثل الإنسان. أما الذين ظنوا أنهم أطفأوه فما علموا أنهم لو خرجوا من دنياهم ومالهم وسلطانهم لكان خيراً لهم من أن يلقوا الله بدم الحسين لهف نفسي عليه، لأنهم إنما كانوا يقتلون أنفسهم بأيديهم، وأنه لأشدّ العمى وأفتك الغباء، وعلى الدنيا معهما العفاء. ولعل هذا ما حمل ابن يزيد نفسه، معاوية، وكان ورعاً صالحاً على خلاف أبيه، على البكاء لما حدث حتى إذا سئل قال: «إنما نبكي على

بني أمية ولا نبكي على الماضين من بني هاشم» ولله در بقراط النصراني الذي ذهب إلى حد الاستنكاف عن حمل خيزراته لأن يزيد أخذ ينكث ثنية الحسين بخيزرانة كانت في يده بعد أن جيء إليه برأسه. وأشار بقراط إلى هذه الفعلة بقوله:

رميتُ الخيزرانة من يميني وأكره أن أشاهدها بعيني
فكيف يطيف كفي حمل عودٍ به ضربت ثنايا للحسين

إن في استشهاد الحسين رضي الله عنه امتحاناً يومياً للناس واستنفاراً لكل طبائع الخير والشرف والشجاعة والصدق والايمان فيهم. ما بدأ أحداً بقتل، ولم يواجه خصومه إلا بالحوار، وبالكلمة الطيبة والنصيحة الصادقة والمنطق المحكم، حتى فرضوا هم عليه الحرب فرضاً فلم يخشها وهو موقن بانه مقبل على الاستشهاد واثق بانتصار الحق إذ سأل ربه: «ربِّ إن كنتَ حَبَسْتَ عنا النصر من السماء فاجعل ذلك لما هو خير منه وانتقم لنا من القوم الظالمين»!...

ثم قست قلوبهم من بعد ذلك، ﴿فهي كالحجارة أو أشد قسوة، وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقّق فيخرج منه الماء، وإن منها لما يهبط من خشية الله﴾ (سورة البقرة).

قست قلوبهم فمنعوا عنه وعن أنصاره والأطفال والنساء الماء... ثم تركوا جثث القتلى في العراء لا يدفنونها ولا يصلون عليها... بعد أن قطعوا عن الأجساد الرؤوس!

ما أشبه الليلة بالبارحة. فأين أين لنا روح الحسين تَشِعُّ فينا شعاع النور في الظلمات فتنقذنا مما نحن فيه من كرب، وتنجينا مما نحن فيه من بلاء؟ وإن حَبَسْتَ عنا اللهم والفرجَ من السماء فاجعل ذلك لما هو خير منه وانتقم لنا من القوم الظالمين!

ولقد سمّوها كربلاء. وقالوا هي كرب وبلاء. وإنما هي عندي أجدرُ بأن تُدعى، بأمجاد الحسين، دربَ علاء، لأنها إنما كانت معراج السمو في مدارج المجد والارتفاع إلى أعلى رحاب السماء!

فاللهم أهدنا إلى مثل هذا الدرب. فوالذي نفسي بيده ما لهذه الأمة سوى مثله سبيل خلاص من هذه الفتنة العمياء ومن داهية الطغيان الدهماء.

والسلام عليكم ورحمة الله.

محمد البعلبكي

الاسلام أمة

بقلم:
زهير الكاوديني

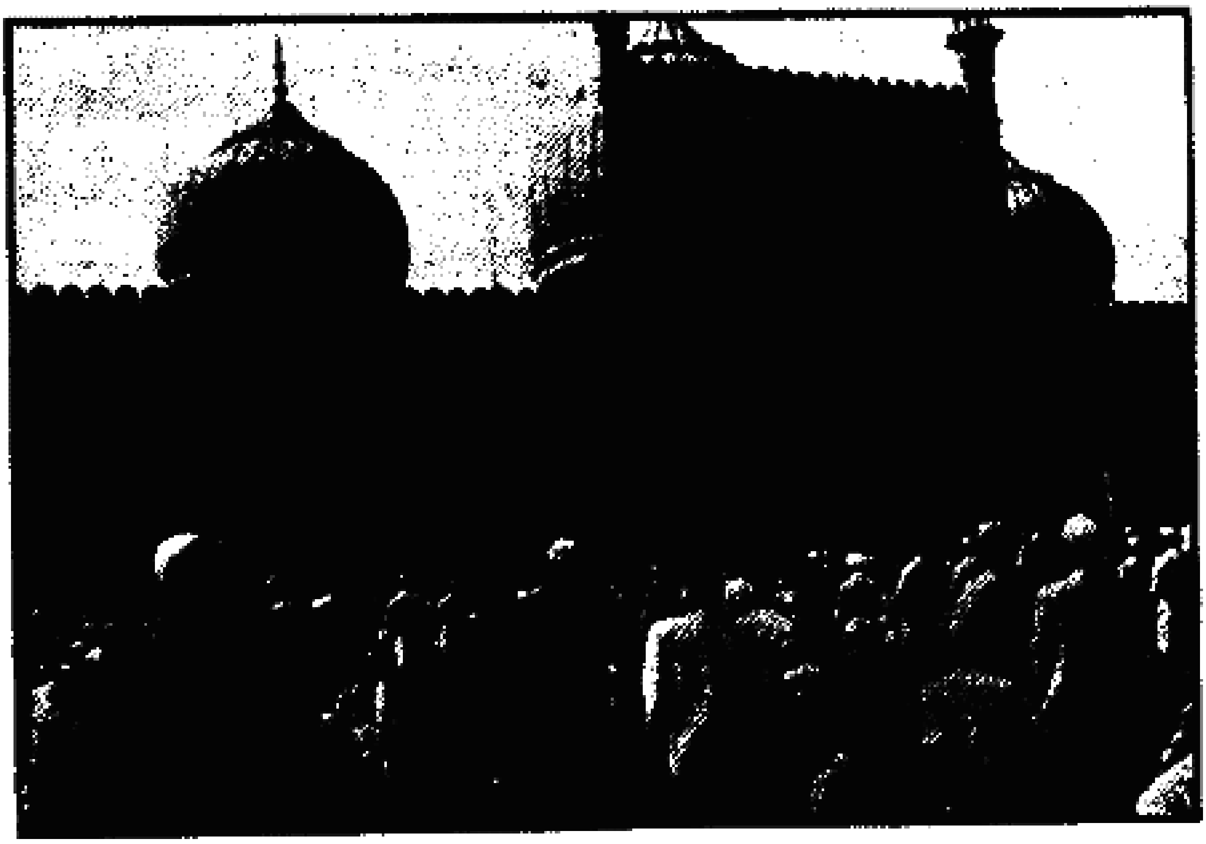
(الإسلام أمة) يمرّ مؤلف كتاب «من أجل حوار إسلامي مسيحي» بهذه العبارة مروراً سريعاً دون أن يتوقف عندها ولو قليلاً عما اقتضى هذا الشرح الموجز.

آمن المسلمون بالحق الإلهي فجعلوا الأمة مصدراً لجميع السلطات ومرجعاً لجميع المسؤوليات.. وهذا هو الحق الإلهي إذا فهم على سوائه ولم تنحرف به الأهواء إلى غير معناه، إذ لا مصدر للسلطة العامة في الإسلام غير الأمة..

ولا مرجع فيه للمسؤولية العامة غير الأمة..

ولا تعارض بين هذا وبين نصوص الكتاب وسنة الرسول.

فإن النصوص والسنن لا تقوم بذاتها،



بل تقوم بمن يفهمها ويعلمها ويعمل بها ويؤديها على وجوهها، وكل أولئك تشمله الأمة بما انطوت عليه خاصتها وعامتها، وجملة ذوي الحل والعقد والعاملين من عليتها وسوادها.. فهي التي تأمر بنصوص الكتاب والسنة، وهي المسؤولة عن صوابها وخطئها حيث ائتمرت به واتفقت عليه أو اختلفت فيه.

وأول ما تقرر من ذلك الحق كان في حياة النبي الكريم. فانه كان مأموراً بمشاورة أمته، وكان الأمر بينهم شورى في كل شأن من الشؤون غير التبليغ الذي خصه الله به ولولاه لم تكن الدعوة إلى هذا الدين..

﴿وشاورهم في الأمر﴾..

﴿وأمرهم شورى بينهم﴾..

(سورة آل عمران)

ولما قبض عليه السلام إلى الرفيق الأعلى كانت ولاية الأمر بعده لمن توليه الأمة وتبايعه على الخلافة، وتولاها من تولاها من الخلفاء الراشدين بالبيعة العامة، ولم يدع أحد بعدهم حقاً في ولايتها بغير هذه البيعة.

ولا يوجد في الإسلام حق بغير تبعة. فحق الأمة فيه وتبعتها متكافئتان متساويان. حقها تام وتبعتها تامة..

حقها تام لا يصدها عنه ذو سلطان بغير رضاها، وتبعتها تامة لا يعفيها من جرائها عذر من الأعذار..

وهي متكافلة متضامنة في حقوقها وتبعاتها، لأنها متكافلة متضامنة فيما يصيبها من عواقب أعمالها.. (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة)..

فلا عذر لها في ضلال تنساق إليه متابعة لأسلافها، ولا عذر لها في ضلال تنساق إليه متابعة لكبرائها، فإن اللائمة لتعود عليها في ذلك كله كما عادت على الذين من قبلها.

﴿وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباؤنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون﴾

(سورة البقرة)

﴿قاتلهم الله أنّ يؤفكون اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾.

(سورة التوبة)

﴿قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها﴾

(سورة النساء)

هذه المسؤولية التامة المتناسقة بين طوائف الأمة وطبقاتها ــ تمليها شريعة تامة متناسقة في عقائدها وتكاليفها، ولولا هذا

التناسق في الدين الإسلامي لكان اضطلاع الأمة بمسؤولياتها العامة من النقائص التي لا تعقل في قسطاس العدل أو منطق الواقع، لأنها تسوم الناس من جانب ما تبطله من الجانب الآخر.

لقد جعل الإسلام النصيحة حقاً لكل قادر عليه من أولي الفهم والدراية، وجعل العلم وظيفة عامة يطلبها من يشاء ويتولاها من يشاء ولا سلطان له على الناس غير سلطان القدوة الحسنة والاقناع بالحجة البينة الصادقة؛ وهو المسؤول إن خان هذه الأمانة، والمستمعون له هم المسؤولون إن سمعوها فلم يستجيبوا لندائها.

﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾
(سورة آل عمران)

﴿وما هلك الأمم من قبلهم إلا لأنهم كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه﴾
(سورة المائدة)

﴿ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد﴾
(سورة آل عمران)

﴿وان من أمة إلا خلا فيها نذير﴾.

ويقول الشيخ محمد بخيت في كتابه حقيقة الإسلام وأصول الحكم: «.. إن كتب الكلام... كلها مطبقة متفقة على أن منصب الخليفة والإمام إنما يكون بمبايعة أهل الحل والعقد، وإن الإمام إنما هو وكيل الأمة وأنهم هم الذين يولونه ملك السلطة وأنهم يملكون خلعه وعزله وشرطوا لذلك شروطاً أخذوها من الأحاديث الصحيحة، وليس لهم مذهب سوى هذا المذهب»..

ولا بد أن نشير إلى حقيقة النسبة إلى الأمة حيثما وردت في القرآن الكريم.. فإن كتاب الله يعني بهذه الكلمة أن الخطاب الإلهي موجه إلى الأمم عامة لا تستأثر به أمة ولا تحجب عنه أمة خلافاً لمن قال من بني إسرائيل أن (الأمم) لا تتلقى خطاباً من الله وأنهم وحدهم ــ أمة إسرائيل ــ قد استأثروا بهذا الخطاب دون خلق الله.

ولعله من علامات الخير أن تدول الدول وأن يذهب ما أفسدت من أمور الدين والدنيا وتبقى للمسلم عقيدته في حقوق أمته مصونة في قلوب المجددين، ملحوظة في آراء الوادعين والثائرين، يقول أشدهم محافظة ما يقوله أشدهم قلقاً وثورة، ويتلاقى الماضي والمستقبل لديهم أجمعين على كلمة سواء يسمعها من شاء بعد أربعة عشر قرناً كما سمعها أسلافه قبل أربعة عشر قرناً في صدر الإسلام وابان الدعوة المحمدية.

ويدل على ذلك أن كلمة (الأميين) قد وردت في القرآن الكريم مقابلة لأهل الكتاب من بني إسرائيل، فالأميون وردت في سورة (آل عمران) مرتين منسوبة إلى كل أمة غير بني إسرائيل.

﴿ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل﴾.

(سورة آل عمران)

﴿وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين﴾

(سورة آل عمران)

وقد وردت بهذا المعنى حيث جاء في القرآن الكريم أن الله (بعث من الأميين رسولا).. تكذيباً لدعوة الذين يزعمون أن الله تعالى لا يخاطب الأمم، وتذكيراً لهم بأن الأمة هي موضع الخطاب من الله كلما بعث إليها برسول..

﴿وان من أمة إلّا خلا فيها نذير﴾

(سورة فاطر)

زهير المارديني

آيات قرآنية

﴿ربّنا إنّا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلّونا السبيل * ربّنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعناً كبيراً﴾

(سورة الأحزاب ــ الآيات ٦٧ ــ ٦٨)

﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلّا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنّا مسلمون﴾.

(سورة آل عمران ــ آية ٦٤)

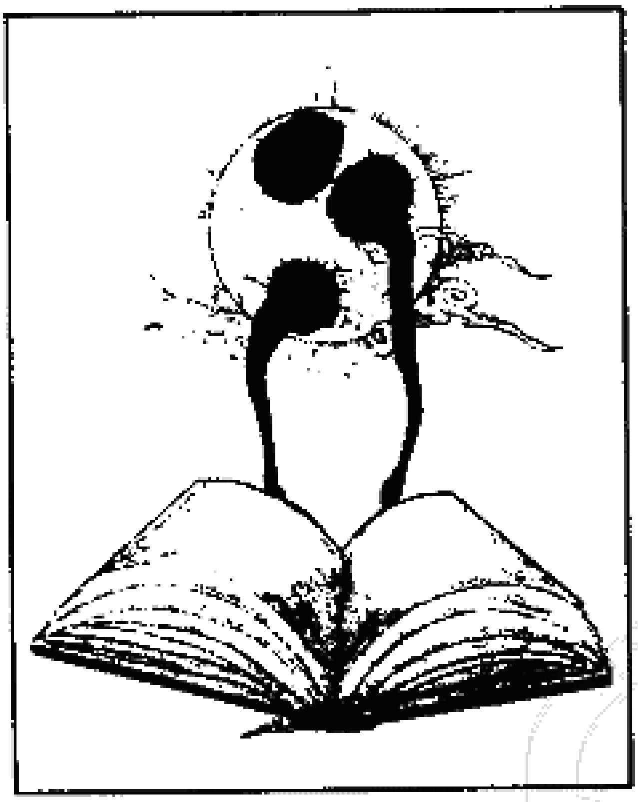
﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم * إلّا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم﴾

(سورة المائدة ــ الآيات ٣٣ ــ ٣٤)

﴿ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام * وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد * وإذا قيل له إتق الله أخذته العزّة بالإثم فحسبه جهنّم ولبئس المهاد * ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله والله رؤوف بالعباد﴾

(سورة البقرة ــ الآيات ٢٠٤ ــ ٢٠٧)

مداد العلماء ودماء الشهداء في النصوص الاسلامية



بقلم: حسن الزين

للمستشرقة الالمانية زيجريد هونكه في دراستها لبعض جوانب الحضارة الإسلامية كلام نظهر فيه كيف كانت هذه الحضارة ثمرة مباشرة لحرية الفكر التي سادت في صدر الإسلام. تقول هونكة:

«بينما نجد الدول المنتصرة تطلب من الدولة المهزومة تسليمها الذخائر والسفن الحربية كشرط أساسي لعقد معاهدة الصلح نجد هارون الرشيد بعد انتصاراته في عمورية وأنقرة يطالب بتسليمه المخطوطات اليونانية، وكذلك فعل المأمون بعد انتصاره على الأمبراطور البيزنطي ميخائيل الثالث فقد طلب تسليمه جميع المخطوطات اليونانية الخاصة بالفلسفة والتي لم تترجم إلى العربية كتعويض لخسارة الحرب لأنها كما يقول الأسلحة العقلية في سبيل الإسلام وتدعيمه».

من أجل فهم هذا الكلام وهذه الوقائع لا بد من العودة إلى الظروف الموضوعية والتاريخية التي كانت سائدة والتي تفسر هذا التصرف الذي، رغم مثاليته، لا يزال حتى عصرنا هذا غريباً عن نتائج الحروب ومقتضيات القتال. لكن الاكتفاء بتفسير المستشرقة المذكورة الذي يجعل من هذا التصرف ثمرة مباشرة لحرية الفكر يلقي ظلاً من الظلمات على نصوص إسلامية كانت أساساً لهذه الحرية التي عرفها التاريخ الإسلامي في هذه الحقبة من

الزمن التي بدأت فيها الحضارة الإسلامية هجومها الكاسح على جميع معاقل الحضارات في العالم.

هذه النصوص لم تكتف بأن تكون أساساً لسيادة حرية فكر تسمح بإقامة الشعائر والتصرف في القول والعمل دون قيد، بل هيأت المناخ الملائم للإبداع العلمي عبر تعميم هذه الحرية في مساواة شملت جميع شرائح المجتمع وأتاحت للحضارة الإسلامية الاتصال بجميع الحضارات في تناسق غريب يكاد يؤلف استراتيجية خاصة لولوج طرق الإبداع والأصالة.

وبفضل ذلك أمكن للحضارة الإسلامية أن تستوعب كل الحضارات السابقة وأن تتجاوزها فتثري حياتها الفكرية والعلمية ثم تقدم للعالم نتائج هذه الحياة في إطاره الإنساني السمح.

ظاهرة الحث على طلب العلم في القرآن الكريم وفي الحديث الشريف تتسم بعدة مميزات فطلب العلم فريضة إسلامية تشابه سائر الفرائض التي ألزم بها الله سبحانه الإنسان المسلم أي أنها تشبه الصلاة والزكاة في هذا المجال. وهذا ما يعطي للجهود في هذا الاتجاه أجراً عند الله تعالى، فهو إذن يتصل بالعقيدة ويشير إلى أن الانصراف عن طلب العلم إثم يعاقب عليه استناداً إلى الحديث الشريف (طلب العلم فريضة على كل مسلم) هذه الفريضة تمتد لتشمل حياة الإنسان كلها من لحظة ظهوره في هذه الحياة حتى لحظة خروجه منها (من المهد إلى اللحد).

إن إلزامية التعليم والعلم هذه ركن من أركان الإسلام تدخل في مجال الفرائض التي تتصدّر واجبات المسلم الدينية والدنيوية؟ ولكن لهذه الفريضة قيمة تتعدى ربما سائر الفرائض لأنها تتصل بقمة العطاء الذي جعل الإسلام أجره عند الله يفوق كل تصور، إنها تتعادل في الخير مع الشهادة التي جاء عنها على لسان رب العالمين ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون﴾. ويعد ذلك يكفي لإدراك قوة وصوابية الحث على طلب العلم في التصور الإسلامي أن الحديث الشريف يضعه في منزلة ربما بدت أعلى من الشهادة حين يرى أن (مداد العلماء خير من دماء الشهداء).

ولا يمكن أن يتصور المرء في تشعب هذه الأحاديث وسعة آفاقها أنها تقتصر على علوم الدين كما عنّ لبعض من مفكري عصور الانحطاط أن يظنوا. فالعلم الذي فرض على المسلم طلبه (ولو في الصين) لم يكن مقتصراً على علوم الدين. ويمكن أن يرى الباحث في

اختيار اسم بلد كالصين إستشراقاً لما يمكن أن يلتبس على العقول والأذواق في بعض عصور الجهل. ورمزاً إلى جميع العلوم بما فيه من بعد عن آفاق العالم الإسلامي وحدوده. وعدم تسرب أي وجود إسلامي إليه في ذلك الزمن، أليس هو المجهول يومذاك، كل مجهول، وأليس هدف العلم، كل علم الكشف عن المجهول؟

إن وقائع التاريخ الإسلامي وانشغال كبار الفقهاء والأئمة بعلوم كالرياضيات والفيزياء والكيمياء والفلسفة يثبت ما ذهبنا إليه من أن المعني في كل الأحاديث وكل الآيات التي تناولت هذا الموضوع هو العلم بكل فروعه الدينية منها والتي سبيلها (التفكُّر في خلق السماوات والأرض). ألم يعترف العالم العربي المسلم جابر بن حيان بأنه أخذ علومه عن الإمام الصادق (ع)؟ وعلوم جابر كما نعلم لم تكن علوم الدين بالمعنى المألوف للكلمة.!

لكن النصوص الإسلامية لم تكتفِ بهذا القدر من الحث على طلب العلم وهذه المنزلة الكبرى والأجر العظيم الذي أولته لطلبة العلم حين جعلت (تفكّر ساعة يوازي عبادة سنة) كما ورد على لسان أكثر الفقهاء، لم تكتف بذلك بل وضعت الأسس لإيجاد المناخ الملائم الذي يؤلف نواة التقدم في جميع مجالات الفكر.

هذا المناخ يقوم في التصور الإسلامي على دعامتين هما حرية الفكر والمعتقد والمساواة بين البشر. وهو ما يظهر أن الإرادة المدبِّرة تريد للنهضة العلمية أن تعم جميع أفراد المجتمع من جميع الطبقات بدون استثناء وأن يكون الحصول عليه في متناول جميع الناس. من هذا المنطلق كانت النصوص تحث على نشر العلم بدون مقابل. وكظاهرة تاريخية نجد كبار الفقهاء يعتاشون من مهن خارجة عن نطاق علمهم الكبير فالأئمة من أهل البيت معروفة طرقهم في هذا المجال وأبو حنيفة كان خزازاً ومالك اشتغل بالتجارة وأحمد ابن حنبل عمل في استنساخ الكتب.

إن حرية الفكر التي دعا إليها الشرع الإسلامي عبر مصدريه الكبيرين الكتاب والسنة هي التي هيأت لإقامة المناخ الصحيح لازدهار العلوم بمختلف فروعها.

فمنذ أن نزلت الآية الكريمة (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي) وابتعد المسلمون عن استعمال التسلط المادي كأداة لإكراه الناس على الدخول في دين الله، بدأ المد الفكري يأخذ سبيله إلى العقول والقلوب عبر مقاومة كأن سلاحها التقليدي يستند إلى منطق كل العلوم الشائعة يومذاك ويعتمد في داخل المدارس الفكرية لبعض الحضارات الراسخة في الاعتماد على قواعد لاقبل للعرب المسلمين بها.

هذه الحركة الفكرية التي كانت نتيجة غير مباشرة للآية التي ذكرنا ولكثير من النصوص الإسلامية توقفت لحد ما في العصر الأموي، إذا صح التعبير، لأن استعمال العنف في فرض النظام السياسي الجديد خصوصاً لجهة تجاوز الشورى التي دعا إليها كتاب الله واعتماد القتل والارهاب سبيلاً لدعم ذلك النظام، أدى إلى توقف بعض المعطيات الفكرية الإسلامية. وكان لذلك نتائج من شأنها التأثير على أكثر فئات المجتمعات التي خضعت للحكم الإسلامي فتوقفت حركة العلم والإبداع لدى الفئات المقهورة لا سيما أهل الكتاب وأصحاب المعارضة المسلمين.

وكان طبيعياً أن يعود تفاعل المجتمع الإسلامي مع هذه النصوص عند بداية العصر العباسي وأن يعطي نتائجه خلال العصر العباسي الأول بعد أن اشتدت مقاومة فكرية لجأ إليها العلماء من غير المسلمين واشتدت حاجة المسلمين لأعمال الفكر في دفع المناظرات والمناقشات التي كان يعمد إليها هؤلاء العلماء بفعل الحرية التي يتمتعون بها. فلجأ المسلمون إلى استعمال الأدوات الفكرية التي كانت سائدة في ذلك الزمن والمستندة إلى قواعد الفلسفة والمنطق كما حددتها كتب اليونان وغيرهم. وأدى بهم ذلك إلى اختراع علم جديد هو علم الكلام من أجل الدفاع عن دينهم بعد تعرضه لهذه الهجمات الفكرية الشرسة. فما كتبه يوحنا الدمشقي عن الإسلام والمسلمين والصفات المشينة التي ألصقها بتلك الأعداد الكبيرة من النصارى الذين دخلوا في الإسلام في عصره، وهو الذي تولى بعض المناصب الإدارية الكبرى في العهد الأموي[1]. ولم يغادر البلاد الإسلامية طيلة حياته أو يتعرض لأذى؛ ومن نهج نهجه في مصر وفي الأندلس في مهاجمة الإسلام والمسلمين من كتاب النصارى وواجهوا نفس ظروفه؛ كل هذه الوقائع تؤكد صلابة حرية الفكر التي كانت سائدة وكانت النصوص الإسلامية في أساس هذا التوجه العلمي بسبب ما حملت من تحذير من العنف والإكراه ودعوة إلى البحث الهادىء الرصين ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾. ولو اختلف الأمر لاختلفت النتائج وخفت الأعباء وغابت تلك النهضة التي بلغت بالعرب المسلمين ذروة الحضارة في أقل من قرنين من الزمن.

وقد هيأت هذه المساواة الفكرية مساواة مدنية تشمل جميع طبقات الأمة وعناصرها. فأهل الكتاب جزء من المجتمع متساوٍ مع سواه و (دماؤهم كدمائنا) والقول للإمام علي عليه

---

(١) تاريخ العرب والشعوب الإسلامية ـ كلود كاهن ص ٤٢.

السلام وميزان الإيمان يتعدى الشعائر إلى العمل الصالح كما يبدو من الحديث الشريف (ليس الإيمان بالتمني ولكنه ما وقر في القلب وصدقه العمل) والمناظرات بين المسلمين وغيرهم كانت تدور في جو بعيد عن الخوف تفرضه هذه النصوص وظروف تطبيقها وتتصدى لشؤون العقيدة في أعلى مستوياتها.

المساواة التي شملت جميع طبقات المجتمع وشرائحه هيأت الجميع للمشاركة في هذه النهضة العلمية. وكان بين المشاركين من السكان من أصحاب الحضارات السابقة من يتقنون لغات هذه الحضارات، مما سهل لهم سبيل المساهمة في صنع الحضارة الجديدة عبر الترجمة والنقل والتأليف.

أبرز ما ينبغي التوقف عنده لدى دراسة بعض النصوص الإسلامية يتمثل في هذه الاستراتيجية التي تهيء عبر توجيهاتها إلى تحقيق سبل الإبداع في مختلف مراحلها. وليس أقرب إلى وقفة تأمل من بذور نجدها في هذه النصوص تتصل بأحدث النظريات والتيارات الفكرية الحديثة في هذا السبيل. فالمنهجية العلمية التي تسعى إلى تحريك العقل وتنميته بالتأمل في مظاهر الطبيعة والكون وتوجيهه للمساهمة في عملية تسخير الطبيعة للإنسان التي صنعت عصر النهضة الحديث كانت في أساس النصوص الإسلامية.

إن هذه النصوص تجعل أعمال الفكر وتنمية روح البحث العلمي من لوازم الإيمان في العديد من الآيات والعديد من الأحاديث؛ أليس المؤمنون هم: ﴿الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض﴾ انها ــ من حيث نظرنا ــ دعوة لتعميق الخبرة البشرية والفكر البشري وأن السور التي تجمل العبارات (أفلا تعقلون، أفلا تفكرون) كثيرة جداً والسور التي تتحدث عن أن الله سخر الأرض وما عليها للإنسان الذي استخلفه فيها كثيرة أيضاً وكل ذلك يدور في إطار تحريك العقل في طريق البحث والاستنباط للوصول إلى الحقائق العلمية التي تغذي تجاربه وتثري حياته.

وإذا تابعنا ارتباط النصوص وتمحورها حول تلك الاستراتيجية العلمية التربوية الحضارية الهادفة إلى الإبداع في جميع مجالات الفكر كان من المفيد أن نعرض لهذا الحديث الشريف: (اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع)، وأن نقابل بينه وبين كلام لديكارت اعتبر ترجمة صادقة للتغيير الذي طرأ على المناخ العقلي الأوروبي في القرن السابع عشر وحوله إلى منهج تفكير: (أنه من الممكن الوصول إلى معرفة تطبق تطبيقاً نافعاً في الحياة بحيث تترك مدارس التعليم تلك الفلسفة السكولاستيكية، وتعلم فلسفة تقبل التطبيق وتتيح لنا بعد

معرفة تأثير النار والهواء والاجرام الفلكية، وكل الاجرام التي تحيطنا، تحت قانونها بالذات لمصلحتنا الخاصة حيث نتمكن من إمتلاك الطبيعة والهيمنة عليها). أليس فيا يقوله ديكارت صورة للتعبير عن روح الحديث الذي ذكرنا؟ وان كانت مسافة ألف عام تفصل بينها؟ فإذا كانت المنهجية التي تحكم مداد العلماء في النصوص الإسلامية بهذا الحجم من التعبير عن سبل العقل النير والفكر السوي المنطلق في رحاب الزمان والمكان بحرية وخفة وجهود جبارة منتجة، فان موازاته لدماء الشهداء التي تجلل التاريخ الإسلامي المجيد وتمنحه استمراريته وعظمته تجد مبرراتها في الكثير من نتاج هذا المداد وهذا الفكر في انتشاره عبر مختلف الحضارات إلى عمق المد الحضاري العالمي العام الذي بعث حضارة العصر الحديث من تحت رماد القرون المجمعة لكل التصرفات المستمدة من النصوص التي صنعت فيا صنعت شخصيات كهارون الرشيد والمأمون.

حسن الزين

عن النبي (ص): اوصاني ربي بتسع أوصيكم بها:
أوصاني بالاخلاص في السر والعلانية، والعدل في الرضا والغضب، والقصد في الغنى والفقر، وأن أعفو عمن ظلمني، وأعطي من حرمني، وأصل من قطعني، وأن يكون صمتي فكرا، ونطقي ذكرا، ونظري عبراً.

التوازن هو أساس نظرة الإسلام إلى الحياة وإلى الإنسان. فالإسلام هو النظام الذي يوازن بشكل دقيق ملحوظ بين مختلف القوى الإنسانية: يوازن بين الروح والجسد، بين الأشواق العليا ونزعات الغريزة، بين الخضوع لضرورات الحياة، والتسامي إلى طلاقة الأفق الأعلى...
محمد قطب (من كتاب: في النفس والمجتمع)

حين يرتفع نداء التوحيد في المجتمعات الجاهلية (المجتمعات القائمة على أساس الجهل بحقيقة الإنسان) والمجتمعات الطاغوتية (القائمة على أساس المعاداة للقيم الإنسانية الحقة) فإنه يحدث تغييراً شاملاً، ينير القلوب المظلمة ويحيي النفوس الهامدة، ويبعث هزة في جسد المجتمع الراكد، وينظّم الشؤون المبعثرة المتناقضة لذلك المجتمع.
علي حسيني خامنئي (من كتاب: روح التوحيد)

المبادىء الدستورية عند الشيعة
من خلال أقوال الامام علي الرضا (ع)

بقلم
حسين محمود مكي

في الحديث عن المبادىء الدستورية عند الشيعة من خلال أقوال الإمام جعفر الصادق (ع) ذكرنا ما يتعلق بكيفية اختيار الموضوع وطريقة معالجته في كل من نهج البلاغة وعاشوراء والصحيفة السجادية، وفي أقوال الإمامين الصادق والرضا (ع) وفي غيبة الإمام المهدي المنتظر (ع) وما يتعلق بمبادىء القانون الدستوري، والدولة، وتكوينها، والحكومة وأشكالها، والمبادىء الأساسية لحقوق الأفراد وحرياتهم ومصادر هذه القواعد والمبادىء في القوانين الوضعية والشريعة الإسلامية.

وها نحن في هذا المقال نحاول أن نستخرج من أقوال الإمام الرضا (ع) وسيرة حياته الحافلة بالأحداث ما يعتبر مبادىء دستورية في موضوع كل من الدولة وتكوينها والحكومة وأشكالها والخلافة والإمامة والوزارة وحقوق الأفراد.

ولد الإمام الرضا (ع) في المدينة سنة ١٥٣هـ. وتوفي في طوس ـ خراسان سنة ٢٠٣ وتختلف الروايات حول تاريخ ولادته ووفاته وبالتالي حول عمره. ومن الواضح أنه عاش في فترة حافلة بالتيارات الفكرية والثقافية والعلمية والفلسفية والأحداث السياسية والعسكرية المصيرية والهامة في عمر الدولة العباسية.

ونتيجة لذلك تعرض الإمام الرضا لظروف صعبة تحملها وتغلب عليها وتجاوزها بما أوتي من الحكمة والموعظة الحسنة وقد لقب بالصابر والوفي والزكي والولي واشتهر بالرضا لأنه كما قيل كان رضى لله ورضى لرسوله والأئمة من بعده، رضي به الجميع المخالفون من أعدائه والمؤمنون من أوليائه ولم يكن ذلك لغيره. وقيل أنه لقب بالرضا لأنه رضي بولاية العهد من المأمون وقيل أنه نقش على خاتمه «أنا ولي الله» أو «حسبي الله» أو «ما شاء الله

لا قوة إلا بالله»، «ووليي الله»... وفي القولين تفسر للكثير من المبادىء الدستورية عند الشيعة من خلال حياة الإمام الرضا (ع) قولاً وعملاً.

بالإضافة إلى صبره ووفائه وزكاته اشتهر الرضا بصفات مميزة كثيرة، فقد كان تام الخلق، من أهل الفضل والعلم مع شرف النسب، تواترت الأحاديث والأقوال على أنه كان «خير أهل الأرض ولم يكن بين الطالبيين في عصره مثله «ولم يعرف من هو أتقى أو أفضل أو أحلم منه أو أكثر تواضعاً أو أكثر هيبة في قلوب الناس.

كان كثير المعروف كثير الصدقة كثير السخاء ما رد أحداً عن حاجة، وما جفا أحداً بكلامه. لم يشتم أحداً، ولم يقطع حديث أحد، ولم يقطع أحد كلامه كان فيه وصل بارع وعلم نافع، وورع ظاهر وزهد خالص بالإضافة إلى مكارم الأخلاق وذكر الله والتخلي عن الدنيا والزهد في الحياة. كان حكيمًا عالماً، لم يسأل عن شيء قط إلا علمه، لم يكن أفصح منه في عصره ولا أعلم منه بما في الزمان الأول إلى وقته وعصره، يكلم الناس بلغاتهم، ما رآه عالم إلا شهد له بذلك. فكان لا ينزل بلداً إلا قصده الناس يستفتونه في معالم دينهم فيجيبهم ويحدثهم وكان كلامه انتزاعات من القرآن المجيد الذي كان يتمثل به. وقد زادت المسائل التي أجاب عنها عن ١٨ ألف مسألة.

كان المأمون يمتحنه بالسؤال عن كل شيء فيجيبه وقد جمع أعلم خلفاء بني العباس لمناظرته ومناقشته فلم يفلح، فانقاد له اضطراراً حتى جعله ولي عهده وزوجه ابنته وقال عنه «هذا خير أهل الأرض وأعلمهم وأعبدهم» وخاطبه وهو يعرض عليه الخلافة: «قد عرفت علمك وزهدك وفضلك وورعك وإدراكك وأنك أحق بالخلافة مني».

أما قضية اختيار الإمام الرضا لولاية العهد في زمن المأمون فهي الحدث الأهم في حياته لأنه حافل بالمعاني والمبادىء الدستورية من وجهة النظر الشيعية في أمور الحكم والخلافة والإمامة وولاية العهد وطريقة التعامل مع الأفراد وحقوقهم وواجباتهم وغير ذلك من أمور. وفي موضوع ولاية العهد فقد أراد المأمون أن يخلع نفسه من الخلافة ليقلدها للرضا (ع) فأعرض الرضا فاستدعاه المأمون وحدثه في أمور كثيرة كما ذكرت كتب التاريخ وبعد تردد قبل الرضا على أن «لا آمر ولا أنهي ولا أفتي ولا أقضي ولا أولي ولا أعزل ولا أغير شيئاً مما هو قائم» فأجابه المأمون.

ومن المعروف أن الخلاف الذي وقع بين الأمين وأخيه المأمون بسبب الخلافة وولاية العهد كان خلافاً دموياً نذر فيه المأمون أن أظفره الله بالأمين أن يجعل الخلافة في أفضل آل أبي طالب فلما استتب له الأمر استدعاه وعرض عليه الخلافة ثم ولاية العهد.

ويذكر المؤرخون كثيراً عن تشيع المأمون الذي كان من الأسباب التي دفعته إلى إسناد ولاية العهد للرضا وتزويجه ابنته.. كما يذكرون الكثير عما كان يدور في مجالس المأمون عن هذا الموضوع وعن مشاركته فيه، من ذلك أنه كان من أصحاب المناشدة والاحتجاج بحديث الغدير، ولما سمع قصيدة دعبل التائية بكى حتى اخضلت لحيته. ومنها أنه أنشد شعراً في الإمام علي (ع) يقول فيه:

ألامُ على حب الوصي أبي الحسن وذلك عندي من عجائب ذي الزمن
خليفة خير الناس والأول الذي أعان رسول الله في السر والعلن

ومنها أنه حين قال ابن ماهان عن أهل البيت أنهم «طينة عجنت بماء الرسالة وغرست بماء الوحي ينفخ منها مسك الهدى وعنبر التقى» «دعا المأمون بحقه فيها لؤلؤة فحشا فاه».

ولما بدأ الناس في تأويل سبب البيعة للرضا قال المأمون «أيجسر أحد أن يجيء إلى خليفة قد استقامت له الرعية فيقول له إدفع الخلافة من يدك إلى غيرك.. أيجوز هذا في العقل... ولكن أخي محمد حين أمرني بالقدوم إليه وأبيت عليه عقد لابن هامان وأمره أن يقيدني بقيد ويجعل الجامعة في عنقي. ولم يكن لي قوة ولا مال، ورأيت من قوادي ورجالي الفشل والجبن فلم أجد وجهاً أفضل من أن أتوب إلى الله من ذنوبي واستعين واستجير به فصليت ودعوت واستجرت وعاهدته عهداً وثيقاً بنية صادقة أن أفضى إلي بهذا الأمر وكفاني عاديته أن أضع هذا الأمر في موضعه الذي وضعه الله عز وجل فيه. فلم يزل أمري يقوى حتى كان من أمر محمد ما كان وأفضى الله إلي بهذا الأمر فأحببت أن أفي بما عاهدته فلم ار أحداً أحق بهذا الأمر من الرضا فوضعتها فيه فلم يقبلها إلا على ما قد علمت».

ورويت أخبار أخرى عن سوء نية المأمون في أمر البيعة. منها أنه جعل ولاية العهد من بعده للرضا ليرى الناس أنه راغب في الدنيا فيسقط محله في نفوسهم. فلما لم يفلح سلط عليه فرق المسلمين المخالفين له ليقطعه فلم يفلح لأن الرضا لم يناقش عالماً إلا قطعه وألزمه الحجة حتى قيل أنه أولى بالخلافة... فلم يجد المأمون بدا من القضاء عليه فدس له السم».

وروي أن المأمون قال في تبرير البيعة «كان هذا الرجل مستتراً عنا يدعوا إلى نفسه فأردنا أن نجعله ولي عهدنا ليكون دعاؤه إلينا وليعترف بالملك والخلافة لنا ويعتقد فيه المفتنون به أن ليس مما ادعى به قليل أو كثير، وإن هذا الأمر لنا من دونه، وقد خشينا بأن تركناه على تلك الحالة أن تنشق علينا منه ما لا نسده ويأتي علينا منه ما لا نطيقه. والآن وقد أشرفنا على ما أشرفنا فليس يجوز التهون في أمره. ولكننا نحتاجه أن نضع منه قليلاً قليلاً حتى نصّوره عند الرعية بصورة من لا يستحق هذا الأمر».

ويحكى أن الفضل بن سهل ذو الرياستين، حين عرض المأمون الخلافة على الرضا ورفضها، قال «ما رأيت خلافة قط كانت أضيع منها. . أمير المؤمنين يعرضها والرضا يرفضها ويأبى» ومن المعروف أن الحل كان الخلافة للمأمون. وولاية العهد للرضا والوزارة للفضل.

أما في سبب قبول الرضا للبيعة فقد ذكر أنه قال: «يوسف سأل العزيز أن يوليه. . . إجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم وأنا أجبرت على ذلك وأنا حفيظ عليم حفيظ لما في يدي عالم بكل لسان وأنه علم بكراهيتي لهذا الأمر ولكني خيرت بين القتل والقبول وقد دفعتني الضرورة مثل يوسف إلى ذلك على إكراه وإجبار» وقال أيضاً «ما حملني على قبول ولاية العهد ما حمل جدي أمير المؤمنين على دخول الشورى» ويروي أن المأمون أشار إلى ذلك في معرض التهديد.

وحين عرض عليه المأمون الخلافة قال له: «إن كانت هذه الخلافة لك وقد جعلها الله لك فلا يجوز أن تخلع نفسك مما أعطاك الله وتجعله لغيرك. وإن كانت الخلافة ليست لك فلا تجعل لي ما ليس لك».

وهذه مقاطع مما ورد في كتاب المأمون بولاية العهد للرضا: «هذا كتاب كتبه عبد الله بن هارون الرشيد أمير المؤمنين لعلي بن موسى الرضا بن جعفر ولي عهده. . أن الله اصطفى الإسلام ديناً. واصطفى من عباده رسلاً حتى انتهت نبوة الله إلى محمد فختم به النبيين وأنزل كتابه العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلما انقضت النبوة وختم الله بمحمد الوحي والرسالة جعل قوام الدين ونظام أمر المسلمين بالخلافة وإتمامها وعزها والقيام بحق الله فيها بالطاعة، فعلى خلفاء الله طاعته فيما استحفظهم واسترعاهم من دينه. وعلى المسلمين طاعة خلفائهم ومعاونتهم على إقامة حق الله وعدله، وفي خلاف ذلك اضطراب حبل المسلمين. . فحق على من استخلفه الله في أرضه وائتمنه على خلقه أن يجهد لله نفسه ويؤثر ما فيه رضى الله وطاعته ويحكم بالحق ويعمل بالعدل وأنصحهم لله في دينه

وعباده من عمل بطاعة الله وكتابه وسنّة نبيه في مدة أيامه وبعدها وأجهد رأيه ونظره فيمن يوليه عهده ويختاره لإمامة المسلمين ورعايتهم بعده. فإن الله جعل العهد بعد الخلافة في تمام أمر الإسلام وكمـاله وعزه وصلاح أهله وألهم خلفاءه من توكيده لمن يختارونه من بعدهم.. ولم يزل أمير المؤمنين (المأمون) منذ أفضت إليه الخلافة مختاراً لولاية عهده ورعاية الأمة من بعده أفضل ما يقدر عليه في ورعه ودينه وعلمه... مناجياً له في ورعه ودينه وعلمه.. مناجياً له تعالى بالإستخارة في ذلك.. معجلاً في طلبه والتماسه في أهل بيته من ولد عبد الله ابن العباس وعلي بن أبي طالب فكره ونظره حيث استقصى أمورهم فكانت خبرته بعد استجارته لله على بني موسى بن جعفر لما رأى من فضله البارع وعلمه الناصع وورعه الظاهر وزهده الخالص وتخليه من الدنيا وتسلمه من الناس.. فعقد له بالعهد والخلافة من بعده إيثاراً له وللدين ونظراً للإسلام والمسلمين وطلباً للسلامة وثبات الحق والنجاة في اليوم الذي يقوم الناس فيه لرب العالمين. فبايعوا لأمير المؤمنين وللرضا من بعده بيعة مبسوطة عالمين بما أراد أمير المؤمنين بها وآثر طاعة الله والنظر لنفسه ولكم شاكرين الله على ما ألهم أمير المؤمنين من قضاء حقه من رعايتكم وحرصه على رشدكم وصلاحكم راجين عائدة ذلك في جمع ألفتكم وحقن دمائكم ولم شعثكم وسد ثغوركم وقوة دينكم واستقامة أموركم».

(يوم الاثنين لسبع خلون من رمضان سنة إحدى ومائتين)

وقد كتب الإمام الرضا بخط يده على ظهر العهد: «أن أمير المؤمنين.. عرف من حقنا ما جهله غيره فوصل أرحاماً قطعت وآمن نفوساً فزعت مبتغياً رضى الله.. وأنه جعل إلى عهده والأمرة الكبرى أن بقيت بعده فمن حل عقدة أمر الله بشدها وفصم عروة أحب الله إيثاقها فقد أباح حريمه وأحل محرمه إذ كان بذلك زارٍ على الإمام منتهكاً حرمة الإسلام. بذلك جرى السالف فصبر منه على العلقات ولم يعترض بعدها على العزمات خوفاً من شتات الدين واضطراب حبل المسلمين.. وقد جعلت له على نفسي، إذ استرعاني أمر المسلمين وقلدني خلافتهم، العمل فيهم بطاعة الله، وطاعة رسوله وأن لا أسفك دماً حراماً ولا أبيح فرجاً ولا مالاً إلا ما سفكته حدود الله وأباحته فرائضه وأن أتميز الكفاءة جهدي وطاقتي.. وما أدري ما يفعل الله في ولا بكم أن الحكم إلا لله يقضي الحق وهو خير الفاصلين لكني امتثلت أمر أمير المؤمنين والله يعصمني وإياه».

وما جرى بعد ذلك خلال عامين منذ البيعة عام ٢٠١هـ. إلى الوفاة عام ٢٠٣هـ. فقد كان إقبالاً على الرضا من جهة وتحركا ضد المأمون من جهة ثانية حتى قيل أن المأمون دس

السم للرضا وقتله. أما سبب ذلك فقد ورد في روايات كثيرة منها وأن الرضا كان يكثر من نصح المأمون ووعظه فكان المأمون يقبل ذلك ظاهراً ويسر الكراهية. وكان الرضا يصف مساوىء الحسن والفضل ابني سهل فجعلا يدسان عليه لدى المأمون».

«ورأى المأمون اختلال السلطة ببيعة أهل بغداد لإبراهيم بن المهدي بسبب بيعة المأمون للرضا بولاية العهد. فخاف المأمون على ملكه فصمم على قتل الفضل بن سهل والرضا».

ومنها ما ذكرناه عن محاولة التأثير على منزلة الرضا في نفوس الناس وتسليط العلماء والفرق وحكاية الصبي من الأنصار الذي قدم البيعة بطريقة صحيحة كما وصفها الرضا مما دعا المأمون إلى الأمر بإعادة البيعة فقال الناس أنه لا يستحق الخلافة لجهله بأصول عقد بيعتها..».

والمبادىء الدستورية التي يمكن استخلاصها من التفاصيل التاريخية لسيرة حياة الإمام الرضا تتناول ما يلي:

ـ صاحب الحق بأمر الخلافة وولاية العهد وأمرة المسلمين وكيفية تحديده لا من حيث المبدأ والأصول فقط، بل من حيث الصفات الملازمة لذلك، (ومنها موضعها الذي، وضعه الله عز وجل، ولا يجوز التخلي عنه).. وصفات صاحب هذا الأمر (ومنها «طاعة الله في أمره»، والحكم بالعدل وفقاً للكتاب، والابتعاد عما يثير الاضطراب والفتنة. والصبر على (العلقات) والسكوت عن (العزمات) إذا كان فيها شتات الدين واضطراب أمر المسلمين «والعصمة لولي الأمر تأتي من الله.

ـ الرعية واستتباب الأمر فيها واستقامتها لولي أمرها ودعوتها لتأييده كشرط أساسي لاستمرار الخلافة. وخوفاً من أن يظهر في وجه الولي ما لا يمكن سده.. ودور الرعية في نظام الولاية، والتلازم بين حق الوالي على الرعية وواجبه نحوها حتى لا يضطرب حبل المسلمين الذي لا يكتمل عزه إلا بإمامة صالحة ورعية صالحة. ومن هنا التركيز من الإمام الرضا كما سنرى على دور الرعية وصفات وأخلاق أفرادها كالإيمان والعقل والطاعة وحرية الرأي وقضاء حوائج الناس والتودد إليهم.

ـ محتوى سلطات الخلافة وولاية العهد في الأمر والنهي والفتيا والقضاء واختيار الممثلين له وعزلهم وتوزيع السلطات بين خلافة وولاية عهد ووزارة وقضاء وإدارة. ومحتوى نظام أمر المسلمين وعز الخلافة وإتمامها.

وأقوال الإمام الرضا (ع) بعد سيرته تشير أيضاً إلى ما يلي: «إن الإمامة هي أسّ الإسلام وفرعه النامي، وزمام الدين ونظام المسلمين، وصلاح الدنيا وعز المؤمنين، تحتاج إلى حلم الحكم والفهم والسخاء والمعرفة بما يحتاج إليه الناس». وهي من عند الله ولا يمنحها الأفراد.

«إن كانت هذه الخلافة لك وجعلها الله فيك فلا يجوز أن تخلع لباساً ألبسكه الله وتجعله لغيرك، وإن كانت ليست لك فلا يجوز لك أن تجعل لي ما ليس لك.»

وإن الإمام هو «الحجة على عامة المؤمنين والقائم بأمور المسلمين والناطق بالقرآن الكريم، والعالم بأحكام الدين. غوث الأمة وغياثها ونورها وفهمها وحكمها».

وإن مهمة الإمام ودوره في الخلافة وحفظ الدين والمحافظة على حقوق الأفراد والدفاع عن أمن البلاد والقضاء وغيرها حدده الرضا بقوله: «يحقن الله به الدماء ويصلح به ذات البين ويلم به الشعث ويشعب به الصدع ويكسو به العاري ويشبع الجائع ويؤمن الخائف وينزل به القطر ويأتمر به العباد. قوله حكم وصمته علم يبين للناس ما يختلفون فيه. به تمام الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد، وتوفير الفيء والصدقات وإقامة الحدود والأحكام ومنع الثغور والأطراف والدعوة في سبيل الله بالموعظة الحسنة. فزع العباد في الداهية. الدال على الهدى والمنجي من الردى، الأمين الرفيق، الأخ الشفيق، مخصوص بالعلم ومرسوم بالحكم. فصل الخطاب في الفهم في الحكومات والفصل في الخصومات».

ومن مستلزمات هذا الدور «العمامة سلطان الله، والسيف عز الله، والكتاب نور الله، والعصا قوة الله، والخاتم جامع الأمور».

والدلالة على صاحب هذا الدور تكون باستجابة الدعوة، والحاجة إليه ضرورية لكي لا تبقى الأرض بغير إمام «فلو خلت الأرض من حجة طرفة عين لساخت بأهلها».

وعلى هذا النحو يكون تأييد الإمام من الواجباب من اتبعه كان رشيداً ومن شغل عنه يكون هوياً «وإن الله أعطانا من طاعته طاعة سائر خلقه».

أما واجباته وحقوقه: فهي القسط والعدل «إذا قال صدق وإذا حكم عدل وإذا وعد أنجز».

«إن لنا عليكم حقاً برسول الله ولكم علينا حقاً به فإذا أنتم أديتم إلينا ذلك وجب

علينا الحق لك. . فمن حل عقدة أمر الله بشدها وفصم عروة أحسب الله إيثاقها فقد أباح حريمه وأهل محرمه، إذا كان بذلك زارياً منتهكاً حرمة الإسلام». .

هذه هي الجوانب التي يتناولها كلام الإمام الرضا في موضوع نظام الحكم. وهناك مواضيع أخرى في شؤون الحكم كأمور الدفاع والأمن والتشريع المالي وحقوق الأفراد قال فيها الإمام الرضا ما يلي:

ـ في أمور الدفاع والأمن يقول الإمام الرضا (ع) أن النبي (ص) قال «ثلاثة أنا شفيعهم يوم القيامة معين أهل بيتي، والقاضي حوائجهم، والمحب لهم بقلبه ولسانه، والدافع عنهم بيده» ويقول الرضا (ع) «الفرار من الزحف من الكبائر» «والجهاد واجب مع الإمام العادل» ويقول «اصحب السلطان بالحذر والصديق بالتواضع والعدو بالتحرز والعامة بالبشر».

وحين أخبره المأمون بفتح بعض القرى خاطبه بقوله «سرّك فتح قرية من قرى الشرك. فإنك ضيعت أمور المسلمين وفوضت ذلك إلى غيرك يحكم فيها بغير حكم الله وقعدت في هذه البلاد وتركت بيت الهجرة ومهبط الوحي وأن المهاجرين والأنصار يظلمون دونك ولا يرقبون في مؤمن إلاًّ ولا ذمة، ويأتي على المظلوم دهر يبعث فيه نفسه ويعجز عن نفقته فلا يجد من يشكو إليه حاله ولا تصل إليك فاتّق الله في أمور المسلمين أن والي المسلمين مثل العمود في وسط الفسطاط من أراده أخذه وأن الله سائلك عما ولاك».

* * *

يتبين من هذه الأقوال أن الدفاع عن المسلمين يستحق أجراً عظيماً هو شفاعة النبي، وهو واجب محتم أمام الإمام العادل والفرار منه من الكبائر والإمام العادل لا يجب أن يكتفي بالفتح بل يجب أن يقف في وسط الأمة كالعمود في الفسطاط يشرف على أمورها وينظم أمر الدفاع عنها وهو مسؤول عن ذلك. كما أن المسلم يجب أن يحترز من عدوه. ومسؤولية الوالي الذي يتقلد السيف وهو عز الله، ويحمل العصا وهي قوة الله أن يوفر للرعية الدفاع عن حدودها والأمن في ربوعها بما أوتي من السلطة وبما تحمل من المسؤولية وبما عليه من الواجب وبإقامة الجهاد في هذا السبيل ومنع الثغور والأطراف عن الأعداء. . ولكم علينا حقاً به».

ـ وفي التشريع المالي والنظام الاقتصادي يتناول الإمام الرضا في كلامه قضية أداء الحقوق كالخمس والزكاة، وقضية المال في مصادره واستغلاله وتنميته وفوائده وموقف الوالي من حقوق الرعية وردة فعل الناس على ذلك.

ومن المهمات المتوجبة على الإمام كما رأينا «إشباع الجائع وإقامة الزكاة وتوفير الفيء والصدقات». أمر الله بثلاثة مقرونة بثلاثة «الصلاة والزكاة، والشكر لله وللوالدين واتقاء الله وصلة الرحم».. وإن كانت الزكاة بأهمية الصلاة ولكنها صعبة التحقيق «لتبلون في أموالكم بإخراج الزكاة وفي أنفسكم بتوطينها على الصبر». هذا الأمر الصعب على الأنفس الذي يحتاج إلى صبر هو أمر لا بد منه مقارن في أهميته للصلاة أما نتائج تحقيقه فهي للرعية بكاملها للفقراء والأغنياء». علة الزكاة من أجل قوة مال الفقراء وتحصين مال الأغنياء. ومسؤولية الوالي في توفير الفيء وحفظ الحقوق لأصحابها تظهر في الحادثة التي تعرض لها المأمون بحضور الإمام الرضا (ع) حين دخل على المأمون صوفي أتهم بسرقة فدافع عن نفسه بقوله للمأمون: «اضطررت لذلك اضطراراً حين منعتني حقي في الخمس والفيء». فسأل المأمون الرضا رأيه فقال (ع) «سُرق فسرق». مسؤولية الوالي في الشؤون المالية أن يرعى تطبيق الأحكام وأن يوصل الحقوق إلى أصحابها وأن يوكل الأمور إلى أربابها.

ومصادر المال يجب أن تكون نظيفة شريفة، فالإمام الرضا يروي قوله جده النبي «إذا أكلتم الربا رُميتم بالخسف» ويقول «لا تدخل علينا شيئاً من خارج ولا تدخر عنا شيئاً في البيت ولا تجحف بالعيال».. «أول من يدخل النار أمير مسلط لم يعدل وذو ثروة من المال لم يعط المال حقه». والمحافظة على المال واجب، فمن قتل دون ماله فهو شهيد «والمال الحلال له دور في المجتمع وحياة الأفراد أفضل المال ما وفي به الفرض».

– وفي السلطة القضائية التي يتولاها الإمام، المبدأ الأساسي هو إقامة حكم الله بالعدل وفقاً للكتاب. وهي سلطة الإمام القائم بأمور المسلمين الناطق بأحكام الدين التي يعلمها، هو الذي يفهم الشريعة، ويصلح ذات البين، ويلم الشعث، هو الذي يقيم الحدود والأحكام. (فصل الخطاب في الحكومات والفصل في الخصومات).

– وفي حقوق الأفراد وما يتفرع عنها من مبادىء العدل الاجتماعي والمساواة والحقوق العامة والخاصة ومصالح الرعية والجماعة والحقوق الفطرية المرتبطة بالإنسان والأرض ومكارم الأخلاق ومكافحة الفقر والعوز والمرض والجهل فقد تعرض الإمام الرضا إلى كثير منها وركز في أولها على موضوع الإيمان وفصل بينه وبين الإسلام بقوله: «الإسلام غير الإيمان وكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمناً، وأصحاب الحدود مسلمون لا مؤمنون ولا كافرون» وهذا السعي لتركيز الإيمان في قلوب المسلمين يهدف إلى تركيز المبادىء الأساسية لمكارم الأخلاق في نفوس الرعية من أجل صلاح المجتمع ونجاة الأمة فالواضعات مترابطة بين

الوالي والرعية كما رأينا. ومن مكارم الأخلاق التي يعززها الإيمان ما ورد في قوله: «الإيمان داء الأمانة واجتناب الكبائر وهو معرفة بالقلب وإقرار باللسان.. ولا يستكمل عبد حقيقة الإيمان حتى تكون فيه ثلاث خصال: التفقه في الدين وحسن التقدير في المعيشة والصبر على الرزايا»... «انكم لا تشكرون الله عز وجل بعد الإيمان بالله وبعد الاعتراف بحقوق أوليائه بأحب إليه من معاونتكم لإخوانكم المؤمنين على دنياهم فإن من فعل ذلك كان من خاصة الله» هذا هو الإيمان المطلوب لفائدة المجتمع وهو في مرحلة أولى إيمان بالله واعتراف بحقوق أوليائه وفي مرحلة ثانية تعاون مع الإخوان في الدنيا.

المؤمن من هذا النوع «إتقوا فراسته فهو ينظر بنور الله».. إذا أغضب لم يخرجه غضبه عن حق وإذا رضي لم يدخله رضاه في باطل، وإذا قدر له لم يأخذ أكثر من حقه.. هذا المؤمن لا خوف منه في المجتمع ولا خوف عليه في الآخرة فهو هداية من الله وعمل لله. فيه ثلاث خصال سنة من ربه وهي كتمان سره وسنة من نبيه وهي مداراة الناس، وسنة من وليه وهي الصبر في البأساء والضراء إذا أحسن استبشر وإذا أساء استغفر».

وبعد الإيمان الطاعة فالإخلاص طاعة الله. ثم العقل «صديق كل امرىء عقله وعدوه جهله» أفضل العقل معرفة الإنسان، وليست العبادة كثرة الصيام والصلاة وإنما كثرة التفكير في أمر الله. ثم بعد هذا قضاء حوائج الناس والتودد إليهم «ان الرجل ليسألني الحاجة فأبادره بقضائها مخافة أن يستغني عنها فلا يجد لها موقعاً إذا جاءته». «عونك للضعيف أفضل من الصدقة.. التودد إلى الناس نصف العقل».. ثم حرية الرأي للأفراد حق من حقوقهم وواجب على الوالي «ما أدفع عباد الله عن التحدث بنعم الله»... وبعد هذا الابتعاد عن الظلم ففيه الزوال «إذا ظلم أهل الملة ذهبت الدولة».

حسين مكي

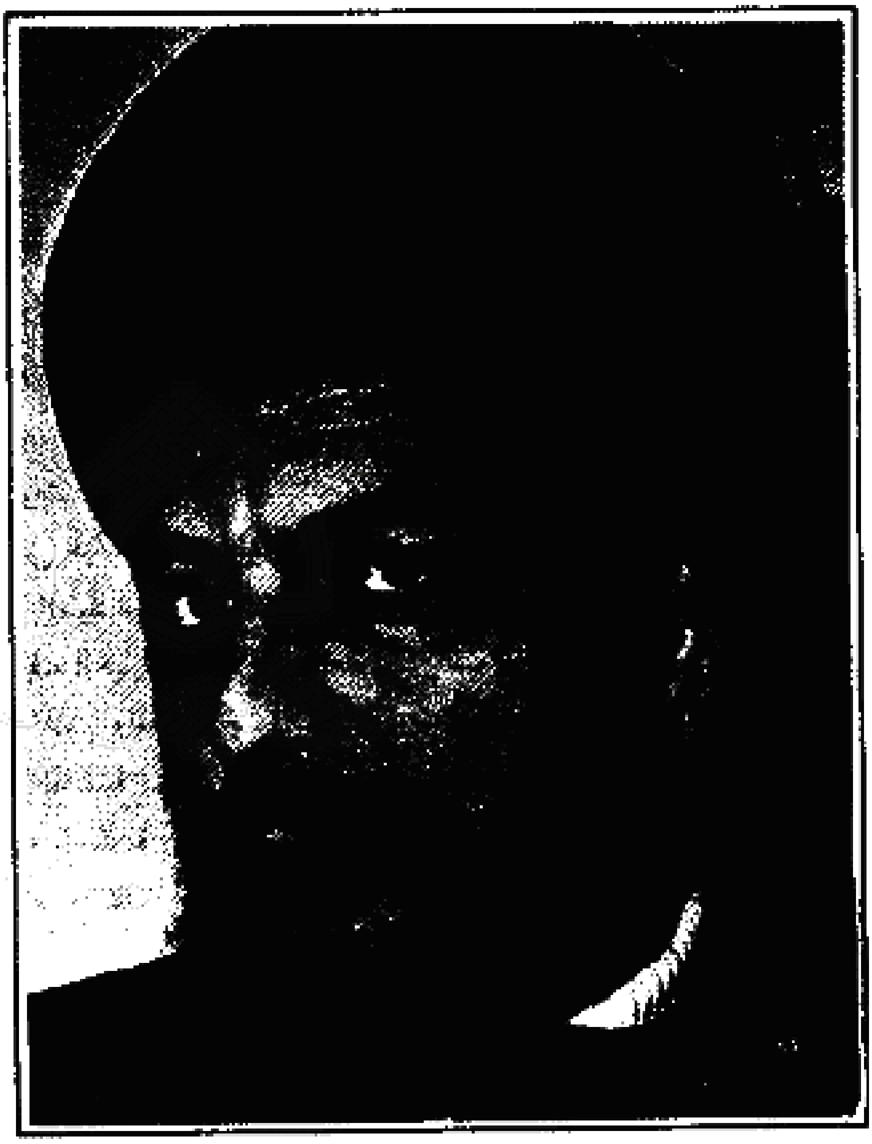
آيات قرآنية

﴿من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا * ليجزي الله الصادقين بصدقهم ويعذب المنافقين إن شاء أو يتوب عليهم إن الله كان غفوراً رحيما﴾

(سورة الأحزاب ـ الآيات ٢٣ ـ ٢٤)

(صدق الله العظيم)

موسى الصدر: أصالة وانفتاح



بقلم:
محمد فضل سعد

تمهيد(*)

أن يكون للمسلمين الشيعة في لبنان هذا النصيب الأوفر من المحن والمآسي والضحايا البريئة من جراء الحرب القذرة على أرض وطنهم.

وإن تتكشف نهايات الأحداث عن ظلم جديد يلقي بظله الثقيل فوق كواهلهم، إذ تتوزع الحصص والمناصب على غفلة منهم، وكأن لكل محنة في التاريخ «يوم سقيفة».

فليس في الأمر جديد على تاريخهم. ذلك أن من يكون عطاؤه شمولياً إنسانياً لا حساب فيه للمصلحة الخاصة والمكاسب الضيقة إنما يفرح لكونه أعطى. وهو إن حزن فليس لضياع حقه بل لضياع الحق نفسه وذلك حزن لا يعرفه إلا نخبة البشر.

(*) نظراً للأخطاء المطبعية التي طرأت، أعدنا نشر التمهيد الذي استهل به الكاتب الحلقة الماضية.

ولئن تداعت إلى أيديهم الأرزاق فإنما تلك أمانة السماء في أيديهم لا كنوز الدنيا في مخازنهم.

وليس جديداً أن يقابل عطاؤهم بأنانيات قبلية عصبية تحت ستار حضاري.

ولا أن يواجه رموزهم الرساليون بغدر المرتدين تحت شعار «رفع المصاحف».

ولعل الجديد هو ما يكابدون في هذه الأيام الرديئة التي نعيشها. إذ بلغ حداً باتوا عنده يفتقدون الصوت المعبر عن قضيتهم فلا يجدونه.

وأي قضية حق، مهما تراكمت فوقها الصعوبات وتزاحمت أمامها العقبات ومرت عليها السنون تبقى ممسكة بخيط أمل طالما أن لها صوتاً يعبر عنها.

اما أن تفقد هذا الصوت فتلك بحد ذاتها محنة أصعب وأمر من القضية نفسها.

وهل هناك أمر على مظلوم، فرداً كان أو شعباً، من أن يكتم صوته فلا يملك حتى الشكوى.

إن السنة الخامسة قد انطوت على غياب هذا الصوت الذي نفتقده وعجلة الزمن لا تعرف الكلل في دورانها ومع كل غياب شمس تزكو نيران الظلم وتشتد مرارة الغياب.

إن الوقوف على سيرة الإمام السيد موسى الصدر، أعاده الله بخير، ليس مجرد تتبع لحياة رجل عظيم لإبراز مكانته في صفوف الكبار أو إجلال لعلامة ترك بصماته في الفكر الإسلامي والإنساني أو وفاء لقائد قد أيقظ الهمم والعقول بعد سبات، ورص الصفوف بعد شتات، واستقطب الاهتمام المحلي والدولي للقضية التي يؤمن بها. . . إنه، إضافة إلى ذلك كله، قراءة لسطور من تاريخ أمة لم تبخل عليه بالعقيدة والنماذج الحية ولم يبخل عليها بالوفاء والإخلاص والتضحية فكان تراثاً في رجل بقدر ما كان رجلاً في تراث.

□ □ □

أما وقد وصلنا إلى الشاطىء لنستقبل الخطوات الأولى «للسيد موسى الصدر» كقائد للمسلمين الشيعة في لبنان. فإن دعوة ملحة لا بد تلبيتها قبل صعود المركب للمضي في تتبع سيرته.

هذه الدعوة هي للتعرف، ولو سريعاً، على العوامل الأساسية التي تحكم مواقف السيد، وتوجهها، الأمر الذي سيعيننا على فهم ــ أو تفهم ــ كل خطوة من خطواته بأبعادها وخلفياتها، وإلا فإننا كمن يقرأ سطوراً دون الإلمام بمعانيها.

هذا الإنسان التزم بالتشيع و «هو رؤية وسلوك إسلاميان» ــ على حد تعبيره ــ فمن خلال هذه الرؤية سينظر إلى الأشياء والأحداث، ومن نسيج هذا السلوك سيصوغ مواقفه وتحركاته؟ مع التشديد على فهمه هو للتشيع، ولطالما ردد: «أريدكم أن تفهموا الإسلام كما يفهمه موسى الصدر».

هذا الإنسان، بهذا الفهم، يحمل أمانة دينية وتاريخية ألا وهي .قيادة المسلمين الشيعة في لبنان، وللدور متطلباته التي تراعي أوضاعهم في هذا الوطن وتكفل تغييرها إلى الأفضل، سيما وان لهم شركاء في كيانه ينتمون إلى أديان وطوائف مختلفة.

وهذه الأوضاع ليست منفصلة عن الماضي، هي ثمرته، وهذا يفرض عناية فائقة بتاريخ الوطن وخاصة تاريخ المسلمين الشيعة فيه للوقوف على خلفيات الحاضر.

وكما أن الحاضر هو مستقبل الماضي فهو أيضاً ماضي المستقبل ولذلك فإن عملية التغيير لا تقتصر على ترميم ما تصدع بل تتعداه إلى وضع الأسس لمستقبل أفضل.

... ولكل متطلباته وضوابطه وموازينه.

* * *

إن أكثر ما يلفتنا من جانبه الفكري، وخلافاً ما كنا نتوقعه عند رجل دين، هو عدم اقتصاره على العلوم الإسلامية البحتة بل تعديها إلى العلوم العصرية والثقافات المتنوعة، السماوية منها والوضعية، ولقد علمنا أن «السيد»، هذا الأستاذ المحاضر في الفقه والمنطق في جامعة قم الدينية في أوائل العقد الثالث من عمره، هو أول معمّم يدخل كلية الحقوق في جامعة طهران وقد نال إجازته بتفوق[٢].

«والإسلام ــ يقول السيد ــ يفتح صدره لقبول الثقافات البشرية فيقتبسها ويهضمها وينشطها ويعتبر أن هذه النشاطات من واجبات الإنسان في الحياة ورسالته في الكون». وهذا الإنفتاح ليس ضرباً من التبني الآلي للمعلومات والآراء التي تحفل بها الكتب والمصادر الثقافية المختلفة، من قبيل الترف الفكري أو التخزين العشوائي، بل إن عملية «الهضم» و«التنشيط» تحيلها خالية من الشوائب ــ إذا انطوت على شيء منها ــ ثم تقدمها ناصعة الوضوح، إسلامية من غير سوء.

ويختلف هذا التوجه عند السيد عما عند المتدينين المغالين ومن بينهم بعض رجال الدين، فهؤلاء يقفون موقف المتردد أو المعارض أمام الثقافة الحديثة وأعذارهم هي، كما يقول السيد: «الشك في المبادىء العقائدية التي بنيت عليها الثقافة الحديثة ومناقضة نتائجها لعقائد الإسلام الأساسية، أو الشك في انسجام هذه الثقافة مع جسم الإسلام الثقافي

(٢) كان الأول بين زملائه المتخرجين.

واصطدامها مع قسم من الأحكام، أو التخوف من ذوبان الشخصية الدينية الحديثة والضعيفة عند بعض المسلمين».

ويرد «السيد» على هذه المعارضة بقوله: «والحقيقة أن العذرين الأولين لا تقبلها محكمة الحق والعلم إذ كان بالإمكان دراسة الثقافة الحديثة ومراقبة محتوياتها وتهذيبها. أما العذر الأخير أي التخوف من ذوبان الشخصية الإسلامية فلا يمكن قيامه إلا لفترة زمنية قصيرة».

وبهذا الفكر المنفتح ينظر «السيد» إلى الجهود الثقافية البشرية المخلصة، فيتعامل معها بود واحترام ويعتبرها عوناً في ترسيخ القناعات الإسلامية الأصيلة.

ولنضرب مثلاً على هذا التعامل البناء مع الثقافات المختلفة وهذا المثل سيفيدنا في تقديم لمحة سريعة عن نظرة السيد إلى العلم وعلاقته بالدين.

في سياق حديثه عن «حكاية العلم والدين» ينقل «السيد» نصاً من كتاب «جورج سارتون» في تاريخ العلم فيتخذ منه: «دليلاً قاطعاً على أن العلم والدين، بعد أن ابتليا بمرض مشترك: الأساطير والخرافات، بعث الله النبيين لكي ينقذ الإنسان من هذا الليل المظلم ويطلق سراحه من السجن الضيق الذي صنعه بنفسه لنفسه وسجن فيه دينه وعلمه معاً... ونتيجة لتعاليم الأنبياء انطلق العلم بجرأة دون تعقيد أو تخوف...»[٣].

يقول سارتون في كتابه: «إن الأسس العلمية التي بنيت عليها صروح العلم الشامخة والحضارة القائمة ولدت أولاً في مصر وبين النهرين وإيران وعند الإغريق بين القرن الثامن والقرن السادس قبل ميلاد المسيح.

وهذا الوقت بالذات هو عصر انتشار دعوة الأنبياء الكبار وتوسعها في فلسطين بواسطة عاموس وهوشع وميكاه وأشعيا وارميا وفاصوم. وبعد اشتهار الأسفار الخمسة في العهد القديم وبعد تأثر الإنسان الشرقي بدعوة إبراهيم وبتنقلاته في فلسطين والحجاز وبين النهرين وبعد ظهور زرادشت عند الفرس وبوذا في الهند.

ثم إن الصلات الحضارية التي كانت بين فلسطين ومصر مع الأيون مهد الحضارة الإغريقية وأسفار السفن الصغيرة ورحلاتها من الفرات إلى ميناء ميلتوس تفسر لنا بوضوح التشابه الموجود بين آثار هوميروس وبين آثار الأنبياء المذكورين

---

(٣) من أجل تفصيل أكثر راجع تقديم كتاب «العلوم الطبيعية في القرآن» للدكتور يوسف مروة. التقديم للإمام الصدر تحت عنوان: حكاية العلم والدين.

والتفاعلات الفنية بين هذه الشعوب كالنقوس المصرية القديمة على العاج والتي تجد مثلها في سامراء المركز السومري القديم».

ويتابع «السيد» تعليقه على هذا النص «... نجد تلاقياً تاريخياً عجيباً بين انطلاق العلم وانتشار دين الله ودعوة الأنبياء... وهل يمكن لنا تفسير هذا اللقاء العجيب بالصدفة والإتفاق؟».

وبعد هذا، كيف يمكن أن ننظر إلى المؤمن الذي يحارب العلم ويخاف منه؟

يقول «السيد»: «يجب أن يعتبر نفسه شاكاً غير مؤمن بدينه لان الخوف من اكتشاف الحقيقة معناه الخوف من معارضة دينه للحقيقة. فالإيمان العميق يؤكد الحركة العلمية وينشطها»(٤).

ولا حاجة لنا بالتذكير بالقفزة الهائلة التي أعطاها المسلمون للحركة العلمية في جميع وجوهها فـ «الثقافة الإسلامية قدمت للعالم ثروة كبرى وزودت الثقافة الحديثة بتراث لا يمكن تناسيه»(٥).

* * *

أما الانفتاح على الأديان السماوية الأخرى، فيأخذ مرتبة مميزة في فكر «السيد» هو يقول: «جميع الأنبياء هم رسل رب واحد إلى إنسان واحد في دعوة إلى رسالة واحدة هي رسالة الله ورسالة التسليم إلى الله عقلاً وقلباً وجسداً» ثم يضيف: «هذا المفهوم هو أحد الأسس المعتمدة في الإسلام، نتيجة هذا الأمر وجب الإنفتاح على الأديان الأخرى، احترام الأديان الأخرى، عدم التعقيد والتناقض والفصل النهائي مع الأديان الأخرى».

وبهذا، فإن المؤمنين الذين ينهلون من المنابع الصافية، إلى أي دين سماوي انتموا، يشكلون جبهة واحدة هي جبهة الإيمان بالله في مواجهة جبهة الظلم التي تضم جميع الذين أنكروا الله أو تنكروا له.

وبروح الانتماء إلى جبهة الإيمان هذه، نرى «السيد» يغرف من الإنجيل أو التوراة ما يؤيد القناعات الإسلامية التي يتناولها في حديثه.

ها هو يغرف لنا من الإنجيل، مثلاً، ليحدثنا عن البشارات بمجيء الرسول محمد بن عبد الله ﷺ، فيقول:

«من جملة ما ورد في الإنجيل كلمة «باراكليت» وما ترجم به: روح القدس، ولكن في النسخة الأصلية الكلمة هي (بيركليت) ومعناها: أحمد. ويذكر الإنجيل أوصافاً تنطبق على رسول الله ﷺ

---

(٤) الإسلام وثقافة القرن العشرين.

(٥) نفس المصدر وحيث يورد السيد تفاصيل عن كثير من العلماء المسلمين وما قدموه في هذا الإطار.

تماماً، يقول بأنه إذا كان لأحد بستان فأعطاه لأناس استأجروه وضمنوه ثم امتنعوا عن دفع الثمن، فبعث مندوبا لاستلام الإيجار فأهانوه، بعث الثاني فضربوه، أرسل ابنه فقتلوه، ماذا يفعل معهم؟ فيجيب المعترضون بأنه يجب أن يأخذ البستان منهم ويؤدبهم ويعطيه لغيرهم، فيقول: رسالة الله سلمت لكم فكفرتم. وخرجتم، وعذبتم، وقتلتم أنبياء الله فسوف يأخذ الله هذه الرسالة منكم ليعطيها لأمة أخرى؛ ثم يشرح من هي الأمة التي ستستلم رسالة الله وملكوته، فيقول المسيح (ع) هل سمعتم المثل المعروف أن الحجارة التي يطرحها البناؤون يستعملها أناس آخرون أحجاراً لزاوية أو أساس؟ وهكذا يفهمهم المسيح (ع) بأن أمتكم ـ يا أمة اسرائيل ـ التي نزلت عليها رسالة الله لفترة طويلة من الزمن فكفرت سيأخذ ربنا ملكوت السماء ورسالة الأنبياء منكم ويعطيها لأمة محتقرة أهلها الناس.. طبعاً في هذه المنطقة كان العرب تنطبق عليهم هذه الصفة. وهكذا بشر الإنجيل بإعطاء الرسالة للعرب.

وكذلك هناك أوصاف أخرى يجدها الباحث في كتب اهتمت بما ورد في الكتب المقدسة: الإنجيل والتوراة... من بشارات بمجيء رسول الإسلام ﷺ».

وهكذا تأتي المعاني مطواعة للسان «السيد» وهو يغرف من كل الثقافات ليبين القناعات الإسلامية الأصلية.

* * *

إن هذا الفكر المنفتح، على الثقافات والأديان المختلفة، لم يكن لتنقصه خبرة واسعة في الشؤون السياسية[6].

وأول بذور هذه الخبرة تمت في فكر «السيد» وهو يترعرع في بيت والده المرجع الكبير صدر الدين الصدر العاملي ـ قدس الله سره ـ إذا كان الاهتمام بشؤون الناس، الخاصة والعامة، وتلبية حاجاتهم وتوجههم... من سمات هذا البيت ومما اشتهر به[7]، كما كان مقصداً للعلماء وملتقى لرجال الفكر والمهتمين بشؤون المسلمين.

هذا الشاب، الخارج من هكذا مصنع للرجال حيث كان يلاحظ ويشارك ويستنتج، سيجد نفسه في وسط أجواء سياسية بالغة الأهمية تعيشها إيران وهو لم يكن يطفىء الشمعة الثالثة والعشرين من عمره.

كان ذلك في أوائل سنة ١٩٥١ حيث استطاع الدكتور محمد مصدق الوصول إلى

(٦) والسياسة مفهومها عند السيد يختلف عن تعارفنا عليه.

(٧) راجع الحلقة الماضية بشأن والد السيد.

الحكم بعد ضغوط شعبية هائلة قادها ضد السلطات وأدت إلى خروج الشاه من البلاد.

ودام حكم مصدق سنتين وأربعة أشهر أي حتى ١٨ تموز ١٩٥٣ حيث قام الجيش بانقلاب عسكري أعاد البلاد إلى وضعها السابق مستفيداً من الأجواء المضطربة التي أثارها الحزب الشيوعي الإيراني (حزب توده) ضد الدكتور مصدق.

يقول الدكتور مصطفى شمران «بينما أيدت «جبهت ملي» أي «الجبهة الوطنية» الدكتور مصدق وناصرته، أخذ الحزب الشيوعي موقفاً معادياً للدكتور مصدق وكان يعمل لإسقاطه، وأدى سقوط مصدق إلى إحداث صدمة روحية عنيفة ضد عناصر هذا الحزب»(٨).

«السيد موسى» كان في قلب الأحداث تلك، عاش تفاصيلها من خلال رجالها سيما وان علاقات وثيقة كانت تربطه بأكثرهم، وشارك في حواراتها الساخنة في الجامعات والشوارع، ولم تكن آراؤه حيادية على الإطلاق، وشهد لحظاتها المرة ونهايتها المفجعة التي أدت إلى فراق الأصدقاء، أعزهم، فمنهم من قتل ومنهم من اعتقل ومنهم من نجح في مغادرة البلاد(٩).



... ولنلاحظ أن مغادرة «السيد» إلى العراق كانت بعد فترة قصيرة من نهاية الأحداث هذه.

إن هذه التجربة السياسية المبكرة، تركت بلا شك بصماتها على فكر «السيد»، وتبلورت مع الأيام وما تحمله من تجارب لتضيف إلى المحصول الديني والعلمي والثقافي خبرة لا تضاهى في السياسة.

إلا أن العمل السياسي عند «السيد» يختلف عما هو متعارف عليه عند الآخرين، هو يقول: «إنني لا أعتبر العمل السياسي أو الاجتماعي إلا جزءاً من رسالتي الدينية، بمعنى أن الإيمان بالله في تصوري لا ينفصل عن الجهد في سبيل تحقيق الهدف الذي هو خدمة الناس وتخفيف آلامهم. كما أن هذا الإيمان يحدد المسلك المطلوب في سبيل تحقيق الهدف

(٨) راجع نشرة «أمل» العدد ٣٩، تاريخ ٢١ كانون الأول ١٩٧٨، التقرير قدمه الدكتور شمران واشتركت بصياغته.

(٩) غادر الدكتور شمران إلى الولايات المتحدة الأميركية وكذلك الدكتور إبراهيم يزدي.

أي خدمة الناس، ذلك المسلك الذي يعتمد على الإلتزام بالقيم الأخلاقية. لذلك، كثيراً ما أتردد في تسمية هذا الجهد «سياسة»، كما أن الكثيرين يترددون في اعتباري من السياسيين»(١٠).

ولا شك أن هذا التردد يعود إلى العاملين في السياسة، أفراداً كانوا او مجموعات، جعلوا هدفهم المصلحة الخاصة لهذا الفرد أولتلك المجموعة المحددة، ومن أجل الوصول إلى هذا الهدف لا ضوابط أخلاقية او إنسانية تحكم مسلكهم، كل شيء مباح، والناجح عذره نجاحه مهما ارتكب من الجرائم أما الخاسر فخطيئته أنه خسر مهما سما مسلكه...

فهل يمكن لنا أن ندخل السيد في نادي السياسيين وهو الذي حصل هدفه خدمة الناس جميعاً والتزم بالقيم الأخلاقية مسلكاً لهذا الهدف؟

ولقد بين بجلاء تام هذا النمط وسار عليه بحيث لم يترك لنا عذراً في إنكاره برغم تلك الموجة المستشرية التي أثيرت بين المتدينين أنفسهم ضد «التحرك السياسي للسيد» إذ قيل: إن موسى الصدر رجل دين فما دخل له في السياسة؟

ولقد ردد الكثيرون هذا التساؤل عن «حسن نية» إلا أن آخرين ـ لا شك انهم كانوا وراء تلك الموجة ـ قد رددوه «لغاية في نفس يعقوب»...

وأكثر ما يتميز هذه «المدرسة السياسية» التي انتمى إليها السيد ـ ولا نقول أسسها ـ عن بقية المدارس التي يعرفها البشر، هو انها لا تخضع لأهواء الناس ـ أو النفس ـ ولا تعبد «رأي الأكثرية» بمعنى انها تعتبره مقياساً للحق وبالتالي أي لما فيه تحقيق للعدل وتخفيف للآلام ودفع بالمجتمع نحو التطور والرقي وهذا وقد يتعارض في كثير من الأحيان مع ما يلبي عواطف الناس ويرضيهم ـ كما حدث ويحدث في لبنان مثلاً ـ بسبب الأساليب النفسية والإعلامية المضللة أولتدني في الوعي السياسي العام أو لكليهما معاً...

ولنستمع إلى السيد يقول: «إن مصلحة الناس لا رضاهم هو هدفي وأنشودتي» ومصلحة الناس هذه هي فيما يريده الله: «نحن لا نرتكب الباطل، حسابنا عند الله وليس عند الناس، نحن لا نعبد ربين: الله والناس، الناس يريدون هكذا؟ نحن نهتم بما يريده الله وهو حتماً في صالح عباده»(١١).

إن علينا إما أن نرفض اعتبار السيد من السياسيين وإما أن نكتشف نمطاً آخر من العمل السياسي هو «العمل السياسي

(١٠) من حديث لجريدة السفير، ٢٣ شباط، ١٩٧٧.
(١١) من خطاب في النبي شيث، ١٠ نيسان، ١٩٧٧.

الإسلامي» فنرى عندئذ السيد رائداً في رواده الكبار.

ولا شك أن من يركب هذا المركب الخشن سيلقى صعوبات وعقبات جمة وأشدها ألماً هي تلك التي تأتي من عامة الناس أنفسهم، أولئك الذين يعمل لمصلحتهم!... وتزداد الصعوبات مع ازدياد المهمة الملقاة على عاتقه في عملية التغيير إلى الأفضل حتى إذا أصبح هو المسؤول عن العملية برمتها، أي أصبح قائلاً، كان صاحب البلاء الأكبر.

يقول السيد: «القادة (النبي، الإمام، مثل الإمام) مسؤولون أمام الله عن سلوك الناس واستمرار تحركهم نحو الكمال مهما كان الثمن وكيفما كانت الظروف حتى لو استلزم ذلك تضحيات (أي الشهادة)»[١٢].

ومسؤولية كهذه لا تلقى في عصرنا ــ عصر الغيبة ــ إلا على نخبة من البشر يقول عنهم الحديث: «من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه عاصياً لهواه مطيعاً لأمر مولاه» (ومولاه هو الله تعالى) وهذه الصفات ليست شروطاً فحسب لقيادة عملية التغيير نحو الكمال بل هي أيضاً الأسلحة والوسائل الناجحة لنجاحها، ولنلاحظ أن الصفة الأولى تتعلق بالجانب الفكري وهي معرفة الإسلام حق المعرفة (أن يكون فقيهاً)، أما الصفات الأخرى فتتعلق بالجانب النفسي الأخلاقي وهي لكي تضمن التطبيق الكامل لتعاليم الإسلام بدون شائبة أو نقصان.

إن الله إذن لم يضع الإنسان أمام المستحيل عندما طلب منه التحرك نحو الكمال فقد أمده بالوسيلة وهي الإسلام شرط أن يحسن تطبيقها ومن هنا يقول السيد: «الواقع لا يرضي طموحنا، لذلك لا نرضى به، بل نرفضه، ولكننا لا نكتفي بالرفض السلبي، فلا نهرب، وإنما نتصدى للتغيير، ولا نحتاج للتفتيش عن وسيلة للتغيير ولا نفكر بالاستعارة. فوسيلة التغيير عندنا موجودة إنها تتمثل بالإسلام»[١٣].

ولكن هل يعني هذا أن الوجه السياسي للسيد يقطب جبينه في وجه كل الحركات السياسية الأخرى المنتشرة في العالم ولا يتقبل حيال أي منها روح الانفتاح خلافاً لما عرفناه في الوجهين الديني والثقافي؟

محمد سعد

[للبحث صلة]

---

(١٢) مسؤولية الإمام القائد والشهادة.

(١٣) الإسلام خيارنا لتغيير الواقع.

فلسفة البكاء على الشهيد

بقلم: مرتضى مطهري

من الضروري أن نقف ــ ولو قليلاً ــ عند مسألة «البكاء على الشهيد» وهي مسألة لاكتها الألسن بكثير من عدم الفهم، وواجهت كثيراً من الاعتراضات.

تهجّم بعضهم بصراحة على هذه الظاهرة مدّعياً أنها وليدة نظرة خاطئة إلى مسألة الشهادة وأنها ذات آثار اجتماعية سلبية.

أتذكّر أني قرأت أيام التلمذة كتاباً للكاتب المعروف آنذاك «محمد مسعود» طرح فيه مسألة البكاء على الحسين بن علي (ع) وقارن ذلك بما دأب عليه المسيحيون بالاحتفال، بل بالابتهاج في ذكرى استشهاد المسيح!

قال: أنظروا إلى أمة تبكي على شهيدها لأنها تحسب الشهادة فشلاً وخسراناً وأمراً يبعث على الحزن والأسف، وأمة أخرى تبتهج بذكرى شهادة شهيدها لأنها تنظر إليها نظرة اعتزاز وافتخار.

وأمة تبكي ألف عام على استشهاد شهيدها وتتحرق ألماً وأسفاً عليه لا بدّ أن تكون ضعيفة مهزوزة مهزومة. لكن أمة تبتهج حين تحيي ذكرى شهادة شهيدها خلال القرون المتمادية لهي أمة قوية مقتدرة مضحية حتماً.

هذا الكاتب يريد أن يقول، أن البكاء على الشهيد مظهر ضعف الأمة وانحطاطها، والابتهاج بذكرى الاستشهاد ينم عن روح قوية مقتدرة. لكن المسألة في رأيي هي عكس ما ذهب إليه الكاتب، فالابتهاج في ذكرى الاستشهاد يعبّر عن «الروح الفردية» في المسيحية. والبكاء على الشهيد يعبّر عن «الروح الاجتماعية» في الإسلام.

لا أريد هنا طبعاً أن أبرر أعمال غير الواعين من الناس ممن ينظرون إلى الحسين على

أنه مجرد شخصية تثير الحزن والأسف والأسى لأنه قتل مظلوماً، ولأنه ذهب ضحية أهواء الطاغوت.

لا أريد أن أبرر أعمال أولئك الذين لا يضعون نصب أعينهم مواقف الحسين البطولية في إحيائهم لذكرى سيد الشهداء، فقد سبق أن انتقدنا هؤلاء.

بل أريد أن أوضح فلسفة تعليمات قادتنا الميامين في حقل البكاء على الشهيد.

هذه الفلسفة التي يتفهمها جيداً كل الواعين ممن يشاركون في مجالس عزاء الحسين.

* * *

ما هي طبيعة الموت؟

ثمة اتجاهات متباينة في نظرتها إلى الموت..

ـ فاتجاه يرى أن علاقة الإنسان بالعالم، وعلاقة الروح بالجسد هي نوع من العلاقة التي تربط السجين بالسجن، وغريق البئر بالبئر، والطير بالقفص.

والموت في رأي هذا الاتجاه الفكري خلاص وحرية، والانتحار بموجبه مشروع. وتنسب إلى (ماني) المعروف هذه النظرية، وبموجبها يكتسب الموت صفة إيجابية مطلوبة، إذ أنه نجاة من سجن وخروج من بئر وتحرر من قفص. وليس فيه ما يدعو إلى الأسف بل أنه يدعو إلى الابتهاج.

ـ واتجاه ثان يرى أن الموت عدم وفناء، خلافاً للحياة التي هي وجود وبقاء.. والإنسان يميل غريزياً وبالبداهة إلى ترجيح الوجود على الفناء، ولذلك فهو يفضّل الحياة ـ بأية صورة كانت ـ على الموت.

يتحدث (المولوي) عن (جالينوس) الطبيب الإسكندراني المعروف أنه قال: إني أفضّل أن أبقى حياً حتى ولو قدّر أن أعيش في بطن بغلة ورأسي خارجها.

هذا الاتجاه ينظر إلى الموت نظرة سلبية تماماً.

ـ والاتجاه الآخر يرفض أن يكون الموت إبادة وفناء.. ويرى أنه انتقال من عالم إلى آخر، ويرفض أن تكون علاقة الإنسان بالعالم، وعلاقة الروح بالجسد من نوع علاقة السجين بالسجن، أو الغريق بالبئر أو الطير بالقفص، ويذهب إلى أنها كعلاقة الطالب بالمدرسة وعلاقة الفلاح بالمزرعة.

الطالب يعاني في دراسته مصاعب متعددة كابتعاد عن الأهل والأحبة وعن الوطن أحياناً، وكتقيده بجدران الصف والمدرسة.. لكن الطريق الوحيد لسعادة هذا الطالب في المجتمع ينحصر في إنهاء دراسته بنجاح.

والمزارع يتحمّل في حقله أنواع الأتعاب، ويعاني من ابتعاده عن أهله وأطفاله. لكنّ عمله في المزرعة هو الذي يوفر له وسيلة حياة مرضية في كنف عائلته طول أيام السنة.

وكيف يستقبل الموت أصحاب هذا الاتجاه الأخير؟

هؤلاء يخافون من الموت وينفرون منه إن كانوا قد أضاعوا عمرهم، وأتلفوا حياتهم، وارتكبوا المعاصي والآثام.. لكنهم يستقبلون الموت ببشر وسرور، ويترقبونه بفارغ الصبر إنْ كانوا قد أدّوا ما عليهم من مسؤولية في الحياة، ونجحوا في اجتياز المرحلة الدنيوية، شأنهم في ذلك شأن الطالب الذي جدّ واجتهد بنجاح في دراسته ويودّ بلهفة أن يعود إلى وطنه وإلى احضان أهله وأحبائه. وكالمزارع الذي بذل غاية جهده في عمله، ويأمل بشوق شديد أن ينتهي من عمله، ويأخذ ما جنته يداه إلى بيته.

هذا الطالب يصارع رغبته في العودة إلى وطنه قبل انتهاء دراسته، ويأبى على نفسه أن يترك دراسته ناقصة. وهكذا المزارع لا يضحي بعمله وواجبه من أجل تحقيق أمله.

شأن أولياء الله شأن هذا الطالب.. ينظرون بعين الشوق والأمل إلى الموت باعتباره نقلة إلى العالم الآخر، وهذا الأمل يعتمل في نفوسهم، فلا يقرّ لهم قرار.. يقول علي (ع): «ولولا الأجل الذي كَتَبَ الله عليهم لم تستقرّ أرواحهم في أجسادهم طرفة عين شوقاً إلى الثواب، وخوفاً من العقاب»

(الخطبة، ١٩٣).

ومع هذا.. فأولياء الله لا يلقون بأنفسهم نحو الموت، إذ يرون العمر فرصة وحيدة للعمل والتكامل، ويعلمون أنهم يستطيعون اجتياز مراحل أسمى على سلم التكامل إن استمروا على قيد الحياة.. فيطلبون من الله أن يطيل أعمارهم.

ومن هنا فلا تعارض بين شوق المؤمنين إلى الموت وطلبهم طول العمر.

القرآن الكريم يخاطب اليهود الذين زعموا أنهم (أولياء الله) قائلاً: ﴿فتمنّوا الموتَ إن كنتم صادقين﴾

ثم يقول: ﴿ولا يتمنّونه أبداً بما قدّمت أيديهم والله عليم بالظالمين﴾

هؤلاء هم من النوع الذي أشرنا إليه آنفاً في القسم الثالث من وجهات النظر إلى الموت.

* * *

أولياء الله يُعرضون عن طلب العمر في موضعين:

الأول ـ حين يشعرون بعدم قدرتهم على إحراز مزيد من النجاح في حياتهم، بل يحسون بتناقُصٍ بدلاً من التكامل.

يقول علي بن الحسين ـ عليه السلام ـ في دعائه: «إلهي وعمّرني ما دامَ عمري بِذلة في طاعتك، فإن كان مرتعاً للشيطان فاقبضني إليك».

الثاني ـ الشهادة، فأولياء الله يطلبون من الله الموت في موضع الشهادة دونما شروط. لأن الشهادة تنطوي على الخاصيتين معاً: خاصية العمل، وخاصية التكامل.

والحديث النبوي: «فوق كل ذي برّ برٌّ، حتى يقتل في سبيل الله، وإذا قتل في سبيل الله، فليس فوقه برّ»، يؤكد هذه الحقيقة.

ومن هنا الإمام علي يكاد يطير فرحاً حين يسمع من النبي أن مصيره الشهادة.

وعلي ـ عليه السلام ـ تحدّث عن الموت كثيراً ومما قاله في هذا الصدد: «والله ما فجأني من الموت واردٌ كرِهتُه ولا طالعٌ أنكرتُه، وما كنتُ إلاّ كشاربٍ وَرَدَ وطالب وجَدَ».

هذه النظرة إلى الموت بلغت من العمق والرسوخ في نفس (علي) بحيث رفع عقيرته حين هوى السيف على مفرق رأسه صبيحة التاسع عشر من رمضان مردّداً: (فُزتُ وربّ الكعبة)!!

والحسين بن علي (ع) يروي عن جدّه رسول الله (ص) أنه قال له: «إن لك منزلة عند الله لا تنالها إلاّ بالشهادة».

إلى هنا، حلّلنا مسألة الموت والشهادة في (الإطار الفردي)..

وتبين لنا: أن الموت على مسرح الشهادة فوز للشهيد ما بعده فوز، ويستحق الفرح والابتهاج في ذكريات استشهاد أئمتنا.

ومن هنا يقول السيد ابن طاووس: لو لم تصل إلينا الأوامر بالتعزية، لأقمنا حفلات الابتهاج في ذكريات استشهاد أئمتنا.

ومن هنا أيضاً، يحقّ للمسيحيين أن يقيموا حفلات سارة بمناسبة استشهاد المسيح ـ كما يعتقدون. والإسلام يصرح بأن الشهادة فوز للشهيد لا غير.

* * *

التحليل السابق ـ كما ذكرنا ـ يقتصر على (الإطار الفردي) لمسألة الشهادة.. ولهذه المسألة ـ في نظر الإسلام ـ إطار آخر هو (الإطار الاجتماعي).

الإطار الاجتماعي للشهادة ينظر إلى المسألة باعتبارها ظاهرة لها جذورها الممتدة في أعماق المجتمع، ولها آثارها الجسيمة التي ستتركها على الحياة الاجتماعية.

موقف المجتمع من الشهيد ومن حادثة الشهادة لا يرتبط بالشهيد ذاته فقط بما حققه الشهيد من نجاح فردي، أو بما مُني به من فشل فردي فحسب.. بل أن هذا الموقف يرتبط برد الفعل الذي سيبديه المجتمع تجاه الشهيد، وتجاه جبهة الشهيد من جهة، وتجاه الجبهة المعارضة للشهيد من جهة أخرى.

الشهيد يرتبط بمجتمعه عن طريقين.
الأول ـ ارتباطه بأفراد حرموا من وجوده ومن معطياته.
ووَقعُ الشهادة على هؤلاء الأفراد مؤلماً محزناً. وإن بكى هؤلاء على الشهيد فإنما يبكون في الحقيقة على أنفسهم.

الثاني ـ ارتباطه بالأفراد الذين ثار الشهيد بوجههم، لما بثّوه في المجتمع من إثم وفساد. أي ارتباطه بالجوّ الفاسد الذي ناضله الشهيد وسقط صريعاً على طريق نضاله.

هذا الارتباط يلقي على المجتمع أول درس من دروس الشهيد.
هذا الدرس يتلخص في الطلب من أفراد المجتمع بعدم السماح للأجواء الفاسدة أن تظهر في المجتمع..

شهادة الشهيد تطرح في إطار هذا الدرس على أنها أمرٌ مؤلم مفجع، لكنّ هذا الألم يتحوّل في نفوس الأفراد إلى سخط على الذين ثار الشهيد بوجههم، وعلى الذين قتل الشهيد بأيديهم.. وهذا السخط يحول دون ظهور قتلة جناة في المجتمع.

وهذا الدرس تتلمس آثاره في الذين تربوا في مجالس العزاء الواقعية على الحسين، أنهم يأبون أن يتشبهوا قيدَ أنملة بقَتَلة الحسين.

وللشهادة دروس اجتماعية أخرى..

المجتمعات الإنسانية لا تخلو من أجواء فاسدة تتطلب الشهادة.

وهنا ينبغي دفع مشاعر أفراد المجتمع على طريق الاستشهاد، عن طريق سرد ما قام به الشهيد من أعمال بطولية عن «وعي» و «انتخاب».

فعن هذا الطريق ترتفع مشاعر أفراد المجتمع إلى مستوى مشاعر الشهيد، وتنطبع بطابعها ومن هنا قلنا أن البكاء على الشهيد: اشتراك معه فيما سجله من ملاحم، وتعاطف مع روحه، وانسياق مع نشاطه وتحركه وتياره..

وهنا يحق لنا أن نطرح السؤال: هل أن مجالس الفرح والرقص والسكر والعربدة ــ كما هو مشهود في مجالس المسيحيين الدينية ــ بقادرة على خلق هذه المشاعر الاجتماعية تجاه الشهيد؟! أم مجالس البكاء؟

يخطىء من يظن أن البكاء ظاهرة سلبية تنم دائمًا عن مشاعر الحزن والألم.

الضحك والبكاء من خصائص الإنسان.. الحيوانات تشعر باللذة والألم، لكنها لا تعبر عما تحسه بضحك أو بكاء.

الضحك والبكاء مظهران لأشد حالات إثارة العواطف البشرية.

للضحك أنواع وأقسام لسنا بصدد الحديث عنها، وهكذا البكاء..

والبكاء يرافق عادةً نوعاً من الرقة والهياج؛ فدموع الشوق والحب معروفة للجميع.

وفي حالة البكاء وما يصحبه من رقة وهياج يشعر الإنسان بقربه من حبيبه الذي يبكي عليه، أكثر من أي وقت آخر. بل يشعر في تلك الحالة باتحاده مع الحبيب.

الضحك والسرور لهما غالباً طابع (التوغل في الذاتية)، والبكاء له ــ على الأكثر ــ طابع (الخروج من أغلال الذاتية)، وطابع نكران الذات، والذوبان في ذات المحبوب.

الضحك بهذا المنظار يشبه (الشهوة) التي ليست سوى الانغماس في الذات.. والبكاء يشبه (الحب) الذي هو خروج من إطار الذات.

الإمام الحسين بما سجله من مواقف على ساحة الشهادة يملك قلوب مئات الملايين من أبناء البشر.

ولو قُدّر لعلماء الدين ــ وهم الأمناء على صيانة هذا الانشداد بالحسين ــ أن يستثمروا هذه المشاعر الإنسانية بدفعها على طريق الحسين وبرفعها إلى مستوى آمال الحسين وروح الحسين، لأمكنهم أن يصلحوا العالم بأسره.

سرّ بقاء الحسين يكمن من جهة في البعد العقلي لثورته، وفيها تتميز به من منطق إنساني سليم. ومن جهة أخرى في جذورها الضاربة في أعماق المشاعر والعواطف.

البكاء على الحسين يصون بقاء هذه الجذور العاطفية في النفوس، ويصونها من الضعف والزوال. ومن هنا نفهم حكمة توصيات أئمتنا في البكاء على الحسين..

لكن ظاهرة البكاء تبقى دونما عطاء ــ كما قلنا ــ إن لم تُستثمر على الطريق الصحيح.

مرتضى مطهّري

دهاء امرأة

دخلت امرأة على الرشيد وعنده وجوه أصحابه فقالت: أيها الأمير، أقرّ الله عينك، وفرّحك بما آتاك، وأتم سعدك، لقد حكمت فقسطت. فسألها: من تكونين؟ فأجابته: من آل برمك، ممن قتلت رجالهم وأخذت أموالهم وسلبت نوالهم. فقال: أمّا الرجال فقد مضى فيهم أمر الله ونفذ فيهم قدره، وأما المال فمردود إليك.

ثم التفت إلى الحاضرين فقال: أتدرون ما قالت؟ قالوا: ما نراها إلا قالت خيراً. قال: ما أظنكم فهمتم ذلك، أما قولها: أقرّ الله عينك، أي: أسكنها عن الحركة، وإذا سكنت العين عميت. وأمّا قولها: وفرّحك بما آتاك فأخذته من قوله تعالى ﴿حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة﴾ وأما قولها: وأتم الله سعدك، فأخذته من قول الشاعر:

إذا تمّ أمر بدا نقصه ترقب زوالا إذا قيل تمّ

وأما قولها: لقد حكمت فقسطت، فأخذته من قوله تعالى: ﴿وأما القاسطون فكانوا لجهنّم حطباً﴾.. فتعجبوا من ذلك.

من أمجاد الحضارة العربية
« ٢ »
العرب والزهر والثمر وأوروبا!

بقلم: د. طلال المجذوب
الأستاذ في الجامعة اللبنانية

قبل ألف عام من يومنا هذا كانت الأرض العربية أكثر عمراناً وازدهاراً من الأرض الأوروبية، وكان الشعب العربي أكثر رقياً وتقدماً من كل شعوب أوروبا، لذلك لم يكن أمام شعوب أوروبا إلا أن تغرف من بحر المعرفة العربي وأن تمتص بعضاً من رحيق الفكر العربي في أبسط الأشياء وأهمها!

كان الاتصال بين الشعوب العربية والشعوب الأوروبية قد تم بوسائل أربعة في مدة تتجاوز ثلاثة قرون:

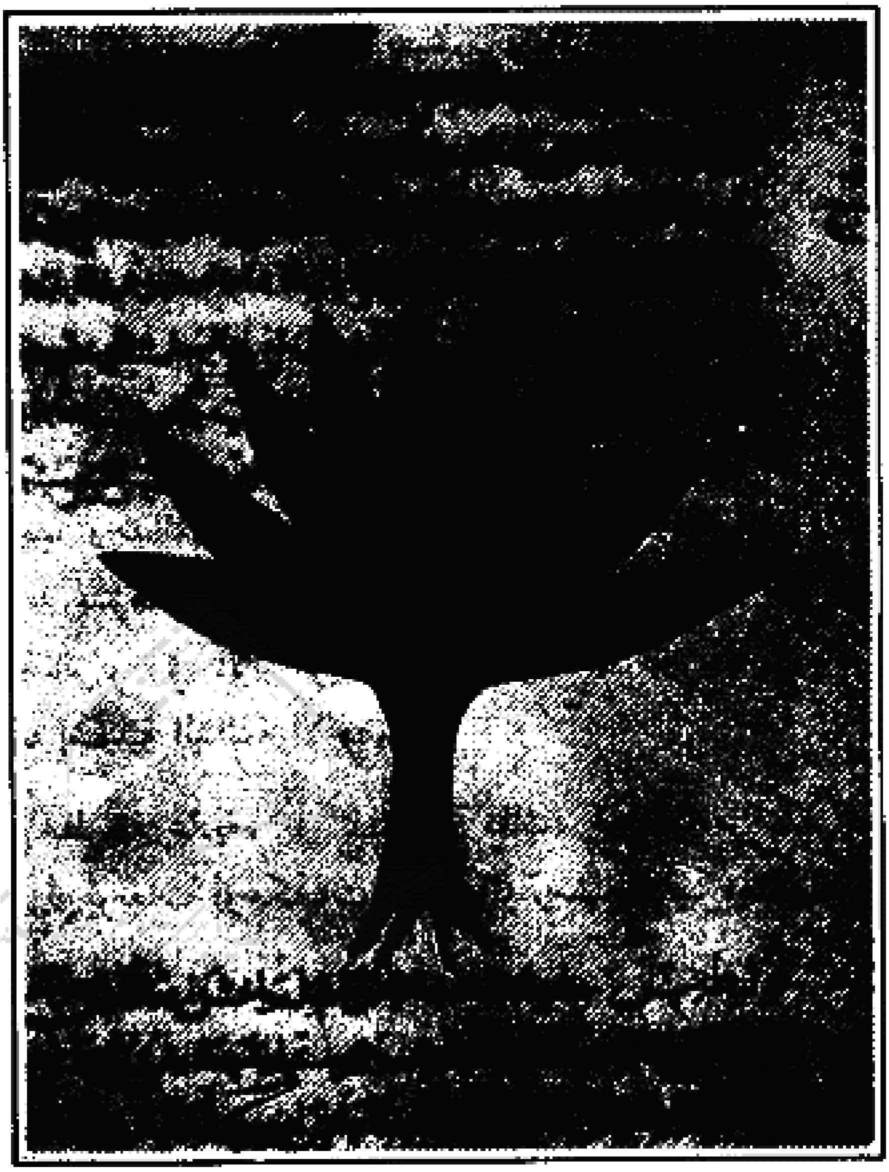
والوسيلة الأولى كانت بواسطة أفواج التجار العرب الذين انطلقوا إلى أعماق أوروبا، حتى قيل أن بعضهم وصلوا إلى اسكنديناقيا، في أقصى شمال أوروبا، كما أن سفناً عربية عدة وصلت إلى شواطىء بريطانيا وألمانيا وكذلك روسيا. وقد وجدت في روسيا وفي السويد قطع عديدة من العملات العباسية والمملوكية. كما أن جموعاً لا حصر لها من التجار الأوروبيين، خصوصاً من المدن الايطالية، والمدن الألمانية وبعض التجار الفرنسيين والانجليز، كانت تأتي إلى الموانىء العربية مثل الاسكندرية ودمياط وصيدا وصور وبيروت وطرابلس والسويس وعدن والبصرة وغيرها. وأدى هذا التنقل بين الجانبين إلى حدوث تبادل حضاري كان الأوروبيون الرابحين فيه، لأن العرب كانوا أرقى.



والوسيلة الثانية كانت عن طريق السفراء والبعثات التي تبادلها العرب مع معظم دول أوروبا، وكانت البعثات تستغرق أشهراً عديدة لإنجاز مهمتها، سواء كانت للتفاوض أو لاجراء صلح أو لفداء أسرى أو غير ذلك، ولا شك أن ذلك الاتصال كان يتيح لأفراد البعثة نقل ما يفيدها من أساليب عيش الطرف الآخر.

كذلك قام الرحالة العرب والأجانب بقسط وافر في هذا المجال، حيث تقّصوا الواقع ووصفوه بدقة، وكان أبرز أولئك الرحالة ابن بطوطة وابن جبير وابن فضلان وغيرهم.

أما الوسيلة الثالثة فكانت عن طريق الاتصال المباشر بحكم الجوار بين الأرض العربية والأرض الأجنبية، مثل صقلية التي بقيت عربية أربعة قرون ونيف، ومثل الأندلس التي ظلت عربية مدة ثمانية قرون، ولم تكن حدود النقل لتقف عند فرنسا (المحاذية للأندلس) أو عند ايطاليا (المحاذية لصقلية) بل تجاوزتها إلى معظم أرجاء أوروبا، ففي سويسرا لا تزال



بقايا قلعة عربية تشهد على عظمة العرب، وفي فرنسا العديد من الجسور والأسوار التي تركها العرب، وفي بعض كنائس ألمانيا وفرنسا كتابات كوفية ونقوش عربية تدل على أن مهندسيها كانوا عرباً أو أنهم نقلوا عن أصل عربي.

والوسيلة الرابعة كانت الحروب الصليبية حيث جاءت مئات الألوف من فرسان وأمراء وشباب ونساء أوروبا إلى الشرق العربي خلال مدة مئتي عام، فكان لوجودهم بتلك الأعداد الضخمة، وتلك المدة الطويلة، أثره في امتزاجهم بالسكان ونقلهم كل ماله صبغة حضارية عن العرب، مما لا يزال يظهر أثره في المسمّيات حتى اليوم.

وفي هذا المقال لن نتعرض لكل ما نقله الأوروبيون عن العرب، لأن ذلك يحتاج إلى أكثر من مقال، وإنما نقتصر على الحديث عن الزهر والورد والشجر والثمر الذي نقله الأوروبيون عن العرب، ومنه نعرف المستوى الرفيع والذوق العالي، والترف الذي لا مثيل

له الذي وصل إليه العرب، بينما كان الأوروبيون آنذاك، يعيشون حياة خشنة قاسية لا ترف ورفاه فيها.

فقد اعتنى العرب بالحدائق والجنائن والبساتين، يزرعونها بأحلى الأزهار وأنضر الورود، وأعطر الرياحين، ويبدعون في تطعيمها وغراسها وسقيها وتشذيبها.

كما زرعوا بتلك البساتين والرياض أطيب الثمار، وأكثرها لذة وطعمًا مما يسر العين ويفرح القلب.

وكانت أجمل بساتين العرب وحدائقهم في البصرة حيث النخيل والجداول وشط العرب، وفي بغداد حيث الرصافة بمتنزهاتها وينابيعها، وفي دمشق حيث الغوطة التي قيل فيها أنها الأجمل والأبدع بين الجنائن، وفي الأندلس عموماً حيث جنة العريف ورياض قرطبة، وجنّات غرناطة، وأكمات إشبيلية الدائمة الاخضرار.

ولم يزرع العرب حدائقهم بطريقة عادية، بل تفنّنوا في ذلك، فجعلوا من الغراس صفوفاً مستقيمة، كحدّ السيف، أو مربعات أو مكعّبات، أو دوائر ومستطيلات «يشخّلونها» بطريقة تجعل منها متعة العين وبهجة الفؤاد!

برعوا بسُقْياها بالأقنية الممتدة على سطح الأرض، وتحت الأرض، وفوق الأرض (على شكل قناطر) وبواسطة الشلالات وبالنواعير، بل وبالنوافير ترش الماء عليها.

ومن أمثلة الحدائق الخاصة ما بناه خمارويه بن طولون في مصر، حيث كسا نخيلها بالنحاس المذهب، وأجرى الماء إليها بأنابيب الرصاص، وأقام فيها برجاً عالياً ضمّ طيوراً مختلفة الألوان، متعددة الأصوات، وفي جناح منها وضع أقفاصاً للوحوش من أسود ونمور، وكذلك لبعض الأوابد من فيل ونعام وقرود وحمار وحشي وغيرها، ولعل ذلك كان أول حديقة حيوان منظمة في العالم.

اشتهرت بغداد بالمنثور والكوفة بالبنفسج والقاهرة بالنيلوفر ودمشق بالرياحين، وجبال لبنان بالزنبق وبالنرجس، كما عرفت صيدا وطرابلس بالورد الأحمر والأبيض.

تفنّن العرب بالورد فاستنبطوا منه الأحمر الأرجواني، والفاتح، والأبيض والأصفر، بل ان القاضي التنوخي يذكر أن العرب عرفوا الورد الأسود الحالك السواد. بل أن أهل البصرة استنبطوا ورداً نصفه أحمر ونصفه الآخر أبيض.

واستخدم العرب الورد للزينة بوضعه في المزهريات، أو على سطح برك الماء، أو بصنع عقود منه تعلق بالأعناق، وتطوّق جيد صبية أو تزين شعر حسناء. كما تهادى العرب بالورد، على شكل باقة جميلة أو وردة مفردة، وكانت ألوانه تدل على الغرض من إهدائه، ومن عصيره صنعوا ماء الورد يلذّ للشاربين.

وعن طريق الأندلس وصقلية وغيرهما نقل الأوروبيون بعض تلك الأزهار لأول مرة كالياسمين والريحان وبعض أنواع الورد.

أما الفواكه المختلفة فقد كان للعرب فضل كبير في نقلها لأوروبا، فقصب السكر (ومنه يصنع السكر) لم يكن يعرفه الأوروبيون، بل كانوا يستخدمون بدلاً منه الدبس الأسود، ولا تزال كلمة سكر في معظم اللغات الأوروبية تدل على أصلها العربي.

كما عرفت أوروبا الأرز لأول مرة عن طريق الأندلس، والقطن عن طريق صقلية، كما نقل الأوروبيون خلال الحروب الصليبية البرتقال والليمون والمشمش إلى أوروبا وزرعوه فيها، وكان المشمش يعرف بخوخ دمشق، كما نقلوا عن العرب زراعة الخروب وكذلك السمسم والبطيخ وحتى البصل!

وكذلك من العرب، تعلم الأوروبيون صنع ماء الورد ودبس الخروب والسكر الأسمر من قصب السكر، وأنواع الشراب والمربّيات من البرتقال والليمون. وقد ساعد مناخ أوروبا وخصوبة أرضها ورغبة أهلها الشديدة في نجاح أنواع عديدة من الأزهار والأشجار التي نقلوها عن العرب وتفنّنوا في إنتاج أنواع جديدة منها ألذ طعمًا أو أبهى منظراً ورائحة.

طلال المجذوب

تصويب

في العدد السابع مجلد ٧١ من «العرفان» وقع خطأ في المقال عن الشيخ إبراهيم الخطيب صفحة ١١٢ إذ ذكر: بقلم الشيخ محمد خليل، والصحيح بقلم الشيخ محمد خليل الزين.

وفي آخر الصفحة: محمد خليل والصحيح: محمد خليل الزين.

وفي نفس الصفحة سطر ١٦ ورد: النجف حوالي سنة ١٩٤٥ والصحيح: النجف حوالي سنة ١٩٢٥.

الحياة الثقافية في المشرق العربي ١٨٩٠ ـ ١٩٣٩

« ١ »

بقلم: د. سلمى مرشاق سليم

استاذة الاعلام في كلية بيروت الجامعية

صدر مؤخراً كتاب «الحياة الثقافية في المشرق العربي : ١٨٩٠ ـ ١٩٣٩ » ، وهو من منشورات مركز الدراسات العربية والشرق أوسطية التابع للجامعة الامريكية في بيروت .

والكتاب يتضمن الابحاث التي قدمت في الندوة التي عقدت في مايو ١٩٧٩ ، وكان موضوعها « ابعاد غير مطروقة في الحياة الثقافية في العالم العربي » .

وللكتاب تمهيد بقلم الدكتور احسان عباس مدير مركز الدراسات العربية والشرق اوسطية في الجامعة الامريكية ـ ومقدمة للدكتور مروان بحيري منسق وجامع الأبحاث الثلاثة عشر .

وهو مبوب تبويباً جغرافياً ـ فالقسم الأول يشمل الابحاث المتعلقة بالقاهرة والثاني تلك المرتبطة ببيروت جبل لبنان وجبل عامل والثالث ما يدور في فلك دمشق وبغداد وصنعاء .

* * *

موضوع البحث الأول للدكتور روجير واين الاستاذ في جامعة اوكسفورد هو «عقائدية الاقتصاد الوطني في اطارها المصري» . وهو دراسة عن آراء ومعتقدات بعض رجال الأعمال المصريين البارزين في حقبة ما بين الحربين ، وكيف أن هذه الفئة

الصغيرة العدد تمكنت من دمج أفكارها الاقتصادية بالمفهوم القومي الذي كان سائداً آنذاك فتمكنت بهذه الطريقة من الاستفادة من الروح القومية المناضلة من اجل استغلال مصر لتحقيق مصالحها الخاصة .

ويعتمد الباحث اعتماداً اساسياً على مرجعين هما كتاب ماريوس ديب (سياسة الأحزاب في مصر : الوفد ومنافسيه ١٩١٩ ـ ١٩٣٩) وكتاب روبرت تيجنور (الثورة المصرية ١٩١٩ : اتجاهات جديدة في الاقتصاد المصري) .

والبحث مقسم الى ثلاثة أقسام : الاقتصاد الوطني قبل ١٩١٩ ـ عندما كان التخوف من الاعتماد على محصول رئيسي واحد (القطن) وبث فكرة اهمية الاتجاه نحو الصناعة هما الشغل الشاغل للحكومة المصرية والمستعمر البريطاني .

والقسم الثاني يتحدث عن الاقتصاد الوطني في حقبة العشرينات ـ في هذا العقد أسس طلعت حرب بنك مصر وهو اول بنك مصري ينص قانونه الداخلي على ان المساهمين فيه يجب ان يكونوا من المصريين . وهذا المشروع شجع المدخرين المصريين ـ ولكن من سنة ١٩٢٩ اضطر الى التعاون مع مساهمين اجانب لتحقيق الشركات الصناعية الكبرى التي كان بصدد انشائها .

اما حقبة الثلاثينات فلقد شهدت ظهور الروح الوطنية التي تمثلت بالجمعية التي اسسها سلامة موسى والتي هدفها إيقاظ الوعي الاقتصادي القومي . وقام حزب الوفد بحملة مقاطعة للبضائع البريطانية تبعته فيها باقي الأحزاب والهيئات الشعبية .

أما موقف الصناعيين المصريين في هذه الفترة فلقد كان دقيقاً جداً ـ انها فترة ربح لهم ولكنهم يخشون النقد المحلي كما انهم يتحاشون الاساءة الى علاقاتهم القائمة مع الرأس مال الأجنبي .

وفي هذه الحقبة عدلت بريطانيا موقفها تجاه الصناعة المصرية الناشئة ـ فبعد ان كانت تعارض قيامها كلياً ، ادركت انه من الأفضل التعاون معها ودخول المجال الصناعي المصري عبرها .

ويخلص البحث الى القول ان فئة ضئيلة من المجتمع المصري ممثّلة بأصحاب رأس المال والصناعيين تمكنت ـ عبر اعتمادها على نهج معين من الاقتصاد القومي ـ من المحافظة على زعامتها في المجال الاقتصادي في الفترة ما بين الحربين ـ كما انها تمكنت

من توسيع مجال عملها ونشاطها على حساب الممولين الأجانب وعلى حساب الفئات الأخرى من المجتمع المصري التي كانت مصالحها تتضارب مع مصالحها هي .

ويعتبر الكاتب ان الخاسرين في هذه المواجهة هما العمال واصحاب الأراضي الواسعة .

ان بحث واين هو البحث الوحيد ذو الطابع الأقتصادي في هذا الكتاب . وهو ان كان يعتمد على مراجع اساسية وهامة إلا انه قد صدرت كتب مصرية عديدة تعالج الموضوع ذاته نذكر منها كتاب د . محمود متولي (الأصول التاريخية للرأسمالية المصرية وتطورها - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤) . وكتاب د . عبد العظيم رمضان (صراع الطبقات في مصر ١٨٣٧ - ١٩٥٢ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٧٨) وهذان الكاتبان يختلفان مع بعض النتائج التي توصل اليها واين لأنهما يقولان ان رأس المال تراكم نتيجة لارتفاع اسعار القطن في سنوات الحرب وإثراء مجموعة من الملاك الزراعيين وانه لا يمكن التفريق بين الرأسمالية الصناعية والزراعية لأن الأولى انحدرت من أصلاب الثانية - وانه لم يحدث أي تضارب في مصالح الفئتين . بل على العكس فإن صراع الرأسمالية المصرية كان مع الرأسمالية الأجنبية التي كانت تمتلك الخبرة الفنية التي تحتاج اليها الرأسمالية المصرية .

كما ان السلف الصناعية التي قررتها الحكومة سنة ١٩٢٢ كانت بضمانة عقار زراعي - أي ان المستفيدين من نظام السلف هذه هم الصناعيون الذين يملكون عقارات .

ان بحث واين متفرد في هذا الكتاب ولو ان البحث الذي القاه الأستاذ الفرنسي شيفاليه نشر لأعطى بعض التوازن .

تحدث شيفاليه في هذه الندوة عن وضع الشرق الأدنى قبل سنة ١٩١٤ وشدد على ضرورة معرفة أوضاع وخصائص الشرق العربي قبل التوسع الغربي .

يعتبر شيفاليه ان الشرق العربي كان مجتمعاً مغلقاً «Cloisonée» فالاسلام اعطاه بعداً تخطى التقسيمات أي انه اعطاه الوحدة ، ولذلك فإن المجتمع العربي يختلف كل الاختلاف عن المجتمعات الغربية ولذلك يتوجب أولاً معرفة خصائصه الأصيلة ثم دراسة النماذج الفكرية التي اقتبسها من الغرب .

● ● ●

البحث الثاني المنشور في الكتاب يتعلق بالشيخ علي يوسف صاحب المؤ يد .

علي يوسف تعلم في الأزهر ثم عمل في الصحـافة متنقلاً من « القاهـرة الحرة » الى « مـرآة الشرق » التي كـان يشرف عليهـا الشيخ محمـد عبده ـ ثم اصـدر مجلة ادبية قبـل اصـدار المؤ يـد في ديسمبـر ١٨٨٩ ، أي بعـد اشهـر قليلة من صـدور المقـطم لتقف في وجهها ووجه كرومر المندوب السامي آنذاك .

واصبحت المؤ يد منبر الوطنيين امثال الشيخ محمد عبده وسعـد زغلول وأخيه احمـد فتحي .

وصبغها الشيخ علي يوسف بطابعه الشخصي فأصبحت الجريـدة الاسلاميـة الأولى لجهة توزيعها في ارجاء العالم الاسلامي .

وعنـدما تـولى الخديـوي عباس حلمي الثاني عرش مصـر قرب اليـه الشيـخ علي يوسف الذي ناصره في موقفه المعادي للاحتلال البريطاني وكرومر .

تميز علي يـوسف كصحفي وكاتـب يـدافع عن المبـادىء الاسلاميـة التي وضـع جمـال الـدين الأفغاني ومحمـد عبـده اسسهـا . انتخب ممثلاً عن مـدينـة القـاهـرة ـ وكـان دائم المطالبة بضـرورة نشر التعليم لأنـه الوسيلة المثلى لاحياء الاسـلام ـ وتطويـره ـ كـما انـه ساهم في الدعوة لانشاء الجامعة المصرية .

ومن أشهر القضـايـا التي ارتبطت بـاسمه واثيـرت حولـه هي قضية « السـر المهني » فلقد نشر في جـريدتـه خبراً عن تفشي مـرض الكوليـرا في الجيش المصري في السـودان ـ واعتبرت السلطات ان نشره هذا الخبر هو افشاء لأحد اسرارها .

وتم تحويله الى المحاكمة واثارت محاكمته ضجة كبيرة لتمنعـه اعلان مصـدر الخبر . ويمكن اعتبار قضية علي يوسف هذه كأول قضية تثار حول هذا الموضوع .

أما القضية الثانية التي ارتبطت باسمه فهي قضية الـزوجية ـ فلقـد رغب الشيخ علي يوسف ان يصهر الى بيت من كبار البيوت المصرية هو بيت السادات الـوفائيـة وبالفعـل تـزوج من السيدة صفيـة السادات ، ولكن هـذا الزواج أثـار ضجـة حـول التكـافؤ بـين الزوجين .

وهل الصحفي كفوء لفتاة يتصل نسبهـا بالنبي ؟ وهـل زواج الراشـدة دون موافقـة ابيهـا امر جـائـز؟ ولقـد اثـار الغـاء هـذا الـزواج ضجـة في صفـوف المتعلمـين وجـرت مداخلات عديدة حتى قبـل والد السيـدة صفية بهـذا الزواج ـ ولكن الشيـخ علي يـوسف

البحث الـرابع في هـذا الكتاب ـ وهـو الأول من الجزء الثـاني المتعلق بلبنـان ـ عن عبد الغني العريسي وجريدة المفيد .

نشـأ عبـد الغني العـريسي في بيـروت وتعلم في مـدرسـة المقـاصـد ثم في الكليـة العثمانية التي انشـأها الشيـخ احمد عبـاس الأزهري . ثم اسس المفيـد مع فؤاد حنتس ـ وفي العشـرين من عمـره ـ بعـد أن أثبت جـدارتـه كصحفي ومعلق سيـاسي ـ سـافـر الى باريس لمتابعـة الدراسـة في حقلي الصحـافة والسيـاسة . وأمضى هنـاك عـامي ١٩١٢ و ١٩١٣ .

وخـلال اقامتـه في العاصمـة الفرنسيـة لم يكتف بالـدراسة بـل قام بنشـاط سياسي فكان سكرتير اللجنة التحضيرية للمؤتمر العربي الأول .

وحينما عاد الى بيـروت في أواخر سنـة ١٩١٣ كانت الأحـداث قد تبلورت واتضـح ان لجنة الاتحاد والترقي لم تكن لتستجيب للمطالب الإصلاحية التي دعا اليها العرب .

ولعبت «المفيد» دوراً هاماً في التعبير عن الاستيـاء الذي كـان يسود المنـاطق السوريـة من الامبراطورية العثمانيـة ـ وكانت اللسـان المعبر للجمعيتـين الأكثر تمثيـلاً للعرب وهمـا الفتاة وحزب اللامركزية ـ وكان يقوم على تحريرها نخبة من الشباب المثقف .

ومن أهم المواضيع التي عـالجتها الجـريدة مـوضوع القـومية العـربية ودور الاسـلام كوسيلة لتحقيق الأماني السيـاسية والتخوف من السيطرة الاجنبيـة على الـولايات العـربية والعداء الصريح للصهيونية كحركـة استعماريـة تهدد بفصـل فلسطين عن الامبـراطوريـة العثمانية .

وبعـد انـدلاع الحـرب العـالميـة الأولى كـان الخيار صعبـاً أو مستحيـلاً ـ فمصيـر الـولايات العـربية يتقـرر على ايدي القوى الغربية التي اصبحت وريثـة الامبراطـوريـة العثمانية والتي احلت لنفسها حق رسم المخططات المستقبلية لهذا الجزء من العالم .

تعالج جريدة المفيد ايضاً موضوع دور المسيحيين في الحركة الوطنية .

كما تتطرق الى مختلف المواضيع الاجتماعية التي كانت مدار بحث آنذاك .

كما تدعو الى تبني المفاهيم السياسية الغربية الحديثة مثل الديمقراطية .

ويذكر د . خـالدي تعـريف العريسي وتحـديده لمفهـوم « العربي » معتبـراً ان هذا التحديد ما زال حديثاً لم تتخطاه تعريفات النظريات الأجنبيـة عن القوميـة بل هـو السباق

لتلك التي تلته . والعريسي يقول : « بالعربي نقصد أي شخص مرتبط بهذه الأمة برباط اللغة وأواصر القربى والنزعة العربية » .

والأمر الذي لفت نظر كاتبة هذا التعليق هو ، كأن الدكتور رشيد خالدي قد اكتشف فجأة أهمية الصحافة كمرآة للتاريخ مع ان دراسة الصحف القديمة أمر شجعته الجامعات في مصر منذ أكثر من اربعين عاماً (على سبيل المثال دراسات د . ابراهيم عبده . ود . عبد اللطيف حمزة، وأكثر معاصرة د . خليل صابات) .

فهل هذا يرجع الى ان لا الجامعة الامريكية ولا اليسوعية (في بيروت) اهتمتا بإنشاء كليات للصحافة والتشديد على اهمية الصحف كسجل حي للأحداث اذ أنها تكتب بعفوية وشورية لا يمكن ان تتصف بها كتابات المؤرخين الذين يتوخون التأني والحكم على الأحداث بمنظار البعد الزمني والاكتمال . ؟؟

• • •

أما البحث الخامس في هذا الكتاب فهو للدكتور مروان بحيري الذي يدرس كتاب بولس نجيم المعروف باسم « جوبلان » والذي طبع لأول مرة سنة ١٩٠٨ ثم أعيد طبعه سنة ١٩٦١ وعنوانه « المسألة اللبنانية » كذلك يتطرق الى مقالات نشرها نجيم في مجلة La Revue Phéniciénne سنة ١٩١٩ والتي صدرت لفترة قصيرة .

عند صدور الكتاب لأول مرة لم يعرف اسم كاتبه الحقيقي بل بقي امراً غامضاً لمدة احد عشر عاماً حتى صدور المقالات المشار اليها اعلاه وكشف الكاتب عن شخصيته .

ولد بولس نجيم في جونية سنة ١٨٨٠ لأب طبيب درس الطب في مصر قبل أن تؤسس كليات الطب في بيروت (الامريكية واليسوعية) ـ وكانت حكومة محمد علي باشا تقدم عشر منح لطلبة طب لبنانيين يدرسون في القصر العيني ـ ووالد الكاتب نجيم كان احد هؤلاء المستفيدين من هذا النظام .

أما بولس فلقد تعلم في مدرسة عينطورة ثم انتقل الى باريس حيث حصل على شهادة الدكتوراه في القانون والعلوم السياسية من جامعتها .

والتأثير الفرنسي في لبنان كان واضحاً آنذاك في مختلف المجالات الاقتصادية واللغوية والتعليمية .

مات مقهوراً لفشل الزواج الذي سعى اليه بكل طاقته والذي أثيرت حوله ضجة ما بعدها ضجة في ذلك الوقت . كما انه خسر في المضاربات المال الذي كان قد جمعه خلال ربع قرن من العمل الصحفي الدؤوب .

ويعتبر مقدم البحث ان اثر الشيخ علي يوسف كا ن اثراً مرحلياً في حقبة تميزت بسطوة الصحافة على الرأي العام وذلك لسرعة تغير الأفكار السياسية فمن الجامعة الاسلامية الى الأمة العثمانية الى الوحدة العربية .

كذلك فإن استمرار البحث عن الذات الجماعية لم تكن لتمكن لأي صحفي أن يترك أثراً ثابتاً .

بينما يعتقد عبد اللطيف حمزة مؤلف أدب المقالة الصحفية ان الشيخ علي يوسف هو المثال الحقيقي للصحفي السياسي . ويشبهه جمال احمد بالشيخ محمد عبده وان كانت تنقصه مرونة وانضباط ومثابرة الاستاذ الامام .

وصاحب البحث لم يتطرق لمواضيع هامة عايشها الشيخ وكتب فيها مثل الاتفاق الودي الذي جرى ١٩٠٤ بين فرنسا وبريطانيا ولا عن حادثة دنشواي التي تعتبر نقطة تحول في السياسة البريطانية في مصر ولا عن مقالاته التي اطلق عليها اسم « قصر الدوبارة » وهو مقر المندوب السامي البريطاني .

واذا كان مقدم البحث يعتبر انه عالج شخصية الشيخ علي يوسف من زاويتها الاسلامية لا المصرية فلما لم يتطرق لموقفه في المؤتمر المصري الذي عقد سنة ١٩١١ .

كما كنا نتمنى على صاحب البحث ان يقارن بين موقف جريدة « المؤيد » وجريدة « المقطم » من المواضيع العامة التي سبق ان ذكرناها أو على الاقل يشير الى موقف المقطم من قضية زواجه وقضيته الصحفية « السر المهني » .

* * *

البحث الثالث المنشور في هذا الكتاب هو للدكتورة وداد القاضي عن كتاب علي باشا مبارك « علم الدين » ومؤلف الكتاب هو مهندس ووزير مصري انتقل من المدارس التقليدية الى العلم في معاهد فرنسا وحياته تمثل المجابهة بين الشرق والغرب .

وكتاب « علم الدين » يروي قصة ازهري مصري يلتقي بمستشرق انكليزي يبحث عن معاون له يساعده على تحقيق القاموس العربي « لسان العرب » .

فيقبل علم الدين القيام بهذه المهمة والسفر الى بلاد المستشرق .

والكتاب يروي في مسامرات عديدة مراحل هذه الرحلة وما اكتشفه « علم الدين » خلالها .

وهدف علي مبارك الظاهر من كتابة هذه القصة الرمزية هو اعطاء معلومات عن الغرب . اما الهدف الحقيقي فهو ابلاغ رسالة الى الشرقيين هي حالة المواجهة السائدة بينهم وبين الغرب .

وللمؤلف غاية في اختيار اسماء ابطاله الشرقيين فعلم الدين وابنه برهان الدين وزوجته تقية . . . جميعها اسماء تشير الى ان الشرقي مطبوع بالدين ومتأثر به كل التأثر .

وعلي مبارك في تصوير شخصياته الأجنبية والمصرية يريد اثبات عدم التوازن بينها وتأكيد التفاوت الكائن بينها . فالغربي غني - متعلم - ومتفوق - بينها المصري فقير - جاهل بنفسه وبغيره ومتخلف .

ويعزو علي مبارك هذا الاختلاف في المستوى الى التقاليد الدينية - لا الدين - التي هوت بالشرق الى غياهب الاساطير وشلت عقله عن العمل .

ويعتقد علي مبارك ان الاسلام لا يمكن ان يكون عقبة للتطور لأن الاسلام يدعو الى العمل والحركة المنتجة المفيدة - كالخطوة التي اقدم عليها علم الدين عندما قبل بالسفر - فنتج عن ذلك اتساع افقه واكتسابه خبرة ومعلومات وشمولية في فهم مختلف الامور .

وعلم الدين هو رمز للانسان الشرقي أو للشرق برمته الذي دعاه علي مبارك الى كسر قيود التقاليد والتحليق كما فعل هو ونجح .

وبحث الدكتورة قاضي واف لجهة كتاب « علم الدين » ولكن كنا نتمنى لو انها اعطت القارىء لمحة اطول عن حياة علي باشا مبارك لأن حياته وانتقاله من الريف الى باريس وتعنته في طلب العلم مغامرة كبرى في حد ذاتها .

كما كنا نتمنى لو انها قارنت لنا كتاب علم الدين بكتب الطهطاوي والشدياق والبستاني وغيرهم من الذين اتصلوا بالغرب حتى ندرك مركزه بالنسبة لاقرانه .

* * *

كتاب «المسألة اللبنانية» يستعرض في نصفه الأول تقريباً تاريخ سوريا ولبنان من أوائل العصور حتى حملة محمد علي باشا ، ثم يخصص النصف الثاني لمشاكل جبل لبنان من ١٨٤١ حتى يصل بالقارىء الى عشية ثورة تركيا الفتاة ـ مع التركيز على التدخل الأوروبي في المسألة اللبنانية .

والكاتب من أوائل الذين مجدوا فخر الدين المعني . اما الامارة الشهابية ففيها الكثير من الايجابيات ، وان كانت الظروف قد ارغمت الامير بشير على التخلي عن سياسة الحياد فأدى ذلك الى نهاية حكمه .

ويعتقد المؤلف انه مع نهاية حملة محمد علي باشا في لبنان بدأت المسألة اللبنانية تطرح نفسها عالمياً ، وبدأ اللبنانيون يطالبون بأكبر قسط من الحكم الذاتي .

ويتحدث الباحث عن ايجابيات المتصرفية وسلبياتها . ومن بين هذه الأخيرة تكريس الطائفية وإفراغ الجبل من سكانه .

وكان موضوع الهجرة من المواضيع التي استحوذت على اهتمام بولس نجيم حتى انه اقترح مصادرة املاك الأديرة لأنها غير مستغلة من قبل مالكيها كخطوة تهدف نحو الحد من الهجرة عن طريق ترغيب المهاجرين بالعمل في الأرض .

ولقد أكد « جوبلان » في كتابه والمقالات التي تلته على فكرة « لبنان الكبير » أو « لبنان الحقبة الكبرى » وتعتبر كتاباته حول هذا الموضوع . . مع كتابات البر نقاش . . . من أوائل ما كتب ونشر حول هذا الموضوع .

ونجيم يرفض فكرة انشاء معقل صغير لطائفته بل على العكس فإن رؤياه كانت للبنان ديمقراطي متعدد الطوائف قادر على تأمين احتياجاته الاقتصادية .

ويقارن صاحب البحث موقف نجيم مع مواقف اقرانه المثقفين المسيحيين الذين كتبوا في نفس الحقبة حول ذات الموضوع .

ويستخلص د . بحيري الآتي : نجيم لا يتفق مع برنامج الوطن العربي الذي دعا اليه نجيب عازوري . كما أنه لا يتفق مع فرديناند تيان الذي نادى بإمارة مارونية تحت اشراف حاكم فرنسي يقيم في دمشق .

كذلك لا يوافق نجيم ندرة مطران الذي كان يرى ان لبنان جزء من سوريا . ولا يتفق مع شكري غانم وجورج سمنة اللذان كانا يطلبان بأن يكون لبنان جزء من دولة سوريا الكبرى المحكومة بنظام فدرالي أو كونفدرالي بإشراف فرنسا .

كـذلك لا يتفق نجيم مـع اسكندر عمـون وسعد الله الحـويك اللذان كـانا يمثـلان التيار الفيصلي .

ان تفكـير نجيم تميز بـاعتماده عـلى مبادىء علمي الاقتصـاد الجغـرافي والسيـاسي حتى يدعم تصوره للبنان كما تخيله .

ولبنان نجيم هـو « لبنان الكبير » المتعـدد المجتمعات بقيـادة الطائفـة المارونيـة التي ينتمي إليها .

ان هـذا البحث من اكثر فصـول الكتاب تكـاملاً وهـو الأقـرب الى المشـاكـل التي يعيشها لبنان أواخر القرن العشرين ويعاني جيلنا منها منـذ ثماني سنـوات . . . وكأن قـرناً من الزمن لم يمر . . . فاستعراض الأفكار المتباينـة التي كانت تـراود مفكري مـطلع القرن يثبت انها ما زالت هي هي تسيطر على موجهي السياسة ودعاة العقائد في يومنا هذا .

في البحث ذكر عابر للاطباء الذين درسـوا الطب في مصـر وكما يشـير البحث ، أن هذه المجموعة من الاطباء لم تـدرس درساً وافيـاً شامـلا ـ واستطراداً من الـدعوة لـدراسة هـذه الفئة ينتقـل البـاحث الى الحـديث عن نشـأة أصحاب المهن الحـرة ـ التي هي عصب الطبقة المتوسطة ـ وكنا نتمنى لو انه توسع في هذه النقـطة بالـذات لأن نشوء هـذه الطبقـة وتأثيرها على المجتمع العربي واللبناني ما زال موضوعاً مغلقاً .

كـذلك نتمنى عـلى الباحث ان يتـوسـع في دراسـة مؤلفـات وأفكـار معاصري نجيم الـذين أتى على ذكـرهـم في نهاية البحث امثـال تيـان/ ممنـة/ غـانم/ عمـون الـخ . . . ونشر ما يتوصل اليه حتى يطلع القارىء على مختلف التيارات الفكريـة والمواقف السيـاسية التي كانت تتفاعل آنذاك ونشهد استمراريتها حالياً .

* * *

الشيخ عبد القادر القباني وثمرات الفنون هو موضوع البحث السادس في هذا الكتاب ومعده هو الدكتور هشام نشابه .

نشابه يعتبر أن الشيخ عبد القادر القباني هو من أبرز الشخصيات التي قامت بدور فعال في مجال الثقافة في لبنان لأنه هو الذي انشأ مدرسة المقاصد (١٨٧٨) التي ما زالت منذ أكثر من قرن من الزمن تخدم النشء وهي تعتبر أكبر مؤسسة تعليمية خاصة في العالم الاسلامي .

ولد الشيخ عبد القادر في بيروت ١٨٤٧ ويرجع نسب عائلته إلى زين العابدين حفيد الامام الحسين .

ولقد تلقى علوماً تقليدية في «كتاب» ثم درس في المدرسة الوطنية التي أسسها المعلم بطرس البستاني ومن معلميه الشيخ يوسف الأسير والشيخ محيي الدين اليافي والشيخ ابراهيم الأحدب.

صدر أول عدد من «ثمرات الفنون» يوم ١٥ ربيع الأول ١٢٩٢ الموافق ٢٠ ابريل ١٨٧٥.

يقول الباحث: وفي الربع الأخير من القرن التاسع عشر كان لكل جريدة اتجاه مميز ينم عن التيار الذي يسير فيه صاحبها واتجاه ثمرات الفنون عثماني / اسلامي. واتبعت هذا النهج حتى توقفها عن الصدور ١٩٠٨.

كان صدور «ثمرات الفنون» غير منتظم فأحياناً تصدر مرتين في الأسبوع وأحياناً مرة كل أسبوعين.

وفي عددها الأول أعلن القباني أنها ستعالج المواضيع السياسية والاقتصادية والأدبية. وبالفعل تطرقت إليها جميعاً وإن غلب عليها الطابع الاجتماعي / الأدبي.

ولم يقتصر كتابها على المسلمين فقط بل ساهم في تحريرها مسيحيون أيضاً أمثال أديب اسحق وسليم الشلفون.

ولقد مرت «ثمرات الفنون» في ثلاث مراحل رئيسية لجهة تطور موقفها السياسي.

ففي الطور الأول كانت اسلامية موالية للعثمانيين دون أي تردد، ثم تعاطفت مع حركة القومية العربية الناشئة. وفي المرحلة الأخيرة، أي قبل توقفها عن الصدور، عادت إلى الاتجاه العثماني مثنية على الوطنيين الأتراك.

ووقفت معارضة للغرب دون أن تتحيز لأي دولة غربية. وكانت دائماً تشيد بأهمية التعليم. كما أنها لفتت الأنظار إلى أهمية تعليم المرأة وهذا الموضوع نال قسطاً وافراً من اهتمام القباني طوال حياته.

إن هذا البحث من أقصر ما تضمنه الكتاب من أبحاث وكنا نتمنى لو أن الدكتور نشابه قد اتبع طريقة د. الخالدي فأعطانا مقتطفات من مقالات القباني ليتضح لنا أسلوبه ومنطقه في معالجة مختلف المواضيع بدلاً من أن يعددها فقط.

البحث السابع عن نجيب عازوري وكتابه «يقظة الأمة العربية» للدكتور ستيفان وايلد.

يعتبر الباحث أن نجيب عازوري شخصية مهملة لم توفَّ حقها في تاريخ الفكر القومي العربي. وهي عندما تذكر يرد اسمها مقروناً باسم عبد الرحمن الكواكبي أو بموقفه المعادي للامبراطورية العثمانية.

«يقظة الأمة العربية» هو مطلع لعنوان الكتاب وليس العنوان الكامل إذ أن مؤلفه اتبع النهج السائد آنذاك وأعطاه عنواناً طويلاً ولقد ترجمه أحمد بو ملحم إلى العربية ونشرته المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٧٨ وقدمت له الدكتورة زاهية قدورة.

ولقد أشار عازوري إلى ثلاثة كتب أخرى يبدو أنها لم تصدر ولكن عناوينها تدل على محتواها واتجاهها الفكري وهي:

١ ــ الوطن العربي.
٢ ــ الخطر اليهودي العالمي.
٣ ــ الدول الأجنبية والأماكن المقدسة المسيحية.

وهذه العناوين تشير بجلاء إلى الأفكار السياسية الرئيسية التي كان نجيب عازوري ينادي بها ألا وهي الأمة العربية التي يجب أن تنشأ على الأراضي العربية وموضوع الأماكن المقدسة الذي يعكس الخلافات القائمة بين المسيحيين العرب وبداية الهجرة الصهيونية.

ولد نجيب عازوري في بلدة عازور في جنوب لبنان حوالي ١٨٧٠. درس في اسطنبول وباريس. ثم عين معاوناً لحاكم القدس كاظم بك ١٨٩٨. ولخلاف مع هذا الأخير ومع أنسبائه غادر فلسطين إلى مصر ١٩٠٤ حيث شن حملة عنيفة ضد الحاكم العثماني وصهره متهمهم بمحاولة اغتياله.

ومن القاهرة سافر إلى باريس حيث طبع كتابه «يقظة الأمة العربية». وبدأ مع اوجين يونغ تنظيم حركة معادية لدرايفوس ومناهضة للسامية. كما أنه أسس حزباً وأصدر مجلة شهرية اسمها «الاستقلال العربي» ظهر منها ١٨ عدداً في الفترة ما بين ابريل ١٩٠٧ وسبتمبر ١٩٠٨.

ومن الثابت أن عازوري كان على صلات وثيقة بعدد من الشخصيات السياسية الفرنسية. كما أنه كان على اتصال بمعارضي عبد الحميد.

وفي مصر أسس محفلاً ماسونياً وأيد الحزب الوطني الحر الذي أسسه محمد وحيد بك والذي كان يعارض مصطفى كامل باشا.

والخيط الأساسي في كتاب عازوري هو إدانة الحاكم العثماني في الدول العربية لأنه حكم ظالم وفاسد ويعتبر عبد الحميد أسوأ سلطان من السلاطين العثمانيين، كما أنه يتنبأ بأنه سيكون آخرهم.

دعا عازوري لقيام امبراطورية عربية تمتد من دجلة والفرات حتى قناة السويس ومن البحر الأبيض المتوسط إلى بحر عمان. وافترض أن تحترم هذه الامبراطورية سيادة لبنان واستقلال اليمن ونجد والعراق. ويحكم هذه الامبراطورية أمير ينتمي إلى العائلة الخديوية المصرية.

عازوري مدرك للخلافات القائمة بين مختلف الكنائس الشرقية لذلك دعا إلى قيام كنيسة كاثوليكية عربية وطنية واحدة تقام فيها الشعائر باللغة العربية وتحتوي جميع الكنائس المتواجدة.

ومؤلف الكتاب لم يتوقف عند الدعوة إلى القومية العربية ولكنه كان أول من حذر من المطامع الصهيونية وكثيراً ما يردد المؤرخون كلمته «أن ظاهرتين متضادتين تبرزان في آن واحد وهما القومية العربية والمحاولات الصهيونية لانشاء وطن قومي. . . .».

وباختصار يمكن القول أن المواضيع الأربعة الأساسية التي بحثها عازوري هي:

- قيام الأمة العربية.
- انهاء الحكم العثماني.
- إنشاء كنيسة عربية موحدة.
- والمشكلة الصهيونية.

وبالاضافة إلى هذه المواضيع فهو يستعرض سياسات الدول الأوروبية المختلفة ونواياها تجاه منطقة الشرق العربي. وإذا لزم الأمر فهو يفضل أن توضع الأمة العربية تحت إشراف فرنسا.

يقول الباحث: يمكن تفسير كتابه على أنه دعوة إلى السلطات الفرنسية للعمل على التوصل إلى حكم الشرق الأدنى. وهو يعتقد أيضاً أن ما يمثله نشاط نجيب عازوري والحركة الثورية التي قامت في العالم العربي ضد الحكم العثماني ما هما إلا تياران من

التيارات الخفية التي كانت تعمل لمصلحة الدول الأوروبية التي كانت تعد العدة لعقد اتفاقية (سايكس ــ بيكو).

هذا البحث قراءة دقيقة لكتاب عازوري وعودة إلى مراجع أساسية إلا فيها يتعلق بموضوع الحزب الوطني الحر. أتسأل لماذا الركون إلى مقال سيلفيا هايم طالما أن نشاط هذا الحزب وبرنامجه وأسماء أعضائه والبرقيات التي بعث بها إلى كرومر وجورسن الخ.. منشورة كلها في جريدة المقطم ابتداء من عدد ١٩٠٧/٥/٤ حيث يرد إسم محمد وحيد بك لأول مرة، حتى أواخر العام المذكور. كما أن (Sladen) في كتابه مصر والبريطانيون يدون مقابلة أجراها مع رئيس الحزب وأحمد شفيق في مذكراته يأتي على ذكره.

والباحث يذكر في جملة واحدة أن عازوري أسس محفلاً ماسونياً في مصر ولكنه لا يعطي أي تفاصيل عن نشاط هذا المحفل وجنسيته وأثره.

والحركة الماسونية في العالم العربي هي إحدى الحركات التي، على قدر علمي، لم تدرس بعد الدرس الوافي. والكتب المنشورة عنها هي لجورج زيدان (١٨٨٩) ولشاهين مكاريوس كتابان (١٨٩٥) و(١٩٠٠) وزكي ابراهيم (١٩٢٨) (مع مقدمة لعزيز ميرهم).

ألا كان من واجب الباحث ولقد أتى على ذكر هذه النقطة بالذات أن يفصلها لنا؟

• • •

البحث الخامس في الفئة المخصصة للبنان عن أمين الريحاني والرؤية الذاتية لعربي معاصر. مقدمه هو أرنولد هوتنجر.

يركز كاتب البحث على مقدمة «ملوك العرب» التي يتحدث فيها الريحاني عن انطباعاته بعد انقضاء عشرة أعوام في الولايات المتحدة.

لقد نفر من المادية المسيطرة على الحضارة الأميركية وإطلاعه على الآداب الفرنسية هو العامل الذي أنقذه من السقوط في شركها.

يعترف الريحاني في هذه المقدمة بفضل الكتاب الأميركيين والانجليز الذين شوقوه إلى الإطلاع على الحضارة العربية. ويثني على الرحالة الذين أشعلوا فيه جذوة السفر والتعرف ببلاد العرب معرفة شخصية.

لقد سعى الريحاني إلى جذوره ضارباً في مختلف الأقطار العربية، متسلحاً بإرادة الانتماء إلى شعبه وهويته وحضارته الأصيلة.

والريحاني رائد في هذا الميدان لأن خبرته الشخصية التي سجلها في كتبه العديدة وخصوصاً «ملوك العرب» قد بقيت معبرة وصادقة حتى أن الجيل الذي جاء بعده راودته نفس الأحاسيس والمشاعر فكان هو السبّاق في التعبير عن هذه المعاناة التي أصبحت جماعية.

وينتقل الباحث بعد ذلك إلى استنتاجات شخصية فيقول أن الفرق بين الريحاني والجيل الذي تلاه هو أن هذا الجيل الثاني قد اكتفى بالشعارات ولم يكب على العمل بدأب وعبة كما فعل الريحاني.

ثم يتحدث عن تأثير «الحداثة» على المجتمعات العربية وكيف أنها أرغمتها وترغمها على تقبل كل ما تأتي به هذه الظاهرة. ويأخذ على المجتمعات العربية انصياعها لهذه الظاهرة دون الرجوع إلى الذات القديمة وما تمثله من مناقب وصفات شخصية مميزة. ويعتبر أن إحياء الماضي ودمجه مع الحاضر واجب مترتب على هذه المجتمعات الحديثة.

وتفوق الريحاني في مضمار اكتشاف الذات وينابيعها يعود إلى أنه نظر إلى نفسه من الخارج، أي أنه تطلع إلى الشرق بمنظار المستشرق، لأنه اكتسب العلم في الخارج، ثم جاء يبحث عن جذوره الأصيلة، بينما الجيل الذي تبعه اتجه من الداخل إلى الخارج فصدمته الحداثة الغربية.

إن هذا البحث قصير جداً ولم يعتمد على مراجع درست أدب الريحاني، كما أنه حصر شخصية الريحاني كما جاءت في مقدمة «ملوك العرب». فهل في الواقع بقي الريحاني هكذا أم تبلور؟

استنتاجات الباحث الشخصية ذكية ولكنها تبقى دون إسناد علمي... آراء لشخص خبر المنطقة وأهلها فحقّ له أن ينظر.

* * *

الشيخ أحمد عارف الزين والعرفان هو الفصل الأخير من الفصول المخصصة للبنان وكاتبه هو د. طريف الخالدي.

يحدد الخالدي دراسته في الفترة ما بين ١٩٠٩ و١٩٣٩ أي منذ صدورها إلى عشية الحرب العالمية الأولى. ويقول أن التفاعل فيما بين العرفان وجبل عامل هو تفاعل ذو اتجاهين فالجبل العاملي أسبغ على العرفان خصائصه فعكستها المجلة وفي نفس الوقت كانت هي إحدى العوامل الفعالة في تطويره ودفعه ثقافياً وفكرياً.

طوال الحقبة المدروسة لم تتبنّ العرفان موقفاً حزبياً أو عقائدياً محدداً، بل أن فضلها الأكبر هو أن صاحبها لم يفرض أية رقابة على الأفكار المنشورة فيها فتميزت بانفتاحها لمختلف التيارات وتمسكها بحرية التعبير.

إن العرفان هي في آن واحد مدرسة نهل منها مجتمع بأسره خلال فترة زمنية طويلة كما أنها مصدر لتاريخ جبل عامل وتطوره إذ أنها تعكس الصورة الذاتية الجماعية للمجتمع العاملي.

إن ميزات هذه الفئة من اللبنانيين هي أنهم عرب ــ مسلمون ــ شيعة. ويعود تشيعهم إلى أبي ذر الغفاري أحد الصحابة.

والشيعة وإن كانوا أقلية في لبنان إلا أنهم أكبر الطوائف عدداً، وإن كانوا أقلية في العالم العربي فهم يتحدثون عن العالم الاسلامي ككل حيث لا يصبحون أقلية.

كذلك نلحظ أن المجلة في أول عهدها كانت تسهم بتغطية أخبار ايران والشرق الأقصى. واستمر هذا الاهتمام حتى حوالي ١٩٢٤ ثم تركز اهتمامها على الشرق الأوسط ويستنتج الباحث أن هذا التحول قد يكون نتيجة للاستعمار الفرنسي للمنطقة. واهتمامها الأول عائد للصلات الوثيقة التي تربط جبل عامل مع هذين البلدين خصوصاً مراكز الدراسة والعتبات المقدسة.

ويعود الفضل إلى العرفان في أخذ المبادرة وإقامة الحوار بين الفرق الاسلامية. كما أنها ناقشت اليسوعيين مدافعة عن الإسلام موضحة انقسامه وهذا هو الموضوع الذي كان اليسوعيون يركزون عليه.

موقف العرفان من الحجاب والسفور تطور مع مرور الوقت. ففي البدء كانت تدعو إلى الحجاب ثم تقبلت السفور على مضض قائلة أن الأهم من المظهر الخارجي هو الجوهر الذي يرتكز على التعليم.

واهتمت المجلة بموضوع الاشتراكية معتبرة أنه نظام قيم أخلاقية يتصف به الإسلام.

واهتمامها بالمواضيع العلمية، خصوصاً الزراعية والطبية منها، يرجع إلى تعلق الشيخ أحمد عارف الزين بفكرة تحسين أحوال القرى.

ثم ينتقل الباحث إلى «عصبة الأدب العاملي» وهي الحركة الأدبية / الدينية التي ازدهرت في جبل عامل في منتصف الثلاثينات. ولقد نشأت هذه العصبة في النجف على يد بعض الشبان من المشايخ الذين كانوا ثائرين على مؤسسة العلماء. ولولب هذه الحركة الشيخ علي الزين الجبشيتي النجفي الثقافة وهو الذي نشر بيان الحركة في عدد مايو ١٩٣٧ من العرفان معلناً فيه الحرب على عدة جبهات في آن واحد.

كما قدم في هذا البيان نظرية في الشعر والنقد الأدبي معتبراً أن الأدب هو الوسيلة السياسية التي ستستعملها العصبة في صراعها السياسي ضد العلماء والاقطاعيين والانتداب.

وقد يكون هناك نوع من الترابط والتفاعل بين هذه الحركة والحركات الأدبية الأخرى التي قامت في الأميركيتين. على ألا نسقط من حسابنا الجو الخانق الذي عاشه هؤلاء العلماء في النجف.

ثم يطرح الباحث السؤال الأساسي ألا وهو ما هي صفات ومميزات المجتمع الذي أخرج العرفان؟

فيقسم جوابه على هذا التساؤل إلى جزءين: الأول هو التقسيم الطبقي الذي كان سائداً في جبل عامل والثاني النظام الضرائبي المطبق وتأثيره على الاقتصاد الزراعي.

في الشطر الأول يحدثنا عن الفئات الأربعة التي تشكل المجتمع العاملي وهي الزعماء ـ الوجهاء ـ العلماء ـ والعامة.

فالعائلات التي اتصفت بالزعامة كانت تنتسب إلى قبائل عربية وتلتزم الضرائب كما كان رئيسها يتحلى بصفات زعيم العشيرة مثل عائلتي الأسعد والفضل.

أما العلماء فكانوا ينتمون إلى مختلف الطبقات وإن اشتهرت بعض العائلات بتوارث هذا المسلك كعائلات الأمين وشرف الدين وشمس الدين الخ..

وكان للعلماء مكانة خاصة لأنهم يحكمون بين الأهالي مطبقين المذهب الجعفري. كما أنهم يسيطرون على التعليم والوعظ وهذان الأمران يثبتان مكانتهم.

وكان هناك دائمًا نوع من الترابط بين العالم والزعيم لأن كلاًّ منهما في حاجة إلى دعم الآخر.

وعلماء جبل عامل كانوا يسيرون في نفس الاتجاه السياسي الذي يرسمه المجتهد الأكبر في النجف لأن معظمهم نَعِمَ بحسن رعايته خلال فترة دراسته هناك.

والفئة الثالثة التي يتألف منها المجتمع العاملي هي فئة الوجهاء ولقد ظهرت كقوة فاعلة في أواخر القرن التاسع عشر عندما تمكنت بعض العائلات التي كانت تمارس التجارة من زيادة رقعة أراضيها المملوكة والحصول على مراكز الالتزام.

وظهور هذه الشريحة الاجتماعية مرتبط ارتباطاً وثيقاً بل ناتجاً عن قانون الأراضي الذي سنته الدولة العثمانية ١٩٥٨ والذي طبق في لبنان حوالي ١٨٧٠ ـ ١٨٨٠، والعائلات التي برزت في هذه المرحلة هي عسيران، الخليل، الزين.

عرف جبل عامل فترة ازدهار اقتصادي خلال الحرب العالمية الأولى لممارسته تجارة الغلال. ولكن الانتداب أعاد تطبيق النظم الضرائبية السابقة وهذا أدى إلى نشوب حركات تمرد اشتركت فيها الطبقات الشعبية اشتراكاً فعلياً، يذكر منها الباحث حركة أدهم خنجر وصادق حمزة وفتنة بنت جبيل.

ولكن الملاحظ أن العرفان لم تؤرخ لهاتين الحركتين بنفس الحرية التي أرّخت فيها حقبة الحكم العثماني.

ويختم الباحث مقاله داعياً إلى دراسة المجلة دراسة دقيقة وشاملة لأنها مرآة النهضة في جبل عامل، حاثاً على الإسراع في ذلك لأن بعض الذين ساهموا في هذه الحركة أحياء يرزقون وعلى البحاثة أن يستعينوا بما حوته ذاكرتهم من تاريخ.

ولكن يخيل إلى كاتب هذا المقال أن الدكتور خالدي نفسه لم يطبق هذا النداء كل التطبيق على نفسه. أتساءل لماذا لم يلجأ إلى نزار الزين، رحمه الله، وهو ابن الشيخ أحمد عارف وحامل رسالة العرفان بعد أبيه؟ لماذا لم يحادثه ويروي لنا ما في جعبته؟ ولقد كان حياً يرزق عندما قام الباحث بعمله الأكاديمي؟

كذلك أتساءل لماذا حصر نفسه في مقابلات أجراها مع الأستاذين عادل عسيران وكاظم الخليل ـ مع الاعتراف بدورهما السياسي والاجتماعي ـ.

ولكن لماذا لم يتوجه بأسئلته إلى كامل الأسعد أو سواه من أفراد هذه العائلة التي لعبت دوراً بارزاً في تاريخ جبل عامل. كذلك لماذا لم يناقش محمد بك الفضل ـ النائب السابق ـ ليخبرنا لماذا تقلصت زعامة هذه الأسرة؟

هذا عن العائلات السياسية. والشيء نفسه ينطبق على العلماء والمشايخ.

كذلك أتساءل ألم يكن للعرفان أصداء المناطق الأخرى ذات الكثافة السكنية الشيعية مثل بعلبك وساحل المتن الجنوبي؟

أتمنى على الباحث أن يتابع مسيرته ويدرس الحقبة التالية التي استمر فيها الشيخ احمد عارف الزين يشرف على «العرفان» أي حتى وفاته ١٩٦٠ والحقبة الأخيرة التي تولى فيها نزار الزين هذا العمل.

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن هل «العرفان» حصر على مؤسسها وابنه أم هل من جماعة ستحمل لواءها الآن؟

* * *

[للبحث صلة] سلمى مرشان سليم

دعاء

اللّهمّ إنيّ أعتذر إليك من مظلومٍ ظُلِمَ بحضرتي فلم أنصره ومن معروف أُسْدِيَ إليّ فلم أشْكُرْهُ ومن مسيءٍ اعتذر إليّ فلم أعذره ومن ذي فاقةٍ سألني فلم أوثره ومن حقّ لزمني فلم أوفّره ومن عيب مؤمنٍ ظهر لي فلم أستره ومن كلّ اثمٍ عرض لي فلم أهجره أعتذر إليك يا إلهي منهن ومن نظائرهنّ اعتذار ندامةٍ يكونُ واعظاً لما بين يديّ من أشباههنّ فصلّ على محمّدٍ وآلِهِ جعل ندامتي على ما وقعت فيه من الزلّاتِ وعزمي على تركِ ما يعرضُ لي من السّيّئاتِ توبةً تُوجِبُ لي محبك يا محبّ التّوّابين.

الإمام زين العابدين (ع)

الجديد المنسي من الأدب العاملي

« ٢ »

بقلم: د. عبد المجيد الحر
أستاذ الأدب العربي في الجامعة اللبنانية

الصلات مع الخارج والعقيدة المميزة:

كانت البيئة التي عاشتها جباع خلال تاريخها الطويل، تحتضن طارئين ووافدين، كعلماء فروا من جور إخراس اللسان وتعطيله، أو ظلم الاضطهاد الفكري الرامي إلى إسكات الكلمة ومحوها من عالم النهضة والتوعية، أو رجال دين أقلقهم التعصب الطائفي، وأضجرهم قبح العنصرية، فجاؤوا إلى هذا البلد الأمن، يحرزون فيه الدعة، ويطلبون منه السلام وكثيراً ما وفد أشخاص من ملل ونحل مختلفة، أقاموا سنواتٍ وأعواماً، تحت فيء وجاهة زمنية أو دينية يستظلون الإغاثة. حتى إذا زالت عوامل ذلك اللجوء، عادوا من حيث أتوا. وكان خط تلك البيئة متصلاً إلى حدٍ كبير ببلاد فارس والعراق[١٢] ويعود في أكثره إلى الروابط الدينية، التي تشد هذه البلدة في فتاويها وأحكام دينها، إلى المرجعية في النجف الأشرف، مركز شيعة العراق. لذا لم يخلُ ذلك المجتمع في عصر من العصور، من علماء، يتدبرون أمره، ويتزعمون رئاسته الدينية والزمنية في أكثر الأجيال والأحيان. حتى أن إرسال الموهوبين والأذكياء إلى النجف للتخصص في العلم، كان ضريبة واجبة على رجل العلم، ليرسل أحد أولاده إلى ذلك الصرح العلمي الكبير، حتى يعود بعدها خليفةً له.

(١٢) أعيان الشيعة، ج ٣٩/ ١١٤.

وكان الجبعيون، يتناقلون خبر رواية «ظريفة الكاهنة» في مجتمعاتهم المتندرة، بفكاهاتهم الأدبية، فيقولون: «من كان منكم يريد الثياب الرقاق، والخيل العتاق، وكنوز الأرزاق، والدم المهراق، فليلحق بأرض العراق»[١٣] ومن هنا نرى أن الاتصال البشري، بين جباع والعراق، كان قوي الصلة، شديد الأثر. واليوم نرى في اللغة العربية العامية على لسان المجتمع الجبعي، آثاراً من اللفظ الفارسي، اكتسبها السكان من زائري العتبات المقدسة[١٤] أمثال: «خوش كلام» ويعني الكلام الحسن. أو «خشمه» ويعني أنفه. وهناك كلمات كثيرة متداولة، أتى بها، إلى جانب من ذكرنا، العلماء الذين كانت لهم روابط تربطهم بجامعات النجف وكربلاء، وزياراتهم لحواضر الشيعة التي لا تخلو من السكان الفرس.

وهناك من يرجع أصل الشيعة في لبنان إلى أبي ذر الغفاري، الذي له مقام في قرية الصرفند، القريبة من صيداء، ومقام آخر في قرية ميس الجبل المشرفة على غور الأردن، وكلتاهما من قرى جبل عامل[١٥]. يقول آدم متز في كتابه «الحضارة الإسلامية»[١٦] «وإنّ منشأ التشيّع، في الإسلام، لم ينبع من البيئة البشرية الفارسية، كما يتبادر إلى البعض، وإنما مرجعه يعود إلى روح عربية صرفة تركت آثار بصماتها على كل توزيع جغرافي. وعلى الأخص في القرن الرابع للهجرة. ويقول الزنجاني في كتاب رحلة الإمام الزنجاني[١٧] «وإنّ إيران غلب عليها في القرنين الأولين بعد الهجرة، روح المذاهب السنية، ولم تكن منذ نشأة الإسلام شيعية صرفاً كما هي اليوم» ويقول شكيب أرسلان في هذا الصدد «إنّ المجتمع الشيعي في جبل عامل، يبدو بعيداً عن التأثر الفارسي في تشيعه الذي احتضنه قبل الرابع للهجرة»[١٨] وتطالعنا في مجلة المشرق، صورةً عن المجتمع الشيعي في جبل عامل عامة، تظهر أن هذا

---

(١٣) تاريخ جبل عامل/٢٧.
(١٤) مجلة العرفان ج ١٩/١٥ من مقال اللغة العربية في العراق للأستاذ صالح الجعفري ومنه قوله «وهناك معتقد ديني يأخذ به الشيعة الإمامية الجعفرية، وهو زيارة العتبات المقدسة، للتبرّك بأضرحة الأئمة من اهل بيت الرسول في المناسبات الدينية. ويزورون أيضاً مدينة مشهد في بلاد ايران، حيث ضريح علي بن موسى الرضا (ع).
(١٥) مجلة العرفان مجلد ٢/٢٣٩ ـ ٢٤٠.
(١٦) متز (آدم) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع للهجرة. ج ١/١٠٢.
(١٧) الزنجاني (عبد الكريم) رحلة الإمام الزنجاني/٣٧١. النجف الأشرف، الطبعة الثانية، سنة ١٩٥٦م.
(١٨) أرسلان (شكيب) مجلة العرفان، ج ٢/٤٤٩.

المجتمع البشري لم يكن منعزلاً، بل كان منفتحاً على سائر الهجرات العِرْقية. وفي الكتاب نفسه يقول كل من ايبرس (Eberse) وكوطه (Guthe) «من الممكن أن يكون المتاولة اعتزلوا عن سائر سكان لبنان، وانتيليبان، بسبب معتقداتهم الخاصة، وأنهم قد يمثلون قطعاً بقايا أمة كبيرة»[١٩]. ويقول فون أوبنهم «أنهم من بقايا جماعات نزلوا سوريا، فتركوا أحفادهم فيها» وفي كتاب أخبار الأعيان لطنوس شدياق نرى أن الشيعة جاؤوا من ناحية بخاري[٢٠].

ويذكر ناصر خاسرو[٢١] أنه زار صور وصيدا وطرابلس، ورأى أن الغالبية الساحقة من سكانها هم من الشيعة. وقد أعجب بالزينة التي عمت الأسواق بمناسبة حلول شهر رمضان مبارك، إذ أن الأسواق تبدو في أحلى مظهرها، وتشيع النفس راحةً واطمئناناً.

وإذا كان هناك اختلاف بتحديد الزمن الذي عرف فيه جبل عامل عامةً التشيّع، وجباع خاصةً العقيدة الشيعية، فمما لا شك فيه أن أصول التشيع وقاعدته الراسخة، عرفته جباع، من امتداد جبل عامل بعقيدته الثابتة التي تقوم على أركان ثلاثة: التوحيد، النبوة، المعاد. وهذه تلتقي مع سائر المذاهب الإسلامية وقد تفرّد الشيعة في إماميتهم بركنين هامين، ركزوا عليهما وجوب التثبت والتقيد، وهما: العدل والإمامة (وركيزة العدل هذه تلتقي مع فرقة المعتزلة) والإمامة لا خلاف عليها في سائر المذاهب الإسلامية، طبقاً للحديث الشريف «من مات ولم يعرف إمام زمانه فقد ماتَ ميتة جاهلية» وقد رفع الشيعة مقام الإمامة حتى جعلوه منزلاً من الله كالنبوة تماماً. إذ يكون بتعيين من الباري عز وعلا كما في قرآنه الكريم ﴿وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة﴾[٢٢] وإذا كان السكان الجبعيون في غالبيتهم الساحقة على مذهب الإمامة الذي أخذ به أهل جبل عامل. فهذا يقتضي منّا التوقف ردحاً من البحث يجلي مفهوم الإمامة ويُوضِّحُه. فالإمامة توجب الاقتداء بصاحبها وفرض الطاعة العامة له، لأنها كسائر فرائض الإسلام تلزم التقيد بها لثبوتها في القرآن من خلال قوله جل شأنه ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله، وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾[٢٣] وفي هذا دليل قاطع على إلزام المسلم بإمام زمانه، وبطاعته له. كما قال سبحانه وتعالى ﴿يوم ندعو كل

---

(١٩) مجلة المشرق البيروتية ــ السنة الثلاثون، ج ٧٧٤/٣.

(٢٠) Vonoppenhem. vonmitte. Lmee P. Zum persisebeugoif/1/132/note 2.

(٢١) Relation du voyage de Nassir Khasrau. Trade Scheer. Paris 1881. p.42, 47.

(٢٢) سورة القصص: الآية ٦٨.

(٢٣) سورة النساء: الآية ٥٩.

أناسٍ بإمامهم فمن أوتي كتابه بيمينه فأولئك يقرأون كتابهم ولا يُظلمون فتيلا﴾[٢٤] ففي الآية الكريمة دعوة صريحة إلى إلتزام بإمام يجعل المسلم مستقيمًا في عقيدته، لا يظلم نفسه بحيث يأخذ كتابه بيمينه يوم الحساب. وهناك أحاديث متواترة عن النبيّ محمد ﷺ تتوافق معنىً ومنطقاً مع ما أمر الله به. منها قوله ﷺ «من مات وهو لا يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية». فالدعوة النبوية صريحة، تدعو إلى إلتزام بالإمام وأقواله. كما أن إجماع المذاهب يدعو إلى معرفة كل مسلم لإمامه. وفي النظر القياسي والاعتبار نرى أن الخلق متوطون بالأئمة في الشرع إناطة يجب بها عليهم معرفتهم على التحقيق، وإلّا كان ما كُلّفوا به من التسليم لهم في أخذ الحقوق منهم، والارتفاع إليهم في الفصل عند الاختلاف، والرجوع إليهم في حال الاضطرار، والفقر إلى حضورهم لإقامة الفرائض، وتبين وجه الشريعة وإرشادهم إلى أمور الدين، تكليف ما لا يطاق. ولما استحال على الحكيم الرحيم أن يكلّف نفساً إلّا وسعها ﴿إنّ الله لا يكلف نفساً إلّا وسعها﴾ ثبت أنه فرض معرفة الأئمة ودلّ على أعيانهم بلا ارتياب، ليأخذوا بيد الناس إلى المحجّة الصحيحة، لتجنبهم مواقع الزلل، بإرشادهم إلى تعاليم الله، وإقامة حدوده.

والعقلاء متى كان لهم إمام يمنعهم عن التغالب والتهارش، ويصدّهم عن المعاصي، ويحثّهم على فعل الطاعات، ويحكم بينهم بالتناصف والتعادل.

فإذا كانت الإمامة منصباً إلهياً، لا يقوم غيرها مقامها، فإنّ معرفة الإمام واجبة لأن نظام النوع لا يحصل إلّا بحفظ النفس والعقل والدين والنسب والمال. ولهذا الحفظ أنزل الله وحيه على نبيّه بقوله ﴿ولكم في القصاص حياة﴾[٢٥] فحفظ بهذه الآية النفس. وشرع تحريم المسكر ليحفظ العقل وشرع قتل المرتد والجهاد ليحفظ الدين وشرع قطع يد السارق لحفظ المال. ثم أقام الحد على الزاني لتحريم الزنى.

وهذه الحدود لا تقام إلّا بمتولٍّ يكون عارفاً بكيفية إقامتها ولا يميّز المتوليّ عن بني قومه من البشر إلّا برضى إلهي، يجعل له معجزاً ظاهراً يقنع الناس بوجوب الالتفاف حوله لإبعاد الهرج والمرج[٢٦].

---

(٢٤) سورة الاسراء: الآية ٧١.

(٢٥) سورة البقرة: الآية ١٩٧.

(٢٦) العلاّمة الحلّي. كتاب الألفين الفارق بين الصدق والمين، ص ١٠.

وهناك ميزة خاصة يختص بها الإمام لدى الشيعة وهي العصمة التي توجب إنقياد الأمة له وامتثال أوامره، واتباعه فيما يفعله. وقد أنيطت به هذه المهمة بعد النبيّ، لأن الكتاب لا يكفي لذلك لعدم إحاطته بجميع الأحكام التفصيلية، ولا السنة تكفي للسبب نفسه، ولا إجماع الأمة، لأن كل واحد منهم على تقدير عدم وجود المعصوم فيهم يجوز عليه الخطأ، فالمجموع كذلك.

وجباع عالجت أمر الإمامة كما هو مقدّم فيما سبق. وكان صاحب مدرستها الأولى المنتقلة إليها من بلدة جزين المجتهد الأكبر الإمام محمد بن الحسن الحرّ العاملي (١٠٣٢هـ/١٦٢٣م ـ ١١٠٤هـ/ ١٦٩٤م) بحث جوانب الإمامة وأسسها بحثاً عميقاً متكاملاً مع علماء أهل السنة. وخلال رجوعنا إلى المخطوط من شعره الذي لم يُنشر بعد في «المكتبة الإسلامية» في طهران. عثرنا في مخطوطته (في المسائل الكلامية، حول العصمة الإمامية) شعراً لعتبة بن أبي لهب يستشهد به على ثبوت عصمة إمامة علي والاعتراف بإمامته لدى القاصي والداني في قوله:

مـا كنت أحسب أن الأمـر منصـرفٌ	عن هـاشم ثم منهـا عن أبي حسنِ
عن أوّل النـاس إيمـانـاً وسـابقـةً	وأعلم النـاس بـالقـرآن والسـنـنِ
وآخـر النـاس عهـداً بـالنبي وَمَنْ	جبريل عون لـه في الغسل والكفنِ
مـن فيـه مـا فيهم لا يمتـرون بـه	وليس في القـوم مـا فيـه من الحسنِ

ويضيف إلى ما قدّم استشهاداً آخر من فم أبي سفيان نفسه الذي طاف في أزقة المدينة حين بلغه نبأ بيعة أبي بكر، وجعل يُنشد:

بني هـاشم لا يطمـع النـاس فيكـم	ولا سيمـا تيـم بـن مـرّة اوعـدي
فـمـا الأمـر إلاّ فـيكـم وإلـيكـم	ولـيس لـهـا إلاّ أبـوحـسـنٍ عـلي

ويبرر الإمام الحر العاملي قولة أبي سفيان، إلاّ أنه حقّ أراد به باطلاً. إذ أنّ أبا بكر حين ترك ما بيده من صدقة رضي عنه وبايعه. ويرى أيضاً ثبوت الإمامة حق عند من أنكروها وعارضوها لأمور سياسية تتعلق بالحكم ومنصب الخلافة، فهم عند انفعالهم أو تشفيهم أو انتقامهم ينطقون ـ من حيث لا يعلمون ـ بما يدينهم، ويدل على إنكارهم ما يعترفون به في دواخل نفوسهم فيقول: لو نظرنا إلى الأبيات التي أنشدها ابن الزبعري:

ليت أشياخي ببدرٍ شهدوا	جزع الخزرج من وقع الأسل
قد قتلنا القرم من ساداتهم	وعدلنا ميل بدرٍ فاعتدل

والتي أضاف إليها قوله:

لعبت هاشم بالملك فلا	خبرٌ جاء ولا وحيٌ نزل
لست من خندف إن لم أنتقم	من بني أحمد ما كان فعل

حتى ينتهي بإنشاده:

لأهلّوا واستهلّوا فرحاً	ثم قالوا يا يزيد لا تُشل

لرأينا الاعتراف بإمامة عليٍّ وبنيه رغم إنكارها. «فالقرم» هو الإمام الحسين. والسادات هم الأئمة الذين سبقوه. ويعني هنا الإمامين (ع) الحسن وعلي. وينتهي إلى قوله «وهل بعد هذا حجة يحتج بها».

والعقيدة الشيعية الجبعية، من خلال الأئمة العلماء وإتصالهم بالحواضر الإسلامية، تُثبت واقع الإمامة بحتمية لا تعرف الانكفاء. فها هم من خلال إجماعهم على صحتها في جميع مؤلفاتهم، يرون أحاديث الرسول ﷺ التي لا تكل عن إثبات ولاية علي وإمامته. فها هو عند توجهه إلى تبوك يخاطب وصيّه ووليّه وابن عمه بقوله: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى، إلّا أنه لا نبيّ بعدي»(٢٧) ومن هذا القول وأمثاله أثبت النبي ﷺ لعلّي الإمامة في جميع الأزمنة. وأثبت له ما حق لهارون بعد موسى.

وقد نالت جباع على يد مجتهدها الأكبر الإمام محمد بن الحسن الحر العاملي صفة الشيعي الملتزم بمظهر الولاء للسنة النبوية الشريفة التي كانت الأولى في غرس بذور التشيع في حقل التشريع الإمامي. ومن خلال الدراسة التي ضمنها طبيعة السكان الجبعيين، اثبت أن الشيعة الإمامية يظهرون بمواصفاتهم الحقة، في هذه البقعة النقية التقية من خلال المواصفات التالية:

١ ــ من خلال الحلقات العلمية، والمناظرات الأدبية، وذكر القيم والمؤهلات، يرى علماء جباع في مدارسهم المتتالية، أن تسمية «الشيعة» لم تكن مرتجلة، عابرة، جاءت بها الصدف، بل يكفيها فخراً أن تكون مخاض المطالعات التي خصّها النبي ﷺ بأحسن الأسماء، وأجمل المواصفات.

(٢٧) أنظر فضائل الخمسة الصحاح السنة، ج ١، ص ٢٩٩.

٢ – يرى بعض العلماء من خلال المطالعات الشرعية والأصولية المتصلة بعمق الدليل الحياتي أن أصل التسمية للشيعة مأخوذة من كلمة «الشَّيْعة» بفتح الشين. وهي الشجرة الطيبة المختزنة للعصارة العذبة، المصفاة رحيقاً لعسل مصفى، يجتذب النحل، فيشغله بإمتصاصه.

٣ – والدليل على صحة التأويل الوارد آنفاً، تطابقه مع المعاني التي استنبطها الأئمة (ع) لأتباعهم، وأوصوهم أن يكونوا عليها وهي التحلي بالصفات الحميدة، والأخلاق الدمثة، والكلام المصفّى من شهد العقيدة الثابتة الراسخة. وهذه الصفات تتلازم وتتوحد مع صفات الشجرة التي منها تفرعت التسمية.

٤ – والذي يأتي مصداقاً لما سبق، هو حضُّ الأئمة شيعتهم، على التمثل بأخلاق النبوة، والتحلي بسلوك الرسول الأعظم، حتى يكون تعاونهم وتعاطفهم مع الناس، صورةً صادقة لعقيدتهم. وخير مثال نقدمه شاهداً على هذا قول الإمام جعفر الصادق لأحد المقربين إليه «عليك بتقوى الله والورع، والاجتهاد، وصدق الحديث، وأداء الأمانة، وحسن الجوار. كونوا دعاة إلى أنفسكم بغير ألسنتكم. كونوا زيناً ولا تكونوا شيناً، وعليكم بطول الركوع والسجود»[٢٨].

٥ – لقد حرص الأئمة الاثني عشر، على أن تكون شيعتهم إسماً على مسمى، بحيث تكون حقاً صفوة التسمية وخلاصتها. وطلبوا إليهم أن يكونوا: دعوة للخير، وهدايةً للرشاد، وصوتاً للهدى. ومن أجل ذلك يقول محمد بن الحسن الحر العاملي إمام الهدى والتقوى: «كانت جباع تعج كـابقتها جزين ومن قبلهـا مشغرة بـالعلماء الأعلام، أصحاب العمائم البيضاء لقلوب صافية نقيّة، تتبع النهج القويم لمن اختاروها اسماً على مسمى، فصارت إلى تهذيب النفوس بمزايا آل البيت وخصائصهم، لتنشأ على تربية صالحة ترضي الله ورسوله».

٦ – وكانت العقيدة تستشف ضمير كل شيعي في بلاد عاملة، لتجعل نفوسهم تأخذ طابع العمل، لا الشعارات المطلقة. وهذا يتوافق مع ما أكده الإمام محمد الباقر مخاطباً أحد المقربين إليه جابر الجعفي بقوله: «يا جابر، أيكتفي من ينتحل «التشيع» أن يقول بحبنا أهل البيت، فوالله ما شيعتنا إلاّ من اتقى الله وأطاعه»[٢٩].

---

(٢٨) أصول الكافي، ج ٢/٧٧.
(٢٩) المرجع نفسه ج ٢/٧٤.

هذه بعض خصائص نوردها على سبيل المثال لا الحصر، وكلها تظهر الميزة النفسية، التي تحلّت بها المجتمعات الشيعية.

ولم يخل المجتمع العلمي الجبعي من سفراء علماء أقاموا صلات خارجية، أفرغت في الأقطار والأمصار التي حلّتْ بها، بدائع عقلية ونقلية، خلدت البلد الذي أنجبتها، وأسعدت الآخر الذي حلّت به. فهذا بهاء الدين العاملي الجبعي خير سفير، زين البلد الذي زاره، بدرر ابتكاراته الفلكية والطبية والهندسية والاجتماعية والفلسفية والأدبية... الخ حتى ذاع صيته في جميع البلدان العربية والإسلامية. ولُقب «بسفير الفكر إلى عالم النثر والشعر» ويطيب لنا، ونحن نتحدث عن صلات جباع الفكرية مع العالم الخارجي من خلال العقيدة الشيعية، أن نورد بعضاً من شعر سفيرنا البهائي في الأئمة من آل البيت النبوي، في قوله:

وما علموا أني امرؤ لا يروعني	توالي الرزايا في عشيٍ وأبكار
إذا دك الطود الصبر من وقع حادثٍ	فطود اصطبار شامخ غير منهارِ
أضرع للبلوى وأغضي عن القذى	وارضى بما يرضى به كل مخوار
وأفرح من دهري بلذة ساعةٍ	وأقنع من عيشي بقرصٍ وأطمارِ

وبعد أن يمدح الأئمة إماماً إماماً، يصل إلى الإمام الثاني عشر المهدي المنتظر فيقول فيه:

هو العروة الوثقى الى من بذيله	تمسّك لا يخشى عظائم أوزارِ
إمام هدى لاذ الزمان بظلّه	وألقى إليه الدهر مقود خوّارِ
ومقتدر لو كلف الصمّ نطقها	بأجذارها فاهت إليه بأجذارِ
علوم الورى في جنب أبحر علمه	كغرفة كفٍّ أوكغمسة منقارِ
فلو زاد أفلاطون أعتاب قدسه	ولم يعشه عنها سواطع أنوار
رأى حكمة قدسية لا يشوبها	شوائب أنظار وأدناس أفكار
بإشراقها كل العوالم أشرقت	كما لاح في الكونين من نورها الساري

هذا ما تيسر لنا معرفته عن الصلات التي تربط جباع بالعالم الخارجي. وكلها تؤكد على أهمية هذا البلد المعطاء برجاله الأفذاذ الأخيار الذين أدوا دوراً بارزاً في إيضاح مبادىء دين الله، وتعاليم رسوله، ونشر معالم مذهب آل البيت في حقول العقيدة، والتفسير، والتشريع، والأخلاق، وساهموا مساهمةً فعّالة في تكوين ثقافتنا، وفي نشر حضارتنا الإنسانية الحقة. فجباع خالدة بخلود الدين الذي حمله علماؤها درعاً يدفع عنها الجهل والبلاء.

وجباع تعيش مع مفكريها ومشاهيرها حضارةً إنسانية حقّة. وما أخطأ من نعتها بالحلاوة، لما في هذا النعت من جمال المنظر، ولطف المذاق. وما نستشفه من عقول أعلامها وأعيانها، لأمجاد الماضي، ومظاهر الحاضر، وطاقات المستقبل.

عبد المجيد الحر

تصويب

في العدد السادس ـ المجلد الواحد والسبعون ـ وفي مقال «الجديد المنسيّ من الأدب العاملي (جباع بأقلام المؤرخين والشعراء)» بقلم الدكتور عبد المجيد الحرّ، وقعت أخطاء مطبعية، نلفت نظر القرّاء الكرام إلى تصويبها على النحو التالي:

الصفحة	الخطأ	الصواب
٤٥	وكم عُرِفَت	ولَمْ عُرِفَتْ
	تتراود الباحث	تُراود الباحث
٤٧	وجبتك عالي مزنّر	وجبينك عالي مزنّر
	ورجالك نحل بيضع	ورجالك نحل يصنع
٤٨	وصدف يوماً جاره	وصدف يوماً أن جاره
٥٠	سنحاول إيجاد آثار، تأثرها	سنحاول إيجاد آثارها وتأثرها

وفي العدد السابع ـ المجلد الواحد والسبعون:

الصفحة	الخطأ	الصواب
٦١	الأدب العالمي	الأدب العاملي
٦٢	فجارت بيئة الإنسان	فحازت بيئة الإنسان
	ولكن التأنيث هنا وضوعي وهو البلدة	ولكن التأنيث هنا للبلدة
	عدد سكان جباع يزيد عن الـ ١٠٠٠٠ نسمة	عدد سكان جباع يزيد عن الـ ٢٠٠٠٠ نسمة
٦٣	يرى محسن أمين	يرى محسن الأمين
	فهو إعادتهم إلى الأصل العيراني	فهو إعادتهم إلى الأصل العبراني
٦٥	هنيئاً ليوم الغدير	هنيئاً هنيئاً بيوم الغدير
	أبي الحسن الإمام الأسر	أبي الحسن الإمام الأمير
	ويل عنه بدراً وأحداً ترى	وسَلْ عنه بدراً وأحداً تَرَ
	أتيت إمام الهدى سيدير	أتيتُ إمام الهدى سيدي
٦٦	في عهد ولده الشيخ عبد الكريم	في عهد ولده العلامة الشيخ عبد الكريم الحر

الصديقة الزمولية الملامح

بقلم: د. إبراهيم بيضون

تمضي مودعاً[1].. آخر عطاتك الشفق
والرياح الخماسين، تصفع وجهك
والذاكرة
وعلى الحدود الموحشة، صعاليك
الصحراء
يتربصون بالقافلة المحمّلة بالطيب..
يذبحون أحلام الأطفال..
يستلبون هدايا العيد
وحروب الفجار على منعطف آخر
تذرّ قرنها بين قبائل العصر
وملوك الطوائف..
يقتتلون
يغتسلون بالدم القرمزي
وأنت لا تعرف كثيراً في التاريخ..
فحسدتُ نزولك إلى الشاطىء
تصطاد اللؤلؤ وذخائر البحر القديمة.
ولكن ثمة سيفاً مسموماً
وغباراً وسواداً...
وضجيجاً يعلو خلف الموكب البريء

حيث أطلّ وجهك الضاحك من وراء
الكثبان
وقد غمزت حصانك الجامح
هيّاب الطلعة كنت..
واعداً..
مثقلاً بالزاد والحنين.

* * *

رويدك ما جدوى لهاثك
وهذا العدو المجنون
فما بلغتَ بعد الحدود
ولا اجتازت قدماك خطر المنعطف..
لن تدرك مطلقاً ما يدور في خلدك..
فقد رثيتُ قبلك أحلامي
وبعتُ مكرهاً أشيائي الأثيرة
وتنازلتُ عن شجرة التين
ونسيتُ كذلك وجه القمر ولون التراب
وعبق الرياحين.
أما الليل، فقد خرجتُ منه

---

(1) إلى سميح بيضون الذي قصد الوطن لقضاء العيد بين الأهل والأصدقاء، ولكن ثمة أبواباً وحدوداً أقفلت في وجهه، فعاد ومعه الانكسار والصدمة والفجيعة بالتاريخ والانتهاء، قبل أن يطويه الموت على الطريق الصحراوي.

مثل خروج نهر عن مساره..
فلا صدى للأغنيات ولا هزج للقطعان
ولا سامر يختال بين الكروم..
كلها أقفرت..
الطرق والساحات والمفاوز
واختفت آثار أقدامنا الصغيرة
واغتيلت رسُومُنا الساذجة على الجدران
واندثرتْ كذلك الشعارات المكتوبة بالألوان البارزة،
تلك التي أوصدتْ في وجهك الحدود
وطاردتك فوق رمال الصحراء
حيث حرّتْ قوافل الفاتحين مع الفجر

* * *

لعلك نسيت، قبل ربع قرن
أنك أبحرت مثل فاتح إلى بلاد السند
وسلكت الرمال نفسها، واخترقت سنابك خيلك تلك الطريق..
ثم نسيت أن سلفك الفتى من ثقيف..
قد أبحر قبلك
وأن الخليفة الأرعن
قد أجزّ رأسه..
وغبار المعركة ما زال ساخناً فوق جبينه

* * *

ماذا أيعجبك التاريخ، أم جزء منه؟
حيث الرموز فارغة والبطولات مزوّرة..
فهي أحداث تستعاد
ولكل عصر رموزه وأبطاله..
وأدوات التزوير..
فكيف تطلب عذراً لرحيلك الساذج
وانحدارك السريع في وضح النهار؟

* * *

قبل نيف وعشرين عاماً..
ولما يبلغ اليفاعة بعد تماماً..
أبحر في الصحراء الغامضة ومعه طموحه وقراره..
ومعه أيضاً ثمّة أحلام مقموعة،
حيث الانتظار أمقت الأشياء إليه..
مثبتاً ذلك في آخر سطر من أوراق السفر..
المبعثرة على الطريق السرابية الجائعة.
فقد كانت فرادته في الأقدام..
رغم طراوة السنين وطفولة الوجه..
وسخرية اللحظة على الشفتين..
تختصر لك مزاجه الشعبي الوديع..
من هنا كان استنكافه عن الدخول إلى غير ملكوته
حيث البساطة.. وكل الحب ومخزون الأيام البيضاء..

* * *

سميح بيضون.. تعرّف باكراً إلى الطبيعة
وحفظ الكثير من أساطير الوادي العتيق..
وترك آثار أقدامه الصغيرة على التراب
وعلى حوائط الكروم..

كانت شجرة التين صديقته الأحبّ، في
الوطن كما في الغربة..
يشتاقها مع كل سانحة، ويحنّ فجأة إلى
قراءة ذاته..
على جذعها والأغصان..
أما المنعطف.. فلم يكن التواءً عادياً
إنكفاءً إلى إتجاه آخر،
ولكنه كان نهاية طريق.. وربما نهاية العالم
الصغير..
لتغرق بعده في غموض الأسرار وفي
مهمات الطلاسم..
وترصدك تعاويذ الشيطان، قبل بلوغك
الباب السابع..
المحظور دخوله على الملك المفتون بقوته
وجبروت سلطانه.

* * *

لكم توقفت على المنعطف ووقفتُ معك..
تملؤنا الخشية من هذا الأخدود..
وذلك الامتداد المريب..
ولكن حاذرنا الولوج على كثرة شوقنا..
إلى تلك الأبواب المسحورة.
تراجعت، ولكن في نفسك إصراراً على
المغامرة وظمأ إلى السفر..
وعلى صفحة وجهك، عناوين غير
مقروءة.. ربما تعني الكارثة أو الدماء..
أو انهيار التاريخ
وربما محاولة في غير مكانها، وراء الذات،
خلف المنعطف القريب البعيد
أما الصخرة العملاقة على مفترق
الأخدود..
فهي جديرة بالوفاء..
تلك الصديقة الرسولية الملامح..
الحاملة على صدرها، بقايا جسد بريء
ربما كان اسمه الوطن.

إبراهيم بيضون

تصورات أساسية

إن إسرائيل تعتمد على الولايات المتحدة كما لم يحدث من جانب أي دولة على أخرى صديقة..
وبشكل متزايد فإن واشنطن هي العاصمة الوحيدة التي تقف بجانب إسرائيل في المنظمات الدولية..
نحن مصدر الامداد العسكري الوحيد لها.. كما أننا أيضاً حليفها العسكري الوحيد على رغم عدم
وجود التزام رسمي.. إنه تحالف الأمر الواقع.

هنري كيسنجر

قصة قصيرة

القناص



بقلم:
بلقيس الحوماني

انكمش الأب في كرسيه بجسمه الضاوي وقسمات وجهه التي خالط تجعداتها حزن عميق ممزوج بعلامة استفهام صامتة، بينما عيناه لا تتحولان عن النعش الذي استقر في وسط الغرفة وقد غطّته ملاءة سوداء سابغة.

كانت الضجة التي تغرق النعش وكل ما حوله، هذه الضجة المكونة من الصراخ والنحيب ونداءات رجالية في الخارج تتخلل هذا كله طلقات رشاشات بعيدة وقريبة يخترقها بين حين وآخر انفجارات عميقة.

هذه الضجة العجيبة لم تكن تمس جزءاً من وجدان الأب الذي كانت أنظاره مسمّرة على النعش.

إن ابنه يرقد في هذا النعش وتحت هذا الغطاء الرقيق.

إبنه الوسيم القوي الممتلىء صحة وحيوية، «نمر» «القبضاي» الذي كان دوماً مصدر خيلائه وفخره، رغم الحيرة التي أخذت تشوّه، في المدة الأخيرة، هذا الفخر وتلك الخيلاء. ابنه «نمر» الذي يحمل هو اسمه، يرقد هادئاً ساكناً في خضمّ هذه الضجة الصاخبة.

ومرّ في مخيلة الأب مشهد خاطف لنمر وهو ينهال صفعاً على أخيه ذي التاسعة،

الـذي جرؤ، في صبيحة ما، بصخبه الصبياني، على إزعاجه من نومه.. دوماً كان لنمر كيانه الخاص وشخصيته المميَّزة في البيت وبين أخوته وأخواته الثمانية.

كان نمر هو الأكبر والأكثر وسامة وطيشاً ومرحاً..

وتبذيراً أيضاً..

هـذا التبذير الذي أصبح في المدة الأخيرة، مصدر هم وقلق لوالديه.

لقد كان نمر يلح في طلب النقود على الدوام.

لماذا؟؟

لم يكن الأب يدري، ولكنه أيضاً لم يكن ليستطيع الامتناع عن مدِّ ولده بما يطلب.

ولا كانت أمه تستطيع.

لقد تعوَّد نمر دائمًا أن ينال ما يريد.

مرات عديدة، نصحه بعض الأصدقاء، تلميحاً، بأن «يدير باله» على ابنه من رفقة السوء.. وأن «أولاد الحرام» كثيرون.

وأن.. وأن..

وكان شعور بارد كئيب يعتصر نفسه وهو يسمع مثل هذه النصائح.

ولكن، كان دوماً يلقي بظنونه الكئيبة على كاهل الله وثقته في رحمته.

لقد كان منتهى أمله ورجائه، أن يجنب ولـده هـذا، وأولاده البـاقين، لعنة المخدرات التي شاعت بين أبناء هذا الجيل شيوعاً عجيباً جارفاً.. فقد كان دوماً منظر جاره «القبضاي» الذي كان اسمه يهز الحي، والأحياء المجاورة، منظر هذا الجار ضاوياً قذراً متكوِّماً في أحد المجارير بعد أن صرعته المخدرات، كان دوماً يحتل جانباً من مخيلته احتلالاً قاسياً عنيفاً..

إنما الآن، وولده مسجّى أمامه تحت الملاءة الحزينة، مسلوب الحول والطول وقد أصبح من غير هذا العالم.. لم يعد خوفه عليه من أن تلحقه لعنة الادمان، يشغل تفكيره..

لا ولا خسارته المفجعة له وهو ولده الأكبر الذي انتقلت إليه فتوته هو ووسامته وقوته وكل ما كان يزهو به إبان شبابه.

لا هذا ولا ذاك.

شيء واحد كان يشغل تفكيره عن كل ذلك ويدق في رأسه برتابة كمطرقة حزينة تخلف حراقاتها كآبة هائلة وبرودة قاتلة تغلفان نفسه.

ذلك أن نمراً كان..

ولـده الأكبر الـذي كـان هـو يحمل

اسمه.. كان.. لم يكن نمر وراء متراس يحمي حيه وعشيرته وأسرته..

لم يكن جندياً يتقدم بصدره إلى عدوه باذلاً دمه فداء من هم وراءه.

ولده نمر، ولده الأكبر، عزه وفخره بين الرجال..

ولده نمر هذا، كان يقف متوارياً جباناً يصطاد ببندقيته الغادرة، أباً مرهقاً يحمل الخبز إلى أطفاله، وصبياً ينقل الماء لوالدته..

وطفلاً غافل أمه ببراءة ووقف أمام عتبة منزله يتفرج، بفرحة الطفولة، على العالم خارج بيته..

ولده نمر، عزه وفخره بين الرجال، كان يقهقه وهو يطلق الرصاصة الثانية مردياً، على ضحيته، من يندفع لنجدتها..

ثم الثالثة والرابعة، حتى يحيل الشارع مستنقعاً من الدماء النازف بصمت وتباطؤ ثانية بعد أخرى.. كان نمر، ولده الأكبر والذي وحده من بين أولاده الذي كان يمثل له شبابه عائداً إليه.. كان هو اللطخة السوداء الملعونة، في سماء الوطن التي تمطر، منذ شهور طويلة، غضباً وسخطاً من الله..

وهذه اللطخة لصقت به هو..

هو «أبو نمر»!!

أبو نمر الطفل الذي كان دوماً مالئاً البيت مرحاً وصخباً وعناداً و... و...

وارتفعت نظرات الأب وقد ازداد فيها الحزن والتساؤل، إلى رجال دخلوا الغرفة بصمت، ثم انحنوا يرفعون النعش..

واستقرت نظراته الذاهلة على عتبة الباب حيث وقف رجال كثيرون في انتظار الجنازة.. وعلا نحيب النسوة..

وفجأة، هب الأب واقفاً..

ــ «عنندك»..

وفاجأت الصرخة الرجال فجمدوا حيث هم.. كما توقف النحيب..

وصرخ الأب مرة ثانية، وهو يجيل حوله عينين ملتهبتين.. وكان الآن قد انتصب واقفاً فبدا وجهه الأسمر المعروق وقد ازداد قتامة:

ــ «لا أحد.. لا أحد يمشي وراء الجنازة.. لا أحد..».

وساد صمت مكهرب.

وصرخت الأم باحتجاج ولوعة، فالتفت إليها هائجاً:

ــ «إخرسي يا إمرأة.. إنه ليس ابنك..».

وادار رأسه حوله بهياج يخاطب الرجال:

ـ «إنه ليس ابني يا رجال.. إنه ليس ابني وأنا بريء منه.. اشهدوا أني بريء منه.. لا أريد أحداً يمشي وراء الجنازة.. مثله لا يحمل في جنازة.. اخرجوه من هنا..»

واشتد صراخه ونفر عرق في صدغه:

ـ «أخرجوه وألقوه في حفرة وأهيلوا عليه التراب. لا شيء غير هذا».

كان الرجال الذين يقفون في الخارج قد اندفعوا الآن وأحاطوا به.

وأمسك رجلان منهم بذراعيه يهدئانه:

ـ «هذا ابنك يا أبو نمر هذا نمر.. نمر..

وتفجر الغضب في العينين الملتهبتين. وعلا صوته مبحوحاً وهو يخلص ذراعيه وينتصب بقامته ليبدو أكثر طولاً وشباباً:

ـ «قلت لكم إنه ليس ابني. إنه ليس ابنك يا امرأة.. لا أريدك أن تبكيه.. لا أريد أحداً أن يبكيه.. لا أحد يشيّع جنازته.. لا أريد له جنازة على الاطلاق..

ودارت نظراته بين الرجال حوله وهو يردد من بين أسنانه:

ـ «إنني بري منه.. إنني بري منه..».

وسكت فجأة، وارتخت كتفاه وما زالت نظراته تتنقل بين وجوه الرجال الذين كانوا ينظرون إليه بصمت وقد انطفأ لهيبها وحلت مكانها وحشة عميقة.

وهمس بمرارة بصوته المبحوح:

ـ هل تعرفون معنى أن يربّي الرجل منا ولده.. قرة عينه.. سنده.. عزّه..

معنى أن يحمل الواحد منا اسم الصبي الذي طالما انتظر مجيئه ليتيه به بين الرجال.. ثم أن يوقف على هذا الصبي أيامه ولياليه ورزق يومه لكي يصنع منه رجلاً..

ثم..».

وصمت برهة، ثم أطلق ضحكة جافة متقطعة غريبة النبرة قد اختلط فيها السخرية والمرارة..

«ثم، بعد هذا كله، يعرف أن هذا الصبي ينتهي ليصير.. يصير قناصاً.. هه.. هه.. قناص..

هل تعرفون معنى كلمة قناص؟ هه.. هه..

طبعاً تعرفون

كلكم تعرفون».

وعاد يضحك ضحكته الغريبة الجافة

«هـه.. هـه.. كـان قنـاصـاً..

قنا..صا..

وسكت وقد شردت نظراته في الفراغ ثم انطلق فجأة بصوت باكٍ:

«لم يكن نمر رجلاً يا رجال..

نمر لم يكن حق (بني آدم)».

ومرة واحدة، تهالك على كرسيه وقد عادت كتفاه إلى الانحناء وأمسك بذراعي المقعد وانفجر ينشج كالأطفال.

بلقيس الحوماني

تصورات أساسية

من المفاهيم الأساسية التي درستها الندوة الدولية عن «الدولة والسياسة في الاسلام» المنعقدة في لندن بتاريخ ٢٣ ـ ٢٦ شوال ١٤٠٣/ ٣ ـ ٦ آب ١٩٨٣ تمخض إجماع على مقررات وتوصيات نتتقي منها التصورات الأساسية الآتية:

١ ـ إنّ السلطة كلّها لله، وأنّ أية دولة مسلمة تقبل الخضوع لدولة أو ايديولوجية خارجة عن الإسلام تعتبر في حالة خروج على حكم الله.

٢ ـ الدين والسياسة كلٌ لا يتجزأ، وأي تصور للإسلام على أساس الفصل بينهما هو مرفوض لدى الأمة الإسلامية.

٣ ـ إن الدور السياسي لكل من الإسلام والكفر متناقض مع الآخر على مدار التاريخ وليس بينهما أي عامل مشترك.

٤ ـ إن إطار السياسة الحزبية الموجودة في الأنظمة «الديمقراطية» الغربية ما هو إلا عامل تمزيق للمجتمع ولا يصلح للأمة الاسلامية.

٥ ـ إن الجهاد فريضة أساسية على كل مسلم في كل الأوقات وينبغي أن يكون ركناً أساسياً للحركة الاسلامية المعاصرة.

• • •

الهدف النهائي لعملية السلام، وهو تسوية بين إسرائيل وجيرانها العرب الآخرين، سيخدم ـ إذا استطعنا تحقيقه ـ مصالح إسرائيل الأمنية، والمصالح الاستراتيجية للولايات المتحدة وحلفائها.

ادموند مسكي

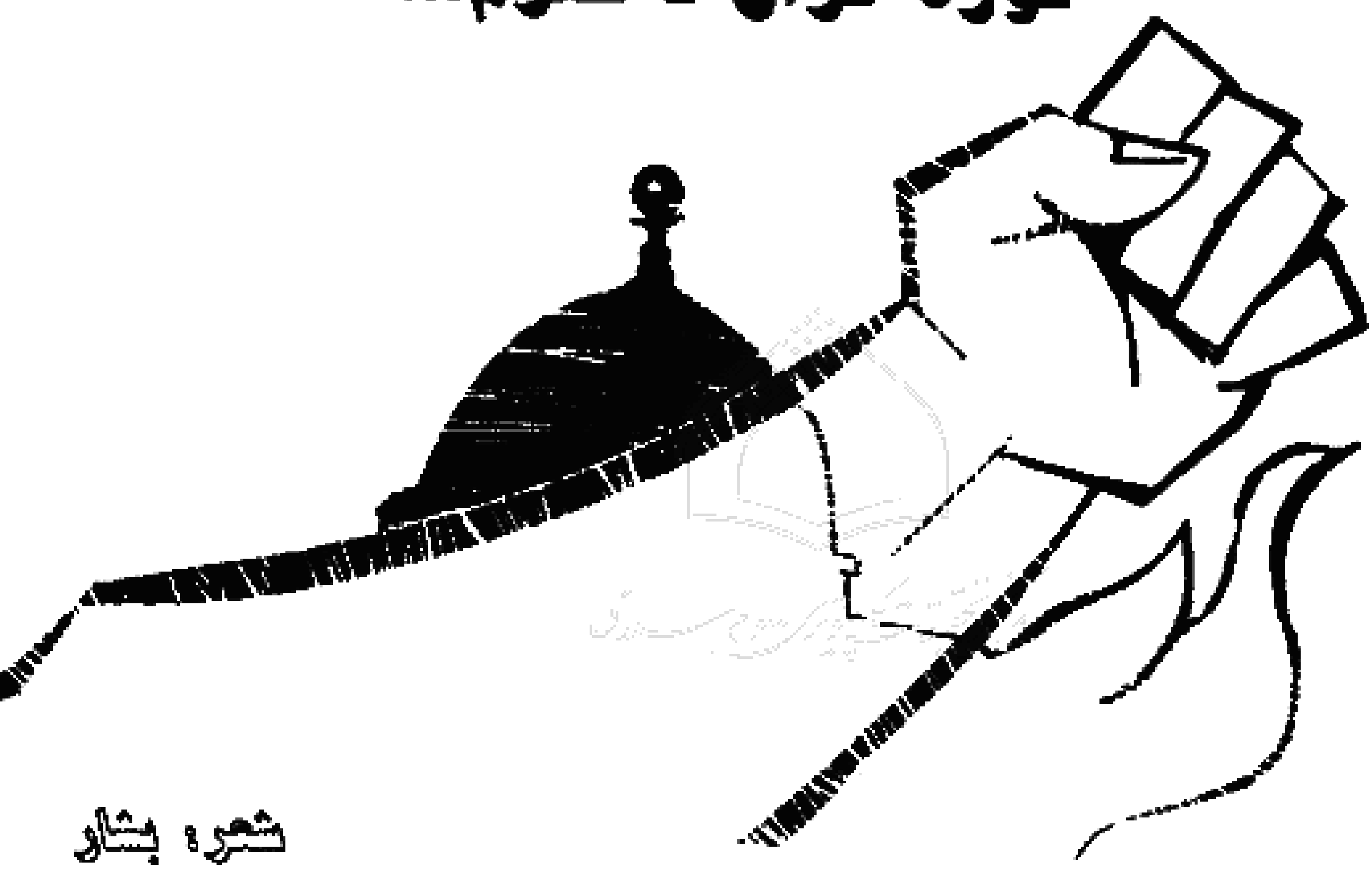
(١٤ تشرين الأول ١٩٨٠)

إن الولايات المتحدة لا تريد حرمان اسرائيل ثمار انتصارها العسكري في لبنان... هناك اختلافات بيننا ولكن يجب أن نناقشها بصفتنا حلفاء وألاّ ندع الغضب والعواطف تطغى على أحكامنا.

صموئيل لويس

(السفير الأميركي في إسرائيل)

ثورة قرآن لا تهزم...



شعر: بشار

هلل يا مؤمن لا تسأمْ ... أنت المستقبل هلْ تعلمْ
لا تيأس إن عربد شر ... زمناً في الدنيا وتحكم
لا بد لليلٍ من فجر ... إن أظلم ليل أو اعتمْ
هو أنت الأمن لهذا الكونِ ... بدونك شيء لا يسلمْ
فاعبرْ آفاقاً واسعة ... ملأى بالعنبر والبلسمْ
وابني الأمجادَ معززةً ... للجيل القادم لا تعدمْ
وافتح للدين منافذه ... واكشف ما يُسترُ أو يُبهمْ
علِّم قرآناً ببيانٍ ... من جَهِلَ العلم ومن يعلمْ
خفف من لوعة إنسان ... عَلِّمهُ الصبر فلا يسأمْ

وانـزع بـالـقـوة طـغـيـانـا بـالـحـد الـفـاصـل والـملزمْ
وارفـع بـالـرايـة إيـمـانـا بـالـقـول الـصـادق والـمُـبـرمْ
لا تَـتْـرُك جـبـارا يـطـغـى يـحـتـال ظـلـم يـتـزعّـمْ
يـتـلـهّـى بـشـعـار واهٍ جـرْعـه الـذلّ، فـمـا أحجمْ
يتبجّح بـالـفـكـر الأسمى بـالـفـكـر الـوافـدِ والأسـقـمْ
بـشـريّ الـمـصـدر مضطربٌ وعليلُ الـحـجّـة مـسـتـفـحـمْ
قـد جـعـل الأمّـة في حـرجٍ تـتـعـذبُ حـيـرى تـتـألّـمْ
إذ كـانـت في الـمـاضـي مـثـلا يـضـرب لـلـوحـدة مـا أعـظمْ
فـرمـاهـا في الـبحـر الـنـائي ضـاعـت في الـتـيـه ولا تـعـلم
تـتـبـعـثـر أشـلاء شـتـى صـعـبٌ بـقـواهـا تـتـلـملمْ
خـسـرت أوطـانـا من وهـن أدمـى أكـبـادا واسـتـحـكـمْ
خسرت في القـدس وأقصـاهـا جـرح في النفس فـهـل يُكتمْ
خـسـرت لـبـنـان وسـاحـتـه وجـنـوبـاً فـيـه غـدى مـعـدمْ
مـا دام الأمـر بـرمـتـه فـي أيـد عـابـثـة يـرغـمْ
أعـلـنـهـا بـنـداء عـال ثـورة قـرآن لا تُـهـزمْ
وأرفـعـهـا بـالـصـوت الأعـلى ويـشـرع الـرحـمـة فـلـتـنـعـمْ
أنـت الـمـسـتـقـبـل حـرّكـهـا وانهض بـالـديـن ومـن أسـلمْ
فـرسـول الله وسـنـتُـه نـهـجٌ لـلـمـسـلـم أو مـعـلمْ
وهـو الـمـخـتـار وسـيـرتـه دعـوى لـلـحـيـاة لا تـهـدمْ
والله هـداه وأرسـلـه لـلـنـاس نـبـيـا مـسـتـلـهـم
ولـيُـظْـهـر فـيـهِ شـريـعـتَـه ويـعـمْ بـه الـديـنَ الأكـرمْ
فـبـهـذا الـمـؤمـن مـنـطـلقٌ كـالـنّـهـم الـصـائـبِ والمحكمْ

بشار

« الهجرة النبوية »

شعر:
د. محمد كامل سليمان

هجر الربوعَ لينشر الإسلاما ... لتعود ويلاتُ الحروب سلاما
الرحمة المهداة هاجر منقذاً، ... ليزيل ظلماً، أو يزيح ظلاما
فأعاد للإنسان صدقَ خلافةٍ ... وسما به عن أن يظل سواما
توحيد خالقه رسالتُه التي ... من أجلها عُرف الأمينَ غلاما،
وشعاره، إذ حاولوا أن يطفئوا ... نوراً، أراد له الإله تماما،
والله لو وضعت قريشٌ في يدي: ... شمسَ الضحى، والبدر، والأجراما،
ما كنت أترك ما اصطُفيتُ لأجله ... حتى الاقيَ دون ذاك حِماما

* * *

برسالة سمحاء، بشّر في الورى ... جعل الأخوّة بيننا إلزاما
نَبْذُ التعصب كان من أهدافِه؛ ... أمسى الجميع بظلّه أرحاما
الخلق لله العظيم عياله، ... فاجعل مودّتهم هوىً وغراما
للرسل قد جعل الهداية غايةً، ... ربُّ السماء، وسيرةً ونظاما
في الدّين لا تتفرّقوا أوصافهم ... هذي سبيلي: مبدأً وخِتاما
بسوى التقى التميزُ يَحْرُمُ في الورى ... فالدّين جاء عدالةً ووئاما
فتعاونوا في البرّ والتقوى ولا ... تجنوا الذنوب، وتحصدوا الآثاما
من خالف الأهواء في إغوائها ... عبد الإله، وحطّم الأصناما

يا مشركاً بالله أعرض واتّئذ عبثاً ترى، خلق الإله أناما
أم يا ترى برأ الورى لمهمّة، كي يعبدوا الرحمن لا الأزلاما
كي يصبحوا الأحرار في دنياهمُ، لا ظلمَ، لا استعباذَ، لا استزلاما
كي يعشقوا العلم الذي من أجله سجد الملاكُ لآدم إعظاما
لا ليس عن عبثٍ برانا ربُنا، وحبانا فوق الكائنات مُقاما
لنصير جنداً للعدالة والهدى لنحارب الباغين والظلاّما
كي نعبد الرحمان عبر محبّة الإنسان، كي نحيا الحياة كراما
هذا هو التوحيد إني مسلمٌ، وحّدتُ ربّي، خالقاً، علاّما
هذا هو التوحيد مصباحُ النُهى، طوبى لمن بضيائه قد هاما

* * *

ذكرى النبيّ مهاجراً، قد أيقظت ذكرى عليّ التضحيات، إماما،
ذكرى الذي سنّ الفداء رسالةً، وعلى فراش المصطفى قد ناما،
مستسلماً للموت، يفدي أحمداً، ويقيه من كيد الطغاة حساما؛
في مضجع الموت المحتّم إن يَنم، كلأته عينٌ لا تذوق مناما.
وكذلك الإيمان يصقل أنفساً، فتروح تستحلي الممات زؤاما،
شوقاً لتشرق شمسُ خير شريعةٍ، وتبدّد الظلمات، والأوهاما

* * *

ومضى على نفس الصراط حسيُنُنا، ليحارب الطغيان والإجراما،
فغدا مناراً للتحرر في الورى، رمزَ الاباء، الفارس المقداما،
أبداً مثال التضحيات، على المدى، وهب الحياة لينقذ الإسلاما
إن يُعطِ دينَ الله زهرة عمره فالله بوّاه الخلود مقاما
طه، عليٌّ، والحسينُ، بهجرةٍ حفظوا الهدى، جعلوا الفداء ذماما،
حريّة الإنسان كانت عندهم أمل الوجود، وفجره البسّاما

محمد كامل سليمان

قبل المساء !!..

شعر:
الشيخ أحمد مروة

عدت في حيني وقد جاء المساء
حاملاً همّ وجود لا يدوم
لفني النوم وقلبي في رجاء
ارقب الصبح ولا أرضى الهموم

* * *

ان قلبي في فؤادي مظلم
يسأل الحظ ولا يبغي في الوجوم
يهمس الهاجس في اذني يقول
ان في افقك وهمٌ لا غيوم

* * *

ان في جوّك وهماً قاتماً
عالج الأمر برفق وحبور
لا تغالي في عبوس ساهماً
ربك الله فلا تخشى الأمور

* * *

انت ابن الله فارقب غيثه
انما الله رحيم لا يجور
انت ابن الله أغلى خلقه
انت ترضى الله فاحيا بسرور

* * *

ربّة البيت ويا كلّ الرجاء
احفظي عهد بنيك والأبِ
خالطي الناس برفق ووفاء
ليس في الناس ذكي وغبي

* * *

لا عليم وجهول معدم
انما الناس إمام ونبي
لا فقير لا غني ظالم
يجمع الناس كتاب عربي

* * *

إيه ابنائي وانتم عضدي
اذكروني بعد موتي في غدي
ان في القبر نداءاً صارخاً
المسوا القبر وزوروا بلدي

* * *

ايه ابنائي وانتم املي
احفظوا فدوى فتلك كبدي
انا لا أبغي سوى الفتكم
انتم فخري وانتم سؤددي

* * *

(دكار)

عازف الناي..



شعر: فتى الدواوير

يا عازف الناي نصف الليل قد عبرا ... وأنت تعزف لا ترتاح مصطبرا

وحولك الصحب «فردو»[1] كلهم قعدوا ... يرددون ووجه البؤس قد ظهرا

ضاعفت همي بأثواب مهلهلةٍ ... في كل عامٍ تناجي الله والقدرا

أن تخصب الأرض كي تأتي على عجلٍ ... وتشتري من محلّي ثوبك النظرا

فتغتني بعد فقرٍ ثم تدركنا ... بيض الأماني فأرجو بعدها السفرا

نحو الأحبة في «لبنان» حيث أرى ... مهد الطفولة أجلو عنده البصرا

لي فيه أشياء تبقى دائماً أبداً ... تغني الليالي ولا تمحو لها أثرا

بيت ودوّارة قد كنت أحرثها ... والأرض تعطي إذا عاهدتها السهرا

فول لأمي وكم كانت تردده ... بعد انهماكٍ وتمضي تقطف الثمرا

تين شهي، وصبّار حلاوته ... كالشهد يجنى فننسى بعده الأبرا

يا عازف الناي واصل قد تملكني ... شوق لأهلي كنارٍ تنزف الشررا

خذ كل ما ترتجي مني وتطلبه ... فثوبك الرثّ عاف الشمس والمطرا

ما لازم البؤس إنساناً ورافقه ... إلا وأصبح للشكوى له وترا

(كولنغ)

---

(١) فِرْدو : أفراد قبيلة تكدح في مواسم الفول السوداني .

شتاء وربيع

شعر:
إبراهيم حاوي

جاء الشتاء مزوداً بربيعه ... فاحفل به مستمتعاً ببديعه
واحفل بطلعته وبسمة نوره ... بنسيمه بعطوره بجميعه
فصل الشباب إذا عداك زمانه ... فزمانه أهداك فصلَ ربيعه
في كل عامٍ من حياتك متعة ... هي في الربيع وفي جمال طلوعه
فطبيعة الدنيا تفيض عذوبةً ... والكون يغمره الهنا بوسيعه
والأرض تطفح فرحةً جذلانةً ... لبساطها المزدان في تنويعه
حفلت بأنواع الهبات سخيّةً ... لتعم أهل الكون في مجموعه
فهي التي تُعطي الورى عن رغبةٍ ... لا رغبة الطماع في مطموعه
أعظم به عدل السماء متساوياً ... حيٌّ نظام الكون في تشريعه
يُعطي خلائقه وما تحتاجه ... لا فرق بين رفيعه ووضيعه
فالخلق من كل الصنوف عياله ... فهو الصدوق العدل في توزيعه
فالذُرةُ المعطاة كل نصيبها ... كالفيل يأكل آمناً من رَيْعِه
عن ذلك المخلوق إنسان الهوى ... هل جئت يوماً باحثاً عن نوعه
إن تعطه الدنيا ومحتوياتها ... هيهات تُشفى غُلّةٌ من جوعه
يتنزّه الحيوان عن أعماله ... عن غدره عن فعله وصنيعه
يبكي بمدرار الدموع قتيله ... ولنفعه تجري فيوض دموعه
يا شعر. عفوك قف وحول خاطري ... عن ذكر ذا الإنسان عن موضوعه
أقبل معي عبر الربيع فإنّهُ ... ذكرى شبابي الغض عهد ربيعه
ذكرى السنين الحالمات قضيتها ... بحمى الجنوب أهيمُ بين ربوعه
فأطوف في بلدانه متنقلاً ... أختال بين حقوله وزروعه

فلكم متعتُ بخيره متغذياً وشربتُ نخب الأنس من ينبوعه

واليوم ماذا أستطيع لنصره وأنا الذي ما زلت غير صريعه

لا حول لي لاطول لي لا قُوةٌ هل حيلة المظلوم غير دموعه

فلأبكه شعراً ترنُّ شجونه ما دامت الدنيا بإذن سميعه

* * *

في ليلة ليلاء أرّقني الجوى وأنفض من جفني لذيذ هجوعه

أدركت بالتفكير أني واحد ما كان يعرف كوعه من بوعه

تتزاحم الأحداث حتى لم أعُد أدري مباح القول من ممنوعه

فعلمت حقاً بالسكوت سلامتي ولزمت خوفي والتزمتُ بطوعه

هذا الربيعُ الغض في نفحاته سبحان خالقه ومبدع نوعه

أنّى نظرت ترى لعينيك بهجةً بزهوره بأصوله بفروعه

فمروجه للناظرين تبرّجت تُهدي البَها لوضيعه ورفيعه

إبراهيم حاوي

أحب الصلاة ..

شعر: عبد الكريم محمود الأمين

أحب الصلاة وأشتاقها وتسمو بروحي آفاقها

إذا ما وقفت أؤدّي الصلاة وَعيتُ الوجودَ وعشتُ الحياة

وناجيتُ ربي العليّ القدير ليُسلِكني في سبيل الهداة

أحب الصلاة وأشتاقها وتسمو بروحي آفاقها

خشوعي لربي لا لسواه فلست أسيرُ بغير هداه

ويخشع غيري لعبد ضعيف ويعبد غيري، ضلالاً، هواه

أحب الصلاة وأشتاقها وتسمو بروحي آفاقها

قمــر الأقمــار ..

[إلى الطفل: علي جيرار مانْدِرْمان][1]

شعر:
أميرة العوماني

أعليُّ، يــا قمــراً لــدى الأقــمــار، سيّدَهــا، علــيّ
يــا ســامــراً أضفى على الــسُّـمّــارِ رَوْنَقَــهُ الــبهيّ
يــا حــافــلاً بغــرائــبِ الأســرارِ في الــجســمِ الــنديّ
يــا شــاديــاً حَفَّتْ بــه الأطيــارْ
وحــيــاهُ كــلُّ أريــجــه نــوّارْ
فــي دارنــا، وتــنــحّــتِ الأخــطارْ
مــن قــاصفٍ بلدي بُحُمَّى الــنــار... من كــفٍّ سخيّ

* * *

أ «عليُّ» يــا ابنَ «وفــاء» وابــن «جــرار» يــا نعمَ الجَنيّ
لَتَخــالُــهُ قَبَســاً إلــى الأســحــار مــن فــجــرٍ سَنيّ
ورويُّ ذيّــاكَ الــشــذاى الــدوّار ذي الــســرُّ الــخــفــيّ
يــا حــليــةً للروض، لــلأزهــارْ
تــزهــو بهــا، تتخــطَّفُ الأبصــارْ
لــكــأنَّ رائيهــا، هــنــاك، يــحــار
كيف الــسبيــلُ لــداخــلِ الأســوار، للحــســن الــشــذيّ

(١) يلاحظ أن هذا الباب (قصائد في الطفل) يطرح لأول مرة في تاريخ الأدب العربي.

يا بسمة أيامي

[إلى ولدي غاندي]

شعر: سميرة عباس قانديه

يا عيدَ وليدي يا عيدي — فاضَتْ بالشوقِ أناشيدي
فاضَتْ يا عيدُ مُعانقةً — لقريبٍ مني وبعيدِ
وترنَّمَ ناقوسٌ جَذِلاً — واحلولي رقصُ أماليدِ
وتراقصَ طيرٌ وتغنّى — مِنْ طربٍ وانهلَّ قصيدي
وطيوبٌ عَبِقتْ في روضٍ — لملمتُ شذاها في جيدي
يا بهجةَ عمري يا عيداً — كمْ طابَتْ فيكَ أغاريدي
عودي يا بسمةَ أيامي — عودي أعواماً وأعيدي
وليبْقَ وليدي، ما أحلى — أنْ يبقى اللحنُ بتنهيدي
يُزهرُ في صدرٍ أرّقني — يُذكي في جَفْني تسهيدي
وليبقَ وليدي ما بقيتْ — للفجرِ مَباسِمُ تجديدِ

شكر وتقدير

تتقدم إدارة مجلة «العرفان» بالشكر والتقدير إلى الأفاضل أنصار «العرفان»، الذين يؤلفون، مع اللائحة التشجيعية الموحدة المذكورة في العدد الماضي، اللائحة التشجيعية لسنة ١٩٨٣، وهم السادة:

— في لبنان: السيد محمد حسين فضل الله.
— في الكويت: منصور حسين ششتري.

من دفتر الذكريات الجنوبية وتاريخ جبل عامل

«٢»

بقلم: جعفر شرف الدين

مؤتمر وادي الحجير:

ويتحدث أبي عن مؤتمر وادي الحجير المنعقد يوم السبت ٥ شعبان ١٣٣٨ للهجرة ١٩٢٠ للميلاد فيقول فيها بقوله: «ثم أقسمت اليمين وأخذتها على العلماء والزعماء أن نتضامن على حفظ الأمن والحرص على سلامة النصارى بوجه خاص. وأحضرت رؤوس الثوار صادق الحمزة وأدهم خنجر ومحمود الأحمد وأخذت اليمين عليهم»

ولكن بعض من حضر المؤتمر قلب الحقيقة فثارت فتنة عمياء في (عين إبل) وسواها. على أن ما جاء في حديثه عن المؤتمر الذي اختصرته الآن. ثم ما جاء بخطابه في المؤتمر يدحض كل هذا البهتان ويصحح المزاعم التي تناولت وقائع المؤتمر والبحث الذي دار فيه. وخصوصاً منها التزوير الذي نشرته بعض الصحف سنة ١٩٢٠ والميول التي برزت فيما تناوله بعض المؤرخين في تحجيم دوره أو دور بعض قادته. وهذهِ مقاطع من الخطاب الوحيد الذي قيل في المؤتمر وهو خطاب السيد عبد الحسين شرف الدين:

«ألا وأن جبل عامل بعد هذا المؤتمر بين أمرين: إما عزّ لا تفصم عروته ولا تقرع مرته. أو ذل تهاوت معه كواكب السعد وتقوض به سرادق المجد. فإن نبذتم الأهواء الشخصية وآثرتم شرف القضية فلتكونُنّ في حرز لا يفصم وتكون بلادكم في حمى لا يقحم أما إذا غلبكم الهوى فلتكونن مذقة الشارب ونهزة الطامع وقبسة العجلان. أمام قوة العدو، وشدة الفتن وتظاهر الزمان».

ويقول: «فوّتوا على الدخيل الغاصب برباطة الجأش فرصته وأخذوا بالصبر الجميل فتنته فإنه والله ما استعدي فريقاً على آخر إلا ليثير الفتنة الطائفية ويشعل الحرب الأهلية حتى إذا صدق زعمه وتحقق حلمه استقر في البلاد لعلّة حماية الأقليات».

ويقول: «ألا وأن النصارى أخوانكم في الله وفي الوطن وفي المصير فأحبوا لهم ما تحبونه لأنفسكم وحافظوا على أرواحهم وأموالهم كما تحافظون على أرواحكم وأموالكم وبذلك تحبطون المؤامرة وتخمدون الفتنة وتطبقون تعاليم دينكم وسنة نبيكم».

ويقول: «إن هذا المؤتمر يرفض الحماية والوصاية، ويأبى إلا الاستقلال التام الناجز المعتمر تاج فيصل العرب، عاهلاً مؤئلاً، وقائداً محجلاً. يقيم دولة شرعية تجعل من الوطن جبهة منيعة ينحدر عنها السيل، ولا يرقى إليها الطير».

ويقول الأستاذ الحوماني في وصف مؤتمر الحجير عبر رسالة مفتوحة في العدد ٢٠ من السنة الأولى لمجلته العروبة وجهها إلى السيد شرف الدين في سياق الاحتجاج عليه بتلك المنزلة التي لم يعمل بمستواها على حد زعمه وهذه مقاطع منها:

«ولقد شهدته ـ أي المؤتمر ـ بنفسي ورأيت كل عالم وزعيم ورده دون أن يحس الحضور بوروده لكثرة ما ازدحم فيه من الخلق. حتى إذا أوشكت ركابك أن تحل به حسبنا أن الأرض قد تزلزلت والسماء أطبقت فوقنا. ولما تكشف هذا الرهج المعقود فوق الوادي برزت من تحته كالبدر ينشق عنه الغمام ليلة تمه. وإذا بالقسطل المعقود فوقك تثيره سنابك الخيل المحدقة بك. وإذا بالرعود القاصفة مما تبعثه البنادق والحراب المشرعة حولك.

لم يبق في الوادي فرد واحد لم يهرع إلى استقبالك ويتشوف إلى ركبك ولما جلست في خيمة العلماء حفوا بك وتهافت الحفل المحشود عليك كلهم يحدق بك ويستمع إليك وأنت مندفع تخطب كالسيل تبعث في نفوسهم الحمية وأنت دائب فيهم تحرضهم على الجهاد في سبيل الحق».

ويلخص الأستاذ محمد جابر في كتابه (تاريخ جبل عامل) المقررات التي اتخذت فيه بالاجماع بثلاثة بنود هي الانضمام إلى الوحدة السورية والمناداة بجلالة الملك فيصل مليكاً عليها ورفض حماية وانتداب الفرنسيين. وقد انتخب السيد عبد الحسين نور الدين والسيد عبد الحسين شرف الدين لرفع قرار المؤتمر للحكومة السورية».

وبالفعل فقد أمّ دمشق السيدان وكامل بك الأسعد الداعي إلى المؤتمر لإبلاغ الملك فيصل تلك المقررات. وفي ١٩ شعبان ١٣٣٨ الموافق ٨ أيار ١٩٢٠ استقبل الملك فيصل وفد جبل عامل في حشد من رموز حكومته وأعوانه فيهم الشهيد المرحوم يوسف بك العظمة وزير الحربية آنذاك. وقد تكلم السيد عبد الحسين شرف الدين باسم الوفد ومما قاله:

«أما بعد فإنني أتقدم بتحية جبل عامل وولائه للمليك المفدى ثمالة السلف وبقية الخلف وذؤابة الشرف. أجل إليك يا ابن رسول الله أرفع تحية شيعتك المتمسكين بالعروة الوثقى من ولايتك. العاقدين نية القربة على مبايعتك بيعة قائمة مستقرة حتى بلوغ الهدف. ذمتي بما أقول رهينة وأنا به زعيم. والهدف يقوم على دعامتين اثنتين هما: تطهير أرضنا من رجس الاحتلال وجمع شتاتها تحت لواء وحدة وحرية واستقلال.

وقد أجمع الرأي العام عندنا على المناداة بذلك والجهاد في سبيل تحقيقه. وواجه به لجنة الاستفتاء الأميركية. ولا عبرة بمن شذ عن ذلك من كل مستأجر شرك الشيطان في جنانه ونطق على لسانه. وكانت مقررات وادي الحجير الحد الفاصل بين الحق والباطل والوثيقة التي رفعناها لجلالتكم أمس الأول تفصل ما نجمل».

ولعل الأستاذ الحوماني من القلائل الذين أرّخوا لهذه المرحلة في أحاديث متناثرة. يقول في كتابه «من يسمع» صفحة ١٣٣ محاوراً الأستاذ إحسان الجابري حول السيد عبد الحسين شرف الدين والأستاذ رياض الصلح:

«إن الزعيم الوطني محمد علي الطاهر كان يتنكر للزعيم رياض الصلح. قلت يشاركه في هذا التنكر العلامة شرف الدين. وقد أفاد من تنكره له نصف مليون ليرة لبنانية كانت نواة لمعهد علمي شاده في مدينة صور يضم المئات من طلاب العلم العامليين وذلك على أثر طلبه من حكومة رياض الصلح عوناً لتعزيز هذا المعهد فلم يجد هذا العون. وقد اتصل بالمغتربين في أفريقيا إخفاق السيد بما طلب. وهو المجاهد الأول في سبيل الحق فلبوا دعوته بالمبلغ الذي ذكرت.

قال السيد الجابري: حقاً أن السيد شرف الدين خليق بالتلبية من الأمة لأنه أسمى إباء وكرامة من كل رجل عرفته. قلت: لقد نقل إليّ الأمير شكيب أرسلان إباءه بين يدي الملك فيصل بن الحسين. قال الجابري لقد أخذ الأمير الأرسلاني ذلك عني. قلت أحب أن أسمعه من فمك. قال:

«لقد عهد إليّ المغفور له فيصل أن أقدم لهذا السيد يوم زاره في نفر من علماء جبل عامل خمسة آلاف دينار مصري. وكانت يومئذ أنفس من الدينار السكسوني الذهب فلما رأى السيد المال شاع الغضب في وجهه وقال: بلغ صاحب الجلالة أننا لم نثر في سبيل المال وإنما هي عقيدة درج عليها كل شيعي من عهد الإمام علي حتى نجله فيصل هذا.

ولما عدت بالهدية إلى الملك انتصب متأثراً ثم قال: هذا ما لم أعهده في حياتي. ولم يمر بي رجل ممن أحترم من رجال الأمة من يحمل هذا الاباء ويتحلى بهذه الكرامة»

وتطورت الأحداث في جبل عامل فبينما كان الملك فيصل يستقبل الوفد يوم السبت ١٩ شعبان ١٣٣٨ للهجرة الموافق ٨ أيار ١٩٢٠ كانت فتنة الفرنسيين قد أتت أكلها في جبل عامل بنفس هذا اليوم والسلاح الذي زودوا به عملاءهم قد فعل فعلته إذ أدى إلى فتنة طائفية خبيثة لم ينفع معها ضبط النفس ورباطة الجأش. يقول أبي في ذلك: «وقد كان استياؤنا بهذه الكارثة عظيمًا أزعجنا مظهرها الفوضوي البربري الذي لا تبيحه شريعة. وأزعجنا أنها أساءت إلى خطتنا التي أعلناها من الحفاظ على الأمن والمبالغة في تأمين النصارى. وقد كانت هذه الكارثة «كارثة عين إبل» في رأس العراقيل التي حالت بيننا وبين تحقيق هدفنا في الاستقلال والتحرر».

وعاد الوفد من دمشق إلى جبل عامل ليجد أن عاملة كما يصفها أبي في مخطوطته: «تنوء تحت ضربة بكر. وتلفظ أبناءها هنا وهناك من الخشية والذعر. وأعلنت الأحكام العرفية فحكم علي بالنفي المؤبد مع مصادرة ما أملك. وبهذا حكم على العلامة السيد عبد الحسين نور الدين وعلى الأحرار من زعماء البلاد وفي مقدمتهم كبيرهم كامل الأسعد. أما فتيان الثورة فقد حكموا بالاعدام. وفرضت على جبل عامل غرامة فادحة لا تتحملها ثروة البلاد وقدرها مئتا ألف ليرة ذهبية دفعتها البلاد من دمها وأملاكها خمسمائة ألف. وهكذا كان نصيب السماسرة من باعة الضمائر والأوطان أكبر من نصيب المستعمر. وهكذا أخفق الجبل فأخفقت القضية لأنه كان المرحلة التجريبية التي جرأت فرنسا على سورية. والأمة العربية ممتحنة في تاريخها الحافل بالنهضات والكبوات جميعاً».

وعاد السيد شرف الدين إلى سورية مهيض الجناح. وبعد لأي زحف الفرنسيون وكانت وقعة ميسلون واستشهاد بطلها يوسف العظمة. وسقطت دمشق فدعاه الملك فيصل إلى الحجاز حيث أبيه الملك حسين ودعته الجالية العربية في أميركا الجنوبية إليها ولكنه آثر الارتحال إلى فلسطين ويقول هو في ذلك: «وبتنا في حيفا أياماً اجتمعنا فيها بالأمير ناصر وهو

أحد قواد الملك حسين وفيصل وزرنا جلالة الملك فأعاد رغبته أن نكون في جوار بيت الله الحرام وكتب إلى والده في ذلك. لكني عقدت النية على الذهاب إلى مصر فوزعت أهلي بين البلاد. أرسلت جماعة منهم إلى جبل عامل تجمجع بهم الطريق وتسد دونهم الأبواب وجماعة منهم إلى دمشق يتسللون متنكرين. وأخذت وجهي إلى مصر.

لم يخف أمرنا في مصر على أني كنت متنكراً فما بلغت القاهرة حتى تقاطر نحوي ذوو الفضل من أعلام الفكر والسياسة وعقدت لنا حفلات تكلمت فيها وكان لبعض الاعلام معي أحاديث حول وجهتي وطلبوا إليّ أن أذهب إلى الولايات المتحدة»

ومن طريف ما حدث للسيد في احدى الحفلات أن تقدم منه الحضور لمصافحته وفيهم الأديبتان السيدة فاطمة اليوسف والسيدة مي زيادة وحين أومأت السيدة مي بيدها تريد مصافحته لف يده بعباءته وصافحها فارتبكت. ولكن السيدة فاطمة اليوسف أنقذت الموقف بقولها: لعل الشيخ على وضوء. وكانت السيدة مي معجبة باندفاع السيد على المنبر وهو يحرك خاتمه في إصبعه أثناء الخطاب فقالت تصف ذلك: لا أدري هل خاتمه أطوع لبنانه أم فكره أطوع للسانه. وقد نقل ذلك العلامة السيد محمد صادق الصدر في مقدمة كتاب «النص والاجتهاد».

ولعل الخطاب الذي سمعته هو الخطاب الذي ألقاه في حشد من رجال العلم والأدب ممن زاروه على أثر نشر الصحف المصرية أن أخاه السيد أحمد شرف الدين قتل في سجنه تحت التعذيب. وهذا بعض ما جاء فيه كما سجله كاتبه السيد علي شرف الدين:

«والحمد لله الذي خصنا بالبلاء وأقامنا مثالاً للصبر والعزاء. فكنا أهل البيت إسوة لمن تأسى وعزاء لمن تعزى. وصلوات الله على خاتم أنبيائه وسلامه على آله وأوصيائه لم ترعهم النوائب القارعة. ولم تنل منهم الملمات الفاقرة. فكيف أراع وأنا منهم جبلت من فاضل طينتهم. صخرة في واد وطوداً من الأطواد.

ودع عنك تحريق أبياتي ومؤلفاتي وصيحة النهب في حجراتي وترويع جاري والزغب من صغاري» ثم أنشد مستشهداً:

مدارس آيات خلت من تلاوة	ومنزل علم مقفرا لعرصات
ألا فاسألوا الدار التي خف أهلها	متى عهدها بالصوم والصلوات

وأين الألى شطت بهم غربة النوى	افانين في الآفاق مفترقات
أرى فياهم في غيرهم متقسما	وأيديهم من فيئهم صفرات

ويختم كلامه بقوله:

«وحسب المتحرفين الرعاديد من كل خافر ذمام بلاده. ضالع في التآمر على تراث أجداده وميراث أحفاده. ومن كل مشاء بنميم محرف الكلام عن مواضعه إن حقت عليهم اللعنة في الدارين. أما الغزاة الطغاة فسيعلمون أن الأرض لا يرثها إلا عباد الله الصالحون».

غادر القاهرة ويشير إلى ذلك في مخطوطته (صفحات من حياتي): «وبما أننا في مصر بعيدون عن جبل عامل عدنا إلى فلسطين واخترنا قرية (علما الجيرة) لموقعها القريب من الحدود ولأنها على مقربة من القرى التي اتخذها رجال الحركة العاملية. فكان السيد عبد الحسين نور الدين وآل بزي في الريحان وكان كامل بك الأسعد في الجاعونة. وكنا على اتصال دائم بإخواننا المشردين وبأعلام فلسطين، وبجبل عامل. وكنا نعمل على إنقاذ الجبل مما حلّ به من كوارث فرنسا كان من نتائجه الافراج عن سائر المشردين. أما أنا فقد عزمت على التوجه إلى العراق ولكن أحرار البلاد أصرّوا عليّ إلا أن أعود إلى الوطن. وجاءني مبعوث خاص من الجنرال غورو ورسالة يدعوني فيها إلى العودة على ما أحب. ولقيت في بيروت غورو وترابو في حوار لم ينكرا فيه صلابة العود وقوة الشكيمة. بل جريت فيه بصراحة ووضوح وإصرار وفتحت حديثي بطلب إطلاق جميع المعتقلين»

وتوجه السيد إلى صيدا فصور فشحور. وأترك تصوير ذلك إلى الأستاذ الحوماني الذي عاش جميع هذه المراحل. يقول في العدد العشرين من السنة الأولى لمجلته العروبة: «أتذكر يوم عدت من مهجرك في سبيل الجهاد وهبطت صور فانكفأ الجبل بأسره عليك» إلى أن يقول: «وشهدت أيضاً يوم أعلنت صعودك إلى قريتك (شحور) ثم صعدت والخيل في ركابك تمتد أميالاً حتى إذا وطأت أرض شحور غصّت الحقول بالمستقبلين حتى لم يبقَ شجرة تتدلى فروعها على غير محبيك وزائريك. ولبثت الوفود تترى أثر الوفود وفيهم العلماء والأدباء والشعراء. وكنت في ضيافتك لكل هؤلاء سيد العرب أعدت لنا به عهد حاتم طي».

جعفر شرف الدين

وأي خداع!!!

بقلم: المهندس عبد الله مدني

بسم الله الرحمن الرحيم

سماحة الشيخ عبد الله نعمة،

قرأت في «العرفان» كلمتكم القيمة، تحت عنوان (كي لا ننخدع). وإني إذ أشارككم العقيدة في موضوعيتها، أخالفكم الرأي في أسلوب عرضه.

* كيف نسمح لأنفسنا ملامة غيرنا بغسل الدماغ، ونحن أولى باللوم في تحجير الدماغ.

* لماذا نُعيّـر الغير بإشاعة الشك، ولا حول ولا قوة لنا في معالجة الشكوك.

ألفقرنا من الدليل والبرهان؟!! أم لضعفنا في الاستدلال والبيان؟!!

وهل أن شاطىء العلم والمعرفة ضحل عندنا؟ أم أننا غير قادرين على الغور والغوص في الأعماق؟.

لا والله، لا هذا ولا ذاك.

فللعلم والمعرفة بُعد عمودي يبتدىء قياسه من الصفر وينتهي بكمال معرفة الإنسان، ولقوة الادراك عند الناس بعد أفقي يبتدىء قياسه من الصفر وينتهي في كمال قوة الادراك البشري، وبينهما زاوية التلقين والتفهم، فكلما صغرت هذه الزاوية، ازدادت نسبة تغذية المعرفة والعلم للناس، وكلما كبرت الزاوية قل إمكان فهم الناس للعلم. والعالم الفاضل والأستاذ المربي، بأسلوبه وبيانه، يلعب دور المنظم لهذه الزاوية في الحياة. فإن صغرها تمكن

أن يلقن الناس كل ما يملك من علم وكمال وإن كبرها، أبعد الناس، كل البعد عن إدراك ما يقول وما يعرف.

هذه هي معضلتنا، وهذه هي مشكلتنا.

أقول ما أقول حقا وصدقا، لا مبالغة ولا جزافا، لكم من غزارة العلم ما لا يملكه أي صاحب عقيدة علمية، أونظرية فلسفية، أو تجربة تقنية، وأنا كإنسان فني، أولى بهذه الشهادة، ولكن!! لا نعرف كيف نعرضه على البشرية ومن أي مدخل ندخل في عقول الناس.

نحذر الناس من الخداع، وأي خداع!!! إن أقنعناهم بمحكم الدليل والبرهان، بما نفكر وبما نعتقد، أي خوف يمكن أن يساور قلوبنا، نتركه يخوض المعركة، بل نحرضه على دخول المعمعة، لأننا واثقين من أن هذا الإنسان سوف يكسب لنا معركة، وسوف يصحّي خصمه من سباته وغفلته. ولكن العكس بالعكس، ان حذرنا صاحبنا من التقرب إلى الخصم أثرنا فيه حس التفحص والتنقيب، من غير سلاح نسلحه به، فلا نجده إلا في شباك الغير يصطادوه ويسخروه لغسل دماغه الذي حجرناه.

نحاول أن نُعزي كل قوة خلّاقة، وكل طاقة جبّارة، إلى (بروتوكولات حكماء صهيون) ونحن غافلون، إننا بهذا نخدمهم أكبر خدمة، إذ نعطيهم قوة لايملكوها، وهيبة لايستحقوها، فنعظم شأنهم، ونرفع شوكتهم، فإذا بالذي ينصرنا يستصغر قدره، ويحتقر نفسه، ويقول كيف لي أن أصارع هذا العملاق، وأنا لا أملك من الحول والقوة إلا اليسير.

وإن قلنا هذا هو الواقع ولا يجوز أن نخدع أنفسنا أونتهرب من الواقع، أقول هذا خلاف للواقع، فإن كان (كارل ماركس) من منطلق المبدأ الصهيوني يأتي بمبدأ الاشتراكية فأهلا به، لأنه يحارب نفسه بنفسه، ويهدم بنيان عقيدته. والحالة نفسها تماما في (أميل دوركايم) و(جان بول سارتر) و(سيجمون فرويد) و(داروين) فهؤلاء أبطال الإلحاد، فإن في الالحاد دعوة للصهيونية، فلا أعرف هذا المنطق، وأما إن كانوا هؤلاء يهوداً بالهوية، فلا قيمة للهوية شيء، سوى كسب الدعاية لليهودية والصهيونية.

ولو فرضنا جدلاً أن هؤلاء العلماء في الواقع أداة تنفيذ (لبروتوكولات حكماء صهيون) وقد تركوا الأثر الجبار على المجتمع البشري، فلم لا نكوّن من أنفسنا عظماء كهؤلاء نلعب بتاريخ ومصير الشعوب ما لعبوه!!

هل إننا نفتقر إلى المادة العلمية التي تمتعوا بها؟! أم إلى الدعم الذي حضوا عليه؟ كلا ثم كلا.

فلنا من الذخائر العلمية ما أن مفاتحه لتنوء بالعصبة والدعم من أين؟ أمن العدد، فنحن أكثر عدداً، أم من كفاءة المدعوم لجمع الدعم، وهذا صحيح، فليلُم صاحبنا الدعم لنفسه، وليحبذ الطاقات لتأييده.

نعم، إني أقرّ وأعترف من أن رادعنا في التحرك المطلق هو التزامنا بالُمثل الإنسانية العليا، والمقومات العقائدية المثلى، وليس لنا أن نخوض كلما يخوضه غيرنا، ولا يمكننا أن نسلك كلما يسلكه الآخرون، ممن لا يكترثون بارتكاب أية وسيلة للوصول إلى غاياتهم. ولكن هذا لم يكن كل العذر في توانينا وتأخرنا، خاصة وأن القدير في عمله والخبير في علمه أن غُلقت أمامه نافذة يفتح باباً جديداً، وإن تعثر في طريق يسلك طريقاً آخر.

لقد ظهر على الساحة عظماء ومجددون، عباقرة ومخلصون، ولكن إذا كانوا من السائرين على المسلك الصحيح، حاربهم المتقشفون، ونازعهم أهل الأهواء والأغراض، حتى شوهوا سمعتهم وفندوا طاقاتهم، وقضوا عليهم بشتى الوسائل ومختلف الحيل، ووقفوا يبكون على أشلائهم، ويتحسرون على رفاتهم، والتجربة تتكرر ولا يعتبرون، والأيام تتداول ولا يتّعظون.

والغريب أن العكس مطلوب، لو قام بين الناس ناسخ لأحكام الله مبتدع في مبادىء العقيدة، مغير للفرائض والسنن، بحجة مجارات العصر ومسايرة الحضارة، ومتابعة التقدمية، فيقول هذا هو الحرام، غير ما قيل لكم عن الحلال، لينال من الناس رضاهم وتأييدهم، نراهم يُعظمونه ويكرمونه، يبجلونه ويجللونه، كأن العقيدة ما استساغته نفوسهم، وقبلته أهواءهم، لا ما أنزله الله على نبيه، وكأن أحكام الدين ما قبلته نفوسهم، فيكفرون من أعلن الحكم على واقعه، وأخذ الحقيقة من مصدره.

بهذه الصورة نحارب عقيدتنا بأنفسنا، ونصارع أصولنا بطاقاتنا.

فإن أردنا أن نحذّر الناس من الخداع، فلنحذرهم عما يهدم بنياننا، ويمسخ معتقداتنا، وينسخ أحكام ديننا.

عبد الله مدني

إلى السيد
أحمد أمين

بقلم:
الشيخ ابراهيم سليمان

بسم الله الرحمن الرحيم

قرأت في «العرفان» الأغرّ في عدد ربيع الثاني سنة ١٤٠٣هـ ــ كانون الثاني ١٩٨٣م (العدد الأول مجلد ٧١) ص ٦٣ حديثاً للأستاذ الأديب السيد أحمد الأمين يقول فيه عن والده العلاّمة الكبير السيد حسن محمود الأمين ما لفظه:

«كان الوالد مرجعاً دينياً وأدبياً ولغوياً لعلماء جبل عامل، وقد تتلمذ عليه الكثير من مشاهيرهم، كالشيخ محمد جواد مغنية صاحب المؤلفات الواسعة، والشيخ ابراهيم سليمان والشيخ محمد جواد شري رئيس الجالية الإسلامية في الولايات المتحدة حالياً وغيرهم».

يؤسفني أن أقول: أن هذا الكلام في غير محله، فإن هؤلاء الثلاثة ما تتلمذوا لوالده أبداً. نعم كانت تربطهم به صلة العلم والصداقة الأكيدة فيزورونه وتجري بينه وبينهم مذاكرات كثيرة كما هي العادة في كل مجلس يحضر فيه العلماء، وهذا ليس من التلمذة في شيء. والتتلمذ هو أن يقرأ الرجل على الآخر كتاباً مخصوصاً، أو يحضره عنده درس خارجي، والسيد قدم جبل عامل قبل أن نذهب نحن الثلاثة إلى النجف الأشرف، ولم يدرّس هنا لا سطحاً ولا خارجاً، وإنما هي مذاكرات قد يكون التعلم فيها له وقد يكون لغيره.

«قصص من حياتي»

تأليف: الدكتور فؤاد عسيران
مراجعة: د. عبد المجيد الحر

كتابٌ ملء الحياة واقعيةً، وعين الزمان اختباراً وتجربةً، وسمع الدهر صدى، يخاطب الأجيال، وينبئهم بما تتمخض به الأيام، يحمل عنوان «قصص من حياتي»، فيجعل للحياة طعمًا ورونقاً وإبداعاً. وتزول الدهشة، ويتضاءل العجب، إذا علمنا أن مؤلّف هذا الكتاب هو الدكتور فؤاد عسيران، صاحب الباع الطويل في مضمار العلم، والنفس المشوّق الجذاب، في مضامين الأدب. تبدأ صفحات الكتاب بتسطير مادة الزمان منذ بدء الحرب العالمية الأولى، وقد فتح المؤلف عينيه على ويلاتها ومآسيها عامةً، وعلى مكان أصحاب النفوس المريضة يكيدون لوالده البارز الوجيه حسداً وتشفياً، فتلقى العائلة آلاماً وضنكاً ومضايقات، تنتصر عليها بالصبر والإيمان، ويمضي المؤلف وهو يافع لم يعجم عوده بعد، يشق طريق العلم بذكاء وقّاد، ودراسة مميّزة بالتفوق، حتى يدخل كلية الطب الافرنسية في بيروت هو وأربعة عشر طالباً من بين أربعة وخمسين من المتنافسين. وإذا علمنا أن دراسته الاعدادية والمتوسطة والثانوية كانت في المدرسة الانجيلية في صيدا والجامعة الأميركية في بيروت، أدركنا تفوقه الثقافي وهو يفوز بدخول كلية الطب الافرنسية في بيروت بلغة افرنسية متفوقة. ويتخرج سنة ١٩٣١ بعد إجراء معاملة تكبير سن مقدارها سنتان حسب قانون العمر المسموح به لممارسة الطب. ويبدأ سنيه الأولى في صور وما جاورها، وجهل العادات والتقاليد، يقف سدّاً منيعاً بوجه العلم وتفتّح آفاق الطب الشافي من علل ذلك العصر المميتة. وكانت للمؤلّف صولات وجولات انتصر في بعضها، وأبى الجهل إلّا أن يكون المنتصر في البعض الآخر.

وتأتي الحرب العالمية الثانية ويصبح طبيبنا وزيراً للزراعة والاقتصاد الوطني والصحة

والاسعاف العام في ١٠ نيسان ١٩٤١ ورئيس الجمهورية وقتذاك الأستاذ ألفرد نقاش. وكانت سنة حافلة بالهموم والمخاوف ولبنان تحت وطأة حرب ضروس بين الفيشيين المقيمين والديغوليين والانكليز الداخلين عليهم عن طريق الناقورة ـ صور من فلسطين. واستطاع طبيبنا الوزير أن يقف إلى جانب أهل الجنوب في محنة العوز الغذائي والاسعاف الصحي تحت وطأة الحرب. كما تمكن من لعب أدوار بارزة في مجال العمل السياسي العام. والجميل في سرد أسلوب طبيبنا الأديب أنه ينقلنا خطوة خطوة من مرحلة إلى مرحلة فيصور حياة الناس في كل مكان، ويسرد ما يلفت نظر القارىء بالدهشة والاعجاب في محيط العاصمة ومحافظة الجنوب، فيبرز كل مميّز استقطب الناس في وقته، وكل حادثة يهم المرء معرفتها في زمانها. فإذا به رحّالة متجوّل يصحبنا إلى المناسبات الرسمية والاحتفالات الحكومية وتوقيع البروتوكولات الدولية. وإذا به جوّاب سفر عالمي نطير معه إلى بلاد أوروبا الشرقية والغربية والقارة الأميركية وكندا وبلاد أفريقية وآسيا حتى آخر حدود جنوبي شرقي آسيا، حيث عجائب العالم إلى جانب المتاحف والقصور والمعالم الأثرية والمناظر الطبيعية والعادات والتقاليد والمصادفات العجيبة، والحوادث الغريبة. ولم ينسَ أن يبرز ملابسات الأحداث السياسية التي رافقت العالم العربي في ثوراته وانقلاباته، والتي عاش خفاياها بين الدهاليز والكواليس، حتى صارت خبراً في سطور التاريخ.

والكتاب فوق ذلك كله، مادة دسمة المضمون، يشد القارىء إليه بأسلوبه الجذاب، وعباراته السهلة الوضوح، البعيدة عن الغموض والتعقيد. ويبدو الدكتور فؤاد عسيران كاتباً وعى الدنيا بعينٍ ناقدة بصيرة، فعاينها طبيباً يكشف عن عللها، ويشخص مرضها، ويعين الدواء لكل داء. وأديباً مثقفاً خبر الحياة، فصوّرها على واقعها الذي أؤتمن الضمير عليه، فكان من أهله وجدانياً، يعطي المشاركة الإنسانية في كل صفحة من قصص حياته المأخوذة من حياة البشر.

عبد المجيد الحر

كتاب « عن الأنبياء »

يكتبه: عبد التواب يوسف
يقدمه: سيد علي السيد

هي ـ هذه موسوعة في سبعمائة صفحة من القطع الكبير عنوانها (مجمع البيان الحديث . . . قصص الأنبياء في القرآن الكريم) .

هو ـ المؤلف هو الاستاذ « سميح عاطف الزين » . . وقائمة كتبه الاسلامية تشدنا وتبهرنا بحق .

هي ـ وعمله الضخم الفذ عن انبياء الله عليهم السلام يقف علامة شامخة بين ما كتبه عنهم الكتاب .

هو ـ مع الصفحة الأولى نجد جديداً . . مثلاً : هل تعرف ـ عزيزي المستمع ـ كم عدد الأنبياء الذين خصهم الله بالذكر في القرآن الكريم ؟ .

هي ـ انهم خمسة وعشرون نبياً . . . لكن عدد جميع الأنبياء لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى الذي يقول . . .

هو ـ بسم الله الرحمن الرحيم **﴿ ولقد ارسلنا رسلاً من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ﴾** .

هي ـ وسؤال آخر : لماذا كان الأنبياء ؟ ! . . . ان وراء بعثهم الى الخلق اسرار وأسباب . . من بينها ما يقوله المؤلف الكبير: غافرا.

هو ـ ان الله عندما بعث انبياءه إنما كان يهدف الى تعريف الانسان الى نفسه والاهتداء الى ذاته ، لأن في تلك المعرفة وفي ذاك الاهتداء ادراك لحقيقة الوجود . وجود الله سبحانه وتعالى على ما هو فيه ووجود الإنسان على ما يجب ان يكون عليه .

هي : ويبرز في هذه السير وتلك القصص النموذج الكامل للحياة البشرية وهي تتدرج مع الزمن وتنتقل من طور الى طور حتى تبلغ النهاية .

هـو ـ وبعد كـل سيرة يـورد الكاتب كـل الأيات التي اتت عـلى ذكر صاحب السيرة ليكتمل العمل فيما يتعلق بجوانب حياة كل منهم .

هي ـ ويقـدم لنـا الكـاتب دراسـة عن القصــة ، والاعجـاز القصصي وخـرق النواميس ، كما يتعرض للتاريخ الديني راوياً حكاية تكوين الأرض .

هو ـ ونحن أمام كـاتب عصري يقـرن العلم بالإيمـان لذلـك يحدثنـا عن الكواكب الأخرى ، وعن ارضنا ويورد سبع مزايا تجعلها صالحة .

هي ـ ويـرد اسم اينشتين في الكـلام عن (المادة والقـوة) والوحـدة بينهما وبتحـويل المادة الى طاقة . . . ويضيف الكاتب . .

هـو ـ وقد استنتـج إينشتين من خلال نظريتـه النسبيـة التي اوجـدهـا (عـدم الخلق والفناء) خلافاً للمبدأ القـائل أن (لا شيء في الطبيعة يخلق ولا شيء يفنى) ، وبـذلك كان اينشتين من اكثر النـاس ايماناً بالله .

هي ـ ويختم مقدمته التي طالت بعض الشيء بالحديث عن نظام الـزوجية ، وهـو الوسيلة لبقاء الحياة ما شاء الله بقاءها .

هـو ـ كل ذلـك قبل أن يـورد قصة آدم . . . ويمضي مـع انبياء الله عليهم السـلام واحداً بعد الآخر . . .

هي : وانت حين تقرأ قصة من قصص الأنبياء في كتـاب (مجمع البيـان الحديث) للأستاذ سميح عاطف الزين ستلحظ الكثير.

هـو ـ سوف تستـوقفك بـدون شك تلك العقـلانية التي يـورد بها الكـاتب احداث قصصه الدينية .

هي ـ كما يبهرنا الايمان ، وتهزنا الشفـافية ، فيـما يسطره المؤلف مـع احاطـة شاملة بموضوعه .

هـو ـ ونأخـذ من قصة آدم نمـوذجاً . . . انـه يرويهـا بلا اطنـاب ، واضحـة جلية تترقرق كلماتها فوق السطور .

هي ـ وبعـد يورد القصـة كما جاء ذكرهـا في القرآن الكـريم من سـور : البقـرة . الاعراف . طه . ص . المائدة . يس . . .

هو ـ اننا نقرأ القصة مرتين . . . مـرة بأسلوب الكـاتب ، ومرة مـوثقة بـآي الذكـر الحكيم . . . ونجدها قصة واحدة .

هي ـ ويحـدث هذا مـع كافـة القصص . إدريس . هود . صـالـح . . . ويتـوقف الكاتب عند نوح ليحدثنا عن الأسلوب القرآني المعبر

هـو ـ بسم الله الرحمن الـرحيم : ﴿ وقال الـذين كفـروا لا تسمعـوا لهـذا القـرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون ﴾ .

هي ـ ذلك لأن القرآن الكريم يتجلى بفصاحته وبلاغته وسموه . . . معانٍ مرتبة في الفـاظ منسقة . فلنستمـع الى اللامـات في هذه الآيـة . . . فقد وضـع الله فيها اربعة وعشرين لاماً . . . لكل لام منها جرس . . .

هـو ـ بسم الله الرحمن الـرحيم : ﴿ الله لا إله إلا هـو الحي القيوم لا تـأخـذه سنـة ولا نوم . له مـا في السماوات والأرض من ذا الـذي يشفع عنـده إلا باذنـه يعلم ما بـين ايـديهم وماخلفهم ولا يحيـطون بشيء من علمه إلا بمـا شاء . وسـع كرسيـه السمـاوات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم ﴾ .

هي ـ معـانٍ تنسجم مـع الألفـاظ ، خفيفـة عـلى اللسـان ، حسنـة الـوقـع عـلى الأذان . فلنسمع حرفيْ القاف والراء في قصة نوح .

هي ـ بسم الله الرحمن الرحيم : ﴿ كـذبت قبلهم قوم نـوح فكذبـوا عبدنـا وقالـوا مجنـون وازدجر . فـدعا ربـه انى مغلوب فانتصر . ففتحنـا ابـواب السماء بمـاء منهمـر . وفجرنا الأرض عيوناً فالتقى الماء عـلى امر قـد قدر . وحملناه على ذات ألواح ودسر . تجري بـأعيننا جـزاءً لمن كان كفـر . ولقد تـركنـاهـا آية فهل من مـدكـر . فكيف كـان عـذابي ونذر ﴾ القمر ٩/١٦ .

هي ـ اننـا لسنـا أمـام قصة مـروية فحسب ، بـل نحن امام الموسيقى الداخليـة في الرواية ، تكشف لنا وجهاً آخر لجمال الله .

هو ـ وحين يقدم لنا قصة صالـح وثمود يبهـرنا بـالايجاز والتـركيز فيـها ذكره القـرآن الكريم من احداث ووقائع .

هي ـ ولقد عرضنـا للقصة من خـلال كتب أخرى ، لكن الملاحظة الـذكية تتركز في إيراده القصة في ثلاث وعشرين فصلاً .

هـو ـ بسم الله الرحمن الـرحيم : ﴿ كذبت ثمـود بطغـواها ، إذ انبعث اشقـاها . فقال لهم رسـول الله ناقة الله وسقياها . فكـذبوه ، فعقـروها فـدمدم عليهم ربهم بـذنبهم فسواها . ولا يخاف عقباها ﴾ (الشمس ١١/١٥) .

هي ـ ونحن مـع « سميح عـاطف الزين » في كتابه قصص الأنبيـاء اننا لسنـا أمـام قاصٍ . . . بل مع بحّاثة ودارس .

هـو ـ انه يضفي القصـة بالدراسة فيخـرج علينا بشيء جـديد وفـريد : يستهـوينا ويمتعنا ويضيف الينا الكثير .

هي ـ ولما كنا أمام موسوعة من سبعمائة صفحة فكم يشق علينا أن نعرض لها إلا في عناوينها ومعالمها .

هو ـ وما اوضح هذه وتلك . . . وما أروع ان يستغرق الانسان في قراءة هذا العمل الكبير الذي يجمع ما بين الدين والدنيا .

ـ هي ـ ولسنا نملك غير أن نلفت نظر المستمعين الى انهم سيجدون انفسهم امام موسوعة جادة .

هو ـ تحمل عنوان (مجمع البيان الحديث) وتحتوي على قصص الأنبياء في القرآن الكريم . . .

هي ـ كتاب لا بد وأن يقرأ . . .

هو ـ جزى الله مؤلفه خير الجزاء . . .

هي ـ بقدر ما اعطى وأفاد وأجاد . .

هو ـ وبقدر ما سطر وعطر جوّنا بكتاباته . . .

(ختام)

عن الاذاعة المصرية

□ □ □

« ١٤٤ حكمة جامعة »

من إنشاء: سيد مهدي السويج

في مقدمة هذه الحكم: «وبعد فهذه كلمات وفقت لإنشائها في فترات متعددة منذ أكثر من عشرين سنة. خاصة أثناء تأليفي أسبوع جاماندو أو كليلة ودمنة الجديد. وهو عبارة عن قصص محكية على ألسن البهائم تعالج أهم مشاكل عصرنا هذا بشكل خاص، نشر منه في مجلة «العرفان» اللبنانية عام ١٩٥٤ ـ ١٩٥٥، ونشرت منه قصة نائبنا الذئب الوزير في كراس مستقل. وتتألف هذه الكلمات الحكمية من كلمتين فأكثر، وقد سميتها جامعة لأن مجموعها يعطيك صورا فلسفية وأمثالا وتوجيهات وخلاصات تجريبية مفيدة.

إن مجموع هذه الحكم ليس إلا انطباعات صور من الحياة تتابع عرضها على الفكر، وخفقت لها مرة وثقلت أخرى نبضات القلب، فنطق بها اللسان».

حضارة الهجرة اللبنانية عبر أفريقيا

بقلم:
حسن بزبك

الديمقراطية بألف خير في السنغال.. هذا ما تقوله وتعلنه الصحافة المحلية والعالمية في هذه الأيام. الانتخابات العامة التي جرت يوم ٢٧ شباط الماضي كانت على أساس ديمقراطي. عشرة أحزاب، تقريباً، كانت تشترك في المعركة والحملة الانتخابية. حرية الرأي والتعبير وعقد الاجتماعات والمؤتمرات، أشياء كانت موجودة، كواقع ديموقراطي سليم. الانتخابات: كانت رئاسية ونيابية. انتخاب رئيس دولة جديد، ونواب جدد للبرلمان ـ الجمعية الوطنية السنغالية. الرئيس عبدو ديوف كان من أبرز المرشحين للرئاسة. وكان يشترك في معركة الانتخابات على أساس قيادته للحزب الاشتراكي السنغالي. إنه الحزب الذي يحكم البلاد منذ بداية عهد الاستقلال عام ١٩٦١. نتيجة التصويت والانتخاب كانت كما يلي: أعيد انتخاب الأستاذ عبدو ديوف كرئيس للجمهورية السنغالية. ونجاح الحزب الاشتراكي السنغالي في السيطرة على أكثر مقاعد البرلمان. وهكذا سوف يستمر الحزب الاشتراكي في حكم وقيادة البلاد لعدة سنوات.

المواطن السنغالي بطبيعته يعشق النقد وإبداء كل آرائه. وتعليقاته تبدو كثيرة بالنسبة لكل الحالات والأشياء. إصدار كلمة النقد شيء واجب ضروري، شرط أن يكون النقد موضوعياً مفيداً للوطن. من هنا وعلى ضوء هذا المفهوم أصدر الرئيس عبدو ديوف قراراً برلمانياً يسمح بموجبه تأليف الأحزاب ومنحها كل الحرية

في العمل والتحرك وإبداء الرأي على أساس أن يكون الهدف الرئيسي خدمة الوطن وتحقيق رغبات الشعب. الرئيس عبدو ديوف كان واعياً وواقعياً في إصداره هذا القرار. كان يعمل ويتحرك على أساس أنه يريد أن يقود ويحكم من وحي ضميره. لقد اختاره الشعب ويجب أن يكون عادلاً وخادماً له. لقد منحه الشعب القيادة ـ قيادة البلاد ـ ويجب أن يكون ابن الشعب القائد الأمين. هذه الفكرة كانت سائدة ومسيطرة بعد صدور نتيجة التصويت والانتخابات التي جرت نهار يوم ٢٧ شباط الماضي. البلاد سوف تدخل مرحلة جديدة من الحياة الاجتماعية والاشتراكية التقدمية. حركة الإصلاح والبناء سوف تتناول كل الأوضاع.. الفلاح والعامل والطالب والتاجر ورجل الصناعة. كل إنسان يجب أن يتحرك ويعمل داخل دائرته ويكون هدفه خدمة الوطن وتهيئة مستقبله اللامع.

ويقف المغترب اللبناني يتأمل ويفكر ويتساءل: كيف حال وضعه وكيف يجب أن يكون دوره في هذه المرحلة الجديدة، مرحلة الإصلاح والبناء؟ سؤال طرحناه وطرح منذ أمد بعيد. دور المغترب اللبناني يجب أن يكون ممتازاً ومفيداً ـ اقتصاداً وحضارة. الهجرة أصلاً هي رسالة ـ رسالة حضارة وتوجيه وتوعية. إذا لم يكن المغترب واعياً لقضية هجرته فإن التاريخ سيسجل ويقول هذا الانسان الذي ترك وطنه وهاجر كان هدفه العمل والاستغلال والاحتكار. معنى ذلك أننا قمنا بتشويه مفهوم الهجرة ومزقنا رسالة الهجرة ـ الحضارة ووضعنا المصلحة المادية فوق كل الاعتبارات. أتصوّر أن بعض القراء أو بعض الناس سيضحكون من كلماتي وسيقولون: مسكين هذا الانسان المهاجر، الناس يعملون ويستغلون ويجمعون المال بينما هو يتكلم عن حضارة الهجرة ورسالتها الانسانية.

يمكننا أن نعمل ونجاهد ونجمع المال اللازم وفي نفس الوقت يتجه تفكيرنا صوب حياتنا الروحية، صوب وجودنا المهجري الحضاري. يجب أن نرفض فكرة الهجرة من أجل العمل المادي فقط. ومهما كانت نزعة المادة قوية وطاغية فإننا يجب أن نحسّ بمسؤوليتنا الحضارية الانسانية تجاه الآخرين.

السنغال، يعتبر وطننا الثاني. أكرَمنا واحترمَ وجودنا كمغتربين ـ إذن يجب أن نحاول تكريمه وخدمته واحترام نظامه وقوانينه. من هنا يجب أن ننطلق من جديد ونكون واعين لقضية وجودنا المهجري والحضاري. إنه دور يجب أن نقوم بتأديته على أكمل وجه. لحسن الحظ أن بعض المغتربين بدأ يحس بالمسؤولية، فبنيت

بعض المصحات والمستوصفات وأنشئت بعض المؤسسات الثقافية والاجتماعية باسم المغترب اللبناني. وهنالك محاولات لتقوية أواصر الصداقة والتضامن بين المغترب والمواطن السنغالي، لا سيما على الصعيد الثقافي والفني. فرقة الفن والفولكلور اللبناني في دكار التي يقودها الفنان علي خليل منذ أمد بعيد تستعد من جديد لتقديم روائع الأغنية اللبنانية ـ العربية ومعالم الرقص الشرقي والدبكة اللبنانية ـ تقديمها ونشرها في ربوع الوطن السنغالي. إنها محاولة لتمجيد معالم التراث وإبراز وجه مشرق من وجوه حضارتنا للآخرين.

ومن خلال حضورنا لحفلات الفرقة نعيش ونتعايش مع الجو اللبناني. لبنان الحضارة والسلام والانسانية لتبقى رسل خير وتقدم.

وتحية لفكرة التضامن اللبناني ـ السنغالي.

حسن يزبك

تصورات أساسية

المستقبل يترك أمامنا ثلاثة خيارات محددة.. إما إقامة دولة إسرائيل كاملة، أو اختفاء إسرائيل من الوجود، أو الحرب الدائمة.. وجميع المشاكل القائمة الآن لا تحل إلاّ بأسلوب واحد، ألا وهو عودة عشرة ملايين يهودي إلى إسرائيل والعودة إلى أرض الحدود الممتدة بين جبال الأنبياء، وليس فقط تلك الموجودة في سهول الفلسطينيين القدماء..

بروفيسور أليداد
(منظّر اليمين الديني في إسرائيل)

على إسرائيل البقاء في الضفة الغربية وعدم التخلي عنها، وذلك نظراً للحاجة الماسة لمصادر المياه في الضفة والتي من شأنها أن تساهم بإنعاش الاقتصاد الاسرائيلي، وإن التخلي عن هذه المصادر يعني دفع الاقتصاد إلى مزيد من التدهور والاختناق...

موردخاي قعوب وبيج

إنني أذهب إلى حد القول بأنه إذا تخلت الولايات المتحدة عنا، فإننا سنموت ويصبح وجود إسرائيل نفسها في خطر.

إسحق رابين

خمس ست كلمات

بقلم:
نصرت توفيق خريش

السلام، الذي هو ثمرة الثورة، يحقق أماني الناس. وليت جميع الثورات التي قامت في العالم، صنعت سلاماً حقيقياً.

□ □

السياسيون، لائحة في مطعم، يحكم الناس على اختيار مذاق المعروف منها، من اختيار سابق، فأما أن يختاروها لاقتناع، أو يجربون الجديد منها... لم يكن اسم الطعام ولا المطعم، دليلي جوهر إلاّ بالتجربة.

□ □

أهمية السلاح، عامل كبير في المعارك، إنما النصر يتحقق في مدى استيعاب واستخدام هذا السلاح، فتتباهى به سعف الغار، مطرزة على خوذ المقاتلين وأكتافهم...

الحروب من غير علم، عاقرة في زمننا.

□ □

تفخر الحرية بهويتها، لا حين يفكر حاملها بحرية، بل حين لا يستهول السلطان على الفكر، حرية التعبير.

□ □

في وقفة أمام ثورات العالم، ماضياً وحاضراً، أجد أن دوافعها واحدة، وأسبابها واحدة يفجّرها الإنسان، ساخطاً على سالبي رزق الناس، وحقوقهم، وقوتهم اليومي... وتظل هذه الأسباب تهدد كل نظام، حتى الثوري منها، في المستقبل، يشعر الكادحون فيه أنهم غرباء عن الاستفادة من ثرواته الوطنية.

□ □

الثورة إذا ظلت عند الكلمة وحدها، تكون قد أجهضت. العمل وحده يخلد الثورات، وبغيره تموت الكلمات والثورات، ولا من يترحّم عليها.

مشكلة إسكانية خاصة في ضاحية بيروت الجنوبية

«١»

بقلم: د. نجيب عيسى

أولاً : في خصوصية المشكلة[1]

هنالك ثلاثة جوانب تعطي المشكلة المذكورة صفة الخصوصية .

الجانب الأول :

قانوني . ويرتكز إلى أن أعداداً كبيرة من المباني في المنطقتين المذكورتين مشادة بطريقة غير قانونية ، وعلى وجه التحديد ، مشادة على أراضي هي ملك للغير أو من الأملاك العامة .

الجانب الثاني :

أمني ، وله بدوره بعد اقتصادي كبير. هذا الجانب يتعلق بعمل مرفق عام حيوي للبلاد هو المطار، ويقوم على رأي يقول بأن المباني في المنطقتين، تشكل تهديداً لسلامة الطيران المدني لكونها بمحاذاة مدارج الهبوط .

---

(١) الدراسة التي ألقاها الدكتور نجيب عيسى في المؤتمر الوطني للإسكان في لبنان اعتباراً من أول أيار سنة ١٩٨٣ بدعوة من المجلس الاسلامي الشيعي الأعلى، وافتتحه سماحة الشيخ محمد مهدي شمس الدين نائب رئيس المجلس الاسلامي الشيعي الأعلى. وترأس الجلسة الأولى الوزير السابق خاتشيك بابكيان وحاضر فيها الدكتور حيّان حيدر عن (أضواء على مشاكل السكن في العالم وفي لبنان). وترأس الجلسة الثانية الوزير المهندس بهاء الدين البساط، وحاضر فيها المحامي الدكتور عبد السلام شعيب عن (التشريعات الاسكانية في لبنان). وترأس الجلسة الثالثة الوزير الدكتور عدنان مروة، وحاضر فيها الدكتور عيسى.

الجانب الثالث :

ويتعلق بضرورة الإسراع في إيجاد حل لهذه المشكلة. وهذا الجانب لا يأتي كنتيجة مباشرة للجانبين السابقين فحسب، بل يندرج أيضاً في سياق استعادة الدولة لسلطتها وهيبتها .

هذه الجوانب دفعت المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى ليولي هذه المشكلة اهتماماً خاصاً، فيقوم بتحقيق ميداني بغية الإحاطة بحجمها الحقيقي وأبعادها الفعلية. وبالفعل تمت عملية مسح شملت جميع الأبنية الموجودة في المنطقتين المتعارف على تسميتهما بالأوزاعي والرمل العالي بالإضافة إلى الأبنية المتواجدة في مناطق ثلاث هي : منطقة الجناح التي تشمل بشكل خاص منطقة المسابح وما يحيط بمستشفى الزهراء. ومنطقة شاتيلا التي تقع بين مخيمي صبرا وشاتيلا غرباً، وطريق المطار حتى المستديرة شرقاً. ثم منطقة بئر حسن التي تشمل المباني المشيدة جنوبي شرقي قصر رياض الصلح .

إن ما يلي من أرقام هو - إلا إذا أشير إلى العكس - من نتائج هذا التحقيق. ونحن إذ نعتذر سلفاً لكثرة الأرقام الواردة، نجدها في الوقت نفسه ضرورية لإلقاء ما يكفي من أضواء على هذه المشكلة. وهنا لا بد من الإشارة إلى أنه نظراً لهامش الخطأ الملازم لأي عملية إحصائية من هذا النوع، يجب اعتبار الصورة التي تعطيها هذه الأرقام تقريبية .

ثانياً : حجم المشكلة

انطلاقاً من أن المشكلة تنقسم إلى قسمين سنبحث أولاً حجم المشكلة الناتجة عن التشييد على الأملاك العامة وعلى أملاك الغير لننتقل بعدها للبحث في حجم المشكلة المتعلقة بسلامة الطيران المدني .

أ- حجم مشكلة التشييد على أراضي الغير والأملاك العامة .

شمل المسح حوالي ٤٤٠٠ مبنى توزعت كالتالي :

١٢٥٠	مبنى	في منطقة الرمل العالي	٢٨,٤٪
١١٢٠	مبنى	في منطقة الأوزاعي	٢٥,٤٪
٨٦٠	مبنى	في منطقة شاتيلا	١٩,٥٪
٧٥٠	مبنى	في منطقة بئر حسن	١٧٪
٤٢٠	مبنى	في منطقة الجناح - الزهراء	٩,٥ ٪

٨٣٪ (٣٦٤٠) من هذه المباني الـ ٤٤٠٠ تتألف من طبقة واحدة .
١٤٪ (٦٠٦) منها تتألف من طبقتين .
٢,٥ (١١٠) منها تتألف من ثلاث طبقات .
٠,٥٪ (٤٠) منها يتألف من أكثر من ثلاث طبقات .

وتشمل المباني التي شملها المسح في المناطق الخمس حوالي ٦٥٥٠ مسكناً. وبما أنه تبيّن أن المعدل الوسطي لعدد سكان المسكن الواحدة هو ستة أفراد، يكون عدد السكان الذين شملهم المسح في حدود ٤٠٠٠٠ نسمة، هذا من جهة ومن جهة ثانية، فقد تبيّن أن نسبة ٧٥٪ من المساكن يملكها ساكنوها، ونسبة ٢١٪ ساكنوها مستأجرون في حين أن ٢,٥٪ ساكنوها من غير المالكين ومن غير المستأجرين .

نأتي أخيراً إلى قلب المشكلة المتمثل بأن ٨٨٪ من عدد المباني الإجمالي التي شملها المسح أي حوال ٣٨٥٠ مبنى هي مباني مشادة على الاملاك العامة أو في أراضي الغير. هذه المباني «غير الشرعية» تحتوي على حوالي ٥٨٠٠ مسكن يقدر عدد سكانها الإجمالي بحوال ٣٥٠٠٠ نسمة.

ب ـ حجم المشكلة المتعلقة بسلامة الطيران المدني :

هنا سنأخذ بنتائج الدراسة الفنية التي أعدتها مصلحة الإنعاش الاجتماعي ـ الهيئة العليا للإغاثة، حول هذا الموضوع، انطلاقاً من تحقيق قامت به المصلحة ذاتها، وشمل حوالي ألف وحدة سكنية، تبيّن أن ٧٥٠ منها هي مشغولة فعلاً، وتقع جميعها في قطاعين واحد شرقي يشكل امتداداً لمدرج المطار الشرقي، والآخر غربي، يشكل امتداداً لمدرج المطار الغربي. وكانت نتيجة الدراسة أن هنالك ١٢٠ مبنى فقط من شأن الطوابق العليا منها أن تشكل عائقاً أمام حركة هبوط الطائرات .

ثالثاً : أصحاب المشكلة

من هم أصحاب المشكلة؟ تعريفنا لهم سيتناول نقطتين :

الأولى : تحديد المناطق التي ينتمون إليها، حسب الهوية .

الثانية : لمحة سريعة عن أوضاعهم المعيشية العامة الاقتصادية والاجتماعية .

أ ـ المناطق التي ينتمون إليها حسب الهوية :

يتبيّن من التحقيق أن نصف أصحاب المشكلة تقريباً (٤٧٪) هم من محافظة

الجنوب، والثلث تقريباً (٣٠٪) هم من محافظة البقاع، في حين أن ١٣٪ هم من محافظة جبل لبنان، و٧٪ من محافظة بيروت، و٠,٦٪ من محافظة الشمال، أما غير اللبنانيين من العرب فيشكلون ١,٧٪...

وإذا شئنا المزيد من التفصيل في هذا المجال يتبيّن لنا، أن الأكثرية الساحقة للذين يتمون إلى محافظة الجنوب تأتي من ثلاثة أقضية: بنت جبيل بنسبة (١٤,٢٪)، صور: بنسبة (١٣,٤٪)، ومرجعيون: بنسبة (١٠,٧٪)، في حين أن المسجلين في قضاء النبطية، لا تتعدى نسبتهم ٤٪، والمسجلين في قضاء صيدا ٢,٦٪، والمسجلين في قضاء حاصبيا ١,٣٪.

أما الأكثرية الساحقة للذين يتمون إلى محافظة البقاع، فتأتي من قضاء بعلبك (٢٧٪)، في حين أن المسجلين في قضاء الهرمل، لا يشكلون سوى (١,٦٪).

من ناحية أخرى فإن المسجلين في محافظة جبل لبنان والذين تبلغ نسبتهم ١٣٪ يتوزعون على قضاء بعبدا، (٨,٥٪) وقضاء جبيل (١,٥٪)، وما تبقى أي ٢٪ على باقي الأقضية في هذه المحافظة.

ب ـ أوضاعهم المعيشية الاقتصادية والاجتماعية:

لم يتناول التحقيق أوضاع الخدمات السكنية والاجتماعية في المناطق موضوع الدرس. لكن أوضاع الضاحية الجنوبية إجمالاً، معروفة لدى الجميع بمن فيهم كبار المسؤولين، الذي قاموا بمعاينتها على الأرض، وشاهدوا بأنفسهم، سوء وتردي وحتى غياب الخدمات والتجهيزات الأساسية من صحية وتربوية وثقافية، ومن وسائل مواصلات واتصال وشبكات كهرباء، ومياه الخ.. وأوضاع المناطق وضع الدرس الآن، ليست بأحسن حال، بل إنها أسوأ بكثير خصوصاً من بعض النواحي التي تتعلق بالتخطيط المدني، إذ لا وجود لطرقات داخلية معبدة ولا لمجارير ووسائل تصريف النفايات المبتذلة.

يبقى أن نتوقف عند بعض النواحي الأخرى لأوضاع أصحاب المشكلة، كمستوى مداخيلهم، ومجالات عملهم وأمكنة عملهم.

١ ـ يتبيّن من التحقيق، أن المعدل العام للعاملين في الأسرة الواحدة، المكونة من ستة أفراد، لا يتجاوز ١,٢، أي أننا، لا نجد في كل خمس أسر مكونة من ثلاثين فرداً، سوى ستة أفراد عاملين. بالطبع وكما هو الحال بالنسبة لجميع التحقيقات المشابهة، لا يمكن إعطاء تصاريح أصحاب العلاقة عن مداخيلهم، مصداقية كاملة. بالرغم من ذلك فإن

نتائج التحقيق في هذا المجال تعطينا في جميع الأحوال، فكرة عامة عن الأوضاع المعيشية للمعنيين، وهكذا نجد أن هنالك :

٢٨٪ من العاملين لا يتجاوز دخل واحدهم ١٠٠٠ ليرة في الشهر.

وهنالك ٥٥٪ من العاملين يتراوح دخل واحدهم بين ١٠٠٠ و٢٠٠٠ ليرة في الشهر.

وهنالك ١٣٪ من العاملين يتراوح دخل واحدهم بين ٢٠٠٠ و٤٠٠٠ ليرة في الشهر.

في حين أن هنالك ٤٪ فقط يزيد دخل الواحد منهم على ٤٠٠٠ ليرة في الشهر.

بذلك يكون متوسط دخل الفرد العامل من سكان المناطق المعنية، حوالى ١٤٠٠ ليرة شهرياً ومتوسط دخل الأسرة حوالي ١٧٠٠ ليرة.

٢ ـ مجالات العمل :

أكبر نسبة للعاملين، نجدها كعمال في قطاع البناء (١٩٪) من مجموع العاملين، تليها نسبة الموظفين والمستخدمين في القطاع العام، حوالي (١٦٪) ثم الموظفين والمستخدمين في القطاع الخاص حوالي (١٤٪) وهذه النسبة أي (١٤٪) هي أيضاً نسبة الحرفيين، تليها نسبة أصحاب الحوانيت والمطاعم وما شابه (١٠٪)، أما عمال الصناعة، فلا يشكلون سوى نسبة (٥٪) من مجموع العاملين، وما تبقّى أي نسبة ٢٢٪، يتوزعون على باقي الأعمال.

ولا شك أن قسماً كبيراً من هؤلاء، إن لم يكن أكثريتهم الساحقة، يعملون في مجالات يجدون حرجاً بل خجلاً من الإفصاح عنها. عمال تنظيفات، حمالين، ماسحي أحذية، باعة يانصيب الخ...

٣ ـ أمكنة العمل :

يظهر التحقيق أن حوالى ٣١٪ من العاملين، يعملون في مناطق الدراسة ذاتها. في حين يعمل في بيروت المدينة حوالى ٢٨٪ منهم. وهنالك نسبة ٢٠٪ من العاملين، الذي يعملون في ضواحي بيروت الجنوبية، غير مناطق الدراسة، أي في الشياح، الغبيري، حارة حريك، برج البراجنة، حي السلم، المريجة، الشويفات وحتى كفرشيما، وهنالك نسبة ٥٪، يعملون خارج بيروت وضواحيها السابقة الذكر ويبقى حوالى ١٥٪ لا يحددون أماكن عملهم.

[للبحث صلة]

العرفان

فكرية ثقافية سياسية مستقلة
تصدر مرة في الشهر ـ ستتها عشرة أشهر
تأسست في صيدا سنة ١٩٠٩م.

العدد العاشر

المجلد الواحد والسبعون • ربيع الأول ١٤٠٣هـ - كانون الأول ١٩٨٢م

كلمة «العرفان»

بسم الله الرحمن الرحيم

نفتتح هذا العدد أيضاً ببحث هام جداً حول الوحدة الاسلامية. فموضوع الوحدة ـ كما يلاحظ القرّاء الأعزاء في أعداد العرفان الأخيرة ـ نعيره اهتماماً بالغاً ونراه مرتكزاً أساسياً للمواجهة الحضارية مع المستكبرين. فالقرآن الكريم يحثنا كمسلمين على الاجتماع والألفة والاتحاد تحت لواء واحد وهو لواء الإسلام وينهانا عن التفرق والانقسام إلى شيع وطوائف متناحرة كما في الجاهلية الأولى.

موضوع آخر يهمنا أمره هو المقاومة ضد العدو الصهيوني المحتل لأرض الوطن. ولكن الاتجاه الفكري والثقافي الغالب على مواضيع المجلة وكون العرفان مجلة شهرية، جعلنا نترك مهمة تغطية أخبار انتفاضات جبل عامل وأخبار المقاومة الشاملة للصحف السياسية اليومية وللمجلات الأسبوعية المتخصصة.

وبصدور العدد العاشر والأخير من سنة العرفان الواحدة والسبعين بدأنا نستعد للعام الجديد وإن شاء الله تكون العرفان عند حسن ظن قرائها في رقي دائم وتحسن مستمر. وإذ نلفت أنظار القراء الكرام إلى أنه سيكون

التتمة على الصفحة ٦٧

المؤسس: أحمد عارف الزين
المدير: فؤاد زين الزين
العنوان: مجلة العرفان
ص.ب: ٢٧٥٠
بيروت ـ لبنان
هاتف: ٢٥٦٥٥٠

الاشتراك السنوي:
في لبنان وسورية:
الأفراد: ٥٠ ل.ل.
الدوائر الرسمية والمؤسسات: ٣٠٠ل.ل.
في جميع الأقطار:
بالبريد الجوي ٤٠ دولار

وكيل التوزيع العام:
الشركة العربية للتوزيع
ش.م.ل.
تلفون: ٢٤٧٩٠٠
ص.ب: ٤٢٢٨
تلكس ارابكو ٢٣٠٣٢ بيروت ـ لبنان
وكيل العرفان في الكويت:
هاني شفيق الزين
هاتف: ٦٣٨٥٩٥

ثمن العدد: لبنان ٥ ل.ل. / سورية ٦ ل.س. / الأردن ٥٠٠ فلس / الكويت ٥٠٠ فلس / قطر ٥ ريالات / البحرين ٥٠٠ فلس / السعودية ٥ ريالات / عدن ٧٠٠ فلس / أبو ظبي ٥ دراهم / دبي ٥ دراهم / مسقط ٩٠٠ بيسه / اليمن ٦ ريالات / العراق ٧٠٠ فلس / تونس ٧٠٠ ملم / المغرب ١٠ دراهم.

الفهرست

أبواب العرفان

الوحدة الاسلامية

بقلم:
السيد محمد حسين فضل الله

لماذا نطرح الوحدة الإسلامية كشعار في التحرك الإسلامي في واقع المسلمين الحاضر والمستقبلي.. ولماذا هذا الإصرار على الوحدة كصيغة معينة.. في مقابل الصيغ الأخرى التي تتناول التعاون أو التنسيق والاتحاد.

وما هي ضرورة ذلك كله؟

ربما كان من البديهي التأكيد على أن أي عمل وحدوي أو تنسيقي أو تعاوني، يحقق خطوة متقدمة للهدف الكبير على مستوى المرحلة، أو على مستوى المسيرة كلها وذلك لما يحققه في المجال الإيجابي من تجميع الطاقات وتوحيد الخطى، وتنظيف المنطلقات، مما يعني تضافر كل الجهود الطيبة في حركة قوية نحو الوصول إلى المستوى الأفضل للإسلام والمسلمين. اما في المجال السلبي فإنه يوفر علينا الكثير من الإمكانات الفكرية والعملية التي تضيع في الفراغ عندما تتحرك في الخلافات والتعقيدات المتنوعة التي تثير المشاكل الباحثة عن حل، والقضايا الصعبة البالغة التعقيد..

وفي ضوء ذلك.. كان العمل الوحدوي هدفاً إسلامياً كبيراً لأنه يلغي الثغرات الكبيرة أو الصغيرة التي ترهق المسيرة على كل المستويات.. ولكن صعوبة الوصول إليه في بعض المراحل يفرض علينا النزول إلى صعيد الواقع فنبحث عن بعض الأسس المشتركة التي تصلح قاعدة للتعاون في بعض المجالات، وللتنسيق في بعض آخر، ليكون التحرك سائراً على خطة واقعية لا تخضع للمجاملات، ولا تضيع في ضباب الكلمات.

وربما نستطيع في هذا المجال أن تثير هذه الفكرة في الأجواء الروحية الإسلامية التي ينبغي للإنسان المسلم أن يعيشها في نفسه وفي حياته من خلال الآيات الكريمة التي تشدد على

قوة الإسلام في حركة الحياة، كمبدأ، من دون استغراق في التفاصيل، كما في قوله تعالى: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألّف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون * ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون * ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم﴾ (٣/١٠٣، ١٠٥). وقوله تعالى: ﴿ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم..﴾ وقوله تعالى: ﴿وان هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون..﴾ وقوله تعالى: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان..﴾ فإن هذه الآيات توحي بالروحية التي تنفتح لكل آفاق اللقاء، وتبتعد عن كل خطوات الفراق.. وقد تكون القيمة فيها.. أنها تساعد الإنسان على تجاوز العقدة الذاتية التي تفصله عن الآخرين على أساس الخلافات القائمة بينهم.. وهذا شرط أساسي في كل عمل وحدوي وتعاوني لأنه الذي يدفع بنا إلى المواقف الإيجابية كأسلوب عملي من أساليب مواجهة المواقف السلبية بالحلول الواقعية الممكنة.

وربما نجد في سيرة رسول الله ﷺ بعض ما يربطنا بالفكرة.. فقد كان يواجه كثيراً من حالات التشنج بين المسلمين في خلافاتهم اليومية، وحالات الارتباك التي كان المنافقون يثيرونها في الساحة بالروح العالية التي ترتفع عن خصوصيات القضايا لتتكامل مع كلياتها، كطريق من طرق السيطرة على تلك الخصوصيات.. لأن الإنسان لا يستطيع أن يوحي للأشياء الجزئية بالمرونة إلا إذا أثار أمامها الأجواء التي تربطها بالقضايا الكلية.. وهذا هو ما نؤكد عليه في حركة الوحدة الإسلامية، وذلك بمتابعة التأكيد على الروحية التي تربط الإنسان بالفكرة بطريقة مسؤولة، بعيداً عن أساليب المجاملة العاطفية التي اعتادها المسلمون في شعاراتهم في الوحدة.. ولا بد، للوصول إلى هذا الهدف، من عمق الإحساس بالتقوى التي تعمق لديهم الشعور بالمسؤولية من جهة، وتدفعهم إلى الممارسة الواعية لخطواتها العملية من جهة أخرى.. وذلك هو مفتاح الدخول إلى التفاصيل..

* * *

قد يكون من الطبيعي أن يعترف المسلمون بأن لديهم أكثر من مشكلة فكرية، وعملية، وسياسية، يمكن أن تكون مثاراً للخلاف فيما بينهم.. فإن المروب من الاعتراف بهذا الواقع يبعدهم عن فهم الساحة التي يقفون عليها، وبالتالي، عن الخطوات العملية للّقاء.. وفي ضوء ذلك لا بد لهم من الشجاعة الروحية الإسلامية في مواجهة تلك الخلافات، بالبعد عن

الحساسيات الشعورية العاطفية التي توحي بالإثارة في كل واحدة منها. فيما يحمله كل واحد منهم من الرواسب التاريخية المثيرة.. لأن مثل هذه الحساسيات تعطل كل إمكانات اللقاء فيما تحشده في النفس من المشاعر الحادة التي ترفض كل بحث في هذا الموضوع أو ذاك.. وقد يكون من المفارقات الملفتة للنظر، أن بعض المسلمين يملك الاستعداد للبحث الموضوعي الهادىء مع غير المسلمين في وجود الله وفي توحيده وفي النبوة، وفي غيرها من عقائد الإسلام الأساسية، ولكنه لا يملك الاستعداد للدخول في حوار فكري حول بعض الشخصيات الإسلامية التي اختلف عليها المسلمون من حيث طبيعة الموقع أو من حيث نوعية التقييم.. بل يواجه ــ بدلاً من ذلك ــ حالة شعورية متوترة لا توحي إلا بالخصام والنزاع.. نظراً إلى عمق الارتباط بالشخص، وعدم الارتباط بالفكرة التي تحكم الحاضر والمستقبل.. وقد أدى ذلك إلى أساليب متبادلة بين المسلمين في أحكام التكفير التي يطلقها البعض على الآخرين مما لا يملك عليه حجة مقنعة من كتاب الله وسنة نبيه ﷺ.. بل هي المشاعر الحادة التي تتفجر في الصدور..

لا بد من شجاعة روحية نواجه بها هذا الواقع بموضوعية، فلا نخاف من تسجيل ذلك على أنفسنا، ولا نتعقد من حالات الإصرار الذاتي على الموقف الذي يتبناه كل فريق من خلال ما يعتقد أنه الحق.. لأن ذلك يعتبر حالة طبيعية في معنى الالتزام بالإسلام فيما يراه من الإسلام.. وقد أكد الإسلام على هذا الجانب الذاتي في موقف كل صاحب عقيدة وأراد ــ من خلال ذلك ــ أن لا يمارس المؤمنون أساليب لمن يخالفونهم في الرأي، لأن ذلك سيحول الموضوع إلى عملية فعل يقابله رد فعل طبيعي بنفس الحجم والمستوى، وذلك هو قوله تعالى: ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم، كذلك زيّنا لكل أمة عملهم..﴾ فإن التعقيب بقوله تعالى، كذلك زينا لكل أمة عملهم.. يوحي بأن حب الإنسان لعمله ولفكره يمثل غريزة ذاتية له، بحيث تكون الإثارة الموجهة إلى عمله موجهة إليه بالذات، كما لو كانت القضية شأناً شخصياً من شؤونه الخاصة.

إن المسلمين يختلفون في أكثر من قضية.. هذه حقيقة لا بد أن نضعها في الحساب.. ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هو كيف نمارس هذا الخلاف، وكيف نواجهه، هل هو بالبعد الذي يحدد الفواصل ليقيم هناك حاجزاً بين مختلف الأطراف، أو بتقريب المسافات حتى نضيق المساحة الفاصلة أو نلغيها..

إن الأسلوب القرآني يرفض الطريقة الأولى من خلال نقطتين.. الأولى: هي تأكيده على مفاهيم الاعتصام بحبل الله والتعاون على البر والتقوى وعدم التفرق ووحدة الأمة فيما

قدمناه من آيات، مما يوحي بمسؤولية المسلمين عن تحويلها إلى حركة وحياة، بمختلف الوسائل التي يملكونها. الثانية، هي انطلاقة من مواطن اللقاء في قضايا الصراع وذلك فيما تحدث به الله لرسوله في الأسلوب الذي يريد منه أن يخاطب به أهل الكتاب:

﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأننا مسلمون﴾. فقد أكد على كلمة السواء في البداية من أجل أن يعيش الطرفان روحيتها ليكتشفا من خلال ذلك إمكانية تحويلها إلى خط مستمر متقدم في المجالات التي يختلفان فيها، بعد أن عرفا وجود قاعدة أولى ثابتة تؤكد انطلاق البداية في هذا السبيل..

فإذا كان الإسلام يدعو إلى الإنطلاق من مواطن اللقاء في البداية من أجل الوصول إلى إيجاد مواطن مماثلة في النهاية مع أهل الكتاب فكيف يكون موقفه إذا كانت القضية مرتبطة بعلاقات المسلمين مع بعضهم البعض..

... وفي ضوء ذلك.. لا بد لنا من استلهام الطريقة العلمية الموضوعية التي دعا إليها الإسلام من أجل الحصول، على القناعات المشتركة بين مختلف الفرقاء.. وذلك فيما اشتمل عليه القرآن الكريم من أساليب الحوار بين المؤمنين وغير المؤمنين مما يعلمنا كيف نحترم الطرف الثاني للحوار بالأسلوب الذي نوحي له باحترام فكره لنقوده إلى معرفة الحقيقة بأقرب طريق.. فإن أجواء الحوار ليست هي الأجواء الاستعراضية التي يفكر فيها كل فريق أن يستعرض عضلاته أمام الفريق الآخر، ليخيفه بها وليست الأجواء، التي يحاول كل واحد من الفريقين أن يسجل نقطة ضد الآخر ليعلن انتصاره عليه من خلال زهو الانتصار.. بل هي الأجواء التي يعمل الطرفان على أساس روح الحقيقة للوصول إلى القناعات الحاسمة المشتركة بالعلم والفكر والإيمان.. ولن تستطيع الوصول إلى ذلك بالأساليب الانفعالية التي تثير الحساسيات وتدفع الموقف إلى مزيد من المهاترات الكلامية من دون معنى.. وعلى هذا الأساس، فلا بد من فرز القضايا التي يختلف فيها المسلمون، عن القضايا التي يتفقون عليها.. ثم البدء ـ بعد ذلك في الوقوف على مواقع اللقاء ليلتقي المسلمون فيها على القواعد الفكرية والروحية التي تجمعهم في منطلقات الأهداف الكبرى.. فإذا عاشوا بعض الخطوات العملية المشتركة في هذه الأجواء، أمكنهم أن يلتفتوا إلى القضايا الخلافية على أساس الشعور بمسؤوليتهم، عن حماية آفاق الوفاق.. فينطلقون إليها بالأساليب العلمية الموضوعية التي ركز القرآن عليها في مجالات الحوار.. تماماً كما ينطلقون فيما يختلف فيه كل فريق، بين أفراده من دون تعقيد أو تشنج بل هو الإخلاص للحقيقة، فلا تتدخل المشاعر والحساسيات في الساحة

لأنها لا تملك قاعدة للتحرك المعقول، فلا يمكن أن تحل لأحد منها أية مشكلة، بل ربما تساهم ــ كما ساهمت ــ في خلق مشاكل جديدة لكل الأطراف.

إن القضية كل القضية فيما نعتقد، هي أن يعيش المسلمون أجواء الفكر المسؤول الذي لا يبحث عن عناصر الإثارة، ولا يفتش عن النقاط السلبية التي يسجلها ضد خصمه ولا يخضع لعواطف الجماهير ليبدأ عملية المزايدة على أكثر من مستوى، ولا يعمل على الحصول على المواقع المتقدمة في المراكز الاجتماعية والسياسية ليصل إليها من خلال الأوضاع المتوترة في الأجواء الطائفية كما يفعل البعض في البلاد الإسلامية..

إن الخلافات الطائفية كانت ــ ولا تزال ــ خلافات فكرية وشرعية وتاريخية في طبيعة المفاهيم الإسلامية في الكون والحياة من خلال ما نفهمه من الكتاب والسنة، وفي تحديد التفاصيل العربية للأحكام الشرعية في العبادات والمعاملات والعلاقات الإنسانية، وفي أحداث التاريخ فيما فعله رسول الله ﷺ وفيما قاله.. وفيما تحدث به المسلمون الأولـون وما عاشوه من خلافات..

ونحن نملك أدوات البحث في ذلك كله، فقد استخدمها المسلمون فيما عاشه كل فريق منهم من خلافات جانبية في الداخل، وفيما عاشه الفرقاء مع بعضهم البعض فيما كتبوه وفيما ألفوه.. ولا يزال لدينا الكثير مما نستطيع أن نحاور فيه بعضنا البعض.. لا سيما في أجواء الحرية الفكرية التي عاشها الإنسان في العصر الحديث مما أدى إلى أن يتعمق في داخل تكوينه الشخصي والفكري، الذهنية الموضوعية، أو الأقرب إلى الموضوعية في مواجهتها للأفكار والأحداث.. وتبتعد عن الإطار العاطفي الذي يتعاون مع القضايا من موقع العاطفة والانفعال.. فإن ذلك يساعد على تخفيف كثير من الحساسيات الملتهبة التي تتحرك في أجواء الإثارة من دون وعي أو تفكير ويعمل على أن يجعل من أسلوب الاختلافات المذهبية، أسلوباً يشبه الاختلافات الطبيعية في قضايا العلم الأخرى مما يخضع للتحليل المنطقي المعقول والحوار العلمي الهادىء.

... وهناك طريقة أخرى للوحدة، هي الوحدة السياسية في العمل السياسي.. فإننا نعلم أن المسلمين في بلادهم، وفي بلاد أخرى يواجهون مشاكل كثيرة في قضايا الفكر والعقيدة والتشريع وفي قضايا الحرية والعدالة والقوة.. وذلك من خلال واقع التخلف الحضاري الذي فرضته عليهم القرون المظلمة، فجعلتهم يواجهون قضاياهم المتنوعة بعقلية متخلفة في طبيعة التحرك والأسلوب.. وجاء الاستعمار ليؤكد هذا الواقع بوسائله الشيطانية

التي حاول من خلالها إبعاد الأمة عن أصالتها الفكرية والروحية، والعملية، التي تمثلها جذورها الحضارية، ليكون ذلك سبيلاً للسيطرة عليها فكرياً وسياسياً واقتصادياً ليحولها إلى وجود هامشي تابع له في كل أموره.. فكان الانحراف الفكري في العقيدة والتشريع وكان الاستعمار السياسي والعسكري والاقتصادي.. وبدأت الأمة الإسلامية تعاني من الهجمة الشرسة التي تعاون عليها فيها الكفر بجميع أشكاله والاستعمار بكل أنواعه.. وقد تحول الواقع الإسلامي من خلال ذلك إلى ساحة واسعة لاستنزاف الطاقات فيما يثيره الاستعمار الكافر من مشاكل بين المسلمين، فيما حدده من حدود، وفيما صنعه من شخصيات قومية وإقليمية وعنصرية، وفيما خلفه من أوضاع قلقة في كل بلد من بلادهم مما يعتبر بمثابة القنابل الموقوتة للتفجير في أي وقت تستدعي مصلحته ذلك، وفيما وضعه من أنظمة وفيما عينه من شخصيات مهزوزة تابعة له في كل أمورها، فتتحرك كما يريد لها أن تتحرك وتقف حيث يريد لها أن تقف، وتتصرف في مقدرات الأمة بالطريقة التي تثقل حاضرها ومستقبلها وتهزم إرادتها وتضعف قوتها، وتبعثر طاقاتها وتحولها إلى عناصر متناثرة لا ترتبط ببعضها إلا من خلال الروابط التي يريدها الاستعمار في أخلاقه ومواثيقه، وتفسد عليها خططها الرامية إلى الاكتفاء الذاتي كسبيل من سبل التحرر والاستقلال.. وتعمل فيها بالظلم والعدوان والطغيان..

وهكذا وجد المسلمون أنفسهم في صراع خارجي مع القوى الاستعمارية الكافرة بشكل مباشر، وفي صراع داخلي مع عملائها الحاكمين، ومع أجهزة المخابرات التابعة لها.. وواجهوا المعركة السياسية والعسكرية في أكثر من اتجاه.. وتحولت السوق الإسلامية إلى سوق لاستيراد السلاح من الدول الاستعمارية نفسها، مما جعلها تعيش مختلف الضغوط في هذا الاتجاه، وتخضع لعملية استنزاف لثرواتها المادية والبشرية في الخلافات الاقليمية والداخلية.. وأصبح العنف هو الطابع الذي يطبع الممارسات الإنسانية في بلاد المسلمين حتى تحول إلى فتنة متعددة الجوانب أو ما يشبه الفتنة.. وبذلك كان الاستعمار يدفع لنا ثمن ثرواتنا بيد ويأخذها مضاعفة كثمن لأسلحته التي يصدرها إلينا مع مشاكله بيد أخرى.. مما جعل الأمة تلهث خلفه، من خلال حاجتها إليه وتواجه المستقبل بصعوبة كبيرة..

وقد عاش المسلمون في السنين الأخيرة يقظة إسلامية كبيرة، تمثلت بالحركات الإسلامية السياسية التي اختارت أسلوب التنظيم الحركي في دعوتها إلى عودة الإسلام إلى الحياة فكراً وشريعة وأسلوب عمل، لأنها شعرت أن الأمة لن تستطيع أن تقف على أقدامها إلا إذا رجعت إلى أصالتها الإسلامية في فكرها وخططها العملية، ولن يتحقق ذلك إلا بالوعي السياسي الذي تكفله حركة التنظيم بمختلف أشكاله.. واستطاعت الحركات

الإسلامية أن تركز هذا الوعي الجديد في تفكير الأمة.. وبذلك تحولت حركة الأمة إلى الثورة على الاستعمار وعلى الواقع الفاسد من أجل التغيير.. وبدأت تواجه التحليل الواقعي للساحة على أساس المفاهيم الإسلامية في السياسة بعيداً عن أية نظرية غير إسلامية.. ودخلت في هذا الاتجاه، في صراع مرير مع التيارات الكافرة الملحدة والضالة، من أجل تنقية الفكر الإسلامي من المفاهيم البعيدة عن جذوره وآفاقه.. وبدأ الاستعمار يواجه هذه الحركات بمختلف وسائله القمعية، باللهي تارة من أجل محاولة الاحتواء لبعضها، أو صياغة أشكال مماثلة لها ولكن على طريقته الخاصة، وبالشدة أخرى، بالقتل والتشريد والتعذيب وخنق الحريات ومصادرة الفكر في حركته النظرية والعملية.. وثبتت هذه الحركات أمام التحدي الكبير.. واستمرت في معاناة طويلة قاسية.. ومن خلال ذلك واجهت الاستعمار الغربي والشرقي بكل قوة وإصرار. وتنبه الاستعمار للحركة الإسلامية في امتدادها في عمق الضمير الإسلامي للأمة في مختلف أقطار المسلمين.. وتحول الواقع إلى ثورة روحية وفكرية في داخل كل مسلم.. حتى أدى ذلك إلى بعض السلبيات السياسية في بعض المناطق الإسلامية التي حركتها روح الثورة ضد حكامها فيما يشبه الانفعال والارتجال لأن الساحة لم تكن ناضجة للثورة هناك.. ولكن الشعوب لا تفهم عادة ـ بلغة الهدوء وتخطيط المراحل، عندما يأتي الزلزال الثوري. فتندفع في حركة عاطفية، طاهرة من دون تقدير للعواقب.. وهكذا استطاعت هذه الروح أن تتجاوز حدود الأقليات والقوميات والمذاهب في البلاد الإسلامية فوقف المسلمون معها بكل قوة.. مما أذهل الاستعمار وجعله يحسب للواقع الجديد حسابات جديدة.. فقد واجه التحرك الإسلامي في كل بلد يسيطر عليه في مشرق البلاد الإسلامية ومغربها.. وبدأ عملاؤه يشعرون بأن الأرض تهتز من تحت أقدامهم.. وبدأ الاستعمار وعملاؤه يلعبون لعبة الطائفية، وبدأوا يلتقطون بعض الكلمات التي تخلق نوعاً من الإثارة هنا، وبعض الأخطاء التي تثير المشاعر هناك.. وبدأ الهمس للعاملين للإسلام في بعض الأماكن بأن يتحفظوا في تأييدهم أو يعارضوا في بعض مواقفهم.. وخضع الكثير من هؤلاء للأنظمة بسوء نية أو بحسن نية وبدأت اللعبة الطائفية تفرض نفسها على الساحة السياسية في الحركات الإسلامية بعد أن كانت تعيش في مجال شعبي متخلف، وبدأت الأصوات تخفت، في مواجهة التحدي الاستعماري للحركة، وبدأت الكلمات تتنوع في الملاحظات اللاذعة التي تريد أن تسجل نقطة على شكل الحركة وقيادتها.. ولا تزال القضية تتفاعل على أكثر من صعيد نظراً لارتباط كثير من هذه الحركات الإسلامية، من ناحية مالية، بالأنظمة التابعة للاستعمار في بلاد المسلمين.

إننا نحاول من خلال هذا الاستعراض السريع لواقع اللعبة الاستعمارية الجديدة في تمزيق حركة العمل الإسلامي من أجل تمزيق القضايا الإسلامية الأساسية، لينفرد الاستعمار بكل فريق في ساحة الجهاد ليقضي عليه بسهولة بعيداً عن حركة الأمة ككل في هذا المجال.

... إننا نحاول من خلال ذلك ـ أن نطرح التصور العملي في تحركنا الإسلامي السياسي، لمواجهة المرحلة الصعبة التي يقف فيها العاملون للإسلام في مواجهة التحديات الاستعمارية الكافرة على كل صعيد، وذلك بكل بساطة، وبدون تعقيد.. وخلاصته، أن تقف الحركات الإسلامية على أرض مشتركة من المفاهيم العامة للتحرك وذلك بدراسة القضايا الإسلامية الملحة التي تواجه العمل الإسلامي في كل بلد، والتعرف على المشاكل المحيطة بتلك القضايا، والوصول إلى اختيار الأساليب الواقعية التي تتصل بكل فريق من فرقاء العمل مما يشكل عنصر حماية عملية له، وذلك على أساس طبيعة الساحة التي تتنوع تحدياتها حسب نوع النظام الذي يحكمها في علاقاته بالأنظمة الأخرى التي يواجه فيها المسلمون نوعاً من أنواع الاضطهاد الفكري والسياسي.. والخروج من ذلك كله بخطة واقعية عملية تتحرك مع الواقع من خلال معطياته من دون أن تبتعد عن المبادىء الأصيلة في الإسلام.. ليتمكن الجميع من التعاون فيما بينهم بإيجابيات كبيرة وسلبيات قليلة، فإننا نعتقد أن شرذمة الأعمال الإسلامية مهما كانت مذاهبها الكلامية والفقهية، كفيلة بهزيمتها أمام القوى الاستعمارية الكافرة بأقرب وقت.. لأن الوسائل التي يملكها الاستعمار لا تقف عند حد معين، لأن القضية عنده تمثل قضية الوجود واللاوجود.. ولا بد في الوصول إلى هذه النتائج العملية الحاسمة من المحافظة على استقلالية القرار لدى الحركات الإسلامية فلا تخضع تحت ضغط مالي أو معنوي للأنظمة الضالة المرتبطة بالاستعمار سياسياً واقتصادياً وعسكرياً، لأنها تحاول أن تطرح الشعارات الإسلامية البراقة من خلال السطح بعيداً عن العمق، من أجل احتواء الحركات الإسلامية وتدجينها وتبريدها وتمزيقها بأسلوب عملي طويل.

أما عن موقف هذه الحركات من الحركة الإسلامية فإننا نلاحظ في هذا المجال أنه يبتعد عن العمق والواقعية، لأن ما يأخذونه على الحركة من الأخطاء كما يعتقدون في تعاملها السياسي مع بعض الأنظمة التي يخوضون معها معركة الحياة والموت، أو في بعض مفاهيمها الفكرية والشرعية والعربية، هو من القضايا التي يجب أن يدخلوا فيه الحوار الفكري الإسلامي ليعرفوا وجهة نظر الحركة الإسلامية في مواقفها تلك، وتعرف الحركة وجهة نظرهم في تحركهم الفكري والسياسي لتلتقي وجهات النظر على وجهة نظر واحدة أو التقارب في

مواقع متقاربة.. ولا أقل من التفاهم على صيغة معينة للتنسيق في التحرك بحيث لا تسيء قناعة أحد الفريقين لحركة الفريق الآخر فيما هو موقع قناعته.

هذا ما يتصل بالحركات الإسلامية في علاقة بعضها ببعضها الآخر في الجانب الداخلي من العلاقات.. إننا نكرر الحاجة إلى جبهة إسلامية سياسية، إذا لم نستطع الوصول إلى وحدة إسلامية في الجانب السياسي من التحرك العملي للإسلام.. في نشاط العاملين له.. ومن الواضح أننا نتحدث عن الوحدة السياسية في الجانب العملي الميداني للأمة لا في جانب الأنظمة التي تسمي أنفسها بالإسلامية، لأنها بعيدة عن ذلك كل البعد في التطلعات الحقيقية للإسلام والمسلمين.

* * *

وهناك قضية أخرى، يمكن للمسلمين أن يلتقوا عليها وهي مواجهة الواقع الإسلامي السياسي بمواقف موحدة أو متقاربة يلتقي فيها المسلمون أو تتقارب مواقفهم على أساس خطة سياسية إسلامية موحدة بعيدة عن كل الأساليب المألوفة التي تتحرك فيها أجهزة المخابرات لدى كل من الدولتين الاستعماريتين الكبيرتين، وذلك من أجل بلورة القرار الإسلامي المستقل الأصيل في فكرته وأسلوبه.. فهناك القضية الفلسطينية التي أخذت في حركتها المتمثلة بالمقاومة الفلسطينية أكثر من بعد، فانطلقت مع البعد القومي تارة، والإقليمي أخرى، والماركسي ثالثة.. ولكنها لم تنطلق مع البعد الإسلامي في موقع مباشر متقدم. وهناك القضية الأفغانية التي انطلقت في مسارها الإسلامي بطريقة قد تختلط فيه بعض أساليب الصراع بين الغرب والشرق كأسلوب من أساليب استغلال الواجهة الإسلامية بعيداً عن الطرح الإسلامي الملتزم، لا سيما في وسائل إعلام الدول المرتبطة بالمعسكرين الكبيرين، فقد يكون من الضروري أن نتعاون إسلامياً في إعطاء القضية بعدها الإسلامي الحقيقي في أسلوب الإعلام، وفي أسلوب العمل وتعميق خطورتها في وعي الشعوب الإسلامية.. وهناك الخطر الإسرائيلي الذي يواجه الأمة كلها بقطع النظر عن الإطار الفلسطيني باعتبارها تمثل التحدي الحضاري للوجود الإسلامي في المنطقة وفي العالم كله. مما يدعونا إلى التفكير في خطة إسلامية واحدة لتعميق الالتزام الفكري والعملي لدى المسلمين إزاء هذا الموضوع الكبير الذي بدأ يفرض ثقله على الساحة الإسلامية من خلال الأطماع الاستعمارية المشتركة، لأن إسرائيل تختلف في طبيعتها ــ عن عملاء الاستعمار الآخرين، بخصوصية ذاتية وهي انطلاقها من مواقعها الخاصة لتشتغل ــ من خلال الاستعمار لحسابها الخاص.. ولتساهم في تحويل المنطقة الإسلامية منطقة نفوذ لها بالاستعانة بالدول الاستعمارية..

وهناك أكثر من قضية يعيشها المسلمون في مواطن التحدي الكبير على مستوى العالم كله سواء في ذلك، القضايا التي يواجهون فيها الطغيان الداخلي في دولهم المستقلة، أو الضغط الفكري والروحي والسياسي والاجتماعي في الدول الكافرة كما في المسلمين الذي يعيشون في الاتحاد السوفياتي الذين يتعرضون لعملية اضطهاد يستهدف تذويب شخصيتهم وإلغاء فكرهم، بطريقة متعسفة طويلةالمدى..

ولسنا هنا في مجال تعداد القضايا الإسلامية المطروحة في الساحة، ولكننا في مجال إعطاء النماذج الحية لبعضها، للتأكيد على الفكرة التي نحاول أن نثيرها في حديثنا هذا، وخلاصتها أن الوحدة الإسلامية يمكن أن تبدأ من العمل المشترك في مواجهة الواقع السياسي العملي للمسلمين..

إننا لا نريد الدخول في مواقف خطابية حماسية، تثير المشاعر من خلال الحماس والانفعال ولكننا نحاول أن نواجه مسؤوليتنا الصعبة إزاء الواقع الإسلامي في حاضره ومستقبله إذا كنا مخلصين لصفة الانتماء الإسلامي الأصيل كما نوحي لأنفسنا وللآخرين بذلك.. وختاماً.. أقول لكل إخواني من المسلمين.. أن المسؤولية الكبيرة التي تنتظرنا جميعاً هي الحفاظ على الحركة الإسلامية باعتبارها التجربة الأولى الحديثة للدولة الإسلامية، وذلك بالعمل على الوقوف معها ضد التحديات الاستعمارية الكافرة ورصد خطواتها العملية ومشاريعها العامة، وعلاقاتها الدولية، وأوضاعها الداخلية من أجل إنجاح التجربة بالتأييد وبالنقد وبالمشاركة، لتكون وحدة الموقف تجاهها النواة الأولى للوحدة الإسلامية التي لا تتحرك في الفراغ، بل تنطلق من قاعدة إسلامية ثابتة أصلها ثابت وفرعها في السماء.. لأن الكلمة الطيبة قد تحولت من خلالها إلى واقع وموقف وحركة حياة..

﴿وإن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرقكم عن سبيله ذلكم أوصيكم لعلكم تتقون واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون وأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون﴾.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

محمد حسين فضل الله

مواضيع إسلامية

الانسان في الاسلام

بقلم:
زهير الخويلدي

خليق بنا هنا أن نتوقف قليلاً عند تعريف (الإنسان) في الإسلام. هذا التعريف الذي جاء مختصراً في كتاب: «من أجل حوار إسلامي ـ مسيحي».

إن تعريف الإنسان بما وصف به في القرآن الكريم وأحاديث النبي عليه السلام اجتمع في جملة واحدة في تعريفين جامعين:

الإنسان مخلوق مكلَّف..

والإنسان مخلوق على صورة الخالق..

فالإسلام لا يعرف الخطيئة الموروثة، ولا يعرف السقوط من طبيعة إلى ما دونها، فلا يحاسب أحداً بذنب أبيه، ولا تزر وازرة وزر أخرى، وليس مما يدين به المسلم أن يرتد النوع الإنساني إلى ما دون طبيعته، ولكن مما يؤمن به أن ارتفاع الإنسان وهبوطه منوطان بالتكليف، وقوامه الحرية والتبعة، فهو بأمانة التكليف قابل للصعود إلى قمة الخليقة، وهو بالتكليف قابل للهبوط إلى أسفل سافلين، وهذه هي الأمانة التي رفعته مقاماً فوق مقام الملائكة، وهبطت به مقاماً إلى زمرة الشياطين:

﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان﴾ (سورة الأحزاب).

﴿بل الإنسان على نفسه بصيرةٌ﴾ (سورة القيامة).

وبهذه الأمانة ارتفع الإنسان مكاناً علياً فوق مكان الملائكة، لأنه قادر على الخير والشر، فله فضل على من يصنع الخير لأنه يقدر على غيره ولا يعرف سواه.

﴿ويدعُ الإنسان بالشرِّ دعاءه بالخير وكان الإنسان عجولاً﴾ (سورة الإسراء).

وبهذه الأمانة هبط الإنسان غروراً وسرفاً إلى عداد الشياطين:

﴿وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً..﴾ (سورة الأنعام).

﴿إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين﴾ (سورة الإسراء).

وما من نقيصة من نقائص النفس لا تعرو الإنسان من قبل هذه الأمانة: أمانة التكليف:

﴿إنه ليئوس كفور﴾ (سورة هود).

﴿إن الإنسان لظلوم كفّار﴾ (سورة إبراهيم).

﴿إن الإنسان خلق هلوعاً إذا مسّه الشر جزوعاً وإذا مسّه الخير منوعاً﴾ (سورة المعارج).

﴿وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً﴾ (سورة الكهف).

﴿إن الإنسان ليطغى أن رءاهُ استغنى﴾ (سورة العلق).

﴿إن الإنسان لربّه لكنودٌ وإنّه على ذلك لشهيد وإنه لحبِّ الخير لشديد﴾ (سورة العاديات).

﴿بل يريد الإنسان ليفجر أمامه﴾ (سورة القيامة).

﴿وكان الإنسان كفوراً﴾ (سورة الإسراء).

﴿وخلق الإنسان ضعيفاً﴾ (سورة النساء).

﴿إن يتبعون إلّا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى أم للإنسان ما تمنى﴾ (سورة النجم).

فهذا الإنسان يتردى من أحسن تكوين إلى أسفل سافلين ولا يزال في الحالين إنساناً مكلفاً قابلاً للنهوض بنفسه بعد العثرة قابلاً للتوبة بعد الخطيئة، محاسباً بما جنت يداه غير محاسب بما جناه سواه.

﴿وإن ليس للإنسان إلاّ ما سعى وأن سعيه سوف يرى﴾..

﴿وكل إنسان الزمناه طائره في عنقه﴾ (سورة الإسراء).

﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ (سورة الأنعام والإسراء وفاطر والزمر).

﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم، ثم رددناه أسفل سافلين، إلاّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ (سورة التين).

ذلك جماع ما يوصف به الإنسان تمييزاً له من العجماوات، وتمييزاً من الأرواح العلوية على السواء.

ولهذا كان في أحسن تقويم..

ولهذا يرتد إلى أسفل سافلين..

وقوام التقويم الحسن الإيمان وعمل الصالحات، وسبيل الارتداد إلى أسفل سافلين مطاوعة الهوى والغرور والسرف وطغيان القوة والغنى ومنع الخير والهلع من البلاء والعجلة مع الضعف والإغراء.

ومن تمام خواص الإنسانية في عقيدة المسلم أن قابلية التكليف في الإنسان متصلة بقابلية العلم ويسرة الانتفاع بقوى الجماد والحيوان في مصالحه وشؤون معاشه.

﴿إقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم..﴾(سورة العلق).

﴿وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين، قالوا سبحانك لا علم لنا إلاّ ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم﴾ (سورة البقرة).

﴿ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البرّ والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً﴾ (سورة الإسراء).

﴿سخر لكم ما في الأرض﴾ (سورة الحج).

هذا العلم الذي استعد له الإنسان هو مناط التكليف، وهو مآل التبعة التي نهض بها هذا المخلوق المفضل على كثير من المخلوقات، الأمين على نفسه وعليها بما وهب له الله من قدرة ودراية.

﴿يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه﴾ (سورة الانشقاق).

وإنه لملاقيه لأنه مخلوق على صورته كما جاء في الحديث النبوي الشريف..

«مخلوق على صورة الخالق».

يرتفع من التراب إلى السماء أوجاً فوق أوج في طريق عسر طويل هو طريق النهوض بأمانة التكليف. وما من مسلم يدين بصورة جسدية للإله الواحد الأحد الذي (ليس كمثله شيء) وله المثل الأعلى.

صورته في خلد المسلم كوجهه ويده المذكورين في القرآن الكريم: صورة تناسب كماله ووجه ويد تناسبان ذلك الكمال..

والإنسان مخلوق على صورة الخالق لأن صورته جل وعلا هي صورة كاملة من الصفات الحسنى في مثلها الأعلى..

رحمة وكرم وعمل ومشيئة ومجد وعظمة وفتح وإبداع وإنشاء..

وكل صفة من هذه الصفات مطلوبة من الإنسان على غاية ما يستطيع..

لا يرتقي ذلك المرتقى الذي لا يدرك بالأبصار ولا بالعقول ولكنه يرتقي قادراً على الارتقاء من التراب إلى السماء..

مخلوق على صورة الخالق..

مخلوق تهبط به أمانة التكليف إلى أسفل سافلين وترتفع به إلى أعلى عليين..

ذلك هو الإنسان في عقيدة الإله الواحد الأحد الذي لا أول له ولا آخر.

ذلك هو الإنسان في عقيدة النبي الصادق الأمين: نبي يدعو إلى رب العالمين.

زهير المارديني

حفيدة الزهراء
سكينة... والشبهات

بقلم:
السيدة مريم نور الدين فضل الله

لا أدّعي الإحاطة وأنا أكتب عن حفيدة الزهراء وابنة الحسين (ع) التي كانت مثال التقوى والأدب والورع.

وما عساني في صفحات قليلة أن أحيط بما كان لها من سيرة حميدة بعد أن امتلأت بطون الكتب في تدوين أحوالها في شتى المجالات.

وأمام سيرة «سكينة» والحشد الضخم من المرويات التي سردها المؤرخون والكتاب، لا يسعني إلا التعرض لذكر بعض ما لها من فضائل... وما افتُري عليها... ولو باختصار وإيجاز.

ولدت (رض) في حجر الإيمان، وترعرعت في كنف معدن القداسة، وعجنت طينتها بالعفة والنزاهة، وجللها كرم الأصل بجلباب الشرف، فنشأت متأثرة بحسن التربية، والإيمان، وكرم الأخلاق.

بلغت «سكينة» سليلة البيت النبوي الشريف الذروة العليا في الجمال والكمال، وسلكت السبيل الواضح في مجاهدة النفس، وانتهجت الطريق المستقيم الذي لا يشوبه أي انحراف أو ميل نحو ملذات الدنيا، حتى قال عنها والدها العظيم الإمام الحسين (ع): (الغالب عليها الاستغراق مع الله). ذلك عندما جاء عبد الله بن الحسن إلى عمه الحسين (ع) يطلب إحدى ابنتيه... فاطمة ـ أو ـ سكينة...

فأجابه عمه: اختار لك فاطمة، لأنها تشبه جدتها فاطمة (ع).. الخ...

وأما سكينة... فغالب عليها الاستغراق مع الله... فلا تصلح لرجل...

وعلى ضوء هذه الشهادة من الإمام الحسين (ع) يتضح لنا أنها كانت سابحة بين أمواج العبادة والزهد والقداسة، ترشف العلم من معينه، وتجني الأدب من مستقاه، حتى انعكست في مرآة نفسها ملامح الجلال والمهابة، والإباء والأنفة، وحتى ذهبت أيضاً بحب أبيها وإعزازه لها، وفازت بتلك المكانة العالية والعطف الفياض.

ويمضي الزمن، وتتعاقب الأيام، وحفيدة الزهراء تبزّ نساء عصرها علمًا وتقى وورعاً وزهادة.

صحبت والدها الإمام الحسين (ع) إلى كربلاء، وشاهدت تلك المعركة العظيمة... التي دارت بين الحق والباطل... وبمرأى منها كان مصرع أهلها الميامين سلام الله عليهم.

وقفت بجانب عمتها العقيلة «زينب» (ع)، تتلقى المصائب، صابرة محتسبة، تكويها الأحزان بنار ملتهبة، وتذوق مرارة فقد الأحبة، فلا تزيدها الآلام إلا عزوفاً عن ملذات الدنيا... واستغراقاً مع الله...

وما عساني أن أكتب عن السيدة «سكينة» بعد أن جال أبطال التاريخ وأصحاب السير، فكتبوا وأغرقوا... وأطلقوا لأقلامهم العنان، كل كاتب جال في مجاله حسب ميله وهواه.

ولست أدري كيف سلك بعض الكتاب والمؤرخين طرقاً ملتوية... فجعل من دار «سكينة» الزاهدة الورعة... مرتعاً للمجون... وملاذاً للشعراء... ثم جعل من حفيدة الرسول (ص) جليسة... وسميرة للشعراء، كالخليع المستهتر عمر بن أبي ربيعة، حيث زعم البعض أنه قال: بعد ليلة حافلة قضاها في دار سكينة، معها ومع صويحباتها بالغناء والمجون دامت حتى أضاء الفجر ــ ولما رحل قال قصيدة نذكر منها بعض الأبيات:

قالت سكينة والدموع ذوارف	منها على الخدين والجلباب
ليت المغيري الذي لم أجزه	فيما أطال تصيدي وطلابي
أسكين ما ماء الفرات وطيبه	مني على ظمأ وطيب شراب
بألذ منك وإن نأيت وقلّما	ترعى النساء أمانة الغياب

لقد ذكر هذه الرواية وغيرها صاحب الأغاني البارع في وضع القصص، والكثير من المفتريات.

والحق أن من تتبع سيرة «سكينة» بنت الحسين (ع) وأمعن النظر بروية وإنصاف، يقطع أن المراد من سكينة التي ذكرها عمر بن أبي ربيعة، هي سكينة بنت خالد بن مصعب.

والظاهر أن صاحب الأغاني أراد أن يبرىء ساحة سكينة بنت خالد مما كانت عليه من الاستهتار والمجون، فوجد من اسم سكينة بنت الحسين (ع) باباً واسعاً للتورية... وتضليل البسطاء. عند ذلك نسب أفعال سكينة بنت خالد بن مصعب إلى سكينة بنت الحسين.

وجاء بعد ذلك بعض المؤرخين والكتاب، فأخذوا عن أبي الفرج الأصبهاني ما أخذوه بحق سكينة من دون روية... أو انتباه إلى الأسباب التي حملت الأصبهاني على المواربة والتورية.

وتتناقض الأخبار، وتضطرب المرويات في حين تتبع سيرة السيدة «سكينة» في بطون الكتب، فلا نكاد نحاول البحث حتى نصطدم ببحر زاخر من المرويات المتناقضة المضطربة الأحوال، التي تجتمع في المصدر الواحد.

ففي صفحة واحدة من كتاب «الأغاني» مثلاً، أربع روايات متناقضة متضاربة، سردها أبو الفرج.. الذي كتب عن سكينة، أموراً لا يقبلها العقل ولا يستسيغها الوجدان.

وقد بلغ الشذوذ في مزاعم الأصبهاني في سرد سيرة السيدة سكينة الزوجية، وتعدد ازواجها كما في الأغاني: «أن تلد سكينة من مصعب بن الزبير بنتاً... تتزوج من عمها أخي مصعب. كما في الترجمة العربية لدائرة المعارف الإسلامية... أيضاً».

وفي الأغاني أيضاً: «أن الرباب بنت امرىء القيس والدة «سكينة» قد شهدت مصرع مصعب بن الزبير زوج ابنتها... ثم بعد ذلك رفضت زواج ابنتها سكينة من قاتل مصعب... عبد الله بن مروان».

مع أنه لدى البحث والتمحيص، واستنطاق التاريخ، يتحقق لنا، أن الرباب قد أهلكها الحزن الشديد على زوجها الإمام الحسين (ع) فماتت بعد وقعة كربلاء الشهيرة بعام واحد سنة ٦٢هـ. فكيف بعثت من قبرها لتشهد مصرع مصعب بن الزبير سنة ٧٠هـ، وترفض زواج ابنتها من قاتله..؟!

لكن من المؤسف أن الكثير من المتأخرين من الكتاب أخذ هذه المرويات والمفتريات والمزاعم على ظاهرها، غير مرتاب فيها ولا متفطن...

وراح القصاصون ينسجون الحكايات حول القصيدة الآنفة الذكر، وتلك المرويات عن السيدة العفيفة «سكينة» وهي قصص لا شك أنها... بحق اخترعت بأجرة كما قال الدكتور طه حسين...

ومن أعجب العجائب أنه قد بلغ من شذوذ المؤرخين والقصاصين كما قلنا: أن جعلوا لسكينة من تعدد الأزواج أرقاماً مختلفة، ترتفع... وتتضاءل، حسب الأهواء والأغراض و.. و..

فقد جاء الأصبهاني بخمسة قوائم مختلفة ــ لأسماء أزواج سكينة ــ ولم يصمم صاحب الأغاني أو يثبت على واحدة منها.

والذي في «نسب قريش للمصعب الزبيري» أنها تزوجت من خمسة أشخاص... وفي «شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي» ثلاثة أزواج ــ أو ــ أربعة.

كذلك في دائرة المعارف... وجمهرة أنساب العرب، وغيرها. مع اختلاف واختلاط في أسماء الأزواج ــ حتى يشطر الاسم الواحد إلى شطرين، كل شطر على حدة يصبح زوجاً للسيدة سكينة...

وأمام هذه الأقاويل والمزاعم والمفتريات... لا بد لنا من الرجوع والاعتماد على الروايات الصحيحة والأدلة الموثوقة، أو ما يقبله العقل ويحكم به الوجدان. حتى يتسنى لنا أن نحكم من خلالها على ما كان من سير حياة هذه السيدة الجليلة...

والذي هو الصحيح وعليه الاعتماد (والله العالم) أن السيدة سكينة لم تتزوج إلا من ابن عمها عبد الله بن الحسن (ع) ومن بعده بمصعب بن الزبير.

اورد السيد عبد الرزاق الموسوي والسيد توفيق الفكيكي: «ان السيدة سكينة تزوجت من ابن عمها عبد الله الأكبر ابن الإمام الحسن (ع) المقتول في الطف مبارزة... وأما غيره من الأزواج، فعلى ذمة التاريخ».

وأضاف السيد توفيق الفكيكي: «وهناك من الأدلة التاريخية المجمع على صحتها ما يؤيد أن سكينة تزوجت بعد ابن عمها عبد الله بن الحسن بن علي (ع) بمصعب بن الزبير، زوجه إياها أخوها الإمام علي بن الحسين ــ السجاد ــ (ع)».

مريم نور الدين فضل الله

مقولة الفكر المستورد
بين الافراط والتفريط

بقلم:
حسن الزين

في أوائل شهر يونيو ١٩٣٠ ميلادية قامت ضجة بين علماء الدين النجديين واجتمعوا في مكة وبعد التشاور فيما بينهم وضعوا قراراً يحتجون فيه على إدارة المعارف في مكة لأنها قررت في برنامج التعليم أولاً تعليم الرسم وثانياً تعليم اللغة الأجنبية وثالثاً تعليم الجغرافيا التي منها دوران الأرض وكرويتها[1].

كان لهذا القرار ما يشبهه في كثير من المجالات التي فتحت أفقها حضارة العصر الحديث في مطلع هذا القرن، فنتاج الفكر الأجنبي الجديد وآثاره وعناصره كانت عرضة لأخذ ورد. وهذا الموقف من برنامج التعليم يمثل واحداً من مواقف أدت إلى الابتعاد عن منجزات فكرية وثقافية أطلق بعضهم عليها صفة الفكر المستورد، فكانت المطالبة برفضه جملة وتفصيلاً من قبل البعض سبيلاً إلى جمود وضع على عيوننا غشاوة منعتها من تبين الحق من الباطل، وكانت المطالبة بقبوله بديلاً عن كل تراثنا تعرية فكرية وتنازلاً عن كل مقومات نهضتنا التي يتعذر تحقيقها بعيداً عن الأصالة والتحرر من التبعية الفكرية. واستغرق نقاش هذه المطالبات زهاء قرنين من الزمن توقفت فيهما أمتنا عن مسايرة ركب التطور الفكري والاقتصادي والاجتماعي الجديد. أصوات رفض الفكر المستورد كانت تجد لها صدى في جميع فترات تاريخنا الحديث في هذا القرن؛ سواء في لبنان أو في سائر البلدان العربية. وهذه الأصوات تختلف في مفهومها لنوع هذا الفكر وصفاته ومقومات الأضرار الناتجة عنه.

---

(١) ص ١٢٦ من كتاب «جزيرة العرب في القرن العشرين»، للشيخ حافظ وهبة.

بعض المسلمين في لبنان يرفعون رايات هذا الرفض عالية وبعض المسيحيين يرون فيه ضرورة لأية انطلاقة يراد بها إعادة البناء الثقافي أو الاقتصادي أو السياسي من أجل لبنان الجديد. والمسلمون في كل أقطارهم يواجهون دعوات مخلصة لاعتماد هذا الرفض. ولكنهم جميعاً يختلفون في تحديدهم لعناصر ومكونات هذا الفكر المستورد الذي يطالبون برفضه ويندون به.

وإذا كانت للفكر الإسلامي تجربة ذات منحى خاص في هذا المجال شارك فيها غير المسلمين في انفتاح ثقافي عجيب مثير، فليس غريباً أن يكون لذلك الفكر موقف من هذه القضية. وربما كان مجال الكشف عن خفايا هذا الموقف مفيداً بل حاسماً في تحديد موقفنا الجديد من الحالة المعاصرة التي ربما حملت أسباباً وحاجات ثقافية قريبة أو مشابهة لما حملته الظروف الاجتماعية والثقافية حول نفس الموضوع في تاريخنا القديم.

لقد اشترك في صنع الموقف الحضاري القديم من الفكر المستورد مسلمو هذا الشرق ومسيحيوه وكان من قاموا بترجمة الفكر العالمي في ذلك الزمن خليطاً من جميع الأديان التي تعايشت مع المسلمين في ديارهم وساهمت في صنع حضارتهم دون أي تحفظ أو انكماش.

وهنا لا بد من التفريق بين النقل والمسخ وبين استيعاب الفكر المستورد وهضمه. هذا التفريق يجد أمثلته الصاخبة في العصر الحديث عبر جميع فروع الفكر خاصة السياسي والاقتصادي منه. فالشخصية الحضارية الصينية مثلاً عندما استوعبت الفكر الاشتراكي الحديث أخضعته لتجربتها الثقافية التاريخية فإذا به يظهر في قوالب هذه الشخصية اختلافات كبرى تميزه في مفاهيمه وسبل تطبيقه عن مضامين تشعباته العملية والثقافية في البلدان الأخرى التي سبقت إلى اعتماده. وهكذا كان للشخصية الحضارية الفرنسية وللشخصية الحضارية الايطالية طابعها المختلف الذي تصدى حتى لمبدأ دكتاتورية البروليتاريا الذي ربما كان يؤلف مقتلاً بالنسبة للاشتراكية العلمية. ولقد قرأنا الكثير عن الأسس التي لجأ إليها قادة الحزب الشيوعي الفرنسي ثم الايطالي في هذا المجال بالذات حتى اتخذ الحزب الشيوعي الفرنسي قراره المشهور في هذا السياق، بعيداً عن النقل والمسخ والتلفيق الفكري. في استيحاء للحاجات الثقافية والاقتصادية للمجتمع الفرنسي والايطالي وقناعات فكرية مستقلة لا تربطها بالأصل رابطة التبعية الفكرية المدمرة، بل رابطة المنهجية العلمية التي تحكم سبل الفكر في سعيه وراء الحقيقة.

وبعد هذه الأمثلة المعاصرة لا بد أن نتساءل عن موقف الحضارة الإسلامية من الفكر المستورد الذي لا بد من ظهوره في كل زمان.

إن أصحاب هذه الحضارة سعوا وراء ذلك الفكر في تحر عجيب لا يمكن أن يستقيم مع الظروف الاجتماعية التي كانت سائدة في مجتمعاتها، وإن كان وليد النصوص الإسلامية في بادىء الأمر بما فيها من حث على طلب العلم ومن قابلية للتأويل، وقابلية التأويل هذه يعمد إليها المشرعون عند صنع القوانين التي يراد لها أن تساير تطور الزمن وحاجات العصور.

النصوص الإسلامية هذه خلقت الحاجة الساعية وراء اتباع المنهجية العلمية في الإقناع وفي الدفاع وفي التبشير بالدين الجديد ثم في السعي لاكتناز جميع العلوم المفيدة للإنسان في سيطرته على الطبيعة والكون.

لقد استعمل السكان الأصليون معارفهم وعلومهم المعاصرة لمحاربة الفكر الديني الجديد الزاحف عليهم بنصوص معبرة أشد التعبير عن مبادىء دينية جديدة وأفكار اقتصادية واجتماعية وسياسية جديدة تؤلف جسم الدين الجديد وعناصره، فكان ذلك دافعاً للمسلمين لولوج جميع معاقل الحضارات المعاصرة في فترة زمنية قصيرة إن قيست بأعمار الشعوب، ومن ثم استيعاب كل قديم وجديد فيها واستمرت هذه الانطلاقة الثقافية بعد أن حققت أهدافها الأولية معتمدة على العدد الكبير من العلماء الذين عرفهم العصر العباسي والعصور المتتالية اللاحقة.

يومئذ لم ترتفع أصوات تنادي بالابتعاد عن علوم غير المسلمين وعن الفكر المستورد، ولم نسمع أن مشكلة فقهية أو اجتماعية نشأت لمنع ترجمة الفكر المستورد من اليونان والسريان والهنود والفرس، ولم يكن هذا الفكر كله متماشياً مع الدين الحنيف، ولم تكن هناك قواعد تحدد شروط اقتباس هذا الفكر ونشره؟

ولكن ماذا كان أثر ذلك على الفكر الإسلامي والدين الإسلامي؟ لقد زاد الأول سعة وعمقاً وانتشاراً واتسعت أمام الدين الجديد آفاق ملايين النفوس التي دخلت «في دين الله أفواجاً» ويجمع المؤرخون على أنه لم ترافق هذه العملية أية ضغوط أو إحراج، نظراً لكثرة النصوص التي شجعت على الجدال الهادىء الرصين «بالتي هي أحسن» وتمنع «الإكراه في الدين». سيول هذا الفكر المستورد لم تغرق آفاق الفكر الإسلامي، بل زادتها خصوبة ونضجاً بسبب مناخ الحرية والديمقراطية الذي أشاعه المسلمون تقيداً منهم بنصوص دينهم ومبادئه. وما كانت قواعد أرسطو وتصوراته ولا أفكار أفلاطون وغيره وغيره، المنكرة لقواعد

التوحيد أو المؤيدة لها، سوى وسيلة من وسائل الثراء العقلي الذي عزز إمكانيات فكرية واجتماعية دفعت بالمجتمع الجديد، بعد استيعابها، إلى إنضاج فكر يتصف بالتجديد ويخوض مختلف المناقشات في سبيل تدعيم المبادىء والأسس التي استندت إليها الحضارة الجديدة.

لقد اتسع صدر هذه الحضارة لحرية تتجاوز في بعض الفترات كل الحدود وتخترق كل المحظورات دون عقد او مخاوف. ألا يطرح كتاب الله كل حجج المشركين وأعداء الإسلام في أسلوب مشوق ورائع ليجيب عنها ويفندها بقوة تثير كل مكامن الإعجاب؟

لقد ساهم غير المسلمين والنصارى خاصة في صنع الحضارة الإسلامية فقام فريق كبير منهم بترجمة الكتب اليونانية والسريانية إلى العربية ووضعوا هذه المؤلفات بتصرف رجال الفكر من المسلمين وغير المسلمين.

حدث كل ذلك، في مطلع العصر العباسي الأول واستمرت المسيرة الثقافية عبر مختلف العصور واستمر السعي وراء استطلاع جميع منابع الفكر العالمي دون أن يؤدي ذلك إلى ظهور شيء من خطر الغزو الثقافي الذي يهدد اليوم شخصيتنا الحضارية وهويتنا الخاصة بالاندثار والضياع، خلف هذه الهجمة الصارخة للحضارة الصناعية ومغرياتها المادية.

ويطرح السؤال في كل مكان؛ لماذا يحدث كل هذا، وهل فقدنا كل مقومات المناعة التي حصنت حضارتنا وحمت شخصيتنا في كل فترات تاريخنا الفكري الذي استوعب وحمل كل تراث العالم الفكري في إطار شخصيته الحضارية المميزة؟

والجواب على ذلك ليس من الصعوبة بمكان ولكن تحقيق عناصره اليوم ليس من السهولة بمكان أيضاً، فإن القيم الحضارية التي حملها الدين الإسلامي عبر نصوصه وعبر سنة رسوله وسلوك الصحابة في استيعابهم الصحيح لهذه النصوص كل ذلك صنع مقومات المناعة التي حمت الشخصية الحضارية الإسلامية عبر ألف عام أو يزيد من التفتت أو التقهقر. كانوا وجهاً لوجه أمام نصوص كريمة رحبة تحمل في طياتها روح قيم الحق والحرية وكرامة الإنسان انطلاقاً من إطار العدل الذي يحمي كل هذه القيم.

وكان باب الاجتهاد الذي فتحه الإسلام على مصراعيه لاستخدام طواعية النصوص وروح الشريعة السمحاء في سبيل خير الإنسان ومصالح الخلق وإعمار الأرض وما عليها وحث من أجل ذلك على منهجية علمية تستند إلى العقل الذي تفيض آيات كتاب الله بالدعوة لاستعماله في وجوه تبين الحق من الباطل والخير من الشر.

وكان طبيعياً أن يطرح الفكر المستورد الجديد على هذه المعايير وان يخضع للنقد والتمحيص بعد ترجمته وأن يتبلور منه ما هو خير فيؤخذ وما هو شر فيحارب ويترك. فتم التعرف إلى مختلف طرق الاستنتاج لدى اليونان ورغم رفض أكثر ما استنتج الأقدمون بواسطتها لم يكن في حنايا الفكر المستورد ما يرفض بإطلاق حتى بعض الذي يطرح الشك مباشرة أو نتيجة لتصور يؤدي إليه، ولكن لم يكن في عناصر ذلك الفكر ما لا يطرح على بساط النقد والتمحيص فالاستنتاج والاستقراء.

ومن المفارقات أن يكون هذا الفكر المستورد من مختلف الحضارات، قد أدى إلى عكس ما نخشى منه اليوم، إلى تدعيم وتقوية الشخصية الحضارية الإسلامية وإبراز مميزاتها الفكرية والاجتماعية ونشر الإسلام بقوة أشد واندفاع أكبر عبر تلك المناظرات التي عرفتها مساجد بغداد والبصرة ودمشق والقاهرة وتونس وصقلية وغرناطة وغيرها من المدن الإسلامية في مختلف العصور، وكانت قواعد أرسطو وغيره في الاستنتاج والمعطيات الفكرية للحضارات الهندية والفارسية وغيرها تستخدم عبر صقلها لشخصيات المتناظرين، في الدفاع عن القيم الإسلامية وإظهار وجوه الخير والحق الذي تحمل وتحمي.

كانت الشخصية الحضارية الإسلامية المميزة هي التي تطل على معاقل الحضارات العالمية عبر ذلك الفكر المستورد يساعدها عاملان أحدهما إيجابي وهو ثقتها المطلقة بنفسها، ومعنى ذلك وجود وعي جماعي إسلامي يربط بين الفرد والمجتمع عبر قيم حضارية مشتركة وإيمان بمصير ثقافي مشترك.

ساهمت في نشر هذا الوعي وتغذيته نصوص إسلامية تفرض على كل فرد قادر عطاء فكرياً وثقافياً ينقلب وعياً ومعرفة وإدراكاً، ونذكر منها الحديث الشريف: «من كتم علمًا يحسنه ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار».

أما العامل السلبي فهو غياب العقد والتعقيد في مواجهة الواقع الحضاري مهما بلغت مفارقته لواقع العقيدة الإسلامية والفكر الإسلامي، فالمناقشات والمناظرات تتوالى حول العقيدة الدينية والشريعة الإسلامية بين المسلمين وغير المسلمين وخاصة من أهل الكتاب، ويعالج المسلمون طرق الإقناع بأساليب تستند أحياناً إلى منطق أرسطو ومعارف جميع فروع العلم القديم والحديث سواء كان من نشرها من أهل الإسلام أو من غير أهل الإسلام ويخترع المسلمون علمًا جديداً فرضته الحاجة وضرورة الدفاع عن دينهم وهو علم الكلام. وتصب نتائج هذا الوعي الثقافي في مصلحة الإسلام والمسلمين ويكون للفكر المستورد دوره

الكبير في بادىء الأمر وفي فترات تطول وتقصر وفقاً للحاجات الثقافية والاجتماعية. ولكن هذا الفكر يتعرض لعملية هضم واستيعاب تصل منه إلى الأعماق وتخرج منه دعائم فكرية جديدة تتصل اتصالاً وثيقاً بحاجات العصر الجديد والنظام الجديد والدين الجديد. فإذا بقواعد أرسطو وتصورات أفلاطون تخلي المكان أو تدخل في صنع بناء فكري جديد، يحمل بصمات الفكر الإسلامي وطابعه، ويبرز شخصيته العلمية المميزة في حلقة جديدة، تضاف إلى مسيرة الحضارة وتستمر في دعمها حتى توصلها إلى مطلع عصور النهضة الأوروبية دون أن يظهر خلال كل تلك المسيرة الثقافية والاجتماعية أثر للمسخ والتقليد وليدي أزمة الثقافة التي نواجه آثارها اليوم. يومها لم يكن ضياع الهوية وازدواج الشخصية الحضارية سبباً لموجة من النقل والمسخ والتقليد تضيع خلالها جهود الأفراد والجماعات في متابعة مسيرة الحضارة العالمية بدافع من الخوف والعقد أحياناً ومن الانحراف والابتعاد عن روح تراثنا أحياناً أخرى.

فالفكر المستورد هو العلم بكل فروعه بالمفيد منه وبالضار، واستيراده لا بد منه، والتفاعل معه لا بد منه ولكن الهدف يجب أن يكون استيعابه وتجاوزه في عملية خلق وإبداع، تفرضها روح التراث ومقاصد الشريعة. وعندئذ، نتجاوز بدون شك خطر الغزو الثقافي الذي سوف يعجز اليوم كما وقف عاجزاً من قبل عبر كل فترات تاريخنا الطويل، ان تراثاً يحمل في طياته الحديث الشريف: «مداد العلماء أحب إلى الله من دماء الشهداء»، مع ما لدماء الشهداء فيه من مكانة تبلغ ذروة الأجر والفضيلة، لا يمكن إلا أن يبقى المرشد الكبير في مسيرة التقدم التي يخوضها أبناؤه عبر كل العصور.

روح تراثنا ومقاصد شريعتنا لا يمكن أن تلتقي مع فكر يقوم على المسخ والنقل والتقليد لأن محركها الكبير عبر كل قيمها هو العقل مرشداً والعقلانية منهجية ولو عددنا المرات التي وردت فيها عبارات مثل «أفلا تعقلون، يا أولي الألباب» لأدركنا طرفاً من أركان تراثنا يؤلف عاملاً كبيراً في مسيرة تقدمنا عبر تاريخنا الطويل وضمانة لمستقبل يقوم على العلم والعقل، إذا أريد لروح هذا التراث أن تتبع ولبصيرة هذا الجيل أن تقوم بدورها الذي أوحى به كتاب الله وروح التراث والذي يعتمد أعمال العقل واستخدام العلم طريقاً للعمل والإعمال عندئذ يصبح الفكر المستورد أداة لصقل معارف المسلمين وتوسيع آفاقهم الفكرية لتشمل العالم كله والحضارات كلها. ان خطر الفكر المستورد لا يظهر إلا في ظلال الجهل والظلام وضياع الهوية بعيداً عن نظام القيم الإسلامية الذي يؤلف درعاً واقياً من سموم الغزو الثقافي ومخاطر الفكر المتحلل من تأثير القيم الإنسانية.

حسن الزين

الجديد المنسي من الأدب العاملي

نشأة المدارس العلمية وتطورها
فوق الحدود الفاصلة من البقعة العاملية
(من بداية القرن ١٧ م حتى أوائل القرن ١٩م)

بقلم: د. عبد المجيد الحر
أستاذ الأدب العربي في الجامعة اللبنانية

وكانت جزين مهد الترعرع الحضاري لرؤى متجددة، في الاجتهاد الجعفري، للعقيدة الإمامية الإثني عشرية. وكانت موئلاً لطلاب العلم، ومجمعاً للعلماء المجتهدين، من أهل اللمعة المضيئة في آفاق الفقه وأصول الأحكام. وفي سنة (٧٣٤هـ/١٣٣٤ م) أبصر النور فيها مَنْ أعلى صرحاً فوق مداميكها الراسيات، ونفخ نفيراً يضج بالأعاجيب والمعجزات، عنيتُ به محمد بن مكي بن شمس الدين[1]، الذي شبَّ على أيدي من برعوا في فنون علوم الدنيا، وتبحروا في أعماق أصول الدين الحنيف، فنشأ بارعاً متفتحاً، ذكياً متلهفاً إلى المعرفة. فرشف من ثغورهم المرتوية بعقيدة العزة الإلهية، أكمل الإنعام، وأتم الوعي الحاضن لدروس داريّ الفناء والبقاء. وحين طلب المزيد من العمق والتبحر، يمم وجهه شطر العراق، يحضر ـ وقد صمم على الاجتهاد ـ حلقات الأعلام المبدعين في حاضرة النجف الأشرف، ويواصل الدوام وسط الحوزة العلمية المكتنزة رواية ودرايةً حتى أتم حلقاتها حلقة إثر حلقة، وتسنم مقعد النضوج والاكتفاء، وسط حضرة المجيزين من العلماء المقدسين. فأبيح له الإفتاء، وأجيزت لمعرفته المشورة، وأعطي الإذن بتحديد المحلل والمحرم، ووضع الحدود التي أمر بها الله وسنها رسوله الأعظم محمد بن عبد الله (صلعم).

---

(١) مجلة «العرفان»؛ مجلد ٢٧، صفحة ٤٦٢.

وللوقوف على ما تفرّع من العلم، وما تشعب من مذاهب الدين فصد مكة حاجاً، والمدينة مستلهمًا، وطاف بدمشق والقدس ومصر مستطلعاً، حتى اكتملت له الرؤى في جوانب ما يحيط بجبله العاملي. وحين آب إلى جزين لهوفاً مشتاقاً، أعطي المقعد الأول، وصاخت له الأسماع، لتتشنف الآذان بمستلذ المنطق الأصولي المحكم الألفاظ، وتكتحل الأعين بفقهه العملاق وسط علمه البعيد الأغوار. وكان منارة جديدة شاهقة، تكشف الظلمات، وتنير بواطن المناهج، وتوضح معمياتها. وسرعان ما أصبح مدرسة يقصدها كل طالب معرفة، ويتفيأ ظلالها أهل الفضل والعرفان. وصار لمدرسة الشهيد الأول في جزين شهرة واسعة تملأ الآفاق، وتطن طنين الضارب على الأصناج في أرجاء البلاد والقرى والدساكر. فاحتشد فيها النخبة العاملية من أهل الورع والتقوى والفضل، وتربع فوق ربوعها إثنا عشر لامعاً من كبار العلماء، فصارت محط الرحال لطلبة العلم ومنتجعي الأدب[1]. وللتدليل على عظمة تلك الشهرة، وعلو كعبها يكفي أن نذكر أنه توفي في أواخر القرن السادس للهجرة، مجتهد فقيه مفضال هو العلامة المقدس إسماعيل بن الحسين بن العودي الأسدي الحلي، فشيعه إلى مثواه الأخير عشرون ألفاً، وصلى على جثمانه الطاهر سبعون مجتهداً، ورثاه الشاعر العاملي إبراهيم بن الحسام بقصيدة ذاع منها على الألسن قوله:

عرّج بجزين يا مستبعد النجف	ففضل مَنْ حَلَّها يا صاح غير خفي
نورٌ ثوى في ثراها فاستنار له	وأصبح الترب فيها معدن الشرفِ
لمثل يومك كان الدمع مدّخراً	بالله يا مقلتي سحي ولا تقفي
لا تحسبن جود دمعي بالبكا سرفاً	بل شحُّ دمعي محسوب من السرفِ

كما أنها ضمت إلى جانب الأفذاذ رواد النهضة، وباعثي المعرفة، مجتهدات متبحرات في كل ما خص الله به الإنسان إدراكاً ووعياً. وعلى رأسهن المجتهدة الفاضلة ست المشايخ فاطمة أم الحسن أخت الشهيد الأول، التي نالت من التفوق والذكاء، والغوص في ما صعب شرحه وفهمه، ما جعل أخوتها العلماء، يولونها الفتوى بكل ما يختص بالنساء من أمورهن الدينية. وما جعل العالم الألمعي الفذ محمد بن القاسم الأسدي العاملي الجزيني يمتدحها مترنماً:

(١) أبو شقرا عارف: «الحركات في لبنان»، صفحة ١٥١.

أأختَ الفضلِ والورعِ المصفّى — من النبعِ الشهيرِ لأهلِ فضلِ

لقد جاوزتِ آفاقَ العوالي — بهالةِ مبدعٍ شمساً لعقلِ

وأعليتِ المؤنثَ فوق برٍ — من الشرفِ الأصيلِ كشهدِ نحلِ

أفاطمةٌ ونعمَ اللفظُ يُسمى — إلى بنتِ الأطاهرِ خيرِ أهلِ

أأنتِ الشمسُ والأقمارُ تترى — من الجبلِ المظلّلِ خيرَ سهلِ

كفاكِ الفخرُ أنَّ أخاكِ أجزى — بما أعطى العقولَ زوالَ جهلِ

فصرتِ كقمةٍ في رأس طودٍ — تعالى في الشموخِ بطيبِ أصلِ

وكالبدر الذي ينقص بعد التمام، هزّت تلك المدرسة نكبة أولى بقتل مؤسسها مستشهداً عام (٧٨٦هـ ــ ١٣٨٤م)[1]، بعد أن أنشأ ذلك الصرح الضخم الوهاج عام (٧٧١هـ ــ ١٣٧٠م). وهزتها فجيعة ثانية حين شب الاقتتال بين سكانها والقبائل الدرزية المجاورة، ولعبت السياسة دورها المفرق المشتت، فلم يقو ساكنو جزين على تحمل الضغائن والنعرات المحيطة ببلدتهم، ولم يطق العلماء العامليون جور الفتن الماحقة لأصول التعايش والجوار، فحملوا ما خف وزنه وغلا ثمنه، وفي الطليعة مؤلفاتهم وتراثهم العلمي، وتركوا أرض الآباء والأجداد سنة (١١٧١هـ ــ ١٧٥٧م) مؤسسين بذلك الإرث العلمي الثمين، مدرسة طليعية رائدة في بلدهم الجديد جباع. وهكذا تم انتقال مدرسة الشهيد الأول من بلدة جزين الموطن المفقود إلى بلدة جباع الموطن المولود ولسان حالهم يقول:

أعاملُ والجزيرةُ لي بلادٌ — ولي في أهلها أهلٌ وصحبُ

أتيتُ بعامِ هدمِ السدِّ دهراً — من المجدِ التليدِ إليك يصبو

فكنتُ أعزَّ من سبأ مكاناً — وكنتُ أشبُّ والتاريخ يحبو

فصرتِ كقلعةٍ للعلمِ فخراً — وسرتُ برحلةٍ والكونُ رحبُ

---

(١) كان الشهيد الأول في جولة علمية أوصلته إلى دمشق. وهناك التقى القاضي (عباد) الملقب «بابن جماعة» وكان ضخم الجثة عكس الشيخ محمد بن مكي رقيق الجسد نحيله وقصيره. فعنّ للقاضي أن يتهكم عليه فقال ساخراً: «واين يكون العلم في هذا الجسد؟» فأجابه الشيخ: «هكذا يكون ابن الواحد» فاغتاظ القاضي من إجابته القارصة وسعى إلى قتله.

وانتقال مدرسة جزين إلى جباع لا يعني أنَّ هذه كانت خاليةً من المدارس، بل كانت زاخرة بها، وأضافت إليها الهجرة الجديدة زخماً علمياً دسم الأفكار عميقها، يحفل برجال عظماء، لهم شأنهم، وعليهم المعول في البحث والمشورة. ومن المدارس الجبعية التي تعيها ذاكرة الدهر في ما حفظه تاريخ الباحثين في المصادر والمراجع، مدرسة الشهيد الثاني[1] التي بلغت شأواً كبيراً، من الشهرة والمنزلة، وضخامة عدد المتخرجين منها علمًا وعدداً، وكثرة المؤلفات التي أخرجتها. ويكفي أن مؤسسها ختم القرآن وأدرك تفسير آياته، ولم يتجاوز التاسعة من عمره. ورحل في طلب العلم ــ وهو دون الرابعة عشرة ــ إلى ميس، ليتأدب ويتفقه على يدي الشيخ الجليل علي بن عبد العال الميسي. وما كادت سنة (٩٣٧هـ ــ ١٥٣٠م) تطل على شيخنا ــ وهو بكامل نضوجه العلمي ــ حتى قصد دمشق ليستفيد من فلسفة الفاضل المحقق، قمة عصره، الفيلسوف المجتهد شمس الدين محمد بن مكي، وقصدها ثانية سنة (٩٤٢هـ ــ ١٥٣٥م) ليأخذ من إمامها ــ آنذاك ــ الشيخ شمس الدين بن طولون الدمشقي أصول الصحيحين. وفي السنة التالية قصد مصر ليجتمع بنخبة من أكابر علمائها، فيعقد معهم حلقات بحث ومناقشة، سجلتها مؤلفات المهتمين بأصول البحث العلمي. ومن هؤلاء: الشيخ شهاب الدين أحمد الرملي الشافعي، والشيخ شهاب الدين بن النجار الحنبلي، والشيخ زين الدين الجرمي المالكي، والشيخ عبد الحميد السمنهوري، والشيخ ناصر الدين الطبلاوي الشافعي، وغيرهم وغيرهم. وكان في كل رحلاته لا ينسى مدرسته في جباع حيث يزودها بكل جديد تتحفه به الأسفار، ويغنيها

(١) هو الإمام الشيخ زين الدين بن نور الدين بن علي بن أحمد بن محمد بن محمد بن جمال الدين بن تقي بن صالح بن شرف العاملي الجبعي. كانت ولادته في جباع سنة (٩١١هـ ــ ١٥٠٥م) ووفاته سنة (٩٦٥هـ ــ ١٥٥٧م) إثر استشهاده على يد الدولة العثمانية. وسبب نقمة السلطة التركية ــ الحاكمة لبلادنا آنذاك ــ يعود إلى حادثة بين رجلين متنازعين كانا يحتكمان إليه، وأحدهما يعمل مخبراً لدى القاضي معروف العثماني في صيدا. وكان هذا الأخير يكره الشهيد الثاني ويضمر الشر له. وأثناء عرض ما يتنازع عليه ذانك الرجلان على الشيخ، احتدم النزاع بينهما، وقال الجبعي لعميل القاضي العثماني حين شتمه بقوله: «أنت كلب» الكلب معروف. فحملها العميل محملاً سيئاً واتفق والقاضي على الادعاء لدى الوالي العثماني، بأن الشيخ قال: «إن القاضي معروف كلب» وهكذا كان. وأرسلت الوشاية إلى الباب العالي مع إخباره بعزم الشيخ على الذهاب ــ حاجاً ــ إلى بيت الله الحرام. فأرسل هذا أي الباب العالي رجالاً كمنوا للشيخ أثناء هرولته بين الصفا والمروة(وقيل بين الركن والمقام) فقبضوا عليه وساروا به إلى القسطنطينية بعد سجنه عشرة أيام تحت التعذيب. ثم قتلوه في طريق الأناضول ورموه في العراء، حتى عثر عليه بعض المارة بعد ثلاثة أيام.

بالمؤلفات التي يحصل عليها، فتغني بدورها طلابها بالعلم النافع والثقافة الواسعة. ومن العلماء العظماء المجتهدين، الذين خرجتهم مدرسة الشهيد الثاني:

ـ السيد نور الدين علي بن الحسين بن أبي الحسن الموسوي المجتهد في علم الأصول والشريعة.

ـ السيد علي بن أبي الحسن الموسوي الجبعي، شيخ علماء عصره، والمحقق الفقيه، صاحب الذريعة في عدم تحقيق البيعة ـ الكتاب المرجع في البيعة الخلافية الأولى.

ـ السيد علي بن الحسين بن محمد الصائغ الحسيني العاملي الجزيني، صاحب المؤلف الشهير «تحقيق الشرائع الفقهية في قواعد السنة المحمدية» وصاحب كتاب «مختصر الشرائع بما جاء من مجاز الذرائع».

ـ الشيخ محمد بن علي بن الحسن العودي الجزيني صاحب المؤلف الذي ذاع في عصره «بغية المريد من الكشف عن أحوال الشيخ زين الدين الشهيد» وقد تلقفته أيدي الخاصة والعامة، إثر استشهاد الشيخ زين الدين، وصار أندر من منّ التبر، حين حذرت السلطات العثمانية مقتنيه بالسجن والتعذيب.

ـ الشيخ محمد بن الحسين الحر العاملي صاحب الكتب النفيسة وعلى رأسها كتاب «الوسائط» بمجلداته الضخمة. وكان والد زوجه، والمحبب إليه في جلسات بحوثه وتآليفه. كما أنه جدّ المجتهد الأكبر، علامة عصره الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي صاحب كتاب الوسائل، وناشر المغمورين من علماء عاملة في مؤلفه الذائع الصيت «أمل الآمل».

وإذا أردنا أن نعدد مؤلفات هذه المدرسة، ينتهي العمر قبل أن ننتهي من سردها وتدوين عناوينها. لذا سنكتفي بذكر أشهر مؤلفات مؤسس المدرسة، وتوضيح محتواها، وهي: روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، المقاصد العلية في شرح الرسالة الألفية، منية المريد في آداب المستفيد، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، مسالك الأفهام في شرائع الإسلام، تمهيد القواعد الأصولية والعربية لتفريع الأحكام الشرعية. إلى جانب مؤلفات تحمل إسم حاشيه وتبلغ الأربعين. ومؤلفات معنونة باسم رسالة وتبلغ الستين. ومؤلفات مختصة بالأحكام وتزيد على الثمانين. ويضيق المجال عن ذكر ما حوت جميعها. ولعل أجل ما رأينا طرافة ومتعة يتعلق طرفها وظرفها بالأدب، هو ما اخترناه لنعرضه على القارىء من

كتابه المخطوط غير المطبوع «أجوبة الإثبات في علم المعتقدات»[1]. وفي هذا المؤلف يتناول المصطلحات الكثيرة العناوين العديدة التسابق إلى التعظيم والتمجيد، التي تعرف صاحب الدولة ورئيسها في الفكر الفلسفي الإسلامي ومنها: خليفة المسلمين، وأمير المؤمنين، وإمام المتقين. فيقف عندها ويعالجها معالجة المجتهد المتقد فكره خلقاً وإبداعاً، والمحلل رأيه عمقاً واتساعاً، حتى يتجاوز السطحية التي ترددت من خلالها الألفاظ، إلى الأغوار المتمكنة فيها جذور الاستنارة بعلم الله المنزل على نبيه، والدراية المصطفاة من رسوله إلى وصيه. وعلى ذلك يرجع الخلافة إلى القرآن، والسنة، والأدب السياسي في عصر صدر الإسلام. ويرى أن القرآن أحكم نصها وتأويلها، ومنها قوله تعالى: ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدّس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون﴾[2] وفيها جعل الخلافة في ذرية آدم من الأنبياء والصالحين، واختصهم في تدبير المصالح. ومنها قوله تعالى: ﴿يا داود إنّا جعلناك خليفةً في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب﴾[3] فالله سبحانه وتعالى لم يجعل داود خليفةً إلا ليتدبر أمور العباد من قبله وبأمره ولتوحيده وبيان عدله وشرائعه ووضع كل شيء موضعه.

ومنها قوله أيضاً: ﴿أمّن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض أءله مع الله قليلاً ما تذكّرون﴾[4] حيث يجعل كل قرن من الناس يخلف القرن الذي قبله، فيهلك قرناً وينشيء قرناً.

وأمّا إرجاع الخلافة إلى السُّنّة، فقول النبي (صلعم) «كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وأنه لا نبي بعدي، وستكون خلفاء فتكثر» وقول النبي (صلعم) يحدد نظام الخلافة في الإسلام، فيجعلها تختلف عن ذاك الذي كان سائداً زمن أنبياء بني إسرائيل، ويحدد بالقول القاطع «ألا نبي بعده».

---

(١) نسخة في خزانة آل الطريحي في النجف الأشرف. وقد بدأ في تحقيقها لنشرها العلامة الشيخ قاسم محيي الدين العاملي الجبعي، ولكن الموت أدركه قبل إتمامها، ولا تزال تنتظر من يستكمل تحقيقها لإخراجها صالحة للطباعة.

(٢) سورة البقرة: الآية (٣٠).

(٣) سورة صٓ: الآية (٢٦).

(٤) سورة النمل: الآية (٦٢).

وأما إرجاع الخلافة إلى الأدب، فهو متسع مترامي المراجع والمصادر، يعود في مجمله إلى حقبة الخلفاء الراشدين الذين حملوا تسمية «خليفة رسول الله» بعد وفاة النبي الأعظم (صلعم) وإن كان الإمام علي(ع) غلب عليه لقب (أمير المؤمنين) لما اتصف به من شدة الإيمان والزهد بالدنيا والحرص على اتباع السنة النبوية.

وعلى هذا فلقب الأمير، جاز تسميته على الإمام علي قبل نشأة نظام الخلافة، إذ كانت له أمارة الفروسية في غزوة الخندق وهو لم يبلغ العشرين بعد. وفي غزوة خيبر تبوأ أمارة الإعجاز وقد قيل فيه:

يا رافع الباب الذي عن حمله عجزتْ أكفٌ أربعون وأربعُ

ومن هنا نميل إلى أن أمارة المؤمنين حازها الإمام علي قبل أن يُقبض النبي إلى الرفيق الأعلى، وقبل أن تصبح الخلافة مشروعة في الإسلام. لأن هذا اللقب كان أكثر تحديداً في التعبير عن الطبيعة الدنيوية التي حددها الخلفاء الراشدون كقول عمر بن الخطاب «لولا علي لهلك عمر» و «بئس أرض ليس فيها أبو الحسن».. إلخ. وأكثر بعداً للتعبير بأن علياً يملك سلطات دينية تأتي بعد تلك التي كانت للرسول عليه أفضل الصلاة والسلام، وتكون الفصل الذي يحدد النبوة لمحمد (صلعم) والأمارة لعلي (ع).

وأما لقب الإمام في الأصل اللغوي للمصطلح هو المقدم، المقدم في أي شيء والمقتدى به في أي سبيل، ومن ذلك قيل: إمام الصلاة، لأنه يُقتدى به. والمعترف به لدى أهل المذاهب الدينية والفرق الإسلامية أن لقب إمام لم يطلق إلا على عليّ (ع) وفي زمن خلافته بالتحديد. وجاء تحديد الذين أطلقوا هذا اللقب على علي (ع) ــ وهم الراسخون في العلم ــ من تأويلهم لكتاب الله حيث يستخدم مصطلح (الإمام) في مقام المسؤوليات الدينية والسياسية فيجعله خاصاً بالنبوة والتقوى كما يجعله دالاً على رأس الدولة وأمير المؤمنين خليفة النبي.

ومنها قوله تعالى: ﴿وكل شيء أحصيناه في إمام مبين﴾[1] وقوله أيضاً: ﴿وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن، قال إني جاعلك للناس إماماً﴾[2] وفي قوله: ﴿ويتلوه شاهد

---

(١) سورة يس: الآية (١٢).

(٢) سورة البقرة: الآية (١٢٤).

منه ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة﴾[1] وفي قوله ﴿يوم تدعو كل أناس بإمامهم﴾[2].

وعلى هذا فإن قول رسول الله (صلعم) في الحديث الشريف «مَنْ بايعَ إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنقه» لم يختص به سوى علي ــ بعد أن أسلفنا أن الإمامة لم تطلق إلا عليه ــ ومَنْ نازعه وخرج عليهِ، يُفرض عليه الحدُّ بضرب العنق. وبذلك قال مفكرو الشيعة بأن مصطلح (الإمامة) مرادف لمصطلح (الخلافة) مساوٍ له في تاريخ النشأة. وأن عدولهم عن لفظ الإمامة إلى الخلافة وتسميتهم بـ «أمير المؤمنين» فإنما كان ذلك لأن كل واحد منهم يقوم مقام صاحبه، فهم مخيرون بين جميع ذلك.

وهكذا هي الحال في مصطلح الوصي الذي لم ينشأ إلا في نطاق الفكر الشيعي، كما نشأ مصطلح (الإمام) لأنه ارتبط بفكرة (الوصية) من الله أو من الرسول لعلي بالإمامة.

وبعد وفاة الشهيد الثاني تبرز في جباع عدة مدارس، يتولاها علماء مجتهدون، يحرزون الثقة والشهرة، ويتولون إتمام ما لم يقوَ السلف على إتمامه. وأشهر هؤلاء: الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي المشغري الجبعي[3] الذي قيّض الله له نعمة الإبداع العقلي والزهد الدنيوي فغدا شيخ المحدثين، وإمام المتبحرين، ورائداً لساعين في تأسيس مدرسة جامعة مانعة تحوي من الكتب أنفسها، ومن التلاميذ مَنْ ملأوا الدنيا وشغلوا الناس، ومنهم:

ــ الشيخ مصطفى بن عبد الواحد بن سيار الحويز نزيل مشهد الرضا.

ــ السيد محمد بن محمد باقر الحسيني الأعرجي المختاري النائيني.

ــ السيد محمد بن علي بن محيي الدين الموسوي العاملي.

---

(1) سورة هود: الآية (17).
(2) سورة الإسراء: الآية (71).
(3) هو محمد بن الحسن بن علي بن محمد بن الحسن الحر العاملي. كانت ولادته في مشغرة عام (1033 هـ ــ 1621م) ونزح منها مع عائلته إلى جباع بعد الفتن السابق ذكرها (بين المسيحيين والدروز). وبعد بلوغه الأربعين من عمره سعى إلى إيران بطلب من ملكها الشاه سليمان الصفوي الذي جعله قاضي القضاة وشيخ الإسلام. وكانت وفاته سنة (1104هـ ــ 1692م) حيث دفن في إيران بعض حجر الصحن الشريف في المشهد الرضوي بطوس. «أعيان الشيعة» ج 41/ 60.

ـ الشيخ محمد أبو الحسن النباطي العاملي.

ـ السيد محمد بن زين العابدين الموسوي العاملي.

ـ المولى محمد فاضل بن المولى مهدي المشهدي.

ـ المولى محمد صادق بن الحاج قربا لقلي المشهدي.

ـ المولى محمد حسين البغمجي المشهدي.

ـ المؤرخ المبر محمد إبراهيم الحسيني القزويني.

وقد اعتمدت هذه المدرسة الحر العاملي ركيزة ودعامة في أبحاثها وتوجيهها. وكانت مؤلفاته التي تزيد على الخمسين مؤلفاً تزود الطلاب بالفكر المنفتح، والمؤهلات العلمية، والعمق الثقافي، والخصائص الإسلامية المترامية الأطراف في الأقطار العربية والأعجمية، وأشهر تلك المؤلفات:

ـ أمل الآمل: وهو أمل كل آمل في التعرف على مَنْ ظُنّ أنه غاب في مجاهل النسيان. أي أمل التعرف على علماء جبل عامل وأدبائه، وأهل الفضل من أعيانه. وقد جعله في بابين:

(أ) الباب الأول ـ يعرفنا على العلماء المقيمين في بلاد عاملة.

(ب) الباب الثاني ـ يقدم لنا موسوعة أدبية تعرفنا على علماء البلاد الأخرى.

ويعود سبب تقديمه علماء جبل عامل على غيرهم من علماء البلاد الأخرى، إلى علمهم وفضلهم الذي ما زحم عمن عداهم، بالإضافة إلى (قضاء حق الوطن). وأعجب ما في مؤلفه أنه ورد فيه ترجمة مائتين وتسعة من العلماء المبرزين، بينما نرى أن عدد الذين تعرف عليهم واطلع على مؤلفاتهم أقل من ذلك العدد بكثير.

والعلماء الذين تناولهم بالترجمة يعودون إلى العهد الإسلامي الأول، حتى القرن الحادي عشر الهجري/ السابع عشر الميلادي، وهو زمان وجود المؤلف على قيد الحياة.

أما العلماء الذين أنهى بهم ترجمته، فيعودون إلى القرن الثالث الهجري التاسع الميلادي. وهم قلّة نادرة، قليلو النتاج. ويعتبر هذا المؤلف النادر المحتوى من أهم المصادر المعتمدة في البحث والدرس، ولولاه لضاع نتاج أعلام، قمة في العطاء الفكري والديني، وهناك نسخة نفيسة مخطوطة في مكتبة المشهد الرضوي.

ـ تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الذريعة المشهور «بوسائل الشيعة» أو «الوسائل» وهو كتاب جليل يشتمل على وافر من الأحاديث الصحيحة المعول عليها عند علماء الامامية الإثني عشرية. وقد قسمه إلى عدة كتب، حسب ترتيب الكتب الفقهية، من الطهارة، إلى الدينيات. وقد طبع طبعات عديدة لا تحصى (إذ أن أي طالب علم لا ينال إجازته قبل التعمق بدراسته) وتقوم المكتبة الإسلامية في طهران بطبعه مقسماً إلى أجزاء. وقد انجز حتى الآن طبع أربعة عشر جزءاً منه.

ـ الصحيفة الثانية، من أدعية الإمام السجاد علي بن الحسين زين العابدين، المأخوذة من الصحيفة الكاملة. وهذه الأدعية لها شأن عظيم، لأنها تقسم إلى أقسام تناسب والمناسبات الدينية، والأعياد العامة، والأيام الفضيلة المقدمة على غيرها من أيام السنة، وإليك تقسيم الكتاب:

(أ) القسم الأول، يذكر الأدعية المفضلة في عيدي الأضحى والفطر المباركين.

(ب) القسم الثاني، يذكر الأدعية المتعارف عليها عند أهل العلم والفضل.

(ج) القسم الثالث، يذكر الأدعية المنتخبة التي تتلى في الأيام الفضيلة المباركة كيوم الجمعة مثلاً، ويوم نصف شعبان.. إلخ.

وينتهي الكتاب بخاتمة ترد فيها بعض الأدعية العامة لقضاء الحاجات ودفع المكاره.

ونكتفي بهذا القدر من العرض لمؤلفات الحر العاملي، على أمل الرجوع إليها في مبحث آخر.

والآن، إذا كان من حظ جباع أن تنتقل إليها مدرسة جزين، فحظ إيران كان في انتقال مدرسة الحر العاملي إليها، بما حفلت من اتجاهات وآراء ومعتقدات، لها أكبر الأثر في إرساء المنطلق الوسطي، بين التيارات المتعددة الاتجاهات. وأصبحت مجمعاً لمعالم الشريعة، لا يطمع في إدراك فصله طامع، ولا يغني العالم المستنبط عنه جامع. وقبل أن نسهب في شرح المنطلق الوسطي وغايته، لا بد لنا من تبيان المؤثرات التي ساعدت على إبرازها واتصالها بفارس والعراق. فهي تمتد في اتجاهين تستقي منها المؤثرات غاية الإبراز والظهور.

الاتجاه الأول، هو جزين حيث كان يقيم والد مؤسس المدرسة، وقد أخذ المؤسس من والده حب التدريس والتوجيه والإشراف على التنشئة الشيعية الحقة. فاختمرت بذهنه من

وقتها غاية لازمته حتى مطلع شبابه، تلح عليه للمباشرة بالدرس والتدريس، فنبتت تلك البذرة من الجذور الأصيلة في امتدادها وتحفزها للعطاء.

والاتجاه الثاني، هو العهد الصفوي الذي أمده بمنصب مشيخة الإسلام[1] لنشر أحاديث أئمة الدين. وأعطاه من الثقة بنفسه درجة رفيعة عالية. ومن الأقوال التي قيلت فيه «كان مضرب شمس الفضيلة والإفادة، ومحقق بدر العلم والعبادة... الناطق بهداية الأمة وبداية الشريعة[2]».

وقد واكب هذين الاتجاهين، مؤثران ساعدا مساعدة فعالة على إنشاء المدرسة وظهورها.

المؤشر الأول، هو نوعية الأساتذة الذين أمدوا الشيخ بالعطاء والاتجاه. وقد ورد في كتابي سجع البلابل[3] وأمل الأمل[4] ما يقارب السبعة عشر أستاذاً، يبتدئون بوالد الشيخ، وينتهون بالمولى محمد كاشي، وكلهم من العلماء الأعلام الذين يشهد لهم بالفضل والاجتهاد. ولا يسع من يأخذ عنهم إلا أن يختط نهجهم، ويقتدي بتوجيههم للعطاء والتوجيه.

أما المؤشر الثاني، فهو تهافت الملحين على الشيخ للأخذ منه، والتزود من علمه[5]. وقد أورد كتاب سجع البلابل، عدداً من تلاميذه يقارب الثلاثين تلميذاً، يبتدئون بالشيخ مصطفى عبد الواحد، وينتهون بالمؤرخ الميرزا محمد إبراهيم الحسيني القزويني. وهكذا جاءت هذه المدرسة زاخرة بتاريخها، غنية بطلابها، شاهقة بشيوخها وأساتذتها.

واتجاه هذه المدرسة يقوم على إرساء المنطلق الوسطي بين التيارات المتعددة الاتجاهات. ومن أجل ذلك وحدت بين اتجاهين لاستنباط الأحكام الشرعية الفقهية عند الشيعة الإمامية، هما «الاتجاه الإخباري» و«الاتجاه الأصولي». وقد ظهر في كليهما متطرفون سعوا إلى إظهارهما

---

(١) الأميني عبد الحسين: «شهداء الفضيلة»، ص ٢١.

(٢) المرعشي شهاب الدين: «مسجع البلابل»، ص يط.

(٣) «سجع البلابل»، ص ٧.

(٤) «أمل الأمل»، ص ١٤ ــ ١٥.

(٥) ما تجدر الإشارة إليه هو أن هذه المدرسة وما شابهها في جبل عامل لا تقتصر على الطلبة العامليين، بل تحوي فضلاء الشيعة من العراق وإيران والشام. وقد بلغ عدد طلاب إحدى المدارس ٤٠٠ طالباً. «العرفان»، ج ٢٧، ص ٤٦٢.

وكأنهما لا يلتقيان على حد من القبول والتفاهم. لذا كنا نرى مؤلفات هذه المدرسة تذكر أعلام الاتجاهين ذكراً ملؤه التقدير والاحترام وتوافق بين الآراء. وتمنع الاختلاف في الرأي من إثارة الفتن والتباعد، مما جعلها تحمل في مسيرها العقلاني «اتجاه المنطلق الوسطي».

ومنذ أواخر القرن السابع عشر الميلادي، حتى أوائل القرن التاسع عشر، تتابعت الحركة العلمية في جباع، بإشراف أجفاد الحر العاملي وتوجيهاتهم، وسهرهم على رعاية شؤون الباحثين، لتوفر لهم الراحة والطمأنينة في جهودهم المضنية، وأقول المضنية، لأن الفتن والكوارث، بقيت تحيط بالمنطقة من جميع نواحيها، لتزرع الخوف والقلق، وتمنع أجفان أهل الفكر من أن تلتقيا على نوم هنيء أو رؤية مسعدة.

ولذا فإن تلك المدارس بقيت على نهجها تساير فيه عصوراً سلفت، وتقتدي بمن سبقها، حتى أطل القرن التاسع عشر فأطلت معه مدارس عصر النهضة. ويجدر بنا أن نسكت عن الكلام المباح، لنبدأ في غد عددنا القادم مرحلة جديدة، مِنَ التعريف بالمدارس العاملية في عصورها المتأخرة، ولسان حالنا يقول:

جباع أيا منبراً من لجين	وعرش الزمرد، نسجَ الفنونْ
أخالك ومضَ الشعاع المطلّ	بغمز النجوم، وسحر العيونْ
تميل بك الشهبُ نوراً يضاءُ	على مبسم الدهر رشفاً حنونْ
فيلثمك الزهر بين الأقاحي	ويهواك عشق الجمال جنونْ
فتمسين بين ذراع الورودِ	على شفقٍ كُحلة من جفونْ
ويغفو دلالك بين الرُّبى	فتسبح في الحلم كلُّ الظنونْ
يجلّلُ فرعُ سناكِ الحقولَ	بظلٍّ من العنبريِّ الهتونْ
فيعبقُ جوُّ الخيالِ عُطوراً	فيهفو الأريجُ وتزهو السنونْ
وتنسابُ في الكون تلك الظلالُ	فتبدعُ وحياً علا في المُتونْ
شفافيةٌ من ندىً عبقريٍ	تلألأ في روضِ فكرٍ فتونْ
أتلكَ المدارسُ تسمو بوحيٍ	مِنَ الدين في نهجه لا تهونْ
أم الذينَ أرسى شرائعَ علمٍ	بخيرِ الرِّجالِ وأذكى البطونْ
فأمّنتْ مناراً، وضاءتْ فخاراً	ونادَتْ جهاراً، هُدىً ساكونْ

عبد المجيد الحر



من أمجاد الحضارة العربية:
العرب والموسيقى

بقلم:
د. طلال المجذوب

كما في العلوم، كذلك في الفنون، برع العرب وبلغوا درجة علمية من الرقي والتقدم، وذلك في عز حضارتهم في بغداد أو القاهرة أو الأندلس.

وإذا كان العرب قد مهروا ببعض الفنون كالنقش والزخرفة والتصوير، وكذلك الرقص والغناء، بما نقلوه عن غيرهم، وبما طوّروه من ميراثهم الشعبي، فإنهم في فنّيْ الزخرفة والموسيقى بلغوا القمة، وسبقوا كل الشعوب القديمة، فيما يعتبر أحد أمجاد الحضارة العربية.

ولما كان هناك احتراز لدى الفنانين المسلمين من التصوير لمخلوقات الله سواء كانت بشراً أو غير بشر، وذلك في مطلع الدولة العربية، فقد انصرفوا إلى الاهتمام بالزخرفة لتعويض هذا الأمر، وجعلوا من الزخرفة فناً قائماً بذاته له قواعده وأصوله وله أشكاله وجمالياته.

وقد زخرفوا السجاد بمشاهد من الصيد والزهر والطير، وزيّنوا الخزف والقاشاني بشتى الأشكال الهندسية والخطوط الصاعدة والنازلة والخطوط الكوفية وغير الكوفية، في حسّ جمالي وذوق مرهف يمنح العين متعة، والنفس حبوراً.

وتمكنوا من زخرفة الزجاج وتلوينه بالأحمر والأزرق والأخضر وغيره، وزينوا به نوافذ المساجد والقصور والمؤسسات العامة من حمامات ومكتبات وغيرها، مما لا تزال آثار بعضه شاهدة حية على الذوق الرفيع والفن الجميل في هذا المضمار. وقد نقل الأوروبيون أصول وقواعد تلك الزخرفة العربية إلى بلادهم، واستفادوا منها في إضافة مسحة جمالية إلى عمرانهم، وسموها «أرابيسك».

اما في الغناء والموسيقى، فقد كان أول غنائهم «الحداء» حيث كانوا «يحدون» للإبل لتسرع بخطوها وتنسى تعبها، ويسمى الذي يعرف صوته بذلك اللون من الغناء «الحادي». ثم تطور هذا الفن، بتطور التقدم بالدولة العربية، فصار «تطريباً» له أصوله وألوانه وأغراضه.

وأول من غنّ علناً في الدولة العربية المغني طُوَيْس (الطاووس الصغير) وكان صوته شجياً رخيماً، وعرف بأبي الغناء العربي.

أما الرقص فقد بدأه رجال من أهل الحجاز فكانوا يتلوون ويتثنون فاستهجن الحجازيون ذلك منهم وسموهم بالمخنثين، فلم يعد يجرؤ أحد على معاودة الرقص، حتى أخذت الرفاهية والترف بتلابيب الناس، فأقبلوا على الرقص ولكن براقصات من النساء!

وكان الخليفة الأموي يزيد بن معاوية أول من أقام حفلات الرقص والغناء في قصره. واشتهر في العصر الأموي المغني «معبد» الذي كان نجم القصور الأموية ومطرب أهلها. كما عرفت بالغناء والموسيقى في هذه المدة الجاريتان سلاّمة وحبّابة، حيث نالتا شهرة واسعة في بلاد الشام والحجاز.

وفي العهد العباسي تقدم فن الغناء والموسيقى وتعددت ألوانه وأبوابه، وأصبح أربابه بالألوف، ومشهوروه بالعشرات، وأهم أولئك الذين نالوا شهرة واسعة، إسحق الموصلي وإبراهيم المهدي وزرياب الذي اختلف مع خلفاء بني العباس في المشرق فولى وجهه نحو المغرب حيث الأندلس فلاقى احتفاء وترحاباً كبيرين!

قام الموسيقيون العرب بعمل «النوتة» الموسيقية، وألفوا الكتب العديدة في فن الموسيقى، ولكن معظمها ضاع، ولم يصلنا إلا اسمه، والقليل الذي بقي في بعض المكتبات، يدل على المستوى الراقي الذي وصلته الموسيقى العربية آنذاك. بل أن كثيراً من رموز علامات الإيقاع والمصطلحات الفنية الموسيقية التي كانت شائعة آنذاك عجز العلماء الآن عن فك رموزها أو التوصل إلى معرفة المقصود منها.

وفي هذا المجال يعتبر العرب أول الشعوب التي توصلت إلى وضع سلّم موسيقي كامل ويعتبر يعقوب الكندي، أول من كتب بالموسيقى العربية، كما قدم إخوان الصفا معلومات موسيقية قيمة وأسدوا للصوت والإيقاع العربي خدمة جُلّى، فهم الذين قالوا أن الصوت ينتقل على شكل كروي، وهذا قريب من الحقيقة العلمية التي نعرفها اليوم بانتقال الصوت على شكل تموّجات.

ومن كتب الموسيقى المهمة كتاب «الشفاء» لابن سينا، لكن أعظم كتب الموسيقى

العربية كتاب «الموسيقى الكبير» الذي ألفه الفارابي، الذي ظل يعتمده الأوروبيون مدة طويلة. ومن كتب الفارابي الموسيقية كتاب «الإيقاعات» الذي يتضمن معلومات واسعة.

لم تكن الموسيقى العربية تعتمد الموهبة وحدها، بل كان الاهتمام كبيراً بالناحية العلمية، ويقال أن «زرياب» كان يدير، في الأندلس، معهداً لتعليم الفتيات أصول الموسيقى، فإذا صحّ ذلك، فهو يدل على تقدم تقني عالٍ في مجال الموسيقى، وعلى انتشارها بين طبقات الشعب، بينما كانت أوروبا، آنذاك، لا تزال «تدوّزن» آلاتها!

طوّر العرب آلاتهم، ونقلوا عن الشعوب التي عاصروها آلات وطوروها، فكثرت آلاتهم الموسيقية ما بين وترية وإيقاعية، واستطاعوا بواسطتها أن يعبروا عن كل الأصوات، ويعزفوا كل الألحان.

فقد عرفوا الدف والطنبور والعود والربابة والقانون والسنطور، والجنك والرق والناي والقيثارة، وكثير من هذه الآلات انتقل إلى أوروبا واستخدمه أهلها في موسيقاهم.

والعود واحد من أبرز الآلات العربية الموسيقية، وكان مؤلفاً من أربعة أوتار، ويُعزى إلى زرياب إضافة الوتر الخامس، بحيث أصبح العود على ما نعرفه اليوم.

كما قام العرب بتطوير القانون والسنطور التي نقلوها عن الشعوب الأخرى، أما الربابة فكان سيد من عزف عليها الفارابي، وبلغ من البراعة في ذلك، أنه كان يعزف عليها لحناً يثير الضحك لدى كل من يسمعه، ثم يغيّر في تركيبها ثم يعزف لحناً آخر يستثير الدمع لدى الحاضرين ويجعلهم ينشجون بالبكاء، ثم يغيّر في تركيبها، ويعزف عليها لحناً للمرة الثالثة فيستولي النوم بسلطانه على كل الموجودين، فيتركهم الفارابي في نومهم غارقين وينسلّ خارجاً!

ونعود للغناء، فكان ممن اشتهروا به المغنيّ «مخارق» وكان، وهو صبي، ينادي على اللحم في دكان أبيه، فسمعته إحدى المغنيات، فأعجبها صوته، واستأذنت والده أن تأخذه لتعلمه فن الغناء، فرضي، فاعتنت بتربيته وصقل موهبته، فلما صار شاباً أخذ يغني في الحفلات الخاصة والعامة فكسب ثروة طائلة، ونال شهرة عظيمة، وصار النديم الأنيس لهارون الرشيد في بغداد.

قيل أنه في إحدى الليالي ركب زورقاً في نهر دجلة وأخذ بالغناء، فوقف البغداديون على شرفات منازلهم وسطوحها على جانبي النهر يستمعون إليه ويبكون تأثراً، فكانت ليلة خالدة من ليالي بغداد.

ومما يحكى من طرائف المغنين أن أبا مخارق كان قد تراهن مع صديق له أن يذهب نصف الليل إلى مقبرة الكوفة ويطبخ بين القبور ويرجع «بالقدرة» وفيها طعام مطبوخ، وحتى يربح الصديق الرهان اتفق مع أحد القبضايات أن يذهب إلى المقبرة وينام في تابوت فيها حيث سيطبخ أبو مخارق، وأثناء قيامه بعمله يقوم بحركة ترعبه، فيهرب ويخسر الرهان.

وفعلاً بينما كان أبو مخارق يطبخ في المقبرة، مدّ الرجل يده من التابوت وقال له بصوت اجش: أطعمني، فلم يخف أبو مخارق، بل مدّ المغرفة مليئة بالطعام الساخن، وسكبه في يد الرجل، فقام من التابوت يصرخ من الألم، ورجع أبو مخارق وقد طبخ الطعام، فكسب الرهان، وعرف بين الناس بلقب «الناووس» أي التابوت.

ومن اخبار مخارق أنه كان يوماً عند المأمون يغنيّ، عندما دخل أحد الخدم وأسرّ بإذن الخليفة شيئاً، فأسرع هذا بالخروج، ثم رجع بعد ساعة حزيناً، وقال لمخارق: قد أبلغني خادمي أن إحدى جواريّ الأثيرات تحتضر، فأسرعت إليها، فما أن وصلت قربها حتى اشارت برأسها ثم أسلمت الروح، فقلت فيها هذين البيتين:

سلامٌ على من لم يطق عند بينه	سلاماً فأوحى بالبنان المخضب
فما اسطعت توديعاً سوى سرعة البكا	وذلك جهد المستهام المعذب

وطلب من مخارق أن يغنيها، ففعل، ففاضت عبرات المأمون وطلب منه أن يغادر المكان.

وفي أحد الأيام كان مخارق في مجلس هارون الرشيد، فجاءه المغني ابن جامع وأنشده:

هوت هرقلة لما أن رات عجباً	حوائماً ترتمي بالنفط والقار
كأن نيراننا في جنب قلعتهم	مصبغات على أرسان قصار

وكان إبراهيم الموصلي حاضراً، فامتاء من إعجاب الرشيد بغناء منافسه ابن جامع، وسحب مخارق من يده وسأله إذا كان يحسن الغناء مثل ابن جامع، فأجابه مخارق بل أفضل منه، فرفع الموصلي صوته مخبراً الرشيد أن مخارق قادر على الغناء أفضل مما فعل ابن جامع. فتعجب الرشيد لأن مخارق كان حديث العهد في الغناء، وسأله هل تقدر على أداء الغناء افضل منه، فأجابه نعم.

ولما غنى مخارق أجاد وأطرب، وأعجب هارون الرشيد كثيراً بصوته، وأمر له بثلاثة آلاف دينار، ومنزلاً لسكنه، وضيعة يعتاش منها، ولقبه بأبي المهنّـى.

صيدا / طلال المجذوب

دور الموسيقى والرياضة في جمهورية أفلاطون المثالية

بقلم:
د. ناهض فديح

تمهيد:

إن الفنون ـ بصورة عامة ـ مرآة تعكس المجتمع بكل قيمه ومفاهيمه وأخلاقه وأفكاره وعاداته وتقاليده. والموسيقى والرياضة هما من جملة الفنون، ويشكلان ـ إلى حد ما ـ المؤشر الذي يدلنا على المستوى الحضاري الذي توصل إليه شعب من الشعوب؛ لأن هذا المؤشر يعمل على تربية أفراد المجتمع في اتجاهين: جسماني، ونفساني، فكما أن الرياضة غذاء للجسم الإنساني؛ تقوّيه وتجعله صحيحاً قوياً، فالموسيقى غذاء للنفس الإنسانية، تهذبها وتخليها من الشوائب والاضطرابات.

من هنا كان اهتمام أفلاطون بهذا المؤشر، فجعله ركناً من الأركان التي قامت عليها جمهوريته المثالية. فالموسيقى والرياضة يتّحدان هنا ليشكّلا عاملاً واحداً يساهم في تطور المجتمع، وبناء دولة يضمن لها الاستمرار طويلاً، كما يرى هذا الحكيم الفيلسوف.

أفلاطون:

رغم شهرة هذا الفيلسوف اليوناني، لا بأس بتعريفه: هو ابن أرسطون أحد أساطين الحكمة الخمسة من يونان، أخذ عن فيثاغورس اليوناني وشارك سقراط في الأخذ عنه. لم يشتهر ذكره بين علماء اليونان إلاّ بعد موت سقراط. ولد أفلاطون حوالي عام ٤٢٧ق.م. من أبوين ينتميان إلى عائلة غنية أرستقراطية أثينية، وتوفي عام ٣٤٧ق.م في السنة التي ولد

فيها الاسكندر بعد أن عاش أكثر من ثمانين سنة[1]. وغنى عائلته سمح له الاشتغال بالفلسفة، وأفسح له المجال للتفرغ لهذا العمل.

وتتلخص أهمية أفلاطون بأنه أخذ النظريات المبعثرة، والأفكار المتناثرة التي كانت سائدة قبله؛ جمعها ورتَّبها وهذّبها ونسّقها، وقدم لنا فلسفة جديدة ما زالت، حتى في عصرنا هذا، تحظى باهتمام المفكرين السياسيين.

الظروف السياسية التي ساهمت في بناء فلسفته[2]:

لقد كان المجتمع اليوناني أيام أفلاطون منقسمًا إلى قسمين:

الأول: يلتفّ حول أثينا وديمقراطيتها.

الثاني: يساعد اسبارطة وأرستقراطيتها ويدعمها.

وقد عايش أفلاطون الحرب التي وقعت بينهما والتي استمرت أكثر من خمسين سنة، والتي انتهت بفوز اسبارطة وهزيمة أثينا عام ٤٠٤ق. م.

كان من نتيجة هذه الحرب أن استلم الأرستقراطيون السلطة والحكم بعد أن شعر الجميع بأن النظام الديمقراطي قد فشل ولم يستطع حماية نفسه وإنقاذها من الهزيمة والتدهور. وقد حكم هؤلاء بيد من حديد حتى عُرف عهدهم بالظلم والجور، وعُرفوا هم بالحكام الطغاة؛ لأنهم ظلموا الجميع وخنقوا الحريات. كل هذا أتاح للديمقراطية تجميع قواها والعودة إلى السلطة، فكانت ديمقراطية فاشلة تتخبط بالجهالة والاضطرابات.

كل هذه الأحداث وأفلاطون يراقب ويلاحظ بنظر ثاقب، وفكر نيّر. وانتهت به مراقبته هذه إلى الاقتناع بعدم قدرة أي من النظامين (الديمقراطي والأرستقراطي) على النجاح والاستمرار. لذلك اختلى بنفسه وأخذ يفكر مفتشاً عن النظام الأمثل الذي يستطيع الصمود وإنقاذ وطنه من الاضطرابات والفوضى التي يتخبط بها. حتى توصل أخيراً إلى أن الفيلسوف هو الرجل القادر على الحكم، وتحقيق أهداف الدولة الفاضلة التي تمناها.

---

(١) انظر ترجمته الموسعة في أخبار العلماء بأخبار الحكماء، للقفطي، دار الآثار للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، د. ت، ص ١٣ ـ ٢١.
وانظر: النديم، الفهرست، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، د. ت، ص ٣٤٣ ـ ٣٤٤.

(٢) أنظر: علي الخليل، محاضرات في تاريخ الفكر السياسي، الجامعة اللبنانية ١٩٧٠ ـ ١٩٧١.

كتبــه:

لقد ترك لنا أفلاطون كتباً كثيرة في فنون الحكمة. إلاّ أن الكتب السياسية والتي تتعلق ببناء الدولة والسلطة، فهي ثلاثة:

١ ـ كتاب الجمهورية: كتبه عندما كان تلميذاً لسقراط يأخذ عنه الفلسفة والحكمة. ووضع في هذا الكتاب مقومات الجمهورية المثالية التي يقترحها، وأسس الدولة التي تستمر حسب رأيه.

٢ ـ كتاب السياسي: بعد كتابه الجمهورية، تأكد أفلاطون أن دولته التي تمناها، ووضع أسسها، صعبة التحقيق، وأن الحاكم الفيلسوف نادر الوجود، لذلك رأى أن نظرياته لا بد لها من تعديل لتتوافق مع الواقع. وهذا ما حققه في كتابه السياسي.

٣ ـ كتاب القوانين: لقد نضج فكر أفلاطون السياسي في هذا الكتاب، لذلك أخضع الدولة وكل مؤسساتها للقوانين الوضعية المكتوبة.

التنشئة الاجتماعية عند أفلاطون:

الخطوة الأولى:

يقترح أفلاطون برنامجاً ـ قاسياً وخيالياً ـ لتربية الأطفال في دولته. إنه يبدأ بقطع كل صلة بالماضي ـ بكل قيمه وأفكاره وعاداته السائدة ـ لذلك يقرر عزل هؤلاء الأطفال عن كل ما يحيط بهم من مفاسد وشرور وعادات سيئة، ويشرع بتنشئتهم في ظروف جديدة للغاية تحملهم على اكتساب الأخلاق الحسنة والعادات الحميدة.

لماذا الموسيقى والرياضة؟

يرى أفلاطون أن الفرد في دولته يجب أن يُبنى في اتجاهين متلازمين، جسماني ونفساني.

فالبناء الجسماني يقع على عاتق الرياضة، أما البناء النفساني فهو على عاتق الموسيقى.

فالرياضة تقوّي الجسم، وتقوّم اعوجاجه، وتجعله متناسقاً، فيه حيوية دائمة، ونشاط مستمر، وليونة جميلة، وربما اكتسب الجسم مناعة ضد بعض الأمراض. والرياضة هي «لترقية العنصر الحماسي في طبيعتنا»[٣].

(٣) جمهورية أفلاطون، ترجمة حنا خباز، دار القلم، بيروت ـ لبنان، طبعة ثانية ١٩٨٠، ص ٧٦.

أما الموسيقى فتهذب النفس؛ تعودها على الانسجام والتوافق والتوازن والعدل؛ لأن صاحب المزاج «المتناغم» لا يسعه «إلّا أن يكون عادلاً. فالموسيقى تهذب الخلق، ولذا كانت عميقة الأثر في توجيه السلوك الذي هو أساس الحياة الاجتماعية والسياسية»[4].

والموسيقى بالنهاية هي «لترقية العنصر الفلسفي» فينا[5].

وقد دمج أفلاطون الموسيقى بالرياضة، وجعلهما ملازمين لحياة الإنسان من مهده إلى لحده. وحذّر من الاقتصار على واحدة منها أو الإسراف بواحدة دون الأخرى؛ لأن ذلك يؤدي إلى خلل في التركيبة الاجتماعية التي يبنيها. فإذا اقتصرنا على الرياضة حصلنا على أفراد أقوياء الجسم فقط، يحملون طباعاً خشنة. وإذا اقتصرنا على الموسيقى وأسرفنا بها، وأسلمنا النفوس البشرية إلى الأنغام الجميلة العذبة باستمرار، نكون قد أوجدنا أفراداً ليِّنين أكثر مما يليق؛ لأن الموسيقى تذيب النفس وتضعفها وتجعلها عاجزة عن مقاومة الحياة ومصاعبها. والموسيقى تلطف الأخلاق أيضاً إلى درجة تستأصل الطباع القاسية من أعماق النفس[6].

لذلك ركز أفلاطون على هذه الناحية لأنه كان يعتقد أن الجسد والنفس لا يصلحان مستقلين «بل بالتوفيق بين هذين الخلقين، بشد الواحد ورخي الآخر ــ كأنهما وترا الحياة ــ إلى الدرجة المطلوبة فيحصل التلازم المتبادل... فمن قرن الموسيقى (بالرياضة)، على أفضل أسلوب، وأحلّها في نفسه في أضبط مقياس، دعوناه عن جدارة أكمل الموسيقيين وأرقى المنشدين، وهو أرقى كثيراً من الموسيقي الذي يدوزن الأوتار»[7].

الألحان المسموح بها في الجمهورية:

لقد استعمل المترجم كلمة «اللحن» مقابل لفظ «أرمونيا» اليونانية معترفاً بصعوبة تعيين الاصطلاحات الموسيقية القديمة (حاشية الصفحة ٩١).

ولو عدنا إلى الترجمة الحرفية لكلمة (Harmonic) لوجدنا معناها: متناسق أو منسجم أو مؤتلف النغم أو إنسجامي أو توافقي.

---

(٤) علي الخليل، محاضرات في تاريخ الفكر السياسي، ص ١١٣.
(٥) جمهورية أفلاطون، ترجمة خباز، ص ٧٦.
(٦) المرجع نفسه، ص ١٠٥.
(٧) المرجع نفسه، ص ١٠٦.

حتى أن عناصر «النشيد» الثلاثة ـ الألفاظ واللحن والإيقاع ـ يجب أن تكون منسجمة مع بعضها، وفي وضع توافقي متناغم كما يرى أفلاطون[٨].

لا يسمح أفلاطون بالاستماع لكل الألحان والأغاني، كما أنه لا يسمح باستعمال جميع الآلات الموسيقية لانتاج الألحان؛ لأن هذه الأغاني والألحان والمقطوعات الموسيقية لها ـ كما رأينا ـ وظيفة تربوية وهي زرع الشعور بالجمال والإتزان والاتساق في أذهان الأطفال والتلاميذ. وهذه الصفات كفيلة بتنقية علاقاتهم الاجتماعية وتحسينها[٩].

وكما مر معنا، فأفلاطون يفضل عدم الإسراف في الموسيقى أو الرياضة، إنما يريد مزج الخشونة التي تسببها الرياضة بالليونة والدماثة التي يسببها الاستماع للموسيقى. وهنا يوصي أفلاطون أيضاً باعتماد الألحان التي تحاكي «أسلوب حالَي الرجل في الشدة وفي الرخاء، في الشجاعة وفي الهدوء»[١٠].

وبما أن الكلمات أو الألفاظ هي عنصر أساسي من عناصر «النشيد» يقرر أفلاطون الابتعاد عن الألفاظ التي تُدخل اليأس والقنوط إلى النفوس، وترك العبارات التي تحمل على الحزن والكآبة.

الآلات الموسيقية المسموح باستعمالها:

من الواضح أن أفلاطون يطمح لايجاد شباب وأفراد ـ في جمهوريته ـ يتصفون بالبطولة والشجاعة، ويتحلون بعزة النفس وكرامتها، يتمتعون بالأخلاق الحسنة. لذلك فهو يقرر تحرير هؤلاء الأفراد من «مخاوف الموت» وكل ما من شأنه أن يضعف نفوسهم أو يجعلها مريضة يائسة بائسة.

من أجل ذلك يقسم أفلاطون الآلات الموسيقية إلى قسمين:

• القسم الأول: آلات «تثبط العزائم» وتدعو للرخاوة والميوعة، وهذه هي المحظورة والممنوع استعمالها لأنها ـ كما قلنا ـ تنتج أصواتاً وألحاناً تميت النفس وتقتل الوجدان. أنها

---

(٨) المرجع نفسه، ص ٩١.

(٩) المرجع نفسه، ص ٧٥.

(١٠) المرجع نفسه، ص ٩٢.

الآلات ذات الأوتار الكثيرة كالسِنْطير وما شابه[11]. إن أفلاطون يمنع هذه الآلات لأنها تعطي ألحاناً متنوعة مركبة، والتنوع في الموسيقى ـ كما يقول ـ يولد الفجور في النفس. لذلك يدعونا لتلافيها والابتعاد عنها ونحن نربي أجيال الجمهورية[12].

* القسم الثاني: يضم هذا القسم الآلات المسموح باستعمالها. فهي تنمّي في النفوس «الشعور بالجمال والإتساق والإتزان»[13]، لأنها تعطي ألحاناً بسيطة، وهذه الألحان تولد العفاف وتؤدي إلى توازن التفكير ورزانة النفس. هذه الآلات هي العود والقيثارة والزمر[14].

واللحن الذي يختاره أفلاطون ويُقره هو اللحن الذي «يمثل رنة صوت الجندي الشجاع وهديره في حملة حربية، وفي اقتحام شديد الخطر»[15].

هذا هو برنامج أفلاطون في التربية والتعليم الذي يفرضه في دولته المثالية الخيالية. وقد برز هذا البرنامج إلى الوجود ضمن فلسفة مضى عليها أكثر من ٢٣٠٠ سنة. وعلى الرغم من ذلك فإنها أثرت وتؤثر على الفلسفات السياسية عبر التاريخ، وما زال كتاب الجمهورية لأفلاطون مرجعاً أساسياً ومصدراً مهمًا لا يُستغنى عنه لمن يدرس النظم السياسية، ويريد كشف المجتمع بكل ظواهره وقيمه السائدة.

ناهض قديح

---

(١١) السنطير: آلة طرب يونانية، تشبه القانون، أوتارها من نحاس.

(١٢) جمهورية أفلاطون، خباز، ص ٩٢، ٩٨، ٩٩.

(١٣) المرجع نفسه، ص ٧٥.

(١٤) المرجع نفسه، ص ٧٥، ١٠٣.

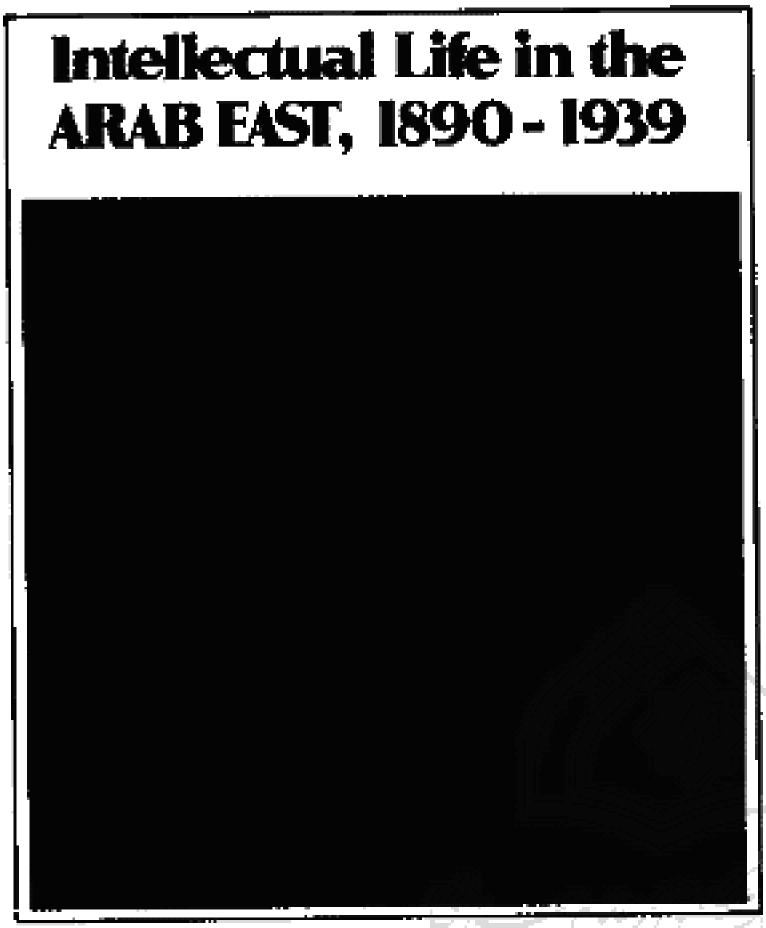
العود: آلة من المعازف يضرب عليها.

القيثارة: آلة طرب ذات أوتار يونانية.

الزمر: الغناء بالنفخ بالقصب أو ما شابه.

(١٥) جمهورية أفلاطون، خباز، ص ٩٢.

كتاب الشهر



الحياة الثقافية في المشرق العربي ١٨٩٠ ـ ١٩٣٩

«٢»

بقلم: د. سلمى مرشاق سليم
أستاذة الإعلام
في كلية بيروت الجامعية

البحث الأول في المجموعة الثالثة للدكتور سمير صيقلي عن محمد كرد علي والمقتبس.

يقول الباحث أن معظم المهيمنين بعصر النهضة حصروا اهتمامهم بالقاهرة والحركة الثقافية التي كانت قائمة فيها، وهذا الأمر مفهوم نسبة للمركز الذي كانت تحتله هذه المدينة. ولكن الانسياق في هذا التيار يعطي الانطباع أن العقل العربي لم يكن منيقظاً إلا فيها وأنه كان يعيش في حالة من الجهل والجمود في بقية المناطق. والأبحاث الحديثة تثبت عكس ذلك وتشهد أن الحركة الفكرية كانت مزدهرة ونشطة في مدن أخرى كبيروت ودمشق وطرابلس والقدس وحيفا.

نشر محمد كرد علي «المقتبس» لمدة ثلاث سنوات في القاهرة حيث كان يقيم بصورة وقتية بسبب الظروف السياسية التي تعيشها سوريا. ولكنه كان يدرك تمام الادراك أن المكان المناسب لمجلته هو دمشق ـ موطنه الأصلي ـ لا القاهرة المتخمة بالصحف المماثلة لصحيفته.

لذلك وفور زوال الحكم الحميدي نقل محمد كرد علي المقتبس إلى دمشق لتقوم بدورها في مجال الخدمة العامة.

وهدف المقتبس ــ الذي ما فتىء محمد كرد علي يكرره ــ هو تثقيف القراء حتى يدركوا حقيقة الوضع العربي المتقهقر وحتى يقتنعوا بضرورة اتباع الطريق الصحيح الذي سيؤدي بهم إلى الإصلاح فالتجديد.

ومحتوى المقتبس لا يتماشى مع طموح صاحبها الأساسي. فلقد كان يريدها مجلة شهرية تربوية ــ اجتماعية ــ اقتصادية ــ أدبية ــ تاريخية تهتم بعلم الآثار واللغات والصحة والحضارة العربية والغربية.

ولكن لظروف عديدة سياسية واقتصادية لم يتمكن محمد كرد علي من تحقيق ما كان يصبو إليه. فموارده ضئيلة، إذ كان يصرف على المقتبس من موارد مزرعة في الغوطة آل إليه جزء منها بعد وفاة أبيه.. لذلك كانت المجلة خالية من كل زخرف أو صور. كما أن الظروف السياسية في سوريا لم تسمح له بالصدور في مطلع كل شهر هجري كما كان يحدث أيام فترة صدورها في القاهرة، بل أنه اضطر إلى الفرار مرتين إلى مصر ليتحاشى الاعتقال.

حاول محمد كرد علي أن يترجم ويقتبس من المجلات الأجنبية حتى يعطي المقتبس الصبغة الشمولية ولكن مع الوقت أخذت تركز على موضوع العلاقة بين الحضارة العربية والغربية.

وهذا التركيز أتاح للمقتبس الفرصة أن تحافظ على موقفها وأن تصبح من أكبر المجلات جرأة وتمسكاً بمبادئها الداعية إلى الاصلاح والتجديد.

محمد كرد علي لم يتلق تعليمًا تقليدياً ــ أي أنه لم يذهب إلى مدرسة دينية ــ وإن كان فيما بعد تأثر كل التأثر بالشيخ محمد عبده وطاهر الجزائري واعتبرهما المثل الذي يحتذى.. بل تلقى تعليمًا حكومياً في المدرسة الرشيدية في دمشق ثم قضى عامين في مدرسة للآباء اللعازاريين في المدينة نفسها. أي أن تحصيله العلمي المنهجي محدود ولكن ثقافته العامة تفوق هذا التحصيل بمراحل.

وكأقرانه من المصلحين الذين كتبوا في مطلع القرن أدرك محمد كرد علي أن المجتمع العربي يعيش في حالة اضمحلال وأسن. وهذا الوضع خطير ولا يمكن إخفاؤه ولا السكوت عنه.

تبنى محمد كرد علي تحليلات أستاذه محمد عبده حول أسباب هذا التخلف وأهمها أن الأمة العربية قد أذعنت للسلطة الحاكمة الفاسدة ولم تجرؤ على معارضتها أو مقاومتها نتيجة لموقف العلماء.

ويعتبر محمد كرد علي أن تخلف الأمة الاسلامية بدأ في نهاية القرن السابع

الهجري . أما دخول العرب في عصر الظلمات فيتوافق مع ضمهم إلى الامبراطورية العثمانية .

وصاحب المقتبس يعتبر أن الأتراك غير قادرين على التفكير والمنطق وأنهم معارضون لكل شكل من أشكال الحضارة وأن جل اعتمادهم كان على تكوين جيش قوي كبير العدد يحققون الانتصارات بواسطته.

وتبنى محمد كرد علي موقف الشيخ الامام القائل بأن تقهقهر الأمة العربية لا يرجع إلى الدين الاسلامي نفسه بل نتيجة لعدم تفهم الدين على حقيقته وعدم تطبيق تعاليمه بالأسلوب الصحيح . وعندما يتحرر الدين الاسلامي من الخرافات ويستعيد صفاءه الأول سيثبت أنه لا يقف حجر عثار في طريق العلم والتقدم ــ بل على العكس أنه يتفق في جوهره مع التطور.

وبعد أن أكد محمد كرد علي على تمسكه بهذا التراث الذي تلقاه من السلف بدأ يدخل تعديلات على الافتراضات والحلول التي كان قد قدّمها المصلحون الأولون .

فبينما دعا الأولون إلى أن الدين الاسلامي بشكل وحدة متماسكة لنظام واحد، قسم محمد كرد علي هذا النظام إلى قسمين أطلق على الأول اسم «علم الأبدان» وعلى الثاني «علم الأديان». وإن هناك نوعين من المعرفة: الدنيوية والدينية.

المعرفة الدنيوية تقوم على التسليم لذلك فهي محدودة الأفاق. إنها تتطلب تطهير الروح، استعداداً لليوم الآخر.

أما المعرفة الدينيوة فهي أوسع أفقاً وتعتمد على البرهان وهي المسؤولة عن إيجاد السبل لتطوير الانسان وتحسين أوضاعه المادية.

ومحمد كرد علي لا يعتقد بضرورة التناقض بين هاتين المعرفتين ولكن إذا حدث ونشأ هذا التناقض فالأولوية للعقل.

كان المصلحون الأولون يرون أن العلاج سيأتي من الداخل أي عبر اكتشاف الإسلام الأصيل الذي سيؤمن جميع الحلول. أما كرد علي فلقد رأى ان التجديد سيأتي من الخارج لأن الحضارة الجامدة لا تملك قوة الدفع اللازمة لتجديد نفسها. فالحضارة العربية في مركز ضعف بالنسبة للحضارة الغربية المتفوقة والتي تعتمد على العقل والمنطق والتي تحاول تطبيع العالم كله بطابعها.

لم يكن كرد علي راضياً كل الرضى في ضرورة الاعتماد على الغرب كعامل يهز الشرق من سباته ليتجدد ولكنه كان لا يستطيع إنكار تفوقه. لذلك قدّم فكرة ترابط الحضارات فيقول: لم تقم حضارة بمعزل عن سابقاتها. فالحضارات حلقات تتابع وكل

واحدة تستمد من التي سبقتها وتعطي التي تليها. كل حضارة تتميز عن الأخرى ولكن جميعها حبات من عقد واحد. ويضرب الأمثال عن الحضارة الفارسية التي استمدت من الهندية والرومانية التي نهلت من اليونانية وهذه من المصرية القديمة حتى وصلت إلى العرب الذين بدورهم أغنوا الغرب. والآن دارت الدورة وأصبح العرب في حاجة إلى الغرب، لذلك فاستعانتهم به إنما هو إكمال لنمط تاريخي.

وعبر هذه الاستعانة سيتبين لهم سر تفوقهم السابق ألا وهو تفاعلهم مع الحضارات الأخرى.

ودعوة كرد علي للأخذ من الحضارة الغربية لم تعن إلغاء التراث العربي ولا التخلي عنه بل كان يهدف إلى خلق نظام حضاري جامع شامل أطلق عليه اصطلاح «حضارة عربية/غربية». وليوضح فكرته يعطي كرد علي اليابان ومصر كنماذج لتزاوج الحضارتين بنجاح.

ومع أنه دعا إلى تبني بعض مظاهر الحضارة الغربية إلا أنه لم يغب عن إدراكه أنها في سبيل تحقيق مآربها السياسية الاستعمارية تضحي بالانسان الذي تسعى لرفع مستواه. وهو يسمي هذه الظاهرة «جنون الاستعمار» ضارباً كل مطامع ايطاليا في ليبيا وفرنسا في الجزائر.

إنه مدرك أن التوسع الاقتصادي ضرورة للدول المتقدمة ولكنه يرفض أن تتحقق هذه الغاية الاقتصادية عن طريق السيطرة السياسية والعنف الدموي.

يتهم عادة مثقفو عصر النهضة أنهم ينتمون إلى الطبقة الميسورة لذلك تمكنوا من العيش في أبراجهم العاجية دون الشعور بالاحتياجات المادية التي يعاني منها العامة. ولكن هذا الاتهام مردود بالنسبة لكرد علي لأن والده كان يعمل في مهنة الخياطة ثم مارس التجارة وكان أمياً إلا أنه عاون ابنه على الالتحاق بالمدارس والحصول على قدر من العلم نماه كرد علي بمثابرته حتى تفوق فكرياً.

أول ما يثير اهتمام كرد علي في أي بلد يزوره هو مستوى التعليم ونوعية المدارس المنتشرة فيه.

يقول أن الغرب عندما باشر في تأسيس المدارس في سوريا حوالي ١٨٦٠ لم تكن لديه خطة واضحة المعالم ولكن مع مطلع القرن العشرين أصبح هناك تخطيط جغرافي لذلك نلحظ أن المدن الواقعة على شاطىء المتوسط ضمت أكبر عدد من المعاهد التعليمية الأجنبية.

وكانت هذه المعاهد تخدم البلاد حقاً عندما كان التدريس فيها باللغة العربية ولكن غايتها النبيلة هذه انقلبت ضرراً عندما أصبح التعليم باللغات الأجنبية.

هذا التغيير في الاتجاه أضر بالطلبة وجعل المعاهد تتخلى عن هدفها الأصلي، فأصبحت لا تفيد إلا طوائفها وجعلت أبناء هذه الطوائف يطلبون العلم الذي يؤمن الثراء لا المواطنية الصالحة.

أدرك كرد علي أهمية التعليم الأجنبي ولكنه اعتبره ناقصاً ودعا إلى إكماله بتعليم وطني على أن يحل هذا الأخير تدريجياً محل الأول حتى يتمكن الطالب من معرفة لغته الأم وحضارته وهويته المميزة.

اقتنع كرد علي أن استقرار المجتمع الحديث واستمراره يقوم على ثلاث أشكال من النشاط الاقتصادي وهي الصناعة ـ التجارة ـ والزراعة، وفي حديثه عن الزراعة تحدث عن الملكية الغيابية وإثراء طائفة الملاكين على حساب العاملين في الأرض وهؤلاء هم الأحق بملكيتها.

كما أنه لاحظ أن مواطنية المسيحيين الذين استفادوا من وسائل التعليم الحديث اتجهوا نحو التجارة والمهن الحرة لذلك دعا المسلمين إلى التخلي عن الوظائف الحكومية واقتحام ميدان العمل الحر حيث الطموح والتفوق.

وفي حديثه عن الأراضي الواقعة جنوب سوريا ـ أي فلسطين ـ لفت الانتباه إلى المساحات التي تشتريها المنظمات الصهيونية قائلاً أنها أراض ستضيع على العرب لأنهم يهدفون إلى تأسيس كيان سياسي مستقل وأن نجاحهم الباهر في استثمارها عائد إلى المعونة الأجنبية الضخمة التي يتلقونها.

عندما قدم محمد كرد علي المقتبس إلى قرائه قال أنه سيمتنع عن الخوض في المواضيع السياسية مركزاً على المواضيع الإصلاحية.

وبالرغم من انتقاده للحكم الحميدي إلا أنه اعتبره ضرورة لإستمرار الامبراطورية كنظام سياسي مستقر. ولقد رفض مبدأ التتريك معتبراً أنه سياسة رعناء لأن فرض اللغة التركية لا يعني الولاء السياسي. كما أنه اعتبر أن سياسة التتريك معناها إلغاء الطابع المميز للامبراطورية العثمانية وهو تعدد الحضارات.

لذلك دعا جمعية الاتحاد والترقي إلى التخلي عن سياسة التتريك لأنها ستؤدي إلى صراع حاد بين العرب والأتراك لأن العرب لا يستطيعون التخلي عن حضارتهم العربية وهم في نفس الوقت متمسكون بولائهم السياسي لتركيا.

ويختم الباحث قائلاً أن المنظار المتفائل الذي تطلع به محمد كرد علي إلى المستقبل لم تحققه الأيام. ولكن هذا لا يقلل من قدره ككاتب ومفكر. بل على العكس فإن دراسة دقيقة لكتاباته تثبت أنه تأمل بعمق وذكاء في المشاكل التي واجهت جيله وبذل قصارى جهده لاستيعاب العالم الدائم التطور ولإستنباط الطرق الفعالة لمعايشة هذا التغيير السريع.

إن هذا البحث من أكمل الأبحاث التي ضمها الكتاب وهو فعلاً بعد غير مطروق من أبعاد النهضة.

ولكن السؤال الذي يبقى دون إجابة هل طبّق محمد كرد علي أفكاره ونظرياته التعليمية التي دعا إليها في «المقتبس» عندما تولى وزارة المعارف في سوريا وإلى أي مدى نجح في ذلك.

وطالما أن الدكتور صيقلي قد خصّ محمد كرد علي باهتمامه فنحن نطلب منه أن يدرس باقي كتاباته ويحققها لنا حتى يكتمل العمل الذي باشر فيه.

* * *

قراءة جديدة في مفهوم القومية العربية عند ساطع الحصري هو البحث الثاني في المجموعة الثالثة في هذا الكتاب ومقدمه هو وليد قزيحة.

يقول الباحث حتى يتضح لنا تفكير ساطع الحصري يجب تصوير المناخات السياسية والاجتماعية التي كانت مسيطرة على المشرق العربي في فترة ما بين الحربين.

إنها فترة الانتداب الفرنسي والبريطاني على المنطقة وهي تتصف بازدياد التعاون الوثيق بين سلطات الانتداب وأعيان البلاد وهذا أدى إلى تقوية مركزهم الاجتماعي والاقتصادي وبالتالي السياسي.

وأصبح الأعيان يقومون بدور الوسيط بين السلطات الحاكمة والشعب، مؤمنين لها جباية الضرائب ومحافظين لها على سلطتها السياسية والعسكرية والعقائدية.

أما الفئتان اللتان خسرتا نتيجة الانتداب فهما الجيش لأن الانتداب جاء بجيوشه والعلماء الذين تضاءلت مكانتهم نتيجة لإدخال نظام المحاكم المدنية.

وعكر صفو العلاقات بين سلطات الانتداب وفئة الأعيان أمران: **الأول** هو التقسيم

الاصطناعي للمنطقة (مناطق فرنسية وأخرى بريطانية) بينما الأعيان يرونها وحدة سياسية واقتصادية كاملة. والثاني هو موضوع الاستقلال السياسي مع تأكيدهم لقوات الانتداب أن لا تناقض بين الاستقلال السياسي العربي والمحافظة على المصالح السياسية والستراتيجية للدول المستعمرة.

وهذا الخلاف في الرؤية لم يصل إلى درجة الخلاف العلني بل على العكس فإن المفهوم القومي العربي كان يستخدم لخدمة مصالح طبقة معينة هي طبقة الأعيان.

ويستطرد الباحث قائلاً من المتفق عليه أن ساطع الحصري هو المدافع الأول عن فكرة القومية العربية والحصري لم يكن مثقفاً فحسب بل كان له دور سياسي أيضاً. فلقد تولى مركز مدير عام وزارة التعليم في عهد الملك فيصل في العراق وفضل هو هذا المنصب على الوزارة لأنه كان يؤمن باستمرارية السياسة التعليمية.

وآل الحصري من أعيان حلب وهذا أعطى ساطع جميع المميزات الثقافية والاجتماعية التي ينعم بها أبناء هذه الأسر.

وفي ظل الانتداب كرس الحصري جهده لموضوعين أساسيين: **الأول** تقسيم الشرق العربي، والثاني احتلاله من قبل فرنسا وبريطانيا.

ويقول الباحث: نلحظ أن الحصري في كتاباته عبّر عن أفكاره مستعيناً بتعابير مستمدة من المفهوم الغربي للقومية خصوصاً الألمانية منها. واختياره لهذه المفاهيم لم يكن اعتباطياً ولا ناتجاً عن انجذابه للحضارة الغربية. إنما كان اختياراً منسجمًا مع مصالح ومطامح طبقة الأعيان التي منها قيادات الشرق العربي آنذاك.

وكتابات الحصري في القومية لم تكن انعكاساً للفكر الغربي كما يعتقد البعض بل أنه في تحديده للقومية العربية خالف المفهوم الغربي لهذه الظاهرة وطبق عليه خاصيات الوضع العربي.

والعاملان الأساسيان الموحدان هما اللغة والتاريخ. وهما يؤديان إلى وحدة المشاعر والآمال والألم والحضارة.

أنكر الحصري ضرورة وجود دين واحد أو دولة واحدة أو وحدة اقتصادية أو جغرافية حتى تسري الروح القومية في الشعوب. وفي إنكاره لضرورة هذه العوامل كان الحصري يتحاشى الخوض في هذه المواضيع الشائكة التي يعتبرها الباحث مسيئة لفكرة القومية العربية التي يتصورها الحصري وأقرانه من الأعيان.

وعبر فكرة القومية العربية دعا الحصري إلى الوحدة العربية. وكما أسلفنا فإن تقسيم العالم العربي كان إحدى المشكلات التي واجهتها طبقة الأعيان.

وخصص الحصري بعض كتاباته لمعالجة موضوع الاستعمار من أوجهه الثلاثة: الاقتصادية والاجتماعية والاستراتيجية. فالاستعمار معناه فقدان الاستقلال السياسي وضياع الثروة الوطنية. كما أنه يفرض نظاماً تعليمياً يقلل من شأن اللغة الأم.

وباتباع هذا الأسلوب يضرب الاستعمار الوطنية في لبنة أساسية من صرح بنائها.

لذلك دعا الحصري إلى نظام تعليمي جديد لمواجهة الاستعمار. والباحث يقول أن النظام المقترح كان طويل الأجل يتطلب عملاً مرحلياً وفي رأيه أن الأسلوب المرحلي المقترح يعبر عن العلاقة القائمة بين الاستعمار والأعيان وهي ترفض المواجهة المباشرة والعنف.

ويخلص الباحث إلى القول أن الحصري في كتاباته إنما كان يتحدث باسم طبقة اجتماعية معينة وفي فترة زمنية محددة وأن دراسة تفكيره خارج هذا الاطار فيه إساءة إلى الكاتب وسوء تفسير لكتاباته.

يخيل لقارىء هذا البحث أن لكاتبه قناعات مسبقة فوضع البحث بهذه الطريقة حتى يصل بالقارىء إلى النتائج التي كان مقتنعاً هو بها قبل البدء في عمله العلمي.

اتساءل ألم يبخس الباحث قدر ساطع الحصري كرائد من الرواد عندما وضعه في قمقم طبقة الأعيان؟؟

* * *

أفكار يونس السبعاوي السياسية هو الموضوع الثالث في هذه المجموعة من الأبحاث وكاتبه هو خلدون الحصري.

ولد السبعاوي في الموصل ١٩١٠ لعائلة متواضعة يعمل ربها في تجارة الخضروات.

وكان على يونس أن يعين والده في عمله حتى يؤمن قوت أسرته.

تلقى علومه الأولى عند «الملى» أو الشيخ ثم التحق بمدرسة حكومية وكان من المتفوقين في دراسته. وعندما توفي والده وهو في الثامنة عشر من عمره انتقل إلى بغداد ليتم دراسته في كلية الحقوق حيث تخرج سنة ١٩٣٣. وكان عليه خلال هذه الفترة أن يعمل في الصحف مؤلفاً ومترجماً ليعيل أمه وأخته.

وفي هذه الفترة انضم إلى جمعيات وطنية مثل «جامعة العمل الوطني» و«جماعة الكتاب الأحمر» كما ارتبط بضباط الجيش بصلات وثيقة مما أتاح له القيام بدور بارز في السياسة

العراقية. وأصبح وزيراً للاقتصاد في حكومة رشيد عالي الكيلاني التي حاربت البريطانيين لمدة ثلاثين يوماً ١٩٤١. وتمكنت حكومة العراق الوطنية من الاستمرار في ضخ النفط وتكريره دون الاستعانة بأي خبير بريطاني.

وعندما سادت الحرب في اتجاه مضاد للمصلحة العراقية عاد السبعاوي إلى بغداد وأعلن نفسه حاكماً عسكرياً حتى يدافع عن العاصمة.

ثم أوقف وأرسل إلى ايران، وهناك اتصل بالسفارة السوفياتية نيابة عن رشيد عالي الكيلاني وجماعته مطالباً بالسلاح حتى تستمر المقاومة والاعتراف بحكومة رشيد عالي كحكومة شرعية في المنفى.

ولكن الهجوم الألماني على الاتحاد السوفياتي والغزو البريطاني لايران قلبا الأوضاع فاعتقل البريطانيون السبعاوي وسلموه للعراقيين الذين حكموا عليه بالموت يوم ٥ مايو ١٩٤٢.

إن أفكار السبعاوي السياسية متناثرة في صفحات جرائد تلك الحقبة. ففي سنة ١٩٣١ كتب ثلاث مقالات عبّر فيها عن قيام طبقة جديدة من المتعلمين العراقيين الذين يجهرون بعدم رضاهم عن الأوضاع السائدة، وهم في حالة ضياع فكري لا يعلمون أي مبادىء يعتنقون. إنهم أكيدون فقط أن الوطن العربي في حالة تخلف وأن عليه أن يلحق بالغرب.

ويعتبر السبعاوي أن جيله يواجه أسوأ محنة لأنه فقد كل مناعة وكل سلاح يمكنه من مواجهة الغرب. لقد أدرك وعانى السبعاوي.. وهو لا يزال في الحادية والعشرين من العمر.. من ظاهرة يطلق عليها علماء الاجتماع تعبير «صدمة الحداثة».

وفي مجموعة مقالات أخرى يعالج السبعاوي النتائج الاقتصادية الناجمة عن تقسيم البلاد العربية.

يقول الباحث أن السبعاوي قومياً لا ماركسياً ورسالة القومية هي تحرير الشعوب ورفض استغلال واستعباد أي إنسان كان.

ولقد اعتقد السبعاوي أن العناصر البدوية هي التي يمكنها أن تقوم بدور هام وناجح في النهضة العربية لأنها لم تتأثر بالعوامل الخارجية التي تأثر بها سكان المدن الذين نالوا قسطاً من التعليم.

وفي مقال عن العرب والسوفيات يقول أن القاسم المشترك بينهما هو كره المستعمر. ولكن إذا حاول الروس نشر دعايتهم في العالم العربي كما فعلوا في الصين فإنهم لن ينجحوا لأنهم لا يعرفون لغة البلاد ولا الوسائل والأساليب التي بها يمكن الاتصال بالانسان العربي.

ويضيف السبعاوي وإذا كان للروس نفس مطامع البريطانيين فعلى العرب أن يتذكروا أن المؤمن لا يلدغ من الجحر مرتين».

ولقد هاجم السبعاوي الصهيونية بعنف واعتبر أن قيام وطن قومي صهيوني أسوأ كارثة تهدد العرب.

وفي دفاعه عن نفسه أمام المحكمة التي أدانته قال السبعاوي أن العراق كان يعيش في ظل ثلاثة مراكز قوى، هي: الجيش والقبائل والأحزاب السياسية. والمركزان الأخيران غير فاعلين لذلك لا يبقى إلا الجيش فهو القوة الوحيدة المنظمة ذات الأهداف الوطنية. وتدخل الجيش في السياسة العراقية هو القاعدة التي سارت عليها البلاد ووافق عليها السياسيون. لذلك فإن تدخل الجيش كان أمراً ضرورياً وطبيعياً إلى أن تشكل هيئات وتنظيمات أخرى ذات فاعلية.

وختم السبعاوي دفاعه قائلاً أنه لا يشعر بالذنب لأن تصرفاته كانت لمصلحة بلاده وأن هدف الحركة التي انضم إليها هو تحرير العراق من السيطرة الأجنبية لأن العراق ليس هبة من أجنبي بل هو نتيجة جهاد وصراع الأمة.

* * *

البحث الأخير في هذا الكتاب هو عن مجلة الإيمان والإمام يحيى: الدولة والعقيدة في اليمن ما بين ١٩٠٠ ـ ١٩٤٨ لواضعه جيرالد وابر ماير.

يقول الباحث أن النصف الأول من القرن العشرين شهد زوال الامبراطورية العثمانية ومواجهة العرب للاستعمار الغربي. وهذان الحدثان أديا إلى تحول في العقائد السياسية المسيطرة على الشرق الأوسط.

والإمام يحيى الذي حكم اليمن من ١٩٠٤ ـ ١٩٤٨ لم يكن يعيش في عزلة عن الأزمة التي تواجه المصير العربي.

والدراسة التي بين أيدينا مبنية على ما كان ينشر في جريدة «الإيمان» التي تعكس وجهة نظر الإمام يحيى ونظامه حيال التجربة اليمنية مع الامبراطورية العثمانية والاستعمار

البريطاني والقومية العربية. وهذا الثالوث هو عنوان الأزمات التي واجهها الأئمة الزيديون في اليمن كما واجهها باقي الحكام العرب.

أول مواجهة لليمن مع العالم الحديث تمت عام ١٨٣٩ عندما استولت بريطانيا على عدن وامتدت سيطرتها من هناك إلى داخل الجزيرة العربية.

وبعد ثلاثة عقود تقريباً من هذه المواجهة الأولى عاد الأتراك إلى اليمن واستولوا على مدينة صنعاء سنة ١٨٧٢. وبالرغم من تفوق بريطانيا وتركيا عسكرياً إلا أنهما لم تتمكنا من احتواء السياسة القبلية التي كان يبرع الأئمة الزيديون في التعامل معها.

والمذهب الزيدي يسمح بتولي أكثر من إمام واحد، لذلك كان اليمن ساحة منافسة مستمرة بين الأئمة ولكن الاحتلال الأجنبي أعطى اليمنين، قبائل وأئمة، وعياً جديداً ومقاومة لهذا التدخل الأجنبي.

ويعود الفضل في استقلال اليمن عن الامبراطورية العثمانية إلى الثورة التي قام بها الامام المنصور وابنه يحيى.

وعندما توفي المنصور نال ابنه يحيى البيعة بعد إثبات جدارته كمجاهد ومجتهد. وفي ١٩١١ عقد معاهدة مع الامبراطورية العثمانية منحته حق تطبيق الشريعة وفقاً للمذهب الزيدي وجباية الزكاة في المناطق الشمالية من البلاد. أما المنطقة الجنوبية التي يقطنها الشوافع فلقد بقيت تحكم وفقاً للقانون العثماني. وهكذا يتضح أن اليمن حصل على درجة كبيرة من الاستقلال قبل أي بلد عربي آخر.

وأخذت مبادىء الامام في الحكم تتبلور وأصدر عام ١٩٢٦ مجلة «الإيمان» وهي المجلة الرسمية التي تعكس مسيرة بناء الدولة وفقاً لرؤية الإمام يحيى. وكان توزيعها في البدء لا يتجاوز ٨٠٠ عدد ثم تضاعف هذا العدد.

ظهر أول عدد من «الإيمان» يوم ١٢ مايو ١٩٢٦ وهو عدد وثائقي يشرح مبادىء الإمامة الزيدية ونسب الإمام يحيى الذي يرجع إلى علي بن أبي طالب عبر الإمام الهادي وتاريخ اليمن الأسطوري والواقعي.

كما أن هذا العدد يحوي توجيهات وتعليمات إلى «جماعة» المؤمنين.

والإيمان من تاريخ تأسيسها حتى ١٩٤٨ سجل حافل لتنظيم اليمن كدولة.

إن حقوق الإمام وواجبات المؤمنين تدور حول ثلاثة أركان اعتمدها الإمام يحيى لبناء دولته وهي : القانون ـ الادارة ـ الجيش.

قانوناً اعتمد الإمام على المذهب الزيدي لتثبيت دولته، أما الادارة والجيش فعاملان متممان.

وتطبيق القانون المذهبي يحيطه بعض الغموض ولكن الإمام يحيى استخدمه ليحدد الفروقات بين طبقات المجتمعات وليدمجها في آن واحد.

تذكر «الإيمان» طبقات الناس: الإمام ـ الأسياد (الأشراف) ـ القضاة ـ رجال القبائل ـ سكان المدن فالمنتمون إلى الفئات الدنيا.

وتذكر الجريدة كلمة «الحدود» بمعنى العقاب القانوني للخارجين عن حدود الآداب العامة أو الخارجين عن السلطة.

ولتطبيق القانون وجهان: المحافظة على الأسس الأخلاقية للدولة وتأمين مصادر مادية لها عن طريق فرض الضرائب.

والإنسان المقيم ضمن حدود الدولة ملزم بدفع الواجبات أو الزكاة حتى تستمر هي في أداء مهمتها. و«الإيمان» تذكر المواطنين دائمًا بعدالة نظام الزكاة.

والكاشف أو مراقب الضرائب يتنقل من العاصمة صنعاء إلى المناطق ليتأكد من دفع الضرائب وصحة تسجيلها من قبل مأمور المالية.

عندما تتحدث «الإيمان» عن هذا الموضوع فهي تأتي على ذكره بطريقة لبقة «على أنه محاولة من قبل الدولة لحماية المظلومين من الظالمين».

ويقول الباحث أنه من الثابت أن الضرائب المفروضة كانت مرتفعة وهذا أدى إلى نسبة هجرة عالية. وهذا يوضح سبب نقد «الإيمان» لجباة الضرائب الذين يستغلون مراكزهم ودفاعها عن المكلفين.

ولقد أدرك الإمام يحيى أنه بالإضافة إلى تطبيق القانون في حاجة إلى القوة لتدعيم عرشه. ولكي يتحرر من الاعتماد على ولاء القبائل والعناصر المرتبطة بالقصر أخذ على نفسه إنشاء جيش نظامي. وتأسس هذا الجيش من العسكريين الأتراك الذين فضلوا البقاء في

اليمن بعد الانسحاب العثماني. ثم استدعى الإمام خبراء عسكريين من سوريا والعراق لينظموا «الحرس الملكي». و«الإيمان» تفرد ركناً خاصاً للتعيينات الشريفة والمقصود بها التعيينات والترقيات في الجيش، كما أنها تتحدث عن السلك العسكري وكان الانخراط فيه هو الاختبار المثالي للرجل. وأصبح الانتظام في الجيش الدفاعي فرضاً على كل يمني فيلتحق به ويتدرب في صنعاء.

ويعلق الباحث على أهمية ومركز الجيش في اليمن في الثلاثينات ويعطي مثلاً على ذلك الترتيب البروتوكولي الذي استقبل فيه الإمام وجهاء البلاد بمناسبة عيد الفطر. ومن هذا الترتيب المذكور نلحظ أن القادة العسكريين تقدموا على السادة والعلماء والأعيان وحكام المقاطعات والقضاة، أي أنهم يأتون في المرتبة الأولى.

وكانت الأعياد والاحتفالات الدينية المناسبات التي توثق روابط العاصمة بالمناطق فالوفود تأتي إلى العاصمة، كما يعود أبناء الإمام «سيوف الإسلام» من المدن الرئيسية التي يحكمونها باسم أبيهم حيث يعملون على المحافظة على تأييد القبائل.

وتذكر «الإيمان» سيف الإسلام أحمد أكبر أبناء الإمام يحيى أكثر من سواه وتحاول تصويره على أنه المحارب المثالي.

وتحيط «الإيمان» حكم الإمام يحيى وكل تصرف يقوم به بهالة من الشرعية. فهي تتحدث عن المجلس الذي يعقده كل يوم لينظر في قضايا الناس.

ومن الدراسة التي قام بها الباحث لجريدة «الإيمان» استخلص الصور التي جسدت هي بها الإمام يحيى الذي تمكن من ضم السلطة القبلية التقليدية مع القوة العسكرية حتى يتمكن من حكم اليمن.

لقد تمكن الإمام يحيى من جعل صنعاء «مركز الخلافة» ومن هذا المركز يتولى هو حكم وإرشاد مواطنيه والحملات التي كان يرأسها أبناؤه كانت توصف بأنها حملات تأديبية.

ومن صنعاء وإليها كانت الوفود تقبل وتنصرف فتتوثق الروابط الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والدينية بين مركز الخلافة والمقاطعات.

بعد أن أنهى الإمام رسم الحدود الاجتماعية بين مختلف طبقات اليمن وبعد أن اتضحت الحدود الجغرافية مع الدول المجاورة، اتجه النشاط إلى المجال الدولي.

والإيمان تنقل إلينا صورة هذا النشاط الذي يثبت أن الإمام يحيى لم يعش في عزلة ولم يغلق بلاده دون العالم الخارجي. فهو لم يسافر ولكنه كان دائمًا يستقبل الوفود والمبعوثين الذين يحملون إليه أخبار ما يدور في الخارج.

ونقرأ في «الإيمان» ١٩٢٨ أن اليمن عقد معاهدات مع إيطاليا وروسيا، وأن البوارج الحربية الفرنسية تزور ميناء «الحديدة». وفي سنة ١٩٣١ عقد اليمن معاهدة صداقة مع العراق وبعد ذلك بثلاثة أعوام وقع على معاهدة حدود مع بريطانيا والمملكة العربية السعودية، تنازل فيها الإمام يحيى عن منطقة «العسير» و«نجران» بكامل إرادته حتى يحافظ على وحدة الأمة الإسلامية.

وخوفاً من الاستعمار وقّع الإمام يحيى سنة ١٩٣٦ على معاهدة دفاع مع السعودية والعراق.

هذا الانفتاح الدبلوماسي مع الغرب أعطى الإمام مفاهيم ورؤيا جديدة. والإيمان توجه مقالاتها بأسلوب تعترف فيه بنفوذ الغرب التقني وانحطاطه الأخلاقي.

والبلد الأجنبي الذي نال أكبر قسطاً من الهجوم هو بريطانيا التي كانت تتهم بتسليح رجال القبائل في المناطق الشرقية، وبتغذية الخلافات بين الزيديين والشوافع. وتقر «الإيمان» بتفوق الغرب وبضرورة تبني هذه التقنية للتطور المستقبلي، ولكنها تحذر من أن الغرب يستعمل هذه التقنية ضد العرب والمسلمين ليفرق فيما بينهم. ومجال التفريق في اليمن هو على أساس مذهبي.

وفي هذه المرحلة تطورت مقالات «الإيمان» فبعد أن كانت تسدي النصح بطريقة أبوية أصبحت تعالج المواضيع المطروحة: مثل الاستعمار، والتفرقة التي يسعى إليها، والقومية العربية.. بطريقة أكثر عقلانية.

والحدثان الأساسيان في هذه الحقبة هما الحرب العالمية الثانية، ومشكلة فلسطين، خصوصاً وأنهما خلقا نوعاً من الترابط التصادمي بين الغرب والعالم العربي.

و«الإيمان» لسان حال الإمام يحيى تبرز موضوع فلسطين على صفحاتها الأولى وتعتقد بوجود صلة بين دور البريطانيين في فلسطين واحتلالهم عدن.



أمين الريحاني



أحمد عارف الزين

ويعتقد الباحث أن اهتمام الإمام يحيى بالتطور الاقتصادي واتصالاته بالغرب كانت في الأساس لتأمين عرشه ـ لا اهتماماً بمصلحة الشعب ـ ولكن في الأربعينات نلحظ تطوراً في هذا الموقف عبر ما تنشره «الإيمان» لأنها تتحدث بإخلاص عن معنى التطور الاجتماعي وتبحث عن صيغة توفّق بين التطور والإمامة.

ونقرأ في «الإيمان» مقالات عن الحداثة وكأن البعض منها تنبؤات خصوصاً عندما تتحدث عن ظاهرة الحداثة المليئة بالتناقضات. فالتقدم التقني يحمل في طياته القلاقل السياسية.

والتطور الاقتصادي يهيمن على سياسة الإمام يحيى.

لذلك نلحظ أن «الإيمان» تخوض في هذا الموضوع شارحة، محللة ومقدمة البرامج التي تساعد الأمة اليمنية على التطور لمواجهة التحديات الجديدة، أي الغرب المستعمر. وواكب تهديد التقنية الغربية تهديد من نوع آخر نابع من أفكار القومية العربية التحررية الآخذة في الانتشار، والتي كان يصعب على حاملي لوائها وعلى الإمام يحيى الاتفاق حول معنى ومحتوى الاستقلال السياسي، وإن اتفق الفريقان حول موضوع التخلف الاقتصادي.

والدعوة للعمران والتعاون التي نادت بها «الإيمان» لم يكن المقصود بها الخروج من التخلف الاقتصادي فقط، بل الاتجاه نحو زيادة سيطرة الدولة. واتخذت هذه السيطرة شكل

تأليف وزارات للدفاع والمال والصحة الخ.. يرأس كل واحدة منها أحد «سيوف الإسلام» أبناء الإمام يحيى.

ومع الإقدام على هذه الخطوة التقدمية في الظاهر قلّ احتكاك الإمام يحيى نفسه بمشاكل الشعب ونصحت «الإيمان» أصحاب المشاكل بعرضها على الحاكم أو العامل معتذرة بضيق وقت الإمام.

وفي منتصف الثلاثينات أصبح واضحاً أن خصوم الإمام الحقيقيين هم من داخل البلاد. فلقد عمل هو لتقوية الجيش وأرسل الضباط إلى بغداد في دورات تدريبية وهذا أدى إلى زيادة اعتماده على الجيش.

ومن سخرية القدر أن يكون عبد الله السلال الذي قام بثورة ١٩٦٢ من بين أول مجموعة من الضباط التي تلقت تدريبها في العراق والتي رحبت «الإيمان» برجوعها إلى الوطن لأنها العماد الجديد لليمن.

وفي سنة ١٩٣٨ شعر الإمام يحيى بالخطر الذي يشكله الجيش لأسرة آل حميد الدين. ولكنه، في مواجهة هذا الخطر، أخطأ حينما أرغم الزيديين على إعطاء البيعة لابنه أحمد. هللت «الإيمان» لهذه الخطوة ولكنها بالفعل كانت تعدياً صريحاً على مبادىء الخلافة الزيدية التي ترفض مبدأ الوراثة في الخلافة.

وحاولت «الإيمان» الاستمرار في إظهار أئمة اليمن على أنهم المدافعين عن الإسلام والعروبة وفلسطين، ولكنها لم تستطع أن تنكر تسلل بعض الأفكار الغربية بين الضباط والمثقفين ولا أن تغض النظر عن مؤامرات سرية تجري في الخفاء.

وفي منتصف الأربعينات كانت الأزمة قد بلغت مداها. ولم تخطىء «الإيمان» عندما أتت على ذكر «الأحرار اليمنيين» الذين انتقلوا إلى عدن «المنفى الاختياري» وأسسوا «صوت اليمن» ١٩٤٦ التي عارضت الإمام و«الإيمان» بتأييد من بريطانيا.

ومنذ ذلك الوقت أصبحت «الإيمان» في موقف دفاعي حرج فعليها أن تجيب على جميع اتهامات «صوت اليمن».

وظهرت حجج «الإيمان» ضعيفة متناقضة خصوصاً وأن الإمام كان يرفض مطالب اليمنيين الأحرار.

وفي «الإيمان» تسجل أحداث هذه السنوات العصيبة. فلقد حدث تحول في سياسة الإمام الخارجية، فبعد جهد اعترفت الولايات المتحدة باستقلال اليمن. وفي سنة ١٩٤٧ نقرأ

أن سيف الإسلام عبد الله في نيويورك يعمل لضم اليمن إلى هيئة الأمم ولإجراء محادثات تجارية مع أميركا.

الصحافة اليمنية الحرة تهاجم هذه التصرفات و«الإيمان» تحاول الدفاع، وفي طيات هذا الدفاع نقرأ المصير المحتوم الذي ينتظر الإمام يحيى.

ثم يعلق الإمام آماله على مصر وملكها فيفتتح قنصلية هناك، ويرسل طلبة لتلقي العلم في معاهدها كما يصل إلى اليمن معلمون وخبراء مصريون. واتصال الإمام بالولايات المتحدة ومصر عمل أكثر مما عملت القوى الداخلية على إنهاء حكم أسرة حميد الدين والإمامة الزيدية.

ومن «الإيمان» ندرك مدى الجهد الذي بذله الإمام يحيى لتحاشي النهاية العنيفة. ولكن التناقضات التي وضع هو أسسها وقوّاها دون ما إدراك لأبعادها ـ مثل الجيش المسلح ـ والتجار الأثرياء ـ الوحدة الإسلامية والعربية ـ الوضع الاقتصادي المتردي الخ.. جميع هذه العوامل تشير إلى أنه كان يخطط لنهايته.

ويختم الباحث قائلاً أن قتلة الإمام يحيى كانوا في الواقع نتاج المسيرة التاريخية التي سار فيها اليمن في ظل حكمه هو.

* * *

إن دراسة الصحافة اليمنية أمر مبتكر والبحث متسلسل بمنطقية، وهو حقاً يعد مجهول بالنسبة لنا. فهل «الإيمان» هي الصحيفة الوحيدة التي كانت تصدر في اليمن؟ ومن هم محرروها؟ لم يذكر الباحث لنا اسماً واحداً حتى نتعرف على حملة الأقلام في اليمن. ومن البحث يتضح أن اليمن لم يكن سعيداً كما كانت تتحدث عنه الصحف العربية الأخرية بسخرية بل كان يعاني معاناة باقي العرب.

* * *

وبإيجاز يمكن القول أن هذا الكتاب مجموعة من الأبحاث العلمية ـ الجدية ـ المفيدة والمشوقة. وهي متفاوتة في الطول والعمق ودقة البحث والمصادر المعتمدة. فمعظمها بالفعل تصدى لمواضيع غير مطروقة من قبل ـ القليل النادر تكرار لأعمال سابقة.

الشكر واجب للأساتذة الذين قاموا بهذا الجهد والتمني على المثابرة في دراسة عصر النهضة من مختلف جوانبه حتى يتمكنوا من إعادة كتابة تاريخ تلك الحقبة بمنظار جديد ومفهوم أوضح وفقاً للمعلومات المطموسة التي ستتكشف أمامهم.

سلمى مرشان سليم

الاسلام والتجديد..

شعر:
فتى الدواوير

كيف أحيا في ظلّ عصر التحدّي　　واختلاف الأيام للعزم يكدي

هائما والفلاة يمّ ترامى　　يغرق الظنّ في همومي ووجدي

ليت هذا الوجود أمسى خرابا　　بعد فقد الأحباب والحبّ يودي

رثّ حبل الاخاء والعيش أضحى　　رهن ناب، ومخلب بات يردي

فالسّلام الودود أمسى ازورارا　　ضاع هونا ما بين سخط وحقد

والتماس الحياة صعب إذا ما　　لم تصانع مرضاة باغ ووغد

زاد هذا الأنام ختل وزور　　وانحطاط الأخلاق كالسلّ يعدي

خاب سعي الإنسان أن صار نهبا　　في مهبّ الرّياح لا نفع يجدي

أيهذا الحكيم صبرا إذا ما　　أمرع الجهل في حقول التردّي

غاب نجم الرّجاء عن سير جيل　　عاث فيه الشيطان يخفي ويبدي

جنّد الخلق، وانبرى مثل فيل　　أينما حلّ كلّهم خير جند

يخنق الطّهر في مهاد النّوايا　　ثمّ يوحي الأجفال من دين (جدّي)

النّبي المختار ضوء الليالي　　مرشد الخلق نحو فجر أجدّ

من أعار الصحراء وجها جديدا　　في عيون تضيء في كلّ بعد

شعّ منها الإسلام والحبّ وافى　　بعد (نجد) ربوع (هند) و(سند)

بعد سقم، والجهل داء وخيم　　قد أحال الأبصار دهرا لرمد

حيث كنّا نقتات كيدا وثأرا　　في صراع ما بين شعث وربد

في قلوب صمّاء كالصخر باتت　　لا تبالي بسلب حقّ ووأد

واهتدينا فكان عهدا رضيا ... لا امتياز ما بين حرّ وعبد
واغتسلنا من حمأة الرّجس حتّى ... زال لون القتار عن كلّ خدّ
واستوينا مشكاة هدى الحيارى ... واتضحنا كمقلة الشّمس نهدي
غير أن الأيام شابت فأبدت ... أن ريب الزّمان غاف لعهد
فانحسرنا، والظلّ أمسى عراء ... وافتقرنا من بعد حول وأيد
يا إلهي، والليل ساج رهيب ... أقبل الشّرك موريا نار زند
عابثاً هادما، رمادا يذرّى ... في رواق التاريخ آثار مجدي
ربّ أدرك قد زاد أهلي شرودا ... واستطابوا للتيه من بعد رشد
فاستحالوا بغاث طير حزانى ... لن يفرّوا من قبضة المستبدّ
ايه أبطال أمّتي يا كسالى ... المعالي عروس شعب مجدّ
كيف نرضى بالذلّ يا قوم حتّى ... يذكر الخلق قبلنا عنه عدّ
كيف نبني التراث فخما أثيثا ... ثمّ نوحي لأمّة البغي هدّى
كيف نغفو و(القدس) ثكلى تنادي ... حرّروني قد ضقت ذرعا بقدّي
إن جيش (الأعراب) بحر لجيب ... كيف يبقى من دون جزر ومدّ
يا رياح الأعصار هبّي علينا ... واجعلينا أصداء برق ورعد
واحملينا أثباج موج تعالى ... يغرق الخزي في محيط التحدّي
إن نصرنا فالثأر دين علينا ... أو هزمنا فتلك عقبى التردّي
ما ضياع الأوطان إلاّ هوان ... من دعاة السّلام بعد التعدّي
يا إله الأنام سدّد خطانا ... وأنصر المؤمنين عند التصدّي

فتى الدواوير

كلمة «العرفان» — تتمة

هناك نخبة من الكتّاب الجدد وصفوة من الأبحاث الهامة والأبواب الجديدة، نذكرهم بأننا نرحب بأية ملاحظة وأي تعليق أو انتقاد بنّاء هدفه فائدة المجلة في مسيرتها الطويلة إلى الأمام إن شاء الله ونحمد الله رب العالمين الذي وفّقنا إلى هذا والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الله الواحد

شعر: بشار

اللّهُ الواحدُ أللّهُ ... لا نعبدُ إلّا إيّاهُ

هو ربُّ الكون وموجدهُ ... ما كان وجود لولاهُ

قد منّ علينا بنعيمٍ ... لا تحصى كل عطاياهُ

كلُّ الآياتِ له شهدتْ ... بالحقِّ على ما سوّاهُ

من أبدع عَيناً مبصرة ... من صبّ النور وجلّاهُ

من أوجَدَ في الثغر لساناً ... للمرءِ وسوّى شفتاهُ

مَن صوّرَ طفلاً وجنيناً ... في الرّحم وقلباً أعطاهُ

مَن أوجَدَ عقلاً بشريّاً ... نمّاهُ وبالرشدِ رعاهُ

مَن خلق الأرض وكوّنها ... مَن أصبغ فيها نعماهُ

مَن احيا الأشياء أسماء ... مَن انشأ جسماً وسقاهُ

آمنت بربي معبوداً ... بالأرض إله بسماهُ

فالحكم له ولشرعته ... لن نخشى أحداً إلّاهُ

كم أرسلَ للخلق رسولاً ... ليبلّغَ ما قد وصّاهُ

فنبيّ الرحمة سيدنا ... من بالقرآن عرفناهُ

هو خاتم رسلٍ ونبيٍّ ... قد عبدَ اللّه وأرضاهُ

هو أحمدُ سيّدُ عالمنا ... واللّهُ الرّافِعُ ذكراهُ

نشر الإسلام رسالته ... ودعا للحق بتقواهُ

عدلٌ في الحكم سياسته ... والشرع رؤاهُ وهداهُ

قد سنّ نظاماً لا يبلى ... من هديِ إلهٍ أوحاهُ

هو نهج العزّة وصراطٌ ... وصحيح الوجهة معناهُ

مَن يُصرف عنه وينكرهُ ... لن يلقى إلّا بلواهُ

الخزي لمن يتجنّبهُ ... والنصرُ لمن يتبنّاهُ

يا ربُّ بدينك ثبّتنا ... وأمنحنا القوة ربّاهُ

إلى مؤمنة

شعر: حسن الأنصاري

ألـحـمـدُ لله أعـطانـا ويـعـطـيـنـا … رزقـاً نـعيـمـاً مـا حَسِبْتُ يعنيـنـا

شمس تبلل وجهها وقـد بـرزتْ … تسبي عقـولاً من أشـدُنـا دينـا

وقـلـبهـا مـلؤه الإيـمـان يـغـمـرهُ … لـم تحظَ أعيننـا بمثلها حينـا

والـلـهِ مـا عـرف الـفؤادُ في رشـدٍ … هـوىً سوى من صوبهـا بـواديـنـا

وانـنـا نستقي بـالـعـادلات هـدىً … لهـا نـذرنـا كؤوسـاً من خـوابيـنـا

وقـائـلٍ مـا درى من أنتِ مندهشٌ … ألسْتَ من قلبِه عصى غـوانيـنـا

فقلت لا تـعـذلْ مـع أنهـا قـمـرٌ … لكنْ حبي لهـا حبُّ النبيينـا

لـولا طهـورٌ مـع الإيمـان منجبـلٌ … في قلبهـا مـا رأتْ من قلبنـا لينـا

ولا غـدونـا نكـرع الهـوى شغفـاً … من طهـرهـا حتى ذوتْ مـآقينـا

ونـحـن مـا كـنـا عُشـاق غـانـيـة … ولا فـتـاة أضـاعت كـل مـاضينـا

ولا نـقـود في أكـيـاس فـاسقـةٍ … ولا سليلةِ حكـم عـافت الـدينـا

لـكـنَّ مـا نـهـوى إيـمـان مـؤمـنـة … للّهِ قـد أخلصتْ والعـزُّ تَسقينـا

جـاءتْ إلـيـنـا بـقلبهـا ومـا جُبُنتْ … تشكـو إلينـا مـآسيهـا فتبكينـا

فـأهـلـهـا قـومٌ قـد ضـاع لُبُّهُمُ … بين الفسـوق وبين الـظلم بـاغينـا

لم يسمحـوا أبـداً بـالسـتـر تلبسـهُ … حسنـاؤهـم أو بـإيمـان يُعَلينـا

ردّوا الكـرام بـلا عـذر ولا خجـلٍ … عن الفتـاة لـدينٍ قـد سـرى فينـا

جـاءت إلـيـنـا بقلبهـا ومـا جبنت … تهـدي إلينـا تـلاميحـاً أفـانينـا

ومـا فـهـمـنـا إلا مـا بـدى خـطـأً … فصـرّحتْ بـالهـوى والقولُ يغـرينـا

إيـاكَ أعـنـي مـؤمـنـاً يـحـجـبـنـي … وزوج خـيـر هـذه أمـانـيـنـا

فـقلت معـتـذراً والـقلبُ مـنـدهشـاً … يـا ليتني قـادرٌ فـالحب راعينـا

لا أسـتـطـيـع زواجاً فـالـذي جعلتْ … من قـدْسـهِ عبـأً همُّ المحبينـا

من دفتر الذكريات الجنوبية وتاريخ جبل عامل

« ٢ »

بقلم
السيد جعفر شرف الدين

انتفاضة (١٩٣٦):

ومن الذكريات العاملية التي عشتها في مطلع شبابي انتفاضة بنت جبيل وصيدا وصور والنبطية. بل انتفاضة جبل عامل على مدى فترة الانتداب. فقد انتفضت مدينة صيدا سنة ١٩٢٨ فاعتقل المجاهد الشيخ أحمد عارف الزين.

وكانت سنة ١٩٣٦ عطلة وطنية في جبل عامل على أثر إعلان الثورة في فلسطين وفرض الفرنسيين شركة حصر التبغ وتزويدهم الانتخابات الفرعية في النبطية. هذه الأحداث حركت أحلام العامليين والوطنيين بالوحدة مع سورية وعمدوا توجههم بالبطولة والشهادة والسجن.

ففي تلك السنة شغر مقعد أحد نواب النبطية فرشح المستشار الفرنسي القوي بتشكوف من يرتضيه لتمثيل النبطية في مجلس النواب غير مبال برأي الناخبين وقد واجهه جبل عامل في إجماع منقطع النظير برفض مرشحه وفرض مرشح الشعب. ورفع الشعر الشعبي شعار الرحلة فتلقفته الجماهير العاملية حداء ونداء:

بشكوف خبر دولتك ... مبعوثنا عبد اللطيف
باريس مربط خيلنا ... ورصاصنا يلحق جنيف

واستمر الرفض لتسلط الانتداب وعملائه حتى بلغ حد المناداة بالوحدة مع سوريا فاعتقل الشيخ أحمد عارف الزين وعادل عسيران ومعروف سعد في صيدا واعتقل سليم أبو جمرا في صور والفرد أبو سمرا في مرجعيون. وخرجت صيدا وصور والنبطية وبنت جبيل إلى الشوارع وأقاموا المهرجانات في المساجد ولم يستقروا حتى أفرج عن المعتقلين.

وانتفضت بنت جبيل وعيناتا ترفض البندرول وتساعد مزارعي التبغ فواجهتهم حراب المستشار ليبلوا بلاء حسناً في صدها، ويمعن المستشار في غيه فيعتقل الحاج علي بيضون وعلي بزي وموسى الزين شرارة وأنيس الايراني. وتتطور المواجهة فيستشهد مصطفى العشي من بنت جبيل ومحمد جمال وعقيل دعبول من عيناتا وتقتحم الجماهير دار الحكومة ويحطم المناضل حسن بسام باب سجنها.

ولشتلة التبغ ولقمة العيش شهداء قدموا دماءهم لها ولا يزال دم الشهيدين الحايك ودرويش حياً في النبطية. ولا تزال منتجات معمل غندور مضرجة بعرق دماء عمال من جبل عامل في بيروت.

وسنة ١٩٣٦ كانت المواجهة في فلسطين فحمل الحاج أمين الحسيني قسراً على مغادرة معقله في القدس عبر البحر. وحاول التعريج إلى صور للاجتماع بالسيد شرف الدين فحالت سلطة الانتداب بينه وبين ذلك فخرجت صور بمظاهرة صاخبة تأييداً لفلسطين والحاج أمين. وأقامت مهرجانا مشهوداً. ثم أم وفد صور «ذوق مكايل» حيث حط المطاف بمفتي فلسطين.

جبل عامل في التاريخ:

ولجبل عامل تاريخ مشرق بالنضال مضمخ بالدماء. فقد امتنع على البيزنطيين وامتنع على الصليبيين وامتنع على العثمانيين وامتنع على أمراء السلطان وولاته وباشاواته.

ففي سنة ١٦٣٨ برزت بلدة (أنصار) هذه التي أصبحت ١٩٨٢ معتقلاً إسرائيلياً لأحرار الجنوب..

خاض العامليون معركة (أنصار) سنة ١٦٣٨ في مواجهة حاكم «لبنان الظالم الأمير ملحم المعني ودفعوا فيها ثمناً باهظاً من دمائهم وأرواحهم». وخاضوا غمارها في عيناتا سنة

١٦٥٩ في مواجهة ضارية مع والي صيدا. وخاضوا لهوانها في النبطية سنة ١٦٦٦ في حرب مع الأمير أحمد المعني وخاضوا أتونها في (الكفور ١٦٦٧) استئنافاً لمعركة النبطية وخاضوا لهبها في مزرعة مشرف سنة ١٦٩٨ بقيادة الشيخ مشرف من آل علي الصغير وخاضوها ثانية في (أنصار) سنة ١٧٤٣ بقيادة الصعبيين وخاضوا سعيرها في (جبع) سنة ١٧٤٩ بقيادة المناكرة. وخاضوا جحيمها في تربيخا سنة ١٧٥٠ بقيادة الشيخ ناصيف النصار وخاضوا نارها في (كفرومان) سنة ١٧٧١ في حرب مع عثمان باشا والي دمشق. وخاضوها حتى المدى في سهل الغازية سنة ١٧٧٢ فهزموا حلف الشيطان بين الأمير يوسف ووالي القدس.

وخاضوها في يارون سنة ١٧٨١ حتى شهادة قائدهم الشيخ ناصيف وأخيه وابنه على يد جيش الجزار.

وخاضوها في (شحور) سنة ١٧٨٣ حتى مصرع قائدهم الشيخ حمزة النصار على يد الجزار أيضاً.

وخاضوها سنة ١٨٠٤ في مواجهة مع عسكر الوالي سليمان باشا، وخاضوها سنة ١٨٣٦ ثورة على تحالف الشهابيين والمصريين. وقاد جحافلها حمد البيك سنة ١٨٤٠ فاجتاحت التحالف الشهابي المصري ابتداء من جسر القعقعية حتى حمص ثم من رميش ووادي الجش حتى صفد وطبريا والناصرة.

وساند جبل عامل جمعية الاتحاد والترقي سنة ١٩٠٨ التي طمحت إلى تحطيم النير العثماني.

وساند الحركة العربية من سنة ١٩١٦ حتى سنة ١٩٢٠ إذ دخل جبل عامل في نفق الانتداب الفرنسي. واستمر العامليون يتلمسون طريقه المظلم على مدى ثلاث وعشرين سنة وقد أحدثوا فيه شروخاً ومنافذ وكانوا قدوة في الرفض على مدى الانتداب.

واستمر العامليون في مواكبة الحركة الوطنية اللبنانية وكانت قمتها بعد أحداث الستة وثلاثين والثلاثة وأربعين أحداث الخمسينيات في مقاومة المشاريع الاستعمارية كنظرية ملء الفراغ. إلى الحلف التركي العراقي إلى اتخاذ الساحة اللبنانية مجالاً للتآمر على التطلعات العربية. وكان لمدينة صور دور مميز صدقت فيه ما عاهدت الوطن عليه فمنهم من استشهد ومنهم من جرح ومنهم من اعتقل ومنهم من اضطهد وعذب وما بدلوا تبديلا. وكان

للعاملين في السبعينات مواقف تاريخية في مساندة الحركة الوطنية والقضية الفلسطينية بل كانوا وقوداً لاحداثها وحطباً في أتونها.

ولهم في هذا المنعطف من تاريخ لبنان والشرق الأوسط مواقف بلورت أصالتهم في الانتماء لأرضهم الطيبة والولاء لتاريخهم العريق.

وها هم يتوهجون في مقارعة المحتلين الاسرائيليين في الليل إذا يغشى وفي النهار إذا تجلى وها هي الآليات الغازية تختطف اختطافاً وها هم عناصرها يخمدون أنفاساً. وها هي المقاومة الوطنية اللبنانية تمشي إليهم على النار ببطولة نوعية واختراق أسطوري وبراعة مذهلة في الاقتحام والانسحاب والتغطية.

وليس معتقل الخمسة آلاف عاملي في أنصار سوى دليل على خصب التربة العاملية بالمناضلين والرافضين. وليس اعتقال علماء دين من جبل عامل كالسيد أحمد شوقي الأمين وأولاده والشيخ راغب حرب. وانتفاضة السيد محمد حسن الأمين والشيخ علي سويدان والشيخ حسين سرور سوى دليل على أن العلماء هم قادة الرفض في جبل عامل.

عهد الطفولة:

في مثل هذا الجو النضالي المشرف الذي سيطر على جبل عامل سنة ١٩٢٠ ولدت وفي ظل انتفاضات ١٩٢٨ ــ ١٩٣٦ ترعرعت. وطرقت أذني في طفولتي الأولى في شحور كلمات لم أدرك مدلولها إلا بعد أن وعيت على الحياة كمثل صادق ــ أدهم ــ غورو ــ الحجير ــ نهر المطحنة ــ الحملة ــ المغاربة ــ التشريد علما الجبرة. وفتحت عيني إبان طفولتي هذه وأنا تلميذ في صور تحتضنني خالتي والدة أخوتي الكبار رحمها ورحمهم الله وتعوض علي الحنان الذي كانت أمي تغدقه علي في شحور. وكانت خالتي لا يغفو لها جفن قبل أن تطمئن إلى استغراقي في النوم. وكانت تهدهدني بحكايات خيالية أسرح معها حتى الاغفاء. وقد وجدت عندها خيوطا أولى لفهم تلك الكلمات التي استعصت علي ولكنه فهم مشوب بالرعب. ثم بعد أن تقدم بي الوعي وجدت حلاً لهذه الكلمات المتقاطعة فالحملة هي الحملة الفرنسية التي داهمت شحور لاعتقال أبي. والمغاربة هم عناصر هذه الحملة. و(غورو) هو الحاكم الذي أرسلها و(نهر المطحنة) هو وادي الليطاني الذي التجأ أبي إليه. والحجير هو الوادي الذي عقد فيه المؤتمر. وصادق وأدهم هما قائدا الحملة المسلحة ضد الفرنسيين. والتشريد هو نزوح أبي قسرا عن وطنه. وعلما الجبرة هي البلدة التي اتخذها أبي في فلسطين موئلاً.

وكنت أتحدث بهذه المعلومات إلى أترابي في المدرسة معتزاً بها متوجساً على أبي من التشريد مرة أخرى. ولكن هذه المخاوف تبددت من ذهني. يوم أن حملني أبي إلى شحور في عطلة أحد الأعياد. وقد أردفني على الفرس وإن يدي متشبثتان به وإن ذراعيه تنشدان عليهما. وإن أسئلتي لم تنقطع طوال الطريق. وقد بددت أجوبته مخاوفي ودفعت الاستقرار إلى روعي.

وفي الأيام التي كنت أقضيها في شحور كنت أتلقى أخباراً جديدة من أمي عن تلك الظروف التي اجتاحت جبل عامل وعن معاناة غياب أبي عن البيت وولادتي في تلك الأجواء. وكانت رحمها الله تنتظر فرصة مجيئي إلى شحور لتزّقني محبة الله ونبيه وقرآنه ورفض المحتلين والمشبوهين والتعلق بالوطن. وتقف طويلاً عند ذكر أهل البيت لأنهم قدوتنا في الدنيا وفي الآخرة. وكثيراً ما كانت تتغنى بشعر الفرزدق والكميت ودعبل في مدحهم. وكثيراً ما كانت تغص بدمعها حين تصل إلى الأبيات التي تأتي على مآسيهم ومعاناتهم.

أما أبي رضوان الله عليه فكنت أتمتع بعطفه في صور وفي شحور وفي الطريق بينهما. وأتمتع بتلقينه وبتوجيهه وتهذيبه منذ طفولتي حتى السابعة والثلاثين من عمري. ولم تفارقني عظاته ودروسه ومعطياته حتى الساعة التي نحن فيها.

أثر العلماء في ثقافة جبل عامل:

كان حظ صور في مجال التربية والتعليم كحظ المدن والقرى العاملية طيلة حكم السلطان العثماني. ونستطيع أن ندعي أن عهده كان عهد تخلف وجمود إذا لم نقل عهد تجهيل وتتريك.

ولم يحدثنا التاريخ ولم يرو لنا المعمرون عن دار علم أو مدرسة بالمعنى الصحيح قبل الحرب العالمية الأولى إلا اللهم ما كان يسمى بالمكتب السلطاني وهو عبارة عن كتاب رسمي ولولا الجهد الذاتي الذي كان يبذله علماء البلاد في تثقيف النابهين ممن ينضمون إلى حلقاتهم العلمية لكانت البلاد في تخلف مطلق. إلا أن هذه الحلقات أخرجت العديد من المثقفين باللغة والأدب وسطوح الفقه. منهم من هاجر إلى النجف ومنهم من بقي في جبل عامل يعطي غيره ما أخذه. ومن بين هؤلاء وبين تلامذتهم انتشرت الكتاتيب تحفظ على الجيل رمق اللغة صرفاً ونحواً وكتابة وشعراً. ومن بين زملائهم القدامى الذين عادوا من النجف انبثق نور العلم والمعرفة والبحث والتأليف.

وكم أخرج تاريخ جبل عامل أطواداً من العلماء أبحروا وأصحروا على كل ضامر

وتحت كل كوكب. وكم منهم من شرد وسجن واستشهد. وكم منهم من أسس المعاهد العلمية وأخرج الجهابذة.

أما الذين أصحروا وأبحروا فقد استقروا في إيران والهند مراجع وشيوخ إسلام منهم المحقق الكركي المتوفي سنة ٩٣٧ والسيد حسين أبو الحسن بن السيد محمد صاحب المدارك ومنهم الحر العاملي صاحب أمل الآمل. ومنهم الشيخ بهاء الدين العاملي مهندس مقام الإمام علي الرضا، عليه السلام، في طوس من خرسان ومسجد شاه في أصفهان المتوفي سنة ١٠٣١ ومنهم الشيخ علي بن صبيح في القرن الحادي عشر. ومنهم السيد جمال الدين الموسوي الجبعي المتوفي سنة ١٠٩٨ ومنهم الشيخ محمد بن خاتون. ومنهم السيد صدر الدين شرف الدين العاملي المتوفي سنة ١٢٦٤.

أما الذين استشهدوا فأشهرهم وأعلمهم اثنان هما شمس الدين بن مكي الشهيد الأول سنة ٧٨٦ وزين الدين الشهيد الثاني سنة ٩٦٦ ومنهم شهداء عهد الجزار أما الذين أسسوا المعاهد والحوازات العلمية فهم:

الشهيد الأول: أنشأ حوزة جزين.

آل خاتون: انشأوا حوزة (عيناتا) في أواخر القرن التاسع.

السيد محي الدين فضل الله: جدد حوزة عيناتا ثم ولده السيد نجيب المتوفي سنة ١٣٣٦.

المحقق الميسي: أنشأ حوزة ميس الجبل. توفي سنة ٩٣٣.
المحقق الكركي: أنشأ حوزة كرك توفي سنة ٩٣٧.

الشهيد الثاني: أنشأ حوزة جبع ثم جددها صاحبا المدارك والمعالم. واستمر بها جدنا السيد نور الدين ثم ولده السيد علي نور الدين المتوفي سنة ١٠٦٨.

السيد أبو الحسن الحسيني: أنشأ حوزة شقراء المتوفي سنة ١١٩٥ ثم جددها أحفاده وآخر مجدد لها هو السيد علي محمود الأمين.

الشيخ حسن القبيسي: أنشأ حوزة الكوثرية. توفي سنة ١٢٨٥.
الشيخ عبد الله نعمة: أعاد إنشاء حوزة جبع. توفي سنة ١٣٠٣.
الشيخ محمد علي خاتون: أسس حوزة جويا في الثلث الأخير من القرن الثالث عشر.

الشيخ محمد علي عز الدين: أسس حوزة حناوية توفي سنة ١٣٠١.
الشيخ علي السبيتي: أنشأ حوزة كفرا، توفي سنة١٣٠٣.
الشيخ موسى شرارة: أنشأ حوزة بنت جبيل، توفي سنة ١٣٠٤.
السيد يوسف شرف الدين: أنشأ مدرسة شحور سنة ١٢٩٨ ومدرسة طورا سنة ١٣٠٥.
السيد حسن يوسف مكي: أنشأ مدرسة النبطية، توفي سنة ١٣٢٤.
السيد علي ابراهيم: أنشأ مدرسة أنصار والنميرية ثم تابعها ولده السيد حسن علي ابراهيم، توفي سنة ١٣٢٩.

السيد محمد نور الدين: أسس مدرسة النبطية الفوقا. توفي سنة ١٣٢٩.
الشيخ مهدي شمس الدين: أسس مدرسة مجدل سلم. توفي سنة ١٣٣٤.
السيد حيدر مرتضى: أسس المدرسة الحيدرية في عيتا الجبل، توفي سنة ١٣٣٥.
الشيخ عبد الحسين صادق: أسس مدرستي الخيام والنبطية، توفي سنة ١٣٦١.

أوَبعد استعراض هذه الرموز وهذه المعاهد يصح أن نعود إلى استعراض الكتاتيب وما بحكمها؟ نعم ما دمنا نؤرخ لمرحلة معينة ونستعيد ذكريات عبرت.

التربية والتعليم في مطلع القرن العشرين:

يحدثنا المعمرون في صور عن مرحلة ما قبل الحرب العالمية الأولى أن أول مدرسة قرآنية يتذكرونها في صور هي مدرسة الشيخ ذيب بيضون القادم من بنت جبيل عاصمة علامة جبل عامل الأكبر الشيخ موسى شرارة في ذلك الوقت. وينصرف الشيخ ديب إلى المنبر الحسيني بعد أن عاد من مصر الشيخ إبراهيم بارود وأسس مدرسة قرآنية وكأن الشيخ ذيب رفع هذه الراية في مطلع شبابه إلى الشيخ بارود وهو في مطلع شيخوخته فقام بها خير قيام بلهجته المصرية المحببة سواء في تقريع الطالب المقصر أو في تشجيع التلميذ المتقدم وكان ذا نكتة طريفة يقذف بها الطلاب في المدرسة ويطلقها على مجالسيه خارجها وسمة أخرى تميز هذا الأستاذ هي تفرده بعدم استعمال الضرب عن سائر أصحاب الكتاتيب، هذه الصفة جعلت التلاميذ يقبلون على مدرسته عن رغبة لا عن رهبة.

وكان أبرز خريجي هذه المدرسة أستاذنا السيد نور الدين الأخوي وأنجح أصحاب الكتاتيب في الثلث الأول من القرن العشرين رغم استعماله العصا على الكفين والرجلين.

مدرستي الأولى:

لقد فتحت عيني في صور وأنا تلميذ في مدرسته التي اتخذ من بيته مكاناً لها وكان يجلس إلى طاولة على كرسي يشرف منه على التلاميذ ويعطي توجيهاته بصوت يشيع الهدوء ويبعث الرهبة فلا تسمع إلا أصواتاً هامسة تتدارس أجزاء القرآن الكريم. وربما تسمع صرير الأقلام الحجرية تخط الحروف على ألواحها. وحلقات أرقى من هذه وتلك هي حلقات تحسين الخط وضبط الاملاء. ولهذه جلسات خاصة يقتعد تلامذتها وقد وضع كل منهم قدمه اليسرى على الحصير وطوى ركبته بحيث توازي صدره ووضع إليها اللوح الحجري أوكراس الورق وفق درجة الكتابة فالأول يكتب بالقلم الحجري والثاني بريشة الحبر، وهكذا يرافق تعلم الكتابة مسيرة تعلم القراءة من بدء رحلتها إلى خاتمتها، وإلى جانب ذلك يتلقى مبادىء علم الحساب، وهكذا يتخرج التلميذ قارئاً كاتباً حاسباً، ويقام له حفلة تخرج حين يختم القرآن.

وكان للمدرسة أناشيد ومحفوظات شعرية ونثرية يختارها الأستاذ من التراث. وكان أستاذنا يلقي عظة أسبوعية ظهيرة يوم الخميس، وهو الوقت الذي تبتدىء فيه العطلة الأسبوعية لتنتهي صباح السبت. والحق أن عظته كانت تأخذ منا الأسماع والأبصار والأفئدة لما كانت تتضمن من توجيهات في السيرة والسلوك مع الأهل والمجتمع وفي التركيز على قيمة الوقت في حياة الإنسان. ومثلما كانت نبرات الأستاذ تسير بمثل الرعدة في كيان التلاميذ وهو يجود بهذه التوجيهات كانت الجملة الأخيرة التي يختم بها عظته تبعث نفس الصعداء في الصدور لأنها آذان بالانصراف وهي الجملة التقليدية لدى كل انصراف: (ضبوا على السكت) ويا لها بلسماً تجري في وجع الجنب أو اليد أو الرجل فتأسرها. ويهرع التلاميذ إلى الباب فيستوقفهم صوت الأستاذ يعطي أولوية الخروج على الشكل التالي:

أصحاب الأحذية أولاً، أصحاب (الشحاطات) ثانياً، وثالثاً أصحاب القباقيب ويندفعون نحو الباب ليتنفسوا من ورائه هواء الحرية.

على أن العطلة الأسبوعية مرصودة أيضاً ـ ذلك أن الأهل هم عيون الأستاذ التي يرى بها، وعليهم أن يزودوا أولادهم (بسجل عدلي) يقدمونه للأستاذ صبيحة يوم السبت، وكان الأهل كثيراً ما يسجلون الواقع، بعضهم يشيد بتقدم أولاده وعرفان فضل الأستاذ، وبعضهم يتذمرون من أخطاء أولادهم، وبعضهم يرمز إلى ذلك رمزاً ولا زلت أذكر أنني صبيحة أحد أيام السبت من سنة ١٩٣٢ قدمت للأستاذ إفادة أبي فإذا بالرمز الذي تتضمنه ينقع غلة

بعض رفاقي فرحاً بالقصاص الذي نزل بي هذه المرة بينما نزل بهم مرات ومرات كنت أرثي لهم فيها ــ كما أذكر أنني فخرت عليهم حين زودني أبي بإفادة شعرية جاء فيها:

بارك الله بجعفر يقرأ الخط المبعثر
يجمع الحرف كجوهر فلعمر الله تشكر

ومهما قيل في أسلوب هذه المدرسة فإنها حكت عصرها وصورت الحياة الثقافية لذلك العصر. فمدرسة السيد نور الدين الأخوي، رحمه الله، طبعت جيل ١٩٠٠ ــ ١٩٣٨ بطابع تلك الحقبة التي كانت راضية كل الرضا عن أسلوبها ونتائجها. وقد أسهمت إسهاماً ملحوظاً في تربية وتعليم أجيال تلك المرحلة.

في المدرسة الرسمية:

انصرفت في تشرين الأول من سنة ١٩٣٢ إلى المدرسة الرسمية في صور حتى حزيران ١٩٣٨ ستة أعوام في هذه المدرسة تغيرات فيها أمور كثيرة في حياتنا المدرسية فقد تطور جلوسنا وقراءتنا وكتابتنا. وتحول كيس الكتب إلى حقيبة وقضيب الرمان أو الخيزران إلى مسطرة. هذا من حيث الشكل. أما من حيث الأساس فقد تغير جذرياً إذ أصبح لكل مادة أستاذ فهذا للعربية وهذا للفرنسية وآخر للعلوم الطبيعية. وحين تقدمت بنا الصفوف أصبح لنا أساتذة للكيمياء والفيزياء والرياضيات باللغة الفرنسية.

وكان على رأس هرم المعلمين مدير حازم هو الأستاذ عبد الرحمن البزري، ومن الأساتذة الذين آثروا في حياتنا وأثروها معلم اللغة الفرنسية بهيج أبو ظهر ومعلمًا اللغة العربية الدكتور السيد كاظم الأمين والأستاذ أنيس الخشن وكلاهما أديب شاعر. وكنت مقرباً منهما لتمرسي بالعربية دون رفاقي. ذلك لأن والدي، رضوان الله عليه، كان يوقد في ذهني هذه الذبالة منذ نعومة أظفاري في مدرستي الأولى والثانية ثم في جميع أدوار حياتي.

وكان أبرز معلم للكيمياء والفزياء والرياضيات هو الأستاذ فؤاد خرياطي. وكان يتمتع بشخصية محببة تحمل التلاميذ على متابعة دروسه رغم جفافها وتعقيداتها.

ومعلم الرياضة الأستاذ علي يونس هو أفضل من تمرس بهذه المهمة لا لأنه يتقنها فحسب بل لأنه يحبها ويحب المتجاوبين معه في ممارستها. أما مدرس الدين السيد جواد هاشم، رحمه الله، فكان التلاميذ في جميع الصفوف ينتظرون درسه لأنه كان ينقلهم بحديثه

العلي إلى عالم الإسلام الرحب عبر حياة وسير الأنبياء والرسل والأئمة ورموز الإسلام بأسلوب سهل الأداء واضح العبارة.

المدرسة الجعفرية:

وفي تشرين الأول ١٩٣٨ انصرفت كلياً إلى المدرسة الجعفرية التي أسسها أبي، رحمه الله، في ذلك التاريخ. وبقيام الجعفرية انتهى عهد الكتاتيب في صور وانتقل أبرز أصحابها أستاذنا السيد نور الدين الأخوي إلى الجعفرية لأنه كان ينظر رجال تلك الحقبة الرجل المناسب في المكان المناسب. لأن الجعفرية كما تصوروا لا يقوم لها قائمة إلا بنظارة رجل له ماضي في الحزم وهيبة في نفوس التلاميذ.

بدأت الجعفرية بأربعة صفوف. وفي السنة الثانية ٣٩ ــ ٤٠ أنشأت الصف الخامس ولا أنسى أن أول فوج نجح في الشهادة الابتدائية الرسمية في نهاية تلك السنة مؤلف من ثلاثة هم محمد علي بيضون، إبراهيم حدرج، أحمد حسين حلاوة، وقد أقيم لهم حفل في البازورية مسقط رأس أحدهم إبراهيم حدرج إذ كان للشهادة الابتدائية ثمة قيمة تفوق اليوم قيمة الإجازة الجامعية.

في الكلية الشرعية:

وفي سنة ١٩٤٤ انتسبت إلى الكلية الشرعية في بيروت التي كان يرعاها المغفور له الشيخ توفيق خالد مفتي الجمهورية وقد حملني، رحمه الله بسيارته من بيته إليها. فاهتمت بي المدرسة إدارة وأساتذة. وأجروا لي امتحاناً عاماً كان أهمه الموضوع الذي اقترحه علي المغفور له الشيخ توفيق الهبري وهو: (لماذا اخترت الكلية الشرعية) وقد وفيت الموضوع حقه بحيث أهلني لتخطي صفوفها جميعاً إلى صف الكفاءة. ومن الجدير بالذكر أنني نجحت في امتحانات الفصل الأول نجاحاً متفوقاً إذ فوجئت في حفل إعلان نتائج الامتحانات بتسليمي شهادة مميزة عن سائر شهادات الطلاب. إنها شهادة التخرج.

في معهد الآداب الشرقية:

وكذلك حدث في معهد الآداب الشرقية في نفس السنة، إذ لقيت في مكتبة العرفان ببيروت الأستاذ فؤاد إفرام البستاني يقلب صفحات كتاب المراجعات وقد أحفى السؤال عن

أبي وعن المدرسة الجعفرية ثم بادرني: وأنت ماذا تعمل اليوم فأخبرته أنني تخرجت من الكلية الشرعية وسأعود إلى التدريس في الجعفرية. فقال لماذا لا تأتي إلي في معهد الآداب الشرقية. والحق أنني وجدت في نفسي تجاوباً ملحاً مع هذا العرض. وفي اليوم الثاني لقيته في مكتبه باليسوعية. ثم حضرت بنفس اليوم المحاضرة الأولى التي ألقاها على طلابه. وكانت القاعة غاصة على رحبها بهم. وأشهد أنني ذهلت حين لمحت عن يميني وعن شمالي الأخطاء التي كانت تجري على أوراق الطلاب وهم يلخصون المحاضرة. ولم تكن الأخطاء لغوية أو نحوية فحسب بل كانت في صياغة الجمل أيضاً. وكما لبثت في الكلية الشرعية شهرين فقد لبثت هنا مدة تناهز الشهرين أيضاً. فقد اطّلع الدكتور البستاني وهو من هو في سعة أفقه والتمكن من مادته على ملخصاتي لمحاضراته فقال لي انت منتبه من هذا المقرر فاحضر غداة الغد فإنها حصة الصف النهائي. وكان بعد ذلك يركز على استدعائي لمكتبه يعجم عودي ويسبر غوري. وقبل نهاية الشهر الثاني من انتسابي لمعهده استدعاني وشد على يدي وقال عد إلى صور وأعدّ دراسة بموضوع (أدب الطف).

الكلية الجعفرية:

لم أغادر الجعفرية إذن سوى أربعة أشهر عدت بعدها إليها مشتاقاً يسعى إلى مشتاق.

وفي السنة المدرسية ٤٣ ــ ٤٤ أخذت على عاتقي إدارة الكلية الجعفرية وكان قد سبقني في الإدارة الأستاذ أديب خليفة فالأستاذ صبحي فؤاد الرئيس فالأستاذ سرحان سليمان سرحان. وفي سنة ٤٦ ــ ٤٧ افتتحنا صف البكالوريا القسم الأول. إنها لقفزة رائعة أن تصبح الجعفرية بعد ثماني سنوات من تأسيسها مدرسة ثانوية ثم داخلية في السنة التالية. ولم يكن في الجنوب آنئذ سوى مدرسة ثانوية واحدة هي كلية المقاصد في صيدا. وقد استعنا في تدريس الأدب وتاريخه بالأستاذ الكبير جورج كنعان الذي كانت أيامه في صور حافلة بالأدب الرصين والأسلوب العربي المبين.

كما استعنا بالأستاذ أحمد سويد في تدريس الأدب وتاريخه وكان طليعة في تدريسه وفكراً وأدباً وتوجيهاً وتغييراً. لذلك استقطب أفئدة طلابه والإدارة.

وكان حينذاك في مطلع شبابه الأدبي يتوثب لأن يصبح فارساً من فرسانه وقد أصبح وأضحى.. وموقعه اليوم هو موقع الرجل المناسب في المكان المناسب.

جعفر شرف الدين

المراسلة والمناظرة

انطباعات حول انتفاضة الجنوب

بقلم:
د. محمد المجذوب

تنطوي انتفاضة الجنوب على معان وطنية، نبيلة وجليلة. وهي تستحق منا كل تقدير وإكبار. ومن واجب كل إنسان موهوب، عربياً كان أم غير عربي، أن يخصها بنفحات إبداعية من نثره أو نظمه أو رسمه أو فنه.

والقائمون بالانتفاضة مواطنون متفانون زادهم الاحتلال تشبثاً بقيمهم ومبادئهم. وهم يؤمنون بأن الشرف القومي الرفيع لا يسلم من الأذى والذل إلا بالعنفوان المتمرد والصمود المتجدد، وبأن باب الحرية والكرامة والعدالة لا يدق ولا يفتح إلا بأيد مضرجة بالدماء.

ولهؤلاء الجنوبيين الذين كُتب عليهم أن يحيوا في أسوأ الأزمان الرديئة فضل كبير علينا جميعاً، أولاً لأنهم يتصدون للعدو المتجبر بالنظرة الشزراء والحجارة المتساقطة من منازلهم المتهدمة، في الوقت الذي تخلى فيه الكثيرون عن فكرة المقاومة، وثانياً لأنهم يرفضون، وهم المحرومون، كل مغريات العدو الهادفة إلى شراء ضمائرهم وامتهان نفوسهم، وثالثاً لأنهم يذكروننا، قبل أن ننسى، بأن الحياة الكريمة هي جوهر الوجود الإنساني وبأن هذه الحياة ليست، إذا عز حمل السلاح، سوى وقفة عز أمام الظالم أو كلمة حق تقذف في وجهه، ورابعاً لأنهم، بتضحياتهم المتكررة، يحثوننا على التحرك قبل فوات الأوان، فنحن أمام عدو مصمم على تنفيذ مخططه الذي يقضي، ولو تطلب التنفيذ عشرات السنين، بتغييب العرب، شعباً وأرضاً وتراثاً.

غير أن الإعجاب أو الإكبار أو التأييد أو التصفيق وحده، في المرحلة العصيبة

التي غمر بها، لا يكفي ولا يفيد. لقد صفقنا كثيراً في الماضي لانتفاضات شعبية مماثلة، وقلنا فيها ما لم يقله أحد من قبل في البطولة والفداء، فلم تتمكن عواطفنا الجياشة وبياناتنا الرنانة من إيقاف زحف التخلف الذي بدأ، منذ قرون، يجتاح وجودنا ويغمر عقليتنا ويحنط تفكيرنا ويوسع قطر تخلفنا.

ولعل العلة تكمن في استمرار هذا التخلف، فنحن في لبنان، وكذلك في بقية الأقطار العربية، نعيش في بيئة متخلفة.

والتخلف درجات. ودرجة التخلف التي نتربع فوقها، سعداء أو تعساء، لا تشرف أحداً منا. والأحداث الدموية اللامعقولة التي ما زالت تحصد الأبرياء وتدمر الأحياء، وتشرد الآمنين، وتهدّ أعصاب الباقين، تُثبت أن درجة التخلف التي انحدرنا إليها لا يمكن أن تكون إلا من النوع العبثي الذي يستعصي على أي وصف. . وإلا فكيف نصف ما يجري في بلدنا منذ سنوات؟ وكيف نفسر المعارك الضارية بين إخوانٍ ينتمون إلى خط سياسي وقومي واحد؟ وكيف نعلل المعارك الشرسة بين أبناء بلد واحد على بعد أمتار من العدو القومي المشترك؟ وكيف نبرر الخطف والقتل على الهوية، وارتكاب المجازر الهمجية، وتدنيس كل المبادىء الدينية والأخلاقية، كأن الأرض التي نعيش فوقها لم تعرف كتاباً ولا نبياً؟

وللتخلف أمارات متعددة من أبرزها، على الصعيد الذي يعنينا، الإكثار من إبداء العواطف، وإن كانت نبيلة وصادقة، والانغماس في حب المظاهر وإن كانت خادعة وبراقة، والنفور من كل تنظيم أو تخطيط، ولو توقف عليه المصير، والاهتمام بشؤون اليوم الراهن، كأن الغد لا وجود له إلا في مخيلات الحالمين.

لقد قامت في أرجاء الوطن العربي، منذ بداية هذا القرن، ثورات وانتفاضات وحركات، فاكتفينا بإبداء الإعجاب والتأييد. وتعرضت مناطق وأقاليم عربية للإذلال والاحتلال والضيم والضم، فاكتفينا بتنظيم المظاهرات والإضرابات وإذاعة البيانات. واطلعنا، منذ قرن أو أكثر، على مخططات الصهيونيين الرامية الى ابتلاعنا قطعة قطعة، واستفرادنا قطراً قطراً، وإبادتنا أو تهجيرنا طائفة طائفة، فاكتفينا بالدعاء إلى رب السماء كي يبعد عنا كل بلاء، متناسين أن هذا الرب قد وهبنا ما لم يهبه لغيرنا من أديان سماوية وثروات فلكية وحضارة إنسانية وكفاءات عقلية.

وعندما لاحت في أفقنا المظلم بوارق أمل مؤهلة لاختراق متاريس التخلف،

تحمسنا لها فترة ثم أحجمنا عنها متكلين على العناية الإلهية في رفع الظلم والظلام عنا.

وعندما آمن بعضنا بقدسية التنظيم والتخطيط والرؤى المستقبلية، انبرى البعض الآخر يشوه هذا الإيمان، مرة بالدعوة إلى ترك أمورنا للقضاء والقدر، ومرة بالاعتماد على «شهامة» الدول الكبرى و«ضميرها»، ومرة بالتسلل إلى التنظيمات والتكتلات التي بدأت بداية حسنة لتحجيمها وشرذمتها وتفتيتها إلى حركات تصحيحية.

وعندما حاول بعضنا وضع سلم بالأولويات التي ينبغي لنا اتباعها للمباشرة في تحرير النفس من أدران التخلف، اندلعت الخلافات حول أمور هامشية جانبية تتعلق بالشعارات والرموز والمظاهر.

وعندما قررنا حمل السلاح لمحاربة الصهيونية والرجعية والأمبريالية، غصنا في التناقضات والمتاهات، فبذلنا في اختيار اللباس وتحديد التعويضات وتعميم الأسماء وتعيين المحاسيب والإعداد للمؤتمرات والمهرجانات والزيارات، جهوداً وأموالاً لا تتناسب مطلقاً مع ما كرسناه للجوهر، أي لوضع الخطة وتنفيذها، واختيار القيادة الصالحة، وبث روح المبادىء الأخلاقية والنضالية التي كانت أساس النجاح لكل حركة تحررية.

* * *

إن الحديث طويل وذو شجون. وللاختصار يمكننا إبداء ملاحظتين تلخصان انطباعاتنا حول انتفاضة الجنوب وكل الانتفاضات السابقة واللاحقة.

الملاحظة الأولى: تنطلق من خوفنا على مصير انتفاضة الجنوب. إننا نخشى أن يكون مصيرها كمصير غيرها، حماسة وتضحية من فئة معينة في جزء معين من الوطن، وتجاوب عاطفي من فئات أخرى في بقية الأجزاء، ثم ترهيب وترغيب وتفتيت من العدو، وأخيراً ركود ونسيان. لقد اعتدنا الرضوخ للاستفراد الذي يتميز بتفكيك عوامل الارتباط بين أبناء الوطن الواحد. إن الاستعمار قد استفردنا في الماضي، وتتابع الصهيونية اليوم نفس المهمة. وحتى التجاوب العاطفي المحض راح يتلاشى. ونخشى أن نفقد قريباً كل إحساس بوجود الغير وكل تحسس بآلام الأخ والصديق. أليس من أهداف الصهيونية قطع جذورنا وأوصالنا وتحويلنا إلى حيوانات ناطقة مسخرة لخدمة «شعب الله المختار»؟ إن جميع الانتفاضات الوطنية التي عمت الأقطار العربية، منذ بداية القرن، أجهضت لأنها لم تحظ من العرب

إلا بالتأييد الكلامي. وإذا كان بعضها قد نجح فمردّ ذلك إلى عوامل ذاتية داخلية وأحياناً إلى عوامل ومنافسات خارجية. وكنا في كل مرة نتأكد فيها من إخفاق انتفاضة خيرة، نعمد إلى إبداء الحسرة والندم والدعوة إلى أخذ العبر.

والملاحظة الثانية، تنطلق من إيماننا بأن كل عمل، سواء أكان سياسياً أم وطنياً أم اجتماعياً، يجب أن يعتمد على التنظيم المرتكز إلى خطة استراتيجية قابلة للتنفيذ وتنطوي على أكبر قدر ممكن من تطلعات الجماهير. ويؤكد الكثيرون على أن التنظيم، في معظم الأحيان، أهم من العقيدة والعدد، فكثيراً ما يتغلب حزب منظم لا عقيدة له على أحزاب عقائدية تعمه في الفوضى، وكثيراً ما تتغلب فئة صغيرة منظمة على فئة أخرى تفوقها عدداً وعدة ولكن ينقصها التنظيم. ونقصد بالتنظيم تلك العملية التي تستهدف تكتيل القوى وتجنيد الطاقات واستقطاب الجماهير واختيار أفضل الوسائل لبلوغ الهدف. والتنظيم عملية طويلة ومعقدة يجب أن تُنجز بإخلاص وروية وصمت، فلا يعلن عنها إلا بعد اشتداد العود واتساع القاعدة وترسيخ الأقدام. قارنوا، مثلاً، بين الهجمات الناجحة الصامتة التي يقوم بها أبطال مجهولون في جنوب لبنان ضد قوات الاحتلال الصهيوني، وبين الكثير من الأعمال الفدائية السابقة التي كان يعلن عنها وعن القائمين بها قبل إنجازها أحياناً.

* * *

انتفاضة الجنوب تحرك وطني رائع يجب ألا يذهب سدى، إنه بحاجة إلى تنظيم قيادي يعمل على مستوى الوطن. ويؤلمنا أن نلاحظ أن القيادات التقليدية لم تعد قادرة على القيام بهذه المهمة. ولهذا فإن شعبنا المتسلح بالإيمان والصبر، والمصمم على العيش بكرامة، ينتظر ظهور قيادات جديدة مؤهلة لتنظيم مسيرة التحرير والتحرر من جديد.

محمد المجذوب

□ □ □

زراعة التبغ في جبل عامل..

بقلم:
ابراهيم حوالة

تعتبر منطقة جبل عامل من المناطق الاكثر استقطاباً لزراعة التبغ ، بحيث تتوزع بنسبة ٩٠٪ من هذه الزراعة على مناطق جبل عامل و١٠٪ على بقية المناطق اللبنانية .

يعود تاريخ هذه الزراعة إلى أكثر من نصف قرن بحيث كانت بدايته كثافة أنواع الزراعات سابقاً ، وأخذت تتطور مع وجود الآلات الحديثة ، ولكنه بالرغم من مكننة العمليات لخدمة هذه الزراعة الا انها لا غنى عن اليد العاملة التي تستوجب وجوداً بإدارتها والاهتمام بها وتصنيفها ، وإن هؤلاء المزارعين كانوا مجبرين لا مخيرين على مزاولة هذه الزراعة وخاصة بحكم وجودهم الجغرافي ، لا بديل عنها .

ولو تكلمنا إدارياً عن كيفية زراعة التبغ نجد انها غير مباحة للجميع بالمساحات فهي محددة بحسب كل مزارع وحسب قدرته على شراء رخص معينة أي (شراء دونمات معينة المساحة) يلتزم المزارع بأن لا يتعداها والا تعرض للغرامات فضلا عن اتلاف المساحات الزائدة عن رخصته القانونية .

وبالطبع للحصول على هذه الدونمات المرخصة إدارياً من قبل ادارة حصر التبغ والتنباك اللبنانية « الريجي » (هي ككافة الشركات الاستقلالية المنشأة منذ القدم لاستغلال ثروات المزارع واتعابه) . يتوجب على صاحب الرخصة ان يملك ارضا توازي أو تفيض عن مساحة الدونمات وهذا دليل على أن المساحات وبالشكل الواسع لا يتحكم بها الا الاقطاعيون الذين يملكون مساحات واسعة من الأرض أما باقي المزارعين الصغار فلا يستفيدوا الا بالقسط الصغير هذا اذا توفرت الامكانيات للاستحصال اولا على الأرض وثانيا على ترخيص للزراعة ، ناهيك عن ان ثمن رخصة لكل دونم وصلت في السبعينات الى

مبلغ (٢٠٠٠) ل . ل ولكن الاسعار في ايامنا هذه تدنت نظراً للظروف الراهنة ونظرا لافتقار اليد العاملة لتادية هذه الزراعة .

ولو تكلمنا ميدانيا عن كيفية الزراعة ومدى الوقت الذي تستغرفه هذه الزراعة لوجدنا بأنها تأخذ أكبر وقت ممكن يوميا وأكثرها تعباً وجهداً وأقلها عطاء وأطولها سنة بحيث يصل العمل فيها إلى أشهر سنوياً . ولو اوجزنا عن كيفية الزراعة منذ البذرة وطريقة وضعها حتى تسليم المحصول للادارة المختصة الآنفة الذكر .

يبدأ المزارع ببذر بذور التبغ في مساكب خاصة معدة ومجهزة مسبقا ، تتم عملية البذر في شباط ويبقى في حالة الخدمة الفعلية والحرص عليها من الطقس البارد والهواء وما شابه ، ويبقى هكذا حتى تنمو البذرة وبعد مضي ثلاثة أشهر على هذه الخدمة تصبح (الشتلة) قابلة للزراعة في حقول مجهزة كذلك بالحراثة وما شابه ، يقتلع العمال (الشتل) من المساكب وينقلونها بصناديق إلى الحقل وهناك يتولى فريق آخر بغرسها في الأرض بمعدل ١٥ سم بين الشتلة والثانية وهنا يلتزم كل مزارع بالمساحات المسموح له بزراعتها ، وتتم عملية الزراعة هذه في أيار وحزيران بحيث يبقى العمال في العمل طوال النهار تحت اشعة الشمس المحرقة مع التعب المضني (هذا قليل من كثير من التعب) ولو تابعنا هذا المسلسل الأفقي لهذه الزراعة ، نلاحظ ان المزارع ينتظر حتى يكبر (الشتل) في الحقل تتراوح بمعدل الانتظار شهران او أكثر ومع بداية نموها يبدأ العمال بالاستيقاظ في منتصف الليل ويذهبون الى الحقل لقطاف اربع أو خمس اوراق عن كل شتلة ويبقوا في العمل حتى الصباح وبعدها يأتون الى البيت لتوضيبها طوال النهار ، وبعد هذا توضع تحت اشعة الشمس حتى اليباس . وينتظروا اسابيع من جديد حتى تكبر الشتلة وتنمو أكثر وتعاود الكرة مرة ثانية وتتبع نفس العملية وتبقى هكذا دواليك لعدة أشهر وبعد الإنتهاء من جمع الموسم كافة وبعد تيبيسه تحت اشعة الشمس ينقلونه الى الداخل ويحتفظون به حتى تشرين وبعدها تأتي يد الفن لترتيبها ووضعها في بالات خاصة ويأخذ هذا العمل حوالي أربعةأشهر. نلاحظ ان هذا العمل يصل لانهائه حتى شباط فنلاحظ هنا أن هناك عمل متواصل على مدى ١٢ شهراً وحتى الآن لم يصل المزارع الى تسليم المحصول وبالتالي لم يحصل ثمن اتعابه بل ينتظر حوالي شهران اوراقا خاصة تأتي من الادارة المختصة لتسلم المحصول وهكذا نلاحظ ان السنة عند المزارع يحصل على مقدار قليل بدل اتعابه ينتظر ١٤ شهرا كما لاحظنا وبالتالي يقبض المزارع عن كل كلغ ما قبل سنة ١٩٧٥ معدل ٤ إلى ٦ ليرات أما بعد هذه الفترة فأخذ يزداد شيئاً فشيئاً حتى

وصل في هذه السنة الى ١٥ ليرة أو ١٦ ليرة لبنانية . ولو عملنا دراسة حسابية لنرى المزارع ماذا يستنتج من كافة هذه العملية الزراعية الشاقة والتي يعتبرها البعض (مورفين رخص قانونياً) لالهاء المزارعين بهذا النوع من الزراعة لغض النظر عن المطالب الأخرى الحياتية .

فلو أخذنا ارقاما حسابية نصل الى ان المزارع الذي يملك ترخيصاً بمعدل (٥ دونم) أي يسمح له بزراعة خمسة آلاف متر مربع من التبغ وهذا الرقم هو معدل وسطي للمزارعين بحيث هناك ادنى من هذا والقليلين الذين يملكون اكثر من هذه المساحات . وهنا نلاحظ بأن كلفة كل الف متر مربع (أي دونم) من حراثة وأجرة عمال وثمن ماء وتجهيز المساكب يتراوح بين ٨٠٠ الى الف ليرة ومعدل إنتاجه الوسطي منه كلغ سنويا فهذا يعني ان انتاجه (١٥٠٠) ليرة فربح الدونم الواحد خمسماية ليرة ، فلو افترضنا ان المزارع الذي يملك ٥ دونم أن انتاجه السنوي الفان وخمسماية ليرة فهل هذا يكفي للمزارع المسكين ليعيل عائلته وبدل اتعابه اربعة عشر - شهرا ، فيرسم من هذا ، ونتوجه بأسئلة عديدة أو بايضاحات الى المسؤولين القيمين على هذا النوع من الزراعة أو حتى الى القيمين على القيمين نتوجه بايضاحات عديدة منتظرين الرد بالتنفيذ لما هو صالح المزارعين لزراعة التبغ كما كان لبقية المزارعين من انواع اخرى من الزراعات التعويضات :

أولا : هل مبلغ (٢٥٠٠) كافية سنويا لمصروف عائلة مؤلفة من خمسة أشخاص مع العلم ان هذا المبلغ لا يعادل ثمن كتب مدرسية وحتى لو وصل هذا المبلغ الى رب العائلة بهبة دون عناء .

ثانيا : ان العامل والموظف الذي يشتغل في كافة المؤسسات عامة كانت ام خاصة تعتبر سنته ١١ شهرا عملا فعليا ما عدا العطلات العامة والخاصة الى شهر علاوة وشهر إضافة مع عطلة سنوية مقبوض الراتب بينما المزارع كما لاحظنا سنته العملية هي ١٤ شهرا ولا يعرف العطل الفعلية ولا اسبوعية .

ثالثا : نلاحظ ان الانواع الأخرى من الزراعات هي موسمية او فصلية وتلاقي اهتماماً من كافة الجهات المعنية وغير المعنية وهي مباحة بمساحات الزراعة اما زارعة التبغ تستلزم ١٤ شهرا عمل ومقيدة بالمساحات ولا يوجد الاهتمام من القيمين الا لبعض الاشخاص الذين ينتظرون الى كسب سياسي من وراء الدعم وليس الى خدمة اجتماعية . . !

رابعاً : ان كافة العمال والأجراء والموظفين مضمونين في الضمان الصحي والاجتماعي اما مزارعي التبغ فلا حول لهم ولا قوة ، بالاضافة الى معاينة الطبيب تتراوح بين ٥٠ و١٠٠ ليرة وثمن الدواء لا

يصدق لأنه مرهون بتجار احتكاريين ناهيك عن ليلة الغرفة في المستشفيات العادية ٢٠٠ ليرة ما عدا العلاج .

خامسا : ان الشركات الاجنبية من التبغ متفقة مع ادارة (الريجي) فثمن ٢٠ غرام من التبغ ليرتان هذا يعني ان ثمن الكلغ غرام مصنع ١٠٠ ليرة بينما تستلم الادارة المذكورة من المزارع بـ ١٥ ليرة هذا في يومنا الحاضر بينما سابقا كانت تستلمه بين ٤ الى ٦ ليرات .

على كل هذا قليل من كثير بحيث يعجز العلم ولا يشبع الورقة لشرح كل شيء ولكن الاسطر القليلة التي ذكرناها في صفحات هي تاريخ عريق لابناء جبل عامل مع زراعة التبغ حتى انهم دفعوا ضريبة الدم للمطالبة بحقوقهم المشروعة ففي السبعينات (سقط شهيدان من مزارعي التبغ منادين في وقتها لانصافهم بحقوقهم المشروعة) حيث شهدت النبطية وقتها مظاهرة سلمية تجاوزت المئة الف مزارع من ابناء جبل عامل متجهين نحو مركز فرع شركة التبغ والتنباك الواقعة شرقي البلدة منادين في وقتها لانصافهم ومطالبين بحقوق مشروعة ، ولدى وصولهم الى جوار المدخل حصل شجار بينهم وبين القوة الموجودة وسقط على أثرها شهيدان من شهداء جبل عامل دفاعا عن مطالب مزارعي التبغ احد الاشخاص من عائلة نعمة من بلدة حبوش وآخر من عائلة حايك من بلدة كفرتبنيت ، ومنذ ذلك الحين شهدت المنطقة خصوصا ولبنان عموما مظاهرات استنكار للذي جرى وفقد المزارعون الثقة بادارة حصر التبغ وأتت الحوادث الأخيرة لتزيد مشاكل على مشاكل وعقبات تلو عقبات حتى أخذت هذه الزراعة تقريبا بالانحصار حيث لا يوجد الآن بمعدل ١٠٪ من الانتاج الذي كان سابقا ويرتفع صوت المزارعين اليوم طالبين من الدولة الاهتمام بأوضاع رخصهم التي لا يستفيدون منها راجين من المسؤولين الضغط على الشركة المذكورة بانصاف المزارعين وخاصة الذين يودون ان يتركوا هذه الزراعة اما بزيادة ثمن الكلغ الى ٥٠ ليرة نظرا لغلاء المعيشة واما التعويض الى أصحاب الرخص بمعدل ٥ آلاف إلى عشرة آلاف ليرة عن كل دونم واحد وبالتالي تكون الشركة قد (عوَّضت) الشيء القليل على المزارعين الذين حرموا من كل شيء في الحياة الاجتماعية حتى من نومة الصباح التي يتلذذ بها المتسلطين على هذه الزراعة حرموا من كل شيء ما عدا مرارة الحياة وقساوة الحصول على لقمة العيش ومر التبغ الذي يلوث الأيدي اثناء العمل الناتج (النيكوتين) والذي تبقى بصماته في أيدي المزارعين المثابرين شهادة واضحة على مدى الدهر مرهونة امام المسؤولين لانصافهم بكافة الوسائل .

ابراهيم عواضة

زمن القلق والمعاناة:

متى ترفرف رايات السلام والتضامن والعدالة الاجتماعية في العالم؟

بقلم:
حسن يزبك

في شهر نيسان من عام ١٩٥٢ ـ أعلن الفيلسوف الفرنسي الراحل جان بول سارتر أن عصرنا الحديث يعاني أزمة ـ أنها أزمة أخلاق وضمير. وسيكون من أبرز أهدافنا في المرحلة الراهنة: الدفاع عن قضية الإنسان والمحافظة على نقائه الإنساني ـ إزاء سيطرة الآلة. ويقول كولن ولسن الفيلسوف الانكليزي: «هنالك نزعات تكمن داخل نفس الإنسان ـ يجب أن نحاول اكتشافها واستغلالها للمنفعة الإنسانية العامة أو لخير الإنسانية». ويتساءل برتراند رسل قائلاً: «كيف يمكننا أن نكون سعداء وضمائرنا مرتاحة بينما نحسُّ أن هنالك مستودعات كبيرة ضخمة مليئة بالأسلحة الذرية والهيدروجينية والكوبالت لو استعمل جزء صغير منها لتعرضت الإنسانية كلها للهلاك والدمار؟ إنها صورة رهيبة. صورة تمثل واقع العصر الحديث ومأساة عالمنا الحديث وهو يجتاز الفترة الأخيرة للقرن العشرين.

ترى، كيف سيكون شكل الغد وواقع المستقبل؟ كيف سيكون شكل الأزمات التي سيعانيها إنسان المستقبل إذا كان هنالك من مستقبل.

منذ أيام كنت جالساً في غرفتي أسهر مع بعض برامج الشاشة الصغيرة. كانت تمر أمامي صور تمثل: الحرمان والجوع والموت. في بعض البلدان الفقيرة من العالم أطفال يموتون. يموتون من الحرمان والجوع والمرض. يموتون دون أن يحس بموتهم أحد إلا القلة من أصحاب الضمائر. وفي نفس الوقت وفي تلك الليلة بالذات، كانت الأخبار تعلن أن بعض الدول الكبرى دول الـ (البيسانس) تنفق الملايين بل المليارات من الفرنكات والدولارات لتهذيب وتطوير أحدث

الأسلحـة الفتاكـة. إنها صورة، صـورة رهيبة، طفل يحلم بلقمـة عيش يأكلهـا ويبعـد عن نفسه الموت بينـما الملايـين والمليارات تبذر وتنفق من أجل: الموت والحرق وتشويه كرامة الإنسان والإنسانية. يا لها من متناقضات مضحكة ومبكية. إنه العصر، بل أنها: الفترة الأخيرة من القرن العشرين. كم نحن بحاجة إلى كلمة، كلمة ملتزمة. وكم نحن بحاجة إلى حركة وجدان وضمير. في نهاية الحرب العالمية الثانية وبعد أن ألقيتْ أول قنبلة ذرية فوق هيـروشيما، وبعـد أن تعرضت مـلايـين الأرواح البشرية للهلاك والموت كان ألبرت انيشتـاين يهـز رأسـه ويتمتم ويعلن: «مسؤولية خطيرة يجب أن أتحملها بحق الإنسانية: ضحايا هيروشيما، كثيرون». علماء الـذرة والهيدروجين والكـوبـالت الذين يتحركـون ويعملون تحت إشراف بعض الـدول الكبـرى لـماذا لا تتحـرك ضمائرهم الإنسانية ويرفضوا فكرة الذرة للدمـار، للموت، ويعلنـوا عن ثـورتهم الإنسـانيـة داخـل مختبـراتهم ويكـون شعارهم: الذرة، من أجل خدمة السلام والإنسانية. الذرة من أجل وضع لقمة الخبـز والعيش داخل الأفـواه المفتـوحـة الجائعة. الإنسانية تقف اليوم على حافة الهاوية. إنها معرضة للهلاك في كل لحظة. مـطلوب حملة إنقاذ. الإسـلام ــ عبر ــ شريعته وتعاليمه ومبادئه الإنسـانيـة يؤمن بدور العلم في ميدان الإنسانية والخير. إنه دين السـلام والـطمـأنينـة والعـدالـة الاجتماعية. والمسيحية تلتقي مع الإسلام عـلى هذا الصعيـد: الكفاح من أجـل الإنسان والمحافظة على إنسانيته وكرامته والوقوف أمام نزعات العنف والوحشيـة والظلم. نحن بحاجة ــ بأمس الحاجة إلى أشيـاء اسمهـا: التضـامن والتـآخي والتسـامـح. تضـامن بـين الإسـلام والمسيحيـة وكل الفلسفـات الإنسـانيـة الجديدة. مطلوب حدوث حركة احتجاج وتمـرد يقـودهـا العلماء داخـل مختبـراتهم العلمية. شعار إنساني جديد ــ يجب أن يحملوه. موضوع تفكيرهم العلمي يجب أن يكـون العنايـة بالأطفـال المحرومـين والبؤساء والمعذبين. مطلوب إقامة تظاهرة من نوع جديد داخل أروقة الأمم المتحدة يقـودها زعـماء شعـوب البلدان الفقيـرة ويـطالبون بـاقفال مستـودعـات الـدمـار والموت، وفتح مستودعات جديدة تستوعب الأطنان من القمح والـطحين والحبـوب الغذائية. كلمة يجب أن أقولها لصديقي الشاعر الرومنطيقي: أخرج من برجك العاجي واكتب ملحمة كبـرى من النثر الايجابي الملتزم. رهابة العصر وتناقضاته تحتم علينا طرح مثل هذا السؤال:

ــ أيهما أصح: نعيش لنأكل أو نأكل لنعيش؟

خمس ست كلمات

بقلم:
نصرت توفيق خريش

تلهث الشعوب إذا مشت وراء العظماء. لذلك نراها تستبدل العظماء برجال عاديين. ثم تتململ من السير البطيء والبلبلة. ولكن بعد فوات الأوان.

* * *

العدالة الحقّة هي التي تحرّك ضمير القاضي وتهزّ أعماقه، فيلبّي نداءها: أن لا تفريط بحق!

* * *

الحق! وما قيمة الحق، إذا لم يكن هنالك رجال ينتصرون له، بالإيمان في الحق.

* * *

من لم يستطع أن يكون خطيباً أو محاضراً، أو شاعراً أو فناناً أو محارباً.. فليكن على الأقل مصدر وحي لكل هؤلاء.

* * *

ما أجل أن يقف الإنسان قبالة المرآة ويرى فيها حجمه الطبيعي، ويدرك أنه بالعمل والمحبة فقط يكبر.

* * *

للنجاح ضريبة يدفعها الإنسان من سعادته. وقد لا ينتهي حساب النجاح هنا بل يتعدّاه: إلاّ أن النجاح المستمر، يتطلّب جهداً مستمراً. فويلك أيتها القناعة!..

* * *

يحمل الإنسان على نفسه، لفرط أوهامها.
تملأ جوانحه بالملل والضيق..
ثم يعود إلى قلبه، فيستنكر تلك الخواطر.
والسخافات التي تفسد حياته.
وأخيراً يجزم أن الحياة أحلام في يقظة.

نصرت توفيق خريش

من حكايات الماضي

بقلم:
علي حسن الأمين

هذه الحكايات ليست إلاّ مقتطفات من حكايات كثيرة وكبيرة، أدفع بها إلى القراء وأهديها إلى أولادي علهم يستفيدون من أخطائي أو ينتهجوا نهجاً سلكته إذا رأوا فيه الشيء السليم.

لقد اخترت هذه الحكايات بالذات لأنها بأغلبيتها تحمل مغازي ومعاني اجتماعية يمكن أن يستفيد منها القارىء ويكتشف ما كانت تحجبه عن بصره غشاوات عجز بها عن رؤية بعض الأشخاص على غير حقيقتهم. كما حرصت على إبعاد الخصوصيات بقدر ما يسمح لي الموضوع، هذه الخصوصيات التي تعني أحداً غيري، وإنني أكتب بلغة سهلة ميسرة دون غمز أو لمز ولا إخفاء أي خيال عليها..

... نشأت وترعرعت في كنف المرحوم والدي السيد حسن محمود الأمين وأخذت الكثير من الصفات التي بوأته سدة الزعامة الدينية والزمنية في زمنه. أخذت منه عزة النفس والكرامة وعدم التعدي على الغير وعدم مد اليد إلى أي حرام. باذلاً كل ما لدي من إمكانيات في سبيل خدمة الناس دون منة. مضحياً بمصالحي الشخصية في سبيل الغير.

توزعت طفولتي على مسقط راسي شقراء حيث ختمت القرآن في المدرسة الدينية وفي قرية خربة سلم القرية التي أراد أهلها أن يكون الوالد بينهم، وبيروت التي قضيت فيها معظم أيام الطفولة، بيروت التي تعلمت فيها بين مدرسة حوض الولاية الرسمية وكلية المقاصد الإسلامية واللاييك. وقد تنقلت طيلة هذه الفترة وفترة الوظيفة بين أكثر من خمسة وعشرين غرفة. تارة مع أخوي أحمد والمرحوم هاشم وتارة مع أحدهما وأخرى وحدي. وفي جميع هذه الغرف لي ذكريات وخاصة ما يتعلق منها بحياة التقشف التي مرت علينا. ولكنني سوف أذكر فقط حكايات عن الفترات التي قضيتها في الغرفة التي أقمت فيها في دار كان يستأجرها المرحوم الحاج قره علي والد

محمد قرة علي وفي الغرفة التي أقمت فيها في دار يستأجرها المرحوم محمد عون والد الصديق موسى عون. والغرفة التي أقمت فيها في دار كان يستأجرها الصديق الحاج علي قبيسي والد الصديق المحامي أحمد قبيسي والغرفة التي أقمت فيها في دار كان يستأجرها المرحوم والد الصديق القاضي علي خليفة.

... أما الحكايات عن الوظيفة والعمل فلن أروي سوى ما له من مغازي ومعاني ومنها:

– حكاية دخولي وزارة الصحة وحكاية خروجي منها وحكاية الإنجازات التي قمت بها في هذه الوزارة، وحكاية عشرات المقالات عن «مآسي الطب والتطبيب في لبنان» التي سوف تنشر بإذن الله في كراس خاص.

– حكاية تعييني عضواً في أول مجلس إدارة مصلحة الانعاش الاجتماعي وحكاية علاقتي بأول رئيس لهذا المجلس الذي أصبح فيما بعد رئيساً للجمهورية. وحكاية المديح الذي قاله لي على مرأى ومسمع من مئات الحضور في دارة المغفور له الرئيس الراحل صبري بك حمادة.

– حكاية تعييني عضواً في مجلس إدارة مصلحة مياه جبل عامل الذي كان يرأسه المهندس بهاء الدين البساط (الوزير الحالي) وحكاية جر المياه إلى البيوت، وحكاية تعيين الموظفين.

– حكاية لقائي بالسيد موسى الصدر، وحكاية تأسيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى وما كتبته في هذا المجال بالصحف وحكاية المجلس بعد التأسيس وحكاية شراء الدار في الحازمية، وحكاية التنظيمات التي وضعتها مع سماحة السيد موسى ومنها مكتبة التراث، وتنظيم أحوال وأعمال رجال الدين وتحسين أحوالهم المادية. وحكاية إنشاء مستشفى الطائفة الذي كان سيكون أكبر وأحدث مستشفى في لبنان، وحكاية استقطاب الشركات العالمية وتنظيم دفاتر الشروط وجميع الدراسات اللازمة وحكاية إفشال هذا المشروع ومن كان وراء هذا الافشال (ولدي الاثباتات ولن أستحي من أحد في هذا المجال).

– حكاية سفري إلى المملكة العربية السعودية بعد أن يئست من كل إصلاح. وحكاية تأسيسي (لمركز المعلومات والبحوث) في وكالة الأنباء السعودية بالرياض.

– حكاية آخر اجتماع لي مع سماحة السيد موسى وحكايات أخرى في هذا المجال.

هذه عناوين حكايات لها مغازي ومعاني سوف أرويها مع غيرها مما يستدعي المقام ذكرها وإلى اللقاء في الأعداد القادمة.

مشكلة إسكانية خاصة في ضاحية بيروت الجنوبية «٢»

بقلم
د. نجيب عيسى

رابعاً : من أين ومتى جاؤا إلى مناطق الدراسة

أ ـ إن انتماء أصحاب المشكلة حسب الهوية إلى منطقة ما، لا يعني أنهم أتوا منها مباشرة إلى مكان إقامتهم الحالي (أي منطقة الدراسة). فالتحقيق يظهر أن ٥٥٪ من سكان المناطق الخمس المعنية كانت إقامتهم السابقة في جبل لبنان، و١٩٪ كانت إقامتهم السابقة في محافظة الجنوب، و١٠٪ جاؤا من بيروت، و٩٪ من البقاع. في حين لم يأت من الشمال سوى ٤,٠٪ و٨,٠٪ من بلدان عربية وأجنبية.

وإذا شئنا المزيد من التفصيل في هذا المجال، يتبيّن أن ٣٣٪ كانت إقامتهم في قضاء بعبدا، و١٩٪ في قضاء المتن، و٢٪ في قضاء جبيل، هذا فيما يتعلق بالذين كانوا يقيمون سابقاً في محافظة الجنوب، فهنالك نسبة ٦,٦٪ من مجموع سكان المناطق الخمس المعنية، كانوا يسكنون في قضاء صور، و٦,٥٪ في قضاء بنت جبيل، و٤٪ في قضاء مرجعيون، و١,٣٪ في قضاء النبطية وفي البقاع ٨,١٪ كانوا يسكنون في قضاء بعلبك.

نستخلص مما تقدم من أرقام أن ٦٥٪ من المقيمين حالياً في مناطق انتقلوا إلى هذه المناطق من بيروت وضواحيها. وأن حوالي ٢٨٪ جاؤا إلى هذه المناطق مباشرة من الجنوب والبقاع. وإذا أخذنا بعين الاعتبار أن ٧٧٪ هم حسب الهوية، من أصول جنوبية وبقاعدة، يبقى لدنيا ٥٪ تقريباً من الذين غيروا مكان إقامتهم على الأقل مرة واحدة، بعد نزوحهم من الجنوب والبقاع.

ب ـ أما عن تاريخ إقامتهم في المناطق موضوع الدرس، فيقول التحقيق، أن ١٤٪ منهم كانوا يقيمون فيها قبل ١٩٦٠ . أقام نصفهم في الأوزاعي وربعهم تقريباً في الرمل العالي .

و١٥٪ أقاموا في هذه المناطق بين عامي ١٩٦١ و١٩٧٤ . حيث أقام العدد الأكبر منهم في شاتيلا ثم في الأوزاعي بالدرجة الثانية .

٢٣٪ أقاموا خلال عامي ١٩٧٥ و١٩٧٦، حيث جاء الرمل العالي في الدرجة الأولى، من حيث الاستقطاب تلاه الأوزاعي .

٤٨٪ أقاموا فيها خلال السنوات ١٩٧٧ ـ ١٩٨٢، حيث جاء أيضاً الرمل العالي في المكان الأول من حيث الاستقطاب، والأوزاعي في المكان الثاني.

باختصار إن الأكثرية الساحقة، حوالي ٧١٪ أقامت في مناطق الدراسة، خلال سنوات المحنة من سنة ١٩٧٥ حتى سنة ١٩٨٢.

خامساً : في أسباب المشكلة

أن نفتش عن أسباب المشكلة معناه برأينا أن نجيب على الأسئلة التالية : لماذا تنتمي الأكثرية الساحقة لأصحاب المشكلة (٨٤٪) إلى المناطق اللبنانية خارج بيروت وضواحيها وأساساً (٧٧٪) إلى سبعة أقضية هي حسب الأهمية المتناقضة : بعلبك، بنت جبيل، صور، مرجعيون، جبيل، النبطية، الهرمل؟ ولماذا هنالك أغلبية ساحقة (٧٠٪) من أصحاب المشكلة هؤلاء، جاءت إلى مناطق الدراسة بعد سنة ١٩٧٤؟ وأخيراً لماذا هنالك أكثرية واضحة (٦٥٪) كانت مقيمة أصلاً في بيروت وضواحيها، قبل أن تنتقل إلى المناطق المعنية؟.

إن الإجابة على السؤال الأول معناها الذهاب إلى الأسباب الرئيسية للمشكلة، أي الوصول إلى جذورها. في حين أن الإجابة على السؤالين الآخرين، معناها الوقوف عند الأسباب المباشرة، أو الأخيرة، إذا لم نقل الثانوية. وسنفرغ سريعاً من تعيين الأسباب المباشرة، قبل أن نقف طويلاً عند أسبابها الرئيسية .

أ ـ الأسباب المباشرة للمشكلة :

يظهر التحقيق أن حوالي ثلث أصحاب المشكلة (٣٢٪) جاؤوا إلى مناطق الدراسة بفعل الحرب، بسبب التهجير، ولدواعي أمنية مختلفة، هذه النسبة تتوزع بين ٢٠٪ جاؤوا من قضاء المتن : النبعة، الدكوانة، سن الفيل الخ . . . و١٠٪ جاؤوا من محافظة الجنوب (من الشريط الحدودي أساساً) و٢٪ من مختلف المناطق في بيروت وجوارها (خطوط

التماس) أما ما تبقّى من الذين جاؤوا إلى أماكن الدراسة من بيروت وبقية ضواحيها، وهم يشكّلون بدورهم ثلث أصحاب المشكلة ٣٣٪، فنجد أسباباً مختلفة لانتقالهم هذا، هذه الأسباب التي يعطيها أصحاب العلاقة، تبدو للوهلة الأولى غير واضحة، فهنالك حوالي ١٢٪ يجيبون بأن الزواج كان سبب انتقالهم، وهنالك نسبة مماثلة أجابت بأن الانتقال، تم بهدف تخفيف أعباء المعيشة، مهما تكن صيغة هذه الإجابات، فلا شك أن السبب الحقيقي الذي يكمن وراءها، هو برأينا الارتفاع الفاحش الذي حصل في أكلاف المعيشة منذ سنة ١٩٧٥، فمنذ تلك السنة وحتى الآن، بلغ معدل التضخّم نسبة تزيد على ٢٠٪ سنوياً، لكن هذه النسبة، ما هي إلا معدل عام لارتفاع أسعار مختلف السلع والخدمات ولا تعكس نسبة الارتفاع التي وصلت إلى حدود جنونية في بعض القطاعات الحيوية كالسكن.

ب - أسباب المشكلة من أساسها :

نعني بأسباب المشكلة من أساسها، تلك الأسباب التي جعلت أصحاب المشكلة يهجرون مناطقهم الأصلية ليقيموا في هذا المحيط الضيق من الأراضي اللبنانية، المتمثل في بيروت وضواحيها، ونحن عندما نطرح المسألة في هذا الإطار نكون قد تجاوزنا مسألة التفتيش فقط عن أسباب وجود مشكلة الأوزاعي والرمل العالي، للبحث في أسباب وجود ما كان يسمّى قبل الحرب، أي قبل ١٩٧٥ بمشكلة حزام البؤس حول بيروت.

وعليه يمكن القول، منذ البداية إنه يجب التفتيش عن هذه الأسباب في السياسة الاقتصادية والاجتماعية التي اتبعتها الدولة في لبنان، منذ الاستقلال وحتى سنة ١٩٧٥. هذه السياسة، التي تركت الاقتصاد ينمو بمعدلات مرتفعة نسبياً، لكنها في الوقت ذاته تركته ينمو نمواً مشوهاً وأحادي الجانب، مفرزاً العديد من الأزمات الاختلالات الاجتماعية الحادة.

أحدث نمو الاقتصاد اللبناني خللاً كبيراً في بنية هذا الاقتصاد تمثّل هذا الخلل بنمو وسيطرة قطاع الخدمات على حساب القطاعات المنتجة الأساسية: الزراعة والصناعة. وينمو سيطرة القطاعات الموجهة لتلبية الحاجات الخارجية على حساب إنتاج الحاجات الأساسية المحلية للمواطنين، ونتيجة للسياسة التي اتبعتها الدولة اللبنانية في المجالين الاقتصادي والاجتماعي، ترافق الخلل المذكور مع خلل آخر في البنية الاجتماعية للبلد، لا يقل عنه حدّة.

وتمثّل هذا الخلل الأخير بتفاوتات كبيرة، فيما بين الفئات الاجتماعية، والمناطق اللبنانية، إن كان على مستوى توزع النشاطات الاقتصادية، أم على مستوى الإفادة المباشرة

وغير المباشرة من هذه النشاطات، مما أدّى من بين ما أدّى إليه، إلى المشكلة المحددة التي نحن بصدد معالجتها الآن، مشكلة النزوح بل النزيف الريفي.

والواقع أنه يجب التمييز بين مرحلتين في السياسة الاقتصادية الاجتماعية، التي انتهجتها الدولة في لبنان منذ الاستقلال والتي أدت إلى هذه النتيجة.

المرحلة الأولى : وتمتد من الاستقلال، وحتى أواخر الخمسينات، خلال الفترة المذكورة، كانت السمة الأساسية المميزة للنظام الاقتصادي - الاجتماعي اللبناني : هي الحرية (الليبرالية) شبه المطلقة، إذ اقتصر دور الدولة في المجالين الاقتصادي والاجتماعي، على دور «الدركي» الذي لا يتدخل إلا إذا ارتكبت تجاوزات على القانون، والقانون السائد هنا هو قانون العرض والطلب، مع ما يتلازم معه من مبدأ حرية المبادرة الفردية. فهذه الأخيرة (المبادرة الفردية) بقيت طوال المدة المذكورة حرة في فعل ما تشاء، وأنّى تشاء، وكيف تشاء، دون تدخل أو توجيه يذكر من قبل الدولة، اللهم إلا القيام ببعض الإجراءات والأعمال، حيث وأنى تدعو حاجة المبادرة الفردية نفسها. فكان من الطبيعي، والحال هذه، أن يكون المؤشر الوحيد المعتمد لقيام النشاطات الاقتصادية وازدهارها، هو مؤشر الربح الفردي السريع والكثير، ويكون من الطبيعي بالتالي ألاّ تنمو وتتطوّر في لبنان إلا النشاطات الخدمية وبعض النشاطات الإنتاجية الأخرى الصناعية والزراعية، التي تلبّي حاجات المنطقة العربية المجاورة المتزايدة مع ازدياد العوائد النفطية. كما ويصبح من الأمور التلقائية، أن تتركّز هذه النشاطات في مناطق دون أخرى، وأن تفيد هذه المناطق بعينها، مما تقوم به المبادرة الخاصة، ومن الحد الأدنى الذي تقوم به الدولة، في مجال التجهيزات الأساسية والخدمات الاجتماعية : وسائل مواصلات واتصال شبكات مياه وكهرباء، تخطيط مدني، خدمات تعليمية، وصحية الخ...

المرحلة الثانية : وتمتد من أوائل الستينات وحتى سنة ١٩٧٥. في بداية هذه المرحلة جاءت الشهابية مع توجهاتها الإصلاحية وعبر تقرير بعثة أرفد الشهير، لتكشف عيوب النظام الاقتصادي الاجتماعي السائد في لبنان، حتى ذلك الوقت، مبرزة التفاوت الكبير بين الفئات الاجتماعية والتفاوت الأكبر بين المناطق اللبنانية، وحاولت (الشهابية) معالجة مواطن الضعف هذه عبر عدد من المشاريع والخطط الإنمائية، إلا أن معظم المشاريع، وجميع الخطط الإنمائية التي كان آخرها الخطة السداسية ١٩٧٢ - ١٩٧٧، التي وصفتها حكومة الشباب في عهد الرئيس فرنجية بقيت حبراً على ورق.

صحيح أن الشهابية، قامت بعدد من الإنجازات، من تعميم شبكات الكهرباء والمياه والمواصلات والمدارس على مختلف المناطق اللبنانية، وإحداث بعض المؤسسات

التنموية لمصلحة الإنعاش الاجتماعي والمشروع الأخضر الخ. . إلا أنه لم يكن من شأن هذه الإنجازات، أن تقضي على مواطن الخلل في البنية الاقتصادية الاجتماعية، ولا حتى أن تخفف منها. جل ما أسفرت عنه هذه الإصلاحات، هو إعطاء نفس ودفع جديدين للاقتصاد اللبناني، جعلاه يتابع المسيرة بعد كبوة ١٩٥٨. ولكن على نفس الطريق، طريق نمو الخدمات على حساب الزراعة وبدرجة أقل على حساب الصناعة. ونمو النشاطات التي تتطلبها المنطقة العربية المجاورة، على حساب الحاجات الأساسية المحلية، مع ازدياد حدة التفاوتات بين الفئات الاجتماعية والمناطق اللبنانية. إلى أن حصل الانفجار الكبير في سنة ١٩٧٥.

ليس المجال هنا للتفصيل في محصلة تطور الاقتصاد اللبناني على جميع الصعد. سنكتفي بالجانب الذي يتعلق بموضوعنا مباشرة، يعني المتعلق بإفقار الريف اللبناني، وما نتج عنه من نزف سكاني كبير نحو العاصمة والخارج.

في بيروت وضواحيها، تركّزت الأكثرية الساحقة للنشاطات التي هي علاقة مع الخارج، استيراد، وتصدير، ترانزيت، حركة رؤوس الأموال. في هذا المحيط الضيق من الأراضي اللبنانية، يقع المطار المدني الوحيد، وفيه يقع المرفأ الذي يستقطب أكثر من ٨٥٪ من حركة الاستيراد والتصدير والترانزيت، وفيه أيضاً تركّزت جميع الوكالات التجارية، ومكاتب التمثيل، هذا بالإضافة إلى استقطابه لما يزيد على ٩٥٪ من النشاط المصرفي. كذلك يمكن اعتبار بيروت المستفيدة الرئيسية من حركة السياحة، لأن المناطق السياحية خارج بيروت، كانت تفتقر للتجهيزات التي تسمح بإقامة السياح فيها، فبيروت على سبيل المثال، كانت تضم ٩٠٪ من أسرة الفنادق خارج مراكز الاصطياف.

في بيروت وضواحيها، تركّزت أيضاً الأكثرية الساحقة لباقي النشاطات الخدمية. فهذا المحيط استقطب في ظل نظام سياسي وإداري شديد المركزية: الأكثرية الساحقة لإدارات الدولة، وجميع النشاطات الإعلامية، بالإضافة إلى جميع الجامعات ومعاهد التعليم العالي. هذا عدا القسم الأكبر من مؤسسات التعليم الثانوي، وأكثر من ٧٠٪ من أسرة المستشفيات، ونسبة مماثلة من عدد الأطباء، بالنسبة للنشاط الصناعي ففي هذا المحيط الضيق تركّزت نسبة تزيد على ٧٠٪ من المؤسسات الصناعية.

وعلى عكس ما قد يتبادر إلى الذهن لأول وهلة، فبيروت هي مستفيدة أساسية من النشاط الزراعي، خصوصاً قطاع الزراعة التصديرية لأن في بيروت يقيم القسم الأكبر من ملاك البساتين وضامني ومسوقي المواسم.

يتضح مما تقدم، ما يتبقّى من نشاطات اقتصادية لباقي المناطق اللبنانية. ولكن بالرغم من ضآلة الحصة الإجمالية لهذه المناطق، فإن التفاوت يحكم أيضاً توزع هذه الحصة، على المناطق فيما بينها، إذ تبدو محافظتا الجنوب والبقاع أقل حظاً بشكل واضح، ليس هذا فحسب؛ ، بل إن قلة الحظ تصل إلى حدودها القصوى، بالنسبة لبعض الأقضية في المحافظتين المذكورتين وهي بالتحديد الأقضية الستة التي تنتمي إليها الأكثرية الساحقة من أصحاب المشكلة، موضوع الدرس. وقد لا تبلغ قلة الحظ هذه سوى منطقة واحدة أخرى في لبنان هي عكار.

إذن يبقى لمجمل المناطق اللبنانية، باستثناء بيروت وضواحيها، قسم كبير نسبياً من النشاط الزراعي. ولكن حجم هذا القطاع بمجمله لم يمثل سوى ٩٪ من الناتج المحلي الإجمالي.

وعليه، فحصة المناطق اللبنانية من هذا النشاط على أهميتها تبقى زهيدة، وإذا شئنا مع ذلك، تحديد المناطق الأكثر إفادة، من هذا النشاط. فلا شك أنها المناطق التي تصرّف الزراعات التصديرية، من فاكهة وخضار، وهي تحديداً الشريط الساحلي وبعض مناطق جبل لبنان والقسم المجاور لزحلة من سهل البقاع، ما عدا شريط ضيق من قضاء صور، يبقى للأقضية الجنوبية زراعة الحبوب التقليدية، وأساساً زراعة التبغ، وما أدراك ما زراعة التبغ، من حيث المردود والإنتاجية وفي جميع الأحوال، فإن كانت هذه الزراعات تعود بفائدة تذكر، فعلى عدد محدود جداً من كبار ملاك الأراضي والرخص. وكذلك هي حال قضاءي بعلبك والهرمل، التي لا تختلف عن الأقضية الجنوبية، إلا بأنواع المزروعات، هذا على صعيد الزراعة. أما على صعيد الصناعة، فإن المناطق اللبنانية باستثناء بيروت وضواحيها، توزعت فيما بينها حوالي ٣٠٪ من المؤسسات الصناعية، لكن نصيب محافظة الجنوب، لم يتجاوز ١،٣٪، ونصيب محافظة البقاع، بقي في حدود ٥،٣٪ وإذا أخذنا بعين الاعتبار، في مراكز محافظتي صيدا وزحلة ومحيطهما المباشر. نستطيع أن نجزم أن النشاط الصناعي بمعناه الحقيقي (وجود مؤسسات صناعية تشغل ١٠ عمال وما فوق) هو معدوم في الأقضية الستة سابقة الذكر وقمة المفارقة هي أن الجنوب الذي يحتكر تقريباً زراعة التبغ لم يستطع أن يستقطب المؤسسة التي تصنع هذه المادة.

هذا فيما يتعلق بالقطاعين الإنتاجيين الزراعة والصناعة، بالنسبة للنشاطات الخدمية، يبقى للأقضية المذكورة... بعض النشاطات التجارية المحلية الصغيرة، وبعض الوظائف الحكومية اللازمة لتسيير المرافق العامة والإدارات المحلية. وبالإضافة إلى بعض النشاطات الحرفية.

وهكذا لم تعرف السلطة المركزية بل لم ترد تعميم الازدهار الاقتصادي الذي عرفه لبنان طوال الفترة الممتدة من الاستقلال حتى أواسط السبعينات، ووقفت مكتوفة الأيدي أمام التهميش الاقتصادي والاجتماعي المتزايد للمناطق اللبنانية الطرفية، فيا هي نتيجة التقلّص المتزايد لفرص العمل والمرافق ليتدنى في المستوى، بل فقدان الخدمات الاجتماعية الأساسية كالتعليم والطبابة، غير المزيد من تفريغ هذه المناطق من سكانها وهجرتهم إلى خارج البلاد، ونزوحهم إلى العاصمة، وهناك في العاصمة وحسب الظروف منهم من يجد عملاً بالفعل، ومنهم وهم الكثرة من يقع فريسة الأعمال الهامشية والطفيلية، فتقوده هذه الأعمال لأن يحاصر عاصمة بلاده ببؤسه، بطريقة شرعية عموماً وفي بعض الأحيان كما هي حال أصحاب المشكلة، بصورة غير شرعية.

سادساً : في معالجة المشكلة

ليس في نطاق اختصاصنا أن نقدم تصوراً متكاملاً ومفصلاً للمشكلة المعروضة، كل ما نستطيعه في هذا المجال، هو الخروج مما تقدم، ببعض الملاحظات ـ الاستنتاجات، التي تشكل برأينا الإطار العام، لحل صحيح وعادل لهذه المشكلة.

أ ـ في مجال تحديد نوع الحل والمسؤول عن إيجاده :

إذا انطلقنا من أن مسألة سلامة الطيران المدني، التي تطرحها المشكلة، هي مسألة بسيطة يمكن حلها بسهولة، نخلص إلى أن المشكلة، قبل أن تكون مسألة تعدي على القانون، هي مسألة اقتصادية ـ اجتماعية، لا يكفي لحلها اعتماد الإجراءات القانونية القسرية، لأن هذه الأخيرة تؤدي في مثل الحال المعروضة أمامنا، إلى خلق مشاكل اجتماعية أكبر من المشكلة التي نريد حلها خصوصاً وأن هذه المشكلة، لا تشكل الحالة الوحيدة للخروج على القانون في هذا البلد، وعليه إذا كان من البديهي، أن تعمد الدولة إلى تطبيق القانون على أصحاب المشكلة، فمن البديهي أيضاً أن لا تلقي بهم في العراء.

وكما هي الحال بالنسبة للمشاكل الاجتماعية الأخرى، فإن الدولة هي إذن، المسؤولة الأولى عن إيجاد الحل البديل العادل للمشكلة المطروحة. هذا مع العلم أن نسبة كبيرة من أصحاب المشكلة لهم بدورهم حقوق يجب إيصالهم إليها، فهنالك كما سبق ورأينا، حوالي ثلثهم، كانوا ملاكاً أو مستأجرين، قبل أن ينتقلوا إلى الإقامة على ملك الغير. كذلك هنالك نسبة حوالي الربع (٢٥٪) من المقيمين في أبنية مشادة على ملك الغير وأملاك الدولة، هم مستأجرون لمساكنهم ولا ذنب مباشر لهم.

ب - في كلفة الحل :

- إذا اعتبرنا أنه يجب إيجار حوالي ٥٨٠٠ مسكن بديل، وإذا اعتبرنا أن مساحة المسكن اللائق، هي في حدود ١٠٠ متر مربع، كمعدل وسطي. يكون المطلوب تشييد ما مساحته حوالي ٥٨٠٠٠٠م٢، وإذا فرضنا أن كلفة بناء المتر المربع الواحد تتراوح بين ١٠٠٠ و١٢٠٠ ليرة، تتراوح الكلفة الإجمالية لحل المشكلة بين ٦٠٠ و٧٠٠ مليون ليرة، وذلك بالأسعار الحالية.

- لكن هذه الكلفة ستتقلص بمقدار الثلث تقريباً في حال اعتمد ونفذ مبدأ إرجاع جميع المهجرين إلى أماكن سكنهم السابقة.

- وستتقلص هذه الكلفة أكثر، إذا اعتمد مبدأ مساهمة أصحاب الأراضي المقامة عليها الأبنية غير الشرعية، في تغطية نسبة معينة من الكلفة الإجمالية، سواء على شكل نقدي، أو على شكل عيني، (تقديم مساحة معينة من الأرض)، وهذه المساهمة ليست دون مبرر. فهنالك تحسن كبير طرأ على أسعار الأراضي، فلتأتِ هذه المساهمة في إطار استحداث ضريبة على التحسين في أسعار الأراضي والعقارات.

- وتتقلّص هذه الكلفة أكثر بكثير، إذا اعتمد لحل المشكلة مبدأ إقامة التعاونيات السكنية التي تستفيد من قروض لأمد طويل، على أن يشارك المساهمون منذ البداية، بنسبة تتراوح بين ربع وثلث الكلفة.

ج - أين تقوم المساكن البديلة :

حتى تبقى كلفة الحل في حدودها الدنيا، يجب أن تقوم المساكن البديلة إما في المناطق نفسها التي يقيم فيها حالياً أصحاب المشكلة، ولكن بطريقة أخرى، وإما في أماكن لا تبعد كثيراً عن الأماكن الحالية، لأنه في حال اعتمد حل مغاير سترتفع الكلفة المالية والاجتماعية بشكل يصبح فيه الحل خارج متناول اليد وغير عملي، ذلك أنه يصير من الضروري، بالإضافة إلى تشييد الأبنية البديلة، إقامة نسيج اقتصادي اجتماعي بيئوي جديد كل الجدة: من فرص العمل. إلى التجهيزات الأساسية: وسائل مواصلات واتصال وشبكات مياه وكهرباء ومجارير إلى الخدمات الاجتماعية الأساسية: خدمات صحية وتعليمية، الخ...

نجيب عيسى

السنة في الشريعة الاسلامية

تأليف: محمد تقي الحكيم
منشورات مؤسسة البعثة

ورد في مقدمة الناشر للكتاب ما يلي:

«هذا هو الكتاب الثالث الذي نقدمه للقارىء الكريم على طريق الوحدة الإسلامية.
الكتاب جزء من سفر (الأصول العامة للفقه المقارن) للأستاذ الحجة السيد محمد تقي الحكيم، ويتناول موضوعاً من أهم الموضوعات الحساسة ذات العلاقة بوحدة أمتنا الإسلامية.

ضرورة الوحدة الإسلامية تفرض تعاضد العلماء المسلمين لوضع قاعدة فكرية رصينة تستطيع أمتنا أن تقيم عليها وجودها وتشق على ضوئها طريقها نحو الله، بمعزل عن المصالح الفئوية والتعصبات الطائفية.

السنّة الشريفة أضحت لأسباب عديدة ــ مع الأسف الشديد ــ إحدى بواعث الخلاف بين المسلمين، بينما ينبغي أن تكون أساساً لتجمع المسلمين والتفافهم ووحدة خطهم.

واليوم وقد تجاوزت أمتنا عصور الحساسيات والرقابات الفكرية وأضحت تواجه خطراً يهدد كل وجودها وكيانها وكرامتها، فقد حانت الفرصة لنفض الغبار عن التراث، والدراسة العلمية الدقيقة لنقاط الاختلاف. فذلك كفيل ــ بإذن الله ــ لوحدة الفكر والعقيدة والعواطف.
وهو مقدمة ضرورية لعودة الأمة الوسط الشاهدة على مسرح التاريخ. ومن الله التوفيق».

والكتاب يحلل السنة في سبعة فصول: الأول عن السنة النبوية، والثاني عن سنّة الصحابة، والثالث عن سنة أهل البيت، والرابع عن الطرق القطعية إلى السنة، والخامس عن الطرق غير القطعية، والسادس عن السنة وكيفية الاستفادة منها، والسابع عن السنة والكتاب.

فهذا الكتاب مرجع مهم من مراجع الفقه الإسلامي وضعه عالم متبحر في أصوله، ومتعمق في الشريعة الإسلامية.

طريق الايمان

تأليف: سميح عاطف الزين
الناشر: دار الكتاب اللبناني
مكتبة المدرسة ـ الطبعة التاسعة

أيها الإنسان! . .

أنت صاحب قضية كبرى، هي قضية وجودك، فلماذا تهملها حيناً، وتتجاهلها حيناً آخر، ومن ثـمّ تنصرف لتهتم بقضايا صغرى جانبية؟

أيها الإنسان! . .

لو أدركت عظمة هذا الوجود، وأنت أحد أفراده، وحملت المفاهيم الصحيحة عنه، لعرفت ما يترتب على وجودك هذا من مسؤوليات جسام، ولصحّحت مسيرتك بتغير سلوكك من الباطل إلى الحقّ، ومن الخطأ إلى الصواب، ومن الحسن إلى الأحسن، وحينها، وحينها فقط يطمئنّ قلبك، وتستقرّ أمورك، وتستقيم علاقاتك مع ربّك، ومع نفسك، ومع أخيك الإنسان.

وأخيراً أيها الإنسان الكريم، والمحاور الفهيم والمجادل المثير! . .

إذا ما تملكك النسيان، أو آثرت التناسي على التذكر، وأثناء السير شعرت بتغيرات الحياة، وشاهدت تقلباتها، وانتابك من جراء ذلك هلع، وأصابك جزع، ثم استبدّ بك القلق. . فإذا أردت الوثوق من الطريق السليم. .

والتخلص مما يعتريك من المخاوف. . والنجاة مما يتهددك من المخاطر. . والتيّقن من نهاية المطاف. . ومعرفة ما ينتظرك بعد نقطة الفصل.

فما عليك
إلاّ أن تطّلع على كتاب «طريق الإيمان» في طبعته التاسعة. .

إعلان المقاومة المدنية الشاملة ضد إسرائيل (١)

بقلم:
الشيخ محمد مهدي شمس الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

تمثل كربلاء في الضمير الإسلامي ذروة التضحية والعطاء من أجل الإسلام ومن أجل الإنسان. فنموذج الشهادة الساطع الذي جسده الحسين وآله وصحبه يبقى دائمًا الأسمى والأعلى، يغذي العقول والقلوب، ويمدها بالقيم التي ترتفع بالإنسان إلى مستوى الإنسانية العالي الذي أراده الله تعالى للمسلم الصادق في رحاب الإسلام.

والإسلام ثورة دائمة وحركة دائمة، وتجدد دائم في الإنسان.

إنه إنجاز كامل على الصعيد النظري، وحركة دائمة على صعيد الحركة التاريخية.

إنجاز كامل على الصعيد النظري بشهادة قول الله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾.

(١) الكلمة التي ألقاها سماحة الشيخ محمد مهدي شمس الدين نائب رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى في قاعة رشيد يوسف بيضون في الكلية العاملية في احتفال عاشوراء وأعلن فيها المقاومة المدنية الشاملة ضد إسرائيل.

وحركة دائمة على صعيد الحركة التاريخية بشهادة قوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس. تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر. وتؤمنون بالله﴾ وقوله تعالى:

﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾.

ولأن الإسلام ـ على صعيد الحركة التاريخية حركة دائمة وثورة دائمة ـ فهو يقدم الشهداء باستمرار. في خلال ظهوره قدم الشهداء من أجل النصر وفي الطريق إليه في مقابل قوى الجاهلية وقيمها. وبعد اكتماله استمر في تقديم الشهداء من أجل المحافظة على النصر في مواجهة قوى الردة والتحريف.

ففي كل ثورة يرتفع شهداء. شهداء في الطريق إلى النصر وشهداء للمحافظة على النصر.

وفي مواجهة كل ثورة تنشأ ردة على قيم الثورة وعلى أهدافها. ومهمة هذه الردة أن تغتال الثورة وتغتال المستقبل. ومن هنا عظمة الشهادة ضد الردة. إنها شهادة المنتصرين الذين لم يقعوا أسرى لامتيازات النصر.. بل استقاموا على طريق ذات الشوكة حتى بعد أن نالوا نعمة النصر، ليصلوا إلى النعمة الأعظم: نعمة الشهادة.

وهكذا كان الحسين وصحبه. لقد كان الحسين منتصراً. وكان قادراً باستمرار على أن يتمتع بامتيازات انتصار الإسلام في مجتمع إسلامي يضعه في أعلى الدرجات. ولكنه رأى حركة الردة تنمو تحت ستار الإسلام. وتحول الإسلام في حركة الردة هذه إلى مؤسسة جامدة.. تحول إلى قيصرية وكسروية وملك عضوض، كما حذر رسول الله، صلى الله عليه وآله وسلم، من ذلك.

ومن وعيه أن الإسلام ثورة دائمة، ومن وعيه أن هذه الثورة معرضة للاغتيال بحركة الردة، ومعرضة للتجميد في مفاهيم الملك العضوض، ومعرضة لأن تصبح أداة للقمع ومبرراً له.. من هذا الوعي انطلق لينخرط في التزام الشهادة من أجل المحافظة على جوهر الإسلام، وعلى نقائه في مقابل حركة الردة والتحريفية التي أخذت تطغى على مؤسساته.

وهذا الإسلام الذي التزم الحسين الشهادة من أجله ليس نظرية معلقة في الفراغ، وليس تجريداً محضاً. إنه الإسلام على الأرض. إنه المجتمع المسلم والناس المسلمون: مخاوفهم، وآمال حياتهم، وكرامتهم، ومستقبل أجيالهم.

ولم يكن الحسين وصحبه شهداء منذ قتلوا فقط. لقد كانوا شهداء أيضاً وهم أحياء، فالشهادة ليست بالموت فقط، إنها تكون بالحياة أيضاً. إن الالتزام بقضية عادلة تتجاوز قضية الفرد والأسرة والجماعة، لتكون قضية المجتمع بأسره وقضية الأمة بكاملها حاضرها ومستقبلها، وجعل هذا الالتزام موصولاً بالله تعالى بتوجيه الله وتعليمه، والسير به على مبادىء التقوى السياسية.. إن الالتزام على هذا النهج هو الذي يعطي الحياة معنى الشهادة، ويعطي الموت معنى الشهادة.. أن تكون الحياة من أجل الناس جميعاً.. أن يتحد مصير الشهيد مع مصير البشر، هو الذي يمنح امتياز الشهادة للإنسان.

وهذا هو واقع مهرجان الشهداء في كربلاء، إنها دخلت التاريخ من باب الإنسانية الواسع الرحب، لم تدخل التاريخ من باب العشائرية والطائفية والإقليمية، دخلته من باب الإنسانية لأنها كانت تعبيراً عن الالتزام بقضية الإنسان بما هو مخلوق كريم له الحق في الكرامة والسعادة والمستقبل، قال الله تعالى: ﴿ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا﴾.

إذن عالمية كربلاء، وإنسانية كربلاء هي التي جعلتها تدوم إلى الآن في ضمائر الناس ومشاعرهم وعقولهم يغذيها بالقيم التي تنقل الإنسان من ضم الذات إلى محراب العمل العام من أجل الجماعة من أجل سلامتها، وكرامتها، ومستقبلها، على هدي ما ورد عن رسول الله (ص): «كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته..».

ومن هذه الرؤية لثورة الحسين وشهادة الحسين وآله وصحبه ندخل إلى الواقع اللبناني وما آل إليه أمره، وماذا يستقبل من أخطار.

لقد فشلت بنية النظام منذ أسس في أن يوجد دولة عادلة ترسخ في كيان الإنسان معنى الوطن والتضامن الوطني، وتتعدى مفهوم الحكومة إلى مفهوم مؤسسة الخدمات والرعاية تتعدى بالوطن في ذهن المواطن الحقيقية الجغرافية المحضة ليغدو الحقيقة حياتية تتضمن فرص العمل والأمن والكرامة والثقة بالمستقبل. وقد فشل النظام لأنه أنشىء على أسس غير متوازنة، وبصورة عشائرية غلب عليها طابع القسريات الفرقية التي لم تلحظ الواقع الحي، ولم تلحظ حقائق المحيط. ومن هنا فقد ولد هذا النظام وهو يواجه الأزمات باستمرار إلى أن وقع في أزمته الكبرى التي لا نزال نعيش تفاعلاتها الخطيرة منذ ١٩٧٥م. وفتح الباب واسعاً أمام جميع الرياح من الخارج بإرادة هذا الفريق اللبناني أو ذاك، أو بغير إرادة أحد.

وقد تفاعلت الفتنة مع التركيب الطائفي في وطن تكون من الأساس على توافق الإرادات بين الطوائف. وانطلق من حقيقة أن ضمان سلامة وازدهار كل طائفة إنما يكون في ضمن المجموع ومن خلال صيغة تكاملية بين المواطنين جميعاً وبين جميع المناطق اللبنانية. وقد أدى تفاعل الفتنة مع التركيب الطائفي إلى بروز مظاهر خطيرة تهدد وحدة لبنان أرضاً وشعباً ومؤسسات وسلطة.

ومنذ بداية الفتنة كنا نوجه الأنظار دائمًا نحو التساؤل عمن له مصلحة في إلغاء لبنان وإنهاء وجوده بما له من تميز خاص؟ وكنا نجد دائمًا إسرائيل التي هي نقيض كامل للمفهوم الذي يقوم عليه لبنان، نقيض كامل في المجتمع وفي الثقافة وفي الدولة وفي الدور وفي الحضارة وفي كل شيء.

وقد استمرت الفتنة تتصاعد وتتفاعل دون أن ينفع نذير أو تحذير إلى أن وقعت مصيبة الاحتلال، وغلبت إسرائيل الجميع وألغت أهل اليمين وأهل اليسار ومشاريعهم، وبدأت تعمل من داخل لبنان وعلى أرضه لتنفيذ مشروعها الخاص في تفتيت لبنان وإلغائه كياناً ودوراً ومحتوى وتحويله إلى كيانات طائفية تحت حمايتها تنفذ منها إلى المنطقة العربية بأسرها.

وقد حذرنا من هذا المشروع مراراً وتكراراً وعملنا بكل ما نستطيع من خلال المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، وبانفتاح كلي على جميع اللبنانيين في سبيل إنقاذ مشروع الدولة الموحدة للبنان الموحد على أساس أن تكون دولة عادلة متوازنة لا هيمنة فيها من طائفة أو فئة أو حزب ولا استضعاف فيها لأحد وعلى أساس رفض إسرائيل وعدم تمكينها من تحقيق مكاسب نتيجة لاحتلالها العدواني.

وقلنا أن لبنان بعد الاحتلال الإسرائيلي ليس فيه منتصر ومهزوم. إن الجميع قد هزموا بالاحتلال الإسرائيلي، ولا يشرف أحداً أن يكون منتصراً بإسرائيل، ومن هنا فقد قلنا إن من أخطر ما يهدد الوحدة الوطنية هو اعتبار بعض الناس أنفسهم منتصرين، واعتبار أن من حقهم أن يحكموا لبنان انطلاقاً من هذا المنطق. إن هذا المنطق يدمر لبنان ويدمر شعبه ويدمر هؤلاء الذين يدعون أنهم منتصرون. لقد قلت في السنة الماضية من على هذا المنبر إننا لا نريد أن نصدق، وستهم عيوننا وآذاننا ولا نصدق أن في لبنان فئة تعتبر نفسها منتصرة بإسرائيل. سنعتقد دائمًا أن الإنسان اللبناني الذي هو أغنى تاريخاً وتراثاً وأبعد مدى في المنطقة وفي العالم كله لا يمكن أبداً أن يرضى بوجود إسرائيل أو أن يواد إسرائيل.

ولكن ـ ويا للأسف ـ فإن نمو مشروع الهيمنة الحزبية وتعطيل مشروع الدولة، والإرهاب المستمر للمواطنين في المناطق التي تسيطر عليها الدولة نفسها، وعجز الدولة حيال كل ذلك.. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن استغلال إسرائيل لتفاعلات مشروع الهيمنة والممارسات إلى جانب خططها الأخرى. هذا وذاك أديا إلى بروز المشكلة الطائفية بكل حدتها وضراوتها وإحباط جميع المساعي التوحيدية.

وهكذا استحوذت المشكلة الطائفية على اهتمام الجميع على حساب مواجهة الاحتلال الإسرائيلي، وهكذا ربحت إسرائيل حقلاً جديداً لعملها التخريبي في البنية اللبنانية، وغدت عاملاً محايداً عند البعض، وغدت حامياً عند البعض الآخر وها هي تقدم نفسها للرأي العام الدولي على أنها قوة سلام في لبنان بدل أن تكون قوة عدوانية محتلة. وها هي تنشط في تنفيذ مشروعها لتفتيت لبنان وتحويله إلى كيانات طائفية.

لقد قلت في مثل هذا اليوم في السنة الماضية ومن على هذا المنبر، إن وضع الجنوب ومصير الجنوب غامض. وأنه غداً في العشرة أيام الأخيرة أشد غموضاً وأشد خطراً. قلنا هذا قبل عام. ونقول الآن إن الغموض أخذ ينجلي وإن الخطر أخذ يتضح. إن الجنوب اللبناني يبتر عن جسم لبنان، إن إسرائيل تبتر الجنوب وتتهيأ لإغلاق منافذه من جهة، وتهيىء في داخله للفتنة الشنعاء، فتنة الاقتتال الطائفي عن طريق خلق المخاوف بين طائفة وأخرى، وعن طريق خلق المخاوف داخل كل طائفة، ومن ثم تكوين الجماعات المسلحة المرتبطة مع إسرائيل بشكل أو بآخر تتربص كل جماعة بأختها، وتتربص كل منطقة بأختها والنتيجة هي تفتيت لبنان، وحينئذ لا يبقى وطن.. لا يبقى سوى قطع من الأرض تبحث عن هوية في ظل المشروع الإسرائيلي وتحت الحماية الإسرائيلية.

أقول لكم بصراحة. لقد بلغ الأمر باللبنانيين درجة الكارثة. لقد بدأت تتفكك بنية الوطن بالفعل، على الأرض وفي الضمائر، لقد بدأت الطوائف تفكر بمصيرها الخاص بعيداً عن صيغة الوطن الموحد.. كالمرض الخبيث بدأ الخوف الغامض يسري في أفكار الناس العاديين وفي أحاديثهم، إنهم لا يتساءلون عن مصيرهم ضمن لبنان، وإنما يتساءلون عن مصير خارج صيغة لبنان الموحد، وهذا هو الضياع الرهيب.. إن إسرائيل تنصب أفخاخها وشباكها للجميع وتقف بالمرصاد لتلتقط من يسقط..

إننا نعيش الآن أياماً حاسمة.. إننا نعيش في بؤرة الخطر.. إننا نعيش في عين الاعصار..

إن كل هذا نشأ من عمل إسرائيل ومن الاستجابة لخططها عن وعي أو عن غير وعي ونشأ أيضاً من مشروع الهيمنة الحزبية الفئوية على الدولة ومرافقها ومؤسساتها، ومن تفاعلات هذا المشروع مع واقع الاحتلال الإسرائيلي ومن استغلال إسرائيل لتفاعلات هذا المشروع وما أثاره من مخاوف على المصير في قلوب سائر اللبنانيين.

إن الوضع خطير، إنه في مستوى الكارثة. ولكنه ليس يائساً. لا يزال ثمة آمال جيدة في تجاوز الأخطار وإنقاذ لبنان من الفخ الإسرائيلي.

إن مواجهة الوضع الخطير ترتكز على ترسيخ الموقف الإسلامي الموحد. إن المسلمين اللبنانيين يواجهون قدرهم ومصيرهم الآن، وعليهم أن يتحدوا صفاً واحداً وقلباً واحداً ويداً واحدة لإنقاذ لبنان من براثن إسرائيل ومشروعها الشيطاني الذي يستهدفهم بالدرجة الأولى، ولإنقاذ لبنان من مشروع الهيمنة بجميع وجوهه وأشكاله. إن مواجهة الوضع الخطير، إسلامياً، ترتكز على الأمور التالية:

أولاً ــ سنستمر في مواجهة مشروع الهيمنة، بكل قوة لا من أجل هيمنة أخرى بديلة، وإنما من أجل دولة عادلة متوازنة. إننا نتفهم المخاوف، وسنعطيها حقها؛ ولكننا نرفض الهيمنة الكامنة في صميم النظام ونرفض الهيمنة بصيغتها الجديدة ولن نسمح لها بأن تستمر. نقول للمرة الألف: إن لبنان لا يمكن أن يحكم من فئة أو من حزب أو من طائفة، إنه في هذه الحالة سيتحطم، وحينئذٍ لن يربح أحد وإنما سيخسر الجميع وتربح إسرائيل وحدها.

وأكرر هنا ما أقوله دائماً وهو أن مواجهة مشروع الهيمنة لا يجوز أبداً أن تدفع بأحد إلى الوقوع في الفخ الإسرائيلي، ولا يجوز أبداً أن تحمل على الظن فضلاً عن الاعتقاد بأن إسرائيل عدو من الدرجةالثانية، وعلى جميع الذين يتصدون لمشروع الهيمنة أن يثبتوا في الوقت نفسه أنهم أيضاً ضد إسرائيل من خلال المواقف والممارسات، والتضحيات.

ثانياً ــ إذا كانت إسرائيل تقول لأميركا وللغرب إن الأرخص والأسهل هو تفتيت لبنان والتعامل مع أشلائه على أساس طوائفي، فإني أقول لأميركا وللغرب، وبكل مسؤولية إن الأرخص والأسهل والأعدل والأوفق بحقوق الإنسان هو إعادة وحدة لبنان أرضاً وشعباً ومؤسسات على أساس الدولة الموحدة لا على أساس الكانتونات والولايات، وإعادة السيادة الكاملة لسلطته على جميع أراضيه وإخراج إسرائيل منه دون شروط، عملاً بقرارات مجلس الأمن الدولي التي وافقت عليها أميركا وإحباط مشروعها في إنشاء إسرائيل الكبرى، وإلا

فإني نذير بأن الانصياع للمشروع الإسرائيلي لن يضمن أبداً أمن إسرائيل، وسيؤدي إلى ضرب مصالح أميركا وكل من يتواطأ مع إسرائيل في مشروعها، ليس في أشلاء لبنان فحسب، وإنما في العالم الإسلامي كله، وستفتح معركة لا يعلم إلا الله مداها وأمدها. إن المسلمين في العالم لن يسمحوا أبداً للصهيونية العالمية أن تلتهم وطناً عربياً آخر بعد فلسطين بتواطؤ القوى العظمى.

ثالثاً ـ من روح كربلاء، وروح المقاومة في عاشوراء، ومن أجواء التضحية والبذل والعطاء، نعلن المقاومة المدنية الشاملة ضد وجود إسرائيل في لبنان، وضد خططها وأساليبها. ونعلن أنها تقوم على الأسس التالية، وسنعمل بالتعاون مع الأخ المعظم سماحة مفتي الجمهورية اللبنانية الشيخ حسن خالد، على بلورة هذه المقاومة على كل صعيد، ومع جميع علماء المسلمين والهيئات والجماعات والجمعيات والشخصيات الإسلامية، ونمد يد الخلاص للبنان وللبنانيين، من أجل لبنان وسلامته ومجده إلى جميع القيادات المسيحية الدينية والزمنية من أجل إعطاء هذه المقاومة بعداً وطنياً شاملاً يخلص لبنان من محنته ويعيد إليه دوره الرائد في محيطه وفي العالم.

إن المبادىء التي تقوم عليها المقاومة المدنية الشاملة ضد إسرائيل هي التالية:

أولاً ـ نؤكد على أن التعامل مع إسرائيل بجميع وجوهه وأشكاله حرام شرعاً حرمة مطلقة لا رخصة فيها لأحد، وهو خيانة وطنية عظمى. إن هذا النداء موجه بحكم التشريع الإسلامي الملزم إلى جميع المسلمين اللبنانيين.

ثانياً ـ نؤكد انطلاقاً من التشريع الإسلامي الملزم بوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على وجوب نبذ المتعاملين مع إسرائيل اجتماعياً ووطنياً.

ثالثاً ـ نؤكد على أبنائنا وإخواننا في الجنوب خاصة، وجوب التشبث بالأرض وعدم تركها مهما كانت المخاطر، ومهما كانت التضحيات كبيرة، وهذا الموقف موقف جهادي شرعي بكل معنى الكلمة. وهنا يجب التحذير من بيع أي أرض لأي جهة إسرائيلية تحت أي ستار، والبيع باطل شرعاً، وتجب مقاومة أي بائع أو وسيط في البيع.

رابعاً ـ نؤكد على وجوب التشبث بكل قوة بوحدة لبنان أرضاً وشعباً ومؤسسات ورفض ومقاومة كل أنواع التجزئة والتقسيم والتفتيت من أي جهة أتت وتحت أي شعار كان. وهنا نوجه تحذيراً صريحاً إلى إسرائيل من إغلاق المعرات إلى الجنوب ومنه على نهر

الأولى أو على أي نقطة من نقاط احتلالها، وإذا أقدمت على هذه الجريمة فإننا سنواجهها بموقف يتجاوز مجرد المقاومة المدنية إلى مستويات من المقاومة أعلى بكثير.

خامساً ــ نؤكد على وجوب الإلفة والتضامن فيما بين أبناء الوطن الواحد لبنان خصوصاً فيما بين أبناء الجنوب إلى أي طائفة انتموا، ووجوب التصدي لكل ما يؤدي إلى إثارة النعرات والفتن بكل قوة وحزم. وقد قال الله تعالى: ﴿إن الفتنة أشد من القتل﴾ وليعلموا جميعاً أن إسرائيل تلعب بالجميع لأجل تدمير الجميع وأناشد بكل الرجاء جميع القادرين والمؤثرين في الجنوب وفي إقليم الخروب من قيادات روحية وسياسية وثقافية ومن وجوه اجتماعية أن يجندوا أنفسهم في سبيل وأد الفتنة وإطفاء شرارة النار التي تريد إسرائيل أن توقدها في الجنوب وفي إقليم الخروب، وأن يتذكروا أيام الصفاء والتعاون، وأن يتذكروا المواطنة الصالحة لخير الجميع.

سادساً ــ نؤكد على وجوب التشبث بالمؤسسات الرسمية الوطنية ودورها ودعمها، والضغط بصورة مستمرة وفعالة على السلطة الرسمية من أجل إعطاء المؤسسات العاملة في الجنوب أقصى الرعاية والاهتمام لإشعار المواطن بالانتماء ولعدم ترك الجنوب أرضاً سائبة لإسرائيل.

سابعاً ــ نؤكد على وجوب التصدي لممارسات العدو الإسرائيلي وإحباط مخططاته بجميع الوسائل، ومواجهة حملات الاعتقال حين وقوعها بموقف واحد من جميع أهل البلدة المستهدفة، عدم الانتظار إلى حين وقوع العدوان للقيام بالاحتجاج عليه، وسنعلن فيما بعد عن أساليب التعبير الاحتجاجية المناسبة. وبهذه المناسبة أوجّه التحية إلى إخواني في بلدة السكسكية وجوارها وإلى الأخوين المجاهدين يوسف دعموش والشيخ عفيف النابلسي وإلى جميع إخواني العلماء العاملين في مواجهة الاحتلال والتصدي له.

إن هذه المبادىء هي الأسس التي تقوم عليها المقاومة المدنية الشاملة ضد الاحتلال الإسرائيلي وممارساته وخططه. وانطلاقاً من هذه المقاومة نتوجه إلى جميع شعوب العالم، وإلى الهيئات الدولية الإنسانية من أجل أن تضغط على حكوماتها لتعمل على خلاص لبنان من الاحتلال الإسرائيلي والمحافظة على وحدة أرضه وشعبه ومؤسساته في دولة موحدة.

أيها الأخوة الأعزاء،

إن لكل إنسان كربلاء، وإن لكل جماعة كربلاء بما لكربلاء من معنى إنساني شامل..

المعنى الذي يضع الإنسان أمام خيارين خيار أن يرتفع وأن يضحي وخيار أن يخون وأن يظلم.

كل واحد منا ـ عامة ونخبة ـ يواجه يومياً في علاقاته مع مواطنيه وفي علاقاته مع وطنه هذا الخيار.

في الماضي ربما وجد كثيرون كانوا يفشلون في هذا الخيار. أما الآن فإن الفشل في هذا الخيار يعني الموت السياسي والوطني والوجودي، لأن إسرائيل بالمرصاد.

لذلك فإن خيارنا الكبير الشريف جميعاً يجب أن يكون اختيار هذا الوطن واحداً غير مجزأ بأي شكل من أشكال التجزئة واختيار هؤلاء المواطنين على اختلاف المذاهب والطوائف نتعاون جميعاً على إقامة دولة العدالة والمساواة.

والسلام عليك يا أبا عبد الله.. والسلام عليكم جميعاً ورحمة الله.

محمد مهدي شمس الدين
١٩٨٣/١٠/١٦

منطق الشهيد

«إن أكرم الموت القتل؛ والذي نفس ابن أبي طالب بيده، لألفُ ضربةٍ بالسيف أهونُ عليّ من ميتة على الفراش في غير طاعة الله».

الإمام علي (ع)

«والله لا نخلّيك حتى يعلم الله أنّا قد حفظنا غيبة رسول الله (ص) فيك، والله لو علمت أني أقتل ثم أحيا ثم أحرق حياً ثم أذرّ، يفعل بي سبعين مرة، ما فارقتك حتى ألقى حمامي دونك. فكيف لا أفعل ذلك، وإنما هي قتلة واحدة».

سعد بن عبد الله الحنفي
مخاطباً الإمام الحسين (ع)

العرفان

العدد الأول ، المجلد الثاني والسبعون - ربيع الثاني ١٤٠٤هـ - كانون الثاني ١٩٨٤م

المؤسس
أحمد عارف الزين

رئيس التحرير
فؤاد زيد الزين

العنوان: مجلة العرفان ــ ص.ب ٢٧٥٠ ــ بيروت ــ لبنان ــ هاتف ٢٥٦٥٥٠

الاشتراك السنوي

للأفراد : في لبنان ٧٥ ل.ل.
في البلدان العربية والإسلامية ٤٠ دولاراً
في البلاد الاجنبية ٥٠ دولاراً

للدوائر الحكومية والمؤسسات : في لبنان ٣٠٠ ل.ل.
في البلدان العربية والإسلامية ٨٠ دولاراً
في البلاد الاجنبية ١٠٠ دولاراً

وكيل التوزيع العام : الشركة العربية للتوزيع ــ ش.م.ل. هاتف ٢٤٧٩٠٠
ص.ب: ٤٢٢٨ ــ تلكس: ارابكو ٢٣٠٢٢ ــ بيروت ــ لبنان

تنفيذ : ابجد غرافيكس

طباعة : مطبعة المتوسط

ثمن العدد : لبنان ٥ ل.ل. ● سورية ٦ ل.س. ● الأردن ٥٠٠ فلس ● الكويت ٥٠٠ فلس ● قطر ٥ ريالات ● البحرين ٥٠٠ فلس ● السعودية ٥ ريالات ● عدن ٧٠٠ فلس ● أبو ظبي ٥ دراهم ● دبي ٥ دراهم ● مسقط ٦٠٠ بيستة ● اليمن ٦ ريالات ● العراق ٧٠٠ فلس ● تونس ٧٠٠ مليم ● المغرب ١٠ دراهم.

الفهرست

كلمة العرفان

بسم الله الرحمن الرحيم

«العرفان»، بعد مرور خمسة وسبعين سنة على تأسيسها وفي فرحتها بعرسها في اليوبيل الماسي وإثر انطلاقتها الجديدة، ماذا تريد؟ أية هوية؟ أي نهج؟ وإلى أي مدى تشكل استمرارية فعلية وحقيقية لـ «عرفان» الشيخ المجاهد أحمد عارف الزين الذي وضع أسسها، وحدّد أهدافها ورسم خطتها وحمل لواءها خلال نصف قرن حتى أصبحت «العرفان» نوراً وهاجاً أضاء درب الأجيال وغير الأحوال وأحيا الآمال.

يقول الشيخ أحمد عارف في «فاتحة المجلة» أن «العرفان» «أخذت على عاتقها البحث في العلم والأدب والأخلاق والاجتماع على أنها ستزيد مباحثها إذا رأت إقبالاً فهي تعمل على ناموس الارتقاء وسنة الكون ﴿سنة الله في خلقه ولن تجد لسنة الله تبديلاً﴾... وفقنا الله لإتمام هذه الخدمة، والقيام بهذه المهمة، كي يتسنى لنا خدمة الوطن والأمة خدمة حقيقية». إذن هذه المجلة هي مجلة أبحاث موضوعية بعيدة عن النزاعات المحلية والاقليمية ولا تدخل في مساجلات تحريضية ومزايدات عدائية ولا تستعمل الوسائل المبتذلة. وليس وراء هذه المجلة أية مجموعة سياسية أو فئة معينة أو قوة محلية أو اقليمية أو دولية تفرض عليها نهجها أو سياستها، إنما هي مستقلة استقلالاً تاماً هدفها المنفعة العامة فلا تبتغي ربحاً مالياً أو منفعة خاصة!

ويعود صاحب «العرفان» ليؤكد أهدافه ومنطلقاته في فاتحة السنة الثانية «ولما كانت غايتنا التي نرمي إليها وخطتنا التي نسير عليها، نشر العلم والأدب وتقويم الأخلاق وتطهير النفوس من الأرجاس والخوض في غمرات المباحث الاجتماعية والعمرانية ترغب من حملة اليراع وقادة العلم وحماة الأدب شد أزرنا، والأخذ بعضدنا، كي يتسنى لنا خدمة الوطن والأمة خدمة ترفعها من حضيض الجهل إلى أوج العلم، وتنشلها من دركات الغباوة إلى شرفات الفهم». يركز الشيخ أحمد عارف على العلم والفهم والوعي وعلى الأدب والأخلاق وتطهير النفوس. فهو يتخذ موقف الإنسان المسلم المؤمن بشخصيته الفكرية والثقافية التي تنطلق من رؤية توحيدية تجمع بين المعرفة والأخلاق، بين الوعي والالتزام، بين العلم والإيمان، بين الحكمة والشريعة... لتكون أساساً لنهضة حضارية شاملة واستقلالية ثقافية كاملة.

بهذه الرؤية تدخل «العرفان» عامها الثاني والسبعين فتغرف من التراث الفكري والحضاري الإسلامي أصوله الصالحة لبناء مستقبل أفضل للبشرية جمعاء ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

حديث الشهر

مسألة واقع... وعقل

بقلم
عبد اللطيف شرارة

المسألة كلها تدور، حين يتعلق الأمر بحياة شعب ومصيره، حول واقع يجب أن يُفْهَم على حقيقته في أول منزلة، وطرائق حل المشكلات التي تنجم عن ذلك الواقع، وإعمال العقل في الحلول المنشودة، دون انسياق مع الأوهام، والأباطيل، والعواطف.

والعمل على تجديد المجتمع، أي مجتمع يمنى بالضعف والتشتت والاضطراب، ويتعرض لمختلف الأسقام والعلل والآفات، يوجب ــ أي التجديد ــ إعادة النظر في الأسباب والعوامل والمؤثرات التي أفضت إلى حالة من السوء، والضياع، والتمزق.

وواضح أن على المجددين أو الطامحين إلى التجديد، من جهة أخرى، أن يفيدوا من تجارب الآخرين، وأن يسترشدوا بتاريخ مجتمعهم على الأخص، ثم بالدروس الحديثة التي تلقنها الأحداث المماثلة، والأوضاع المتشابهة.

بيد أن هذين المطلبين: إعادة النظر، والإفادة من التجارب، لا يتحققان، ولا يمكن أن يتحققا إلا بالاستجابة إلى هتاف العقل، والإذعان لإملاءاته، والتقيد بتعليماته في أكثر ما يجلّ ويدق من شؤون الحياة العامة.

وهكذا... يضطر المجتمع، كل مجتمع تحل به الكوارث حين تكون غير طبيعية ــ أي لم تنشأ عن زلازل وفيضانات، ولا عن أعاصير وعواصف ــ أن يرجع إلى الميزة الكبرى التي تفصل الإنسان عن سائر أنواع الحيوان، أن يرجع إلى الأصل في بنية الإنسان كإنسان، أي إلى العقل ومقتضيات العقل.

لا أريد أن أخوض في مجادلات عقيمة، لا يظهر آخرها حتى يعود أولها، حول العقل ومعناه، وقيمته، فإن من شأن هذه المجادلات والتعاريسات المتعارضة أن تبلبل الأذهان ولا تؤدي الى رؤية واضحة، وإنما أكتفي بفقرة وردت على قلم قاض كبير، هو أبو الحسن الماوردي، ولها صفة عملية: «إعلم أن لكل فضيلة أسّاً، ولكل أدب ينبوعاً، وأسّ الفضائل وينبوع الآداب هو العقل الذي جعله الله تعالى للدين أصلاً، وللدنيا عماداً، فأوجب التكليف بكماله، وجعل الدنيا مدبرة بأحكامه، وألّف به بين خلقه مع اختلاف هممهم ومآربهم، وتباين أغراضهم ومقاصدهم، وجعل ما تعبّدهم به قسمين: قسماً وجب بالعقل فوكّده الشرع، وقسماً جاز في العقل فأوجبه الشرع، فكان العقل لها عماداً...».

هذا معناه أن العقل، كما فهمه الأقدمون والمحدثون على السواء، يشكل بلغة الرياضيات، «القاسم المشترك» الوحيد، بين الناس من كل جنس، وملة، ونزعة، وبلد، وأن دنيا الإنسان كدينه، يقومان على أساس من العقل، ولا قيمة لأي بنيان إنساني يشاد على غير هذا الأساس.

وذلك يفيد أيضاً أن العقل معنى، أو جملة معان تقف دوماً في وجه الشهوات والغرائز والأوهام، والمطامح الفاسدة، تحدّ من اندفاعها، وتعمل على توجيهها، وتتحكم في مسارها، وتعيد صاحبها الى منطقة النور، وفضاء الصحو، وطريق الاستقامة.

ذلك بأن هذه الأشياء — الأوهام، الشهوات، الغرائز، الميول الجائعة، الخ... — إنما تعمل عملها في الظلام، والضباب، والصخب، وسوء الرؤية، وانعدام التفكير الهادئ»، ثم تسلك في سيرها نحو أهدافها، سُبُلاً معوجة، لا يظهر اعوجاجها إلا بعد زمن يطول أو يقصر، تظهر بعده النتائج التي تفضي إليها تلك المسالك والسبل.

* * *

ننتقل من هذه الاعتبارات العامة في تدبر فكرة «العقل»، الى مقتضيات هذا العقل في تسيير حياة الأفراد والجماعات، حسب الأزمنة والأمكنة.

العقل يقتضي صاحبه، أول ما يقتضيه، أن يلغي من ذهنه كل خيال يحمله على تصور «الديمومة» في سيرة العالم، وحالات المجتمع، وأوضاع البشر، أي أن هذا العالم لا يمكن أن

يكون ظلاماً دائماً، ولا نوراً دائماً، كما لا يمكن أن يستمر المتألم على ألمه إلى ما لا نهاية، أو يقيم الملتذ على لذته إلى ما لا نهاية، وإنما هو عالم ينتقل من الظلام إلى النور، أو العكس، ومن اللذة إلى الألم وبالعكس، وتتعاقب فيه الحياة والموت، ولا سبيل إلى ديمومته على حال واحدة من الأحوال. والعاقل هو الذي يضع في حسابه هذه الحقيقة، ويتصرف بما توحي من صبر ومرونة.

وكان جار الله محمود بن عمر الزمخشري، «علامة الدنيا بلا خلاف»، وأحد أقطاب العقلانية وروادها في التاريخ، قد أوضح هذه الناحية من حياة العالم أبدع إيضاح:

«الدنيا أدوار، والناس أطوار، فالبَس كل يوم بحسب ما فيه من الطوارق (الحوادث)، وجانس كل قوم بقدر ما لهم من الطرائق، فلن تجري الأيام على أمنيتك، ولن تنزل الأقوام على قضيتك، ولن تشايعك الدنيا إلى ما تروم، وإن ساعدتك فمساعدتها لا تدوم».

وتلك هي الحقيقة التي سها عنها أولئك الذين استخدموا الخداع والسلاح في قهر الأقوام للنزول على قضيتهم!.

وهؤلاء الذين يستخدمون الخداع والسلاح للقهر، هم الذين ينقصهم العقل، ولا شيء غير العقل. وإذا خسر ابن آدم عقله فماذا يبقى له من إنسانيته؟!.

* * *

والعقل يقتضي صاحبه أن ينبذ تقليد غيره، ويعمل على تحصيل «الاجتهاد» بنفسه لنفسه، فإن الذي يقلّد غيره، ينسى أن هذا الذي يقلّده شخص آخر، ذو بنية جسدية غير بنيته، ووضع اجتماعي غير وضعه، وذوق غير ذوقه، وطاقة نفسية غير طاقته، فلا يمكن أن يؤدي به التقليد إلى النتائج التي حصل عليها المقلَّد (بفتح اللام)، مهما بدت أخاذة، أو تراءت للناس وهّاجة.

وهؤلاء الذين يروون آراء فلان وفلان، ولا يحسنون فهمها ولا تطبيقها، إنما يعيشون من وجودهم في فراغ لا نهاية له. ووجودهم يحفل بتفاهات أطبقت عليها الظلمات من الجهات الأربع، فلا قيمة للفكرة، أية فكرة، إلا عندما يأخذ بها ذهن نيّر، متحرك، متحرر من العصبيات، متوثب لاكتشاف الحقائق، متأهب للدفاع عنها إزاء الذين يجهلونها، أو الذين يعادونها، ويخشون على منافعهم من ظهورها.

لا بد إذن، سيراً مع مقتضيات العقل، أن يظل المرء مستقلاً في تفكيره، «مجتهداً» في تعقب الحقائق، وكشف الأوهام، وتجنب الضلالات، وتمحيص الدعايات، ونبذ الخرافات الحديثة، الحديثة خاصة، بعد أن خلص العالم أو كاد، من الخرافات القديمة.

وقد تكون أبرز هذه الخرافات الحديثة، أن الحقيقة يمكن أن تتناقض، وتختلف بين عصر وعصر، وبيئة وبيئة، وما دامت النقائض قائمة في الوجود، فلا يمكن إلغاء وجود ما أو ردّه إلى العدم! الباطل ليس أقل وجوداً من الحق، والصدق لا يبدو أكثر انتشاراً من الكذب في حيوات الأفراد والجماعات. وتلك هي «النغمة» التي رددها ويرددها الوجوديون في العصر الحديث! بل هي تلك أكبر خرافات العالم الراهن، وأشدها ضرراً، وضحاياها أكثر من أن ينالهم حصر أو إحصاء.

ووجه الخرافة فيها أن العقل ــ العقل السليم ــ لا ينفي هذا الواقع في بعض الحالات والظروف والأوضاع. ولكنه يرفض المساواة بين الحق والباطل، والصدق والكذب، والفضيلة والرذيلة، وكان ولا يزال يعمل جاهداً في كل مكان وزمان، على إحقاق الحق، وإزهاق الباطل، على تعزيز الصدق ونبذ الكذب، على نصر الفضيلة ودحر الرذيلة.

وذلك هو السبب الذي يدعو المبطلين والكاذبين والأراذل ممن يتبعون الشهوات، والأهواء، والغرائز المحطة، الى تضليل الناس، وطمس الحقائق، والتمرد على سلطة العقل...

* * *

والعقل يقتضي صاحبه أن ينظر في العواقب قبل الإقدام على أي خطوة، ويدعو الناس جميعاً إلى الأناة والروية في كل ما يمكن أن ينتج عن هذا التصرف أو ذاك، فليس المهم، كما يقرر العقل السليم، أن يكون المرء قوياً، وإنما المهم أن يحسن استعمال القوة، لأنه إذا أساء استعمال قوته خسرها ولو بعد حين، وارتد إلى حال من الضعف يغدو معها مذموماً مدحوراً.

وما يقال في القوة، يقال عيناً وتماماً في الثروة، فليس المهم ــ في نظر العقل السليم أيضاً ــ أن يكون المرء ذا ثروة، كبيرة أو غير كبيرة، بل أن يحسن استعمال ثروته، وإلا بدّدها أو عرضها للتلف والضياع، وحينذاك يتمنى لو كان

فقيراً، ولم يصبه ما أصابه من هوان وشماتة وازدراء. وأهم من المهم في هذا المقام، كيفية الحصول على الثروة أو القوة، وما إذا كانت مشروعة أو غير مشروعة. وهذا الذي يقتضيه العقل في شأن الثروة والقوة على مستوى الأفراد، إنما يقتضيه بصورة أشد إلحاحاً، وأمس ضرورة على مستوى الشعوب والأمم والدول.

* * *

وهناك رابطة بين الغرائز والمصير، حاول عالم الأدلة الجنائية إيتين ده غريف، أن يبين حقيقتها في سلسلة من المؤلفات، أهمها: «غرائزنا ومصيرنا»، و«غريزتا الدفاع والتعاطف» و«الحب وجرائم الحب»، وأخيراً «عند ينابيع المعاني الإنسانية».

كان إيتين ده غريف يصدر في دراساته النفسية (وما وراء النفسية) عن فكرة أو ملاحظة خطيرة، هي أن الحب والتعاطف، دُفِعَا في الآونة الأخيرة، على يد الحضارة الراهنة، إلى الوراء، ولم يبق لهما أدنى تأثير في توجيه الناس، وتسيير الحوادث، وسلوك الأفراد. ونشأ عن ذلك تعارض شديد عميق في ذات الإنسان المعاصر، بين غرائز الدفاع وغرائز التعاطف، مما يوحي بأن المنطق والمعرفة والعلوم في شتى أنواعها وفروعها، ليست هي الأساس في سلوك الإنسان.

إذا كان هذا هو الواقع الفكري، الاجتماعي السائد ـ وكان فعلاً هو السائد قبل الحرب العالمية الثانية، ولا تزال امتداداته قائمة ـ وجب أن نركز قواعد الخلاص الإنساني على أسس أرسخ، وأثبت، وأعمق جذوراً في حياة الإنسان، من معطيات العلم والتقنية وتقريرات المنطق الجافة، أي على حياة الغرائز نفسها. والمراد هنا غريزتا الحب والتعاطف (السمباثيا) وما ينشأ عنهما في الوقت ذاته من فهم ومعرفة.

وهذه الملاحظة الصحيحة في كثير من وجوهها، تسوق إلى الأخذ بالمقررات الأساسية في الديانتين: النصرانية والإسلام، أي إلى وضع خط فاصل بين الروح والعقل، وتحصين النفس والفكر بضرب من الإيمان يستعلي على كل شعور بالخوف والقلق والضياع، فالروح تنطوي، في مفهوم علماء النفس المحدثين، على تلك الوظائف النفسية الغامضة، العميقة، اللاواعية، في أشد حالات الغموض والعمق واللاوعي،

وتحوي بالإضافة إلى الذكاء، جميع القوى العاطفية لدى الكائن الإنساني في أرقى مستوياتها. وقد عرّف كريتشمر الطبيب النفساني الروح بقوله: «نحن ندعو الروح التجربة الداخلية المباشرة والدورية. وهذه التجربة الداخلية العميقة تنقسم بين قطبين: الأنا والعالم الخارجي. وهاتان المجموعتان تتشابكان داخل مناطقهما على نحو وثيق، فكل ما هو نفسي، وبقول آخر، كل تجربة داخل الذات، إنما هي نتيجة التأثير المتبادل بين الأنا والعالم الخارجي، سواء كان الأنا هو المتأثر بالعالم، وذاك ما نحسبه «أخذاً»، أو كان العالم هو المتأثر بالأنا، وذاك ما نحسبه عطاءً أو تعبيراً أو إخراجاً».

وكان ابن سينا قبل إيتين ده غريف بقرون وقرون، قد أدرك الفروق الدقيقة بين الروح والعقل، فنجده يتحدث عن «الحواس الباطنة» بعد أن بحث «المنطقيات»، فيقول: «. . . وها هنا قوة أخرى في الباطن، تدرك في الأمور المحسوسة ما لا يدركه الحس، مثل القوة في الشاة التي تدرك من الذئب ما لا يدركه الحس، ولا يؤديه الحس، فإن الحس لا يؤدي إلا الشكل واللون»[1]. وتلك هي التجربة الداخلية العميقة التي حاول كريتشمر أن يصفها.

ويبدو من مجمل الأحداث في حياة هذا القرن خاصة، أن المعاصرين فقدوا ذلك الضرب من الحواس الباطنة التي تحول دون التسرع في تلقي الأحداث والرد عليها، وتؤول إلى التروّي في تناول الأخبار وفهمها وتأويلها، وأصبحوا يكتفون بالأشكال والألوان والأقوال والمظاهر، دونما نظر في الوقائع، والحقائق، والخفايا، فقد حدثتني إحدى بنات الريف، إبان الحرب العالمية الثانية، أنها سمعت من يقول لها: «إن هتلر رجل مسيحي كغيره من مسيحيي أوروبا الأتقياء، فلا يجوز أن نطعن في سلوكه، ولا أن نحقد عليه!».

هكذا. . . وهكذا نجد أكثر من يستعمل هذه الكلمات: مسلم، مسيحي، ديمقراطي، يميني، يساري، اشتراكي، فوضوي، إلخ. . . دون أدنى لحاظ للمعنى أو للجوهر، ودون أدنى تفكير في انطباق الصفة على الموصوف!

(١) أنظر: «ابن سينا، عيون الحكمة» الطبعة الثانية، حققه وقدم له: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات ــ الكويت؛ ودار القلم ــ بيروت، ١٩٨٠، ص ٣٨.

هـذه ألفـاظ أو صفـات خلت، في الأعم الأغلب، من معانيها الحقيقية، وأخذ الناس فيها بالأشكال والألوان، كما حدث ابن سينا قبـل أكثر من عشـرة قرون.

وتلك هي حيــاة هؤلاء الـذيـن لا يدركون الـواقع، ولا يُقرّون بسلطة العقل وأهميتها في اتقاء الجرائم، ودفع الكوارث الناجمة عن الرعونة، والطيش، والتهور...

* * *

والـظاهرة الكبـرى التي تضع هـذا الذي نقوله موضع اليقين، هي افتقاد الحس بالشريعة، بالقانون، في معاملات الناس وعلاقـاتهم فيا بينهم، إذ يبـدو ـ أقـول: يبـدو ـ أن معـظم النـاس أصبحوا، هنا في المحيط العربي، كما في أوروبا وأميركا، في «غيبوبة» عن حقائق الشرع والشريعة، عن القوانين وروح القوانين.

ذلك بأن التمرد على سلطة العقـل يُفضي، حسب الـظاهر، إلى مخـالفـة الشرائع والقوانين بصورة لا شعوريـة، ولا سيما لدى الذين يتمتعون بشيء من القدرة على مثل تلك المخالفات.

لا جدال أن ثمة قوانين جائرة، ولكن الذين يسنّون قانوناً جائراً، ويفرضـون عـلى النـاس الالتـزام بـه، هم أيضـاً مصابون بخلل عقلي يسوقهم الى التمرد عـلى العقل. فـما هي الصلة العميقة، الخفية بين العقل والقانون العادل؟.

هذا موضوع أجدني غير كفؤ للخوض فيه. ولعل أخي وصديقي الدكتور محمد المجـذوب ـ وهو الأستـاذ في القـانـون الدولي ـ يجد متسعـاً في وقته وجهـده لتناوله، وإيضـاح ما غمض من جوانبه. وبوضوح ندرك أغوار المعنى في هذه الآية القرآنية الجليلة: ﴿كتب الله لأغلبنّ أنا ورسلي، إن الله قويّ عزيز﴾.

عبداللطيف شراره

«من يدري؟ ربما يعود اليوم الذي تصبح فيه بلاد الغرب مهددة بالمسلمين، يهبطون إليها من السماء، لغزو العالم مرة ثانية وفي وقت مناسب.

لست متنبئاً لكن الامارات الدالة على هذه الاحتمالات كثيرة... ولن تقوى الذرة ولا الصواريخ على وقف تيارها... إن المسلم قد استيقظ، وأخذ يصرخ هاأنذا، إنني لم أمت، ولن أقبل بعد اليوم أن أكون أداة تسيرها العواصم الكبرى ومخابراتها».

أربر مشادو

الاجتهاد في الشريعة الاسلامية
"١"

بقلم
الشيخ محمد مهدي شمس الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

١ ــ معنى الاجتهاد:

(أ) الاجتهاد في اللغة:

الاجتهاد هو ــ كما قال ابن الأثير ــ بذل الوسع في طلب الأمر. وهو «افتعال» من الجهد والطاقة. والجهد ــ بالضم: الوسع والطاقة. وبالفتح ــ: المشقة.

ومقتضى معناه اللغوي أنه لا يكون إلا في تحصيل أمر مستلزم للكلفة والمشقة. تقول: اجتهد في حمل الحجر، ولا تقول: اجتهد في حمل الريشة.

وإذن، فمفهوم الاجتهاد لغة يتقوم بأمرين:

ــ طلب الشيء والسعي إليه بوسائله، فلا يسمى اجتهاداً وضع اليد على أمر حاضر.

ــ كون تحصيل الشيء المطلوب مستلزماً للمشقة بوجه من الوجوه، فلا يقال ذلك عن تحصيل السهل الميسور.

(ب) الاجتهاد في الإصطلاح:

نلاحظ أن الأصوليين الذين حاولوا وضع تعريف للاجتهاد قد انطلقوا من المعنى اللغوي له، وهو استلزامه للمشقة، مع أخذ الظن في تعريفه.

فقد عرّفه ابن الحاجب والعلامة الحلي بأنه «استفراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي». وقريب منه تعريف الآمدي. وتبعهم آخرون في هذا التعريف.

وقد واجهت هذه التعريفات التي اشتملت على الظن إشكال أن الظن ليس حجة شرعية، ليكون مستنداً للحكم الشرعي ومنشأ لاستنباطه.

وقد ردّ آخرون بأن المقصود من الظن في التعريف ليس الظن على إطلاقه من أي منشأ حصل، وإنما الظن الذي قام دليل قاطع على اعتباره من قبل الشارع. وبذلك يكون الدليل القاطع المذكور هو الحجة على الحكم الشرعي، وإن بصورة غير مباشرة.

ولكن لما كان من الضروري أن يتوفر للتعريف أكبر درجة من الدقة، فقد آثر آخرون أن يستبدلوا الظن بالعلم، فعرّفوه بأنه «بذل الفقيه وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة» وما إلى ذلك.

ولكن هذا التعريف أيضاً خال عن الدقة المطلوبة، فانه إن أريد من العلم العلم الوجداني فكثير من الأحكام لا يحصل العلم بها، وإن أريد منه التعبدي فالمدار على دليل التعبد الذي جُعِلَ مستند الحكم المستنبط حجة يجوز الاستناد إليها شرعاً. هذا مضافاً إلى أن طلب العلم بالحكم الشرعي غير استنباطه.

وعرفه البعض بأنه «استفراغ الوسع في تحصيل الحجة على الحكم الشرعي».

وقد واجه هذا التعريف ــ والتعريفات السابقة ــ الاشكال بأن استفراغ الوسع يشمل من لم تكن لديه ملكة الاستنباط، والاجتهاد ملكة.

والملكة من مقولة الكيف، وهي قوة ذهنية مكتسبة، تحصل من معرفة علوم معينة، والتعمق فيها على نحو يكون لواجدها آراء فيها توصل إليها عن طريق المحاكمة الفكرية، وليس عن طريق التقليد.

وتفادياً لهذا الإشكال عرّفه المحقق الأصفهاني بأنه «تحصيل الحجة على الحكم الشرعي عن ملكة».

وعرّفه آخرون من المتأخرين بأنه «ملكة يقتدر بها على تحصيل الحجة على الحكم الشرعي».

والتعريف الأول يعتبر الملكة أساساً في الاجتهاد، ويكون الاجتهاد من مقولة الفعل. أما التعريف الثاني فيجعل الاجتهاد عبارة عن نفس الملكة، ويكون الاجتهاد من مقولة الكيف.

والحقيقة هي أن الاجتهاد بما هو موضوع للآثار الشرعية من وجوب عمل المجتهد برأيه، وجواز تقليده، وجواز توليه القضاء والأمور الحسبية، وغير ذلك هو من مقولة الفعل. أي تحصيل العلم بالحكم الشرعي والوظيفة العملية، وليس مجرد الملكة وإن لم تنتقل الى حيز الفعل. نعم لا بد من اعتبار الملكة في أساس هذا العمل الفقهي الاستنباطي.

والاجتهاد بهذا الاعتبار يكون مقابلاً للتقليد والاحتياط.

وأما الاجتهاد بما هو ملكة صرف، لم تنتقل الى حيز الفعلية، ولم تستعمل في استنباط الأحكام الشرعية بالفعل، فهو مجرد قابلية ذهنية مجردة ليست لها آثار شرعية تتجاوز صاحبها.

وليس الاجتهاد بهذا المعنى هو العمل الإسلامي الذي نفتقده على مستوى الأمة، ونشعر بالحاجة إليه، ونسعى إلى التماس السبل لإعادة فتح أبوابه لدى جميع المذاهب الإسلامية.

ولعله لهذا الاعتبار الذي بيناه عرّفه أستاذنا المحقق الخوئي بأنه «تحصيل الحجة على الحكم الشرعي»، وهو يتضمن اعتبار الملكة في أساسه، لأن كون مستند الحكم حجة للفقيه يقتضي كونه واجداً للملكة.

والبحث في مسألة الاجتهاد من الأبحاث المشتركة بين علم أصول الفقه وبين علم الفقه.

هذه خلاصة القول في معنى الاجتهاد عند الشيعة الأمامية الاثني عشرية «الجعفرية».

ومجال الاجتهاد عندهم هو الأدلة الأربعة:

الكتاب، السنة، والاجماع، ودليل العقل. وسيأتي بيان ذلك في فقرة مستقلة.

٢ ـ مقدمات الاجتهاد:

لا يحصل الاجتهاد إلا بمعرفة العلوم التي تتصل بعملية الاستنباط، فلا يكفي مجرد القدرة على فهم الحديث أو الآية لصحة دعوى الاجتهاد، وما أكثر أصحاب الدعاوى من هذا القبيل في أيامنا.

وهذه العلوم التي تتصل بعملية الاستنباط هي:

(أ) علوم اللغة العربية:

لا بد أن تكون لدى طالب الاجتهاد خبرة مناسبة بمسائل النحو والصرف بنحو يؤهله لمعرفة حركات الإعراب، واختلاف معنى اللفظ باختلافها.

ويتصل بهذا ضرورة معرفته بالهيئات والصيغ التعبيرية الدالة على العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والمفاهيم. وأن يتمتع بالقدرة على معرفة ما يجهله من ذلك في مصادره من معاجم اللغة، ولغة الحديث، ولغة الكتاب الكريم وتفسيره.

(ب) الخبرة الأدبية:

لا بد أن تكون لدى طالب الاجتهاد معرفة كافية بالبلاغة العربية، وأساليب العرب في التعبير الفصيح البليغ. وهذا لا يتأتى بمجرد دراسة كتب البلاغة القديم منها والحديث، وإنما يتأتى ـ إلى جانب ذلك ـ بقراءة ودراسة النصوص النماذج في الفكر العربي الإسلامي بوجه خاص.

(ج) المعرفة التاريخية:

يحتاج طالب الاجتهاد إلى المعرفة التاريخية العامة بنشوء الإسلام وسيرة الرسول ﷺ. كما يحتاج إلى معرفة الملابسات التي أحاطت بصدور النص التشريعي في الكتاب والسنة، وخاصة ما يتعلق منها بأسباب النزول. لا لأننا نذهب إلى أن المورد يخصص الوارد ويمنع من تعميمه إذا كان عاماً، فلا شك في أن السبب والمورد لا يخصص الوارد ولا يقيده، وإنما لأن الإحاطة بالملابسة تزيد من القدرة على فهم النص ومعرفة أبعاده، وتعطيه في ذهن الفقيه حيوية الواقع الموضوعي.

(د) أن يكون عالماً بأصول الفقه:

على طالب الاجتهاد أن يكون عالماً بأصول الفقه بحيث يكون صاحب راي في مسائل هذا العلم، ما يتصل منها بحجية الظواهر، وخبر الواحد، وأحكام العام والخاص والمطلق والمقيد. وقواعد التعارض والتزاحم، والأصول العملية، وغير ذلك من امهات مسائله التي يتوقف عليها الاستنباط.

ولا يكفي التقليد في علم أصول الفقه، بل لا بد من الاجتهاد في مسائله لتحصيل درجة الاجتهاد في الفقه، وإلا فالمقلّد في الأصول مقلّد في الأحكام.

(هـ) علم الرجال:

حاجة طالب الاجتهاد إلى علم الرجال موقوفة على المبنى في أحد التفصيلات في مسألة حجية خبر الواحد، وهو أن عمل المشهور من الفقهاء بالخبر الضعيف من حيث السند هل يكون جابراً لضعفه أم لا؟

فإذا بنينا على أن عمل مشهور الفقهاء بالخبر الضعيف يجبر ضعفه، ويكون بمثابة التوثيق له من حيث الصدور، ويوجب الاطمئنان بصدوره عن المعصوم (ع)، فلا حاجة ـ بناء على هذا ـ إلى علم الرجال لطالب الاجتهاد، لأنه يستطيع الاعتماد في عمله الفقهي على ما عمل به مشهور الفقهاء من الأحاديث من حيث توثيق السند. وتبقى مسألة دلالة الحديث فلا شك في أن فهم الفقهاء من عمل بالخبر المذكور ليس حجة، ولا يجوز له تقليدهم في فهمهم، فعليه أن يعتمد في الدلالة على فهمه الخاص.

وأما إذا بنينا على أن عمل الأصحاب والمشايخ على طبق رواية ضعيفة السند لا يجبر سندها الضعيف، لأن أدلة حجية خبر الواحد إنما دلت على اعتبار الخبر الموثوق الصدور عن المعصوم (ع)، وعمل المشهور لا يوجب الوثوق بصدور الخبر الضعيف ـ وهذا ما ذهب إليه أستاذنا المحقق الخوئي ـ فإنه بناء على هذا يكون علم الرجال من العلوم الضرورية لطالب الاجتهاد، إذ به يتمكن من تمييز الحجة في السنة المروية عن غيرها.

ولا بد له من معرفة أحوال الرواة، وتمييز الثقة منهم عن غيره، ومعرفة مراتبهم في الوثاقة في سلسلة السند.

(و) هل المنطق والفلسفة من مقدمات الاجتهاد؟

هل يحتاج طالب الاجتهاد إلى المنطق والفلسفة؟ جرت عادة كثير من الباحثين على ذكر المنطق في جملة العلوم التي يتوقف تحصيل الاجتهاد على معرفتها بدعوى أن معرفة سلامة الدليل والاحتجاج الصحيح موقوفان على معرفة قواعد علم المنطق. وزاد بعضهم ضرورة معرفة المسائل الفلسفية لأن الاستنباط من القواعد المبنية على مسلمات عقلية يحتاج إلى المعرفة الفلسفية إضافة إلى علم المنطق، وذلك كما في موارد الاحتياط العقلي، ودفع الضرر، وما إلى ذلك.

وذهب أستاذنا المحقق الخوئي إلى خلاف ذلك، فهو يرى أن «علم المنطق لا توقف للاجتهاد عليه أصلاً، لأن المهم في المنطق إنما هو بيان ماله دخالة في الاستنتاج من الأقيسة والأشكال كاعتبار كلية الكبرى وكون الصغرى موجبة في الشكل الأول. مع أن الشروط التي لها دخل في الاستنتاج مما يعرفه كل عاقل حتى الصبيان، لأنك إذا عرضت على أي عاقل قولك: هذا حيوان، وبعض الحيوان مؤذ، لم يتردد في أنه لا ينتج: ان هذا الحيوان مؤذ. وعلى الجملة: المنطق إنما يحتوي على مجرد اصطلاحات علمية لا تمسها حاجة المجتهد بوجه، إذ ليس العلم به مما له دخل في الاجتهاد، بعد معرفة الأمور التي لها دخل في الاستنتاج بالطبع.

«والذي يوقفك على هذا ملاحظة أحوال الرواة وأصحاب الأئمة (ع) لأنهم كانوا يستنبطون الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة من غير أن يتعلموا علم المنطق، ويطلعوا على مصطلحاته الحديثة».

والحق ما ذهب إليه المحقق الخوئي. فلا توجد حاجة جوهرية ماسة إلى المنطق والفلسفة في عملية الاستنباط الفقهي، كما هي الحاجة إلى اللغة العربية وعلومها، أو تفسير القرآن مثلاً، لأن المدار على الكتاب والسنة، والعلم بها لا يتوقف على معرفة المنطق والفلسفة. والمقدّمات العقلية التي تبتني عليها بعض القواعد من الأمور المسلمة الواضحة فلا تحتاج إلى معرفة منطقية وفلسفية بالمعنى الذي ذكروه. نعم قد تأثرت لغة البحث والاستدلال خاصة عند الأصوليين في العصور الأخيرة بهذا النوع من الخبرات الثقافية، فأدخلوا مصطلحات وأساليب في البحث الأصولي والفقهي تقتضي لفهمها على وجه صحيح خبرة طالب الاجتهاد بها وإطلاعه عليها.

٣ ـ أقسام الاجتهاد:

(أ) الاطلاق والتجزي في الاجتهاد:

للاجتهاد تقسيمات. وما له منها أثر في البحث عن الاجتهاد وفي الحياة الإسلامية المعاصرة هو تقسيمه إلى الاطلاق والتجزي وتقسيم المجتهد إلى المطلق والمتجزي.

والمجتهد المطلق هو الفقيه الذي يتمكن من استنباط جميع الأحكام، وقد استنبط بالفعل جملة من الأحكام من الحجة المعتبرة شرعاً.

والمجتهد المتجزي هو الذي استنبط بعض الأحكام من الحجة المعتبرة شرعاً، ولا يتمكن من استنباط جميع الأحكام من هذه الحجة.

وقد اختلف الراي بين الأصوليين. فمنهم من ذهب إلى عدم إمكان وقوع الاجتهاد المطلق. وفي مقابل ذلك من ذهب إلى عدم إمكان وقوع التجزي في الاجتهاد.

دليل القائل بعدم إمكان الاجتهاد المطلق:

عرف صاحب الفصول المجتهد بأنه «من كان له ملكة تحصيل الظن بجملة يعتد بها من الأحكام» وقال: «وإنما لم نعتبر الظن بالكل لتعذره عادة، فإن الأدلة قد تتعارض، ولتردد كثير من المجتهدين في جملة من الأحكام».

والحق أن حصول الاجتهاد المطلق لفقيه، بمعنى قدرته على استنباط جميع الأحكام أمر ممكن. وغير الممكن هو استنباط جميع الأحكام فعلاً، ولكن استنباط جميع الأحكام فعلاً ليس شرطاً في حصول الاجتهاد المطلق للفقيه.

وقد أجاب المحقق الخراساني في كفاية الأصول على كلام صاحب الفصول بأن تردد الفقهاء في بعض المسائل إنما هو بالنسبة إلى الحكم الواقعي في تلك المسائل، وأما بالنسبة إلى الحكم الفعلي والوظيفة العملية فلا تردد لديهم.

فالحق أن الاجتهاد المطلق ممكن وواقع.

دليل القائل بعدم إمكان التجزي في الاجتهاد:

وفي مقابل القائل بعدم إمكان الاجتهاد المطلق من ذهب إلى عدم إمكان وقوع

التجزي في الاجتهاد من علماء الشيعة والسنة. وقد استدل هؤلاء على هذا القول بدليلين:

□ الدليل الأول: إن الاجتهاد ملكة. وإذا أمكن التجزي في الاجتهاد لزم منه إمكان التجزي في الملكة، وهو محال لأن الملكة أمر بسيط من مقولة الكيف، وهو غير قابل للتجزئة.

والجواب عليه: أن التجزي في الاجتهاد لا يلزم منه التجزي في الملكة، لأنه ليس المقصود أن يحصل للمتجزي في الاجتهاد جزء من ملكة الاجتهاد، فمن المسلم به أنها غير قابلة للتجزئة ولكنها قابلة للضعف والشدة قطعاً، ولها مراتب منها القوي جداً ومنها الضعيف جداً، وما بينها. فالمقصود من التجزي أن يكون للمتجزي ملكة ضعيفة يستعملها في استنباط بعض الأحكام لسهولة مداركها، أو قوة الملكة لديه في مقدمات تحصيل حججها.

□ الدليل الثاني: ان الاجتهاد في مسألة يلزمه النظر في جميع أدلة الفقه، لاحتمال وجود دليل يتعلق بها في أي باب من أبوابه؛ والمتمكن من ذلك مجتهد مطلق، وغير المتمكن منه غير مجتهد على الاطلاق.

والجواب عليه: أولاً ــ ان استنباط الحكم في قضية لا يلزمه النظر في جميع الأدلة الفقهية، وإنما يلزمه النظر في جميع ما يتعلق بالمسألة المبحوث عنها. وهذا الأمر يعرفه كل فقيه يمارس الاستنباط. وثانياً ــ لو سلمنا هذه الدعوى، فإن النظر في أدلة جميع المسائل للفحص عن دليل المسألة المبحوث عنها لا يستلزم النظر في دلالة جميع تلك الأدلة وتأسيس مبان فيها.

فالحق أن التجزي ممكن وواقع، وهو عبارة عن ملكة ضعيفة، أو قوية في بعض المسائل ضعيفة في أكثرها، كما يحصل كثيراً في مصاديق الملكة.

وقد ذهب المحقق الخراساني في كفاية الأصول إلى أن التجزي في الاجتهاد ليس ممكناً فقط، وإنما هو ضروري الحصول، قال: «يستحيل حصول إجتهاد مطلق عادة، غير مسبوق بالتجزي للزوم الطفرة» وهذا كلام وجيه.

٤ ـ أحكام المجتهد:

(أ) أحكام المجتهد المطلق:

يمكن فرض صورتين للمجتهد المطلق:

الأولى: المجتهد المطلق بالقوة والملكة، ولم يستنبط شيئاً من الأحكام بالفعل، أو استنبط شيئاً يسيراً جداً.

الثانية: المجتهد المطلق بالفعل الذي استنبط مقداراً معتداً به من الأحكام وأحكام المجتهد المطلق التي ينبغي البحث عنها ثلاثة:

١ ـ حكم تقليد الغير له.

٢ ـ حكم تقليده لغيره.

٣ ـ حكم توليه منصب القضاء وقيامه بالأمور الحسبية.

□ المسألة الأولى:

لا شك ولا ريب في عدم جواز تقليد المجتهد المطلق بالفعل لغيره. وأما المجتهد بالقوة فالمعروف بين فقهاء الشيعة عدم جواز تقليده لغيره. وإلى هذا ذهب جملة من فقهاء بقية المذاهب. ونسب إلى السيد صاحب المناهل القول بجواز تقليد هذا المجتهد بالقوة لغيره من المجتهدين بالفعل.

والدليل على عدم جواز تقليد واجد الملكة لغيره هو انصراف إطلاقات جواز التقليد عمن له ملكة الاجتهاد، واختصاصها بمن لا يتمكن من تحصيل العلم بالأحكام ـ كما قال الشيخ الانصاري رحمه الله.

ولا يصدق عليه أنه جاهل ليجب عليه الرجوع إلى العالم، لأنه بتحصيله لملكة الاجتهاد قد غدا عالماً إجمالاً بالأحكام، وتنجزت عليه بذلك، ولا يمكنه تحصيل الجزم بالامتثال عن طريق الرجوع إلى رأي الغير، فيتعين عليه العمل برأي نفسه.

□ المسألة الثانية:

مقتضى الأدلة اختصاص جواز تقليد الجاهل للعالم بالمجتهد بالفعل مع توفر بقية شرائط التقليد فيه.

ولا يجوز تقليد المجتهد بالقوة فقط، لأنه جاهل بالفعل. لأن أدلة جواز التقليد خصته بعنوان العالم والفقيه وما إلى ذلك. وهذه العناوين لا تنطبق على واجد الملكة الذي لم يستنبط شيئاً، لأنه لا يصدق عليه في هذه الحالة أنه عالم وفقيه.

□ المسألة الثالثة:

منصب القضاء بين الناس معروف.

وأما الأمور الحسبية فهي موارد حاجة الناس التي يتوقف جواز التصرف فيها على إذن الولي القهري أو المنصوب من قبل الشارع. ويؤدي عدم التصرف فيها إلى حصول الضرر أو الحرج لمن تعلقت مصالحهم بها أو لعامة الناس. ومن مصاديقها حفظ مال الغائب، والقاصر واليتيم في حالة عدم وجود الولي. والتصرف في المال المجهول مالكه، والأوقاف التي لا ولي لها. وما يشبه ذلك.

وتسميتها بالحسبية من جهة أن عدم وجود الولي القهري أو الجعلي يقتضي من الغير القيام بها حسبة وتقرباً إلى الله تعالى.

وقد وردت النصوص بلزوم القيام بها كما قام الإجماع على ذلك. وهو ما تقتضي به ضرورة الشرع والعقل.

ولا شك في أن منصب القضاء من مناصب المجتهد المطلق بالفعل بشروطه المعتبرة، وكذلك الولاية على الأمور الحسبية.

وأما المجتهد بالقوة فلا يجوز له تولي القضاء كما لا ولاية له على الأمور الحسبية، لأن الأدلة خاصة بمن يصدق عليه عنوان العالم والفقيه، ولا تصدق هذه العناوين على المجتهد بالقوة. فيرجع الأمر في هذه المسألة إلى الأصل العام في الشريعة وهو عدم ولاية أحد على أحد، وعدم إلزام فعل أو قول أحد لأحد إلا ما خرج بالدليل المعتبر شرعاً، والدليل ــ كما رأينا ــ لا يشمل المجتهد بالقوة هنا.

(ب) أحكام المجتهد المتجزي:

المسائل التي تدور حول أحكام المجتهد المتجزي هي نفس المسائل التي بحثناها بالنسبة إلى المجتهد المطلق بقسميه، وهي:

١ ــ حكم تقليده لغيره فيما استنبطه من الأحكام.

٢ ـ حكم تقليد الغير له فيما استنبطه من الأحكام.

٣ ـ حكم توليه منصب القضاء وولايته على الأمور الحسبية.

□ المسألة الأولى: حكم تقليده لغيره.

الرأي الراجح في هذه المسألة هو عدم جواز تقليد المتجزي لغيره فيما اجتهد فيه. ووجوب عمله برأيه في هذه الموارد، لأنه عالم بما استنبطه من الأحكام، ولذا فان أدلة جواز التقليد لا تشمله، ورجوعه لغيره قد يكون من رجوع العالم إلى الجاهل حسب اجتهاده، لأنه يخالف الغير في الاجتهاد.

وقد صرح ابن الهمام الحنفي بالاتفاق على أن المجتهد بعد اجتهاده في حكم ممنوع من التقليد فيه اتفاقاً.

والأمر في المجتهد المتجزي من هذه الجهة أوضح من المجتهد بالقوة والملكة، لأن المتجزي مجتهد بالفعل في المسائل موضوع البحث.

ولذا فلا وجه للقول بعدم حجية رأيه بالنسبة إلى عمل نفسه كما نسب إلى البعض. وقد أجاب صاحب الفصول على جميع ما ذكر دليلاً للقول بعدم حجية رأي المتجزي بالنسبة إلى عمل نفسه.

□ المسألة الثانية: حكم تقليد الغير له.

في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

١ ـ القول بعدم جواز الرجوع إليه في التقليد لعدم شمول الأدلة له من الكتاب والسنة كآية النفر من الكتاب، ونصوص السنة الواردة في جواز تقليد الجاهل للعالم والفقيه والعارف وما أشبه بذلك.

هذا مضافاً إلى أن الأصل العملي قاض بعدم جواز الرجوع إليه، لأن الأمر بالنسبة إلى العامي الجاهل بالأحكام في هذه الحالة يدور بين تعيين رجوعه في التقليد إلى المجتهد المطلق بالفعل، وبين تخييره بين المجتهد المطلق بالفعل وبين المتجزي. ومقتضى الأصل عند دوران الأمر بين التعيين والتخيير هو التعيين، لأنه القدر المتيقن في الطريق المبرىء للذمة من عهدة التكليف.

٢ ـ القول بجواز الرجوع إليه بالتقليد فيما اجتهد فيه، وذلك لقيام سيرة العقلاء في جميع العصور على عدم الفرق في كل صاحب فن بين المطلق والمتجزي في ذلك الفن لأن مستوى العلم فيما اجتهد فيه المتجزي لا ينقص عن مستواه عند المجتهد المطلق في نفس المورد، وقد يكون مستوى المتجزي أعلى.

والأدلة اللفظية من الكتاب والسنة تشمله، لأنه يصدق عليه عنوان الفقيه والعالم والعارف فيما اجتهد فيه.

ولا وجه لدعوى عدم شمولها له، فهي بإطلاقها شاملة، ولا دليل على تقييدها بخصوص المجتهد المطلق بالفعل.

ومقتضى الأصل العملي في دوران الأمر بين التعيين والتخيير هو كما ذكر، إلا أنه لا مورد له هنا بعد قيام الدليل من السيرة العقلائية والاطلاقات اللفظية.

ودعوى أن السيرة العقلائية حجة في حالة عدم الردع عنها، والسيرة القائمة في هذا الباب تم الردع عنها من قبل الشارع.

ـ هذه الدعوى مردودة لأن ما يدعى كونه رادعاً من الآية المباركة ونصوص السنة لم يثبت اختصاصه بالمجتهد المطلق بالفعل ليكون رادعاً.

٣ ـ التفصيل بين ما إذا كان المتجزي قد استنبط مقداراً قليلاً جداً من الأحكام كمسألة أو مسألتين أو ثلاث، وبين ما إذا استنبط مقداراً معتداً به من الأحكام.

ففي الحالة الأولى لا يجوز للعامي تقليده، ويجوز له تقليده فيما اجتهد فيه في الحالة الثانية.

والدليل على هذا التفصيل هو أن العناوين الواردة في أدلة جواز التقليد وهي عناوين الفقيه والعارف والعالم لا تصدق على من استنبط مقداراً قليلاً جداً من الأحكام، فلا يصدق على من استنبط ثلاثة أحكام أو خمسة أحكام أنه فقيه وعالم وعارف، فلا يجوز الرجوع إليه. لا أقل من الشك في صدقها عليه، فيكون الأصل هو المحكم في حالة الشك، وهو يقضي بعدم حجية قوله بالنسبة إلى الجاهل.

نعم، هذه العناوين صادقة على من استنبط مقداراً معتداً به من الأحكام فيجوز تقليده فيما اجتهد فيه مع توفر بقية شرائط المقلد فيه.

والسيرة العقلائية في المقام، وهو ما إذا لم يستنبط المتجزي إلا مقداراً قليلاً جداً من الأحكام غير ثابتة. لا أقل من الشك في ثبوتها، فتقتصر حجيتها على القدر المتيقن وهو ما إذا استنبط مقداراً معتداً به من الأحكام.

ولا يمكن دعوى إطلاقها لتشمل هذه الحالة لأنها دليل لبّي، والأدلة اللبية لا إطلاق لها.

وعلى فرض ثبوت السيرة المذكورة في مورد النزاع، فقد ثبت الردع عنها باعتبار عنوان العالم والفقيه في المقلد، ولا ينطبقان على المتجزي الذي لم يستنبط مقداراً معتداً به، فتختص حجية السيرة بالمتجزي الذي استنبط مقداراً معتداً به من الأحكام وهو الذي يجوز تقليده.

□ المسألة الثالثة:

حكم توليه منصب القضاء وولايته على الأمور الحسبية.

أما بالنسبة إلى تولي المتجزي لمنصب القضاء فقد اختلف الفقهاء فيه على قولين. منهم من ذهب إلى جواز توليه لهذا المنصب، والأكثر الأشهر على عدم جواز ذلك له، وذلك لأن القضاء منصب إلهي موقوف على النصب ممن له ولاية ذلك. والأصل التشريعي يقضي شرعاً وعقلاً بعدم حاكمية أحد على أحد وعدم نفوذ حكمه عليه، إلا من ثبت شرعاً ولايته وحاكميته. ومن ثم فلا يصلح أحد لتولي القضاء إلا من عيّن لهذا المنصب بنص الشارع، وهو المجتهد المطلق بالفعل الجامع للشرائط، وذلك بدلالة الأدلة التي اعتبرت عناوين العالم والعارف والفقيه، وبدلالة مقبولة عمر بن حنظلة التي جاء فيها:

«أنظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فارضوا به حكمًا فإني قد جعلته حاكمًا».

وهذه العناوين منصرفة عن المتجزي، فيبقى محكوماً بالأصل التشريعي القاضي بعدم حاكمية أحد على أحد.

وأما ولاية المتجزي على الأمور الحسبية فقد ذهب البعض إلى جواز توليها من قبل المجتهد المتجزي مع وجود المجتهد المطلق بالفعل وإمكان الوصول إليه.

ولكن المشهور من الفقهاء على عدم ولاية المتجزي على هذه الأمور مع وجود المجتهد المطلق بالفعل وإمكان الوصول إليه.

والدليل هنا هو الدليل في مسألة تولي المتجزي للقضاء، فحيث لم يثبت شمول الأدلة يبقى محكوماً بالأصل التشريعي العام المانع لولاية أحد على أحد ونفوذ قوله أو فعله عليه.

ومقتضى الأصل العملي هنا عند دوران الأمر بين التعيين والتخيير هو التعين في المجتهد المطلق بالفعل.

نعم، حيث كانت هذه الأمور مما لا يرضى الشارع بتركه، لترتب المفاسد على ذلك وضياع الحقوق. فعند عدم وجود المجتهد المطلق بالفعل أو تعذر الوصول إليه تكون الولاية عندئذ لعدول المؤمنين على نحو الواجب التخييري. وإذا فرض عدم وجود العادل في مورد هذا الأمر أو ذلك من الأمور الحسبية تكون الولاية عليها للفساق. كل ذلك حرصاً من الشارع على إجراء هذه الأمور.

وقد يقال ــ في حالة عدم وجود المجتهد المطلق أو تعذر الوصول إليه بتقدم المتجزي العادل على العادل العامي لأفضلية العالم على الجاهل. ويمكن الرد على هذا بأنه لا دليل على الأولوية، وأفضلية العالم على الجاهل مسلمة، ولكنها أفضلية تكريمية تشريفية، ولا تعني أن العالم يتمتع بأولوية في الولاية وأحقية بها فيما لم يرد فيه دليل يثبت له هذا الحق.

[للبحث صلة]

محمد مهدي شمس الدين

> وباءت الحروب الصليبية بالفشل ولكن حادثاً خطيراً وقع بعد ذلك حينما بعثت انكلترا بحملتها الصليبية الثامنة ففازت هذه المرة. إن حملة اللنبي على القدس أثناء الحرب العالمية الأولى هي الحرب الثامنة والأخيرة.
>
> باترسون سميث

مفاهيم

المجتمع الإسلامي النموذجي في إطار العلاقات الإنسانيّة

بقلم
السيد محمد حسين فضل الله

لا بد في كل مجتمع من أساس تقوم عليه العلاقات وتنمو وتتطور، فما هو الأساس الذي ترتكز عليه العلاقات الاجتماعية الإنسانية في الإسلام..؟

قد يكون من السهل أن يقول قائل: إن الإيمان هو الأساس الذي تنبني عليه العلاقات في المجتمع الإسلامي. فهو الذي يلتقي فيه الفكر والعاطفة والهدف، لتكون قاعدة للشخصية الإسلامية التي تمتد في كيان كل مسلم وحياته فتحقق الامتداد الإنساني لكل فرد من أفراد المجتمع في نطاق إيماني واسع. وقد يفيض بعض الناس في التحليل، فيتنكر لكل العلاقات الأخرى في خصائصها الذاتية فيرى أن الإسلام قد ألغاها من حسابه، وجرد الإنسان من كل خصوصية لتبقى له خصوصية واحدة، وهي الإسلام..

ولكن هل القضية كذلك؟

وهل يكون هذا الطرح واقعياً في حركة الإنسان في الحياة..؟

وإذا لم تكن القضية كما يتصورها هذا البعض فما هي نظرة الإسلام إلى الخصائص الذاتية والجغرافية واللونية وغيرها في طبيعة العلاقات وما هو دورها في تكوين المجتمع الإسلامي.

* * *

هذه قضايا لا بد من مواجهتها بالبحث والتحليل.. ففي السؤال الأول، نجد إن

من الأقرب للموضوع، أن يكون الجواب سلبياً. . فليست القصة هي أن الإسلام يرفض العلاقات الأخرى المتصلة بالخصائص الذاتية للإنسان بل نستطيع التأكيد على أنه حاول أن يؤكدها وينميها ويطورها ويخرجها من إطارها الضيق الذي يحبسها في داخل زنزانة الذات، لينفتح بها على الآفاق الواسعة للحياة، لتحقق ذاتها من خلال العطاء، فيتحقق من خلال ذلك ما يستهدفه الإسلام من حركة وفاعلية وشمول. .

ولعلَّ هذا الجانب المنفتح هو الذي يعطينا الصورة الحقيقية للواقعية الإسلامية في تصورها للحياة، لان إلغاء أي جزء ذاتي من شخصية الإنسان الداخلية فيما يتصل بمشاعره وانتماءاته يشبه إلغاء الأجزاء العضوية التي تمثل البناء الجسدي لوجوده المادي، فإذا لم يكن هذا الإلغاء واقعياً لم يكن الآخر واقعياً أيضاً. . بالنظر إلى الترابط بين الشخصية الداخلية والخارجية للإنسان. . فلم يبق أمامنا إلاّ الاعتراف بالحدود الطبيعية للشخصية المادية والروحية في متطلباتها العاطفية والفكرية والعملية. . ثم الإنطلاق بها إلى الآفاق السامية التي يريد الإسلام للإنسان أن يبلغها في مسيرته الواقعية في الحياة. . من دون أن يتجاوز الحدود العملية إلى أجواء مثالية مغرقة في الخيال. .

إن الإسلام قد وضع أمامه فكرة النموذج الأسمى للإنسان ــ البشر الذي لا يتجاوز في سموه حدود بشريته، ولم يضع أمامه فكرة الإنسان ــ الملاك الذي يتجاوز النوازع الإنسانية، أو فكرة الإنسان ــ الاله في تصاعد الذات نحو آفاق التجريد المطلق. . ولذلك أكد على بشرية الرسول في إصرار ملفت للنظر عندما يقف الرسول ــ في موقع الإنسان النموذج ــ ليحدثنا عن نفسه بـ «انه بشر مثلكم يوحى إليه. .» أو عندما يقرر الله لنا هذه الفكرة في حديثه عن الرسول، فيوحي إلينا بأن خصوصية الوحي لم تلغ فيه بشريته بل أعطتها الروح الرسولية من خلال فكر الرسالة وحيويتها. . وتحرُّك الرسول في هذا الاتجاه في حديثه عن نوازعه الذاتية في خصوصياته البشرية فيما يحبه وفيما لا يحبه من شؤون هذه الحياة الدنيا من دون أن يبتعد عن طبيعة الرسالة فيه. بل كان يحاول الاقتراب من الخط الواقعي للسمو الإنساني في الحياة العملية العامة في علاقاته مع أهله وقرابته وفي مشاعره العاطفية مع أولاده. . ليعيش الناس معه جانب القدوة في موقع إنسانيته المتصلة بمواقع الرسالة. .

وفي ضوء هذا نريد أن نقرر الفكرة التالية. . وهي أن الإسلام أراد أن يركز قاعدة

العلاقات الإنسانية في المجتمع على أساس إقرار الجوانب العاطفية فيها، مع محاولة ربطها بالجانب الروحي الذي يثير في داخلها الكثير من حالات السموّ التي تحوّلها إلى عبادة من جهة، وإلى رسالة من جهة أخرى.. وبذلك استطاع أن يجعل العلاقات الإنسانية تسير في حركة طبيعية تدريجية لتصل إلى الموقع الأعلى في موقع الذروة.. ويجعل القيم الكبيرة الروحية الشاملة أساساً لتنمية هذه العلاقات بالمستوى الذي تتجاوز فيه الجانب المادي إلى الجانب الروحي الكبير..

وهذا ما نحاول أن نثيره في بحثنا هذا..

إننا نلاحظ في البداية، حاجة الإنسان إلى التكامل في علاقاته العاطفية والغريزية بالجنس الآخر من الإنسان، فلم يتنكر لذلك، ولم يعتبرها شيئاً معيباً، ولم يجد في نداء الغريزة ما ينزل بالإنسان إلى مستوى الحيوان بل اعتبره حاجة طبيعية تربط الإنسان بالإنسان وتساهم في تعميق حس الوحدة في داخله.. ولكنه أراد أن يضعه في إطار روحي أو معنوي يأخذ صفة المؤسسة الاجتماعية الأولى، التي يتعلم فيها الإنسان كيف ينتقل من صفة الفرد إلى صفة المجتمع، وكيف يحول الغريزة إلى مودة بحيث يتفاعل فيها جانب المادة مع جانب الروح فيطلب من كل منهما أن يحترم حاجة الآخر في غريزته كما يحترم إحساسه في مشاعره، وكيف يحوّل العلاقة إلى رحمة بحيث يشعر فيها كل منهما أن عليه أن يقدر ظروف رفيقه فيرحم فيها أخطاءه من أجل أن لا يسيء إلى طبيعة الحس الإنساني بالكرامة في داخله..

ثم حشد في داخل هذا الإطار كثيراً من الأجواء الروحية التي تجعل من تعاطف كل منهما مع صاحبه عملاً مقرّباً إلى الله بحيث يعطي للسلوك الإنساني الطيب معنى العبادة التي يثاب عليها الإنسان كما يثاب على أية عبادة أخرى.. ويدفع بالعلاقة، إلى المستوى القانوني الذي يجعل لكل منهما حقاً على الآخر في مقابل ما للآخر من حق عليه، فيعطي لكل ذي حق حقه، فيما يفرضه التشريع من مساواة في بعض المجالات وتفاضل في البعض الآخر..

ولم يجعل الزواج في موقع القداسة التي تحبس الإنسان في داخلها بما يجعل الخروج عنها بالانفصال شيئاً يشبه الخطيئة، بل جعله علاقة إنسانية مؤكدة وميثاقاً غليظاً يجب

المحافظة عليه ما دام في خدمة الواقع الإنساني، فإذا تحول إلى كابوس على الطرفين أو على أحدهما، ولم يمكن حلّ المشكلة، على أساس واقعي، كان للطرفين أن يتفقا على الانفصال من خلال هذه التجربة الفاشلة ليدخلا تجربة أخرى يعمل كل منهما على إنجاحها مع إنسان آخر في نطاق علاقة أخرى..

فإذا أعطى الزواج ثمرته الطبيعية في ولادة إنسان جديد، فهناك صفة إنسانية جديدة لعلاقة أخرى، وهي علاقة الأمومة والأبوة بالبنوة. وربما كانت لها ميزة العاطفة العميقة التي تتصل بالمشاعر في الأعماق بشكل فطري لا يرتبط فيه الإنسان بحاجة جسدية كما هي علاقة الزواج، مما يجعل لحركتها في داخل الإنسان، معنى التضحية والعطاء بلا مقابل في جانب الأم والأب بالنسبة إلى الولد.. كما يجعل لها في جانب الولد معنى العاطفة العميقة التي تعيش في داخل الإنسان.. ولكن بطريقة أقل عمقاً من الجانب الآخر، لأنها تتخذ دور المنفعل في العاطفة، بينما يقف الأبوان في دور الفاعل الذي يمثل الولد جزءاً من ذاته.. ومضى الإسلام يخطط لإعطاء هذه العلاقة معنى روحياً واجتماعياً. فأوحى للأبوين أن يشعرا بأن الولد مسؤوليتهما الشرعية التي تفرض عليهما أن يحسنا تربيته وأن يصنعا منه إنساناً صالحاً يؤمن بالله ويعمل من أجل عباد الله بإيمان وإخلاص.. واعتبر القضية مرتبطة بالعاطفة من جهة، على أساس إثارة الشعور بالنار التي وقودها الناس والحجارة بإشراف ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، فإذا أهملوا تربيته على أسس الإيمان فإنهم يكونون قد عرضوه لدخول هذه النار، كما أنها مرتبطة بالمسؤولية من جهة أخرى على أساس أن الولد يمثل عنصراً فاعلاً في المجتمع مما يجعل من تربيته السلبية والإيجابية أساساً لسلامة المجتمع وعدم سلامته.

أما الولد فإنه ربطه بأبويه من الناحية الإنسانية من جهة، ومن الناحية الروحية من جهة أخرى فجعل من علاقته بأبويه شيئاً يتصل بإنسانيته وبقربه من الله، حتى إذا ضعف الجانب العاطفي الإنساني من خلال بعض الظروف الذاتية والخارجية المؤثرة في ذلك، أمكن للجانب الروحي الذي يربطه بالله أن يقوي التزامه بطاعتهما ورعايتهما حتى يتحقق له التوازن في امتداد العلاقة وثباتها لا سيما فيما إذا كان ذلك موجباً للضغط على مشاعره في بعض الحالات ولذلك ركز القرآن الكريم على حالة الكبر والشيخوخة التي

تجعل من الإنسان الكبير عبئاً ثقيلاً على من حوله وفي هذا النطاق أمكن لنظام الأسرة أن يتركز على الأساس العاطفي الطبيعي الذي ينطلق من داخل الذات، وعلى الأساس الروحي الذي ينطلق من وحي الله ورضوانه فيما جعله من حقوق وواجبات، وفيما قرره من مفاهيم وأخلاقيات.. وقد لا يخلو ذلك من بعض السلبيات الناشئة من طبيعة النظرة، أو الممارسة.. ولكن الإيجابيات الكثيرة التي تربط الموقف بالجو العاطفي الحميم الذي تكفله روح الأسرة بالإضافة إلى خطواتها الفاعلة في عمق البناء الداخلي للشخصية، تستطيع أن تخفّف الكثير من السلبيات..

* * *

العلاقة بالأرحام:

وينتقل الإسلام من العلاقة بالأسرة إلى العلاقة بالأرحام بصفة عامة فَنَجِدُهُ يؤكد الاهتمام بها بشكل كبير جداً فيجعلها في المستوى الذي يبعث على صلة الله للإنسان في حالة صلته لأرحامه وعلى قطيعة الله له في حالة قطيعته لهم كما يربطها بزيادة العمر ونمو المال وغير ذلك من الأمور التي تتصل بحياة الإنسان ومصيره في الدنيا والآخرة. وشدد على هذه العلاقة حتى في الحالات التي يقف فيها الطرف الآخر في خط المقاطعة فأراد من الإنسان أن لا يتحرك بعقلية رد الفعل السلبي بل طلب منه أن يمارس دوره في المواصلة بشكل طبيعي ومسؤول لئلا تكون هذه العلاقة محكومة للحالات الطارئة الانفعالية من أحد الأطراف.

ولكن لم كل هذا.. هل يريد الإسلام أن يعمق الشعور في الإنسان بالانتماء لعائلته وعشيرته فيكون ذلك إقراراً للعصبية العائلية فيما يحكم المجتمع من عصبيات أو أن هناك جانباً آخر يتصل بالتخطيط الواقعي للعلاقات الإنسانية في هدفها الكبير.

ولما كان من المعلوم أن الإسلام يرفض التعصب العائلي في حركة المجتمع الإسلامي ولذلك فلا يمكن لنا أن نفسر صلة الرحم بذلك بل القضية فيما نفهم، هي أن الإسلام يعتبر العائلة بمثابة المحضن الاجتماعي الثاني الذي يتدرب فيه الإنسان على الأسلوب المنفتح في مواجهة السلبيات الذاتية في علاقاته مع الآخرين، لأن الإنسان يواجه في صلته بأرحامه حالتين مختلفتين في طبيعتها السلبية والإيجابية فتلتقي في إحداهما

بالصفة الحميمة التي تتصل بالمشاعر والتقاليد والعادات والأرض والتاريخ والنسب مما يجعل منها عنصراً يوحي بالارتباط والالتصاق والتضحية فيقرب الإنسان إلى المجتمع ليكون جزءاً فاعلاً يعيش المسؤولية ويتحملها بأمانة وصدق ونلتقي في الحالة الأخرى بالعوامل المعقدة المتشابكة التي تكمن في التركيبة الاجتماعية المتداخلة التي توحي بالمشاكل الصغيرة الكثيرة المتحركة في نطاق تداخل العلاقات وتدافعها فيما تحمل من حساسيات متناقضة ومصالح متباينة.

فلعل الإسلام أراد للإنسان أن يتغلب على النوازع السلبية التي تفسد هذه العلاقة ليكون ذلك أساساً لولادة روحية أخلاقية قوية تنطلق من الفكرة الإيمانية التي تدعو الإنسان إلى تغليب العناصر الإيجابية الواقعية للعلاقات على العناصر السلبية الحادة أمام تحديات الواقع انطلاقاً من نظرة واقعية تواجه النتائج العملية الكبيرة للموقف لتتعامل معها بإرادة واعية صلبة ومن روح إسلامية تتحرك من مواقع التضحية بالمشاعر والمصالح الذاتية قربة إلى الله كما لو كانت تمارس عملاً عادياً خالصاً لله..

وربما كانت النظرة الإسلامية إلى الموقف في هذا المجال خاضعة للفكرة التالية: وهي أن الإنسان إذا لم يستطع أن يتغلب على النوازع السلبية في مثل هذه العلاقة التي تتجمع فيها كثير من النوازع النفسية، والعناصر الواقعية الإيجابية، فسوف يفقد القدرة على الانتصار على نوازعه الذاتية في المجالات التي تملك مثل هذه القوة في التأثير الداخلي، لأن الذي لا ينتصر في التحدي الأضعف لا ينتصر في التحدي الأقوى..

وهذا هو ما نفهمه في الأحاديث التي أثارت كثيراً من الأجواء الروحية في هذا الاتجاه بطريقة تلفت النظر وتدعو إلى التأمل..

فقد جاء في الحديث عن إسحاق بن عمار قال: بلغني عن أبي عبد الله ــ جعفر الصادق ــ عليه السلام، أن رجلاً أتى النبي فقال: يا رسول الله أهل بيتي أبوا إلا توثباً عليّ وقطيعة لي وشتيمة فأرفضهم؟ قال: إذاً يرفضكم الله جميعاً، قال: فكيف أصنع؟ قال: تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمّن ظلمك، فانك إذا فعلت ذلك كان لك من الله عليهم ظهير.

وجاء في الحديث عن أبي جعفر ــ محمد الباقر ــ عليه السلام، قال: قال رسول

الله ﷺ أوصي الشاهد من أمتي والغائب منهم ومن في أصلاب الرجال وأرحام النساء إلى يوم القيامة أن يصل الرحم وان كانت منه على مسيرة سنة.

عن أبي الحسن الرضا (ع) قال: قال أبو عبد الله: صل رحمك ولو بشربة ماء وأفضل ما توصل به الرحم كف الأذى عنها، وصلة الرحم منسأة في الأجل محببة في الأهل.

العلاقة مع الجيران:

وقد يلاحظ الإنسان في مواجهته للعلاقات الإنسانية في المجتمع الإسلامي الاهتمام الكثير بالجيران، في أكثر من حديث وفي أكثر من وصية، حتى جاء في الحديث النبوي المأثور: «ما زال جبرائيل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه» والوصية الأخيرة للإمام علي (ع): «الله الله في جيرانكم فإنهم وصية نبيكم ما زال يوصينا بهم حتى ظننا أنه سيورثهم»..

وربما كان هذا الجو منطلقاً من النظرة الواقعية إلى طبيعة وضع الجيران من حيث الالتصاق اليومي الذي يدعو إلى الكثير الكثير من حاجة بعضهم إلى بعض، ومن حدوث المشاكل التي تدعو إلى المزيد من المنازعات والخلافات التي تعقد الحياة من حولهم مما يوجب إعطاء هذه العلاقة جواً روحياً يعمق الشعور بالمعنى الروحي العميق الذي يجعل من الإحسان إليهم والإغضاء عن الإساءات الصادرة منهم عملاً عبادياً لو كان الإنسان يمارس صلاته وصيامه.. ويساهم في تقوية الإحساس بالمسؤولية تجاه كل ما يتعلق بهم من قضايا وشؤون عامة وخاصة، حتى كأن مسؤولية حياتهم جزءاً من مسؤولية الإنسان نفسه.. ولعل أبلغ نص إسلامي يفصل التصور الإسلامي للعلاقة الحميمة المسؤولة التي يريدها الإسلام ويعمل من أجل تحقيقها في الحياة الاجتماعية بين الجيران هو الدعاء الذي كان الإمام علي بن الحسين زين العابدين (ع) يدعو به لجيرانه:

«اللهم صل على محمد وآله وتولّني في جيراني.. بأفضل ولايتك ووفقهم لإقامة سُنّتك والأخذ بمحاسن أدبك في إرفاق ضعيفهم وسدّ خلّتهم وعيادة مريضهم وهداية مسترشدهم ومناصحة مستشيرهم وتعهّد قادمهم وكتمان أسرارهم وسَتْر عوراتهم ونُصرة مظلومهم وحسن مواساتهم بالماعون والعود عليهم بالجدة والافضال

وإعطاء ما يجب لهم قبل السؤال، واجعلني اللهم أجزي بالإحسان مُسِيئَهم وأُعْرِضُ بالتجاوُزِ عن ظالمهم واستعمل حسن الظن في كافّتهم وأتولّى بالبر عامّتهم وأغُضّ بصري عَنهم عفّةً وأَلِينُ جانبي لهم تواضعاً وأَرِقُّ على أهلِ البلاءِ منهم رحمة وأُسِرُّ لهم بالغيب مودّةً وأُحبُّ بقاءَ النِّعمة عندهم نُصْحاً وأُوجِبُ لهم ما أوجب لِحَامّتي وأرعى لهم ما أرعى لخاصتي، اللهم صلي على محمد وآله وأرزقني مثل ذلك منهم واجعل لي أوفى الحظوظ فيما عندهم وزدهم بصيرة في حقي ومعرفة بفضلي حتى يسعدوا بي وأسعد بهم آمين رب العالمين».

ونلاحظ في بعض النصوص تحديد الجوار بأربعين داراً من كل جهة مما يجعل علاقة الإنسان بجاره تساوي علاقته بأهل محلّته. وقد نجد في بعضها التأكيد على أن مواساة الجار لجاره في حالات الشدة ورعايته له في الظروف القاسية تمثل انسجام الإنسان مع خط الإيمان وعدمها يمثل ابتعاده عنه وذلك هو ما ورد في الحديث الشريف «ما آمن بي من بات شبعاناً وجاره إلى جنبه جائع وهو يعلم...».

ولعل ذلك كله يوحي إلينا بالتخطيط الإسلامي للعلاقات الإنسانية في المجتمع الذي يجد في القرب المكاني أساساً للشعور بالمسؤولية إزاء الناس الذين يتواجدون هناك فلا يبقى أمامنا ــ من خلال ذلك ــ مشكلة الناس الذين يموتون دون أن يشعر أحدٌ بهم في بيوتهم كما نواجهه في بعض البلدان الأوروبية التي لا يشعر الجار بالحاجة الإنسانية إلى تفقد جاره فضلاً عن رعايته له ومسؤوليته عن حمايته من الضغط والحاجة والمرض وغيرها.

علاقة المؤمن بالمجتمع المسلم:

وينتقل الإسلام من هذه الوحدات الاجتماعية الصغيرة التي تجمع الناس في المسؤولية في إطار محدود إلى الوحدة الكبيرة التي تمثل المجتمع المؤمن المسلم كله لتربطه بعلاقة الإيمان وتجعله يعتبر المؤمنين أخوة فيما بينهم تماماً كما هي الأخوة النسبية.. فيما تمثله من مودة ورحمة ومسؤولية وذلك فيما نزل به القرآن الكريم: ﴿إنما المؤمنون أخوة﴾ ولم يقتصر بها على الجانب الشعوري العاطفي فحسب بل تعداه إلى الجانب العملي المتمثل بالإصلاح بين الأخوين إذا عرض هناك أي خلاف فيما بينهم وذلك هو قوله تعالى:

﴿فأصلحوا بين أخويكم...﴾ وقد أكد الإسلام هذه الأخوة في التطبيق العملي فيما مارسه النبي ﷺ في تخطيطه للمجتمع الإسلامي الأول في المدينة عندما آخى بين المهاجرين أنفسهم وبين المهاجرين والأنصار فتمثل ذلك بالإيثار الذي كان يعيشه هؤلاء المسلمون في فهمهم لهذه الأخوة مما يجعل أحدهم يقاسم الآخر ماله لأنّه لا يرضى بان يكون غنياً في الوقت الذي يكون أخوه فقيراً.. وقد حدثنا القرآن الكريم عن تأثير هذه الأخوة في تأليف القلوب ووحدة المواقف في قوله تعالى:

﴿واذكروا إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها﴾.

وقد تخطى الإسلام في ذلك الحدود الإقليمية والقومية، فلم يجعل لها أي تأثير سلبي في علاقة المؤمنين ببعضهم البعض، ولكن ليس معنى ذلك أن يلغي الخصوصيات العاطفية والطبيعية التي تفرضها هذه العوامل.. وبذلك كان الإسلام واقعياً في فهمه للنوازع الإنسانية التي لا يمكن لها أن تتجرد عن خصوصياتها تماماً، بل كلّ ما في الأمر، هو إمكانية تحديد بعض مجالاتها المتحركة في الحياة وهذا هو ما عبر عنه الإمام علي بن الحسين زين العابدين فيما روي عنه في تحديد العصبية الممقوتة:

إن العصبية التي يأثم عليها صاحبها أن يرى الرجل شرار قومه خيراً من خيار قوم آخرين وليس من العصبية أن يحب الرجل قومه ولكن أن يعين قومه على الظلم.

وفي ضوء ذلك نستطيع أن نحدد العلاقات الاجتماعية في نطاق المجتمع على أساس اعتبار الإيمان الرابطة الأساسية التي لا تعلو فوقها رابطة.. بحيث لا يقف أمام الإنسان شيء مما يراد له أن يضعف المشاعر الإيمانية، أو يخفف من تأثيرها في حركة الواقع، ولكن لا مانع من أن تعيش الروابط الأخرى في نطاق الأسرة والعائلة والإقليم والقوم في الساحة الكبيرة للرابطة الإسلامية فيما تستدعيه من علاقات عاطفية حميمة أو مصالح إنسانية خاصة، أو ثقافات متنوعة نابعة من تاريخ بلد معين أو فئة معينة، أو لغات تعبّـر فيه هذه الجهة عن نفسها أو تلك.. فلا مجال في المجتمع المسلم لاضطهاد لغة أو ثقافة أو خصائص عائلية أو قومية أو إقليمية، ما لم تتناف مع الخصائص الأساسية للإسلام بالذات كدين وفكر وحضارة..

أما حدود الأخوة الإيمانية فقد تمثلت بالنصوص الإسلامية التي تفرض على المسلم أن يعيش هم إخوانه من دون أية عوامل نفسية مضادة. . وتعتبر الإنسان الذي لا يهتم بأمور المسلمين من إخوانه غير مسلم. . كما في الحديث النبوي المشهور: «من لم يهتم بأمور المسلمين فليس بمسلم. .». وتركز على مسؤولية المسلم عن المسلم بالحجم الذي يعيش كل قضاياه وكل حاجاته ومشاكله وهمومه.

* * *

تلك هي بعض الملامح العامة للعلاقات الاجتماعية الإنسانية في الإسلام، وقد رأينا كيف أراد الإسلام للإنسان المسلم أن لا يهمل علاقاته الخاصة في إطارها الذاتي والعائلي والإقليمي والقومي في نطاق التصور الشامل للرابطة الإسلامية الفكرية والعاطفية: وبذلك يتم للمسلمين المجتمع المتوازن الذي يعيش فيه الإنسان خصوصياته الإنسانية إلى جانب الخصوصيات الأساسية للإيمان.

* * *

أما الأسلوب العملي الذي ينبغي لنا أن نعتمده في تنمية الإحساس بالرابطة الإسلامية بين المسلمين، من أجل أن لا تطغى الروابط الذاتية الأخرى، فهو الأسلوب الواقعي الذي اتبعه القرآن الكريم في حديثه عن بعض هذه الروابط حيث أعطاها حجمها الطبيعي، في مدلولها الإنساني. . ودعا الإنسان إلى أن لا يتجاوزها إلى المدى الذي ينحرف فيه عن خط التزامه الإسلامي وذلك في حديثه عن الوالدين عندما يريدان من ولدهما أن ينحرف إلى خط الكفر والضلال.

﴿. . وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً﴾.

فنلاحظ أن الآية لم تتنكر للعلاقة في نطاق المصاحبة بالمعروف حتى في حالة كفر الأب. . ولكنها أكدت على أن علاقة الإنسان بالله في المجال العملي لا يمكن أن تتجمد لحساب علاقة الإنسان بأبويه مهما كان الجو العاطفي دافعاً إلى ذلك. .

ويؤكد هذا الأسلوب أيضاً الحديث الذي قدمناه عن الإمام زين العابدين حول العصبية فقد أثار أمام الإنسان المسلم نقطتين سلبيتين لا بد من تجاوزهما:

١ ـ أن يرى الرجل شرار قومه خيراً من خيار قوم آخرين، على أساس أن الانتهاء إلى العائلة أو القوم يمثل القيمة الكبرى في مجال التقويم بحيث لا يكون للخير والشر في مدلولها الأخلاقي أثر إيجابي أو سلبي أمام القيمة العشائرية في الانتهاء.

٢ ـ أن يعين قومه على الظلم على أساس المنطق الجاهلي الذي يقول: انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً. في المفهوم المنحرف للكلمة بأن ينصره في ظلمه للآخرين.. ولكنه في الوقت نفسه أبقى نقطة إيجابية في هذا الجو. وهي أن يحب الرجل قومه، فيما يمثله الحب من عاطفة وصلة إنسانية عملية.

* * *

إن القضية هي أن لا يسمح التوجيه التربوي الاجتماعي، بأن يأخذ التقويم للعلاقات الخاصة المحدودة حجماً كبيراً يتجاوز حجمها الطبيعي وذلك بوحي الأوضاع العاطفية والظروف السياسية التي قد تدعو في بعض الحالات إلى إثارة المشاعر لمصلحة علاقة أو رابطة معينة، وإلى توجيه الانتهاء نحو إطار معين.. لتحقيق هدف سياسي أو مصلحة محدودة لبعض الفئات التي قد تستغل هذه المشاعر والمصالح من أجل تذويب الروح الإسلامية في نفوس المسلم فيما يشبه حرب الأعصاب كما يحدث الآن في المناطق الإسلامية التي تخضع لضغوط سياسية إقليمية أو وطنية أو قومية تدعو للتنكر للعوامل الإسلامية لما تحذر منه من استغلال الاستعمار للعوامل الطائفية أو الدينية لضرب الوحدة الوطنية أو لتفتيت التماسك القومي أو ما إلى ذلك، الأمر الذي يجعل المسلمين ينسحبون من مواقعهم الإسلامية تدريجياً حتى لا يبقى لهم من الإسلام إلا إسمه الذي لن يسمح له أن يتحرك إلا في نطاق رسمي بعيد عن حركة الواقع الذي يبني الشخصية الإسلامية القوية المنفتحة.

محمد حسين فضل الله

فكر

حضارة وتحديث (ترانية)

«١»

بقلم: د. علي شريعتي

ترجمة: د. طلال عتريسي

إن مواضيع الثقافة واللاثقافة، والحضارة والتحديث تقع في صلب اهتمامات رسالة الإسلام. إن الأمر يتعلق بإحدى أكثر المسائل أساسية التي لا ينبغي فقط أن تكون حاضرة في ذهن كل مسلم بل بمسألة يواجهها مثقفو المجتمعات الإسلامية بطريقة خاصة جداً، المسؤولون مباشرة عن «تحضير ذاتهم» أو «تمدينها»، وكذلك عن حضارة وتحديث مجتمعهم.

أحد أهم الموضوعات الحادة، لا بل أكثرها إلحاحاً وحيوية، والذي كان مهملاً وللأسف، هو موضوع التحديث. هذا الموضوع نصادفه اليوم في المجتمعات غير الأوروبية كافة، أي في المجتمعات الإسلامية أيضاً. ينبغي تمييز العلاقات الموجودة بين تحديث وحضارة، أو معرفة ما إذا كانت حضارة تساوي تحديث: وهل التحديث هو مشكلة أخرى، وظاهرة اجتماعية مغايرة للحضارة، ولا صلة لها بها؟ في حقيقة الأمر، لقد تم بإسم الحضارة تقديم التحديث إلى المجتمعات غير الأوروبية.

خلال المئة والخمسين سنة المنصرمة، حين وجدت جميع المجتمعات غير الأوروبية نفسها خصوصاً المجتمعات الإسلامية، في اتصال مع الغرب ومع الحضارة الغربية، وأرغمت على التحديث، فإن الغرب هو الذي تحمل عبء مهمة التحديث هنا. وبحجة تعريف هذه المجتمعات على الحضارة، قدم لنا الغرب التحديث ـ عندما أقول «نحن» أقصد المجتمعات غير الأوروبية كافة ـ وقيل لنا أن هذه هي الحضارة. كان على مثقفينا

أن يدركوا منذ سنوات، وأن يفهموا شعبنا أن التحديث شيء، والحضارة شيء آخر. كان عليهم أن يشرحوا لنا ان طريق التحديث لا تؤدي إلى الحضارة. لكنهم لم يقولوا ذلك!! لماذا لم يدرك جامعيو ومثقفو المجتمعات غير الأوروبية، طيلة هذه السنوات المئة والخمسين، حين أخذت أوروبا على عاتقها تحديث هذه المجتمعات حين وضعت لنفسها هدفاً هو تحديث غير الأوروبيين كافة، لماذا لم يدركوا مثل هذه المشكلة؟ سأقول السبب خلال بحثي هذا.

سألجأ في هذه المناقشة إلى بعض التعابير، التي ان بقيت غامضة ستترك بحثي كله غامضاً. لهذا سأركز بادىء الأمر على بعض الكلمات المفاتيح: وبعد أن أشرحها سأبدأ المناقشة.

التعبير الأول: كلمة مثقف. هذا التعبير في اللغة الشائعة، الذي يتمتع بخطوة مدهشة في مجتمعاتنا وفي مجتمعات العالم، أوروبية كانت أم لا، ماذا يعني؟ من نسميه مثقفاً؟ من هم المثقفون، ما هو دورهم وما هي رسالتهم في مجتمعاتهم الخاصة؟

يمكن القول ببضع كلمات، أن المثقف هو الذي يدرك وضعيته الإنسانية في الزمان والمكان التاريخي والاجتماعي الخاص به، والذي يولد عنده هذا الإدراك إحساساً بالمسؤولية. المثقف إنسان واع ومسؤول يلعب دور الدليل العلمي والاجتماعي والثوري في مجتمعه.

التعبير الثاني: مثيل أو تمثل. هذا التعبير في أساس مناقشاتنا وهمومنا نحن، غير الأوروبيين، ونحن المسلمين. التمثل يعني أن يصبح الإنسان، عن قصد أولاً، شبيهاً بإنسان آخر. أي أن نجعل من أنفسنا شبيهاً لشخص آخر. عندما يصاب فرد ما بهذا المرض، يفقد الإحساس بشخصيته الخاصة، وبأصالته أو بسماته المميزة. ولكي يتخلص من كل مميزاته، الشخصية، والاجتماعية، أو القومية، فإنه يجعل فؤاده، ودون شروط، مشابهاً للآخر؛ وهكذا يتخلص مما يثقل عليه ويحاصره، ويتمتع بالشرف، والعلو الذين يشعر انهما موجودان لدى الآخر.

التعبير الثالث: اغتراب. الاغتراب يعني أن يصبح الإنسان غريباً عن نفسه، أن يفقد نفسه، ويشعر أن في داخله فرداً آخر قد حل محله. وهو نموذج خطير من المرض الاجتماعي والنفسي الذي يصيب الإنسان. للإغتراب أشكال متعددة ويتعلق بعوامل

متعددة. أحد هذه العوامل هي آلات العمل. وهذا أمر جلي تماماً في علم الاجتماع وعلم النفس: فالذي يعتاد الوقوف فترة طويلة من حياته أمام آلة واحدة أو يقوم بعمل معين، ينسى شيئاً فشيئاً شخصيته المستقلة والحقيقية، ويشعر أن الآلة المعينة قد حلت مكانها. إن من يقف كل صباح من الثامنة حتى الثانية عشرة، وبعد الظهر من الثانية أو الثالثة حتى السادسة أو السابعة مساء، أمام آلة واحدة أو برغي واحد، يرى أحاسيسه قد ضمرت وتراجعت. انه لا يفعل سوى تنفيذ عملية ميكانيكية معينة... هذا الإنسان الذي يمتلك جملة أحاسيس، وقدرات، وأفكار متنوعة، ورغبات وذوق، يتحول إلى كائن لا يفعل طيلة فترة وعيه في النهار أو في الليل، أي في القسم الغالب من وقته، وفي أوج لحظات نشاطه، التي هي لحظات العمل، سوى شد برغي من إثنين أو من ثلاثة. انه ليس سوى آلة: يختصر عمله طيلة العشر أو الإحدى عشرة أو الإثنتي عشرة ساعة إلى حركة تتكرر برتابة. من بين أوضح الأمثلة الشائعة التي تصور هذا الأمر، ما يعرضه شارلي شابلن في فيلم الأزمنة الحديثة... حيث يصبح رجل الفيلم عاجزاً عن الإحساس بالمشاعر، وبالمثل، وبالحاجات والفضائل. لقد تهاوى كل شيء: فأصبح وفقاً لتعبير ماركوز «رجلاً ذا بعد واحد»، أو وفقاً لتعبير رينيه غينون «رجلاً أدنى»، أو كما يقول شاندال أيضاً «رجلاً دائرياً»: الإنتاج من أجل الاستهلاك، والاستهلاك من أجل الإنتاج.

هذا الإنسان الذي كان عالماً مصغراً، يشبه الله، وذو عادات إلهية، تحول إلى امتداد لمَلَك: وتجسدت فيه «شخصية» الماكينة، والبرغي، والحركة الآلية. لم يعد يرى نفسه شخصاً معيناً، ابناً لفلان، من المكان الفلاني، ومن العائلة الفلانية، ومن تربية وعرق معين، له خصائص معينة. في الحقيقة لا يشعر بأنه سوى آلة وماكينة.

هذا الاغتراب يتخذ بعض الأحيان شكل مرض خطير تنبغي معالجته. قد يكون خطيراً إلى درجة تستدعي نقل المريض إلى مصح للأمراض النفسانية.

إن الاغتراب الذي يجتاح الإنسان بواسطة الآلة أو النظام اللاإنساني، هو اغتراب بالتكنوقراطية. يتأتى الاغتراب أحياناً من التكنوقراطية وأحياناً أخرى من النظام البيروقراطي. ووفقاً لأحد علماء الاجتماع ــ قد يكون ماكس فيبر أو مارسيل موس ــ في نظام بيروقراطي شديد التعقيد، مع آلاف الأماكن المرقمة، يشعر الشخص الذي يجلس في المكان رقم ٣٤٥ مثلاً، طيلة عشرين أو ثلاثين عاماً، مكرراً نفس العمل، انه قبل كل

شيء «إنسان النافذة رقم ٣٤٥». كل الناس تتوجه إليه على أنه «النافذة رقم ٣٤٥». ويعرفونه بأنه «النافذة ٣٤٥». ان اعتبار الأخرين له على أنه مجرد من أي صلة باستثناء النافذة ٣٤٥، يولد في نفسه وفي نفوس الأخرين الإحساس بأنه النافذة ٣٤٥ وليس شخصاً معيناً، إبن فلان، وذا مميزات محددة. هذا هو الاغتراب بالبيروقراطية.

حرفياً كلمة اغتراب تعني: «تملكه الجن». التملك كان معروفاً سابقاً. إذا أصبح أحدهم مجنوناً، يقال أن الجن تملكه، أي أن الجن سحر عقله وحل محله. لا يشعر الإنسان بأنه هو ذاته، بل بجن في داخله. انه التعبير نفسه الذي يستخدمه اليوم علم الاجتماع وعلم النفس لهذا المرض. ومثلما كان اتصال الإنسان في السابق مع الجن، أو اتصال الجن مع الإنسان، يؤدي إلى تملك هذا الأخير، فإن اتصال الإنسان المتواصل اليوم مع آلة خاصة أو مع شكل معين من العمل الجاف، الرتيب والمتكرر، ضمن نظم إدارية شاسعة، يحول الإنسان إلى إحدى عجلات هذه الإدارة، أو إلى جزء من هذه الآلة. فلا يشعر أبداً بأصالته، ويضيع. قيل قديماً أن الجن أو الشيطان يتملك الإنسان السليم فيجعله مملوكاً أو مجنوناً. أما اليوم فإن آلات العمل وشكله هي التي تمتلك الإنسان وتجرف تدريجياً شخصيته الإنسانية الأولى. وتحل «شخصية» الآلة، والماكينة، وشكل العمل، والمتطلبات الإدارية وغيرها، مكان إحساسه بنفسه.

ثمة خط آخر من الاغتراب أو من تملك الإنسان عبر ظاهرة تجعله غريباً عن نفسه، أو تجعل حتى مجتمعاً غريباً عن ذاته، وهو اغتراب أشد قسوة وخطورة من الاغترابات السابقة. إنه الاغتراب الذي نعاني منه نحن الشرقيين، والإيرانيين، والهنود، والأفارقة، والمسلمين. ليس المقصود اغتراب بالتكنولوجيا. فنحن لم نغترب بالآلة. وليس المقصود المكننة، وهو ليس البيروقراطية أيضاً: إن بضعة مكاتب وحفنة موظفين لا تجعل الإنسان بيروقراطياً. البرجوازية نفسها لم تبلغ مبلغاً تمكنت فيه من تغريبنا. كلا إن ما نعاني منه، وما هو أشد عنفاً وأكثر خطورة من كل شيء، هو الاغتراب الثقافي.

الاغتراب الثقافي، ماذا يعني؟ ألم نقل إن الاغتراب، مهما كان نوعه، يعني أن الإنسان لا يشعر «بذاته» كما هي، بل يشعر بشيء آخر في داخله مكان «أناه» الخاص. مثل هذا الإنسان في حالة اغتراب.

ما هي الثقافة؟ لا أود هنا أن أسرد مختلف تعريفاتها مهما كان تعريفها فإن الثقافة

تقع ضمن الفكرة التالية: انها تكمن في مجموع التعبيرات (بشكل رموز، وإشارات، وعادات، وتقاليد، وسلوكات اجتماعية) التعبيرات الروحية، والفنية، والتاريخية، والأدبية، والدينية، والحساسة التي راكمها شعب ما على مر التاريخ، وأعطته طابعاً خاصاً. . .

عندما أشعر بديني الخاص، وبثقافتي الخاصة، وبأحاسيسي الخاصة، وبهمومي الخاصة، وبآلامي وحاجاتي في الثقافة التي أنتمي إليها، اشعر حقيقة بأنني أنا نفسي: أنا اجتماعي وتاريخي، (ليس فردياً)، وهو المصدر الذي بزغت منه هذه الثقافة. ومن ثم فالثقافة هي بنية فوقية وتعبير عن البنية التحتية: إنها الكائن الحقيقي لمجتمعي ولتاريخه.

ولكن ظهور بعض العوامل الاصطناعية والمشككة غالباً، في فترة معينة، في مجتمع له شروط وعلاقات اجتماعية خاصة، ولدت في هذا المجتمع هموماً وآلاماً ومشاعر وانفعالات تابعة نموذجياً لفكر آخر، ولماضٍ آخر، ولتربية أخرى، ولعالم مادي واقتصادي اجتماعي آخر. لقد تم محو ثقافتي الخاصة من فكري، واستبدلت بأخرى موافقة لزمن آخر ولمرحلة تاريخية مغايرة، ولمستوى مختلف من الحياة، ولنظام وأسس اقتصادية أخرى ولتاريخ آخر، ولعلاقات اجتماعية وسياسية أخرى. وعندما أردت فيما بعد، أن اعبر عن نفسي، احسست بثقافة مجتمع آخر مكان ثقافتي وهكذا بدأت أشتكي من الهموم التي ليست همومي، وأبتلع أفكاراً سوداء لا تمت بصلة إلى حقائقي الثقافية والفلسفية، أو الاجتماعية. واعتنقت مثل وهموم مجتمع آخر، نابعة من شروطه الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، لا من مجتمعي. ولكنني أخذت هذه الهموم، والآلام، والمثل، على أنها همومي، وآلامي، ومثلي الخاصة.

بهذه الطريقة اغتربت عبر ثقافة أخرى. أي إفريقي أسود، وأي بربري من إفريقيا الشمالية، وأي إيراني أو هندي آسيوي، يمتلك ماضياً خاصاً ووصفاً راهناً خاصاً. إلّا أنه يكتشف في داخله وكأن معاناته الخاصة هي معاناة القرن الذي أعقب القرون الوسطى، وعصر النهضة في القرن السادس عشر، وعصر الأنوار في القرن الثامن عشر، وعلمية وأيديولوجيات القرن التاسع عشر، وعالم الرأسمالية ما بعد الحربين العالميتين الأولى والثانية!.

ولكن ما يعنيك من هذا الأمر؟! وما صلتك بكل ذلك حتى تنتمي إلى هذه الآلام،

والمثل، والمشاعر، وردود الفعل؟ إن الأمر تماماً كما لو أن الألم في رجلي وأنا أشكو منه في أعصابي! لماذا؟ لأنني على احتكاك مباشر مع من هو أكثر خبثاً، وأكثر غنى، وأكثر تفرداً، وأكثر احتراماً مني، وذي أعصاب فاسدة. إنني كمريض يعاني من آلام في القدم ويتناول دواء للأعصاب، لأنني أشعر في نفسي بتعب الأخر وانهياره العصبي والنفسي، ولا أشعر بآلامي في القدم. ومن ثم فلا أشعر بما أنا عليه، بل بما هو الأخر، أي إنني مستلب.

ألا ترون أن الجوع والأمية يسودان في مجتمع كهذا؟ بينما يشعر مثقف هذا المجتمع ويفكر ويرغب بنفس طريقة الجيل الشاب: الأميركي، أو الإنكليزي، أو الفرنسي. إن هذا الأخير يشكو من وفرة المتع والخيرات، ومن ندرة القضايا الفكرية، ويتعطش للمثل والمهدئات. ألمه ينبع من نظام الآلة القاسي المفروض عليه. هذا النظام هو الذي ولّد له الآلام التي يشكو منها. ولكن أن أتألم أنا الآلام أنا الذي أشكو من نقص في التصنيع، من مساوىء الآلة! أليس الأمر مدعاة للسخرية! أليس كمثل سيارة سحقت عظامنا وغطت وجهنا ورأسنا بالدماء، فتعالى صراخنا بينما السائق خلف المقود يصرخ لاعناً القيادة وصدم الناس وسحقهم.

بهذه الطريقة استلبت المجتمعات غير الأوروبية بالمجتمعات الأوروبية. إن الرجل الشرقي أو المثقف في المجتمع الشرقي بات لا يشعر كشرقي، أو يشتكي كشرقي، أو يرغب كشرقي، ولا يتألم لآلام مجتمعه الخاص، لكنه يعبر عن أماني ومآسي ومشاعر وحاجات أي أوروبي يعيش في ظل الرأسمالية ووفرتها المادية.

هذا هو البؤس الكبير، هذا هو الإنحراف الكبير في المجتمع الإنساني المعاصر: الإنحراف النفساني للشخصيات غير الأوروبية التي لا تعبر عن حقائق تخصها. بينما كانت الدول غير الأوروبية في السابق هي ذاتها منذ مئتي سنة تقريباً، لم تكن الحضارة الأوروبية الراهنة موجودة، ولكن باقي الحضارات كانت تعبر عن ذاتها: أحاسيسها، رغباتها، روحانياتها، ذوقها، كل ما تفعله من طيّب وخبيث، فنها، مفاهيمها الفلسفية والدينية، كل ذلك كان ينتمي لها.

لو زرت بلداً كالهند أو بلداً أفريقياً، لأدركت أن هذا البلد كان أفريقياً، وإن ذاك كان هندياً، وإن أذواقها وهندستها كانت نابعة منها، وانها تنظم قصائدها على طريقتها،

وإن الرسم في الهند كما يفعله الهندي، وإن الشاعر يعاني آلام الهندي، وإن طرق التفكير نابعة من مجتمعهم الخاص... أما من وجهة نظر مستوى الحضارة فإنهم يمتلكون قليلاً من الخيرات المادية، ولكن كل ما يمتلكونه لهم. إنهم ليسوا مرضى، رغم انهم فقراء، لأن المرض شيء آخر غير الفقر. ولكن المجتمع الأوروبي اليوم، الذي توصّل إلى تصدير رموز حضارية إلى المجتمعات غير الأوروبية، يستهلك في هذه المجتمعات وسائله الخاصة والحديثة بالإنتاج. ضمن هذا المنظار أيضاً تمكن من تصدير أنماطه الخاصة في التفكير الفلسفي، والاعتقاد، والأذواق والسلوك، من كل ذلك إلى مجتمعات غريبة تماماً عن هذا السلوك، وعن هذه الطرق في التفكير، والأذواق والعادات. وهكذا، وفقاً لتعبير ديوب (Diop)، بدت المجتمعات خارج الحضارة الأوروبية، كمجتمعنا، مجتمعات فسيفسائية. مجتمع فسيفسائي، ماذا يعني ذلك؟ أي فسيفساء من تلك التي نعرفها، المصنوعة من مئات الأحجار الصغيرة الملونة، ذات الأشكال والألوان المختلفة، المتراصة في مكان واحد. ولكن ما هو الشكل الذي تولده؟ لا شيء.

هذه القطعة من الفسيفساء ذات الألوان المختلفة، والعديد من القطع الصغيرة ذات الأشكال المتنوعة، لم تعط شكلاً موحداً.

لماذا؟... هذه الحضارات أيضاً هي حضارات ـ فسيفسائية، قسم من موادها يأتي من الماضي، وقسم آخر، دون شكل، ودون هيئة، مستورد من أوروبا. ولّد هذا الأمر نموذجاً فسيفسائياً يسمى «شبه ـ حضارة، وشبه ـ تحديث». لم نختر نحن بأنفسنا العناصر المكونة للحضارة الأوروبية حتى نبني بمساعدتهم حضارة أصلية في مجتمعنا الخاص، لأننا لم نكن نعرف بعد ما هي الحضارة، وما هو شكلها: إنهم هم الذين أعطوها شكلها!.

... وهكذا دون أي تصميم، كوّنا مواد مختلفة أخذناها من كل مكان. في هذه المواد، هناك الأوروبي، والتقليدي، والماضي، والحاضر، لكنها متراكمة دون شكل ودون هيئة أو سمة. وهكذا تكوّن مجتمع حديث دون شكل وبلا هدف...

[للبحث صلة]

طلال عتريسي

فكر

في الإسلام الحضاري (*)

بقلم
د. محمد حسين دكروب

نبدأ مشاركين هشام جعيط[1] أهمية السؤال: «هل يخضع الإسلام لعلم السلالات (الأنثولوجيا)؟ أليست الحضارة المرتبطة باسمه معقدة مرتبطة كثيراً في التاريخ، وكلاسيكية جداً حتى يمكن أن نطبق عليها المنهج الأنثولوجي الذي يدرك البنى البسيطة والمجتمعات البدائية»؟

إن إمكانية التعامل سلباً أم إيجاباً مع هذا السؤال الاستثنائي، تخضع برأينا لتوافر الشروط الضرورية التي تسمح بطرح السؤال الأنثولوجي على الإسلام، بالتالي إمكانية الجواب عليه، وهذه الشروط تبقى أساساً من طبيعة منهجية عامة، يتم الانتقال على قاعدتها لمحاكاة الإسلام أنثولوجياً بما هو حالة ثقافية وحضارية يتسم جوهرها بالطابع الشمولي...

إن ما سوف نقوم به الآن من محاولة لاستخدام هذه المفاهيم في رؤية النسق الثقافي الإسلامي لا تقلل على الإطلاق الصعوبات التي تعترضها، وأهم ما في هذا الأمر «أن النقطة الحاجز في المشروع الأنثولوجي تكمن في اكتشاف غرابة عالم ما. وفي محاولة لتقليص هذه الغرابة إلى حديث عقلاني؛ لكن يضاف الشعور

(*) هذه المقالة هي فصل من كتاب «الأنثروبولوجيا، الذاكرة والمعاش» للكاتب سوف يصدر قريباً عن معهد الإنماء العربي في بيروت.

(1) هشام جعيط، أوروبا والإسلام، ترجمة د. طلال العتريسي، بيروت، دار الحقيقة: ١٩٨٠، ص (٧٤ ــ ٧٥).

بالتفوق إلى الموقف العقلي الأنثولوجي. إن الاختلاف والتفوق هما الأساس الموضوعي للرؤية الأنثولوجية، حتى لو دخل فيها الفهم والتعاطف»[٢]؛ ولكننا نتساءل بدورنا ألا يخفف من وطأة هذه النقطة الحاجز التي يشير إليها هشام جعيط. تلك المشروعية الناتجة عن ضرورة إعادة إنتاج الميدان الأنثروبولوجي ذاتياً (كوننا ننتمي إلى النسق الحضاري الإسلامي)... بحيث يتم تحويل عناصر «الغرابة» إلى عناصر «اطمئنان» مع محاولة التخلص مما يلازم هذه العملية من سلبية «مزدوجة»: سلبية الناظر من «الخارج» إلى «غرابة» نسقنا الحضاري والمستندة إلى شعوره بالاختلاف والتفوق؛ وسلبية الرؤية «الداخلية المطمئنة» المستندة بدورها على شعور «بالاكتفاء الذاتي» الحضاري يمنع عليها من التحول إلى «حديث عقلاني»؟، «حقيقة إن النظرة الأنثولوجية جديرة بأن تطبق على كل المجتمعات بما فيها المجتمع الغربي. في كل مكان يمكن بروز الدهشة والتعاطف. في كل مكان هناك حفظ لخلايا نوعية وبدائية تظهر في العادات والفولكلور ونمط الحياة»[٣].

في الذاكرة النص... في الإسلام:

«إن طاقة أو قدرة حركة دينية ما على إنتاج تحول ثقافي، تتأتى من كونها تتجه لمراجعة بل ولاستبدال الأحكام التقييمية التأسيسية التي تشكل المبدأ الموجه للنسق الثقافي والتي تعمل الوجهة الدينية الجديدة للسيطرة عليها»[٤]. إن هذه العملية البنيوية هي في جوهرها الأصلي، عملية مراجعة انقلابية إذا ما صح التعبير في البنيان الداخلي للذاكرة الجماعية الحضارية عند الشعوب بما هي المكان الذي يختزن مجموعة «الأحكام التأسيسية الثقافية الأولى» من البنية التاريخية اللاشعورية لوجودها. إن هذه التجربة المريرة التي يمر بها نسق ثقافي ما تستدعي بالضرورة التكوينية له الإخلال بشرطي التواصل والاسترسال بين ما هو تاريخي من وجود هذا النسق (نصه الثقافي التاريخي) وما هو مستجد وراهن

---

(٢) أوروبا والإسلام، المرجع السابق ذكره ص ٧٦.

(٣) أوروبا والإسلام، المرجع السابق ذكره ص ٧٥.

(٤) — G. E. Von Grunebaum; L'identité culturelle de l'Islam. Ed. Gallimard; Paris, 1979, p. 3.

(الأحكام التقييمية الجديدة، نواة أنبناء النص الثقافي الجديد)؛ وذلك لصالح ما هو جديد في التجربة التاريخية عند الشعوب.

هكذا، فإن الدين الجديد مع ما يبشر به من نص ثقافي كوني ما هو إلا التعبير المباشر عن القدرة والحيوية التاريخيتين اللتين يتمتع بهما نسق إنساني حضاري ما في سبيل إعادة إحياء ما هو ماض من محصلة تجربته العامة والخاصة واستيعابه من جديد، وذلك بهدف تحويله لكي يندرج كأحد العناصر المكونة للمشروع الثقافي التغييري الراهن. إن الديني في المتكون الدنيوي الثقافي عند الشعوب، ليس مجرد استرسال غيبي، ما ورائي بالانقطاع عن الصيرورة التاريخية لحركتها؛ إنه المشروع المتحرك، الدائم التجدد على قاعدة ما كان قد أنتجه في أزمان غابرة وبما هو التفات دائم نحو المستقبل: «إن قابلية الإنسان للسيطرة على المسائل المتعلقة بوجوده عبر وفرة من الأشكال الثقافية المتجانسة، لا تقتصر فقط على ظهور إمكانياته الذهنية والشعورية في جودٍ يكرره أترابه المعاصرين وأحفاده، كما هو الحال عند الكائنات الحيوانية، بل من خلال تعاقب (أو تجاور) في زمن الأشكال الثقافية. إن اكتشاف كينونته تتم (إذا ما استطعنا استعمال هكذا تعبير) تدريجياً في التاريخ، وإن قابليته لخلق ثقافات مختلفة لا نهاية لها؛ هكذا فإن كل تمييز للإنسان بما هو متفرع فقط عن رؤية كلية بمظاهره الثقافية مهما كانت فسيحة، لا تستطيع، بطبيعة سياق حدوثها نفسه، إلا أن تبقى غير مكتملة»[5].

إذن، «لقد تحقق الإسلام مباشرة في التاريخ وكقوة مضيئة»[6]، إنه، والقول للفيلسوف الألماني هيغل، «ثورة الشرق، التي حطمت كل خصوصية وكل تبعية، تنير وتطهر النفس، جاعلة من الواحد الأحد شيئاً مطلقاً، ومن الوعي الذاتي الصافي، ومن علم هذا الواحد الأحد النهاية الوحيدة للحقيقة»[7]؛ إن الإسلام «هو الجماعة التي برزت الى الوجود لكي تنقل إلى حيز الحياة الحقيقية، الإلزام الذي تحتويه كلمة الله الأبدية، قبل

---

(٥) المرجع السابق ذكره، ص ٤٢ (G. E. Grunebaum).

(٦) هشام جعيط، المرجع السابق ذكره، ص ٩٥.

(٧) المرجع السابق ذكره، ص ٩٥.

الوحي الإلهي ـ النص الشرعي الرئيسي في الإسلام ـ فإن بلورة هـذا الإلزام كانت تتم بما هي نموذج فائق السمو، أما مع الوحي فإن هذه الكلمة تجسدت في التاريخ»[٨].

إن الـوحي الإلهي ـ كلمة الله إلى رسوله ـ ومنه إلى البشرية جمعاء، يشكل إذن؛ المصدر الوحيـد لتجربـة التحول والتغيير عند العرب في الجزيرة بعد ظهور الإسـلام؛ إنه قـاعدة الإيـمان المقدس الجديد الذي لا يقتصر على «قداستـه» هذه ممتنعاً على التجربة البشرية التاريخية المعاشة، بل على النقيض من ذلك، فإن القرآن الكريم بما هو كتاب الله يحمل في جوهره محصلة التجربة البشرية التاريخية في أرقى لحظات تحولها، مخترقاً حواجز الرؤية العينية الحسية والمباشرة لكي يضع أمـام إنسـان النسق الثقـافي العـربي، خطوطاً توضح له آفاق المشروع الإنساني المستقبلي الكبير: التوحيد. التـوحيـد «يعني وحدانيـة الله، مقبول من جميع التوحيديين (الوحدانيين). إنـه كرؤيـة للعالم يعني اعتبار الكون بأكمله وحدة بدلاً من تقسيمه إلى الدنيا والآخرة، والطبيعة وما هو فوق الطبيعة، والجوهر والمعنى، والروح والجسم؛ ويعني أيضاً اعتبار كل الوجود كشكل واحد، كجسم واحد، حي وواع، يملك إرادة وفكراً وشعوراً وهدفاً»[٩].

ماذا يترتب على هذا التحديد لمفهوم التوحيد الإسلامي من استنتاجات، على صعيد النظر في كتلة الأنسجة التي يشكل الإنسان محوراً لها بعلاقاته المختلفة مع المجتمـع، التاريـخ، الطبيعـة، العـالم الحسي وما فوقه، مع مجمل كينونته التي لا تنفصل عن كينونة الوجـود المطلقـة والعامة؟!.

إلى أن نصل للبدء في محاولة الـرد الأوليـة عن هـذا السـؤال الكبـير مـع ما يتضمنه من متفرعات؛ نرى ضرورة مبدئية في استكمال بعض الإيضاحات الـلازمة لاكتمـال الوضـوح في تعيـين مضمون هذا المشروع الإنساني الكبير (الإسلام) والذي يتخذ كما أشرنا من مفهوم التوحيد، قاعدة أساسيـة لحركـة تطوره وارتقائه.

يعتبر المستشرق الألماني فون غرونباوم

(٨) المرجع السابق ذكره، ص ٥١ (G. E. Grunebaum).

(٩) فاضل رسول؛ هكذا تكلم علي شريعتي؛ دار الكلمة للنشر، بيروت، ١٩٨٢، ص ١٦٧.

أن الإسلام في انطلاقته الأولى، قد أحدث تغييراً نوعياً في الأحكام التقييمية التي كانت سائدة سابقاً في حالة الوثنية العربية؛ وذلك بتأكيده على أن الوجود الإنساني في هذا العالم وفي العالم الآخر، هو وحدة لا تتجزأ، بحيث أن «هدف الحياة بموضع في العالم الآخر والحياة الدنيا بهذا المعنى لم تعد سوى مناسبة تمهد لانفتاح أبواب الجنة»[١٠]، إن المسألة هنا ليست مسألة وحدة الوجود، «بل هي مسألة توحيد الوجود، واعتبار ذلك مسألة علمية وتحليلية، والتوحيد يرفض التعددية والتناقض، سواء كان في التاريخ أم في المجتمع، أو حتى في الإنسان. وعليه يجب فهم التوحيد بمعنى وحدة الطبيعة مع ما هو فوقها، والإنسان مع الطبيعة، والإنسان مع الإنسان، والله مع العالم والإنسان، ويصور كل هذا كنظام متكامل متجانس، حي واع»[١١].

هكذا، ففي الإسلام يصبح هدف الحياة «وبالتالي نقطة الانطلاق لكل تفكير حول الحياة الدنيا في العبور نحو السعادة الأبدية من خلال الخضوع لأوامر الله، التي توجب الاعتقاد ببعض الحقائق الموحى بها والتي لا تقع بالضرورة تحت مراقبة العقل»[١٢]، أي ضمن إطار المعرفة الحسية المباشرة والخارجية للأشياء الظاهرة؛ فالطبيعة من وجهة النظر التوحيدية تتألف «من سلسلة من الآيات والسنن. إن استخدام كلمة (آية) لتعيين ظاهرة طبيعية يحمل معنى عميقاً (له دلالة مهمة). فالبحار والأشجار، والليل والنهار، والأرض والشمس، والزلزال والموت، والمرض والمعاناة، والقانون وحتى الإنسان نفسه كلهم آيات؛ وفي الوقت نفسه، إن الآية والله لا يشكلان أقنومين أو جوهرين، أو مملكتين أو قطبين منفصلين وغير متجانسين؛ وتأخذ كلمة آية معنى الإشارة أو المظهر. والظاهرة (أو المظهر) كلمة تستخدم ليس في مجال الفيزياء فحسب، بل في مجالات العلوم كلها التي تعنى بالعالم الملموس أيضاً؛ إن الاتجاه الظاهر في معناه الأكثر عمومية، يعتبر أن معرفة الحقيقة المطلقة، وأساس العالم والمادة وجوهرهما تعدى نطاق

---

(١٠) المرجع السابق ذكره، ص (٣ – ٤) (G. E. Grunebaum).

(١١) هكذا تكلم شريعتي، المرجع السابق ذكره، ص ١٦٩.

(١٢) المرجع السابق ذكره، ص ٨ (Grunebaum).

فهمنا، وما يمكن معرفته هو عبارة عن مظاهر حسية وخارجية، كما أنه أثر الواقع الأصلي غير المرئي وما فوق الحسي»[١٣].

إلى هنا، بدأت تتوضح لنا أكثر فأكثر، ملامح البنيان الجوهري للنص الحضاري الجديد (القرآن الكريم)، كلمة الله الشمولية لمحصلة الوجود بكل أبعاده الطبيعية، والتاريخية البشرية؛ «فلكل عمل يمنح الإسلام معناه كله بعدم الفصل بين عالم دنيوي وعالم روحي، إذ يكون فعل من الأفعال دنيويا عندما يكون منفصلاً عن وحدة الحياة ويكون على العكس مقدساً عندما يحال إليها ويستلهمها»[١٤]؛ ذلك أن رسالة القرآن الأساسية، تكمن في توليد وعي تجديدي عند الإنسان مستنداً على رؤية ديناميكية للعالم والمجتمع؛ وعي أسمى من صِلاته المتجدّدة مع الله والإنسان والكون؛ بالتالي فإن «جميع أشكال الكون ليست رموزاً أو إشارات من الله الواحد ينكشف فيه من خلال التعدّد، وهذا ما ينطوي على رؤية عضوية للعالم، منظوراً إليه ككائن حي واحد عظيم حيث تكون الأشياء كافة ومستويات الحقيقة الواقعة جميعها، مترابطة. فالقانون الذي يحكم كل حياة... يجب أن يساعد الإنسان على أن يحيا حياة أرقى، بانسجام مع الله ومع الناس الآخرين ومع الطبيعة، هذا الإنسان الذي استخلفه الله، تبعاً للقرآن على الطبيعة وجعله السيد المسؤول عن حفظها وإعمارها»[١٥].

ما هي المكانة التي تخصها النظرة التوحيدية القرآنية للإنسان؟ بمعنى آخر، ما هو التعيين الفعلي للكائن البشري من شبكة الخلق الإلهية الكونية، بالتالي ما هو التقدير الذي يحدد له دوراً في الدنيا وفي الآخرة؟.

بعيداً عن كل الاتجاهات المعرفية الدينية التي عالجت موضوع الإنسان، والتي راوحت في استنتاجاتها حول تقديره وتعيين دوره في الحياة وما بعدها؛ بين اعتباره كائناً عضوياً فرداً أسيراً للنواميس الطبيعية والاجتماعية أو أنه مجرد مخلوق

---

(١٣) هكذا تكلم شريعتي، المرجع المذكور أعلاه، ص ١٦٨ ــ ١٦٩.

(١٤) روجيه غارودي؛ نداء إلى الأحياء، ترجمة الدكتور ذوقان قرقوط، دار دمشق؛ دمشق: ١٩٨١، ص ٢١٥.

(١٥) المرجع المذكور أعلاه، ص ٢١٣.

دنيوي تحتي منفصل عن سمو العالم العلوي الروحي المقدس، بعيداً عن كل هذا، انفرد الإسلام على أساس من رؤيته التوحيدية للوجود بإعطاء الإنسان، تحديداً ومعنى ودوراً، انطلاقاً من صفة الكمال الملازمة لوحدة الوجود بكل مظاهر تجلياته، الطبيعية منها والإلهية؛ إن هذا الإنسان الكامل هو صورة مصغرة للعالم: «واعلم أن الإنسان الكامل مقابل لجميع الحقائق الوجودية بنفسه، وليس لتجلي الأحدية في الأكوان مظهر أتم منك إذا استغرقت في ذاتك ونسيت اعتباراتك وأخذت بك فيك عن ظواهرك، فكنت أنت في أنت من غير أن ينسب إليك شيء مما تستحقه من الأوصاف الحقيقية أو هو لك من النعوت الخلقية. فهذه الحالة من الإنسان أتم مظهر للأحدية في الأكوان... تجلي الحق سبحانه وتعالى في أفعاله عبارة عن مشهد يرى فيه العبد جريان القدرة في الأشياء، فيشهده سبحانه وتعالى محركها بنفي الفعل عن العبد وإثباته للحق»[16]. إذن، الإنسان مخلوق يتجلى فيه الكمال، منه ولذاته، كما الكمال متجلياً في سائر أنواع الوجود الأخرى، إنه تجلي الكمال المطلق عند الله عز وجل، شكلاً تعبيرياً عن الوحدانية الكاملة للذات الإلهية متجسدة في وحدة للوجود غير قابلة للتجزئة والانفصام؛ أين لنا من قراءة أروع وأرقى من تلك التي تجعل الإنسان، إحدى الصور أو أحد أسمى الرموز الدالة عن صفة الكمال المطلق لوحدانية الوجود المتعدد المظاهر؟!

لقد ورد في النص القرآني الكريم حول مسألة خلق الإنسان، الآية التالية: ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾[17]؛ «إن الله العلي القدير، خالق الأرض والسماوات... إله الكون... يقول لملائكته بأن الإنسان هو خليفته على الأرض: ومن هنا تبرز رسالة الإنسان العظيمة حسب الإسلام. فالإنسان يؤدي رسالة الله ويقوم بمهامه على الأرض»[18].

إذن، ليس الإنسان حالة استلابية تخضع بالتالي لأحد العوامل أو المحددات

---

(١٦) الجيلي، الإنسان الكامل، ص ٤٧، ورد في كتاب روجيه غارودي السابق ذكره، ص ٢١٠.

(١٧) القرآن الكريم، سورة البقرة.

(١٨) هكذا تكلم شريعتي، المرجع السابق ذكره، ص ٢٢١.

التي تحدثنا عنها مناهج «الحداثة الأوروبية» في التاريخ والاجتماع؛ لا يتعين الإنسان ويتحدد، أي أنه لا يُدرك انطلاقاً من عجزه أو تغربه أمام «الاقتصادي» أم «السياسي» و «الايديولوجي» إلى ما هنالك من معايير تفزيعية للكائن البشري، تلتقي جميعها كما هو واضح على نقطة جعل الإنسان مرتهناً على الدوام، عاجزاً لا حيلة له ولا خيار أمام قضبان الحياة اللاإرادية؛ إنه خليفة الله على الأرض، وهو بهذا المعنى الكبير خارج عن أي نوع من أنواع التبعية ولأي «قوة اجتماعية أياً كانت، وارتباطه حصراً بكل أبعاده بالوعي والإرادة اللذين يسودان الوجود»[19]؛ إنه في الرؤية التوحيدية للعالم لا يخاف «إلا قوة واحدة، وهو مسؤول أمام قاضٍ واحد فقط؛ ويستدير نحو قبلة واحدة ويوجه آماله ورغباته إلى مصدر واحد؛ الأمر الذي يتضمن أن كل شيء آخر خاطىء وتافه، أي أن الاتجاهات المختلفة والمتعددة عند الإنسان، وصراعاته ومخاوفه ورغباته، كما آماله، هي باطلة وعقيمة. يعطي التوحيد الإنسان استقلالية وكرامة؛ لأن الطاقة ــ وهي لله فقط بصفة كونه الضابط الأعلى لجميع الكائنات ــ تدفع الإنسان إلى الثورة على جميع السلطات الزائفة وعلى جميع العقبات المخزية المتأتية من الخوف والجشع»[20].

لقد حدد الإسلام وعين تقديراً جديداً لكل التجربة الإنسانية التاريخية والمعاشة، بحدودها الداخلية (المجتمع الصغير الذي ينتمي إليه الإنسان) والخارجية (علاقاته مع الآخر المنتمي لمجتمعات مختلفة) بحيث أن ردود الفعل الحميمة على كلمة الله من قبل الناس، أضحت المرتكز الجديد لتحويل وعيه من الزمن اللامبالي إلى الزمن التاريخي؛ إن إعادة اكتشاف الذات التي يتيحها الإسلام للمؤمن، استناداً إلى بساطته ونقاوته بالإضافة لتعيين المجال الذي تتم فيه هذه العملية ضمن الجماعة العاملة على تنفيذ الأوامر الإلهية؛ إن ما تقدم ذكره يشكل التجسيد التاريخي الفعلي للتجربة الإسلامية الجديدة على قاعدة الإيمان بالله وبرسوله.

---

(١٩) المرجع المذكور أعلاه، ص ١٧٠.

(٢٠) المرجع المذكور أعلاه، ص ١٧١.

إذ نرى في هذا التحديد للإنسان بما هو خليفة الله على الأرض، نوعاً من التسامي والسمو في تعيين مكانة الكائن البشري نسبة لباقي الكائنات، بالتالي للمسؤولية الكبرى التي يضطلع بها في حركة الكينونة الطبيعية والبشرية، وذلك انطلاقاً من المستويات العلائقية التي تستتبع تحديده بهذا الشكل وتربط استطراداً بينه من جهة، وبين أخيه الإنسان، الأرض أو الطبيعة والخالق من جهة أخرى مع ما يترتب أيضاً على هذا الربط من علاقات ذات جوهر معنوي محدد: الاستخلاف بما هو العلاقة ـ الأساس من زاوية نظر القرآن الكريم لانبناء مجمل العلاقات الكونية الأخرى؛ وعند تحليل الاستخلاف «نجد أنه ذو أربعة أطراف لأنه يفترض مستخلفاً أيضاً، لا بد من مستخلِف ومستخلَف عليه ومستخلَف، فهناك إضافة إلى الإنسان وأخيه والطبيعة يوجد طرف رابع في طبيعة وتكوين علاقة الاستخلاف وهو المستخلِف إذ لا استخلاف بدون مستخلِف، فالمستخلِف هو الله سبحانه وتعالى، والمستخلَف هو الإنسان، أي الإنسانية ككل الجماعة البشرية، والمستخلَف عليه هو الأرض وما عليها ومن عليها»[٢١].

في الحقيقة، إن الإنسان على ضوء ما تقدم من تمييز قرآني له، «هو الكائن الوحيد الذي بحكم تركيبه وبحكم بنيته وبحكم فطرة الله التي قرأناها في الآية السابقة، كان منسجماً مع هذه العلاقة الاجتماعية ذات الأطراف الأربعة والتي تصبح أمانة وخلافة»[٢٢]؛ بهذا المعنى فإننا نجد من الجلي الواضح بنتيجة الأمر، أن يشكل هذا الإنسان وعلى قاعدة من هذا الفهم لكينونته، المحور الرئيسي في حركة المجتمع والتاريخ؛ ذلك أن والجماعة التي يخاطبها الدين ويتوجه إليها كل نبي، تشكل العامل الرئيسي والمؤثر للتغيير الاجتماعي في نظر الإسلام. على هذا الأساس نلاحظ أن المخاطبين في القرآن هم الناس؛ فالنبي مبعوث الى الناس ويتوجه في خطابه إلى الناس ويجيب على أسئلة الناس، فأما عامل التغيير والتحول والرقي

---

(٢١) السيد محمد باقر الصدر، مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن، دار التوجيه الإسلامي بيروت، الكويت: ١٩٨٠، ص ١٠٥ ـ ١٠٦.

(٢٢) مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن، المرجع السابق الذكر، ص ١١٠.

أو الانحطاط فهم الناس، بالتالي إن مسؤولية المجتمع والتاريخ تقع على عاتق الناس»[٢٣].

قد يرى البعض فيما تقدم، نوعاً من التعيين الغيبي الميتافيزيكي للكائن البشري بأبعاده العلائقية الأربعة السابقة الذكر، بمعنى إعطاء الإنسان بما هو حالة استخلاف لله عز وجل على الأرض، دور الدينامية المحركة للزمن الاجتماعي التاريخي العام، دونما اعتبار لوجود قوانين موضوعية تتحكم بهذا المسار بالاستقلال عن فعل الإنسان وإدراكه؛ لكننا نرى أن قاعدة هذا الفهم الخاطىء، ناتجة في المقام الأول عن إدراك ملتبس لماهية النص القرآني الكريم، بمعنى تحميله جوهراً منفصلاً ومعزولاً عن التاريخ، مسقطاً عليه بتغييب لما سنته التجربة الإنسانية بخلاصتها السابقة من نواميس وقوانين؛ وفي حقيقة الأمر، فإن النص القرآني أبعد ما يكون عن هذا المعنى الملتبس، إذ أنه «قاوم النظرة العفوية أو النظرة الغيبية الاستسلامية بتفسير الأحداث، الإنسان الاعتيادي كان يفسر أحداث التاريخ بوصفها كومة متراكمة من الأحداث، يفسرها على أساس الصدفة تارة وعلى أساس القضاء والقدر والاستسلام لأمر الله سبحانه وتعالى. القرآن الكريم قاوم هذه النظرة العفوية وقاوم هذه النظرة الاستسلامية ونبه العقل البشري إلى أن هذه الساحة لها سنن ولها قوانين وإنه لكي تستطيع أن تكون إنساناً فاعلاً ومؤثراً لا بد لك أن تكتشف هذه السنن، لا بد وأن تتعرف على هذه القوانين»[٢٤].

إننا هنا، بصدد مسألة منهجية معقدة، لا يمكن فهمها واستيعابها إلا على ضوء المنظور التوحيدي الإسلامي في تعيين الكينونة الطبيعية والبشرية التاريخية لمسار الأشياء والأحداث؛ ذلك أن المعاينة المنهجية التوحيدية، وعلى خلاف ما عداها من مسالك نظر مثالية بغربتها عن الواقع التاريخي وقوانينه، لا تبدأ محاكاتها للتاريخ انطلاقاً من النص بل من واقع الحياة؛ إن هذا المنحى التوحيدي «يركز نظره على موضوع من موضوعات الحياة العقائدية أو الاجتماعية أو الكونية ويستوعب ما أثارته تجارب الفكر الإنساني حول ذلك الموضوع من مشاكل

(٢٣) هكذا تكلم علي شريعتي، المرجع السابق ذكره، ص ١٥٩.

(٢٤) مقدمات في التفسير... المرجع السابق ذكره، ص ٥٨.

وما قدمه الفكر الإنساني من حلول وما طرحه التطبيق التاريخي من أسئلة ونقاط فراغ، ثم يأخذ النص القرآني، لا ليتخذ من نفسه بالنسبة للنص دور المستمع والمسجل فحسب، بل ليطرح بين يدي النص موضوعاً جاهزاً مشرقاً بعدد كبير من الأفكار والمواقف البشرية ويبدأ مع النص القرآني حواراً»[٢٥]؛ إذن، القراءة المنهجية التوحيدية للتاريخ، ليست عملية استجواب سكوني لنص يزخر سلفاً بكل جواب عن صيرورة حركة الواقع والحياة، إنما عملية حوار تسائل فيه الواقعة التاريخية المحددة النص القرآني محاولة استلهامه أفكاراً تساعد على الجواب وذلك بما هو (أي هذا النص) محصلة تعبيرية عن السنن والقوانين الموضوعية لخلاصة التجربة الإنسانية الكبرى في زمنها التاريخي الغابر، وبما هو تمثل لعبر واستنتاجات تساعد على كشف أفق المستقبل؛ إن القرآن الكريم بهذا المعنى «يلتحم مع الواقع، واقع الحياة، لأن التفسير يبدأ من الواقع وينتهي الى القرآن، لا أنه يبدأ من القرآن وينتهي في القرآن فيكون عملية منعزلة عن الواقع، بل أن هذه العملية تبدأ من الواقع وتنتهي بالقرآن بوصفه القيم والمصدر الذي يجدد على ضوئه الاتجاهات الربانية بالنسبة إلى ذلك الواقع، ومن هنا تبقى للقرآن حينئذ قدرته على القيمومة والعطاء المستجد»[٢٦].

على هذا الأساس من الفهم تتحدد إذن، الرؤية القرآنية التوحيدية في النظر إلى مسألة دور الإنسان بالمعنى الفردي ودور الناس بالمعنى الجماعي في عملية التغيير والتحول والتطور التي شهدها ويشهدها مسرح الحياة ببعديه التاريخي والاجتماعي؛ واستطراداً نقول، إن النص القرآني الكريم قد بلغ من سمو الرؤية التاريخية ما يتخطى بعمقه وبدلالته أكثر النظريات الحديثة في قراءة المجتمع والتاريخ؛ ذلك أن هذه الأخيرة، نراها تنطلق من محصلة تجربة حضارية تاريخية محددة، لتوليد معايير في النظر وفي تحديد السنن والقوانين التي تتحكم بصيرورة تطور الأنساق البشرية المختلفة، ذات طابع شمولي كوني، ملغية بالتالي كل «الاستثناءات» التعبيرية

---

(٢٥) المرجع السابق ذكره، ص ١٩.

(٢٦) المرجع السابق ذكره، ص ٢١.

«الأخرى» عن مجال المساهمة التاريخية في صياغة قوانين التطور والارتقاء؛ بينما نجد أن النص القرآني الكريم وفي صياغته للسنن والقوانين التي تحكم حركة التاريخ البشري، يأخذ في عين الاعتبار والحسبان كل التجارب البشرية الحضارية بخصوصياتها، كعناصر أساسية ترفل في مسار نمو الحضارة البشري الكبير؛ فمن الآيات الكريمة التي أعطيت فيها الفكرة الكلية، فكرة أن التاريخ له سنن وضوابط ما يلي: ﴿لكل أمة أجل إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾[27]، ﴿وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم * ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون﴾[28]، ﴿أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فبأي حديث بعده يؤمنون﴾[29]؛ يبدو واضحاً للعيان من خلال هذه الآيات الكريمة أن «الأجل أضيف إلى الأمة، إلى الوجود المجموعي للناس، لا إلى هذا الفرد بالذات، إذن هناك وراء الأجل المحدود المحتوم لكل إنسان بوصفه الفردي، هناك أجل آخر وميقات آخر للوجود الاجتماعي لهؤلاء الأفراد، للأمة بوصفها مجتمعاً ينشيء ما بين أفراده العلاقات والصلات القائمة على مجموعة من الأفكار والمبادىء المسندة لمجموعة من القوى والقابليات. هذا المجتمع الذي يعبر عنه القرآن الكريم بالأمة. هذا له أجل، له موت، له حياة، له حركة، فكما أن الفرد يتحرك فيكون حياً ثم يموت، كذلك الأمة تكون حية ثم تموت. وكما أن موت الفرد يخضع لأجل ولقانون ولناموس، كذلك الأمم لها آجالها المظبوطة وهناك نواميس تحدد لكل أمة هذا الأجل»[30].

إلى هنا تتبلور أمامنا الرؤية التوحيدية القرآنية في تعيين مسار حركة التاريخ المحكوم بقوانين موضوعية تتدرج حركة الأمم والأنساق الحضارية المختلفة في إطار نواميسها، وتتحدد بالتالي عملية نشوؤها وتغيرها واندثارها على أساس من سننها؛ وحينما ننظر إلى هذه العملية التغييرية التي تمر بها مختلف الأمم

(٢٧) القرآن الكريم، سورة يونس: الآية ٤٩.
(٢٨) القرآن الكريم، سورة الحجر: الآية (٤ ـ ٥).
(٢٩) القرآن الكريم، سورة الأعراف: الآية ١٨٥.
(٣٠) مقدمات في التفسير، سبق ذكره، ص ٤٥.

«بوصفها تجسيداً بشرياً على الساحة التاريخية مترابطاً مع الجماعات والتيارات الأخرى التي تكشف هذا التجسيد والتي تؤيد أو تقاوم هذا التجسيد، حينها تؤخذ العملية من هذه الزاوية تكون عملية بشرية، يكون هؤلاء أناساً كسائر الناس تتحكم فيهم إلى درجة كبيرة سنن التاريخ التي تتحكم في بقية الجماعات وفي بقية الفئات على مر الزمن»[٣١].

إذا كانت صفة التاريخية، صفة ملازمة لجوهر الوجود الإنساني تعمل على بلورة وعيه بحركة الواقع، وعلى توضيح أفق رؤيته المستقبلية تحويلاً للزمن المعاش من زمن فراغي لا متناه، إلى زمن تاريخي مليء بالمعاني ومرتبط بالتجسيد المرتقب للطموحات الإنسانية الفردية والجماعية؛ فإن الإسلام قد أضاف تأكيداً جديداً على أن التاريخ الحقيقي يتألف حقيقة من خيارات مختلفة ومندرجة في التجربة الإنسانية الكلية، إنه «كمدرسة علمية في علم الاجتماع، يرى أن تطور المجتمع لا يتوقف على الصدفة، لأن المجتمع ككائن حي له قوانين ثابتة لا تتغير؛ أكثر من ذلك، الإنسان عنده الحرية والإرادة وبواسطتها وعبر التدخل في تلك السنن والقوانين عند العلم بها، فإنه يستطيع أن يخطط وأن يضع أسساً لمستقبل أفضل للفرد والمجتمع»[٣٢].

محمد حسيني وكرويب

ضروريّات الحياة

«الفن يبرز الجمال، ولهذا السبب فهو مصدر الفرح في الحياة. والدين يجلب الحب وهو موسيقى الحياة. والعلم له علاقة بالحق والصدق والعقل، وهو مصدر الوعي للنوع البشري، ونحن نحتاج إلى كل واحد من هذه الثلاثة. نحتاج إلى الفن وإلى الدين وإلى العلم. والعلم ضروري للحياة بصورة مطلقة، ولكنه لا يكفي وحده الإنسان أبداً».

جورج سارتون

(٣١) مقدمات في التفسير، المرجع السابق ذكره، ص ٣٨.
(٣٢) هكذا تكلم علي شريعتي، المرجع السابق ذكره، ص ١٦٢.

سيرة

موسى الصدر.. والعالم الرابع

بقلم
محمد فضل سعد

إن الوقوف على سيرة الإمام السيد موسى الصدر، أعاده الله بخير، ليس مجرد تتبع لحياة رجل عظيم لإبراز مكانته في صفوف الكبار أو إجلال لعلامة ترك بصماته في الفكر الإسلامي والإنساني أو وفاء لقائد قد أيقظ الهمم والعقول بعد سبات، ورص الصفوف بعد شتات، واستقطب الاهتمام المحلي والدولي للقضية التي يؤمن بها...
إنه، إضافة إلى ذلك كله، قراءة لسطور من تاريخ أمة لم تبخل عليه بالعقيدة والنماذج الحية ولم يبخل عليها بالوفاء والإخلاص والتضحية فكان تراثاً في رجل بقدر ما كان رجلاً في تراث.

الحلقة الثالثة

يقول السيد «نحن لا نتأثر بالأفكار المستوردة ولا نقبل بالمصطلحات المستوردة. وكمثل على ذلك فإننا نفضل من الناحية الجغرافية ـ السياسية، أن لا نصنُف ضمن العالم الثالث وإن كنا حسب المتعارف ننتمي إليه... نفضل أن نسمي أنفسنا بالعالم الرابع. يعني أولئك الذين يستعملون الثورة المؤمنة أو النضال الأصيل»[١].

والانتماء إلى العالم الرابع هذا، لا تقرره حدود جغرافية أو نسب، وإنما ينتمي إليه كل من رفض الاستسلام للواقع أو الهروب من مواجهته أو اللجوء إلى الاستعارة والتقليد

(١) الإسلام خيارنا لتغيير الواقع، ص ٩٢.

لتغييره. وبدل هذه الخيارات الثلاث العقيمة احتكم إلى أصالته وتصدّى لتغيير الواقع بإيمان صادق.

ولا شك أن الاستسلام للواقع هو أسوأ الخيارات سواء كان «عن كسل وإيثار للراحة» أو «عن قدرية وتواكل توهماً بأن هذه إرادة الله عز وجل!...».

أما الهروب من المواجهة فقد يتخذ أشكالاً مختلفة: كأن يهاجر الإنسان إلى مجتمع آخر للتجارة أو طلباً للعمل أو للتحصيل العلمي. وقد تكون الهجرة نفسية، كأن يتقوقع في بيته أو ضمن تجمع صغير منغلق من الأصدقاء «بعيداً عن مخالطة المجتمع السيء»... دون أن ننسى هذا النوع المستهجن من الهروب حيث يلجأ الإنسان إلى المخدرات والمسكرات ليهاجر نحو اللاوعي حيث قد يتسنى له الحلم بوضع أفضل!...

والخيار الثالث يعتبره السيد أفضل من الاستسلام والهروب، وإن كان خيار الإنسان المضلَّل، فهذا الإنسان «يشعر أنه لا يمتلك وسيلة للتغيير، فيلجأ إلى الاستعارة والتقليد. يستعير الشيوعية كإيديولوجية ووسيلة للتغيير ليصبح شيوعياً، أو يستعير الرأسمالية الغربية حتى يغير مجتمعه ليصبح رأسمالياً». يضيف السيد: «وهذا الإنسان المضلَّل يبقى في نظري أفضل من الإنسان الذي اختار الاستسلام أو الهروب إذ صدق فيه قول الإمام (ع): ليس الذي طلب الحق فأخطأ مثل الذي طلب الباطل فأصاب»[٢].

نصل إلى الخيار الرابع حيث الإنسان ـ فرداً كان أو مجتمعاً ـ يتصدى للواقع ويمتلك بيده الوسيلة المجدية للتغيير فلا حاجة عنده للتفتيش عن وسيلة ولا سبب للاستعارة والتقليد. النضال ينبع من حقيقته هو ومن طموحه هو ليتخذ طابعاً أصيلاً والتوجه يتفق مع الرابط المشترك بينه وبين سائر العائلة الكونية وهو التسبيح لله.

والعالم الرابع هو عالم الخيار الرابع هذا، فلا ارتقاء إليه إلاّ بجناحي الإيمان والأصالة.

وهذا الخيار هو «النسب» الذي يصل بين أبناء هذا العالم ويجعلهم أشقاء وحلفاء. يقول السيد: «جميع الحركات المؤمنة في العالم نعتبرها حليفتنا وشقيقتنا»[٣].

ولكن ماذا لو كان التحرك أو الخيار لا يؤهل صاحبه للإنتهاء إلى العالم الرابع؟

---

(٢) الإسلام خيارنا لتغيير الواقع، ص ٩١.

(٣) الإسلام خيارنا لتغيير الواقع، ص ٩٣.

إن الوجه السياسي للسيد سيبرز هنا بجلاء كـ «طب اجتماعي». أي أنه لن يتحول إلى السلبية وتصنيف الناس بين صديق وعدو، إن نصرة الجميع هي القاعدة باعتبارهم أخوة في العائلة البشرية.

فمن أخطأ الخيار هو أيضاً أخ ولكنه بحاجة ماسة للعلاج والانقاذ مما ألمّ به من انحراف في التوجه الفكري والمسلكي.

وتماماً كما يهتم الطب الجسماني بمعالجة أي انحراف في صحة الجسد هكذا يهتم العمل السياسي عند السيد بمعالجة أي انحراف في مسار المجتمع.

ولا بد «للطبيب» من الاتصال بمن هم بحاجة إليه كي يتسنى له مؤازرتهم أو معالجتهم. ومن هنا يقول السيد: **«يجب أن تتسع نفس عالم الدين لملتقى الجميع وأن يكون هو سنداً للكل، لا ينحاز لفئة دون فئة، ولا لحزب دون حزب، ولا لتيار دون تيار، لا محلياً ولا إقليمياً ولا عالمياً...»**[٤].

فإلى أي من هؤلاء أو أولئك انتميت ستلقى منه ابتسامة محببة ومكاناً رحباً في مجلسه حيث يمكنك أن تطرح عليه الأسئلة والآراء الأكثر جرأة وتناقضاً مع قناعاته، فيفاجئك بأنه لم يفاجأ، ولربما كنت تحسب أنه سيصرخ في وجهك أو يدفع بك خارجاً أو... إلّا أنه يشرع في تفنيد أخطائك بكل هدوء وسكينة ثم ينقلك إلى عالمه كمن يخرج غريقاً من مستنقع آسن إلى جنة وارفة الظلال.

ولكن هناك حالات استثنائية يصبح فيها «المريض» في حكم «المرض نفسه» إذ يستحيل علاجه ويشكل خطراً جدياً على الآخرين عندئذ لا بُدّ «للطبيب» من عزله عنهم رحمة بهم. ولهذا فإن السيد يبقى منسجماً مع قناعاته ولا يتناقض مع قاعدة «نصرة الجميع» حين يقول: **«إسرائيل شر مطلق» و «التعامل مع إسرائيل حرام»**.

ففي حالة إسرائيل، المريض هو والمرض سيّان ولهذا فإن السيد لم يقل: «إسرائيل اقترفت شراً...» بل قال: «إسرائيل شر...» ومن هنا وجب عزلها ومكافحتها إنقاذاً لبقية الأعضاء في العائلة البشرية.

---

(٤) الشيعة على المفترق، نجيب جمال الدين، ص ٦٨.

وإن كانت إسرائيل تشكل حالة شاذة لقاعدة الإنفتاح في العمل السياسي عند السيد فإن لكل قاعدة شواذاً يؤكدها ولا ينفيها.

وفي سعيه لدى الجميع لتحريكهم وفقاً «لعملية التغيير» فهو ليس إطلاقاً في نزهة آمنة زادها «الموعظة والإرشاد» من قبيل «التقوى السلبي» ـ على حد تعبيره ـ حيث يمكنه بكل سهولة إيصال مواعظه وإرشاداته إلى «المؤمنين» ثم العودة إلى «معتكفه» مطمئناً لقيامه «بكل واجباته»، فلا تهيئة منه لراغب في التغيير ولا خوف عليه من مستغل للواقع المتخلف.

إن السيد يعلن الرفض الشديد لهذه السلبية سواء كانت عند البعض من رجال الدين أو المثقفين. إذ يقول:

«أما العلم الذي كان يعد المثقفين بالأسس القريب عن حياة الناس، فهو تماماً كالعلم الذي كان يعد مشايخكم في الأسس القريب عن حياتكم العامة. كان يكتفي أن يقول وأن يدرس وأن يتعلم وأن يتقن العربية الفصحى، ثم يجلس بعيداً عن حياة الناس.

لقد كان العالم الديني يعتبر أن مهمته قد انتهت بتعلم الرواية والحديث وإلقاء الخطبة والكلمة، ثم الانتقال للنقد وللنصيحة، إلى أن يقف على المنبر فيرى جميع الناس دون استثناء متهمين فيحدثهم من على المنبر. أما المشاركة في البناء فلم تكن عند بعضهم.

الإمام علي (ع) يرفض هذا المثقف كما كان يرفض ذلك الشيخ سواء بسواء»[5].

إذن نحن أمام أمر جدي، في منتهى الجدية، أمام:

«رسالة مباشرة في البناء، في تحمل المسؤولية، مزج العلم بالعمل، الدخول في صميم حقوق الأمة وتحويلها إلى غد أفضل»[6].

وفي حالة كهذه، يصبح مجرد الاتصال بالناس نذير خطر عند الكثيرين سواء أولئك الذين تولوا مهمة الإفساد والتضليل أو ضحاياهم اللاهثين وراء «مصالح وهمية» بعيداً عن مصالحهم الحقيقية.

---

(٥) الإسلام عقيدة راسخة ومنهاج حياة، ص ٢٢٢.

(٦) نفس المصدر.

وجميع المتضررين سيلجأون إلى عملية «العزل المضاد» «للطبيب» للحؤول بينه وبين الناس ولكي تبقى الساحة رحبة لهم ولأساليبهم.

وبالفعل لقد تعرض السيد لمحاولات «العزل المضاد» التي اتخذت في وقت مبكر طابع «القتل المعنوي» بعد أن استنزف «المتضررون» جميع الأساليب المضللة والضاغطة للحد من تأثيره وجعله يؤثر «راحة الاعتكاف» على «متاعب الانفتاح»... وصل الأمر إلى مستوى التجريح الشخصي لدفع الناس إلى تجنبه، من تلقاء أنفسهم، ولكن الله جعلها برداً وسلاماً عليه.

ولنتذكر تلك الجموع التي زحفت إليه من كل المناطق في شهر آب سنة ١٩٦٦ تعلن سخطها على الإفتراءات التي تطلق في وجهه وعلى الأساليب الرخيصة ومن هم وراؤها، وتبايعه في مهرجان للوفاء قل نظيره.

قال السيد للحشود المبايعة: «كنت بالأمس قد متُّ... واليوم عدت فحييت، فأنا فيما أعيش بعد اليوم مدين لكم به، وإذن فحياتي لم تعد ملكاً لي، وإنما هي لكم، وفي سبيلكم».

ولنتصور هنا، مدى المرارة ــ ناهيك عن الصعوبة ــ التي كان يتجرعها حين كانت الانتقادات على تحركه المنفتح تأتيه من بعض رجال الدين أنفسهم فتتردد بين العامة من الناس ــ عن حسن نية أو سوئها ــ لتضعه في أجواء خانقة من الضغوط فإما يلتزم بالحدود المرسومة «لرجل الدين» سواء في دائرة اتصالاته أو في حقل عمله وإما يشتد الخناق وتحتد المرارة.

أما الصعوبات التي لا تخلو من البراءة في شيء فكان طعمها لذيذاً، على قساوتها، لأن من هم وراؤها لا شك أنهم أوجسوا خيفة من احرازه «تغييراً ما» وإلاّ لما خصصوه «بشكوكهم» دون سائر «المصلحين».

ولقد كان السيد واضحاً في تبيانه السبب الحقيقي لإثارة الشكوك من حوله حين أعلن:

«وكنت لا أرى سبباً لهذه الشكوك سوى أني خرجت برجل الدين إلى عالم الحياة

والحركة، ورفعت عنه غبار السنين، ليسير مع الحياة في تطورها ورقيها، منسجمًا بذلك مع الفكر الديني الأصيل»(٧).

لقد احتاج لكي يمارس الدور الحقيقي لرجل الدين أن يواجه طوقاً يحكم من حوله لمنعه من الوصول إلى الناس.

وفك هذا الطوق لا يعني نهاية المتاعب بل اجتياز عقبات بالغة الصعوبة استعداداً لمواجهة... الأصعب.

[للبحث صلة] محمد سعد

عنقون ــ لبنان الجنوبي

تصويب

في العدد المزدوج (٨ ــ ٩) من المجلد الواحد والسبعين، وفي مقال «موسى الصدر: أصالة وانفتاح» بقلم محمد فضل سعد وقعت أخطاء، نلفت نظر القراء الكرام إلى تصويبها على النحو التالي:

☐ صفحة ٥٤ هناك سطر ناقص قبل المقطع الأخير. فبعد (... دون الإلمام بمعانيها) يجب إضافة الجملة التالية: «هو قبل كل شيء إنسان تكوّنت لديه المعالم المميزة لشخصيته الفكرية والنفسية والتكوينية».

☐ صفحة ٦٠ هناك خطأ في ترتيب المقاطع فمن المفروض أن يأتي المقطع الأخير (إن علينا إما أن نرفض... رواده الكبار) بعد المقطع الثاني الذي ينتهي بعلامة الاستفهام (... مسلكاً لهذا الهدف؟).

☐ صفحة ٦٠ هناك أسطر ناقصة في المقطع الرابع:

فمن المفروض أن تأتي الجمل التالية في السطر السابع من العامود الثاني:

(بمعنى أنها تعتبره مقياساً للحق وبالتالي فهو المنهاج الذي يتوجب على السياسي أن يتبعه. إنها تعمل للمصلحة الحقيقية للناس أي لما فيه تحقيق للعدل ..).

(٧) من المؤتمر الصحافي الذي عقده في ١٥ آب ١٩٦٦ وأعلن خلاله نيته بإنشاء المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى.

تاريخ

نظرة على ماضي وحاضر الشيعة في بلاد كسروان وجبيل

بقلم
الشيخ يوسف محمد عمرو

(أ) مع الفتح الإسلامي:

عندما افتتح المسلمون بلاد الشام وسواحله الجنوبية في الربع الأول من القرن الأول لهجرة الرسول ﷺ الموافق لأواخر القرن السابع الميلادي وطئت أقدام شيعة علي بن أبي طالب (ع) مدينة جبيل وسائر المدن الساحلية. إذ شارك في هذه الفتوحات قبيلة خزاعة المعروفة بتشيعها لبني هاشم في الجاهلية والإسلام. كما شارك أيضاً من صحابة رسول الله ﷺ والمعروفين بتشيّعهم هاشم بن عتبة المرقال، وحجر بن عدي الكندي، ومالك بن الأشتر النخعي، وبلال بن رباح (رض)..

لذلك فالتأييد العظيم الذي حصلت عليه دعوة أبي ذر الغفاري (رض) عند نفيه للبلاد الشامية كان نتيجة لسبق التشيُّع إلى هذه البلاد على مجيء أبي ذر (رض) بعشرين عاماً تقريباً. إذاً، دعوة أبي ذر الغفاري (رض) تتلخص بالرجوع الى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وبإرجاع أمور المسلمين الى من اختاره الله ورسوله في غدير خم ولياً وخليفة للمسلمين، وإلى العدالة بين المسلمين ومحاربة الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله، وهذا مما أقلق بال معاوية وجعله يطلب من عثمان بن عفان إرجاع أبي ذر إلى الحجاز. وقد استجاب عثمان لهذا الطلب ورجع أبو ذر إلى الحجاز.. كما جعل معاوية يخطط للقضاء على جيوب التشيُّع في البلاد الشامية فيما بعد.

(ب) في أيام الأمويين والعباسيين:

غير أن بُعد الشاميين عن الحجاز والعراق، وهما منطلق الدعوة لأهل البيت (ع) وسيطرة الأمويين على عقول الشاميين والتغرير بهم وزجهم في أتون الصراع القيسي، واليمني هو الذي جعل الدعوة لأهل البيت (ع) بعد أبي ذر الغفاري والإمام زين العابدين علي بن الحسين (ع) تنضب وتضمحل ويُخنق أثرها في تاريخ بلاد الشام.

والعصر العباسي لم يكن أرحم حالاً من العصر الأموي. بل كانوا كالأمويين يلاحقون على الظنة والتهمة لكل من يتجرأ على التفكير بعدم شرعية النظام أو يعمل على ذلك.. لهذا فالتشيُّع ورجالاته في جبال لبنان لم يرد له أي ذكر في أيام الأمويين والعباسيين.

غير أن محبة أهل البيت (ع) وموالاتهم أيام الأمويين والعباسيين في بلاد الشام كانت تتلخص بالاهتمام بمراقد الذرية الطاهرة ومواضع الرؤوس الشريفة لشهداء كربلاء والتي أتي بها إلى حلب وحماه، وحمص وبعلبك، ودمشق. ثم أُرجعت هذه الرؤوس الشريفة إلى كربلاء بناء على طلب من الإمام زين العابدين (ع) في عام ٦١هـ.

فمحبّو أهل البيت (ع) من الشاميين قد اهتموا بكل موضع وضعت عليه هذه الرؤوس وبكل مرقد لأطفال الحسين (ع) وبمرقد السيدة زينب إبنة أمير المؤمنين علي (ع) في غوطة دمشق.

وهذا مما جعل ابن تيمية أيام المماليك يحارب زيارة القبور وعمارتها واتخاذها مساجد محاربة شعواء ويتهم من يفعل ذلك بالكفر والمروق عن الدين، وابن تيمية كان شيخ الحنابلة في البلاد الشامية آنذاك.

(ج) في أيام الفاطميين:

وفي أيام الفاطميين ظهر التشيُّع وانتشر في بلاد الشام حتى كادت أن تكون بلاد الشام من عمان إلى نابلس إلى طبرية إلى صور إلى جبيل إلى طرابلس إلى حلب إلى حمص شيعية وقد ساعد على وجود التشيُّع أيضاً وجود بني بويه في بغداد وتأثيرهم على الخلافة العباسية. فلقد كان آل بويه في بغداد والفاطميون في القاهرة يحتفلون بعيد الغدير احتفالاً رسمياً وشعبياً كما كانوا يظهرون الأسى والحزن وإنشاد أشعار الرثاء بالحسين (ع) في

شهر محرم الحرام رسمياً وشعبياً كما كانوا يغدقون العطاء على العلم والأدب وعلى الفقهاء من جميع المذاهب، فلقد عاش العالم الإسلامي أجمل أيام حياته الفكرية أيام الفاطميين والبويهيين إذ أعطوا الحرية المذهبية لجميع المسلمين، وأغدقوا العطاء على جميع الفقهاء بدون استثناء كما يُعرف ذلك من خلال تاريخ الدولتين. والتشيع يحتاج إلى حرية لينتشر بين المسلمين انتشار النار بين الحطب اليابس. إذ أن محبة أهل البيت (ع) وموالاتهم والرجوع إلى مدرستهم هو شرف عظيم يتشرف به كل مؤمن وهذا ما حصل في بلاد الشام أيام الفاطميين والبويهيين. فلقد ظهرت دولة بني عمار الشيعية الإثني عشرية في طرابلس والتي كانت تمتد من نهر الكلب جنوباً وحتى عرقة وطرطوس وبانياس شمالاً.. وقد اهتم بنو عمار وهم من حملة الفقه والأدب بجميع الفنون الإسلامية وأصبحت طرابلس في أيامهم حسبما يصفها ابن الأثير في الكامل من أعظم وأجمل مدن الإسلام. وقد نبغ من طرابلس الأعلام في الفلسفة والفقه والأدب وهم من الشيعة الإثني عشرية، كالمحقق الكراكجي، والقاضي ابن البراج وابن الخياط، وابن منير الطرابلسي، وأسعد بن محمد بن أبي روح، والشريف الحسيني، وآل عمار القادة الأدباء وغيرهم.

غير أن الحياة الثقافية والفكرية في طرابلس والمدن التابعة لها ومنها جبيل قد قضى عليها الصليبيون قضاء مبرماً، وذلك بسقوط طرابلس بأيديهم عام ٥٠٢هـ ١١٠٩م وسقوط جبيل بأيديهم عام ٤٩٦هـ ١١٠٢م.

قال ياقوت الحموي في معجم البلدان:

وجبيل أيضاً بلد في سواحل دمشق في الإقليم الرابع طوله ستون درجة، وعرضه أربع وثلاثون درجة. وهو بلد مشهور في شرقي بيروت على ثمانية فراسخ من بيروت من فتوح يزيد بن أبي سفيان وبقي بأيدي المسلمين إلى أن نزل عليه صنجيل الفرنجي... فحاصره وأعانه مراكب لقوم آخرين في البحر، وراسل صنجيل أهله وأعطاهم الأمان وحلف لهم فسلموا إليه وذلك سنة ٤٩٦. فلما صاروا في قبضته قال لهم: إنني قد وعدت أصحاب المراكب بعشرة آلاف دينار وأريدها منكم، وكان يأخذ منهم المصاغ كل ثلاثة مثاقيل بدينار والفضة كل سبعين درهماً بدينار فاستأصلهم بذلك[1]. واستئصالهم بواسطة الضرائب كان بفرض التهجير عليهم هرباً من دفع كل ما يملكون من جهد وقوت.

---

(1) معجم البلدان، ج ٢ ص ١٠٩.

وهذا الهرب كان إلى جبال كسروان وجبيل كما اعتقد ويميل إلى ذلك المرحوم الدكتور محمد علي مكي في كتابه «لبنان منذ الفتح العربي حتى الفتح العثماني».

(د) في أيام المماليك:

والحملة الأولى التي قام بها مماليك دمشق على الشيعة في جبال كسروان بقيادة الأمير بيدرا وبجيش كبير كانت سنة ٦٩٢هـ ١٢٩١م. غير أن كثرة عدد الشيعة وقوتهم ومنعة بلادهم ووعورتها واستماتتهم في حروبهم بالدفاع عن عقيدتهم إذ كان شعارهم: مُت ولياً لعلي ــ مُت متوالياً على حُب علي ــ كل هذا ساعدهم للدفاع عن أنفسهم وجعل الأمير بيدرا يطلب ودهم والتفاهم معهم. ونتيجة لذلك كان إطلاق سراح المسجونين منهم في دمشق والخلع على أعيانهم في كسروان.

هذا التفاهم الذي حصل وكان به حقناً لدماء المسلمين لم يعجب آل تنوخ جيران الشيعة في الجبل والذين يرغبون دائماً بالسيطرة والهيمنة. كما أنه لم يعجب بعض أمراء دمشق. مما جعل أولئك الحاقدين يدسون على الأمير بيدرا الدسائس ويتهمون الشيعة بالتعامل مع المغول والصليبيين.

هذه الدسائس أدت إلى إصدار فتوى من ابن تيمية باستباحة دماء شيعة كسروان وجبال لبنان وإلى مرافقته لجيش دمشق. . كما قد رافق الجيش الدمشقي في مهمته جيوشاً أخرى أتت من فلسطين وطرابلس وشارك بها أمراء الشوف وبيروت من آل تنوخ مع عشائرهم وأنصارهم. وكانت هذه الواقعة الكبرى والملحمة العظمى في يوم الإثنين في شهر محرم الحرام سنة ٧٠٥هـ ١٣٠٥م، وكان نتيجتها القضاء على الوجود الإسلامي الموالي لآل محمد ﷺ في جبال لبنان عامة وفي كسروان خاصة.

وبقايا الشيعة الذين بقوا في كسروان بعد هذه الواقعة كآل المقدم وآل المستراح وغيرهم عاشوا التقية على مذهب الإمام الشافعي، وبقوا على ذلك إلى أيام الشهيد الأول الجزيني العاملي المستشهد سنة ٧٨٦هـ في دمشق، على ما يذهب إليه المرحوم الدكتور محمد علي مكي في كتابه «لبنان منذ الفتح العربي حتى الفتح العثماني».

وقد أتى المماليك بالقبائل التركمانية وأسكنوها في كسروان وفي القرى الساحلية

حفظاً لها من الفرنجة.. وقد نبغ من هذه القبائل آل عساف.. الذين اتخذوا غزير مركزاً لهم وقاعدة لبلاد كسروان.

(هـ) في أيام العثمانيين:

في أواسط القرن الخامس عشر الميلادي وفي أيام الأمير عساف التركماني في كسروان أتت العشائر الحمادية الشيعية من بلاد حماد في سوريا وتوطنت في كسروان، والفتوح، وجبة المنيطرة، ووادي علمات، وجبيل بإذن من الأمير عساف.. وعند حلول هذه العشائر بهذه البلاد حدث تنازع بين العشائر الحمادية التي يرجع أصلها البعيد إلى بلاد بخاري العجم وبين آل المستراح، وآل المقدم وهم عرب أقحاح ومن بقايا شيعة كسروان القدامى.. مما أدى إلى هجرة هاتين العائلتين. كما حدث نزاع آخر بينهم وبين مقدمي جاج السنة أمراء جبيل انتهى باستيلاء الشيخ سرحال حمادة وتأميره على بلاد جبيل.

والنزاع الذي حصل ما بين العشائر الحمادية وآل المقدم وآل المستراح ومقدمي جاج هو صراع على النفوذ والسيطرة على كسروان وجبيل لا غير. والحاصل أن أيام بني عساف من سنة ١٥١٥ إلى سنة ١٥٩٠م تعتبر الأيام السمان للعشائر الحمادية في ظل العثمانيين. فقد استلم آل حمادة وعشائرهم مقاطعات الفتوح، وجبة المنيطرة، ووادي علمات، وجبيل والبترون، وجشنانا، والضنية، وعكار، والزاوية، والكورة، والهرمل. وفي أيام آل سيفا، التي تلت الأيام العسافية، أصبحت أيام آل حمادة بين جزر ومد ذاق فيها الشيعة في البلاد المؤرخ لها العلقم، والتشريد، والتهجير ودفع الضرائب الباهظة.

(و) أيام الأمير فخر الدين المعني الثاني الكبير:

وأهم هذه الأيام العجاف كانت في أيام الأمير فخر الدين المعني الثاني الكبير وأيام الأمير يوسف الشهابي وفتنة عام ١٨٦٠ الطائفية.. قال أنيس الصايغ:

بعد انتصار فخر الدين الثاني على آل حرفوش في البقاع سنة ١٦٢٢ أعلن الحرب على العائلة الشيعية الثانية في لبنان آل حمادة ثم على باقي الشيعة مثل آل علي الصغير وآل منكر وآل شكر وغيرهم[1].

(١) لبنان الطائفي، ص ٨٦.

وعين فخر الدين المسيحيين أمراء على كسروان الفتوح، وغزير وأعانهم ضد أعدائهم[1].

وأعلن كسروان منطقة مسيحية فنقل جماعات مسيحية من شمال لبنان إلى جنوبه لتسكن مع الشيعيين وأسكن فريقاً آخر في قرى الشوف، أما القسم الأكبر من المسيحيين فأسكنهم في المدن السنية الكبرى مثل عكا، وصور، وصيدا، وبيروت، ومقاطعتي عكار، والبقاع المسلمتين وأسهمت هذه القرى في رد الهجمات الإسلامية عن إمارته، وفي منع البدو المسلمين من القدوم إلى لبنان[2].

وبعد زوال حكم الأمير فخر الدين تنفس الشيعة في كسروان وبلاد جبيل والبترون وشمال لبنان الصعداء وطردوا المشايخ الذين أمرهم فخر الدين عليهم وأمروا عليهم آل حمادة من جديد.

والأيام التي تلت فخر الدين عاشها الشيعة بين مد وجزر متعرضين فيها لإحراق قراهم بالنار عند امتناعهم عن دفع الضرائب وللتهجير إلى البقاع كما حدث أيام قبلان باشا والي طرابلس الذي أحرق قرى الشيعة سنة ١٦٦٠م. وكما حدث أيضاً أيام حسن باشا والي طرابلس الذي أحرق قراهم وهجرهم سنة ١٦٧٦م. وكما حدث أيام الأمير أحمد المعني الذي هاجمهم وأحرق قراهم سنة ١٦٨٤.

(ز) أيام الأمير يوسف الشهابي:

ومن هذه الأيام العجاف ما حدث أثناء ولاية الأمير يوسف الشهابي على جبيل سنة ١٧٦٣م إلى نهاية ولايته على جبل لبنان على يد الأمير بشير الثاني الكبير.

قال أنيس الصايغ:

اجتمع مشايخ الموارنة في شمال لبنان واقسموا على التعاون ضد الشيعيين، وقدم الأمير يوسف الشهابي إلى مساعدتهم وتمكنوا من طرد الشيعيين من الجبة ـ أي زغرتا ـ والكورة، وأصبح شمال لبنان للمسيحيين[3].

---

(١) نفس المصدر، ص ٨٦ ـ ٨٧.
(٢) نفس المصدر، ص ٨٧.
(٣) لبنان الطائفي، ص ٩١.

ثم قال أنيس الصايغ:

وبعد انكسار الأمير يوسف الشهابي في جبل عامل في معركة كفر رمان الشهيرة تمكن في السنة التالية من اضطهاد شيعي الضنية، وعفصديق، والكورة، والعاقورة[1].

وقال الشيخ طنوس الشدياق في أخبار الأعيان في جبل لبنان:

وسنة ١٧٧١ كتب الأمير يوسف صكاً لبني الدحداح بمقاطعة الفتوح عهدة لهم وسلمهم محاصيل أرزاق المشايخ الحمادية في تلك المقاطعة[2].

وخلاصة الكلام أن أيام الأمير يوسف وفتكه، وبطشه، بالشيعة وتهجيرهم عن شمال لبنان وتسليم مقاطعاتهم في فتوح كسروان لغيرهم كانت كأيام فخر الدين المعني الثاني الكبير.

ح) أيام الأمير بشير عمر الشهابي والارتداد عن الإسلام:

إمتاز عهد الأمير بشير بالحروب والفتن وبالجوع وبجعل الجبال والمدن اللبنانية ساحة وطريقاً لجيوش إبراهيم باشا المصري وللدولة العثمانية، وممراً لتهريب السلاح المصري، والعثماني، والإفرنسي، والبريطاني إلى طوائف جبل لبنان. كما امتاز بتدخل الدول الأوروبية السافر والصريح بشؤون الدولة العثمانية بعد حملة إبراهيم باشا، والذي يعنينا من هذا كله حادثة إرتداد الأمير بشير عمر الشهابي الملقب ببشير الثاني عن الإسلام وتدخل الإرساليات والمبشرين المسيحيين السافر في سياسة تنصير المسلمين في جبل لبنان، وقد تعرض لنشاطهم كتاب التبشير والاستعمار لخالدي وفروخ فمن أراد ذلك فليراجع. وأما الأسباب التي أدت إلى ارتداد أكثر من مائة عشيرة عن الإسلام من السنة والشيعة فنلخصها بما يلي:

أولاً ـ الهرب من الجندية العثمانية إذ أن النصارى كانوا لا يقومون بها مقابل دفعهم للجزية.

ثانياً ـ عوامل الترهيب والرعب الذي أحدثه العثمانيون والمصريون في نفوس أبناء الجبل.

---

(١) نفس المصدر.

(٢) أخبار الأعيان في جبل لبنان، ج ١ ص ١١٢.

ثالثاً ـ عوامل الترغيب التي كانت تقدمها الأديرة والكنائس والإرساليات التبشيرية من مال، ونساء، وخمر، وتعليم لأبناء المسلمين.

رابعاً ـ منح من يريد من المسيحيين الجنسية الأوروبية إلى جانب جنسيته العثمانية.

خامساً ـ ضعف الدولة العثمانية الشديد وسقوط هيبتها من نفوس مسلمي الجبل.

سادساً ـ عدم اهتمام مسلمي الجبل من سنة وشيعة بالعلوم الإسلامية، وبتكريم العلماء وبالشعائر الدينية، بل كانوا ولغاية أيامنا هذه يستخفون، ويسخرون بكل هذه الأشياء، اللهم إلا القلة منهم.

سابعاً ـ عدم وجود علماء من أهالي الجبل، بين ظهرانيهم. وقد شذ عن ذلك بعض العائلات المحافظة كآل همدر من الشيعة في بلاد جبيل وكسروان وآل الخطيب من السنة في إقليم الخروب. وقد كان العلماء من هاتين الأسرتين لا يأبه لشأنهم من غالبية مسلمي الجبل إلا في أيام الأعياد والمناسبات الدينية.

هذا وإن العشائر التي ارتدت عن الإسلام أيام الأمير بشير وبعده معروفة عند أبنائها، وحفدتها من المسيحيين إذ أنهم يعترفون بذلك علناً، وليس هذا بسر من الأسرار.

(ط) فتنة عام ١٨٦٠ الطائفية:

هذه الفتنة كما هو معروف لا ناقة للشيعة فيها ولا جمل، بل حدثت بين الدروز والنصارى. كما كانت بريطانيا والدولة العثمانية تدعم الدروز كما كانت فرنسا تدعم النصارى، وما ذاك إلا تحقيقاً لنفوذ هذه الدول على حساب جبل لبنان وأهاليه.. وكان من نتيجة هذه الفتنة تهجير جميع الشيعة من كسروان وبلاد جبيل إلى البقاع ظلمًا وعدواناً بعد حدوث بعض المجازر. وبعدما همدت نيران هذه الفتنة اقتضت مصلحة الدول الضغط على طوائف الجبل بالهدوء وإفشاء السلام مما شجع الشيعة للعودة إلى قراهم وهكذا كان الشيعة في هذه البلاد كبش الفداء لهذه الفتنة المشؤومة.

(ي) في أيام المتصرفية (١٨٦١ ـ ١٩١٤):

وفي أيام المتصرفية نَعِم الشيعة بالاستقرار والهدوء والأمن، وحصلوا على بعض الحقوق في دولة المتصرفية. فلقد كان منهم قاضي مذهب في بعبدا وجونيه وهو المرحوم السيد علي الحسيني. كما كان لهم عضوين في مجلس متصرفية لبنان وأعضاء في جميع المحاكم والمجالس والهيئات التابعة للمتصرفية.. وأهم الأعضاء الشيعيين الذين شغلوا منصب عضوية مجلس الإدارة وهم من شيعة كسروان في عهد المتصرفية: الشيخ عباس ملحم حمادة، وعبد الله برو، وحسن عواد، والشيخ حسن همدر، والحاج كاظم عمرو، وعلي الحاج حمود عمرو، ومحمد أفندي محسن أبي حيدر، والحاج علي مسلم عمرو. وأما المقدم محمد الذي أورد إسمه الدكتور ترحيني في كتابه الأسس التاريخية فلعله من شيعة المتن أو جزين، والله أعلم.

(ك) في الحرب العالمية الأولى سفر برلك:

وفي أيام سفر برلك الحرب العالمية الأولى لاقى الشيعة في هذه البلاد المؤرخ لها مع سائر الطوائف في جبل لبنان الجوع الشديد حتى قضى الكثير منهم جوعاً. وكان سبب هذه المجاعة كما يوضح الأمير شكيب أرسلان هو حصار الحلفاء للشواطىء اللبنانية ومنعهم الإمدادات عن الجيوش العثمانية والألمانية، وعن أهالي لبنان وقد هاجر قسم كبير من شيعة كسروان وبلاد جبيل من بلادهم إلى البقاع سعياً وراء لقمة العيش والرزق الحلال. وبقي قسم منهم في قراه.. والبقاع أيام سفر برلك كان سلة الخبز التي أعانت طوائف الجبل على العيش والحياة من الذين هاجروا إليه ومن الباقين به بواسطة العمل والبيع والشراء.

(ل) في أيام الانتداب الإفرنسي (١٩١٨ ـ ١٩٤٣):

وفي أيام الإنتداب الإفرنسي لاقى الشيعة في بلاد كسروان وجبيل الحيف والغبن بحرمان قراهم ومدنهم من جميع الخدمات التي كان يقدمها الإفرنسيون لغير المسلمين بكرم وسخاء. وهذه الخدمات تتلخص بشق الطرقات، وبمشاريع الري، ومياه الشفة، وبفتح المدارس ونحو ذلك.

وقد حصل الشيعة في هذه البلاد أيام الإنتداب الإفرنسي على كرسي في البرلمان اللبناني، وكرسي في الوزارات اللبنانية المتعاقبة نتيجة لماضيهم الوطني الأصيل، ولكثافة

عددهم، ولدهاء وحنكة المرحوم السيد أحمد الحسيني وحيازته على ثقة جميع طوائف الجبل.

(م) في أيام الاستقلال (١٩٤٣ ـ ١٩٧٥):

وفي أيام الاستقلال توجه الكثير من قراهم إلى جبيل، وعمشيت، وجونيه، للعمل والإرتزاق كما توجه معظم شبابهم إلى مناطق بيروت الكبرى وهي الدكوانة، والأشرفية، وبرج حمود، والغبيري، والشياح، وحارة حريك، وبرج البراجنة، سعياً وراء لقمة العيش. ولقد كان لهذه الهجرة الأثر الحميد على القرى الشيعية عمراناً، وازدهاراً. إذ أن معظم هؤلاء المهاجرين كانوا في أيام الربيع والصيف يرجعون إلى قراهم ليهتموا بمرافقها العامة من طرقات، ومشاريع ري، واستصلاح الأرض الموات، وبناء مدارس، وإنشاء مساجد، وحسينيات. وتأسيس جمعيات ونوادي خيرية وثقافية، ونحو ذلك.

(ن) الواقع الحاضر:

والواقع الحاضر للشيعة في بلاد جبيل وكسروان يتلخص في ثلاثة عناوين:

١ ـ الخوف والرعب.

٢ ـ الحرمان والفقر.

٣ ـ التمزق والتشتت.

ولعمري فإن كل عنوان من هذه العناوين يحتاج إلى تصنيف كتاب مستقل. إذ أن هذا الواقع يذكرنا بأيام الارتداد عن الإسلام التي حصلت أيام الأمير بشير عمر الشهابي. . تلك الأيام يُخطَّط لها الآن تخطيطاً علمياً دقيقاً يعتمد على سياسة الرعب، والخوف، والحرمان، والفقر، ولا شيء لدينا لمقابلة ذلك كله إلا الدعاء والابتهال إلى الله تعالى أن يوفق جميع اللبنانيين لنبذ التعصب الطائفي الأسود وأن يلهمهم الرجوع إلى تعاليم الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين والتي تأمر باحترام حقوق الإنسان والمحافظة عليها. . آمين.

(ص) الوجود الشيعي الحاضر:

يسيطر الشيعة بكثافتهم السكانية حالياً على أحياء عديدة من مدينتي جبيل وعمشيت وعلى أكثر من ثلاثين قرية إذ يناهز عددهم السبعين ألفاً موزعين على الشكل الآتي:

□ قضاء كسروان:

١ ــ قرية المعيصرة وعددهم قرابة الألف والخمسمائة.

٢ ــ قرية زيتون وعددهم قرابة الألف والثلاثمائة.

٣ ــ قرية الحصين وعددهم قرابة الألف والأربعمائة.

٤ ــ مزرعة حلان وهي تابعة لقرية غبالة وعددهم قرابة الخمسين.

٥ ــ غشربا وهي مزرعة تابعة لقرية يحشوش وعددهم قرابة المائتين.

٦ ــ مدينة جونيه وضواحيها وعددهم قرابة المائتين.

مجموع عدد الشيعة التقريبي في قضاء كسروان هو أربعة آلاف وستمائة وخمسين.. عندهم ثلاث مساجد قائمة وحسينية واحدة، ومسجد أثري في مزرعة حلان، وثلاث مدارس ابتدائية رسمية، وعندهم ثلاث جمعيات خيرية وبلدية واحدة، كما يوجد من أبنائهم من حملة شهادات البكالوريوس والماجستير والدكتوراه قرابة الأربعين، كما يوجد عندهم عالم ديني واحد واثنان من طلبة العلوم الدينية، يشتغل معظم الشيعة في هذه البلاد بالزراعة، وبأشغال البناء، وبالمصانع، وبالوظائف الحكومية، وبالتجارة ونحو ذلك.

□ قضاء جبيل:

١ ــ مدينة جبيل وعددهم قرابة الخمسة آلاف.

٢ ــ مدينة عمشيت وعددهم قرابة الستة آلاف.

٣ ــ قرية بلاط وعددهم قرابة الألف.

٤ ــ قرية اده وعددهم قرابة الخمسمائة.

٥ ــ قرية حالات وعددهم قرابة المائتين.

٦ ــ قرية الفيدار وعددهم قرابة المائتين.

٧ ــ قرية رأس أسطا والمزارع التابعة لها وعددهم قرابة الخمسة آلاف.

٨ ــ قرية بشتليدا فدار وعددهم قرابة الثلاثة آلاف.

٩ ــ قرية حجولا والمزارع التابعة لها وعددهم قرابة السبعة آلاف.

١٠ــ قرية الحصون وعددهم قرابة الألف.

١١ــ قرية فرحت وعددهم قرابة الثمانمائة.

١٢ــ قرية يزبون وعددهم قرابة الألف.

١٣ــ قرية طورزيا وعددهم قرابة المائتين.

١٤ــ علمات الشمالية والجنوبية وعددهم قرابة العشرة آلاف.

١٥ــ قرية الصوانة وعددهم قرابة الألف والخمسمائة.

١٦ــ عين الدلبة وعين جرين وعددهم قرابة الألف.

١٧ــ قرية مشان وعددهم قرابة الثلاثة آلاف.

١٨ــ قرية أدونيس وعددهم قرابة المائتين.

١٩ــ قرية فرات وعددهم قرابة الثمانمائة.

٢٠ــ قرية قرقريا وعددهم قرابة الألف والخمسمائة.

٢١ــ قرية بلحص وعددهم قرابة الثمانمائة.

٢٢ــ قرية مزرعة السياد وعددهم قرابة الألف.

٢٣ــ قرية المغيري وعددهم قرابة الألفين.

٢٤ــ مجدل العاقورة وعددهم قرابة المائتين.

٢٥ــ قرية أفقا وعددهم قرابة الثلاثة آلاف.

٢٦ــ قرية عين الغوييه وعددهم قرابة الألفين.

٢٧ــ قرية لاسا وعددهم قرابة العشرة آلاف.

ومجموع عدد الشيعة التقريبي في قضاء جبيل هو: ست وستون ألفاً ومائة.. عندهم حسينيتان وستة عشر مسجداً معظمها يحتاج إلى ترميم وإصلاح. كما أن عندهم مساجد أثرية مهدمة تحتاج إلى بناء وترميم من جديد. كما أن هناك عشر قرى تفتقر إلى المساجد. كما أن عندهم مدارس ابتدائية، ومتوسطة رسمية تابعة لوزارة التربية وعندهم مستوصف واحد، كما أن عندهم جمعيات خيرية معظمها عائلية. كما أن عندهم نوادي رياضية واجتماعية.

كما يوجد عندهم ثلاثة من العلماء تركوا المنطقة لأسباب أمنية وعندهم خمسة من طلاب العلوم الإسلامية.

كما يوجد من أبنائهم من حملة شهادات البكالوريوس والماجستير والدكتوراه قرابة السبعمائة.

يشتغل معظم الشيعة في هذه البلاد بالزراعة، وبالوظائف الحكومية، وبالمصانع، وباشغال البناء، وبالتجارة، وبتصنيع الفحم الخشبي ونحو ذلك.. ومما ينبغي التنويه والإشارة إليه هو وجود إخواننا السنة في قرية اللقلوق إذ يقارب عددهم السبعة آلاف وفي مدينة جبيل إذ يقارب عددهم الثلاثة آلاف. وهم يعيشون مع الشيعة أنبل وأجمل معاني الوحدة الإسلامية في العادات والتقاليد، وفي الشعائر الإسلامية، وفي الأفراح والأتراح، وفي التاريخ المشترك لبلاد جبيل وكسروان.

محمد يوسف عمرو

مصادرنا

(١) معجم البلدان لياقوت الحموي. ط. بيروت، دار إحياء التراث العربي.

(٢) أخبار الأعيان في جبل لبنان للشدياق. مكتبة العرفان، بيروت.

(٣) الحياة الثقافية في طرابلس الشام، عمر عبد السلام التدمري. دار الثقافة، بيروت.

(٤) تاريخ الشيعة للشيخ محمد حسين المظفر. دار الزهراء، بيروت.

(٥) لبنان الطائفي لأنيس الصايغ. ط. بيروت.

(٦) لبنان منذ الفتح العربي حتى الفتح العثماني، الدكتور محمد علي مكي. دار النهار للنشر، بيروت.

(٧) الأسس التاريخية لنظام لبنان الطائفي، الدكتور ترحيني. دار الآفاق الجديدة، بيروت.

(٨) مجلة الفكر الإسلامي السنة السابعة العدد الثاني ١٩٧٨، بيروت.

(٩) المسلمون في جبل لبنان، كتاب مخطوط للشيخ يوسف محمد عمرو.

أدب

الهجرة والذاكرة المفتوحة

بقلم
السيد هاني فحص

﴿تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً ومما رزقناهم ينفقون﴾.
صدق الله العظيم.

«كان علي بن الحسين (ع) يصلي في اليوم والليلة ألف ركعة وكانت الريح تميله بمنزلة السنبلة».

ودائماً، منذ أن كان جسد الإنسان أضيق من مدى الرؤية كان لابد للرؤية أن تنعطف لتذهب في اتجاه الداخل، من السطح إلى العمق.. وكانت هناك هجرة، خروج دائم من أقاليم الجسد.. في كربلاء انحلّت خارطة الجسد.. في الطريق الى كربلاء قال الحسين (ع) «... ما أولهني الى أسلافي اشتياق يعقوب إلى يوسف.. وخير لي مصرع أنا لاقيه، كأني بأوصالي تتقطعها عسلان الفلوات بين النواويس وكربلاء فيملأن مني أكراشاً جوفاً وأجربة سغباً، من كان فينا باذلاً مهجته وموطناً على لقائنا نفسه فليرحل فإني راحل مُصْبِحاً إن شاء الله». وفي كربلاء تلقى الحسين (ع) دم وليده الرضيع من عنقه بكفه ونثره نحو السماء وقال: «اللهم لا يكن أهون عليك من فصيل ناقة صالح».

وعندما خيَّر حجر بن عدي ـ على باب دمشق ـ بين قتله أولاً أو قتل ولده اختار البدء بولده.. كان جسد الولد طرياً وخاف الوالد أن لا يتماسك الجسد الطري.

وهل كان اختيار النخلة ليصلب عليها ميثم التمار عبثاً؟

وعندما اعتلى عمر المختار وسيد قطب وخالد الإسلامبولي منصة الاعداء كان الآخرون مضطرين للشخوص بأبصارهم إلى أعلى. . . من الأعلى، من فوق الجبل، من نقطة التماس مع حبل المشنقة انطلق أول الكلام وآخر الكلام:

أشهد أن لا إله إلا الله.

إنه تحديد لمسار الهجرة. . حيث لا يضيع الجسد.

وإلا فلماذا يخفون جسد الإسلامبولي؟

ومن يزور قبر يزيد، أو السادات. . . من يزور الأحياء المتبقين من هذه السلالة طوعاً؟

في الإسلام يحرُم ابتذال الجسد. . . فالوضوء والغسل واجبان. . . والتغسيل والتكفين والتحنيط كلها واجبة والموارة في الثرى في الثرى، في عمق الثرى واجبة كي لا يبتذل الجسد. . ويُعفى الشهيد من ذلك. فماء الشهادة أنقى وثياب الشهيد كفنه وحنوطه الدم. . . وهو من بعد حي يرزق. . . نذهب بالروح والجسد. . نذهب إليه ونعود من عنده أكثر مُضاءً وإشراقاً وعزماً.

في كربلاء وقفت زينب (ع) أمام جسد الحسين (ع) وقالت ونظرها إلى السماء «اللهم تقبل منا هذا القربان».

قبلها كان أبوها قد قال: «والله لابن أبي طالب آنس بالموت من الطفل بثدي أمه».

وروى أبو داود عن النبي (ص) «ستكون هجرة بعد هجرة».

وروى النسائي: «لا تنقطع الهجرة ما قوتل الكفّار».

وفي الجاهلية ظلت الخنساء هائمة تجري وراء دم أخيها صخر حتى أرمضها ذلك

وفي الإسلام تقبلت رحيل أولادها بصبر وصمت فقد تغير اتجاه الهجرة ومسارها.

شبكت عشري على رأسي وقلت له يا راهب الدير هل مرت بك الإبلُ

* * *

ومنذ أن كان هناك زمان يضارع الحركة في مسافات الحسّ وينطفىء ينقطع عند النهايات المحدودة ويتلاشى في العياني، كان الذهاب في الرؤية تحريراً للإنسان من لحظته، تفكيكاً لعرى اللحظة وكان لا بدّ من زمن فسيح جاهز باستمرار لاستقبال الهواجس ﴿ليلة القدر خير من ألف شهر.. تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر سلام هي حتى مطلع الفجر﴾ زمن يخرج فيه الفعل من قشرته.. لباباً يبقى.. «وعن عمره فيم أبلاه».. تتعانق اللحظات، تستفيق وتستقيم الذاكرة، تمسي اللحظة الراهنة مفترقاً، بل نقطة اتصال بين الجاهين بين ما انقضى ولم ينقض ﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المتقين﴾ وبين ما هو آت ولم يأتِ بعد ﴿... إنهم يرونه بعيداً ونراه قريباً﴾ ﴿... ولتنظر نفس ما قدمت لغد﴾.

* * *

«وتلفتت عيني فمذ خفيت   عني الطلول تلفّت القلب»

«في الشقوق تفيأتُ، كنتُ أجس الدقائق أمْخَضُ ثدي القفار.. صارت الأرض أضيق من ظل رمحي.. مِتُّ، تلبَّدتُ بالأرض أكثر صبراً من الأرض:.. عقرت الحصى والغبار... سمعت العقارب كيف تصيء.. هديت القطا في المجاهل.. مِتُّ، اتكيت على كاهل الريح.. صليت وشوشت حتى الحجار».

﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله..﴾.

ومنذ أن كان هناك مكان ينفتح أمام العين قليلاً ثم ينغلق يرتد البصر خاسئاً وهو حسير... ولا يتجاوز في حال السكون مدى «يوم بريده» ويبلغ في حال الحركة إيوان كسرى من نقطة في المدينة، من الخندق في زمن الحصار... منذ أن كان المكان كان لا بد من حركة المكين باتجاه مكان أرحب لئلا يعم الجدب، يجدب الداخل ويمتنع الأمل.. صفة الأمل أن شجرته لا تثمر إلا إذا تمكنت ﴿ويؤمنون بالغيب﴾. وتكاثرت ﴿إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجاً فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا﴾... وتشابكت أفياؤها ﴿ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب

ربكم﴾. والضرب في المجاهل، الخروج عن مضارب البصر إلى مطارح البصيرة ومرامي الرؤية هو التعرض والتطلب للقطر والندى والحياة.

* * *

هذه الهجرة، هذه الحركة الدائبة من القيد باتجاه الحرية، هذا العناء العذب.. شرطه الإنسان.

ما من حجر يستشعر الضيق والحصار، إنه محايد في المكان حدَّ الموت. وإذا ما ضاق المكان عليه وهو لا يضيق بالمكان، ينكسر من الخارج.. يصبح داخله خارجاً.. يتراجع العمق نحو السطح. يصبح سطحاً، والحجر يطيع، وإذا ما حُرِّك بفعل إرادة لن تكون إرادته ولن يمانع بحال، تكون حركته ـ حركة غيره فيه ـ استبدالاً في المكان وعبوراً ميتاً في الزمان.. دون تواصل أو تزامن.. وحدها حركة الإنسان تكون في الزمان والمكان وفي مسافات الجسد استيلاداً لعلاقات غطية أخرى مع سائر الأبعاد... (شهر رمضان.. يوم التروية.. العيدان... يوم الجمعة) وتأسيساً لمسار جديد «بدر».. الفتح.. عاشوراء..» ينفصل أو يتصل بمسار سابق أو لاحق ليكون واحداً أو متعدداً متماثلاً أو متمايزاً.. ولكنه محكوم بالوعي دائماً.

وإذا كان الإنسان شرط هذه الهجرة فإنها اختياره أيضاً.. اختياره الواعي.. وإلا فإن هناك هجرات بشرية، فردية وجماعية... هي أقل ألقاً من هجرة السنونو والسمان في الخريف والبجع بحثاً عن الجراد.. هجرات لا تتمايز عن حركة الأشياء أفقاً ومساراً.. صحيح أنها استجابة لحاجات غيز الإنسان ولكن إشباعها خارج السياق الهادف الواعي، الرباني، يضع الإنسان في منطقة التشيّؤ ﴿لإيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف﴾.. بينما يدفع الالتزام الواعي، الإيمان بالسياق هذا إلى توليد علاقة بين الإنسان والأشياء تضع الأشياء في دائرة الأنسنة «الحجر الأسود»، «الكعبة المشرفة» «الجمرات» «الأقصى» الخ... هنا يمسي الشيء في حركة تبادلية مع الإنسان ويعدأ جوّانياً في بنية الإنسان في وجدانه وحركته وذاكرته.

* * *

إنها الهجرة الاختيارية إذن ولكن اختيار الإنسان عرضة لاستقطابين.. استقطاب

في اتجاه مادي محض ومباشر ومحدود يفضي إلى التشيّؤ والانتظام في النمط الوجودي السكوني. . قد يكون التشيّؤ محسّناً في بعض الحالات الحضارية. كما في الحضارة الغربية الحديثة التي أرسى ديكارت إطارها النظري على قيم «الكم». . قد يكون التشيّؤ محسّناً ببعض الفعاليات والمظاهر الجمالية (الشعر، الموسيقى الخ) ولكن هذه المظاهر تقصُر عن الإيهام بغيره، غير التشيّؤ ليبقى التشيّؤ ولا يلبث أن ينحدر وتتحول جمالياته إلى بعد برّاني مرصود بالتدني والهبوط والسقوط. واستقطاب في اتجاه آخر، لا يلغي المادة، بل يطوّعها، هو الحاكم والمهيمن، والمادة تستجيب وتسمو تبعاً لتسامي الإنسان.

إذن من أين يأتي الصواب في تعيين الاتجاه وتجنب التيه في حركة الهجرة؟ ﴿ووجدك ضالاً فهدى. .﴾. . . ﴿قل إن هدى الله هو الهدى. .﴾.

﴿فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربّي فلما أفل قال لا أحب الآفلين، فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربّي لأكونن من القوم الضالين، فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم إني بريء مما تشركون إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين﴾.

إن الصواب. . الدليل يأتي من خارج الموضوع، من خارجه مفهوماً وذاتاً وإن كان في داخله فيضاً وتكويناً. . يأتي الدليل من خارج الراهن في الزمان والشاخص في المكان، من خارج حدود الجسد. . من التوحد، من منأى عن مخاطر التعدد، لأن التعدد مناخ الفساد، والمحدود، المتعدد لا يبرأ إلا بالاقتراب بالعروج نحو المطلق بالهجرة إلى النور، يستضيء ولا يحترق، يحترق إذا بالغ وحادّ وتوهم إمكانَ التماثل لأنه بذلك لا يقيد المطلق ولا يطلق المقيد ﴿. . ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور. .﴾.

إذا لم يتخفّف الإنسان من أعباء الجسد، استحال عليه أن يجد له نوراً. . لا بد أن يعبر بوابة الجسد ـ بواسطة الجسد ربّما ـ (الصلاة، الصوم، الحج) نحو الداخل ليأتيه النور ﴿وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً فأغشيناهم فهم لا يبصرون﴾، ﴿ورفعنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾، ﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات﴾، ﴿يكاد البرق يخطف أبصارهم كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم

قالوا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم﴾، ﴿إنها لا تعمي الأبصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور﴾، ﴿قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً﴾.

الصواب في تعيين الاتجاه الصحيح وتجنب التيه ــ الصراط ــ يأتي من هنا من زمن خارج الزمن ومكان خارج المكان ومن ذات ليس كمثله شيء يدرك الابصار ولا تدركه الأبصار، من هنا. . . من التحرر من الذات والزمان والمكان، من الغلبة على الجسد. . الهوى. . من الهجرة إلى الله، من الاستضاءة بنوره، من الخروج من ظلام الكفر إلى نور الإيمان.

* * *

عندما يحدث الانعطاف السلبي في مسار الهجرة. . يدخل الإنسان المستخلف دائرة الذات، يغرق في ظلامها. . يحدث الانفصال ويأتي الجور. تتقف الصفوة على المفترق تشير وتهدي إلى الاتجاه الصحيح. تعيد إلى الله وتعيد اختيار الإنسان إلى نصابه، تحرره من الضواغط وتتواصل مسيرة التحرير في المستوى المادي والمعنوي. . كل منها يشترط الآخر لاكتماله، يتكافآن. . . إن التحرر المادي، الانعتاق من المادة هو في مضمونه أبعد من المادة، ليس مادياً محضاً. إنه نمط آخر من العلاقة بين الإنسان وبين المادة. يهدف إلى التوازن الذي لا يتم إلا من خلال سيطرة الإنسان بمقتضى القيم الإيمانية على المادة والخروج من قبضتها دون إلغائها، باعتبارها حاجة وتطلباً. «ليس الزهد أن لا تملك شيئاً بل الزهد أن لا يملكك شيء».

لا بد أن تكون المادة بالمعيار الإيماني طيبة، خالصة، حلالاً وإلا كانت جوراً وتطلبت ظلماً وإخلالاً بالتوازن ﴿قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة﴾. يطول الحديث عن جور الجائرين واعتدائهم على كرامة شعوبهم وحقها في الحياة من نمرود إلى فرعون إلى أبي جهل إلى يزيد إلى شاه إيران. . ولكن الجور في أصله يعود إلى تغيير يحدث في مسار الهجرة من الاتجاه نحو الرحمن إلى الاتجاه نحو الشيطان.

من العروج نحو الله إلى السقوط نحو المادة؛ من الخلل العقيدي، من الوحدة والاتصال إلى التعدد والانفصال. يزيد يجور ويظلم ويهتك الحرمات ويسفح القيم.

ولكنه في الأساس جار على نفسه وجاء جوره في حق الأمة ترجمة ولازمة لذاك الجور..

هو قال ذلك... في البدء خرج على الناس أشعث أغبر وقال: أيها الناس على رِسْلِكُم... وبعد الطُف ردد ما لا يقبل جدلاً أو تأويلاً «... فلا خبر جاء ولا وحي نزل».

من هنا بدأ إبراهيم (ع) بالأصنام، غطاء الكفر والجور. وعندما انكشف الغطاء غضب نمرود وعاقب فأبطل الله عقابه.. واستمر غضبه.. إن بين النقيض والنقيض ممانعة ولا بد أن يلغي أحدهما الآخر أو يكون مجاله المادي مغايراً... ويتوهم نمرود أن وضع إبراهيم (ع) في مجال مادي آخر يعطِّل الصراع ويبعد الخطر.

ويهاجر إبراهيم (ع).

* * *

«سمِّني قيساً وسم الأرض ليلى».

نحن نمتدح الهجرات... ونتابع مسارها في الوجدان والحركة... قبلتنا الكعبة... ومكة محجتنا... والمدينة المنورة مزارنا... وكربلاء مرعى حزننا وغضبنا... والأقصى في القلب والضمير... تلك هي الممرات ومحطات الهجرات... هذه الهجرات هل هي انقطاع عن الوطن؟

يعاني غيرنا من خلال انتمائهم «الأممي» المادي في العمق يعانون مما يسمونه «الكوسمو بوليتيّة» اللاوطنية. أما نحن فيغمرنا الوفاء للمنبت فإذا ما جف ضرعه... صارت الأرض لنا وطناً وهي لنا وطن بحكم الإسلام الذي يذهب معه الوطن حيث يذهب. والإسلام لا يقف ﴿.. وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً﴾.

على أبواب الفتح... ظن الأنصار ــ محقين ــ أن الرسول (ص) سوف يعود إلى مجلى صباه ــ مكة ــ بعد الفتح... كان ذلك طبيعياً ولكنه طمأنهم بأنه سوف يبقى معهم.

لم يتخلَّ الرسول «ص» عن مكة.. ولكن مكة في الإسلام أخذت مفهوماً آخر... صارت المدينة جزءاً منه. وكذلك ما قرب أو بعد من أصقاع الأرض كافة.

خروجاً على «الكوسمو بوليتيّة» الأمميّة.. يغرق الآخرون في الوطن، يتحول الوطن إلى صنم... وتستباح القيم والدماء والأوطان في سبيل الوطن الصنم... أليس ذلك ما يفسر الاستعمار. ونقيضه الشعور بالأمانة، ومسؤولية الهدى هو ما جعل حركة الإسلام باتجاه الأمم فتحاً وتحضيراً وتحريراً؟

فرق بين أن تسكن الوطن وبين أن يسكنك الوطن وتسكنه في الحالة الأولى تكون الهجرة انقطاعاً وضياعاً وفي الثانية تكون الهجرة وفاءً واتصالاً.. والالتصاق بالوطن هو إيقاف للتاريخ عند حدوده بينما الإيمان هو بناء للوطن على قاعدة التاريخ.

* * *

ويعاني غيرنا من عدم اتساق حركة التاريخ: من عدم الوحدة في سياقها... والمادة لا تصلح منظاراً لرؤية الوحدة ومن هنا يقدمون الصراع الطبقي مدخلاً لتفسير التاريخ.

إنهم يفتقدون الذاكرة والتواصل...

نحن نتعامل مع التاريخ على أنه وحدة. يحكمها سياق واحد. وعندما نرى في حركة الأنبياء مشاهد في لوحة واحدة وفي هجراتهم محطات على طريق واحد. لا نعاني انقطاعاً أو تقطيعاً ولا تضخماً في الذاكرة... إنها اليقظة على التاريخ.. المشدودة باستمرار إلى قطبها الأخروي والمستضيئة باستمرار بنور الواحد، المطبوعة بالتوحيد.

ومن هنا نرى كل حركة باتجاه العدل امتداداً لحركة النبوة والأنبياء... ونذهب إليها بالوجدان إن لم يكن المكان متيسراً وتبقى في طموحنا.. نذهب إلى مكة وكربلاء ولا يغيب الأقصى عن البال... وقد طال تيهنا.. والآن بعد ثورة الإسلام بدأنا نخرج من التيه، نبرأ ونتوب ولسوف ندخل الأرض المقدسة ساجدين.

أمامنا إمامنا إمام الهجرة في هذا العصر.. الذي طوّف ما طوّف والقرآن مصباحه. أضاء في الداخل منه. فانفتحت أمامه الآفاق وأحكمنا معه قبضتنا لتقرع باب المستقبل مهاجرين إلى الله والمجد.

* * *

الهجرة بين الاقتلاع والوعي الإيماني:

«أسِربَ القطى هل من يعير جناحه لعلّي إلى من قد هويت أطير»

ما طار شاعرنا. استعصى الجسد وعاد السيّاب ليستعيض عن هذه الاستحالة باستحالة أخرى.

لو جئت في البلد الغريب
إليّ ما كمل اللقاء
الملتقى بك والعراق على يدي
هو اللقاء
شوق يخضّ دمي إليه
كأنّ كل دمي اشتهاء
ليت السفائن لا تقاضي راكبيها
عن سفار
أو ليت أن الأرض كالأفق العريض
بلا بحار

يريد أن يمشي. ووصل السيّاب إلى البصرة ومنها إلى جيكور جسداً ميتاً لا شعر فيه. استقبلته إقبال وغيلان وفلاحون عدد أصابع اليد في نفس الوقت الذي كانت فيه السلطات الحاكمة قد أمرت عائلته بإخلاء المنزل والهجرة في الوطن الجسد، ذهبوا معاً إلى جيكور مع جسد السيّاب، كانت أشياء كثيرة تموت وكان السيّاب يأخذ مكانه في نظام الموت. ووقف رشيد المعلوف على مرفأ بيروت تداخل في اللوحة وقال:

«ذراع ملاقٍ خلف كف مودعٍ يلوحان لي كلتاهما خلف أدمعي
مناديل من ودعت يخفقن حولهم فلا ترهقيهم يا سفينُ وأقلعي»

صارت الهجرة تفتيتاً يفتت الخارج فلا يقوى الداخل على التماسك. ويهاجر مالك بن الريب. تأخذه الريح في مغامرة صحراوية، ينام رمحه وسيفه يذهبان في غفوة معه وتستبيح الأفعى جسده، من قال لك أن تنام في هذه الصحراء؟!.

عندما أخذ جسده يذهب، يفلت من يديه وعينيه أمام عينيه، وذهب خاطره في

اتجاه معاكس لرحلة الجسد حياً وميتاً. ذهب حنيناً إلى بناته وإلى شجر الغَضى ولكنه مرصود بالموت مسكون برعبه...

«أيا صاحبيْ رَحلي دنا الموت فامضيا — فإنّي مقيم في العراء لياليا
وخُطّا بأطراف الأسنة مضجعي — ورُدّا على عينيّ فضل ردائيا»

وعندما جايلت بغداد والشام عيني عبد الرحمن من الأندلس اتكأ إلى جذع نخلة مغتربة ووزع وجوده:

«إن جسمي وماليكه بأرضٍ — وقلبي وماليكه بأرضٍ»

لقد توزع.

وقرون مضت ثم عاد الجسد، خرج من الأندلس لأن القلب كان هناك، لم يكن قلباً يتسع للارض كان يحتبس فيها. كان القلب متحيزاً فعاد إلى حيزه وتبعثر المجد، كانت دموع الخارجين إعلاناً حزيناً بنهاية الرحلة والدخول في محيط الدائرة المغلقة.

غير أن أبا تمام يدركه الثلج في همذان فلا يموت. لا يذوب حنيناً.. من قال إن الحنين ذوبان؟! الحنين يقظة وتكيف باتجاه المعنى واستقرار في الهجرة مشبوبٌ متوهج وخلاّق...

خليفة الخضر من يَربع على وطن — في بلدة فظهور العيس أوطاني

قبله كان شاعر قد حل التعارض وتوحد مع ناقته منحها حريتها كان قد امتلك حريته. هاجر صارت الارض مفتوحة أمام القلب عنوة أو طوعة وأمام الجسد.

«إن تُتْهمي فتِهامة وطني — أو تنجدي إنّ الهوى نَجْدُ»

في حين تفارق الآخر مع ناقته فكانت غربته وغربتها، هي معذورة لأن إمكانية الوعد عندها عدودة، هي مشدودة إلى جسدها وإلى مجال هذا الجسد، فصيلها أو مرعاها أو مرتعها وجسدها يحن إلى أجزائه، فما الذي أغراه أن يتوزع؟ لماذا لم يرتفع؟! لماذا لم يهاجر؟!... لأنه اختار الجسد...

«هوى ناقتي خلفي وقدامي الهوى — وإني وإياها لمختلفان»

لماذا الهوى؟! ولماذا تركه يعصف؟! إن لم تعصف بالهوى عصف بك وزعك وهو يذروك في النهاية.

هاجر المسلمون إلى الحبشة، رسموا مفترقاً ومتحولاً غنياً. مات منهم من مات، قدم الجسد لكنه عاد معلماً في الوجدان وملمحاً في التاريخ. هاجر الرسول (ص) الى المدينة لا تطلباً لراحة فقد ارتضى الحياة في الشعب حتى الجوع الأخير، كان يسير إلى تعبه... والكبار يرتاحون في التعب وعناؤهم هو مصدر لذاذاتهم. وتفارق الجسد فتح أبوابه فنام علي عليه السلام في فراش المهاجر مطمئناً راضياً وانضمت العنكبوت والحمامة الى سنفونية الهجرة وكان الله في القلب «... لا تحزن إن الله معنا».

وسرت إلى المفاصل والأعماق. هي الهجرة، في العمق أو على السطح امتثالاً للجسد المنفصل أو طوعاً لنداء التوحد بين الروح والجسد حيث تتسع الأرض، تصبح الأرض خيمة، مسجداً ويصير التراب وطاءة والسماء غطاءً. يفتح المهاجر (درباً تحت سطح الأرض يُفضي للسماوات العريضة) ﴿ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغمًا كثيراً وسعة﴾.

ولا غربة، الغربة ارتهان يحول الهجرة إلى ظلمة فلا يقوى المهاجر على التوازن، يميل مع الأشياء التي تميل، لا يقيم أودها، يمعن في الانحناء ويلزم نفسه بالاستحالة.

الشمس أجمل في بلادي من سواها
والظلام
حتى الظلام هناك أجمل
فهو يحتضن العراق
واحسرتاه متى أنام
فأحسّ أن على الوسادة
من ليلك الصيفي طلاً
فيه طيفك يا عراق.

قد تتفجر الغربة إبداعاً ومنحنيات وَلَهٍ وصبوة وفجيعة، ولكنها تُغرق لا تورث إلا وجعاً وإدماناً على الوجع يستحيل معه الأمل والحركة والفعل الخلّاق، وإذا ما تيسّر لفنان

ان يغرق في آلامه وأن يتلذذ بها فإن ذلك لمن يقتلعون اقتلاعاً؟ إذا ذهبوا مع الألم أغرقوا الأرض الوطن بالدموع. ألا تكاد تضيع فلسطين بالدمع والكلمات؟! ألم تنهض من نومها موردة بأحلامها يوم هاجر الجسد إليها؟! ألا يحاولون الآن منع الجسد من عناقها؟! حتى لا تعود... حتى لا تعود وحتى يفتح أخاديد للدمع ويغلق أبواب الدم؟! يذهب المؤمن يجدّ في سيره سُرىً ودلجاً ويوافيه الآذان موسم الروح لإعادة الجسد، بل توحد الجسد. يجمع حجارة.. حصىً من الصحراء.. أشواكاً إن لم تتوفر الحجارة يخطّط مسجده بها ويرسمه في التراب يستهدي بالنجم أو الشمس أو القمر، يتوجه نحو القبلة ينحني ويستقيم الجسد وتتحرّز الروح من إسارها تنطلق فرحةً حانية.

﴿بسم الله الرحمن الرحيم إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب، الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربّنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار﴾.

﴿فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لأكفّرن عنهم سيئاتهم ولأدخلنّهم جنات تجري من تحتها الأنهار﴾.

﴿لا يغرّنك تقلب الذين كفروا في البلاد، متاع قليل ومأواهم جهنم وبئس المهاد﴾.

نهاد فوصي

شكر وتقدير

تتقدم إدارة مجلة «العرفان» بالشكر والتقدير إلى الدكتور إسماعيل عباس في لبنان لافتتاحه اللائحة التشجيعية لأنصار «العرفان» لسنة ١٩٨٤.

الجديد المنسي من الأدب العاملي

حضارة المدارس الدينيّة في جبل عامل خلال القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديّين

«١»

بقلم: د. عبد المجيد الحر

من الوفاء لقدسية التقليد، وسمو العادات في الحضارة الإسلامية، ونحن نؤرخ لحضارة المدارس الدينيّة في جبل عامل، أن نذكر ولو بقطرةٍ من التزامنا، بحر الحكمة والفلسفة والفكر السامي، الذي انساب من ينبوع أول مدرسة إمامية، نسجت ملحمة الشهادة في الصراع بين الحق والباطل، وخلدت عنوان مدرسة الحسين بن علي (ع). وما يحتم علينا الخضوع لهذه الإرادة، أننا نمر بذكرى عاشوراء، ذكرى البذل والجهاد والنضال، من خلال أيام شبيهة بتلك التي أحاطت بإمام الشهداء، فتسري في نفوسنا قشعريرة إيقاظ الضمير لواقع الحال، كيما نقوّم الخطى على النهج الذي قام المذهب الشيعي فوق صراطه، حتى تكون مدرسة سيد الشهداء الرائدة المجليّة عند ذكر العلم وأهله في ميدان كل كفاح. ومن تلك القطرة نقول:

يا حسيناً كن بعوني في الفداء ... دمك المهراق تاج الشهداءِ

أمُّك الزهراءُ بنتُ المصطفى ... من حشاها بذلت أغلى الدماءِ

هي والعذراءُ رُكنا قبلةٍ ... مكةً والقدسُ أرضُ الأنبياءِ

فبعيسى وبطه والذي ... شرُّف الشرق بأنوار السماءِ

أرجـع الـتـاريـخ وانهض سـيـدي فـبـأرض القـدس ثـانـي كـربـلاءِ

* * *

يـا حـسـيـنـاً كـربـلاءُ شـهـدتْ مـن بـطولات بـنـيـك الـنـبـلاءِ
وقـمـةُ حـرّى وجـيـشـاً يـصـطلي وهـجَ نـارٍ خـارقـاً شُهبَ الفضـاءِ
فـغـدت أجـسـادهـم شـعـلةَ حقٍ وأنـارتْ نـهـجَ زحـفِ الأقـويـاءِ
يـصـلون الـعـالمَ العُلويَّ وحـبـاً بـكـتـاب الله، مـرفـوعَ الـدعـاءِ
ربَّـنـا إن زاغ مـنَّـا خـافـقٌ فـاهـده فـوق ثـبـاتٍ مـن رجـاءِ
واجـعـل الأجـسـاد قـربـانـاً لـمن كـان لـلقـدس نـبـيَّ الـشـهـداءِ

* * *

يـا حـسـيـنـاً طـهِّـرِ الأرضَ وقـد دنَّسَ الـمـوطـنَ رجسُ الـدُّخـلاءِ
زرعـوا فـي كـل شـبـرٍ فـتـنـةً واستـبـاحـوا الغـدرَ في سفك الـدمـاءِ
ومـحـوا آيـتـنـا مـن سـفـرهـم وأقـامـوا آيـةً لـلأشـقـيـاءِ
تـجـعـل الـبـاطـل شيـطانـاً يـرى جـولـةَ الـحقِّ سـلاحَ الـضـعـفـاءِ
ونـسـوا أنَّ حـسـيـنـاً رايـةً نُسِجَتْ من خـفق أنـوار الـسـمـاءِ
كُلَّمـا هبتْ نُسَيْمـاتُ الـضُّحى أشـرقتْ بـالنصـر في أرض الـفـداءِ

* * *

ولعلَّ هذه القطرة الندية بذكر النجباء الميامين من آل بيت النبي العربيّ خاتم المرسلين، تترامى اتساعاً بهاطل الهداية من السماء، فتصبح الديمة التي تترقرق بدائم الارتواء للأفئدة العطشى إلى العلوم القدسية من البقعة الحسينية.

أمّا عن البقعة العاملية، فنقول أنها شهدت نشاطاً لا يتوقف مداه، في حقول التربية والتعليم، عند إطلالة القرن التاسع عشر الميلادي. وكانت المدارس تُشاد في ربى الجبال والوهاد العاملية، فتشمخ وتسمو، وتستقطب الشغوفين بالوعي، والمتطلعين إلى المعرفة، مستمدةً مادة اتساعها وتجددها، من مباءات الإبداع، والتفوق العقلي المنتشرة في العالمين العربيّ والإسلامي.

وكان العامليّ، لا يجد غضاضةً، وهو الظامىء إلى الارتواء العقلي والروحي، الضميري والنفسي، من التوجه إلى مصر والشام والعراق وإيران، لينهل من مجاري تـفـجّـر ينابيع القمم العلمية بالآراء المستحدثة، والأفكار المتجددة، شراباً تثقيفياً، وتوجيهياً إصلاحياً واجتماعياً لا يظمأ بعده أبداً.

ولا نجد غير الانكباب على صقل الذات وتهذيبها، وشدّ العزم على الترحل، والضرب في البوادي والقفار، إلّا بذلاً عصامياً، لا تحد جهوده، يرنو إلى أرفع أعمدة دور العلم في كل جانب تحفُّ به العين، أو اتجاه تصله الأذن. ورغم الألاعيب والدسائس التي كانت تحاك، حول المجاهدين لنيل ما أوصى الرسول العظيم أن يطلب من المهد إلى اللحد، والتي كان العثمانيون يحيطون بها، أبناء جبل عامل دون غيرهم، لعلوّ همتهم، وأنفتهم من النوم على الضيم وفي جسدهم عرق ينبض بدم الرسالة العلمية، فقد كان المعمم يبذل أقصى ما لديه من نفسٍ ونفيس، وابن الشعب من العامة، ما وسعت يداه، لشد أزر المجتمع الواحد وتماسكه، ليقف سداً منيعاً في وجه التعسف والطغيان. وهكذا شهدت جباع في أوائل القرن التاسع عشر ولادة شيخٍ عميد[1]، يعطي الجسد العاملي، دماً جديداً، يواجه الأمراض المتكاثرة حول البقعة العاملية، بإرادة لا تهون، وعقيدةٍ لا تلين في قول كلمة الحق الشافية من كل علةٍ دينية أو زمنية.

وحين نذكر مدرسة الشيخ عبد الله نعمة، يتوجّب علينا ذكر المموِّل لهذه المدرسة، المحسن الكبير، الحاج سليمان الزين، جدُّ صاحب العرفان المغفور له الشيخ أحمد عارف الزين. والذي لم يأت على نشره الدارسون (وقد وجدته في مخطوطة للشيخ عبد الله نعمة) أن الشيخ من آل نعمة، كانت تراوده فكرة تأسيس المدرسة بمفهوم متكامل البناء والأثاث

---

(١) هو الشيخ عبد الله أبو الحسن بن علي بن الحسين بن الشيخ عبد الله بن علي بن نعمة العاملي الجبعي. كانت ولادته في جباع سنة (١٢١٩هـ/١٨٠٤م) ووفاته في البلدة نفسها سنة (١٣٠٣هـ/١٨٨٥م). كان عالماً جليلاً، وشاعراً أديباً. قرأ في جبل عامل ثم يمم وجهه شطر العراق فدخل عالم الحوزات العلمية في النجف الأشرف، وعاد منها بقسطٍ وافر من التبحر العلمي. وقد سعى أهل مدينة «رشت» بإيران للإفادة من إرشاداته الدينية، وإصلاحاته الاجتماعية، فمكث فيها موجهاً مصلحاً معلماً، ثم عاد إلى مسقط رأسه ليؤسس مدرسته التي حملت اسمه بعد طول تعسّف واضطهاد لإغراق البلاد في ظلام الجهل، والتي قيل فيها: «شمس المشرقين، وبدر المغربين».

والزاد العلمي. فأسرّ إلى صديقه الحاج سليمان فكرته، وهو يبدي التأثر لعدم توافر ما يؤمّن كل ما يحتاج إليه. فإذا بالحاج الكريم يبدي استعداده لتوفير أكثر ما يطمح إليه الشيخ العتيد. فقد همس متفائلاً مسروراً: «إذا لم يكن لي من مالي ما يُرضي ربي فلا خير فيه» ودعا الشيخ إلى النهوض بما عزم عليه ليبذل له ما يلزمه، إلى جانب تأمين ما يساعد طلبة العلم المعوزين. وهكذا كان الحاج للشيخ خير معين في وقت ولادة بيتٍ للعلم. وكان مثلاً يُقتدى به في طريق المكرمات.

وحين تجلّتْ هذه المدرسة بإرادتها، وعزيمة الملتفين حولها، رجعت إليها الناس في جميع الأمور الدينية، ونالت عندهم مقاماً وموقعاً كبيرين في النفوس. وكان لصاحب المدرسة دورة سنوية تعم إقليم الشقيف وبلاد بشارة وجبل لبنان، وقطاع بعلبك ودمشق وحمص وغيرها، ينشر فيها برنامج مدرسته، ومؤهلاتها وتطلعاتها المستقبلية. كما كان يظهر المنهج الديني المتسامح الذي تقف عنده، لتلفّ به الإسلام في وحدةٍ متكاملةٍ لا تقفُ عند خلافٍ في اجتهادٍ أو وجهة نظرٍ راسخةٍ في العلم. ومن الجاه العظيم الذي أحرزته هذه المدرسة بفضل مؤسسها، أنّ الزعيمين الكبيرين علي بك الأسعد صاحب تبنين وابن عمه محمد بك الأسعد، كانا يستقبلان الشيخ مع أتباعهما ووجوه البلاد، على جسر القاقعية، إذا أطل عليهما زائراً بلاد بشارة.

ويهمنا أن نورد بعضاً من العلماء الأعلام الذين خرّجتهم هذه المدرسة. ومنهم:

ــ الشيخ محمد علي عز الدين[1] مؤسس مدرسة حنويه.

---

(١) ولد في كفره، ثم انتقل إلى مدرسة حدّاثا طلباً للعلم، وبعد ذلك إلى مدرسة جباع، حيث نال القسط الأوفى من التفقه في الدين، وأصول الأحكام على يد العلامة الشيخ عبد الله نعمة. وكان شديد الإعجاب بذكائه وطول باعه، وسرعته في استنباط الأحكام. وقد أصبح فيما بعد شاعراً كبيراً ألم بكثير من الأغراض، وأعطى تجديداً في بعضها. ومن قصيدةٍ له يذكر فيها البلد الذي حضنه وأهله للعلم قوله:

وعن جبع لا تسألنّ فإنها	معاهد أحبابي ومنزل إخواني
عرفتُ بها عزي وفضلي وسؤددي	ونلت بها علمي وأحرزتُ عرفاني
خدمتُ بها شيخ الهدى سيّد الورى	أبا حسنٍ غوث الصريخ رجا الجاني

وكانت وفاته سنة (١٣٠١هـ/١٨٨٣م).

ـ الشيخ علي السبيتي(١) المؤرخ الكبير.

ـ الشيخ موسى شرارة(٢) مؤسس مدرسة بنت جبيل.

ـ السيد حسن يوسف مكي(٣) مؤسس المدرسة الحميدية في النبطية.

ـ الحاج علي الزين والد المغفور له الشيخ أحمد عارف الزين وغيرهم وغيرهم ممن يضيق المقام عن ذكرهم.

وقد استطاعت هذه المدرسة بحسن إدارة شيخها، وثقة طلابها به، أن تجتاز محناً صعبة، مدّها خلالها المحسنون بكل ما يقوون عليه من مساعدة مادية ومعنوية، تجعلهم يقتدون بآثار الحاج سليمان الزين، وبما سنّه لهم من نفحة تبعث العلم والعمران في كل مكان. وخير ما نختم به أثر هذه المدرسة وعطاءها الشامل، ما فاضت به قريحة مؤسسها، وهو يحنُّ إلى موطنه، في إحدى رحلاته البعيدة، حيث يقول:

رعى الله عهداً قد نشأتُ بظلّه وحيّاه من صوب الغمام بنافع

(١) الشيخ علي السبيتي كبيرٌ من البارزين من أعلام هذا العصر الذين نحن بصدده، وكان فقيهاً جليلاً، وشاعراً موهوباً، ومؤرخاً فذاً. كانت ولادته في قرية كفره من أعمال صور. وحصّل علومه في بلدتي النميرية وجباع. وكانت وفاته سنة (١٣٠٣هـ/١٨٨٥م).

(٢) وقد قام بتأسيس هذه المدرسة سنة (١٢٩٨هـ/١٨٨١م) فأعلى شأنها حتى أصبحت محط رجال الأدب والفكر، واستقطب عدداً وافراً من الطلاب. كما أن الكارثة التي أصابت مدرسة حنويه بعد وفاة مؤسسها الشيخ محمد علي عز الدين، جعلت طلابها يقصدون مدرسة بنت جبيل وتكتظ بهم. فجدّدت بهم دراسة بعض العلوم، فجعلت تلك الدراسة على البرامج المفهرسة، كما أنها، أعادت طبع بعضها المؤلفات على قاعدة ترتيب الحاشية والمتن. ومن الذين أخرجتهم هذه المدرسة العلامة السيد محسن الأمين، صاحب أعيان الشيعة. والعلامة والشاعر الكبير الشيخ عبد الحسين صادق، وكانت وفاة العلامة موسى شرارة سنة (١٣٠٤هـ/١٨٨٦م).

(٣) هو حسن بن يوسف بن إبراهيم بن علي مكي. كانت ولادته في بلدة حبوش سنة (١٢٦٠هـ/١٨٤٤م) رحل إلى جباع طلباً للعلم، ثم إلى حاضرة النجف الأشرف حيث مكث فيها إثنين وعشرين عاماً، عاد بعدها إلى وطنه عالماً كبيراً، ومجتهداً فقيهاً عام (١٣٠٩هـ/١٨٩١م) وفي العام الثاني قام بتأسيس المدرسة الحميدية التي استمرت طيلة أربعة عشر عاماً، تمد الطلاب بأحدث العلوم، حتى فجعت بوفاة مؤسسها سنة (١٣٢٤هـ/١٩٠٦م) فأغلقت أبوابها.

فـإنَّ بـه داري ومـنـزل جيـرتـي ... ومـلـعـب أتـرابي وروض مـراتـعي

لقـد بـرّح الشـوقُ الملحُّ بنـاظـري ... وأذكى لهيـبـات الفضـا في أضـالعي

أبى الـوجـدُ إلاّ أنْ يبيَض نـاظـري ... كما ابيضَّ فودي واستصمّت مسامعي!

ومـا أنـا إن شطَّ المـزار بـذاهـلٍ ... عن الـودِّ حتى يحتـويني مصـارعي

يـروم اتـصـالاً بـالحـبيـب وبينـنـا ... مـهـامـهُ بيـدٍ لا تـرقُّ لـضـارعِ

أأنسى ريـاض الحيِّ وهي مـريعـةٌ ... وشـادي العُلا يشـدو بتلك المجامعِ

وأنـسى ظبـاء الـحيِّ وهـي أوانسٌ ... تـلوذ بـظبـي مسفـرات الـبـراقـع

عسى نفحـة تسري إلى الحيِّ بكـرةً ... فيصبـح محـظور الثـرى بمـدامعي

فيا برقُ يمِّمْ سفـحَ لبنان قـاصـداً ... ربـوع أحـبّـائي الـكـرام وسـارع

وبلّغ سـلامي في الـسفـح لمعشـرٍ ... هَجَـرْتُ لهم بعـد الفـراق مضـاجعي

سقى الله أيّـامـاً نقضـتْ بعـامـلٍ ... فقـد كـان مسـراهـا كـوثب المسـارع

وقـل لهم ذاك الكئيب الـذي نـأى ... على رغمـه عن عهـده غيـر راجعِ

وحـدِّثْ حـديـثي لـلديـار وأهـلهـا ... فـإنّ حـديثي من غـريب الـوقـائعِ

لعـلّ عيـونـاً من صخـورٍ جـوامـدٍ ... تـفــوه جـوابـاً عن ديـارٍ بـلاقـعِ

وقد عاصرت مدرسة الشيخ عبد الله نعمة، مدرسة أخرى، لا تقل عنها شهرةً ومنعةً وعلو شأن، ألا وهي مدرسة العلامة الذائع الصيت الشيخ علي الحرّ[1]، التي

(١) هو العلامة الزعيم المفكر، الذي دانت له البلاد، وزحفت إلى داره العباد، تبركاً بإيمانه النادر، وتوسلاً الرضاء والدعاء لصلاح الدارين، ويُعدُّ من أشهر رجالات جبل عامل مقاماً ومنصباً وأصالة رأي وبعد نظر. كما أن تشريع باب داره على مصراعيه ليل نهار أعطاه لقب الكرم الحاتمي. وللمنزلة الرفيعة التي بلغها لدى رجال الدين والدنيا، أضحى صاحب الخطوة الأولى لدى رجالات الحكم التركي. فهو المقدم على كل زعيم في الاستقبالات الرسمية، وهو الرائد في الحركات العربية، وعضو مؤتمر دمشق في عهد مدحت باشا التركي. ومن أشهر ما أذيع عنه لدى السلطات العليا، أن باستطاعته تخليص مَنْ يشفع له عند الحاكم المختص. فإذا جاء أناس يلتمسون العفو عن مسجون في حضرة الوالي، وأجابهم بالنفي، يقولون إذن سنلجأ إلى سيدنا الشيخ علي الحر. فيهتف الوالي، هو الوحيد القادر على إخراج من شاء من السجون.
كانت وفاته في جباع سنة (١٣٢٢هـ/١٩٠٤م).
الأمين محسن: أعيان الشيعة. ج ٤١ ص ٦١.

تنافست ضرتها السابقة الذكر، بحسن التوادد والتآلف والتفاهم، وتبادل العلوم والآراء، وشدّ كل منها أزْرَ الأخرى في وقت الكوارث والمحن. ولهذا التنافس المحبب الوفي، راح الناس يتناقلون المثل السائر عنهما: «من رام الوفاق وعلو الهمة فليقتدِ بالشيخ علي الحر والشيخ عبد الله نعمة» وهذا المثل مخطوط على أكثر من مؤلفٍ حوته المدرستان.

وما تمتاز به مدرسة الشيخ علي الحر، أنها قامت على دعائم لم تتوافر لغيرها من المدارس وهي:

(أ) بقايا الحضارة الإنسانية، والبذل الفكري، الذي أسهمت به المدارس السالفة، خلال ما يزيد على القرنين من حياة العلم والثقافة.

(ب) الحركات التحررية الاستقلالية التي أسهمت بها جباع بشخص زعيمها المعروف ــ يومئذٍ ــ الشيخ علي الحر. والذي كان العضو البارز في أول مؤتمر عربي عقد عام ١٨٧٧م[١]. في دمشق. وكانت هذه الحركات تدعو للاستقلال، وسلخ البلاد العربية عن السلطنة العثمانية. وهكذا كان لوجود الشيخين علي الحر وعبد الله نعمة، ومن حولهما نخبة ممتازة من وطنيين، وطلاب علم ومعرفة، في جوٍ مفعمٍ بالحركات والنشاطات، بعد ذلك الركود الطويل، تأثير كبير على بروز المدرسة إلى حيز الوجود.

(ج) الجاه العظيم الذي أحرزه مؤسس المدرسة عند أمراء البلاد. وقد أكسب هذا الدعم المدرسة ثقة معنوية إلى جانب ثقتها العلمية، مما حدا بالحكام والولاة إلى مساعدتها بكل عونٍ تطلبه. ومن جراء هذا الدعم اطمأن الشيخ إلى سيرها، وارتاح الى حل جميع مشاكلها[٢].

(د) الدعامة المادية التي وفرها لها أصحاب الثروات الذين كانوا يتوددون إلى الشيخ بأموالهم، تقرّباً إليه، والتي كانت تعد في تلك الأيام، من أهم مقوّمات المدرسة لشق طريقها بين حنايا الفقر والعوز والتغلب على مشقات الحياة.

---

(١) الصلح، عادل: كتاب سطور من رسالة: تاريخ جباع، ص ٣٦١.
(٢) خطط جبل عامل، ص ١٥١.

وبفضل هذه الدعائم الأربع، تهيأت للمدرسة الأسباب اللازمة، لبروزها في جوٍّ مثقل بالهموم والقلق. وحازت قصب السباق في الوجاهة الرسمية[1].

وقد قامت المدرسة ــ بفضل مؤسسها ــ بأعمال إنسانية دوَّنها الباحثون[2]، وعلّقوا عليها تعاليق شتى، تفوح منها، عبق الوفاء والعرفان. وبوفاة الشيخ علي الحر، غابت إشراقة نورٍ، كادت تغرق البلاد في ظلام من الحرمان والنسيان، لولا أن توافرت في ظله، عقولٌ فتية، وعمائم نديّة، سدّت الثغرة، وملأت بعض الفراغ الذي تركه، بنشاط همتها، وتواصل جهدها لإحياء العلوم، وتتابع المدارس خلفاً عن سلف.

[للبحث صلة]

عبد المجيد الحر

---

(١) إنّ ما يثبت احترام السلطات الرسمية وتقديرها لمؤسس المدرسة الشيخ علي الحر، وخضوعها لمشيئته، تلك الحادثة التي جرت سنة (١٣١٢هـ/١٨٩٤م) حين حلّ مفتي صيدا ــ آنذاك ــ الحاج عثمان الزين ضيفاً على الشيخ في إحدى الليالي. فتسلل إلى غرفة نومه المدعو حسن حجازي، مدفوعاً من قبل محمود بشير الصعبي من وجوه قضاء النبطية، وصاحب بلدة كفرومان، بسبب خلاف بينه وبين المفتي، وأطلق عليه النار وقتله. وكان لمقتل المفتي ضجة كبيرة في الأوساط الرسمية والشعبية، بادرت السلطة من خلالها ــ فوراً ــ إلى دار الشيخ، فنقلت جثمان المفتي وهي تَعِدُ الشيخ بالسهر على إلقاء القبض على القاتل، كما أن الرجال الرسميين كانوا يعزون الشيخ ويخففون المصاب عنه. ولو حدث هذا الأمر في دار غير دار الشيخ علي الحر، لاختلف النهج، وتطورت الأمور إلى ما لا تحمد عقباه، واستغلت لشقاق طائفي.

(٢) إذا تصفحنا كتاب «مجمع المسرات» للدكتور شاكر الخوري لوجدناه حافلاً بالثناء على آل الحر وآل نعمة في جباع، لأنهما وفرا للمسيحيين الهاربين من مطاردة الدروز لهما كل أمن وغوث وطمأنينة، وعلى رأس هؤلاء الشيخان الجليلان الفاضلان، العالمان الكبيران الشيخ علي الحر والشيخ عبد الله نعمة، صاحبا مدرستي العلم والتعليم، والإصلاح والتوجيه، والذي بهما، قضي على التفكك والتخاذل، والتقاتل، وأحيي التعاطف القائم على المروءة والنخوة اللبنانية الأصيلة، المتمثلة بقرى جبل عامل، وأهلها الأكارم. ويصف في هذا الكتاب كيف أنهم (هو وأهله وجمعٌ من اخوانه وأقاربه) لجأوا إلى داري هذين العالمين الفاضلين سنة (١٢٧٧هـ/١٨٦٠م) فحماهم من قتل محقق، ونالا الأذى من الدروز في سبيل الدفاع عنهم.

شعر

لبناننا.. يا عيد

شعر: سلوى الحوماني

هي زفرة حرّى أرسلها إليك، يا لبنان، من غربتي البعيدة.. في عيد استقلالك.. وليست هي تهنئة.. لأن أفراح أبنائك وبناتك قد صارت زفرات..!

لُبْنَانُنَا، يَا عِيدُ، قَدْ غَطَّتْهُ أَكْوَامُ الجَمَاجِمْ
لُبْنَانُنَا، يا عِيدُ، أمْسَى في بِحَارِ الدمِّ عَائِمْ
الحَرْبُ في لُبْنَانَ لا تَعْنِي قَلاَنِسَ أوْ عَمَائِمْ
الحَرْبُ في لُبْنَانَ قَصْدُ الغَرْبِ في التَّدْمِيرِ قَائِمْ

* * *

الحَرْبُ في لُبْنَان لَيْسَتْ قَلْبَ لُبْنَانَ المُسَالِمْ
هِيَ ظِلُّ جَهْلِ العُرْبِ في أرضي وَتَقْدِيسُ التَّمَائِمْ
هِيَ ظِلُّ تَقْدِيس الأجَانِبِ، وَابْنُهُ في الأرْضِ هَائِمْ
هِيَ ظِلُّ أمريكا، بِأرْضِي، ظَلَّ خَلْفَ العُرْبِ دَائِمْ

* * *

أشْكُو إليْكَ الغَرْبَ، يا عِيدِي، ضَمِيرُ الغَرْبِ نَائِمْ
أطْمَاعُهُمْ قد قَطَّعَتْ أرْضِي وَمَزَّقَتِ الحَمَائِمْ
لُبْنَانُ مَقْدُورُ المُخَطَّطِ بَيْنَ مَرْسُومٍ، ورَاسِمْ
مَاذَا يُفِيدُ الشِّعْرُ، يا عيدي، وما تُجْدِي المَلاَحِمْ؟!

* * *

القَتْلُ في لُبْنَانَ صَارَ مُوَاطِناً، والدمُّ حَاكِمْ
وَابْنُ الجَنُوبِ الحُرُّ يَرْفَعُ رَايَةَ الرَّفْضِ المُقَاوِمْ
الصَّامِدُونَ أمَامَ كَيْدِ الغَرْبِ هُمْ أغْلَى المَغَانِمْ
وَتَلُوحُ شَمْسُ الصُّبْحِ في آفَاقِنَا، والنَّصْرُ قَادِمْ

وَوَجَدتُ قرآن الهُدى مِصْبَاحِي ...

شِعْر: بَشَّار

عَصَفَتْ بِيَ الأَهْوَاءُ كَالأَرْيَاحِ — هَوْجَاءَ تُزْجِي نَزْوَتِي وَجِمَاحِي

وَلَهَتْ بِقَلْبِي مِثْلَ طِفْلٍ عَابِثٍ — يَلْهُو بِدُمْيَتِهِ وَلَيْسَ بِصَاحِ

ثَارَتْ عَلَيَّ مِنَ الجَوَارِحِ شَهْوَتِي — ثَارَتْ كَشَهْوَةِ مُدْمِنٍ لِلرَّاحِ

وَتَفَجَّرَتْ فِيَّ العَوَاطِفُ مِثْلَمَا — تَتَفَجَّرُ الأَشْوَاقُ فِي الأَرْوَاحِ

دَفَعَتْ بِجِسْمِي نَحْوَ هَاوِيَةِ الرَّدَى — لَوْلَا التَّمَاسُكُ مُتُّ بِالأَتْرَاحِ

وَحَوَاسِي الهُوجُ الَّتِي بِمَسَارِهَا — لَكَأَنَّهَا نَارٌ وَطَعْنُ رِمَاحِ

هَدَّتْ قِوَايَ وَأَضْعَفَتْ مِنْ فِكْرَتِي — وَجَرَتْ بِذَاتِي فِي طَرِيقِ جِرَاحِ

فَالأُذْنُ تَسْمَعُ لِلْبَذَاءَةِ غُنْوَةً — مِنْ فَاجِرٍ لَا بُلْبُلٍ صَدَّاحِ

وَالأَنْفُ يَشَمُّ العُطُورَ وَإِنَّمَا — مِنْ عِطْرِ أُنْثَى لَا عُطُورَ أَقَاحِي

وَالعَيْنُ تُبْصِرُ لِلتَّحَلُّلِ غَادَةً — مَبْهُورَةً بِسُلُوكِهَا الفَضَّاحِ

يَا لَلَّهِ رَبِّي إِنَّهَا لَبَلِيَّةٌ — مُنْذُ الخَلِيقَةِ لَا تَزَالُ بِسَاحِ

وَبِعَصْرِنَا عَصْرِ الفَضَاءِ عَوَاهِرٌ — تَدْعُو إِلَى حُرِّيَّةٍ وَسِفَاحِ

فَدُعَاةُ زَانِيَةٍ وَفُحْشِ خَلَاعَةٍ — وَمُجُونِ أَنْدِيَةٍ وَصَوْتِ إِبَاحِي

شَهَوَاتُ نَفْسٍ أُطْلِقَتْ لِعِنَانِهَا — وَتَخَطَّتْ الإِلْمَاحَ لِلإِفْصَاحِ

جَمَعَتْ عَلَيَّ بِصَوْتِهَا شُذَّاذَهَا — لَكِنْ تَقْوَى اللهِ زَادَ كِفَاحِي

أَوْقَفْتُهَا لَكِنْ بِأَمْنَعِ حَاجِزٍ — وَرَمَيْتُهَا لَكِنْ بِخَيْرِ سِلَاحِ

وَبَحَثْتُ عَنْ نُورٍ يُبَدِّدُ ظُلْمَتِي ... فَوَجَدْتُ قُرْآنَ الهُدَى مِصْبَاحِي

وَعَلِمْتُ أَنَّ خَلَاصَ نَفْسِي فِي التُّقَى ... وَقِرَاءَةِ الذِّكْرِ الحَكِيمِ فَلَاحِي

ثُمَّ الصِّيَامُ وَكَمْ بِهِ مِنْ نَافِعٍ ... فِي كَبْحِ نَزْوَةِ آثِمٍ مِلْحَاحِ

جَاهَدْتُ نفسي كَيْ أَلُوذَ بِخَالِقِي ... عَمَلًا بِشِرْعَتِهِ لِنَيْلِ نَجَاحِي

خُذْهَا نَصِيحَةَ رَاشِدٍ مُتَعَلِّمٍ ... بِفِقْهِ الحَيَاةِ بِجِدَّةٍ وَمِزَاحِ

ارْجِعْ لِنَفْسِكَ وَالْتَمِسْ إِيمَانَهَا ... فَهُوَ الأَمَانُ وَلِلرَّذَائِلِ مَاحِي

لَنْ تَسْتَوِي الأَخْلَاقُ إِلَّا حِينَمَا ... نَخْتَارُ حُكْمَ اللهِ لِلْإِصْلَاحِ

بشار

توضيح وتصويب

● في العدد السابع وفي العدد المزدوج (٨ ــ ٩) من المجلد ٧١، وفي مراجعة كتاب «الحياة الثقافية في المشرق العربي ١٨٩٠ ــ ١٩٣٩» وقع خطأ مطبعي في إسم الكاتبة وجب تصحيحه:

الخطأ	الصواب
د. سلمى مرشان سليم	سلمى مرشاق سليم

●● ومن المفيد أن نوضح أن تلخيص الكتاب تمّ استناداً إلى النص الانجليزي فور صدوره في صيف سنة ١٩٨١.

*** كذلك ورد خطأ في ترتيب الصفحات في المقال نفسه في العدد المزدوج (٨ ــ ٩) فالمفروض من الصفحتين ٨٠ و ٨١ أن تتبعا مباشرة الصفحة ٧٧ ثم تليها الصفحات ٧٨ ــ ٧٩ ثم تأتي بعد ذلك بقية الصفحات ٨٢ ــ ٨٣ . . . إذن الرجاء قراءة الصفحات بالترتيب التالي: ٧٧ ــ ٨٠ ــ ٨١ ــ ٧٨ ــ ٧٩ ــ ٨٢.

المراسلة والمناظرة

الهمّ الأكبر أن يُحكم المجتمع بغير الإسلام

(رد على مقال الأستاذ حسن الزين)

بقلم: الشيخ محسن محمد عطوي

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين والصلاة على رسول الله محمد وعلى آله الطاهرين وصحبه المنتجبين.

لقد لفت نظري وأنا أطالع عدد العرفان السابع الصادر في ذي الحجة ١٤٠٣هـ مقالة للأستاذ حسن الزين حول (هموم المجتمع الإسلامي) تناول فيها شأناً من شؤون الاستنباط الفقهي وأصلاً من أصوله ذا الإنعكاس الواسع على مساحة كبيرة من العمل الاجتهادي. وصلب البحث دائر حول مدى حرية الفقيه في معالجة النص على ضوء المستجدات والمتغيرات الاجتماعية، حيث لفت النظر إلى ضرورة الاعتماد في تفسير النصوص واستنباط الفتاوى منها على قاعدة اليسر، حيث يجب أخذ مصالح الناس بعين الاعتبار عند غموض النص واحتماله معان عديدة ثم ذكر أمثلة وشواهد على ذلك.

وقد رغبنا في التوقف أمام عدد من المسائل لإبداء الملاحظات عليها.. مع أننا نعتبر أن هم المجتمع الإسلامي الأكبر ليس في هذا الأمر الذي سوف يقف عند عدد من الأمثال والشواهد.. بل الهم الأكبر أن يحكم هذا المجتمع بغير الإسلام.. بالأنظمة الوضعية المصاغة بروح الحضارة الغربية المادية وتوجهاتها المنافية للإسلام، وهذا الهم الأكبر حري بمثقفينا أن يلتفتوا إليه بوصفه الجوهر الذي حمله الله تعالى أمانة

لأنبيائه ومن ثم للناس ليسيروا عليه ويحكموا أنفسهم به.

والذي يظهر لي أن النقد معظمه متجه للفقه الشيعي.. سيما من خلال الأمثلة التي استشهد بها على الفكرة العامة التي حكمت مقالته، وهذا يستدعي إلفات النظر إلى عدد من المسلمات في أصول الفقه الشيعي وفي تاريخه:

أولاً: إن الفقه الشيعي هو الفقه الإسلامي الوحيد الذي لم يغلق باب الإجتهاد فيه، بل بقي في تطور مستمر حتى يومنا هذا.

ثانياً: إن الفقه الشيعي يعتبر أن قول النبي ﷺ والأئمة المعصومين (ع) وأفعالهم وتقريرهم دليل على الحكم الشرعي بالاستقلال ومفسر لكتاب الله تعالى وشارح له، ولا يجوز لفقيه تفسير القرآن برأيه قبل التأكد من إنعدام تفسير له فيما ورد من أحاديث المعصومين، وحينئذ عند فقه التفسير من الأحاديث لن يفسره برأيه إلاّ في إطار روح الشريعة وكلياتها التي ذكر الكاتب الفاضل بعضها.

ثالثاً: إن أخذ مصالح الناس بعين الاعتبار. من المسائل الرئيسية في الفقه الإسلامي.. بل هي من ميز الفكر الأصولي الشيعي الذي يرى أن الأحكام الشرعية قائمة على المصالح والمفاسد الواقعية التي تحكم حياة الإنسان فهو أحكام قائمة على أسباب موضوعية لا مجرد أحكام طوباوية تعسفية غير أن ذلك لا ينبغي أن يعني (مصلحة الإنسان من وجهة نظر فرد معين أو عصر معين.. حيث تجعل المصلحة أمراً متغيراً بتغير نظرة الفرد والعصر المنظور فيه، لأن ذلك يعني صيرورة الشرع محكوماً وخاضعاً لأمزجة الأفراد بدل أن يكون حاكماً ومكوناً لأمزجتهم وطريقة حياتهم.

وبعد هذا إن الأمثال التي ساقها الكاتب الفاضل حظيت بأبحاث مطولة في الفقه الشيعي، وما كان بين الفقهاء وبين أهل الكتاب عداوة ولا بينهم وبين الله نفور حتى يطرحوا بواضح كلامه تعالى عرض الحائط ويذهب جل الفقهاء الشيعة لا إلى نجاسة ذبيحتهم وحرمتها فحسب بل إلى نجاسة جسدهم وما يباشره هذا الجسد برطوبة، بل خضعت هذه المسألة إلى أبحاث فقهية مطولة مذكورة في الكتب الفقهية.. كذلك فهو ليس رأي البعض.. بل هو رأي المعظم والأكثر، وإن (وضوح) قوله تعالى ﴿طعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم..﴾ إلخ يقابله

(وضوح) آية أخرى هي قوله تعالى: ﴿إنما المشركون نجس﴾ وبين هاتين الآيتين أحاديث كثيرة تفسرها وتبينها، ودور المجتهد هنا ليس الجمود على نص أو التأثر بهوى أو رأي.. بل دوره غربلة هذه النصوص واعتماد ما يراه موافقاً للأصول والقواعد الفقهية البالغة الدقة.

هذا وإننا إذا أردنا أن ندلي بشيء زائد على ما تفرضه المناقشة يمكن أن نقول إن الحكم بالنجاسة ليس مجرد موقف تعبّدي يمليه التزمّت بقدر ما هو موقف واع.. ربما يراد منه أن يوجد الإسلام حاجزاً نفسياً وعملياً بين المسلم وبين الاستغراق في مجتمع يخالفه في المعتقد والمسلك ليمنع أنسه بخلاف الإسلام وتأثره به، وإنك لتعرف كثيراً من المسلمين الذين أنسوا بمجتمع أهل الكتاب لقربهم منه أصبحوا أكثر أنساً بالمعصية وأميل إلى الانحراف من الذين لم يخالطوا أهل الكتاب ويعاشروهم، وهذا يعني إيجاد مزيد من الضمانات كي لا ينحرف ذو المعتقد البارد ويضل، وليس نظرك إلى الآيات التي تمدح أهل الكتاب إلّا كالناظر إلى جهة واحدة، فإن الآيات التي تفنّد معتقداتهم وتذمهم أكثر، مضافاً إلى أن الآيات المادحة لهم تمدحهم ضمن شروط وفي ظروف محددة، وأرجو أن لا يفهم القارىء مني تعصباً مذموماً بقدر ما ينبغي أن يفهم ذلك على أنه انسجام مع حكم شرعي واضح في الإسلام لن ينعكس موقفاً سلبياً منهم، إن العيش المشترك محكوم لسجية أخلاقية داخل إطار قانوني فقهي ينظم العلاقة معهم، ولقد كان أهل الكتاب في بلدنا يقبلون منا ذلك بكل روح إيجابية.. وكنا نصارحهم بذلك بكل مودة.. ولم ينعكس ذلك سلباً على علاقات حسن الجوار بيننا وبينهم.

أما مسألة صلاة الجمعة فإن التعقيب عليها بأمرين:

الأول: إن الخلاف فيها ليس دائراً بين القول بالوجوب (العيني) وبين القول بالوجوب (الكفائي)، بل في ذلك عدة أقوال ليس ذلك منها، لأن الواجبات الكفائية منحصرة في عدد من الأمور مثل أحكام الأموات: تغسيل الميت، تكفينه، الصلاة عليه.. ونحو ذلك، ومثل أمور الصناعات والحرف التي يتوقف عليها صلاح دنيا الناس، فالنجارة تصبح واجبة بمعنى لزوم أن يتصدى لتعلم النجارة عدد من الناس لقضاء هذه الحاجة فإذا قام بها بعض المكلفين سقط عن الآخرين لأنه لا يجب على جميع

الناس أن يكونوا تجارين . . وهكذا باقي الحرف. ومنها الاجتهاد والقضاء ورئاسة الدولة، حيث لا نجد من بينها صلاة الجمعة.

إن صلاة الجمعة قد ذهب قوم الى حرمتها، وآخرون إلى استحبابها وضرورة أن يصلّي الظهر معها، وذهب آخرون إلى وجوبها (التخييري) بمعنى أن المكلف مخير بين أدائها هي أو أداء صلاة الظهر، وعند أداء الجمعة ذهب قوم إلى وجوب الحضور وآخرون إلى عدم وجوب الحضور، ورأي السيد الخوئي والإمام الخميني من المراجع المعاصرين على وجوبها التخييري (يمكن لمزيد من التفاصيل الرجوع إلى معظم الكتب الفقهية خاصة الجزء ٨٦ من كتاب (بحار الأنوار ـ للعلامة المجلسي).

هذه هي الأقوال في صلاة الجمعة.

الثاني: إن السبب في هذا الخلاف ليس غموض الآية أو وضوحها . . إذ ليس ثمة ما يدفع الفقهاء إلى ذلك لولا وجود عدد من الأخبار والأحاديث سببته، والأمر الأساس في ذلك أن ثمة من الأخبار ما يوحي بأن من شرائط وجوب صلاة الجمعة أن يكون سلطان الإسلام مبسوطاً على المجتمع ومحكوماً لإمام معصوم، ففي غيبة المعصوم (ع) ـ وهو هنا الإمام المهدي (ع) ـ ينعدم شرط الوجوب، فإذا انتفى الوجوب وردت عندها الأقوال الماضية.

ومن هنا فإن المسألة أصبحت أكبر من مجرد الوضوح . . وهذا لا يعني سوى أن المجتهد حين نظر إلى هذه الآية نظر معها إلى الأحاديث التي تعطيها شروطها، وما ذلك إلاّ لأن آيات الأحكام في القرآن ليست كثيرة (ما يقرب من خمسمائة آية فقط) في قبال العدد الهائل من المسائل والشروط التي تعرّض لها الحديث الشريف، وما ذكره الكاتب من الأسباب لا علاقة له بهذا الموقف الفقهي، بل على العكس من ذلك ثمة أحاديث وردت عن أهل البيت تحث أصحابهم على المشاركة في شؤون جماعة المسلمين.

وهكذا، فإنني قد أوافق الكاتب على وجود أخطاء في عدد من الفتاوى . . هكذا بالمطلق، غير أني لا أوافقه على أن ذلك حدث بسبب تمحل في فهم النص وتحميله ما لا يحمل مدفوعاً بعوامل نفسية تجعله يجير النص لصالح عقدته أو أفكاره، وإن حدث مثل هذا فإنه في ندرة تبلغ حد العدم.

كذلك لا أوافق على أنه حصل بسبب

الجمود وإغلاق باب الاجتهاد.. لأنه لا يصدق إلاّ على الفقه السني.. وكان اللازم بيانه.

كذلك فإن ليس في الشريعة ما هو جديد وقديم.. وليس فيها ما نسميه موافقاً لمصالح الناس وما هو غير موافق، إن أحكام الشرع ثابتة، والاجتهاد طريق الوصول إليها، وهو حجة لنا أمام الله أصبنا أو أخطأنا.

كذلك فهو ليس من هموم المجتمع الإسلامي.. بل إن الهم في أن يحكم المجتمع الإسلامي بغير الإسلام.

كذلك ــ وهذا هو الأهم ــ فإن الأمثال المسوقة لم تختر بدقة ولم تدرس بدقة، وإن في مناقشتها مصادرة لعدد من المسلمات في الفقه الإسلامي عامة والشيعي خاصة.

كذلك فإني أكاد أشعر أن بعض مثقفينا يناقشون الفقه الإسلامي مصحوبين بروح تستشعر تفوّق القانون الحديث وسداده، إن اللازم هو اتقان الفقه الإسلامي اتقاناً تاماً كاملاً ثم دراسة القانون الحديث على ضوئه.. دون العكس.

أخيراً: فإني أقدر الجهد الذي بذله الأستاذ حسن الزين.. في بحثه وأرجو أن أكون قد زدته وضوحاً.. ذلك لأن الغاية مزيد من العلم لمزيد من رضا الله تعالى.

والحمد لله رب العالمين.

محسن محمد عطوي

في التربية العلمية

«إن أكبر الضرر والخسارة التي لحقت بمدارسنا وجامعاتنا إنما هي من نظرية «سبنسر» التربوية التي تعرّف التربية بأنها التي تؤقلم الإنسان مع بيئته. فهذا التعريف ميت وميكانيكي وناشيء من فلسفة «تفضيل الآلة». وكل روح متوثب وذهن خلاق ينفر من هذا التعريف.

ونتيجة لهذه النظرية التربوية فقد امتلأت مدارسنا بالعلوم النظرية والميكانيكية، وخلت من المواضيع الأدبية والتاريخية والفلسفية والفنية حيث اعتبرت عديمة الفائدة... ومحصول التربية العلمية ليس إلاّ وسائل الانتاج فقط، وهي تجعل الإنسان غريباً عن الجمال والحكمة. وكان من الأفضل للإنسانية أن لا يكتب «سبنسر» كتابه».

ول ديورانت

إلى الشيخ محرّم العارفي

بقلم
الشيخ صلاح الدين أرقه دان

السلام عليك حيث أنت، وحسبك أن السجن مدرسة يوسف، وجنة ابن تيمية، ومعهد سيد، ودار أبي طير...

البحر الذي يغسل شواطىء صيدا هل يغسل ذنب العميل الذي أخرجك من دارك وأنت في محرابك تتهجد لله عز وجل وترتل القرآن الذي عشقته وجعلته وردك الدائم، فحمله غيرك في المصاحف وحملته أنت في قلبك تردده آناء الليل وأطراف النهار...

رأى غيرك فيه باب رزقه، ورأيت فيه باب الجنة، وما أعظم كلمة حق تخرج من قلب خاشع تصفع بجرأة المؤمن وثبات المخلص ووجوه كل السفلة من محتكري مواقف الخزي والعار، وتذل العتاة الذين حسبوا أن السلطة بارود ونار...

إنه ليس موقفك الأول، ولن يكون الأخير، بإذن الله، وإن كانت المواقف لا تظهر إلاّ بحسب الحاجة والزمان...

فجبشيت التي اكتشفت (راغباً) في (حرب) عدوها، تسلّم اليوم على صيدا التي تلمست رجلاً يحمل كلمة الحق، و (يعرف) ما (حرّم) الله على عباده في تعاملهم مع بني إسرائيل...

كنت في صيدا أول من أقام الجمعة بعد الاجتياح البربري الإسرائيلي. وأول من صاح في مئذنته «الله أكبر»، فأقمت المدينة من غفلتها لتذكر أن العزة لله ولرسوله وللمؤمنين وأن وجه صيدا الحقيقي هنا تحت ظلال الله... وتحت مشافر السيوف.. وأن الهزيمة العسكرية لم تكن في يوم من الأيام نهاية المطاف.. فأُحُد وحنين كانتا درساً يتلى حتى اليوم، وأن الخطر كامن في الاستسلام وفي التسليم للعدو بما يريد وما يخطط...

وأنت أول من ردّ على الحاكم العسكري الإسرائيلي يوم اتهم أمامك رجال المقاومة بالتخريب، فأجبت إجابة العز: المخرب من يقتلع الأشجار ويهدم البيوت، ويقتحم الخدور، ويحجز الحريات.. المخرب من يغتصب الأرض، ولا يعرف حرمة العرض، ولا يقيم وزناً للقيم...

وأنت أول من رفض مصافحة تلك

اليد الخبيثة الملوثة بالدماء والربا..
وكيف تصافح والمصافحة اعتراف..
وكيف تعترف وهم قتلة الأنبياء ومثيرو الفتن ومشعلو الحروب وآكلو الحرام ومحرمو الحلال...

وأنت ممن اتخذ من منبر رسول الله ﷺ منبراً للحق وصوتاً للحرية ونداء للحياة الكريمة.. كم نصحك الناصحون أن اخفت من صوتك وأغضض من طرفك وآثر السلامة.. وكم ضربوا لك الأمثال على من فر وآثر الأضواء والراحة والهناء على البقاء في أتون المعركة وفي خط المواجهة الأولى، وكل ذلك كان عندك صغيراً لا يستحق الالتفات ولا الإجابة.. وأنت الذي يعلم الناس قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾ ولا حياة بلا حرية.. ولا حرية بلا تضحية.. ولا تضحية بلا قدوة...

آثرت البقاء وقد خرج الآخرون...
وقررت المجابهة وقد هادن الكثيرون... وحرمت المصافحة وقد أحلها المنبطحون... وفضحت كل ممارسة شاذة وقد تستر عليها الزاحفون...
كل ذلك بهدوء وسكون وعمل دؤوب.. فلا تغيير لمكان النوم ولا تبديل لمواعيد الدروس في المسجد...

وبلا تمييز بين منابر الحق.. فمن مساجد «بطاح» في زواريب صيدا القديمة التي ما زالت تذكر هزيمة الصليبيين وانسحاق التتار وانسحاب الفرنسيين ورعب الإسرائيليين، إلى المنبر الحسيني، وذكرى سيد الشهداء وإمام الاتقياء؛ لأنك آمنت بما آمن به إخوانك من المجاهدين: إنه لمن العار تفرق أهل الحق عن حقهم مع اجتماع أهل الباطل على باطلهم...

قالوا: تنحَّ إنك لا تملك سلاحاً..
فقلت: حسبي الله...
قالوا: سافر.. اعتمر.. حج..
قلت: حجي وعمرتي تحرير بلدي..
قالوا: لن تفلح في تصحيح المسير..
قلت: حسبي جهد الاستطاعة...
قالوا: ستخطىء الدرب.. قلت: ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور... قالوا.. وقلت.. ربما الآن ولفترة من الوقت، أراحك الله من أقوالهم...
أخي.. عملت حتى أرهقت نفسك.. ستفتقدك هذه الأيام لقاءات الأفراح.. وذكريات الشهداء. وسيقف في محرابك سواك.. إلا أنك تلميذ محمد (ص) الذي ذكر يهود خيبر بأن الحق لهم بالمرصاد وأن الفشل والهزيمة هما نتيجة كل مخططاتهم لأن «الله أكبر».

كتب

طريق الإيمان

تأليف: سميح عاطف الزين
الناشر: دار الكتاب اللبناني - مكتبة المدرسة
الطبعة التاسعة

«لا أخالُ أحداً تفكّرَ وتبصّرَ إلاّ وأدرَكَ بأنّ قضيّةَ الإنسانِ الكبرى هي قضيّةُ وُجودِه..

أيُها الإنسانُ!..

أوَلَسْتَ على يقينٍ من وجُودِكَ؟ هذا الوجودُ الذي تشعُرُ به وأنت تعيشُ في واقِعِهِ عَيْشاً فِعْلِيّاً، وتُدْرِكُهُ وأنتَ تحياه إدراكاً محسوساً؟!..

إنّ هذا الوجودَ لَحقيقةٌ راهِنةٌ بما لَكَ من حياةٍ منذُ ولادَتِكَ ولحينِ مماتِكَ، وبما تَخلّلَ هذِهِ الحياةَ من حَرَكةٍ تقومُ بها، أو قولٍ تُؤدّيهِ، وما يُصادِفُكَ أثناءها من مشاكِلَ ومصاعِبَ ومتاعِبَ، وما يراوِدُكَ من آمالٍ وتطلُّعاتٍ وأُمنياتٍ.

أيُها الإنسانُ!..

إني أراكَ تنظرُ إلى المستقبلِ إما نظرةَ يأسٍ وقُنُوطٍ، وإمّا نظرةَ أملٍ ورجاءٍ، وذلكَ من خلالِ المادّةِ التي تَعلّقتَ بأهدابِها، وتمسّكتَ بمظاهِرِها وأشكالِها، وعلى الرّغمِ منك فأنتَ مُفارِقُها. إذاً ما هُوَ هذا المستقبلُ الذي تعملُ له ليلَ نهارَ دائباً في تكوينِهِ، متفانياً في تحسينِهِ، ثم أنتَ لا محالةَ مُفارِقُهُ؟!..

أنا لا أقولُ لك بأنْ تَترُكَ الأمورَ على عواهِنِها وألاّ تَجْهَدَ من أجْلِ تحسينِ أحوالِكَ وأوضاعِكَ، ولكِنّي أدعوكَ فوقَ ذلكَ أنْ تعملَ لمستقبلٍ أسمى، فليكنْ هُوَ المستقبلُ الذي تَتشوّقُ

إليه، وتأنسُ لمجرَّدِ الحديثِ عَنْهُ، والمستقبل الذي تأمُلُ فِعْلاً أنْ تلقاه، وتفرَحُ حقاً حينَ الوصول إليه، لأنه هو المستقبل الذي يُحقِّقُ لك السعادةَ التي تَنْشُدُ..

ولا أظنُّ أنَّكَ تُريدُ في قرارةِ نفسِكَ مستقبلاً غيرَ هذا، لا مُجرَّدَ مستقبلٍ يفصِلُ بينك وبينهُ الموت في أيِّ لحظةٍ، ثمَّ أنتَ مفارقٌ بَعْدَهُ كلَّ شيءٍ..

فإذا كان الموتُ حقيقةً واقعةً، فإنَّهُ لَمْ يَعُدْ من داعٍ للتَّفاني في سبيلِ الوُصولِ إلى أمرٍ طالما كنت منه تحيد.. بل وَجَبَ التَّفاني من أجل أمرٍ دائمٍ، لا محيدَ عنه، ولا مفرَّ منه، وهو ما يتخطَّى حياةَ هذه الأرض، من أجلِ حياةٍ أفضلَ تكونُ هِيَ المستقرَّ والمنتهى.

أيُّها الإنسانُ الذي يَعيشُ اليومَ في الرُّبعِ الأخيرِ من القرن العشرينَ، إلى أينَ تَسِيرُ؟

لقدْ خَرَقْتَ جاذبيَّةَ الأرضِ التي وُلِدْتَ ودَرَجْتَ وشَبَبْتَ بينَ أحضانها، فها أنتَ اليومَ تَفْلِتُ حيناً من قوانينِها لتعودَ إليها مُشتاقاً، مُغْرَماً، متفانياً في سبيل أنْ تعودَ إلى الحياة التي كنتَ تُمارسُها على ظَهْرِها. فإنَّني أدعُوكَ اليومَ للتَّفْكيرِ بتكوينِكَ، وتكوينِ هذِهِ الكُرَةِ التي تَسْبَحُ في الفضاءِ، هذا الفضاءِ الفسيحِ الذي يكادُ أنْ لا يكونَ له نِهاية، وأنْتَ ما زِلْتَ جادّاً في اكتشافِ غوامِضِه ومعالِمِه. فهلْ كَوَّنْتَ فكرةً صحيحةً واضحةً مُقْنِعَةً تجعلُ حرارةَ الطمأنينةِ تسري في عُرُوقِكَ وأنتَ تقومُ بهذِهِ الأبحاثِ والتجاربِ.

أنتَ أيُّها الإنسانُ العالِمُ المخترِعُ الصَّانِعُ المُفَكِّرُ.

أنتَ أيُّها الإنسانُ المفجِّرُ للذَّرَّةِ في سبيلِ سعادَتِكَ وأحياناً بلْ وأكثرَ الأحيانِ في سبيلِ شَقائِكَ.

أيُّها الإنسانُ: أريدُ أنْ أفتحَ مَعَكَ حِواراً، حِواراً مَفْتُوحاً بيني وبينَكَ يَنْتَقِلُ مُباشَرَةً بَعْدَ مُفارَقَتي إيَّاكَ بَيْنَكَ وبَيْنَ نَفْسِكَ هذا الحِوارُ يَدُورُ حَوْلَ نقطةِ الفَصْلِ، أي النُّقْطَةِ الَّتي تَفْصِلُ بينَ الحَرَكَةِ والسُّكُونِ، بينَ الحياةِ والمَوْتِ، بين الوجود والفناء. هذِهِ النقطَةُ التي ما زالت مدارَ البَحْثِ عِنْدَ الإنسانِ منذُ فَجْرِ التَّاريخِ، والتي ما فتِىءَ الإنسانُ يسألُ ويَتَساءلُ هلْ يُوجَدُ بعدَ الموتِ حياةٌ؟.

أمْ هَلْ نقطةُ الفَصْلِ هِيَ النِّهايَةُ؟.

أيُّها الإنسانُ أنا لا أهْتَمُّ بلونِ بَشرتِكَ، ولا بالنَّسَبِ الذي تَنحدرُ مِنْهُ، ولا باللُّغةِ التي تُعَبِّرُ بها عن شؤونِكَ وشُجُونِكَ، بَلْ أهْتَمُّ بِكَ كإنسانٍ.

تعالَ: تعالَ إلى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بيني وبَيْنَكَ ألاّ نَشْهَدَ إلاّ الحَقَّ ولا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أعداءً لمجرّدِ أنانيةٍ أو استهتارٍ أو لِمُجَرَّدِ إنكارٍ أو استِكبارٍ.

أوَلَيْسَ أنْتَ القائلَ إنّ هذا الكونَ لا خالِقَ لَهُ ولا شَيْءَ قَبْلَهُ ولا شَيْءَ بَعْدَهُ، فالبِدايَةُ والنِّهايَةُ ضِمْنَهُ ولا تَتَعَدّاهُ.

أوَلَيْسَ أنتَ القائلَ إنّ اللّهَ فِكْرَةٌ، وفِكْرَةُ الألُوهِيّةِ خَيْرٌ مِنْ نَفْيِها لأنّها تُشَجِّعُ على الخيرِ وتُبْعِدُ عَنِ الشرّ، فأضْحَتِ الألُوهِيّةُ عِنْدَكَ مُجَرَّدَ فِكْرَةٍ لا حَقيقة؟..

أوَلَيْسَ أنْتَ القائلَ إنّ اللّهَ خَلَقَ هذا الكونَ وسَخَّرَهُ للإنسانِ كَيْ يُحاسِبَهُ على ما قامَ به إنْ خيراً فَخَيْرٌ وإنْ شراً فَشَرّ، ويَعِدُه بِجَنَّةٍ يَنْعَمُ بها خالِداً، ويَتَوَعَّدُهُ بِنارٍ يَتَلَظّى بِحَرُورِها أبَداً.

ولما تَنَوَّعَتِ المسالكُ، وَقَفْتَ مَذْهُولاً أيّ الطُّرُقِ الثلاثِ تسلكُ فَسَلَكْتَ أنْتَ طَريقاً، وسَلَكَ أخوكَ آخَرَ، فبدأتَ تنعتُه بصفاتٍ أنْتَ لا تَرْضَاها لِنَفْسِكَ فَوَصَمْتَهُ بالكُفْرِ والإلْحادِ، والزَّنْدَقَةِ والفُسْقِ، والرَّجْعِيّةِ والتَّخَلُّفِ، لِمُجَرَّدِ سلوكِه غَيْرَ الطَّرِيقِ التي أنت سَلَكْتَها، بَلْ تمادَى بِكَ العِنادُ حَتّى وَصَلْتَ إلى مَرْحَلَةِ الاقْتِتالِ تارَةً تتظاهَرُ بأنَّكَ تُقاتِلُ تَحْتَ الشِّعاراتِ التي أنْتَ تَعْتَقِدُها، ويكونُ ما تَقصِدُهُ هُوَ عُلُوّكَ في الأرْضِ واستبدادَكَ بأهْلِهَا، وتارةً يكونُ قتالُكَ نتيجةَ إيمانِكَ واعتقادِكَ.

وأمّا اليومَ فَقَدْ وَصَلْتَ إلى مرحلةٍ لا تستطيعُ فيها القتالَ، لأنَّكَ ملكتَ سلاحاً لا يبقي ولا يَذَرُ، فأصبحَ القتالُ معناه فناءَ الجميعِ، وفناءُ الجميعِ معناه لا يُحَقِّقُ لكَ رغبةَ السيادةِ والاستبدادِ، وَلاَ يحقّقُ لكَ استعلاءَ عَقيدَتِكَ. فإذَنْ لا يَبْقى لكَ إلا الفِكْرُ المبنيُّ على الحقّ والواقِعِ، وهُوَ الوَسِيلَةُ التي ينبغي لكَ أنْ تَعْتَمِدَها، فإذا رُمْتَ مَعْرِفَةَ الفِكْرِ وعوامِلَهُ، وطريقَتَهُ، وأقسامَهُ، فأنْتَ مَدْعُوٌّ لدراسَةِ كتابِ طريقِ الإيمانِ في طبعته التّاسِعَةِ مَرَّةً وثانِيَةً وثالِثَةً.

هذا الكتابُ يَعْرِضُ العقيدةَ العقليّةَ ويتعرَّضُ إلى ما اعْتَقَدَهُ الإنسانُ قديماً وحديثاً.

والعَقيدةُ ليست كلاماً يَجْري على اللِّسانِ، بَلْ هِيَ ما عَقَدَ عَلَيْهِ القلبُ من الغيبيّاتِ المتعلِّقَةِ بالوُجودِ.

والعقيدةُ الصَّحيحةُ السَّليمَةُ لا تأتي عن طريقِ التَّرغيبِ والتَّرْهيبِ، بلْ عنْ طريقِ القناعاتِ المدرَكَةِ من الواقعِ المحسوسِ. ولِذَا فإنّهُ لا يجوزُ أنْ تُفْرَضَ العقيدَةُ فرضاً، بَلْ على الإنسانِ المفكِّرِ أنْ يَعْرِضَها على أخيهِ الإنسانِ عَرْضاً بالتَّذْكيرِ الجميلِ.

كلمات مضيئة

بسمه تعالى

قال رسول الله (ص): أوحي إلي: «أتريد يا محمد أن أجعل لك بطحاء مكّة ذهباً؟» فقلت: «لا، بل أجوع يوماً فأسألك وأشبع يوماً فأحمدك».

* * *

عن أمير المؤمنين (ع): «معاشر شيعتي اصبروا على عمل لا غنى بكم عن ثوابه واصبروا عن عمل لا صبر لكم على عقابه، إنّا وجدنا الصبر على طاعة الله أهون من الصبر على عذاب الله عزّ وجل واعلموا أنكم في أجلٍ محدود وأملٍ ممدود ونَفَسٍ معدود ولا بدَّ للأجل أن يتناهى وللأمل أن يُطوى وللنفس أن يحصى، ثم دمعت عيناه وقرأ ﴿وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين يعلمون ما تفعلون﴾.

* * *

كتب رجلٌ إلى الحسين بن علي (ع) يا سيدي أخبرني بخير الدنيا والآخرة فكتب إليه (ع): «بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد فإنّه من طلب رضى الله بسخط الناس كفاه الله أمور الناس ومن طلب رضى الناس بسخط الله وكله الله إلى الناس والسلام».

* * *

وعن علي بن الحسين (ع) في وصية لابنه الباقر (ع): «إفعل الخير إلى كل من طلبه منك فإن كان من أهله فقد أصبت موضعه وإن لم يكن من أهله كنت أنت من أهله وإن شتمك رجل عن يمينك ثم تحوّل إلى يسارك واعتذر إليك فاقبل عذره».

* * *

عن أبي جعفر الباقر (ع): «إنّ الله خبّأ ثلاثة أشياء في ثلاثة أشياء: خبّأ رضاه في طاعته فلا تحقّرن من الطاعة شيئاً فلعلّ رضاه فيه، وخبّأ سخطه في معصيته فلا تحقّرن من المعصية شيئاً فلعل سخطه فيه، وخبّأ أولياءه في خلقه فلا تحقّرن أحداً فلعل ذلك هو الولي».

* * *

عن الإمام الصادق (ع): «من ملك نفسه إذا رغب وإذا رهب، وإذا اشتهى وإذا غضب، حرّم الله جسده على النار».

دراسة استراتيجية

السوبر إيتندار
ضجة إعلامية مفتعلة

بقلم : غاندي قائدبيه

إن ما يلفت الانتباه هذه الأيام على المستوى العسكري وخاصة حرب الخليج التي مضى عليها أكثر من ثلاث سنوات، القرار الإيراني بإغلاق مضيق هرمز في بحر عمان وهو باب الخليج العربي والذي كان يمر عبره قبيل اشتعال الحرب بين العراق وإيران حوالي ١٩ مليون برميل من النفط يومياً معظمها مصدّر إلى الدول الغربية وعلى رأسها الولايات المتحدة الأميركية وفرنسا. أما سبب هذا القرار المفاجىء من جانب إيران هو استلام العراق لخمس طائرات حربية فرنسية الصنع من طراز سوبر إيتندار، فجاء هذا التهديد بمثابة الرد الإيراني على القرار الفرنسي بإرسال تلك الطائرات للعراق وفي حال استخدام هذا السلاح ضد المصالح الإيرانية.

فما هي السوبرإيتندار القادمة من حرب جزر المالوين بعد أن كسبت شهرة ليست بحجمها، ولماذا الضجة حولها طالما أن هناك أسلحة أخرى يملكها العراق تتفوق عليها؟ فالقوات المسلحة العراقية تملك زوارق بحرية مسلحة بصواريخ م/س مضادة للسفن من طراز ستايكس السوفييتي الصنع الذي سبق له وأغرق المدمرة الإسرائيلية إيلات في حرب الستة أيام عام ١٩٦٧؛ وهو مماثل من حيث الفاعلية لصاروخ إكزوسيت آي. ام ـ ٣٩ الفرنسي الذي تحمله طائرة السوبرإيتندار. كما يملك العراق الحوامة الفرنسية سوبر فريلون القادرة على حمل صاروخ إكزوسيت وإن كانت عملياتها محدودة في الحرب. وأخيراً هناك المقاتلة ميغ ـ ٢٧ أو الميغ ـ ٢٣ ب م فلوجراف وهي النموذج التصديري للمقاتلة الهجومية الأصلية ميغ ـ ٢٧، وهي تستطيع أن تحمل آلاف الأطنان من الذخائر والأسلحة الهجومية من بينها صواريخ جو / سطح لها فاعلية تلك المزوّدة بها السوبر إيتندار وهي من عائلة صواريخ آي ـ اس ٢/٣/٤/٦/٧/٩ الموجّهة لاسلكياً والتي يتراوح مداها بين القريب المدى والبعيد المدى. وفيما يلي مقارنة بالأرقام بين الميغ ـ ٢٧ والسوبر إيتندار وكلا الطائرتين مزودتين بمحرك توربيني واحد وتحلقان على علو

منخفض ولا يكتشفها الرادار وهي ميزة لا تنفرد بها السوبر إيتندار (كما تصورها بعض اجهزة الإعلام):

الميغ ـ ٢٧	السوبر إيتندار
النوع: مقاتلة تكتيكية بمقعد واحد وتعمل في كل الظروف الجوية.	مقاتلة تكتيكية تعمل في كل الأجواء، بمقعد واحد ومخصصة للبحرية.
الوزن: فارغة ٨ طن، مع الحمولة القصوى ٢٠ طن.	فارغة ٦,٥طن، مع الحمولة القصوى ١٢ طن.
التسليح الهجومي: ١ × ٢٣ ملم (سداسي) ٤٥٠٠كلغ.	٢ × ٣٠ ملم ٢١٠٠ كلغ.
التسليح الدفاعي: ٢ صواريخ جو/ جو.	٢ صواريخ جو/ جو.
السرعة: السرعة القصوى في الارتفاع العالي ١٧٠٠كلم/ س أي ١,٦ماك. السرعة القصوى في الارتفاع المنخفض ١٣٥٠كلم/ س.	السرعة القصوى في الارتفاع العالي ١ ماك السرعةالقصوى في الارتفاع المنخفض ١٢٠٠كلم/ س.
الارتفاع العملي: ١٦ كلم.	١٣,٧كلم.
المدى القتالي: المدى القتالي عال ـ منخفض ـ عال ٨٠٠ كلم.	المدى القتالي: عال ـ منخفض ـ عال ٨٥٠كلم.

ملاحظة: تعمل الميغ ـ ٢٧ ضمن إثني عشر سلاحاً جوياً في العالم بما فيها سوريا، العراق الجزائر، وليبيا بينها السوبرإيتندار تعمل ضمن ثلاث أسلحة جوية فقط من بينها العراق.

من هنا نستطيع أن نستخلص مغزى تزويد الحكومة الفرنسية العراق بهذه

الطائرات التي كما لاحظناها في جدول المقارنة ليست متفوقة على الميغ ـ ٢٧ . إن فرنسا تعي تماماً الوضع في الخليج والتهديد الإيراني بإغلاق مضيق هرمز، الشريان الحيوي للدول الغربية. ومن الطبيعي أن لا تُستخدم هذه الطائرات في هذه الحالة طالما هي تلحق الضرر بهؤلاء البلدان والحكومة الفرنسية تسعى جاهدة لتسويق هذه المقاتلة الفرنسية بعد أن لمع نجمها في حرب المالوين حيث أغرقت أحدث مدمرة بريطانيا وهي «شيفيلد» بصاروخ واحد من طراز إكزوسيت آي أم ـ ٣٩ أو (AM-39Exoset) وهو فرنسي الصنع أيضاً. وها هو العراق ثالث بلد يشتري السوبرإيتندار بعد فرنسا والأرجنتين ونذكر أن فرنسا ثالث بلد في العالم بعد الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي في تصدير الأسلحة وتعتمد على هذه التجارة كغيرها من البلدان الصناعية لإنعاش اقتصادها ولا سيما أنه هناك حوالي ثلاثة ملايين عاطل عن العمل في فرنسا اليوم.

غاندي ڤالدبيه

أعداد العرفان منذ ١٩٧٥

كتب إلينا عدد من القراء يتساءلون عن أعداد العرفان التي صدرت خلال الأحداث، وهي:

المجلد	السنة	الأعداد
٦٣	١٩٧٥	١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٥ و ٦ و و ٨ وعدد مزدوج ٩ ـ ١٠
٦٤	١٩٧٦	عدد مزدوج واحد ٣ ـ ٤ ولم يصدر غيره
٦٥	١٩٧٧	١ و ٢ ومزدوج ٣ ـ ٤ والأعداد ٥ و ٦ و ٧ و ٨ ومزدوج ٩ ـ ١٠
٦٦	١٩٧٨	١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٥ وعدد مزدوج ٨ ـ ٩ ـ ١٠، ولم يصدر العدد المزدوج ٦ ـ ٧ عن الصافي النجفي لاحتراقه في المطبعة
٦٧	١٩٧٩	١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٥ ومزدوج ٦ ـ ٧ ومزدوج ٨ ـ ٩ ـ ١٠
٦٨	١٩٨٠	مزدوج ١ ـ ٢، ومزدوج ٣ ـ ٤، ومزدوج ٥ ـ ٦ ـ ٧، ومزدوج ٨ ـ ٩ ـ ١٠
٦٩	١٩٨١	مزدوج ١ ـ ٢، ومزدوج ٣ ـ ٤، ومزدوج ٥ ـ ٦ ـ ٧، ومزدوج ٨ ـ ٩ ـ ١٠
٧٠	١٩٨٢	١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٥ و ٦ ومزدوج ٧ ـ ٨، ومزدوج ٩ ـ ١٠
٧١	١٩٨٣	١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٥ و ٦ و ٧ ومزدوج ٨ ـ ٩، والعدد ١٠

بسمه تعالى

عزيزي القارىء:

«العرفان» في كفاحها الدؤوب منذ ٧٥ سنة حتى الآن لم ترتهن لزعيم أو لحزب أو لدولة...

«العرفان» مجلتك، منك وإليك..

ساهم في دعم استقلاليتها واستمراريتها..

ساهم في دعم انطلاقتها من جديد وتطوّرها..

ساهم بنفسك في ترويجها ونشرها بين أهلك وإخوانك ومعارفك..

بادر إلى الاشتراك بأسرع وقت..

لا تخجل من التبرّع والعطاء..

قسيمة اشتراك بمجلة العرفان

الإسم: ....

العنوان: ....

تجدون فيه شيكاً بمبلغ .... للاشتراك لمدة ....

للأفراد		للدوائر الحكومية والمؤسسات	
في لبنان	٧٥ ل.ل.	في لبنان	٣٠٠ ل.ل.
في البلدان العربية والإسلامية	٤٠ دولاراً	في البلدان العربية والإسلامية	٨٠ دولاراً
في البلاد الأجنبية	٥٠ دولاراً	في البلاد الأجنبية	١٠٠ دولاراً

● جميع الاشتراكات والحوالات بإسم: فؤاد زيد الزين

بنك عودة
فرع المصيطبة
ص.ب. ١١/٢٥٦٠ بيروت ــ لبنان
رقم الحساب المصرفي: ١٣٠١/٢٤٩٨٢/٠٠/٥

AUDI BANK
MOSEITBE BRANCH
P.O. BOX 11/2560 BEIRUT – LEBANON
A/C. 1301/24982/00/5

العرفان

مجلة ثقافية مستقلة جامعة - ستصدرها عشرة أشهر - تأسست في صيدا سنة ١٩٠٩م

العدد الثاني ، المجلد الثاني والسبعون - جماد الأول ١٤٠٤هـ - شباط ١٩٨٤م

المؤسس
أحمد عارف الزين

رئيس التحرير
فؤاد زيد الزين

العنوان: مجلة العرفان — ص.ب ٢٧٥٠ — بيروت — لبنان — هاتف: ٢٥٦٥٥٠

الاشتراك السنوي

للأفراد :	في لبنان	٧٥ ل.ل.
	في البلدان العربية والإسلامية	٤٠ دولاراً
	في البلاد الأجنبية	٥٠ دولاراً
للدوائر الحكومية والمؤسسات :	في لبنان	٣٠٠ ل.ل.
	في البلدان العربية والإسلامية	٨٠ دولاراً
	في البلاد الأجنبية	١٠٠ دولاراً

وكيل التوزيع العام : الشركة العربية للتوزيع — ش.م.ل. هاتف ٢٤٧٩٠٠
ص.ب: ٤٢٢٨ — تلكس: ارابكو ٢٣٠٣٢ — بيروت — لبنان

تنفيذ : أبجد غرافيكس

طباعة : مطبعة المتوسط

ثمن العدد : لبنان ٥ ل.ل. ● سورية ٦ ل.س. ● الأردن ٥٠٠ فلس ● الكويت ٥٠٠ فلس ● قطر ٥ ريالات ● البحرين ٥٠٠ فلس ● السعودية ٥ ريالات ● عدن ٧٠٠ فلس ● أبو ظبي ٥ دراهم ● دبي ٥ دراهم ● مسقط ٦٠٠ بيستة ● اليمن ٦ ريالات ● العراق ٧٠٠ فلس ● تونس ٧٠٠ مليم ● المغرب ١٠ دراهم.

الفهرست

- ☐ المجلة منبر حر للحوار.
- ☐ ما يُنشر يُعبِّر عن رأي كاتبه ولا يعبِّر بالضرورة عن آراء ومواقف المجلة.
- ☐ ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب.

كلمة العرفان

بسم الله الرحمن الرحيم

قد يكون الإسلام، بما يختزن من قدرة كبيرة على المقاومة، يشكّل التحدّي الأكبر للغرب على جميع المستويات وفي مختلف الميادين. ذلك بأن الإسلام عالم فكري متكامل ونهج حياتي شامل يسمح للمسلمين بطرح مشروعهم الحضاري المستقل عن كسرى وقيصر، عن الشرق والغرب. كما أن روح التوحيد، بما هي رفض العبودية لكل القوى مهما عظمت وتجبرت، تشكل عنصر قوة إن تحلّ بها المسلمون وحصروا طاعتهم بالعبادة لله الواحد القهّار قاصم الجبّارين وناصر المستضعفين ويكون الجهاد في سبيله وفي سبيل إعلاء كلمته وإرساء قواعد العدالة الإجتماعية على الأرض.

وتكوّن روح التوحيد ومسؤولية الجهاد وحب الشهادة وروابط الوحدة بناءً عقائدياً منيعاً تتكسّر عليه هجمات أجهزة الحضارة الغربية المادية بما لديها من مشاريع تسلّط واستغلال وهيمنة واستبداد يشهد عليها ماضي الغرب الصليبي وحاضره الاستعماري وإفرازه الصهيوني.

وربما يكون واقع الحال اليوم خير شاهد على شراسة المواجهة بين الإسلام والحضارة الغربية مما يحمّل كل مسلم مؤمن مسؤولية كبيرة جداً خاصة في هذه المرحلة من حياة الأمة.

ونرى مسؤوليتنا بتأصيل ثقافتنا ورفع الشوائب التي لحقت بها وإحياء تراثنا الإسلامي وتاريخنا المقاوم ومواجهة المناهج والأفكار المستوردة الدخيلة. ونرحب بكل الأقلام المؤمنة التي ترغب بمشاركتنا في هذا الواجب آملين من الله التوفيق.

حديث الشهر

حياة الشعب أولاً

بقلم
عبد اللطيف شرارة

رأينا في البحث السابق أن المسألة التي تُقضّ مضجع الناس في ديارنا، كما في ديار الأخرين ممن يتأثرون بما يجري اليوم في هذه المنطقة من العالم، إنما هي تتعلق بحياة الشعب لأن «الإنقاذ المنشود» يعني إنقاذ الشعب مما يتخبط فيه ويتعرض له، ويحيق به من اخطار، ثم بمصير هذا الشعب! ورأينا أن العثور على حل لتلك المسألة لا يمكن أن يكون إلا من خلال الواقع، وإعمال العقل في هذا الواقع.

لنترك الآن قضية المصير، والبحث في المصير، فالمصير «بيد الله». تلك هي عقيدة الغالبية العظمى من أبناء هذه البلاد، على اختلاف مللهم ونحلهم. والذين يحاولون أن يأتوا اللّـه «بقلب سليم»، كالذين يطمحون إلى دخول «ملكوت السماوات»، دون أن يعودوا «أطهاراً كالأطفال»، يتضاءل عددهم الآن، ويذهلون في زحمة المصائب والنكبات عما يحاولون أو يطمحون إليه..

بيد أن النظر في المصائر، مصائر الأفراد والشعوب، ينبغي أن ينطلق من الحياة، من نوع الحياة التي يمارسها الفرد أو الشعب، من سلوك الفرد أو الشعب، فإذا كان ذلك النوع من الحياة، أو هذا السلوك مفروضاً على الناس بقوة السلاح، أو برغبة من قوى خارجية، كما هي الحال في الجنوب اللبناني الآن مثلاً، فإن الحديث عن المصير أو عن النظر في المصير، يغدو هنا بسلوك القوى الخارجية التي «تتحكم»، أو تعمل على التحكم في الأرض والشعب!

صحيح أن قرطاجة كمدينة ـ دولة، كمؤسسة لبنانية قديمة، أفضت إلى الإندثار ولكن قامت على أنقاضها تونس من بعد.. وتونس لا تقل قيمة عن قرطاجة، حتى في

إطار العالم الراهن الذي اتسع وشمل قارة بأكملها لم تكن معروفة لدى أهل قرطاجة (أميركا الشمالية والجنوبية وما بينهما)، كما شمل الكثير من الجزر والبلدان التي كانت مجهولة. نريد أن نشير بذلك إلى أن حياة الشعب غير حياة الفرد في مجرى الزمن: الأولى تتسم بالديمومة، والثانية عابرة. الأولى تراث وتطلع واستمرار. والثانية لا تستمر إلا بمقدار ما هي تعبير عن تراث الشعب وتطلعاته، واندماج في مصيره كشعب حيّ.

لن تجني إسرائيل إذن شيئاً من تصرفاتها وممارساتها على أرض ليس لها فيها شيء، إلا إذا اعتبرنا الخزي والندم ضرباً من «الجنى»، فهذه الأرض هي التي عناها إرنست رينان بقوله، حين قدم إلى هذه الديار: «إن لدى لبنان بقية من العطر الذي تضوّع أيام السيد المسيح». وأيام السيد المسيح وما تلاها ـ أي قرابة ستمائة عام ـ هي ما يسميه المؤرخون «عصر الفترة» بين الرسالتين: العيسوية والإسلامية.

أما العطر الذي تضوّع خلال تلك الفترة، فهو الإيمان بالحق، حق الشعب والفرد في الحياة، والعمل للحياة... بحرية!

ذلك هو الواقع في الماضي، والحاضر.

* * *

ولكن لحياة الشعب في وطن من الأوطان، شروطاً يفرضها الواقع من جهة، والعقل من جهة أخرى، وليس للكائن البشري، أي كائنٍ بشري، أن يتدخل سلباً في هذه الشروط، بمعنى أن يرفضها، ويأبى الأخذ بما تمليه، لأنها شروط جغرافية وتاريخية، أي طبيعية، ولا يمكن تغيير الطبيعة إلا من داخلها، أي بمواكبة سيرها، وطاعة قوانينها.

وهذا هو ما أدركه رجل أوروبا القويّ في القرن الماضي، الأمير أوتوفون بسمارك، ولكن دون أن يفكر في المصير، حين قال: «نحن لا نملك أن نوجه الأوامر إلى لجج البحر، وإنما يجب أن نحمل عليها». وكان اعتراض أديب فرنسا في تلك الحقبة، موريس باريس، على تلك الفكرة، وهو يتأمل العواقب، قوله: «أن نستخدم لجج البحر، ولا نأمرها، فهذا صحيح، ولكن للذهاب إلى أين؟!».

وإذا كان الإسرائيليون يستخدمون اللجج المعاصرة التي بدت مؤاتية لهم في عمليات الغزو، والتقتيل، والتشريد، والتنكيل، والاعتقال، وقطع الطرق على الجسور وغير الجسور ـ أقول إذا كان الإسرائيليون قد وجدوا في اللجج التي حملوا عليها، ما أعانهم على تخريب حياة الشعب في فلسطين أولاً، ثم في لبنان من أقصاه إلى أقصاه،

فإن ذلك لا يعني أبداً، ولا بحالٍ من الأحوال، أن أمامهم هدفاً شريفاً وواضحاً، يسعون إليه، ويعملون على بلوغه، لأن السير مع التيار الجارف، دون التطلع إلى غاية ترضاها طبيعة التاريخ والجغرافية، فوق أرض معينة، يضعهم أمام الاعتراض الذي واجه به موريس باريس فون بسمارك حين سأله: «إلى أين؟».

وهنا، ينفتح باب الاحتمالات على مصراعيه أمام كل ذي لب، أو نظر، أو عقل، فقد أصبح موقف إسرائيل خاصة، مما لا يمكنها أن تسيطر عليه، وقد ركبت اللجج، ولا مندوحة لها عن أن تسوق نفسها إلى حيث لا تدري، وإن بلغ بها الوهم، والحسبان الخاطيء، أنها تسوق غيرها إلى حيث لا يدري!

ولكن أوضح الاحتمالات، وأقربها إلى المنطق الدقيق في سياق الأحداث الراهنة، والتطورات الجارية، أن تخريب حياة الشعب العربي في فلسطين، كان «تمهيداً» لتخريب حياة الشعب في الأردن، وتخريب الحياة في الأردن كان تمهيداً لتخريبها في مصر، وتخريبها في مصر، كان تمهيداً لتخريب حياة الشعب في لبنان، وهلمّ جرا.. وكل ذلك، انطلاقاً من الوهم السائد على الذهن الإسرائيلي، من المطمح الفاسد المستحوذ على نشأتها وتناميها، ألا وهو: «حدودك يا إسرائيل، من الفرات إلى النيل!».

لم تكن إذن عملية غزو لبنان بحثاً عن ترتيبات أمنية، وإنما كانت تمهيداً واضحاً لتخريب الحياة جملة وتفصيلاً في لبنان، وشل مقدرته ككيان سياسي متماسك، عن التأثير فيمن حوله وما حوله، شأنها شأن الغارة على المفاعل النووي في بغداد، لا أقل ولا أكثر.

هذه الوقائع أمام باب الاحتمالات، تؤكد على أن إسرائيل تواجه احتمالاً أوسع، لا يبعد أن يكون «نشوب حرب عالمية ثالثة»، تلقي التبعية في نشوبها خطوةً خطوةً، على غيرها، وتخرج منها بالغنيمة، كما غنمت وعد بلفور أثناء الحرب الأولى، والاعتراف بدولة «إسرائيل» في أعقاب الحرب الثانية.

ذلك هو ما يدور في ذهن إسرائيل، ولا شيء غيره، حسب إشارات الوقائع، وتنبيهات الأحداث الجارية على الأرض. وقديماً، قال الشاعر العربي: «وتقدرون فتضحك الأقدار!».

ولكن ضحك الأقدار لا يمنع من اعتماد الدقة في «حساب الاحتمالات»، بل إن هذا الضحك نفسه يدعو الجميع إلى التزود بأقصى حد ممكن من التنبه واليقظة والحيطة.

* * *

و «التنبُّه» المنشود، تفرضه النظرة الشاملة التي ينبغي أن يتحلى بها كل «عامل» في الحياة العامة هنا، في لبنان وغير لبنان، من أرض الله الواسعة. وكثيراً ما سمعنا، في الآونة الأخيرة، «مناشدة» المواطنين جميعاً أن يكونوا على وفاق، وأن يعملوا متحدين على إنقاذ وطنهم من الأخطار التي تحدق به. والمسألة في جوهرها، ليست مسألة وفاق واتحاد، وإنما هي مسألة «الحيلولة» القائمة فعلاً، دون وفاق اللبنانيين واتحادهم، وهي حيلولة خفية، مضمرة، مقنعة، حتى بقناع الدعوة إلى الوفاق في بعض الأوساط. إنها مسألة واقع ووجود، واعتماد العقل في تنقية هذا الواقع من شوائبه المفتعلة، الدخيلة على البلاد والعباد.

ذلك بأن الوفاق، والدعوة إليه، مع وجود من يحاربه على الأرض، يتحول إلى «خيال»، إلى «أسطورة»، إلى «مَثَل أعلى» عسير المنال، فلا أقل من أن يستمع القارىء إلى مختلف الإذاعات التي نشأت على أرض هذا الوطن، منذ عشر سنوات إلى الآن، ويدقق في نقاط الخلاف بين اتجاهاتها وتوجيهاتها، ليدرك ببساطة وسهولة، أن الوفاق في لبنان، أصبح كلمةً من هذه الكلمات الشائعة التي تعني لكل فرد وفئةٍ وجماعة، كل شيء، ولا تعني في مضمونها الحقيقي شيئاً.. لقد تحولت هذه الكلمة «الوفاق» إلى أمنية شخصية بمعنى أن كل شخص يفهمها على هواه، ويحلم أن يوافقه مواطنوه على أمنيته، وينضوون إلى لوائه، ويدافعون عن مصالحه ومطامعه، وإلا فقد الوفاق حقيقته، وتخلخل! الوفاق في لبنان اليوم لفظة خاوية، شأنها شأن غيرها من الألفاظ المنكوبة بعافيتها، ومعناها، وأمنها، وكرامتها، مثل: حرية، سلام، وطنية، إلخ.. أي أنه لم يعد - الوفاق - يشكّل، حَسَب معطيات الواقع، هدفاً حقيقياً، يعمل على التضحية، ويوجه الجهود، ويلجم المطامع، وينير الأذهان..

لا بُد، إزاء هذا الواقع الذي تكشفه الإذاعات المتعددة وتضعه في النور الباهر، لا بد من الرجوع بالمسألة إلى أصلها، إلى تحويرها عن المجرى المفتعل الذي فُرِضَ عليها أن تجري فيه. وذلك بأن نسأل: ما الذي يحول دون وفاق اللبنانيين؟ ومن هم الذين حملوهم، ولا يزالون يحملونهم، على ركوب لجج الشقاق؟

ذلك هو السؤال. ولسان الحال في الجواب عنه، أبلغ من لسان المقال!

* * *

إذا تمكن أهل الجمهورية اللبنانية المُعْتَرَفِ بحدودها دولياً، من معرفة العوامل التي تحول دون وفاقهم، ثم من معرفة الذين يزرعون بذور الشقاق في صفوفهم، أمكن

توضيح الموقف على حقيقته، وأصبح السير نحو الهدف، نحو المثل الأعلى المنشود آنياً ـ وهو الوفاق ـ غير متعثر ولا مضطرب!

هذه الطريقة في التفكير هي السليمة التي لا تشكو عِوَجاً، ولا تعج بالحفر والكمائن، بمعنى أن انصراف اللبنانيين إلى إزاحة العراقيل التي تمنعهم من الوفاق، واقتلاع أشواك النزاع الذي زرعت بذوره في بلادهم، إنما هما عمليتان ـ إزاحة العراقيل واقتلاع الأشواك ـ يسهل القيام بهما على الشعب، دون أن يلجأ في أدائهما إلى جيش، أو ثورة، أو انقلاب، أو ما أشبه من تحركاتٍ عقيمة يعرفها التاريخ، ويعلمنا أنها لا تؤدي، أغلب الأحيان، إلى ما ينشده الشعب ككل، من سلامة!

الاعتراض الذي ورد، وكان دائماً يرد، أن الصعوبة لا تكمن في التفكير، وإنما هي قائمة في التحقيق، في الإنجاز العملي. والحقيقة الفاعلة المؤثرة، أن الصعوبة التي يعاني منها اللبنانيون خاصة، كل اللبنانيين، في إنقاذ أنفسهم من الأخطار المحدقة بهم تتمثل، أكثر ما تتمثل في هذه الناحية من تفكيرهم، وهي أنهم لا ينظرون إلى أنفسهم كشعب، بل يفكرون كطائفة، كملة، كأصحاب عقيدة أو نزعة أو مبدأ معين، ثم ينظرون إلى غيرهم من زاوية عقيدتهم أو نزعتهم الخاصة.

هذا هو «بلاء» اللبنانيين الحقيقي، فإذا قر في روعهم أنهم «شعب» له انتماؤه، وله دولته، وتاريخه، وتطلعاته، ومستقبله، استطاعوا بوحي من هذه النظرة، أن يزيحوا عن طريق مصيرهم، كل ما يعرقل وفاقهم، ويجرح أقدامهم، ويشل جهودهم. ولا أقل من أن يطرحوا على أنفسهم هذا السؤال البسيط، المتناهي في بساطته: «من هو الشعب اللبناني؟». الجواب أبسط: الشعب اللبناني جيل من الناس تنتمي غالبيته العظمى إلى أصل عربي واحد، ولها لغة واحدة، وأرض واحدة، وتتوزع أبناءه عقيدتان كبريان: النصرانية والإسلام، وما يتفرع عن هاتين العقيدتين من مذاهب!

أليس هذا هو الواقع؟! لندع الشقاق جانباً، ولنعمل على حياة الشعب، بدلاً من الاندفاع في إماتته.

تلك هي العبرة الأولى والأخيرة التي يستلّها العقل السليم من كل ما جرى ويجري، على هذه الأرض التي تحتفظ وحدها «ببقية من العطر الذي تضوع أيام السيد المسيح»!

عبداللطيف شراره

أصول الفقه

الاجتهاد في الشريعة الاسلامية

« ٢ »

بقلم
الشيخ محمد مهدي شمس الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

٥ ــ موضوع الاجتهاد ومجاله:

أما مجال الاجتهاد فهو حياة المسلم بكل أبعادها ومستوياتها، فرداً، وجماعة، ومجتمعاً، وسيأتي الحديث عن ذلك في فقرة مستقلة.

وأما موضوع الاجتهاد فهو الأدلة الشرعية الكبرى التي تضمنت الأدلة التفصيلية على الأحكام الشرعية الفرعية.

وقد اتفق المسلمون على ثلاثة من هذه الأدلة هي الكتاب والسنة والاجماع باعتبارها موضوعاً لاجتهاد الفقهاء. ومصدراً لمعرفة الحكم الشرعي. واختلفوا فيما زاد عليها. فجعل الشيعة دليل العقل رابعاً. بينما استبعد السنة هذا الدليل، وزادوا على الثلاثة القياس كما رأيت في بعض تعريفاتهم. وزاد آخرون على الأربعة الاستحسان والمصالح المرسلة وغيرها.

(أ) الكتاب:

أما الكتاب فهو القرآن الكريم، وهو ما بين الدفتين الذي تداوله المسلمون في

عباداتهم ومعاملاتهم وجميع شؤون حياتهم منذ بلغه النبي ﷺ إلى الأمة الإسلامية، لا زيادة فيه ولا نقصان ولا تحريف.

وقد اشتمل على آيات تضمنت القواعد في التشريع، وبعض الأحكام الشرعية وقد جمعها وفسرها كثير من الفقهاء والمفسرين. والقرآن هو أدل المصادر التشريعية وأهمها على الاطلاق.

(ب) السنة:

وأما السنة فهي ــ عند الشيعة ــ قول المعصوم وفعله وتقريره. والمعصوم هو النبي ﷺ وأئمة أهل البيت المعصومين الاثنا عشر. وكذلك يدخل فيها ما نقله الثقات من أصحاب رسول الله ﷺ عنه.

والسنة تكمل التشريع، وتشرح وتوضح النصوص التشريعية في القرآن الكريم.

والكتاب والسنة كلاهما وحي مبلغ من رسول الله ﷺ إلى الأمة. وقد أجمع المسلمون على حجية هذين الأصلين.

(ج) الاجماع:

وهو الأصل الثالث من أصول التشريع، وهو عند الشيعة ليس حجة مستقلة بنفسها في مقابل الكتاب والسنة. بل حجيته بما هو حاك عن رأي المعصوم في المسألة التي قام عليها، وبدون ذلك لا حجية له. قال المحقق الحلي في المعتبر:

«وأما الاجماع فهو عندنا حجة بانضمام المعصوم (ع) فلو خلا المائة من فقهائنا عن قوله (ع) لما كان حجة، ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجة، لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله (ع)».

(د) العقل:

من المتفق عليه أن العقل ليس حجة بما هو مشرع للأحكام. ومجال عمل العقل باعتباره دليلاً شرعياً في موردين:

المورد الأول: حجيته في مقام امتثال التكليف الشرعي، والحكم ببراءة المكلف من عهدة التكليف.

المورد الثاني: اعتبار حكمه بما هو مدرك ومميز لموضوع حكمه، بحيث يستكشف منه حكم الشارع. وذلك إذا فرضنا إدراكه العلة التامة للحكم الشرعي (المقتضي

والشرط وعدم المانع)، فمن جهة علمنا بالملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع نعرف الحكم الشرعي عن هذا الطريق. ولا شك في حجية حكم العقل في هذا المورد، ولكنه شديد الندرة بل يكاد يكون معدوماً، ويكون افتراضاً محضاً.

وقد يعد من الرجوع إلى حكم العقل موارد التناقض، حيث يدرك العقل بالبداهة استحالة اجتماع النقيضين، وأنه يستحيل أن يأمر الشارع بشيء وينهى عنه أو يأمر بضده، فوجوب الشيء يستلزم حرمة ضده ووجوب مقدمته، وما إلى ذلك.

والحق أن هذا ليس إدراكاً للحكم الشرعي، وإنما هو إدراك لملازماته.

والحقيقة التي نخلص إليها من كل ذلك هي أن مجال الاجتهاد بما هو استنباط للأحكام الشرعية إنما هو الكتاب والسنة فقط ولا شيء غيرهما. وقد عرفت أن الإجماع إنما يكون حجة باعتباره كاشفاً عن السنة ووسيلة لإثباتها حين يصلح لذلك.

(هـ) القياس:

هو الأصل الرابع من أصول الاستنباط عند أهل السنة. وقد عرفوه بأنه «إلحاق أمر بآخر في الحكم لاتحاد بينهما في العلة».

وهذا إذا رجع إلى علة ورد النص فيها كما في مثال الخمر مثلاً، أو كانت ظاهرة من دليل معتبر فلا ريب في صحة العمل به ويكون حينئذ من العمل بالسنة، وليس أصلاً مستقلاً بنفسه.

وأما إذا لم يستند إلى أي نص أو ظاهر من الكتاب والسنة، وإنما اعتمد على الفهم الشخصي في استنباط العلة وإسرائها إلى موضوع البحث فأن الشيعة يمنعون من الأخذ به والاعتماد عليه في استنباط الأحكام. وظواهر القرآن نهت عنه. ونصوص أئمة أهل البيت رادعة عنه.

(و) المصالح المرسلة:

اختلفت كلمات علماء أهل السنة في تحديد مفهوم هذا الأصل عندهم، فالأستاذ خلاّف حدده بأنه «المصلحة التي لم يشرع الشارع حكمًا لتحقيقها، ولم يدل دليل شرعي على اعتبارها أو إلغائها».

واعتماد المصالح المرسلة بهذا المفهوم تشريع محض وإدخال ما ليس من الدين في الدين، وقد ورد النهي عنه في الكتاب الكريم، ووردت النصوص الصريحة في السنة بالنهي عنه.

ولكن الدواليبي عرف هذا الأصل بغير ذلك فقال: «الاستصلاح في حقيقته هو نوع من الحكم بالرأي المبني على المصلحة، وذلك في كل مسألة لم يرد في الشريعة نص عليها، ولم يكن لها في الشريعة أمثال تقاس بها، وإنما بني الحكم فيها على ما في الشريعة من قواعد عامة برهنت على أن كل مسألة خرجت عن المصلحة ليست من الشريعة في شيء. وتلك القواعد هي مثل قوله تعالى: ﴿إنّ الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ وقوله عليه السلام: (لا ضرر ولا ضرار).

وعلى هذا يعود الأمر إلى العمل بالكتاب والسنة، وتحكيم قواعد التزاحم، وتحكيم بعض النصوص على البعض الآخر، ولا يكون ثمة أصل مستقل في مقابلها.

وقد ذكر علماء السنة أصولاً أخرى للتشريع في موضوع الاجتهاد غير ما سبق (الاستحسان، وفتح الذرائع وسدها، والعرف، وشرع من قبلنا) لم نر داعياً لإطالة الكلام فيها بعدما شرحنا رأينا في القياس والمصالح المرسلة، والمدار في كل ذلك على الكتاب والسنة وأحكام العقل القطعية، فما انتهى إلى ذلك كان مرجعه إليها، وما لم ينته إلى الكتاب والسنة ودليل العقل القطعي لم يكن أصلاً في التشريع ولا موضوعاً للاجتهاد.

٦ ـ التخطئة والتصويب:

وقع الخلاف في أن المجتهد مصيب دائمًا في كل حكم استنبطه من الأدلة، أو أنه يمكن أن يقع في الخطأ؟

ذهب فريق من علماء السنة إلى التصويب، وذهب الشيعة وآخرون من السنة إلى التخطئة.

وقد لا تكون ثمة ضرورة تدعو إلى ذكر هذا البحث الآن في الأبحاث المتعلقة بمسألة الاجتهاد، لأنه قد لا يوجد الآن بين فقهاء المسلمين من يقول بالتصويب ولكننا آثرنا ذكره استكمالاً لأطراف البحث في مسألة الاجتهاد فنقول:

(أ) التصويب:

قال ابن حزم في كتابه الأحكام في أصول الأحكام: «ذهبت طائفة إلى أن كل مجتهد مصيب، وأن كل نعت محق في فتياه على تضاده».

ولعل بعضهم غلا في هذا الأمر حتى ذهب «إلى أن كل مجتهد مصيب في العقليات كما في الفروع» وقد نسب هذا القول إلى عبد الله ابن الحسن العنبري كما في المستصفى والأحكام في أصول الأحكام للآمدي.

ومن المعلوم أن الأمور الواقعية سواء أكانت جواهر أم اغراضاً. «ومن قبيل الأمور العقلية المحضة كاستحالة اجتماع الضدين هي أمور لها تحقق موضوعي مستقل عن إدراك العقل الذي قد يكشفها وقد لا يكشفها. وهو في الحالتين لا يؤثر على وجودها سلباً أو إيجاباً. وهذا الأمر من البديهيات التي أجمعت عليها آراء العلماء في كل عصر.

ولذا فإن موضوع البحث في التخطئة والتصويب هو الأمور الاعتبارية والشرعيات، وإنها ـ بالنسبة إلى ظن المجتهد ـ يمكن أن يخطئها ظنه فتبقى على حالها في واقعها، ويكون المجتهد مخطئاً في استنباطه، ويكون شأنها في هذه الحالة كالأمور الواقعية التي قد يخطيء العقل معرفتها وإدراكها، أو انه لا بد من الالتزام فيها بالتصويب؟

١ ـ اختلاف المصوبة:

والذي يظهر من الغزالي في المستصفى أن المصوبة على قسمين:

(أ) فمنهم من ذهب إلى أنه «ليس في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين يطلب بالظن، بل الحكم يتبع الظن. وحكم الله تعالى على كل مجتهد ما غلب على ظنه، وهو المختار...».

(ب) «وذهب قوم من المصوبة إلى أن فيه حكمًا معيناً يتوجه إليه الطلب، إذ لا بد للطلب من مطلوب، لكن لم يكلف المجتهد إصابته، فلذلك كان مصيباً وإن اخطأ ذلك الحكم المعين الذي لم يؤمر بإصابته، بمعنى أنه أدى ما كلف فأصاب ما عليه» (المستصفى ج ٢/ص ١٠٩).

وقد عبر بعض الأصوليين عن الأول بالتصويب الأشعري وعن القسم الثاني بالتصويب المعتزلي.

٢ ـ مناقشة المصوبة:

أما القائلون بالرأي الأول فيقعون في الاستحالة، لأنه إذا لم يكن هناك حكم في الواقع فعلام يدل الدليل؟ وإذا كان الحكم يوجد بقيام الدليل عليه لزم الدور المستحيل لتوقف الحكم على وجود الدليل وتوقف الدليل على وجود الحكم، فيتوقف الحكم على الحكم والدليل على الدليل.

ولازمة اختصاص الأحكام الشرعية بمن قام الدليل عنده، أما من لم يقم لديه دليل فلا حكم له، وهو خلاف إجماع المسلمين على أن للّهِ في كل واقعة حكمًا يشترك فيه العالم والجاهل.

ولازمة نسبة جميع ما أدت إليه ظنون المجتهدين ـ على تضادها ـ إلى الله تعالى، وفي هذا ما فيه مما لا يخفى.

وأما القائلون بالرأي الثاني فقد وجه مذهبهم بأن لله تعالى أحكاماً مجعولة في الواقع على طبق المصالح والمفاسد في علمه تعالى. فإذا قام لدى المجتهد دليل أخطأ الواقع، يكون قيام الدليل سبباً لحدوث مصلحة في مؤداه تلغي مصلحة الواقع الأصلية وتقوم مقامها.

وهذا الرأي يؤدي أيضاً، كما هو واضح، إلى إلغاء الواقع بمجرد قيام ظن المجتهد على خلافه، وهو باطل.

أولا: لأنه يقتضي كون الأحكام الواقعية مختصة بالعالمين بها، وهو خلاف ما علم من الشرع من أن للّهِ تعالى في كل واقعة حكمًا يشترك فيه العالم والجاهل. والذي يتوقف على العلم ليس أصل الحكم، وإنما تنجيزه وأمر العقل بامتثاله.

ثانيا: لأنه يقتضي أن يكون الظن بشيء موجباً لوجوده، وسبباً في إلغاء وإعدام ما عداه وهو المصلحة الواقعية والحكم الواقعي على طبقها، وهذا الأمر مما تسالمت العقول على استحالته، فإن الظن لا يزيد على القطع في التأثير، والقطع لا يتعدى دور الكاشف عن الواقع، ولا يصل إلى مرتبة تغيير الواقع وتبديل حقيقته الموضوعية.

(ب) التخطئة:

وهذا المذهب يقوم على أن لله تعالى في كل واقعة حكمًا يستوي فيه الجاهل والعالم، وأن العباد مكلفون بامتثال هذه الأحكام إذا علموا بها.

ولكل حكم من هذه الأحكام مراتب: مرتبة الجعل والتشريع من قبل الله تعالى. ومرحلة التبليغ بواسطة النبي ﷺ ومرحلة الفعلية والتنجيز وهي وصول التبليغ إلى علم المكلفين. وهذه المرحلة هي مقام الامتثال، وهي التي يترتب عليها الثواب والعقاب.

ووظيفة المجتهد هي الوصول إلى أدلة تلك الأحكام المنصوبة من قبل الشارع، واستنباط الأحكام منها.

ووظيفة الأدلة والأصول الشرعية المحرزة هي الكشف عن تلك الأحكام الواقعية، وإيصالها إلى مرتبة التنجيز على المكلفين. فإذا أصابت الواقع كشفت عنه، وكانت منجزة له. وإذا أخطأت الواقع كانت معذرة عنه. دون أن يكون لهذه الأدلة والأصول في الحالتين أي مساس بالواقع، سوى الكشف عنه، من إيجاده أو إلغائه. والحكم الذي تؤدي إليه هو الحكم الذي تجب طاعته. وتسميته بالحكم الظاهري إنما هو لاحتمال خطأ الدليل، وإلا فليس ثمة حكمان ظاهري وواقعي، لأن بحث الفقيه المجتهد بحث عن حكم الله الواقعي وهو يبحث عنه بوسائله التي قررها الشرع. فقد يصيب وقد يخطىء.

٧ ـ المجتهد وتبدل الرأي:

إذا تبدل رأي المجتهد في مسألة برأي آخر مخالف لرأيه الأول نتيجة لتغيير طرأ على دلالة الدليل أو اكتشافه دليلاً لم يطلع عليه، أو عثر على مخصص أو مقيد لعام أو مطلق عمل به. أو غير ذلك من أسباب تبدل الرأي فما هو الحكم في هذه الحالة بالنسبة إلى الأعمال الماضية التي قام بها على طبق الرأي الأول؟ هل يحكم بصحتها؟ فلا تجب إعادة الصلاة التي صلاها على طبق الرأي الأول ولا قضاؤها، كما لا يجب تجديد العقود والإيقاعات التي أجراها على طبق الرأي الأول، وغير ذلك. أم أن الحكم هو انتقاض الأعمال السابقة لانكشاف بطلانها؟ أو أن في المقام تفصيلاً يقضي بالحكم بالصحة في بعض الموارد والانتقاض في بعضها الآخر؟

وكما تجري هذه المسألة بالنسبة إلى المجتهد في عمل نفسه، تجري كذلك بالنسبة إلى مقلديه فيما عملوه على طبق رأيه الأول، وتجري كذلك بالنسبة إلى العامي إذا غير تقليده من مجتهد إلى مجتهد آخر يخالف الأول في الرأي.

(أ) تحديد دائرة البحث:

وينبغي تحديد دائرة البحث في المسألة بذكر الأمور التالية:

الأول: من الواضح أنه بعد تبدل رأيه لا يجوز له العمل بالرأي السابق، بل يجب العمل وفق الاجتهاد الجديد لأنه حجة على فساد الرأي السابق.

الثاني: إن موضوع البحث في المسألة هو فيما إذا بقي للعمل أثر في الزمان اللاحق. وأما إذا لم يكن له أثر فلا موضوع للبحث أصلاً، كما لو كان يرى جواز الذبح بغير الحديد وذبح شاة وأكلها. ثم تبدل رأيه إلى لزوم أن يكون الذبح بالحديد. فإنه لا أثر في هذه القضية لتبدل رأيه، لأنه لا موضوع للبحث فيه.

الثالث: إن موضوع البحث فيما إذا لم يتبدل رأي المجتهد استناداً إلى العلم الوجداني بخطئه، وإنما تبدل رأيه استناداً إلى دليل ظني معتبر شرعاً. لأنه قد أدعي الإجماع على عدم الأجزاء ولزوم النقض في هذه الحالة (فتأمل / المسألة حديثة التحرير وليس فيها أقوال للقدماء) وللعلم الوجداني بأنه مخطىء.

الرابع: إن موضوع البحث، في العبادات، في الموارد التي تجب فيها الإعادة والقضاء لفقد الجزاء أو الشرط الركنيين، وأما في غيرها مما لا تجب فيه الإعادة والقضاء على الجاهل والناسي فلا مورد لهذا البحث، وذلك كما لو صلى بدون السورة لأنه رأيه أو رأي مجتهده كان على عدم وجوبها ثم تبدل رأيه، فإنه لا تجب الإعادة والقضاء في هذه الحالة لصحيحة زرارة: «لا تعاد الصلاة إلا من خمسة: الطهور، والوقت، والقبلة، والركوع، والسجود» بناء على شموله للجاهل القاصر وعدم اختصاصه بالناسي.

الخامس: إن موضوع البحث هو ما إذا كان الرأي الجديد فتوى تقضي ببطلان الأعمال المأتي بها على طبق الرأي السابق، وأما إذا كان الرأي الجديد هو الاحتياط فإن من الواضح انه لا يجب القضاء في هذه الحالة، لأن موضوع وجوب القضاء هو الفوت والقضاء يجب بأمر جديد، وفي هذه الحالة لا يحرز المكلف أن العمل قد فات، بل يشك في أصل التكليف، فيرجع إلى أصالة البراءة عن وجوب القضاء.

(ب) مقتضى القاعدة:

وبعد تحديد موضوع البحث نقول:

إن الحكم بنقض الأعمال السابقة والحكم بعدم نقضها مبني على الرأي المعتمد في مسألة التصويب والتخطئة.

فمن ذهب إلى التصويب سواء في ذلك ما سمي بالتصويب الأشعري أو ما سمي بالتصويب المعتزلي لا بد له من الحكم بعدم النقض في جميع الموارد في مقام الحكم والقضاء أو في مقام الافتاء وفي العبادات والمعاملات.

فعلى كلا الرأيين لا يوجد في الواقع شيء انتقض ليبحث في آثار انتقاضه في مقام العمل والتطبيق.

فمقتضى الرأي الأول في التصويب، وهو أنه لا يوجد في الواقع حكم سابق على ظن المجتهد، وإن الحكم يوجد على طبق ظنه، هو كون تبدل الفتوى من قبيل تبدل الحكم الواقعي لتبدل موضوعه لا بسبب انكشاف الخلاف مع بقاء الموضوع، فهو من قبيل تبدل المسافر حاضراً والحاضر مسافراً.

وكذلك الحال بناء على الرأي الثاني، لأن ظن المجتهد على خلاف الواقع قد ألغاه، ووُجد واقع جديد على طبق ظن المجتهد، فلم يبق حكم في الواقع ليصدق أنه خولف ولم يمتثل ويبحث في آثار مخالفته.

فمقتضى القاعدة صحة جميع الأعمال السابقة وعدم انتقاض شيء منها. هذا بناء على مذهب المصوبة.

وأما على مذهب المخطئة فلا بد من الحكم بالنقض وعدم الأجزاء في جميع الموارد من غير فرق بين مقام ومقام. فإن مقتضى مذهبهم هو أن للشارع المقدس أحكاماً في الواقع يستوي فيها العالمون والجاهلون، وأن الأدلة المعتبرة شرعاً معتبرة بما هي طريق محض وكاشف صرف عن الواقع. وحجة للمكلف وله، ولذلك فهي لا تفيد سوى المنجزية إذا أصابت الواقع والمعذرية إذا أخطأته، ويبقى الواقع محفوظاً في هذه الحالة لا يزول ولا يبدل، إلا أن المكلف معذور في عدم امتثاله لجهله به.

فإذا تبدل راي المجتهد ينكشف أن جميع الأعمال السابقة لم تكن مطابقة للواقع من أول الأمر، لأن حجية الحجة الجديدة ليست محدودة بزمن اكتشافها من قبل المجتهد بل

هي حجة من أول الأمر وهي تقضي بخطأ الرأي الأول وبقاء الواقع على حاله دون امتثال.

فمقتضى القاعدة إذن عدم اجزاء الأعمال السابقة عن الواقع، وانتقاضها، ووجوب الإعادة والقضاء، وتجديد العقود والإيقاعات والأحكام طبق الرأي الجديد.

هذا هو مقتضى القاعدة في هذه المسألة.

ولكن بعض الفقهاء فصل بين موارد المسألة، وقد اتخذ التفصيل ثلاثة اتجاهات.

١ ــ التفصيل بين مقام الحكم والقضاء وبين مقام الافتاء. فذهبوا إلى عدم جواز نقض الحكم السابق إذا تبدل رأي المجتهد في موضوع الدعوى برأي جديد. بينما ينتقض العمل الذي أتى به على طبق الفتوى السابقة. وقد نسب هذا التفصيل إلى الغزالي وجماعة.

٢ ــ التفصيل بين الأحكام الوضعية والأحكام التكليفية، فيحكم بالأجزاء وعدم انتقاض العمل في العبادات، ويحكم بانتقاض العمل وعدم الأجزاء في الأحكام الوضعية، وهذا التفصيل ذهب إليه المحقق النائيني.

٣ ــ التفصيل بين العبادات والمعاملات بالمعنى الأخص والعقود والإيقاعات، فحكمها الأجزاء وعدم انتقاض العمل بتبدل الرأي، وبين غيرها من الأحكام الوضعية والتكليفية فحكمها الانتقاض وعدم الأجزاء. وهذا ما ذهب إليه السيد اليزدي في العروة الوثقى.

وقد ذكر لكل واحد من هذه التفصيلات أدلة يطول المقام بذكرها وذكر المناقشات فيها.

[للبحث صلة]

محمد مهدي شمس الدين

فكر

في الفكر السياسي الماركسي
(٢)

من «كومونة باريس» إلى انتفاضة الجزائر عام ١٨٧١ (*)

بقلم: د. حسن الضيقة

بسم الله الرحمن الرحيم

تناولت الحلقة الأولى من هذه الدراسة، بعض أبعاد النظرية السياسية الماركسية كما تم إنضاجها من قبل ماركس أثناء وعقيب «ثورة باريس» عام ١٨٧١... نقول «إنضاجها» لسببين مركزيين: أولهما يعود لكون ماركس وأنجلز قد حبّرا عدة دراسات سياسية سابقة أهمها: كتاب «حرب الفلاحين في ألمانيا» لانجلز، وكتاب «الثامن عشر من بروميير لويس بونابرت» لماركس...

إلا أنهما توصلا بعد ثورة باريس إلى بلورة «نهائية» لموضوعاتهما السياسية عبر ما سمي «بالحرب الأهلية في فرنسا»، والدروس النظرية والمنهجية المستقاة من تجربة هذه الحرب التي تعتبر تتويجاً للمذهب السياسي الماركسي. أما السبب الثاني فيعود إلى كون أتباع المدرسة الماركسية فيما بعد، على اختلاف «اجتهاداتهم»، قد اعتبروا كتابات ماركس السياسية الأخيرة، أساساً صلباً يمكن الركون إليه بإعتبارها صياغة مكتملة لكليّات النظرية الماركسية على المستويين المنهجي والنظري... أما إذا ما استجد معطى سياسي

(*) هذا البحث تتمة بحث سابق: في الفكر السياسي الماركسي: «كومونة باريس» بين النظرية والواقع. نشر في مجلة العرفان العدد ٣ مجلد ٧٠، عام ١٩٨٢.

تاريخي متميز فيما بعد «كومونة باريس»، فإنه بالإمكان التوصل إلى تحليل دقيق لهذا المعطى عبر التطبيق المنهجي والنظري «الخلاق» لموضوعات ماركس السياسية التي اعتبرت بمثابة معادلات سياسية إرتكازية تغطي المرحلة التاريخية الرأسمالية على المستوى العالمي بكافة تجلياتها وأشكالها.

على قاعدة هذين السببين ـ المبررين ـ حاولنا في الحلقة الأولى، إعادة طرح موضوعات النظرية السياسية الماركسية للنقاش، انطلاقاً من واقع التجربة التاريخية نفسها. ولنا في ذلك عدة مرامٍ نوجزها على النحو التالي:

١ ـ إن قراءة النظرية السياسية الماركسية على ضوء تجارب سياسية خارج الاطار التاريخي والمجتمعي والحضاري الذي احتضن النظرية السياسية الماركسية، رغم ما يقدمه من موضوعات وإسهامات، تؤكد حدود هذه النظرية، وبالتالي استحالة سحب موضوعاتها النظرية العامة خارج الاطار التاريخي الذي ولّدها وولدته. إلا أن ما تقدم لا يمنع من القول بإنطباق هذه النظرية على الواقع التاريخي الذي تعاملت معه هذه النظرية... وبالتالي تحافظ النظرية السياسية الماركسية على صحتها، بما هي إطار نظري معبر عن «خصوصية» رأسمالية أوروبية في مواجهات «خصوصيات» سياسية أخرى... هذا النوع من التوجه دفع كثيراً من الباحثين إلى القول «بإنطباق النظرية السياسية الماركسية» على الواقع الأوروبي دون غيره... وقد ذهبت وجهات أخرى تعتقد بهذه المقولة إلى اعتناق فكرة مؤداها أن لا وجود لقوانين عامة في النظرية السياسية وبأن لكل «مجتمع» و«حضارة» و«مرحلة تاريخية» تجربتها السياسية ونظريتها «الخاصة» المعبرة عنها... إن هذا الفهم قد أعطى للمدرسة الماركسية ـ على مستوى السجال المنطقي ـ حجة قوية ـ لا تمتلكها هذه النظرية بالأساس، ومفاد هذه الحجة أن المناداة «بالخصوصية» تعني نفي «وحدة التجربة التاريخية الإنسانية» بتعبيراتها المختلفة. وبالتالي فإن القول «بالخصوصية» سيرتمي بأحضان الايديولوجيات «العنصرية» بأشكالها المختلفة... إن هذا النوع من السجال الفكري يتسم بالعقم والفقر المنهجيين والنظريين... ذلك أنه يخلط بين مستويين في التحليل لا يجوز الخلط بينهما فتأكيد «وحدة التجربة التاريخية الإنسانية» لا ينفي التسليم بوجود «تنوع وتعدد» في التجارب السياسية التاريخية والراهنة. ذلك أن «الخصوصية» ليست مقولة عامة بمنزلة مقولة «وحدة التجربة

التاريخية الإنسانية» كي يعتبر التسليم بإحداهما نفياً للأخرى. بل على العكس من ذلك فلا بد من أن تحمل كل من الوجهتين على محملها الخاص، كي ينفك التناقض فيما بينهما. وعندها يصبح التسليم بمفهوم «الخصوصية» مقدمة للانفتاح على الواقع الحي من جهة، وللتواصل مع «التجربة الإنسانية العامة» من جهة أخرى، كما أن التسليم «بوحدة التجربة الإنسانية» من جهة أخرى لا يعود مبرراً لنفي «الخصوصية»، بل مداراً مرناً ناظماً لمختلف هذه «الخصوصيات».

٢ ـ إن قراءة النظرية السياسية الماركسية على ضوء التجربة التاريخية التي احتضنتها، أدت بنا إلى التشكيك بصحة هذه النظرية، بما هي تعبير علمي متماسك عن هذه التجربة. وبالتالي فإن تآكل هذه النظرية على أرض الواقع الذي ولّدها يؤدي ليس فقط إلى عدم الاعتراف بعالمية هذه النظرية وبلغة أخرى كونها تعبيراً عن «وحدة التجربة الإنسانية العامة»، بل يؤدي أيضاً إلى التشكيك بموضوعة «إنطباقها على الواقع الراسمالي الأوروبي نفسه»، أي بلغة أخرى التشكيك بالخصوصية العلمية لهذه النظرية. وأكثر من ذلك، تصبح النظرية الماركسية جزءاً من هذا الواقع وبالتالي تحتاج هي أيضاً إلى إعادة تقييم ودراسة لمعرفة الموقع والدور اللذين تؤديهما في حركية هذا الواقع.

لهذا السبب بالذات، نرى أن الفكر السياسي الإسلامي، لا بد له من الانتقال من مرحلة التحصن السلبي وراء مقولة «الخصوصية»، إلى مرحلة الانفتاح على التجربة السياسية العالمية، التي لم تعد إقطاعات موزعة بين مختلف المدارس السياسية الغربية المعاصرة وتعبيراتها على مستوى النظم والمؤسسات السياسية المختلفة (ليبرالية، اشتراكية، شيوعية). بل مجالاً مفتوحاً لإعمال النشاط الفكري التوحيدي من أجل بلورة فهم وتصور عالميين للمسائل السياسية المختلفة وذلك بالاعتماد على مقولة أساسية تعتبر أن «خصوصية» علم التوحيد تكمن في قدرته على التعامل مع «الخصوصية التاريخية» دون التأسيس عليها ودون رفض «وحدة التجربة الإنسانية»، التي فشلت النظريات الوضعية السياسية المعاصرة فشلاً كاملاً في مقاربة أيٍ من سننها الفعلية، سواء أكانت «ليبرالية» أم «ماركسية» وعلى مدى قرن ونيف من التاريخ.

* * *

إن مقاربة النظرية السياسية الماركسية، انطلاقاً من وقائع تجربة كومونة باريس، لا تشكل إلا سبيلاً من سبل عدة للنقاش والتأمل. وهي وإن خدمت التحليل ببعض

الجوانب، التي تعتبرها أساسية، إلا أنها لم تنه النقاش على قاعدة فرضية العمل نفسها، كما أنها لم تختزلها، لقد كانت كومونة باريس محاولة اختبارية أولى، استدعت نتائجها المشجعة محاولة اختبارية ثانية مع تعديل جزئي في فرضية العمل. فالمحاولة الثانية التي سيرد بحثها، بقيت ضمن إطار اختبار صحة النظرية الماركسية في علاقتها بواقع الممارسة السياسية «الفرنسية» في تلك المرحلة، إلا أنها فتحت باباً جديداً للاختبار داخل هذا الواقع نفسه، عندما نقلت النقاش من كومونة باريس وهي «قلب» الامبراطورية الفرنسية في تلك المرحلة إلى «إنتفاضة الجزائر» في العام نفسه، وهي أيضاً جزء أساسيٌ من التجربة السياسية المعاشة في «داخل» الامبراطورية الفرنسية في تلك المرحلة، وهذا ما يؤمن نقطة تواصل أساسية لها مع «زميلتها» في باريس. ولكن جهة هذا التواصل هي عين الانقطاع والتمايز لأسباب كثيرة...

الجزائر جزء من الامبراطورية الفرنسية:

احتلت الجزائر، موقعاً متقدماً، إبان حقب الصراع المختلفة فيما بين الدولة العثمانية والدول الأوروبية طوال القرون الثلاثة الممتدة بين أوائل القرن السادس عشر وأوائل القرن التاسع عشر. فبين عام ١٥١٩ الذي تم فيه تدمير الأسطول الاسباني مقابل شواطىء الجزائر على يد قائد الأسطول العثماني خير الدين بربروس(١)، وبين عام ١٨٣٠، عام نزول الجيش الفرنسي في الجزائر. حكمت عملية الصراع معطيات ووقائع شتى، منها ما يتعلق بِبُنيان الدولة العثمانية نفسها من حيث عناصر المنعة والقوة من جهة، ومن حيث عناصر الاختلال والضعف من جهة أخرى، ومنها ما يتعلق بمسار الدول الأوروبية عموماً، خاصة بعد سقوط الأندلس، وإرساء أسس استراتيجية جديدة للدولة الغربية قائمة على تطويق الدولة العثمانية من الخارج بغية الانقضاض المتدرج عليها فيما بعد(٢). إن عملية الصراع هذه والتي انتهت بإنكماش وتفكك الدولة العثمانية، كان لها انعكاساتها المختلفة على إقليم الجزائر بما هو موقع استراتيجي مهم جداً ضمن استراتيجية الصراع العامة بين الدولة العثمانية والدول الأوروبية المختلفة. فقد إندرجت مختلف أشكال المواجهة التي قام بها إقليم الجزائر ضمن خطر المواجهة العام

---

(١) بسام العسلي: خير الدين بربروس، دار النفائس، بيروت، ١٩٨٠، ص ١١٢.
(٢) توينبي: الإسلام والغرب والمستقبل: الدار العربية، بيروت، ١٩٨١...

للدولة العثمانية[1]... لذا كان من الطبيعي أن يؤدي تراجع الدولة العثمانية المتتابع، إلى إنكشاف إستراتيجي لإقليم الجزائر أمام الدول الأوروبية... فكان على هذا الإقليم، منذ بدايات القرن التاسع عشر، أن يواجه الهجوم الاستراتيجي الغربي على قاعدة الاختلال البنيوي المتحكم بوضع الدولة العثمانية. ومن هنا سنكون أمام حالة من المواجهة ذات الطابع الدفاعي أساساً ونعني بذلك مواجهة إقليم الجزائر للغزو الامبراطوري الفرنسي الذي بدأ عام ١٨٣٠، في ظل وضع إنهزامي للدولة العثمانية، وتحييد كلي لمحمد علي باشا في مصر[2].

خطوط المقاومة: القوى والسياسات:

بين تاريخ ١٤ حزيران ١٨٣٠ ــ بداية نزول الجيش الامبراطوري الفرنسي إلى الجزائر، و ٤ تموز من العام نفسه ــ تاريخ توقيع داي الجزائر (حسين باشا) معاهدة استسلام أمام الفرنسيين[3]، تمتد فترة وجيزة جداً لا تتجاوز مدة عشرين يوماً، هذا النصر السريع الذي حصلته الحملة الفرنسية في مواجهة داي الجزائر، شجع قائد الحملة الفرنسية الجنرال دي بورمون أن يكتب تقريراً إلى الدولة الفرنسية، جاء فيه: «بأنه ستخضع لنا جميع المملكة خلال ١٥ يوماً وبدون طلقة واحدة»[4].

إن لهذا التقرير الذي رفعه قائد الحملة الفرنسية ما يبرره على أرض الواقع، ففي خلال مدة وجيزة سقط حصن الداي حسين مخلفاً وراءه ١٠ آلاف قتيل من جيشه، ووثيقة استسلام تم بموجبها إخراج بقايا الجيش الانكشاري إلى تركيا[*]، و«نهب المنتصرون خزينة الجزائر (حوالي ٤٨ مليون فرنك و ١٢ مليون روبل فضي)، كما استولوا على المساكن والأراضي والأموال العائدة إلى كثرة من الجزائريين»[6].

---

(١) بسام العسلي: الجزائر والحملات الصليبية: دار النفائس، بيروت، ١٩٨٠، ص ١٧٢.

(٢) بسام العسلي: المقاومة الجزائرية للاستعمار الفرنسي: دار النفائس، بيروت، ١٩٨٠، ص ٣٤.

(٣) المرجع نفسه: ص ١٨٦.

(٤) لوتسكي: تاريخ الأقطار العربية الحديث، دار التقدم، موسكو، ١٩٧١، ص ٢٠٤ ــ ٢٠٥.

(٥) د. صلاح العقاد: المغرب العربي، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٦ ص (١٠١ ــ ١٠٣).

(٦) لوتسكي: المرجع السابق: ص ٢٠٥.

بالمحصلة، إن الانهيار التام للسلطة الحاكمة، كان يعني على نحو ما، نشوء فراغ سياسي كامل في إقليم الجزائر سيفسح المجال سريعاً للدولة الفرنسية للحلول مكانه وبالتالي إخضاع «المملكة».

هذه الفكرة التي كونها قائد الحملة الفرنسية، بناء على ما تقدم، واجهت معطيات أخرى مناقضة لها تماماً، وبالتالي عجلت في سقوطها، إذ بدأ يتبين للفرنسيين أن الخط السياسي الأول الذي تم تحطيمه لم يكن إلا خطأ من خطوط السياسة الكثيرة التي يتوجب عليهم تحطيمها من أجل إخضاع الجزائر. وبأن هذا الخط هو الأضعف ضمن مراتب الخطوط الأخرى من أشكال المقاومة التي ستظهر تباعاً على مسرح الصراع الطويل ضد الغزو الفرنسي وأهدافه البعيدة.

إثر انهيار حاكم الجزائر مع بداية الاحتلال الفرنسي، برزت قوتان مقاومتان:

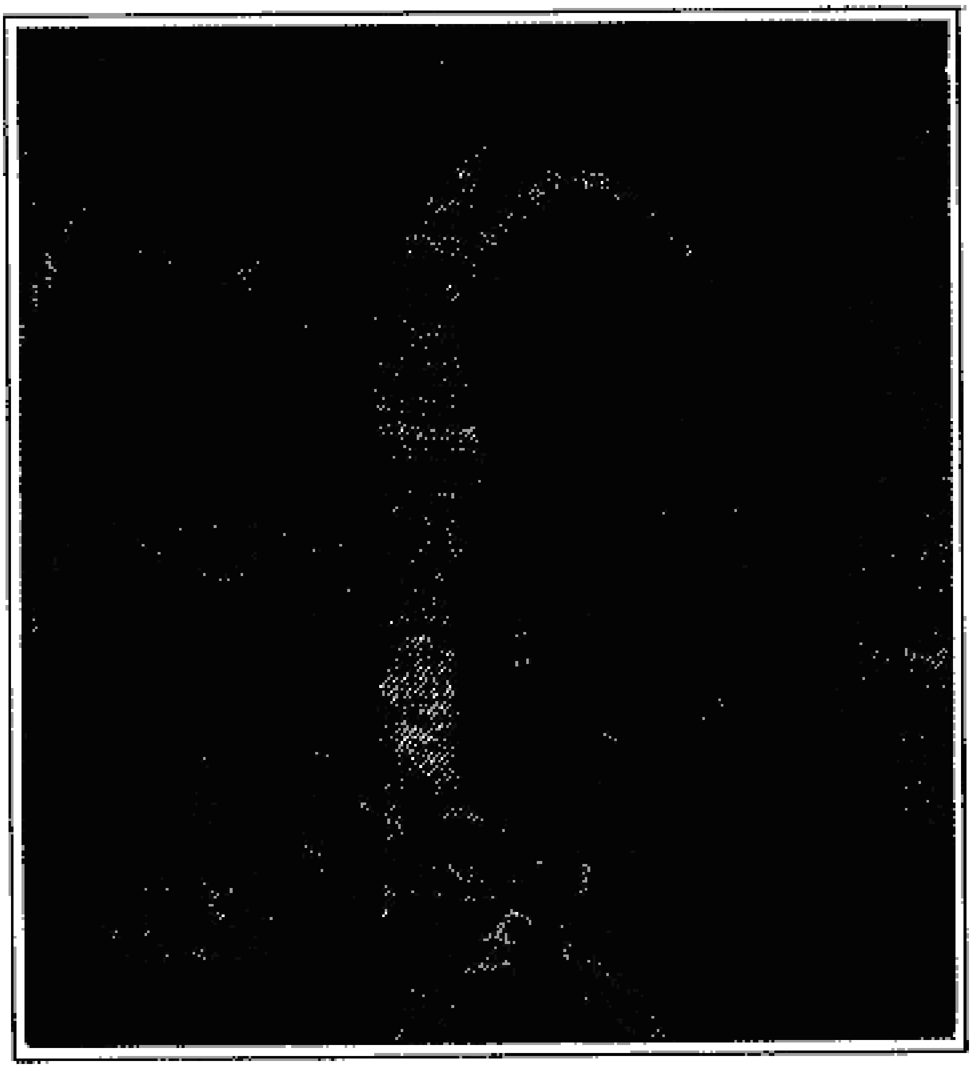
١ ــ قوة أحمد باشا باي قسنطينة الذي يعد امتداداً للنظام العثماني في الجزائر، والذي رفض الاستسلام أمام الفرنسيين وقرر التحصن في قسنطينة ومقاومة الفرنسيين محاولاً الاستعانة والتواصل بالدولة العثمانية وفق المنطق السائد في هذه الدولة... وقد استمرت مقاومته حتى عام ١٨٣٧[١]. ورغم ما اتسمت به إمارة أحمد باي من قسوة وتعسف في حق الأهالي، إلا أن موقف الأهالي من الغزاة سمح لأحمد باي بالاعتماد على دعمهم لأعوام طويلة. وهذا ما يؤكده أحد معايشي هذه المرحلة في قوله: «كانوا متعصبين ومعادين للفرنسيين إلى حد كبير، ولو بلغ عدد الجيش (الفرنسي) مليون رجل، فإنهم كانوا سيبذلون أقصى جهدهم للمحافظة على المدينة، وكانوا يفضلون الموت على تسليم أنفسهم للفرنسيين...»[٢].

٢ ــ القوة الثانية برزت تحت قيادة الأمير عبد القادر الجزائري ابن محي الدين القادري الذي كان شيخ الطريقة القادرية والتي يتركز وجودها في غربي البلاد. فإلى هذه الطريقة أوكلت قيادة المقاومة.

---

(١) بسام العسلي: المقاومة الجزائرية للاستعمار الفرنسي، مرجع سابق، ص ١٢٧.

(٢) فندلين شلوصر: قسنطينة ايام أحمد باي (١٨٣٢ ــ ١٨٣٩). ترجمة: د. أبو العيد دودو، الشركة الوطنية للتوزيع والنشر، الجزائر، ١٩٧٧، ص ٥٦.



مجلس علمي بمسجد كتشاوه
قبل تهديمه على يد الفرنسيين

المسجد والزاوية، ركنا المقاومة:

أمام الانهيار العام الذي شهدته البلاد إثر استسلام حاكم الجزائر، برزت الطريقة القادرية، كقوة سياسية إسلامية شعبية لها تاريخها الطويل المتجذر في البنية الاجتماعية العامة للبلاد. ولها رموزها وقياداتها العلمية والروحية والعسكرية المتكونة داخل أطر وعلاقات الزوايا والمساجد. فعبد القادر الجزائري، ليس مجرد زعيم شعبي برز كإستجابة لحادث طارىء. فهو أساساً ابن مدرسة إسلامية عريقة مكنته عبر مختلف مراحل تنشئته من تحصيل علوم القرآن والحديث وأصول الشريعة... إلى جانب العلوم الفلسفية والطبيعية المتيسرة في ذلك الزمن. إن هذا التأهيل العلمي لم يشكل إلا جانباً من جوانب التنشئة العامة لأتباع الطريقة فهناك أيضاً وأساساً التنشئة الروحية عبر مختلف مراحل المجاهدات النفسية والروحية التي يترقى عبرها المريد من مرحلة متقدمة إلى أخرى، وهناك أيضاً التنشئة الجسدية والعسكرية. كل هذه المسالك تتداخل لتشكل مناخاً فكرياً

ونفسياً واجتماعياً، يستهدف توليد شخصية إسلامية متوازنة وقادرة على التعامل مع مختلف التحديات بذهنية إيجابية مقتدرة وتمتلك المؤهلات التي تسمح لها بالتحكم بالواقعة التاريخية تحكمًا إيجابياً، وبالتالي فهي ليست شخصية مُسْتلبة أمام المستجدات، تحكمها ردات الفعل الدفاعية أو الانفعالية أو المصلحية المباشرة المرتبطة بموقع من السلطة أو المال. . . وليس عبثاً أيضاً أن تكون مبايعة الأمير عبد القادر قد أتت بعد جولة طويلة قام بها برفقة أبيه أثناء تأديتهما فريضة الحج عام ١٩٢٥، وزارا فيها تونس ومصر ودمشق وبغداد، وشاركا أثناءها بمحاورات دراسية مع الشيخ عبد الرحمن الكزبري في دمشق، أو زيارة قبور مشايخ الطريقة خاصة الصالح (عبد القادر الجيلاني)[1] في بغداد.

وما لهذه الرحلة من أثر في تنمية البعد التوحيدي الإسلامي؛ بعد الانتماء إلى الأمة الإسلامية بكل ما يعنيه ذلك من توفير عمق عقائدي وتاريخي ومجتمعي للعمل المقاوم اللاحق. ضمن هذا المناخ أقدم مشايخ الطريقة القادرية على مبايعة الأمير عبد القادر بالإمارة ومعاهدته على الجهاد في مواجهة الغزاة تحت راية الإسلام. وهذا ما أكده الأمير عبد القادر في خطبته الأولى قائلاً: «لن آخذ بقانون غير القرآن، ولن يكون مرشدي غير تعاليم القرآن والقرآن وحده. . . فلو أن أخي الشقيق قد أُحِلّ دمه لمخالفته القرآن لمات»[2].

إن هذه التجربة التي إمتدت طوال خمسة عشر عاماً، أكّدت العمق السياسي للإسلام على مستوى قاعدة المجتمع الأهلي، هذا العمق الذي ولّد حركات إسلامية مقاومة متواصلة بالناس على قاعدة الشرع الإسلامي عبر تعبيراته التاريخية المتميزة، وهي هنا الطرق الصوفية.

إن دخول مئات آلاف المجاهدين، في دائرة الصراع لا يمكننا تفسيره إلا انطلاقاً من المعطيات التي سبق وأشرنا إليها.

كذلك فإن استسلام عبد القادر عام ١٨٤٧، لم يضع نهاية لجهاد مسلمي الجزائر ضد الغزو الفرنسي. بل أن إستسلامه يعود إلى ثغرات مرتبطة بتجربة عبد القادر نفسها،

---

(١) بسام العسلي: عبد القادر الجزائري: دار النفائس، بيروت، ١٩٨٠، ص ٢٠ ـ ٢٥.
(٢) المرجع نفسه: ص ٣٢.

لجهة عدم قدرته على بلورة اتجاهه التوحيدي على مستوى البلاد ككل، أي إلى أخطاء ارتكبها هو نفسه...

وقد استمرت الثورات بعد إعلان ١٨٤٨، القاضي بجعل الجزائر مقاطعة فرنسية، من ثورات القبيل القبائل (Cabyles)، إلى ثورات جبال مليانا، وشمال قسنطينة والأوراس... وصولاً إلى ثورة أولاد سيدي الشيخ (الطريقة الشاذلية) في جنوب الجزائر.. والتحالف القبلي الداعم لها، حيث تشكلت قوة قائدة تحت سلطة زعامة دينية ـ سياسية ثابتة ومعترف بها منذ عام ١٨٦٤[١].

ثورة المقراني والشيخ الحداد (عام ١٨٧١):

عندما اندلعت ثورة الحداد (شيخ الطريقة الرحمانية)، كانت قد مضت أربعون سنة ونيف على احتلال الجزائر، أحدث أثناءها الغازي تغييرات أساسية في بنية المجتمع الجزائري على أكثر من صعيد. فقد صادر المحتل الجزء الأكبر من الأراضي الزراعية والوقفية (الحبوس) ووضعها تحت تصرف الفرنسيين والأوروبيين عموماً. كما صادر الغابات والمراعي والأراضي المشاع وحرم مسلمي الجزائر من الإفادة من هذه الثروات الطبيعية وما تؤمنه من حاجات غذائية واستهلاكية مختلفة. كما فرض على الجزائريين غرامات مالية تقدر بمئات الملايين من الفرنكات... ناهيك عن تدمير القرى والمدن وإبادة أهلها والتنكيل بهم... إلى جانب ذلك فرض على الجزائر علاقات تجارية قسرية، بما يتناسب وحاجات المجتمع الصناعي الفرنسي. وهذا ما أدّى إلى تدمير الصناعات والحرف المحلية لصالح البضائع المستوردة، كما أدى إلى تحويل الجزائر إلى مصدر للخامات والمواد الأولية واستنزاف النقد الذهبي لديها[٢]... إلى جانب هذه العناوين العامة، قامت الدولة الفرنسية باتخاذ سلسلة إجراءات أخرى عشية قيام ثورة الحداد... من إدخال الإدارة المدنية التي كانت تعني تسليم السلطة مباشرة إلى المستعمرين الأجانب، كما

---

(١) Si H. Bouhakeur: contre la France (1864-1900), Selon la Version Arabe: المجلة التاريخية المغربية عدد ٦، ١٩٧٦.

(٢) د. صلاح العقاد: محاضرات عن تطور السياسة الفرنسية في الجزائر، جامعة الدول العربية، ١٩٥٩، ص ١٨ ـ ١٩.

قامت بإستقطاب اليهود كقوة مساندة وداعمة لمشروعها، عبر إعطائهم امتيازات خاصة[1].

كل ذلك تم، في إطار من تموضع عسكري متميز للقوات الفرنسية في كافة أنحاء البلاد، يستند إلى أجهزة سياسية وإدارية وقضائية فاعلة ترتكز إلى تجربة استعمارية طويلة... هذه الوضعية السياسية للفرنسيين، سمحت لهم بالإفادة من التمزق والانهيار العامين للمجتمع الجزائري على أكثر من صعيد. فقد تم استقطاب ولاء جمهرة من الزعامات القبلية المحلية، والتي سيكون لها دور فعال في مساندة الفرنسيين في وجه الانتفاضات الإسلامية في البلاد منذ ثورة الأمير عبد القادر وصولاً إلى ثورة المقراني... فعلى سبيل المثال كتب بن غانا أحد المتعاملين مع الفرنسيين إلى الأميرال غودون إبان ثورة المقراني قائلاً: «نحن الأكثر قدماً في خدمة السلطة الفرنسية، علمنا بأن محمد بن أحمد المقراني أعلن ثورته. ومهما حصل فإننا نعلن إنفصالنا عنه وسنحاربه بقوة أكثر مما لو كنا فرنسيين»[2].

لذا يلحظ العجز الذي واجهه الحاج محمد المقراني عندما أعلن ثورته في ١٤ آذار ١٨٧١، حيث لم يستطع تجميع أكثر من ثلاثين قبيلة تحت قيادته و ٣٠ ألف مقاتل[3]. وهذا ما كان يعطي انطباعاً بأن الأمور قد استتبت لصالح الفرنسيين، خاصة بعد تمكنهم من الحصول على ولاء العديد من الزعامات القبلية المؤثرة... ولكن هذه الصورة ليست إلا وجهاً باهتاً من أوجه واقع مسلمي الجزائر في تلك المرحلة. فإلى جانب هذا المجرى السياسي الضعيف، كانت تنمو وتقوى مجارٍ أخرى تختلف اختلافاً جذرياً. فقد كانت الطريقة الرحمانية وعلى رأسها الشيخ الحداد، تراكم وتدخر رؤى وعلاقات ومواقف أخرى، هي التي ستتصدر قيادة الثورة وواجهتها وتعطيها مزاجاً وهوية متميزين.

ويعود تأسيس الطريقة الرحمانية إلى محمد بن عبد الرحمن (١٧٢٨ ــ ١٧٩٤) (وهو

---

(١) Yves Lacostes et autres: «L'Algérie, passé et présent», Editions sociales, Paris, 1960, p. 332-336.

(٢) Djeghloul Abdel Kader «8 Etudes sur l'Algérie», cahier, du C.D.S.H. Université d'Oran, 1981, p. 147.

(٣) لونسكي: مرجع سابق: ص ٣٢٠.

من مواليد قرية «آية اسماعيل»، على بعد ١٥ كلم إلى الشرق من مدينة ذراع الميزان بجبال جرجرة. وكان قد تلقى تعليمه في قرية آية إيراثن ثم أكمل تعليمه بمصر في الجامع الأزهر وعاد إلى الجزائر ليؤسس مدرسة دينية وليصبح لمدرسته أتباع وأنصار كثر هم دعاتهم وأنصارهم وزواياهم). والشيخ الحداد هو من أتباع إحدى هذه الزوايا، وقد تمكن، لما يتمتع به من مواصفات دينية وعلمية وشخصية، من الوصول إلى مركز شيخ الطريقة، منجزاً أثناء ذلك دورة تعليمية دينية شملت الآلاف من أبناء الريف الجزائري [1]. بالمحصلة استطاعت هذه الطريقة، أن تؤمن وحدة ما يزيد على مئتين وخمسين قبيلة تحت قيادة زعامة علمية إسلامية. تتمتع بمواصفات هامة سمحت لها في ظروف من التمرق والاختلال بأن تجهز ما يزيد على ١٠٠ ألف محارب بمجرد إعلانها ساعة الجهاد في ٨ نيسان ١٨٧١[2]، مشعلة بذلك شرق الجزائر بأكمله في مواجهة الفرنسيين، مما يذكرنا بالأيام الأولى من إستعمار الفرنسيين للجزائر، وبمقاومة الأمير عبد القادر لهم [3]. من البديهي، أن يكون لهذه الثورة العامة مرتكزات وقواعد ومواقع تؤمن هذا الزخم الجهادي. فقد كانت الطريقة الرحمانية ترتكز على شبكة واسعة من العلاقات منظمة تنظيمًا دقيقاً على مستوى المساجد والزوايا، حيث تقوم هذه الشبكة بمختلف تجلياتها العقائدية والسياسية والمعيشية والتربوية بتوفير دورة حياة إسلامية متكاملة تعمل بوتيرة نشطة في أيام السلم والحرب. فهي في أيام السلم معاقل عقائدية، تخرج الأتباع العقائديين الذين تم بناؤهم نفسياً وفكرياً وسياسياً وعسكرياً بما يؤهلهم لمواجهة مختلف المسائل والقضايا التي تهم الجماعة المسلمة. وهي في أيام الحرب عبارة عن روابط طبيعية للمقاومة... فهذا النسيج الذي تتداخل فيه العلاقات والضوابط العقائدية والسياسية والاقتصادية يشكل نقاط قوة طبيعية تتسم بالثبات والتوازن والمشاركة الجماعية. ففي ظروف صعبة تمكنت الطريقة الرحمانية من توليد خط جهادي قادر على ضبط الانشدادات القبلية والعصبية وتطعيمها بروح عقائدية توحيدية تمثلها رموز بشرية

---

(١) بسام العسلي: ثورة المقراني: ص ١٤٤ ــ ١٤٥.

(٢) لوتسكي: مرجع سابق: ص ٣٢١.

(٣) Claude Martin: Histoire de l'Algerie française (1830-1962), Editions des 4 fils Aymon, Paris, p. 199-201.

عالمة وجربة، وتعي بوضوح مقاتل العمل الجهادي في مواجهة الغزاة[1] في ظل مجتمع مفكك ويخضع تشكل فيه السلطة المستعمرة لحمة القوى العصبية والقبلية المتفلتة من الضابط الشرعي.

إن التأكيد على دور الطرق عموماً والطريقة الرحمانية هنا في تأمين قاعدة صلبة للمقاومة الإسلامية على المستوى العسكري والاقتصادي والسياسي... يبقى ناقصاً إن لم نشر إلى عنوان آخر له أهميته، ذلك هو الدور الفعال والحاسم الذي لعبته الطريقة الرحمانية في تحطيم آلة التبشير التي كان لها موقعها المميز في عملية الصراع الجارية على مختلف الصعد. فقد أدرك المستعمر تدريجياً أن الطريقة الوحيدة لنزع فكرة الاستقلال من رؤوس مسلمي الجزائر، وإماتة روح المقاومة عندهم، تكمن في ملاشاة التعليم الإسلامي وطمس معالم الشريعة التي رأوا فيها وحدها موقداً «للحمية الأهلية ومنزعاً للتملص من الحكم الأجنبي»[2]. ذلك هو سر قول غامبيتا: «ان عداوة الدين ليست من بضائع التصدير»[3]. هذه القناعة الجديدة لدى القيمين على توجيه وتنفيذ خطط المستعمر في الجزائر جعلتهم على يقين من أن العدو الرئيسي لهم في الجزائر هو الدين الإسلامي.

فكان إغلاق المساجد والزوايا من جهة (نذكر على سبيل المثال، أن مدينة الجزائر كانت تحوي منها يوم فتحها الفرنسيون ١٧٦ مسجداً وزاوية، لم يبق منها في مطلع القرن العشرين إلا ٤٨)[4]، وإلى رسم مخططات تبشيرية، خصصت لها مئات الملايين من الفرنكات، من أجل القيام بحملة تنصير في بلاد «القبيل»، ظناً من المستعمر أن إسلام البربر هو إسلام برّاني، وبالتالي يمكن أن يشكل أرضاً خصبة لتفكيك عناصر الأخوة الإسلامية فيما بين العرب والبربر[5]. بل ذهب الكاردينال لافيجري أبعد من ذلك

---

(١) Yves Lacoste et autres; op.cit.; p. 331, 338.

(٢) شكيب أرسلان: حاضر العالم الإسلامي: المجلد الأول، الجزء الثاني، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٣، ص ١٧٨.

(٣) المرجع نفسه: ص ١٧٩.

(٤) المرجع نفسه: ص ١٧٩ ــ ١٨٧.

(٥) د. صلاح العقاد: المغرب العربي، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٦، ص ١٣٧.

عندما بدأ بجمع الأيتام ضمن وحدات معيشية منقطعة كلية عن المحيط الإسلامي، مخضعاً إياهم لتربية تنصيرية كاملة... كل هذه الجهود التي بذلها المبشرون بالتعاون مع المستعمر ذهبت دون أية نتائج تذكر[1]... والعامل الأساسي في ذلك يعود إلى جهود الطريقة الرحمانية، التي لم تنجح فقط في إفشال مخططات التبشير، بل نجحت أيضاً في تعميق الولاء الإسلامي وجعله فوق كل ولاء آخر.

يبقى بعدٌ هام، لا بد من الإشارة إليه، ويكمن في القنوات التي كانت تؤمن تواصلاً فكرياً وعقائدياً وسياسياً مع العالم الإسلامي. والقناة الأكثر ثباتاً وفاعلية في هذا المجال هي «الحج إلى مكة»، وما كان يؤمنه ذلك من تأكيد التواصل مع مركز العقيدة الإسلامية الثابت، وعدم الخضوع الفكري «للمراكز» الجديدة في الجزائر العاصمة أو في باريس. كما كان للحج دور في تزويد الزعامة الدينية في الجزائر بمختلف المعلومات عن الثورات الحاصلة في أرجاء العالم الإسلامي في مواجهة الجيوش الغربية المختلفة[2].

طبعاً لم يكن الحج القناة الوحيدة للتواصل مع الحواضر الإسلامية المختلفة. ولكن إشارتنا إلى الحج لكونه القناة الرئيسية والثابتة والتي لا بد أن يتتج عنها وإلى جانبها قنوات تواصل كثيرة، تبعاً للظروف والمعطيات المحيطة بالوضع العام.

إن ما تقدم، ليس إلا إشارات أولية، لأهم مفاصل حركة مواقع المقاومة الإسلامية في الجزائر، حتى ثورة الحداد ١٨٧١... والهدف منها إثارة النقاش حول النظرية السياسية الماركسية، أكثر منه الإحاطة الشاملة والتفصيلية بواقع المقاومة الإسلامية، رغم إقتناعنا بان ما أشرنا إليه يشكل أهم العناوين التي نطرحها للمعالجة هذه المقاومة.

استنتاجات عامة:

إن المقولات السائدة في المناخ الفكري الغربي في القرن التاسع عشر، عن المجتمع الإسلامي، تقوم على تصور محدد للمجتمع الإسلامي مفاده، أن الدولة في الشرق عموماً

---

(١) شكيب أرسلان: مرجع سابق: ص ١٨٧.

(٢) P. BOYER: l'Administration française et la réglementation du Pelerinage à la Mecque (1830-1894).

المجلة التاريخية المغربية، يوليو ١٩٧٧.

ومن ضمنه المجتمع الإسلامي، وهي ذات طابع استبدادي مركز، فهي تمتلك قدرة كبيرة على تركيز كافة السلطات بيدها، وهذا ما يؤهلها لأن تقاوم أي هجوم عليها لمدة طويلة، ولكن ما أن تنهار الدولة، حتى ينهار المجتمع سريعاً وراءها. فمقولة «الاستبداد الشرقي» ومقولة «المجتمعات الراكدة»... أو «المجتمعات اللاتاريخية»... كانت في آنٍ معاً تفسيراً لحالة المجتمع الإسلامي من جهة، وغطاءً تبريرياً للسياسات الأوروبية في غزوه وسيطرته على هذا المجتمع من جهة أخرى. فمن كتابات مكيافلي[1]، وصولاً إلى الفكر الماركسي[2]... ولّد النسق الفكري الغربي الحديث، العديد من الرؤى والكتابات التي تتمحور حول الفكرة المشار إليها. وكان لا بد من انتظار مسيرة قرن من الصراع، حتى تبرز على أرضه معطيات ووقائع جديدة، تعيد النظر بالمقولات السابقة طبعاً دون أن يسحب ذلك نفسه على السياسات الاستعمارية.

فقد أثبتت معطيات الصراع بين النموذج الغربي الحديث وبين المجتمع الإسلامي، أن الدولة المركزية لم تشكل المفصل الوحيد المدافع عن المجتمع الإسلامي، بل لم تشكل هذه الدولة المفصل الأساسي في عملية الصراع هذه. فقد تركزت نقاط وخطوط المقاومة أساساً عبر حركات إسلامية ذات طابع أهلي وأصولي الأهداف والمرامي والأساليب. وهذا الأمر لا يختص بالمجتمع الجزائري وحده، بل يلف بشموليته وفعاليته كافة أرجاء العالم الإسلامي الذي دخل في صراع مع النموذج الغربي الحديث[3]...

ففي الحالة التي نتناولها بالدراسة هنا، نجد أن انهيار مؤسسات السلطة المركزية بمختلف أشكالها السياسية والعسكرية والاقتصادية، وَلّد اختلالات عميقة في بنية المجتمع الجزائري سواء على مستوى السلطة أو على مستوى الثورة الاقتصادية ـ الاجتماعية القاعدية... ولكن رغم ذلك لم يتحول مسلمو الجزائر إلى كمٍ من «البروليتاريا» الفاقدي الهوية، بل على العكس من ذلك سرعان ما تبين عبر حقب الصراع المختلفة

---

(1) مكيافلي: الأمير: عن د. سهيل الفش: في البدء كانت الممانعة، دار الحداثة، بيروت، ١٩٨٠، ص ١٣٠.

(2) د. حسن الضيقة: الايديولوجيا الماركسية أو الوجه الآخر للفكر الاستعماري الغربي الحديث: مجلة الغدير، عدد ٦، ١٩٨١.

(3) برنارد لويس: الغرب والشرق الأوسط، ترجمة نبيل صبحي، ١٩٦٥، ص١٤٨.

قدرة العقيدة الإسلامية على مواجهة الاختلالات والاختراقات الحاصلة على مستوى المجتمع ككل، على قاعدة حركات إسلامية أهلية، أكثر فاعلية، بما لا يقاس، من فاعلية الدولة المركزية في مواجهة المستعمر الذي بدأ بإرساء قاعدة سياسية له، بالاستناد إلى الولاءات العصبية والقبلية الخارجة على الشرع والمتناقضة مع المواجهة العامة التي أرستها الحركات الإسلامية الأهلية عبر مختلف أشكال الأنسجة الاجتماعية، والتي كانت قادرة على إستيعاب وتحريك جموع الناس وتنظيمهم ودفعهم لقتال المستعمر، في الوقت نفسه الذي تؤمن فيه جموع الأخوة الصوفية، متطلبات الدعوة، والبناء التعليمي، والمراسلة، والدعاية، والنشاط المعيشي [١]...

إن ما تقدم يكشف لنا أوالية أخرى في بنية ومسار المجتمع الإسلامي، فالعقيدة الإسلامية لم تكن، لا في المرحلة التي سبقت دخول المستعمر ولا في المرحلة التي تبعت دخوله، «إيديولوجيا الطبقة المسيطرة». وإلا لكان من الطبيعي أن تمنى هذه «الايديولوجيا الطبقية» بضربة مميتة بمجرد إنهيار مؤسسات السلطة المركزية، أو على الأقل كان على هذه الايديولوجيا أن تبين فاعليتها أساساً على مستوى السلطة الحاكمة لهذا المجتمع، لا أن تظهر فاعليتها وقوتها في المراحل اللاحقة، والتي كان قد تمكن فيها المستعمر من تدمير الأسس السياسية والاقتصادية للسلطة القديمة وإستبدالها بجهاز سلطوي جديد عماده الأساسي المستوطنون وبعض القوى القبلية والعصبية المنفلتة من خط الجماعة والشرع. بلغة أخرى، إن تحطيم المستعمر لدورة المجتمع الاقتصادية والسياسية وضربه للبنى الإنتاجية «التحتية» للمجتمع، لم يستتبع أي تراجع أو ضمور في دور وموقع العقيدة الإسلامية في حياة الجماعة بل على العكس من ذلك تماماً فإننا نلحظ، أن تعمق الفعل الاستعماري العنفي الخارجي في بنية المجتمع، يستتبع مزيداً من التداخل والتماهي فيما بين العقيدة الإسلامية والجماعة المسلمة، وما يتولد عن ذلك من دينامية عالية، أدّت دورها في الحفاظ على لحمة المجتمع وعلى توليد خط جهادي مقاتل في مواجهة المستعمر، يختلف إختلافاً بيناً عن خط المقاومة الذي قادته قوى السلطة القديمة، سواء أكان ذلك لجهة الفاعلية أو لجهة الثبات المبدئي والسياسي والاستراتيجي،

---

(١) د. يحيى بو عزيز: دور عائلتي المقراني والحداد في ثورة ١٨٧١، الثقافة، عدد ٥٤، ١٩٧٩.

رغم كل حملات الإبادة والاستئصال التي مارسها المستعمر، متجاوزاً بذلك حدود الاقتصاد والسياسة إلى حدود الاقتلاع والإبادة الجسدية للجماعة المسلمة.

لذلك لم تكن العقيدة الإسلامية، مرتهنة لسلطة أو طبقة سائدة، كما لما تكن رهينة لنمط إنتاج بعينه. وبالتالي فإن أية محاولة لاختزال العقيدة الإسلامية إلى إيديولوجيا دولة قاهرة أو طبقة سائدة، لا تجد لها أي مصداق في الواقع. طبعاً، هذا لا يعني بالمقابل تحويل الإسلام إلى إيديولوجيا «شعبوية» ضد الدولة... أية دولة...

فكلا الرؤيتين تعبران عن موقف فلسفي «فصامي»، مسيطر على النظرية السياسية الغربية، (دولة ـ لا دولة)، (سلطة ـ لا سلطة)، أو (دولة ↔ مجتمع)، يرى في منطق «القوة» و«البقاء للأقوى»، أساس الحراك السياسي في التاريخ.

هذه الإشارة للتمييز بين الفهم التوحيدي للسياسة والفهم الوثني لا تفي بالموضوع، ولكن ما يهمنا هنا هو التأكيد على الفرادة التي يتميز بها الإسلام في طرحه للمسألة السياسية، على مستوى النص أو على مستوى إشكالية قراءته في التاريخ. فالجماعة المسلمة ـ حالة الجزائر هنا ـ لم تلتئم وتتوحد تحت ضغط سلطة دولة قاهرة، كما لم تتشكل بالتناقض مع السلطة القاهرة... إذ أن مقومات وجودها، تنطوي على عناصر أخرى تجعل من هذا الالتئام والتوحد مشروعاً توحيدياً، ليست فيه حالة الدولة القاهرة أو مقاومتها إلا حالة إختلالية لا يمكن الانطلاق منها لا سلباً ولا إيجاباً. أي لا يمكننا الانطلاق من فكرة الدولة أو نقيضها لتأسيس قاعدة فهم للمسألة السياسية في الجماعة المسلمة... وهذا ما يجبرنا على البحث عن أسس أكثر دقة في تعيين الحالة التوحيدية كي يتم الانتقال فيما بعد إلى دراسة الأشكال التاريخية المختلفة التي عاشها المسلمون في ظل ولاية عادلة أو في ظل ولاية قاهرة. فالنموذج التوحيدي يشكل المرجعية المفهومية والنظرية لفهم وتعيين الحالة الاختلالية الإشراكية...

إن الجماعة المسلمة: أنبياء وعلماء وصديقين وشهداء ومؤمنين ومستضعفين...، هم عماد الحالة التوحيدية، التي بلورت وجسدت عبر التاريخ الإسلامي خط الفطرة والتوحيد؛ خط الأصالة والتصدي لكافة أشكال الظلم والطغيان والإشراك. وبالمقابل كانت العصبيات الخارجة على الحالة التوحيدية، هي المحور الذي شكل الخاصرة الضعيفة، وعبره تمكن المشروع التسلطي الأجنبي من جذب واستقطاب قوى العصبية

والإشراك وتوظيفها لصالح مشروعه في مواجهة الإسلام والمسلمين، عبر أشكال من التحالف أو التعايش أو التهادن أو التحييد. فتاريخ الخروج على المستعمر هو تاريخ التواصل مع الشرع، وتاريخ الرضوخ والإذعان والتماهي بالمستعمر هو تاريخ الخروج على الشرع.

على ضوء ما تقدم تصبح كل محاولة، لقراءة هذا المسار على ضوء المنهج والنظرية الماركسيين، ممارسة إيديولوجية ـ سياسية عدوانية، يتم توظيفها في التاريخ المعاش وفي النظرية لصالح المشروع الاستعماري الغربي الحديث. إذ أن مسخ الإسلام إلى «إيديولوجية طبقة مسيطرة في نمط إنتاج ما قبل رأسمالي»، أدّت وتؤدي إلى اعتبار عملية تدمير العقيدة الإسلامية، بما هي «وعي ديني غير علمي»، حسب النظرية الماركسية، هدفاً «ثورياً» يخدم «التقدم» و«العلم» و«الحضارة». إن النظرية السياسية الماركسية، في هجومها على الإسلام، إنما تتقاطع وتتطابق مع المنحى الاستعماري العام للمشروع الغربي الحديث في هجومه على الإسلام والمسلمين. وهي بذلك تشكل احتياطياً إيديولوجياً وسياسياً كبيراً، استخدمته وتستخدمه المؤسسة السلطوية الغربية بهدف تدمير ونفي واستعباد الشعوب الإسلامية.

فمقولة فصل الدين عن الدولة، قياساً على دروس كومونة باريس: فصل الكنيسة عن الدولة ـ وتحويلها إلى موضوعة نظرية مركزية علم السياسة الماركسي، شكل قاعدة ذهبية للعمل الاستعماري العام... فتحت غطاء خروج الناس في كومونة باريس على الكنيسة، بما هي مؤسسة تخدم السلطة الملكية الحاكمة، تبنت المؤسسة الماركسية مسؤولية نظرية وعملية تهدف إلى هدم ونفي العقيدة الإسلامية بما هي، «إيديولوجيا غيبية سلطوية قاهرة». ولكن عملية النفي والتدمير هذه، ما كانت فعلياً وفي الواقع التاريخي والمعاش، إلا عملية إنقضاض على الجماعة المسلمة، إنقضاضاً عنفياً تطابق ويتطابق يومياً مع تشكيلة البنى السلطوية القاهرة بمختلف أشكالها وأوجهها.

إن قاعدة الاختلاف بين موقع الكنيسة من الناس في تجربة الكومونة وبين تجربة الجزائر، لا تعود فقط إلى اختلاف الظروف التاريخية، لكلّ من التجربتين، بل يعود أساساً إلى اختلاف جذري بين العقيدة الإسلامية وموقعها من بنية الوعي التاريخي لدى الشعوب الإسلامية من جهة، وبين الوعي الفكري الغربي عبر ثالوثه الوضعي المكون من

الإرث اليوناني ــ الجرماني ــ الروماني، والإرث اليهودي الوضعي، والإرث المسيحي الوضعي، ووليد هذا الثالوث عبر الفلسفة الوضعية المعاصرة من جهة أخرى.

إن أية عملية تماهٍ أو تبنٍ، حصلت وتحصل من قبل المؤسسات السياسية والفكرية المحلية للتجربة السياسية الماركسية، ما هي إلا محصلة لعملية إغتراب وخلل بنيويين يطالان حركية المجتمع الإسلامي العامة، في إطار الغلبة الاستعمارية العالمية للنموذج الغربي الحديث.

كما تندرج نظرياً وعملياً في السياق التاريخي العام لخط الخروج على الشرع وبالتالي الخروج على الناس، والتواصل مع الخط السلطوي الفرعوني ــ القديم منه والحديث.

إن سقوط عالمية التجربة السياسية الغربية، لا يعود فقط إلى كونها تجربة جزئية حصلت في ظروف تاريخية محددة، بل يعود أساساً إلى سقوط الأساس العقائدي والفلسفي للتجربة الغربية المعاصرة، حيث لم يعد من المستغرب في شيء، أن تدرج ضمن قائمة طويلة من تجارب السياسة التسلطية عبر التاريخ البشري من عصر فرعون إلى عصر العقلانية الوثنية المعاصرة.

حسن الضيقة

وحدة المسلمين

تربط الأمة الإسلامية ثلاث أواصر: إله واحد، وكتاب واحد، وقبلة واحدة، يفد إليها المسلمون من أقطار الأرض كل عام، ليعبدوا هذا الإله الواحد بتلك الشريعة الواحدة على أرض واحدة، هي أرض الوطن الروحي.. وهكذا تجسدت وحدة العقيدة، ووحدة الشريعة، ووحدة الوطن الأعلى، ليذكر المسلمون أنهم وإن تفرقت أقطارهم وتعددت مذاهبهم، واختلفت أنسابهم وألسنتهم وألوانهم تجمعهم جامعة الدين والله والوطن.. وأنه إذا جد الجد وجب أن يضحي كل فريق منهم بمصالحه الخاصة في سبيل الإسلام والمصلحة المشتركة.

الشيخ محمد جواد مغنية

فكر

حضارة وتحديث

« ٢ »

بقلم : د . علي شريعتي

ترجمة : د. طلال عتريسي

في القرون، السابع والثامن والتاسع عشر، اخترعت الآلة وانتشرت في أوروبا. وكانت بين يدي الأغنياء والرأسماليين إحدى مميزات الآلة انها عندما تعمل، يجب أن تزيد دون توقف نسبة إنتاجها. إنها ضرورة الآلة. إذا لم ترفع آلة ما نسبة إنتاجها، خلال عشر أو إحدى عشرة سنة، تموت وتختفي ولا يمكنها أن تستمر في العمل، ولا منافسة الآلات الأخرى. لماذا؟ لأنها إذا لم تزد نسبة إنتاجها، فإن الآلات الأخرى التي تنتج الشيء نفسه ستتفوق عليها في إيصال المنتجات الأفضل إلى الجمهور. وتبقى منتجات الآلة الأولى غير مبيعة... ولكي يتمكن رب العمل من زيادة أجور عماله، في الوقت نفسه الذي يعطي فيه للأسواق بضاعة أقل سعراً من منافسيه، عليه أن يزيد إنتاجه. أتى العلم والتقنية لخدمة الآلة من أجل زيادة إنتاجها باستمرار. هذا العامل هو الذي غير وجه الإنسانية المعاصرة. الا تتخيلون أن هذا واحد من مشاكل عصرنا الحالي؟ أجل! خارج هذا الأمر، لا يوجد شيء أساسي خلال القرنين الماضيين. كل المشاكل التي خلقتها أوروبا في العالم يمكن اختصارها بهذا الأمر.

على الآلة أن تزيد إنتاجها كل سنة باستمرار. ومن ثم، عليها كي لا يبقى إنتاجها غير مبيع، أن تحرك الاستهلاك دوماً. ولكن الاستهلاك لا يتبع الإنتاج خطوة خطوة. فمن المحتمل أن يزيد استهلاك الورق في مجتمع ما، خلال عشر سنوات، ثلاثين بالمئة. ولكننا نرى ماكينات الورق يزيد إنتاجها في الفترة الزمنية نفسها ثلاثمائة بالمئة. وقد يصل إلى أربعمائة. فإذا كانت الماكينة تنتج منذ عشر سنوات خمسة كيلومترات من الورق في

الساعة، فقد أصبح حالياً خمسين كيلومتراً، بينما لم ترتفع نسبة استهلاك الورق خلال هذه السنوات العشر بالوتيرة نفسها، ولا يمكنها حتى أن ترتفع بنفس الوتيرة. إذن، ما العمل بهذا الإنتاج الفائض؟ ما العمل بهذا الورق المتراكم؟ يجب إثارة استهلاك جديد. لكل مجتمع أوروبي نسبة معينة من الاستهلاك. وسكانه لا يتجاوزون الأربعين، والخمسين، أو الستين مليوناً. ولا يمكنه أن يجبر الناس على زيادة استهلاكهم بنفس وتيرة الإنتاج الذي لا يتوقف. هذا غير ممكن! إذن، وبنفس الطريقة التي تضاعف فيها الآلة إنتاجها بالضرورة، عليها بالضرورة أيضاً أن تتخطى حدودها وأن تجد لها سوقاً خارج مجتمعها الخاص. في القرن الثامن عشر، في الوقت نفسه الذي سقطت فيه الآلة، والعلم الجديد، والتقنية الجديدة في أيدي الرأسمالية، تحدد المصير القادم للإنسان. وتحول كل من في العالم بالضرورة المطلقة، إلى مستهلكين للبضائع المنتجة. اكتفت الأسواق الأوروبية بسرعة، فتحتم تصدير البضائع الفائضة إلى افريقيا أو إلى آسيا. على الإفريقي أو الآسيوي أن يستهلكا المنتجات الأوروبية كافة، لأن الآلة تفرض ذلك.

ولكن هل يتيسر تصدير هذه المنتوجات إلى الشرق، مع العلم أن نمط حياة الشرقي لا يتطلب على الإطلاق استهلاك مثل هذه المنتوجات؟ أيمكن أن نفرض عليه أن يستهلك حتمًا هذه البضائع؟ هذا غير ممكن! فلو دخلنا المجتمع الأسيوي لوجدنا الثياب فيه تصنعها نساء البلد، أو المعمل المحلي. وتنتشر الأزياء التقليدية الخاصة بهذا المجتمع. والمعامل التي تنتج أقمشة أوروبية حديثة، ليس لها أي زبون هنا. أنذهب إلى المجتمع الإفريقي؟ إن سرورهم وفرحهم يكمن في الفروسية وفي جمال الخيول. لا طرقات عندهم، ولا سواقين. حتى فكرة السيارة نفسها لا محل لها في مخيلتهم. كما أن لا حاجة لهم للسيارة على الإطلاق. إنهم يعيشون وفقاً لطريقة في الإنتاج والاستهلاك تتوازن وتتناسب مع تقاليدهم، ومع أذواقهم وحاجاتهم. لا مجال لديهم لاستهلاك سيارة أوروبية. إن أي مؤسسة لمستحضرات التجميل تنتج بسرعة كبيرة في أوروبا إنتاجا متغيراً ووفيراً، يتطور باستمرار كمًا ونوعاً. على هذه المستحضرات أن تدخل إلى البلاد الإفريقية والآسيوية.

من المستحيل أن يستهلك النساء والرجال الآسيويون والأفريقيون في القرنين الثامن والتاسع عشر هذه البضائع، حتى لو حصلوا عليها دون مقابل، ذلك أن لديهم مقاييسهم التقليدية الخاصة بالجمال. فلكي تبدو المرأة الافريقية أو الأسيوية جميلة، ولكي تتزين، لا حاجة لها مطلقاً بهذه المستحضرات، والأشياء المضحكة. فلديها مستحضراتها

الخاصة بالتجميل، خضابها وحلاها، تستخدمها والكل مسرور بذلك. ولا تشعر بأي رغبة جديدة لتغييرها. وبالتالي تبقى المستحضرات الأوروبية غير مبيعة... إذن ما العمل؟ يجب تحويل هؤلاء الناس في آسيا وإفريقيا إلى مستهلكين للمنتجات الأوروبية. يجب تنظيم مجتمعهم بطريقة تجعلهم يشترون البضائع الأوروبية. يجب «تغيير الشعب». يجب تغيير الشعب، والإنسان، حتى يتسنى تغيير ثيابه، واستهلاكه، ومظهره، وأثاث بيته، وشكل مدينته. ما الذي يجب أن يتغير فيه؟ يجب تغيير فكره! من ذا الذي يستطيع تغيير فكر شعب، وفكر المجتمع؟ إنه ليس الرأسمالي الأوروبي، أو المهندس الأوروبي، ولا أولئك الذين أنتجوا البضائع. إنهم المفكرون الأوروبيون الذين آن الأوان ليدخلوا إلى الساحة ويصنعوا برنامجاً خاصاً لتغيير أذواق وأفكار وحياة الإنسان غير الأوروبي. ولكن ليس كما يشاؤها هذا الأخير، لأن بوسعه أن يفعل ذلك دون أن يصبح مستهلكاً للمنتوجات المذكورة! بل يجب تغيير أذواقه، وعاداته، ومصادر ألمه، ورغبته، ومثله، ومقاييسه الجمالية، وعلاقاته الاجتماعية بطريقة يصبح معها مستهلكاً بالضرورة للمنتجات الأوروبية. وهكذا اقترح المنتجون وكبار الرأسماليين على مفكريهم نظاماً من الأفكار.

هذا النظام يتلخص في جعل كل الناس على الأرض متشابهين، فيعيشون بالطريقة نفسها، ويفكرون بالطريقة نفسها. ولكن من المستحيل أن تفكر جميع الشعوب بطريقة واحدة. إذن ما الذي يكون الشخصية، والقدرة الروحية، والعقلية لإنسان ما ولشعب ما؟ الدين، والثقافة، والحضارة الماضية، والتربية، والتقاليد، كل ذلك يشكل مجموع العوامل التي تصوغ الشخصية والقدرة الروحية والعقلية لإنسان ما ولشعب ما. هذه العوامل تختلف باختلاف المجتمعات. فلها شكل معين في أوروبا، وآخر في كل زاوية من إفريقيا أو آسيا. ولكن، على الجميع أن يصبحوا متشابهين! لهذا يجب أن تختفي مختلف الأفكار التي نصادفها لدى كل شعب في كل منطقة وفي كل مجتمع، يحل محلها معلم واحد. من سيكون هذا المعلم، النموذج؟ إن أوروبا هي التي تحدده، إنها هي التي تبين للشرقيين كافة والآسيويين، والأفارقة، كيف يجب أن يفكروا، وكيف ينبغي أن يلبسوا، وأي آلام يجب أن يعانوا، وأي بيوت يجب أن يبنوا، وكيف ينظموا علاقاتهم الاجتماعية، وكيف يرغبوا ويستهلكوا، ويفكروا.. بعد فترة من الوقت نجد أنفسنا فجأة أمام ثقافة جديدة إسمها «حداثة» موهوبة للعالم أجمع.

كانت الحداثة هي الصدمة الأقوى التي استطاعت تفريغ غير الأوروبي من تفكيره ومن شخصيته، عبر العالم أجمع، وفي المجتمعات غير الأوروبية كافة كان عمل الأوروبيين الوحيد أن يثيروا في كل المجتمعات، مهما كان شكلها، «الرغبة في الحداثة». كانوا يعلمون بأنهم لو تمكنوا، بأيّة وسيلة وأيّة حيلة، من إثارة حب الحداثة لدى الشرقي، فإن هذا الأخير سيكون حتى مستعداً للتنسيق ولاستئصال كل ما يمتُ إلى ماضيه بصلة، وأن يقوم بنفسه بمساعدة الأوروبي، بهدم كل عامل يبرز شخصيته كغير أوروبي، وكل عامل يؤكد على ثقافته النوعية، وعلى دينه المميز، وعلى شخصيته الخاصة.

ومن ثم، تصبح السمة المشتركة بين بلدان الشرق الأقصى كافة، والشرق الأوسط، والدول الإسلامية والدول الإفريقية السوداء، هي الرغبة في الحداثة. أن «تصبح حديثاً» تتطلب أن تكون شبيه ــ أوروبي. «حديث» معادلة لحديث في الاستهلاك، أي مستهلك لمنتجات حديثة، لأشكال من الحياة الحديثة. هذه الأنماط من الحياة، وهذه المنتجات التي يستهلكها لا تنتمي إلى نمط حياته الماضية، وإلى أمته ومجتمعه: إنها كما هي مستوردة من أوروبا. لهذا يجب تحديث غير الأوروبيين من ناحية الاستهلاك. ولكن لا يمكن القول لغير الأوروبي بأننا سنصلح ذكاءك وعقلك، وشخصيتك لأنه في مثل هذه الحالة، سوف يقاوم. لهذا بمقدار ما يرغب الأوروبي في تحديث المجتمعات غير الأوروبية، يحاول أن يفهمها أن «حديث» تعني «متحضر»، ذاك أن كل إنسان يسعى للحضارة. ونلاحظ أن المثقفين غير الأوروبيين، أكثر من عملاء برجوازية الرأسمالية، والصناعة الأوروبية، هم الذين يجتهدون في تحديث الاستهلاك وشكل حياة المجتمعات غير الأوروبية. وبما أن هؤلاء لا يستطيعون بأنفسهم إنتاج المنتوجات الحديثة، فإنهم يصبحون تابعين للماكينات التي تنتجها لهم.

عندما كنت أتابع دراستي في فرنسا، نشر أحد مصانع السيارات إعلاناً لتوظيف، بأجر متوسط، تلميذ في العلوم الاجتماعية أو في علم النفس. وصادف أنني كنت أبحث عن عمل، كما شد انتباهي التساؤل لمعرفة حاجة مصنع للسيارات لعالم اجتماع وعالم نفس. فتوجهت إلى هناك في مقابلتي لمسؤول العلاقات العامة في المصنع، بادرني هذا الأخير بالسؤال: «إنك تتساءل ولا شك لماذا دعيناك أنت الطالب في علم الاجتماع، بينما كان من الطبيعي أن نلجأ إلى دعوة طلاب في العلوم التقنية». ولما أجبت بالإيجاب، تابع شرحه فأحضر خارطة لآسيا وإفريقيا، وقال لي أن في المدن أ، ب، ج، د... تباع

السيارات التي ينتجها مصنعه بشكل جيد، ولها مستهلكون كثر، بينها في المدن هـ، و، ز لا تجد من يشتريها. «ولهذا، قال لي، لن نسأل مهندساً عن السبب بل على عالم الاجتماع أن يفهم ما هو ذوق هؤلاء الناس ولماذا لا يشترون هذه السيارات، وذلك حتى نغيِّر، إذا كان ممكناً، لون وموديل السيارة، وإذا كان ذلك غير ممكن، فنغيِّر ذوق الناس»، ثم أعطاني مثلاً عن النجاح الذي أحرزه علماء الاجتماع في تحديث قبيلة. فأشار إلى أرض غابية وجبلية على ضفاف نهر التشاد في إفريقيا، حيث تعيش قبائل بدائية جداً، حياة رعوية... ثم حدد لي مكاناً تتجمع فيه عدة قرى حول حصن لزعيم القبيلة. وإن هذه القبيلة لم تعرف المدارس بعد، ولا الطرق، والناس العاديون لا ثياب مناسبة لديهم، ولا حتى بيوت. إنهم يعيشون عموماً في الخيم. أما زعيم هذه القبيلة النصف همجي، فيمتلك سيارتي رينو حديثتين جداً، تقف أمام حصنه، ولها قطع غيار من ذهب. وروى لي أن الناس في المنطقة شغوفون بالفروسية، فمن يملك الحصان الأفضل كان الأكثر شهرة الذي يحسده الجميع... كان الحصان وسيلة تنافس ومفاخرة، وطالما سيطرت مثل هذه العقلية على فكر هؤلاء الناس، فلن يشتري أحد منهم سيارة. بل سيشترون جميعاً الخيول، إلاّ أننا لا ننتج خيولاً. إذن يجب أن نجد الوسيلة كي يشتري أفراد هذه القبيلة السيارة التي تصنع في أوروبا.

نساء القبيلة يتزيَّن وبطريقة تعجب الجميع، بما تفرزه أشجار الغابة من مواد وعصارات. ثيابهن التقليدية، رقصاتهن الفلكلورية، غذاؤهن التقليدي يعجب الجميع. في مثل هذه الحالة، من المؤكد أن المرأة في هذه القبيلة لن تشتري مستحضرات كريستيان ديور الباريسية للتجميل، كما أن الرجل لن يشتري سيارة رينو ولن يتمكن الأوروبي أبداً أن يدخل بضائعه إلى مثل هذه القبيلة. وبمناورات عليمة تمكن علماء الاجتماع الأوروبيون من تغيير الذوق التقليدي لهؤلاء الناس.

ففي السابق، كان سرور زعيم القبيلة يكمن في اقتناء مجموعة من أفضل كلاب الصيد، وحصانين جميلين. أما اليوم، فقد غيرنا أذواقه، أي جعلناها حديثة. وبدل أن يفخر من اقتناء حصانين جميلين في داره، بات يفخر في رؤية سيارتي الرينو تقفان أمام حصنه، مع قطع غيار من ذهب».

فسألت: «هل هناك طرقات؟» فأجابني لقد انشأنا مؤقتاً سبع أو ثماني كيلومترات من الطريق حول الحصن. «في الأيام الأولى التي تلت شراء السيارة، كان رئيس القبيلة

يقوم بجولة كل صباح. فيسيِّر السيارة ويتجمع الناس مأخوذين بها. وبما أن لا سائق عنده، فقد أرسلنا له واحداً لمدة سبعة أو ثمانية أشهر ندفع له أجراً شهرياً!.

وبما أنه لا توجد محطة للوقود أيضاً، لذا كان ينقل من بعيد في زورق».

نرى إذن أن هدف الرأسمالية لم يكن تحضير هذه القبيلة فعلياً بل تحديثها. من كان يفاخر باقتناء الخيل وركوبها بات اليوم يفخر حقيقة من امتلاكه للسيارة ولركوبه فيها. لقد أصبح رئيس القبيلة، والإنسان الآسيوي، أو غير الأوروبي حديثاً فعلياً. ولكن يجب أن نكون تبسيطيين جداً أو سطحيي الأحكام كي نقول أنه أصبح متحضراً أيضاً.

يتطلب التحديث تغيير التقاليد، والانتقال من القديم إلى الجديد في مختلف مجالات الاستهلاك في الحياة المادية؛ لأن القديم صنعه السكان المحليون بينما صنع الجديد آلة القرن الثامن عشر، أو التاسع عشر أو القرن العشرين.

وهكذا على غير الأوروبيين كافة أن يصبحوا حديثين. لتحديثهم، ينبغي أولاً محاربة دينهم، لأن الدين هو سبب ما يشعر به كل مجتمع بأنه يعيش شخصيته الخاصة. الدين هو العالم الروحي العلوي الذي يشعر كل واحد بأنه مرتبط به. إذا دمر هذا العالم، وأهين، فإن الإنسان المرتبط به هو الذي يدمر ويهان في حقيقة الأمر. من هنا تتأتى تلك الحركة الفجائية التي تشن الحرب على التعصب الديني في الشرق، وفي آسيا وإفريقيا، حرب يشنها المثقفون المحليون أنفسهم.

يقول فانون بأن أوروبا أرادت أن تجعل غير الأوروبيين كافة أسرى للآلة. ولكن، هل يعقل أن نجعل إنساناً أو مجتمعاً أسيراً للآلة، أو لإنتاج خاص قادم من أوروبا، دون أن نستأصل منه شخصيته؟ إذن يجب إلغاء هذه الشخصية.

إن الدين، والتاريخ، والثقافة، كقيم روحية وفكرية وأدبية هي التي تصوغ للمجتمع شخصيته. لهذا يجب تدمير كل ذلك.

أحسست في القرن التاسع عشر أنني كإيراني، مرتبط بحضارة كبيرة من القرن الرابع، والخامس، والسادس، والسابع والثامن للإسلام، حضارة ليس لها مثيل في العالم، ويمتد تأثيرها إلى العالم بأسره. شعرت بأنني مرتبط بحضارة أعطت للعالم بأشكال مختلفة نفحة روحية جديدة. أحسست بأنني أرتبط بإسلام، هو الدين الأكثر علواً، والأكثر

جدة والأكثر عالمية، دين حمل معه جملة من القيم الروحية، واستوعب العديد من الحضارات المختلفة وكان مصدراً لحضارة رائعة. أحسست بارتباطي بإسلام صاغ أجمل العقول والوجوه الإنسانية الأكثر تميزاً. إنني أشعر في نفسي كإنسان، بشخصية أصلية أمام العالم وأمام أي فرد. أيمكن في هذه الشروط أن يحول مثل هذا «الأنا» إلى آلة تتلخص قيمتها في استهلاك بضاعة جديدة؟ يجب أن يفرغ من شخصيته. يجب أن تنفى «الأنا» بكاملها التي يشعر بها في داخله. يجب إرغامه على الاعتقاد بأنه ينتمي إلى حضارة أدنى، وإلى ثقافة أدنى، وإلى نظام أدنى، وإن الحضارة الأوروبية والحضارة الغربية والعرق الغربي هم حضارة وعرق متفوق. على أفريقيا أن تعتقد بأن الإفريقي متوحش، وذلك كي يتسنى للرغبة في التحديث أن تولد فيها، وأن تضع مصيرها بسهولة بين يدي الأوروبي كي يجعلها متحضرة. بهذا الشرط يتم «تحديث» الإفريقي، بدل «تحضيره». وهكذا نلاحظ، أنه فجأة، في القرن الثامن عشر، وفي القرن التاسع عشر بات الإفريقي آكل لحوم البشر ومتوحشاً؛ مع العلم أن الإفريقي الذي كان على صلة بالإسلام، طيلة قرون عدة، لم يعتبر هكذا. فجأة يعتبر الإفريقي الأسود آكل لحوم البشر، وذا رائحة مميزة، تمتُّ إلى عرق خاص؛ وأن الأقسام الرمادية من خلاياه الدماغية تتوقف عن النشاط، وأن ذنب الجينة للخلية الدماغية للشرقي، وللإفريقي، نقيض تلك التي للأوروبي! حتى العلماء في الطب والبيولوجيا برهنوا أن دماغ الغربي يمتاز بطبقة إضافية من المادة الرمادية، بينما تغيب لدى الشرقي أو الأسود، وأن هذه الأخيرة تلعب دوراً في ذكاء وأحاسيس الإنسان الغربي. كما برهنوا أيضاً بأن للخلية الدماغية للغربي ذنباً إضافياً، هو في أساس العبقرية والحكمة العليا، أما الشرقي فمحروم منها!.

ثم رأينا بزوغ ثقافة جديدة تقوم على «تفوق الغرب» وعلى «تفوق الحضارة والإنسان الغربي». لقد جعلونا والعالم نظن أن للغربي قدرات عقلية وتقنية متقدمة جداً، بينما يتميز الشرقي بالاستعدادات العاطفية والصوفية، والأسود لا يصلح إلّا للرقص، واللعب، وعزف الموسيقى، والرسم والنحت. ومن ثم، قسم العالم إلى عرق قادر على التفكير ــ الأوروبي فقط، منذ اليونان القديمة حتى يومنا هذا ــ وعرق جدير بالإحساس، والشعر الشرقي، وهو عرق لا يمتلك سوى مشاعر زهد وتصوف ــ والأسود، القادر على الغناء وعلى عزف الجاز.

فيما بعد، هذه النظرية التي اعلنت أمام العالم على أنها بنية تحتية إيديولوجية

لتحديث المجتمعات غير الأوروبية، أصبحت بنية تحتية عقلية للمثقفين غير الأوروبيين. وهكذا دارت في المجتمعات غير الأوروبية، مئة سنة من الصراعات حول «الحديث والقديم»، وهي من أغنى ما عرفته وتعرفه الإنسانية من صراعات. «حديث» في ماذا؟ في الاستهلاك، وليس في الفكرة. «قديم» في ماذا؟ في شكل الاستهلاك.

من الطبيعي أن تنتهي الحرب لصالح الحدثيين. وحتى لو انتهت لصالح القدماء، بهذا الشكل، فإنها لن تفيد الشعب في هذه الحرب، حرب الحضارة والتحديث، الأوروبي هو الذي يحمل الراية. وبحجة التحضير، تخاض حرب التحديث. ثم، خلال مائة عام، وأكثر، تقدمت المجتمعات غير الأوروبية في طريق التحديث بفضل مثقفيها.

كيف صُنع هؤلاء المثقفون؟ يقول جان بول سارتر، في مقدمة أحد كتبه ما يأتي: «كنا نحضر، لعدة أشهر، عدداً من الشبان الأفارقة والآسيويين، إلى أمستردام، وباريس، أو لندن... فنَجُولُ بهم، ونغيِّر ثيابهم ومظهرهم، ونعلمهم تعابير التأدب واللياقات الاجتماعية، ولغة ممسوخة، نصفها لهجة محلية. باختصار، كنا نُفرغهم من مضمونهم الثقافي الخاص، ثم نعيدهم إلى بلادهم. آنذاك لا يعدون أناساً يستطيعون الكلام عن أنفسهم: انهم ليسوا سوى صدى لنا. ونُمرِّر لهم شعارات الإنسانية والعدالة، فيفتحون أفواههم فيما بعد، في إفريقيا أو في آسيا، مشددين ومؤكدين على أصواتنا»..

إنهم هم الذين يتوصلون إلى إقناع الشعب بوضع التعصب جانباً، ورفض الدين، والتحرر من الثقافة التقليدية التي تؤخره قياساً إلى المجتمعات الأوروبية الحديثة، وبضرورة أن يصبح أوروبياً من قمة رأسه حتى أخمص قدميه.

أيمكن أن نصبح أوروبيين بالتصدير؟ هل الثقافة إذن بضاعة يمكن تصديرها إلى هنا وتوريدها إلى هناك؟ بالطبع لا، من الممكن تحديث مجتمع خلال عدة سنوات، ولكن ليس من اليسير تحضيره. فالحضارة والثقافة ليست معدات ومستحضرات مستوردة من أوروبا. وكل من يمتلك هذه المعدات ليس متحضراً بالضرورة. لكنهم أفهمونا أن هذه الأشياء هي التي تجلب الحضارة!.

أما نحن، فرمينا بعيداً، وبشغف، كل ما يمتُّ إلينا، حتى شخصيتنا الاجتماعية، وأخلاقنا وروحانيتنا إثر ذلك، أصبحنا كائنات تتعطش لكل ما يقدمه لنا الأوروبي:

«التحديث، هذا هو!». وهكذا ظهر إنسان محروم من ماضيه، غريب عن تاريخه، غريب عن دينه، وعن كل ما بناه عرقه، وتاريخه، وأجداده في هذا العالم، غريب حتى عن قدراته الإنسانية الخاصة: إنسان من الدرجة الثانية. إنسان تغيَّر استهلاكه، ولكن فكرته لم تتغير فقط، بل إنه لم يحتفظ بأي من مفاهيمه القديمة، وقيمه الجمالية والروحية الماضية، لقد استؤصلت كلها منه.

وفقاً لقول سارتر، لقد أُعِدَّ في هذه المجتمعات أشباه، أي مثقفين كاذبين، وجامعيين كاذبين وليس مثقفين حقيقيين. المثقف هو الذي يعرف مجتمعه، يعرف آلامه، ويستطيع أن يحدد مصيره، يعرف ما هو ماضيه، ما هي روحانيته. إنه من يختار نفسه. من هم إذن هؤلاء المثقفون الكاذبون في المجتمعات غير الأوروبية؟ إنهم سماسرة بين ملوك البضائع وبين من سيتحولون إلى مستهلكين لها. وسيط يفهم لغة الأوروبي ولغة الناس، ويدل الأوروبي كيف يفعل، وكيف يجد «السبيل نحو مدينة الاستعمار والاستغلال».

لهذا السبب أعدوا مثقفين محليين. هؤلاء ليس لهم جرأة الاختيار، أو التمييز، ولا حتى التقرير. إنه نفسه لا يفهم من هو.

ظهر في هذه المجتمعات أناس باهتون لدرجة أنهم إذا تناولوا مشروباً ما وسألناهم ما إذا كان طيباً، وإذا استمعوا إلى الموسيقى وسألناهم ما إذا كانت جميلة، وعما إذا كانت الثياب التي يلبسونها تروقهم، فليس لديهم الشجاعة ليقولوا: «هذا المشروب جيد، وهذه الموسيقى جميلة، وهذه الثياب تعجبنا». لأنهم ليسوا هم من يختار. يجب أن يقال لهم أن هذه الثياب مرغوبة حتى تعجبهم، وإن هذا النوع من المشروب، الذي لا يتفق مع أذواقهم أبداً، يلتذ به الأوروبي اليوم، حتى يشربوه. هؤلاء ليس لديهم الشجاعة لقول ما لا يعجبهم وما لا يحبون. لو عزفت في أميركا أو في أوروبا موسيقى الجاز بحضور أشخاص لا يحبونها، فإن هؤلاء لا يخفون امتعاضهم، بينما في بلاد الشرق، لا يتجرأ مسلم واحد على القول أن موسيقى الجاز بشعة، وأنه لا يحبها. لماذا؟ لأنه لم يترك له ما يكفي من الإنسانية كي تكون لديه شجاعة الاختيار بنفسه ألوان ثيابه، وأن يرضى بنفسه عن مذاق الخمر أو العصير. ووفقاً لفانون: حتى تقلد المجتمعات غير الأوروبية أوروبا تقليد القردة، يجب أن يبرهن لغير الأوروبي بأنه لا يمتلك شخصية مساوية

للإنسان الغربي. يجب أن يذم تاريخه، وثقافته، وفنه. يجب أن يصبح غريباً عن كل ذلك. ونلاحظ أن هذا ما يحدث. لقد فبركوا أشخاصاً يحتقرون ثقافتهم التي لا يعرفونها، ويقدحون الإسلام الذي لا يعرفونه، ويشتمون الشعر مع أنهم عاجزون عن قراءة أقل قصيدة، قراءة صحيحة، ويتهمون تاريخهم الذي يجهلونه، إلاّ أنهم شغوفون بما لا حد له بكل ما يأتي من أوروبا.

النتيجة هي تكوين إنسان غريب أولاً عن دينه، وعن ثقافته، وعن تاريخه وعن ماضيه. وأمام هذا الأمر المرعب، اقتنع هو أيضاً بأنه أدنى من الأوروبي. وعندما عشعشت هذه الفكرة في رأسه، بذل جهوده كافة لينفي نفسه، ليلغي كل ما يمت إليه بصلة، وليتحول إلى شبيه بالوسائل الممكنة كافة لذاك الذي لا يشكو من هذا الإذلال، أي للأوروبي، ولكي يتسنى له القول: الحمد لله، لست شرقياً، لقد توصلت إلى أن أكون حديثاً بمستوى الأوروبي.

وفي الوقت الذي يسر فيه غير الأوروبي لأنه «تحدّث» يضحك الرأسمالي والبورجوازي من أعماق قلبيهما مما أصبح عليه حال هذا المستهلك!.

طلال عتريسي

الإشراق والعلم

من المؤكد أن الاكتشافات العلمية ليست فقط حصيلة الفكر الإنساني. النوابغ يمتلكون خصائص معينة كالإشراق والخلاقية، إضافة لما لهم من مطالعات وتفكير في المسائل المختلفة. فعن طريق الإشراق يدركون ما خفي عن الآخرين، ويبصرون الروابط المجهولة بين القضايا التي يظن أن لا ارتباط بينها، ويتوصلون إلى فهم المسائل الهامة دونما دليل وبرهان.

ألكسيس كاريل

(من كتاب: الإنسان ذلك المجهول)

الأنبياء والآباء الأولون (*)
(٢)
بحث في أصالة التوحيد

بقلم: د. نظير الجاهل

كان من المفيد أن نتوقف عند بعض التجارب التي تريد أن تجعل من الإسلام «مادة أولية» تؤخذ منها الأمثال والعبر لدعم وجهة نظر الأنتروبولوجيا (علم الإنسان) السياسية في استقرائها للعلاقات بين الدين والسياسة في مواجهة الماركسيين... ولكن هذا الاستخفاف في قدرة الإسلام على أن يكون على الأقل طرفاً في هذا الحوار كي لا نقول مرجعاً وحكماً لا يؤدي فقط إلى تبسيط الأمور والأخذ بالشائع (كان يقال أن الإسلام دولة... ولكن ماذا نفعل بالدعوة؟!) بل أيضاً إلى تأويل كلام المتحاورين أنفسهم، فما علاقة بيار كلاستر بالإسلام، وأليس من الظلم أن تستخدم أفكار الرجل في جدل كان ليتمهل الخوض فيه أو حتى ليتيقن أنه ليس أهلاً له؟... ناهيك عن أن بيار كلاستر نفسه على الرغم من حسه المرهف ومحاولته الجادة في الحوار مع الهنود، ونقده الشديد للأنوية الأوروبية ـ حتى يكاد أن يكون هذا النقد الهدف الرئيسي من كتابته ـ لم يدرك رموز الهندي ـ ولعل هذا الإدراك هو أقرب إلى المشاهدة لذلك لم يتحمل كلاستر الهندي متكلماً متحدثاً فبتر الحوار وسارع إلى تأويل الحديث ـ ولعل هذه الغشاوة تزداد وتتكثف كلما أصبح حديث الآخر لطيفاً شفافاً يطال جوهر العالم ومسار التكوين.

«إن الأشياء برمتها واحدة، وهي سيئة بالنسبة إلينا نحن الذين ما رغبنا فيها

(*) هذه المقالة هي تتمة لمقالة سابقة نشرت في المجلة نفسها، العدد ٥، مجلد ٧٠.

هكذا»[1] كلام يحاذي الحكمة دون شك، ولكنه مبتور منتزع بتسرع من مداره الثقافي بصورة تفقده دلالاته الأصلية: «لهذا فإننا نعتقد بقدرتنا على اكتشاف معادلة أخرى داخل المعادلة التي تماثل بين الواحد والشر، معادلة أكثر خفية وسرية أن الواحد هو الدولة».

إن الدعوة النبوية «لدى قبائل «التوبي ـ غواراني» هي المحاولة البطولية التي يقوم بها مجتمع بدائي في سبيل إلغاء الشقاء، وذلك عبر بما هو جوهر الدولة الشمولي. هذه القراءة «السياسية» لمعاينة ميتافيزيقية، يجب أن تحرض على طرح سؤال آخر، ربما كان مقدساً: ألا نستطيع أن نخضع ميتافيزيقيا الواحـد لقراءة مشابهة؟ ماذا عن الواحد بما هو الخير؟ بما هو موضوع مفضل فرضته الميتافيزيقيا الغربية، منذ بزوغها، عـلى رغبة الإنسان؟ لنأخذ حذرنا من هذه البديهية المتعلقة: إن عقل «الأنبياء» وعقل الإغريق القدامى إنما يتفكران بالشيء نفسه، الواحد، لكن الهندي «غواراني» يقول إن الواحد هو الشر بينما قال هرقليط انه الخير، إذاً في أي شروط يصبح التفكر بالواحد بما هو خير ممكناً؟»

ما هي هذه الشروط التي تجعل التفكر بالواحد ممكناً؟ وقبل الإجابة لنر نهاية ما بلغ إليه فهم كلاستر لخطاب الهنود من جماعة «غواراني» حول الخير والشر: «... إنهم لا يكتشفون الخير الكمال في الانحلال الميكانيكي للواحد...» فربما أصبحت الرؤية أكثر وضوحاً الآن. إن الأرض الناقصة حيث «إن الأشياء بكليتها واحدة «وهي مملكة عدم الكمال ومجال المنتهي. إنها حقل التطبيق الدقيق لمبدأ الهوية. إن القول بأن (أ) = (أ) هذا يساوي هذا، الإنسان هو الإنسان ما هو إلا الاعلان في الوقت نفسه بأن (أ) ليست اللا (أ) بأن هذا هو ليس ذلك بأن البشر هم ليسوا الآلهة. إن الاستدلال على الوحدانية في الأشياء الاستدلال على الأشياء حسب وحدانيتها، هو أيضاً تخصيصها بحدود الكمال بالنهاية أنه الاكتشاف المأسوي بأن سلطة تعيين العالم وتسميته، أي تحديد وتعريف كائناته ـ هذا هو هذا وليس شيئاً آخر. الهنود «غواراني» هم بشر وليسوا شيئاً آخر ـ ما هي سوى مسخرة عن القدرة الحقيقية، عن القدرة الخفية التي تستطيع أن تعلن بصمت بأن هذا هو هذا وفي الوقت نفسه ذلك...»[2].

---

(١) بيار كلاستر، مجتمع الدولة، تعريب وتقديم د. محمد حسين دكروب، المؤسسة الجامعية للدراسات، ص ١٧٠.

(٢) بيار كلاستر، المرجع نفسه، ص ١٧٣.

من المؤسف حقاً أن لا نعلم حقيقة الخطاب الهندي وموضعه في الأفق الرمزي العام، لذلك فإننا نؤثر التصديق بأن ما يقوله كلاستر قريب من هذه الحقيقة، شرط أن تتوضح بعض الأمور: وهي أن وعينا بأننا شعوب نتعرض للإبادة المعنوية والجسدية. وإن لم يكن بالطريقة نفسها التي عرفها الهنود... ربما يجعلنا نقيم مع هذا الخطاب حواراً أشجع وأكثر عمقاً.

وإنه لا بد على الرغم من ذلك ـ وبعد تعيين الكلام الأصيل وفصله عن الكلام المركب ـ من الاعتراف أن هذا الكلام يبقى مثيراً بذاته مشاعر عميقة من التجانس والتماثل بين سبل الحكمة التي تأخذ في العرفان الإسلامي أبعادها القصوى ومعانيها الكبرى.

أن يقول الهندي أ = أ ولكن ايضاً شيئاً آخراً قد يحمل معنى تجسيد الألوهة: البشر بشر ولكنهم آلهة أيضاً ولكن أي فارق عميق يفصل إذّاك مقال الهنود عن مقولة التثليث والتجسد التي تبقى محور الفلسفة الكنسية؟ وكيف يكون حينئذ لهذا الخطاب فعل الكاشف الفاضح للخطاب الأوروبي الجذري ولماذا أصر هؤلاء على رفض المسيحية الأوروبية واختاروا الممانعة وقبلوا موتهم البطيء في غابتهم التي باتت محاصرة بالآلهة الغربية وعرضة للطوافات والمبيدات؟

ولما كانت المعاني في هذا المقام صعبة المنال تطال أصول رؤية الإنسان للكون كان لا بد من التحليل المركب دونما الوقوع بالخلط. فلنتناول في المقام الأول ولتسهيل المنال أبعاد الخطاب وآثاره قبل مضامينه. فأسهل التأويلات هي التي تقول طالما أن التوحيد هو الشر لأن التوحيد يقتضي الواحد الذي يختصر الوحدة ويضبطها أي الذي يتجسد في السلطة القاهرة ـ التي تظهر كمبدأ للأشياء الموحدة ـ فإن الإسلام في دعوته المفرطة إلى الوحدانية يدفع بالتسلط إلى غايته النهائية. إن خطاباً كهذا يعتمد كما رأينا على المطابقات السطحية أي على نوع من الاستغفال والاستلباس لقارىء غير مجرب.

فيؤخذ إذّاك الإسلام بصورة الإسلام الاستشراقية المبسطة مدعومة بتأويل مغلوط لبعض الآيات القرآنية.

يبدو لي أن الخطاب «الغوراني» ـ الذي يعد للهجرة إلى أرض الخير اللامرئية وراء المحيط ـ يستحضر مسائل هي إلى قضية المعاد ومراتب الوجود وتداخل العوالم أقرب منها إلى مسألة الوحدة الكلية وعلاقتها بأجزائها. ولعل كلام كلاستر بأن الكثرة

ليست انحلال الواحد وانفكاكه إلى أجزاء بليغ في هذا المقام. ولكن ماذا يكون التعدد (أو الكثرة) إن لم يكن انحلال الوحدة؟

إن الذين استخدموا الأنتروبولوجيا السياسية للدعوة إلى التمايز الاجتماعي والوحدات الاجتماعية المصغّرة[1] مقابل المجتمعات الكلية التوتاليتارية إنما وقعوا في الأنوية الغربية مرتين: الأولى عندما ماثلوا بين المجتمعات الغابرة والمجتمع الأوروبي «الديمقراطي».. وهذا شأن كلود ليفي - ستراوس والثانية عندما خلطوا بين الكلية والوحدانية فرأوا في الأنموذج الإسلامي التوحيدي نسخة تدفع بشوائب المجتمع الغربي بما هو توتاليتاري أيضاً إلى حدودها القصوى وهذه حال بعض المثقفين الحديثين في بلادنا...

ماذا يكون التعدد (أو الكثرة) إن لم يكن انحلال الوحدة؟

يقول السيد الطباطبائي في كتابه نهاية الحكمة «فللوجود كثرة في نفسه فهل هناك جهة وحدة ترجع إليها هذه الكثرة من غير أن تبطل بالرجوع، فتكون حقيقة الوجود كثيرة في عين أنها واحدة، وواحدة في عين أنها كثيرة، وبتعبير آخر حقيقة مشككة[2]، ذات مراتب مختلفة يعود ما به الامتياز في كل مرتبة إلى ما به الاشتراك كما نسب إلى الفهلويين؛ أو لا جهة وحدة فيها فيعود الوجود حقائق متباينة بمقام الذات يتميز كل منها من غيره بتمام ذاته البسيطة لا بالجزء ولا بأمر خارجي كما نسب إلى المشائين؟ ثم يجيب: الحق أنها حقيقة واحدة في عين أنها كثيرة...

ويتبين به أن الوجود حقيقة مشككة ذات مراتب مختلفة كما مثلوا له بحقيقة النور على ما يتلقاه الفهم الساذج أنه حقيقة واحدة ذات مراتب مختلفة في الشدة والضعف. فهناك نور قوي ومتوسط وضعيف مثلاً وليست المرتبة القوية نوراً وشيئاً زائداً على النورية، ولا المرتبة الضعيفة تفقد من حقيقة النور شيئاً أو تختلط بالظلمة التي هي عدم النور، بل لا تزيد كل واحدة من مراتبه المختلفة على حقيقة النور المشتركة شيئاً ولا تفقد منها شيئاً. وإنما هي النور في مرتبة خاصة بسيطة لم تتألف من أجزاء ولم ينضم إليها ضميمة وتمتاز من غيرها بنفس ذاتها التي هي النورية المشتركة.

---

(١) ولعل لتفضيل هذه الوحدات المغلقة علاقة بالإطار الدلالي التوراتي.

(٢) حقيقة مشككة: والمقصود هنا بالمشكك أن مفهوم الوجود يتفاوت أفراده في صدق مفهومه عليهم كما هو وارد في كتب المنطق.

فالنور حقيقة واحدة بسيطة متكثرة في عين وحدتها ومتوحدة في عين كثرتها كذلك الوجود حقيقة واحدة ذات مراتب مختلفة بالشدة والضعف والتقدم والتأخر والعلو والدنو وغيرها»[1].

الوجود واحد بسيط ولكنه متكثر في عين توحده مختلف المراتب في عين أنه متواصل. والكلام هنا لا يفاجىء إلا من يخلط بين البسيط والمجرد وبين الواحد والكلي.

والواقع أن هذا الخلط هو في أساس التصور الغربي للواحد: فالواحد هو الكل الذي يجمع الأجزاء والبسيط هو المجرد عن الجسمية أي هو الوجود الذهني. وبهذا المعنى تصبح السلطة بمقام العقل من الجسم واللحمة من الكل تختصر الأجزاء وتماسكها.

وكان لي في مقالة سابقة إشارة إلى هذه المسألة ليس فقط بالنسبة إلى الفكر الغربي بل أيضاً عند بعض كبار المفكرين المسلمين مثل ابن خلدون ومن سبقه من المدرسة الكلامية الأشعرية حول ضرورة اللحمة بالقوة ليتكون الكل من الأجزاء... ويكاد يكون هذا التصور ذا جذور عميقة مشتركة تجد أهمها عند المشائين كما أشار إليه السيد الطباطبائي مقارناً الفلسفة الفارسية القديمة التي تحمل روح الحكمة الشرقية الاشراقية بالفلسفة الأرسطية.

ولما كانت هذه الحكمة التي يختزنها العرفان الإسلامي بما هي عائدة بجوهرها إلى أصول التوحيد ـ وهو يمثل أساسها واكتمالها وانجلاءها في أدق المسائل، وجب على من يسعى إلى المقارنات العميقة بين جذور مفهوم الواحد عند اليونان والمفكرين الغربيين والهنود والمسلمين أن يتحلى بالتروي وأن لا يخدع بالمطابقات الظاهرة، فيستسيغ القوالب الجامدة: كالقول مثلاً بأن التوحيد يعني السلطة القاهرة الموحدة، فيما يعني الشرك تمايز القبائل وتوازنها، فيصبح الإسلام الدعوة وسيلة لقيام امبراطورية غالبة... ونعود حينئذ إلى هذا المأزق الذي تدفعنا إليه الأنتروبولوجيا السياسية: اما البدائية واما الدولة القاهرة فتطمس معالم السبل التوحيدية التي ما تزال تناهض القوة الغربية المدمرة وتبرر هذه القوة من حيث تنتقد وتثبت ضرورتها من حيث تنفي.

وإذا كان للتوحيد أصول عريقة، تتيح تعيين معاني البسيط والكثير والواحد. فهي تتيح من هذه الزاوية تعيين مفهوم الهرمية والولاية ضمن حركة تكاملية لا نهائية وليس

---

(١) الأستاذ العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، نهاية الحكمة، دار التبليغ الإسلامي، قم، ص ١٧.

ضمن مجال محدود تسوده توازنات القوى ومغالبتها. وبين هذا التصور العام وتصور العالم الموحد المتكثر ـ الذي ربما كان يسمى إليه المنود الغوارائي بما يختزنون من اندفاع توحيدي فطري ـ أكثر من علاقة وروابط.

ألا نجد أن هذه الرؤية الفلسفية التي ما تزال مستمرة في الثقافة الإسلامية حتى اليوم تبين مدى ضحالة الرأي الاستشراقي الذي يصور الفلسفة الإسلامية كصدى لفلسفة اليونان؟

ماذا تحمل هذه الفلسفة حول الإنسان وسلطة الإنسان على الإنسان، هل أن القول بتوحيد الله هو وهم يبرر وحدة السلطة القاهرة ويجعل منها مبدأ اللحمة واجتماع البشر؟

لقد رأينا أن الوحدة هي عين الكثرة وهذا يعني أن الوجود حركة وتنوع على الرغم من أن العالم واحد.

والواقع أن فكرة وحدة العالم التي يأتي الكلام فيها في مقام آخر تتنافى مع هذه الصورة المبسطة التي تماهي بين الدين والميتافيزقا بما هي صورة عالم وراء هذا العالم منقطع عنه ويتحكم به. أي بما هو عالم الآلهة الذي تكثفه في التاريخ السلطة المسيطرة على البشر...

فإن يكون الوجود مراتب في حقيقة بسيطة فهذا يوضح نواح متعارضة مع الأفكار الشائعة حول السلطة في الإسلام.

أي يوضح أن صورة التراتب الهرمي التي تعتبر عادة دليلاً على الطغيان الشرقي ليست هكذا، بل إن التراتب كما يظهر في أصول الفكر العرفاني وإن بدا ظاهراً أنه متطابق مع الهرميات السلطوية القاهرة هو واقعاً حركة لا تقابلها فقط بل أنها تحطمها وتزعزع كياناتها.

وإننا نود أن ننهي هذه الإشارات السريعة بملاحظات ثلاث تمهد لدراسة حول علم الإنسان والعرفان في الإسلام تحاول اكتشاف الروابط بين الدين واللغة والمنطق التي تسمح بوضع معايير لمقاربة التوحيد والشرك كسبل لاجتماع البشر وتاريخهم:

الأولى: وتتناول المقصود من العبارة «... حقيقة الوجود حقيقة مشككة ذات مراتب مختلفة يعود ما به الامتياز في كل مرتبة إلى ما به الاشتراك...» وهو يدور حول

علاقة التوحيد بالوصل والفصل بين الموجودات حيث يبدو الفصل بين الموجودات درجة من الوصل، والوحدة درجة تنزع إليها الكثرة دون أن تتقابلان. أي أن الكائنات هي متنوعة أو متدرجة في أنواع متواصلة يشتد تشخص كل واحد منها بقدر ما يتوحد مع الكائنات الأخرى توحداً باطنياً يكتشفه الإنسان بعلمه الإحساسي...»[1] ولكن كيف تبرز الفكرة الكلية ـ هذا الإله أو الاسم الطوطمي الفارغ ـ التي تجعل الوحدة مضادة للكثرة وتضع الذهن البدائي في خيار بين الكلية الفارغة الخالية من حركية الوجود والكثرة المتناثرة إلى أجزاء متنافرة؟ ـ وهو ما يمكن استنتاجه من قراءة ثانية للخطاب «الغواراني»[2]. إنه سؤال يطال منطق الفكر الغابر وانهيار المنطق الفطري التوحيدي وبروز الآلهة المتعددة والجماعات المتنازعة المنضوية على نفسها.

الثانية: وهي أن لحظة الانفكاك هذه ـ انفكاك الكثرة عن الوحدة هي لحظة انفصال العالم المرئي عن العالم غير المرئي، الظاهر عن الباطن، الفكر عن اللغة والإنسان عن الكون... إنها لحظة انقسام الكائنات وإعادة توحدها متمحورة حول كليات متجسدة في الأصنام التي يصفها القرآن بإعجاز «بالأسماء» ـ ﴿إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم﴾ جامعاً بين تجرد الاسم أو الماهية الفارغة وكثافة الحجر الأصم... فهذا التجزيء للكون ليس بديهياً وإن عرفته المجتمعات البدائية، كما أن هذه الوحدة/ الكلية، المجردة/المجسدة في الصنم أو الأموات أو الطوطمات[3] ليست أصيلة تعبر عن فطرة البشر.

والثالثة: وتدور حول مسألة الوحدة السياسية نفسها التي تترافق مع تجذر هذا الانفصام الديني، أي تلك الفكرة التي تضعنا عادة أمام الاختيار «الأصلي» لضرورة السلطة القاهرة: أي إما أن تختار المجتمعات «الدهر» فتقاوم سيرورة الدولة الكامنة فيها واما أن تختار «التاريخ» والحضارة فتسقط في اختيار الدولة القاهرة القسرية[4].

---

(١) راجع حول هذا الموضوع، صدر الدين الشيرازي، الأسفار، ج ٧، الفصل حول الوحدة والكثرة.

(٢) وكذلك من نماذج كثيرة يعود إليها ستراوس مثلاً في «الفكر البري»... تتناولها فيما بعد في مقالة مفصلة... وهذا ما يظهر من تصور البشر/الآلهة...

(٣) أنظر المرجع نفسه، تعريب وتعليق نظير جاهل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر... وما ورد خاصة في مقدمة المترجم.

(٤) أنظر الحلقة السابقة من هذه المقالة.

وما يهمنا هنا في هذا الفكر الثنائي هو كونه عاجزاً عن تصور حالة ثالثة وقد أشرنا إلى ذلك في المقالة الأولى ـ لماذا هذا العجز؟ إنه ارتهان الفكر الغربي لفلسفة القوة والغلبة فالوحدة هي اجتماع المتكثر بالقوة أو بالعنصر الغالب. إنه ضبط المتنافر الأصيل بقوة تجمد التنافر أو بعنصر يتخطى المتنافرات فيضبط الكل ويجسد الواحد. إننا ربما نصل إلى لب المسألة وهي ان الواحد هو صورة الكل كما أن الإله هو من هذا المنظور صورة الدولة التي تستبطنه أو تجسده.

وعندما نسلم بأن التوحيد لا يكون إلا على أرض الرؤية الأرسطية فمهما بذلنا من جهود للخروج من ضرورة القسر ومهما راودتنا روح الانقلاب والثورة كالانقلاب في المقاييس الذي يسعى إليه صادقاً بيار كلاستر عندما يتماثل «بكو برنيك»[1].

فإن ضرورة القسر والطغيان لن تفارقنا لأن الطغيان ليس إلا عين الشرك. ولكن هذا لا يعني أنَّ محاولة كلاستر لا قيمة لها: إنها انكشاف الحدود لأن الفكر الغربي مهما استلهم المجتمعات الغابرة فلن يرى فيها إلا مرآة لنفسه يؤكد بها أصالته ويتحدث عن أصالتها. فالحدود تقع في مكان آخر إنها حدود الرؤية المجزئة للعالم التي تحملها فلسفة القوى والسيطرة إن في المجتمعات الغابرة أو الغربية أو حتى الاجتماع الإسلامي من حيث هو مجتمع تاريخي ومكاناً لتيارات متقابلة.

فالتقابل هو بين التوحيد والشرك لا «كجوهرين» ثابتين بل كتيارات متشعبة متداخلة تظهر في التاريخ ـ أو أن أشكال التاريخ هي عين حركتيها وظهورها.

ظهير الجاصلي

---

(١) «إن الأمر يتعلق هنا بالثورة الكوبرنيكية... بمعنى أن الاتنولوجيا (علم السلالات) قد تركت حتى الآن الحضارات البدائية تدور حول الحضارة الغربية وبحركة محورية إن استطعنا القول، إن انقلاباً كاملاً في آفاق العمل يبدو ضرورياً (اللهم إذا ما التزمنا فعلاً بإعلان خطاب ملائم لكيان المجتمعات البدائية وليس لكياننا). هذا ما يظهر لنا خصوبة الانتروبولوجيا السياسية. إن الانتروبولوجيا السياسية تصطدم بحد، وهذا الحد هو أقل من أن يكون عائداً إلى المجتمعات البدائية. إنها محدودية الغرب نفسه» بيار كلاستر، مجتمع الدولة، تعريب وتقديم د. محمد حسين دكروب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى ١٩٨١، ص ٣٦.

تراث

الخواجة نصير الدين الطوسي «١»

بقلم: د. تماني نعمان فرحات

(أ) ولادته وأسرته وطفولته:

ولد أبو جعفر[١] محمد بن محمد بن الحسن[٢] المعروف بنصير الدين الطوسي؛ نهار السبت في الحادي عشر من جماد الأول من عام ٥٩٧هـ[٣]

---

(١) عبد الأمير الأعسم: نصير الدين الطوسي، منشورات عويدات، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٧٥، ص ٢٢. في حين نجد ابن العماد الحنبلي في «شذرات الذهب»، مجلد ٥، صفحة ٣٣٩، قد ذكره «أبو عبد الله نصير الدين محمد بن محمد بن حسن».

(٢) أما ابن كثير في «البداية والنهاية»، مجلد ١٣، صفحة ٢٦٧، فقد أورد اسمه «محمد بن عبد الله الطوسي»، وكان يقال له المولى نصير الدين، ويقال الخواجة نصير الدين، أما عند رضا قلي هدايت في كتابه «رياض العارفين» ط. طهران، ١٨٨٨، صفحة ٤٠٤، فقد ورد اسمه «محمد بن الحسن» كما ورد عند حمد الله مستوفي في كتابه «تاريخ كزيدة»، ط. ليدن، ١٩١٠، ص ٨١١، اسم جده «الحسين بدل الحسن».

(٣) ابن الفوطي: الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة، المكتبة العربية، بغداد (١٣٥١هـ، ص ٣٨٠، وعنه أخذ المتأخرون مثل:

- طاش كبرى زاده: مفتاح السعادة، مج ١، ص ٢٦١.
- أغابزرك الطهراني: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ط. النجف ـ طهران، ١٩٣٦ ـ ١٩٦٥ ـ مج ١، ص ٢٦.
- ابن الوردي: تتمة المختصر في أخبار البشر، م ٢، ص ٢١٣.
- الخوانساري: روضات الجنات، ص ٦٠٥.
- يوسف بن أحمد البحراني: لؤلؤة البحرين، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، بدون تاريخ، ص ٢٢٣.

=

في طوس[1] وقد أثبت العلامة البرجردي ولادة النصير ببيتين من الشعر:

ثم نصير الدين جده الحسن العالم النحرير قدوة الزمن
ميلاده (يا حرز من لا حرز له) وبعد (داع) قد أجاب سائله[2]

ومن الواضح بحسب هذا الترقيم أن «يا حرز من لا حرز له» تساوي ٥٩٧، وهي سنة ولادة النصير، أما (داع) فهي بلا شك تؤرخ عمره (٧٥) سنة. وهذا بالطبع مما يدحض مزاعم يوسف سركيس[3] الذي أكد أن ولادة النصير كانت عام ٦٠٧هـ.

ومع هذا فقد تعددت الروايات حول مسقط رأس النصير، فنرى الزندكاني يؤكد أن «مولده في طوس متفق عليه»[4] إلا أن الدكتور يحي خشاب يؤكد أن الطوسي ولد في جهرود[5]، في حين نرى خدابخش والقمي يصرحان أن «أصله» من جهرود ومولده في طوس[6] إلا أن الثابت كما أوضح الخوانساري أن الطوسي «أصله من جهرود من أعالي قم وولد بطوس»[7]. وهذا ما أكده أيضاً الشيخ عبد الله نعمة بقوله أن «أصله من جهرود المعروفة اليوم بجهرود من أعمال قم في موضع يقال له وشارة»[8].

= ـ خير الدين الزركلي: الاعلام، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٩، ط. ٤، مج ٧، ص ٣٠.
ـ محسن الأمين العاملي: أعيان الشيعة، مطبعة الأنصاف، بيروت ١٩٥٩، مج ٤، ص ٤٦.
ـ عبد الله نعمة: فلاسفة الشيعة، دار الحياة، بيروت، بدون تاريخ، ص ٤٧٢.

(١) اختلفت الروايات حول بلد الطوسي وسأشير إلى ذلك في الصفحات اللاحقة.

(٢) أنظر، كاظم روان بخش زند كاني، «شخصيت خواجة نصير الدين الطوسي» طهران ١٩٥٠، صفحة ١٣ نقلا عن البرجردي في نخبة المقال.

(٣) يوسف سركيس: معجم المطبوعات العربية والمعربة، مطبعة سركيس، مصر ١٣٤٦هـ، ص ١٢٥٠.

(٤) زندكاني صفحة ١٣، وكذلك ابن أيبك الصفدي: الوافي بالوفيات، استانبول مطبعة وزارة المعارف ١٩٣١، باعتناء هلموت ريتر جزء أول، صفحة ١٨٣، أنظر أيضاً ابن شاكر الكتبي: فوات الوفيات، القاهرة ١٣٨٣هـ، الجزء الثاني صفحة ١٨٩، وكذلك الطهراني ١/٢٦ وسركيس ١٢٥٠.

(٥) أنظر مجلة معهد المخطوطات العربية، بغداد ١٩٥٧، مجلد ٣، جزء ٢، صفحة ٢٦٧.

(٦) مولوي خدابخش: محبوب الألباب، طبعة حيدر أباد، ١٨٩٦، ص ٣٨٨ ـ ٣٨٩، أنظر أيضاً الشيخ عباس القمي: الكني والألقاب، المطبعة الحيدرية، النجف ١٩٥٦، ص ٢١٦.

(٧) الخوانساري، ص ٥٧٨.

(٨) نعمة، ص ٤٧٦.

وعلى كل حال فالطوسي سواء ولد في طوس أو في جهرود أو في «قم»[1] كما أشار عارف تامر مؤخراً، فإننا نجهل ظروف طفولته في طوس أو غيرها. ويأسف الدكتور الأعسم لجهلنا بهذه الظروف، معتبراً «أننا إذا عرفنا أن الانتساب إلى المدن من أشد الموضوعات خطورة في تحديد المعالم الأولى للشخصيات الإسلامية، أدركنا سر إرجاع الألقاب هاتيك إلى أصولها الصحيحة لإلقاء الأضواء المتعلقة بمناخ الطفولة على تلك الشخصية وقد اكتشفنا أثر هذا الجانب النفسي في أكثر من واحد من مفكري الإسلام وبوجه خاص الغزالي وابن الريوندي. فولادة النصير في جهرود تعني لدينا أنه اكتسب منها الكثير أثناء طفولته»[2].

(ب) دراسته:

بالرغم من تعدد الروايات الكثيرة حول مسقط رأس نصير الدين، فالشيء الثابت الذي نطمئن إليه أن النصير قد تتلمذ على أبيه «محمد بن الحسن» الذي كان من تلاميذ «فضل الله الراوندي، والأخير هو تلميذ السيد المرتضى علم الهدى والشيخ الطوسي»[3]، وهما زعيما المنهج المدرسي لعلم الكلام الشيعي (الاثنا عشري) في القرن الخامس الهجري[4].

درس النصير بالإضافة إلى ذلك علوم اللغة من نحو وصرف وأداب بعد دراسته القرآن، ثم بتوجيه من أبيه درس الرياضيات على كمال الدين محمد المعروف بالحاسب، ثم درس الحديث والأخبار وتوسع في دراسة الحديث على أبيه كما درس عليه الفقه[5]، ودرس المنطق والحكمة على خاله «الحكيم فاضل بابا أفضل الكاشي»[6]، الفيلسوف الذي عمر حتى سنة ٧٠٧هـ، ويتساءل الأعسم معنا: «أيسمح عمر الصغير آنئذ (حوالي

(١) عارف تامر: أربع رسائل اسماعيلية ـ بيروت، دار الحياة، ط. ثانية ١٩٧٨، ص ٤٩.
(٢) الأعسم: صفحة ٢٧.
(٣) ابن المطهر الحلي: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، منشورات الأعلمي، بيروت ١٩٧٩، ص ٥ ـ انظر أيضاً الأعسم صفحة ٢٧ وما يليها، والقمي صفحة ٢١٦.
(٤) الأعسم صفحة ٢٧.
(٥) الأمين: مج ٤٦، ص ٥، أيضاً: العرفان، مجلد ٤٧ صفحة ٣٣١.
(٦) الأعسم: ص ٢٨، أيضاً: الأمين مج ٤٦، ص ٥، العرفان مج ٤٧ ص ٣٣١، ونعمة، ص ٤٧٦ دون أن يشير هؤلاء إلى الاسم.

عشر سنوات) على الدراسة الفلسفية في كنف خاله؟ لم يلتفت الباحثون لهذا، لكني أرى تأثره بالأجواء الفلسفية وانطباعها في شخصيته إلى حد بعيد كنتيجة طبيعية لمعاناة يومية في عهد الصبا»[١].

وبعد دراسته على خاله، اتقن الطوسي علوم الرياضيات من حساب وهندسة وجبر وهو لا يزال في مطلع شبابه، ويقول نصير الدين عن نفسه «أنه بعد وفاة والده عمل بوصيته في الرحيل إلى أي مكان يلقى فيه أساتذة يستفيد منهم، وكانت نيسابور في ذلك العهد مجمع العلماء ومنتجع الطلاب، فسافر إليها حيث حضر حلقة كل من سراج الدين القمري، وقطب الدين السرخسي[٢]، وفريد الدين الداماد وأبو السعادات الأصفهاني وآخرين غيرهم كما لقي فيها فريد الدين العطار[٣]. . .»[٤]. كما درس على «معين الدين سالم بن بدران المازني المصري الامامي الجزء الثالث من كتاب (الغنية) في الفقه للسيد أبي المكارم بن زهرة الحلبي الفقيه، وقد أجازه معين الدين في سنة ٦١٩هـ»[٥]. كما درس على كمال الدين بن يونس الموصلي[٦]. وقيل «أنه درس الفقه على كمال الدين ميثم البحراني وعلى العلامة الحلي، كما أنهما درسا عليه الفلسفة والكلام»[٧]. كما انصرف إلى دراسة الحكمة والفلسفة فدرسها على «الحكيم

---

(١) الأعسم صفحة ٢٨.

(٢) أنظر: الشيخ نعمة ٤٧٦، أما عند الخوانساري، ص ٦٠٦ فقد ورد اسمه سراج الدين لا قطب الدين، أما البحراني وخدابخش وهدايت فقد أشاروا إليه «صدر الدين السرخسي».

(٣) لقد أخطأ الأمين وكذلك مجلة العرفان والشيخ نعمة بذكرهم فريد الداماد وفريد الدين العطار كشخصيتين مستقلتين، فيما يرى الأعسم في هذا الصدد «أن أبا حامد محمد بن أبي بكر ابراهيم النيسابوري، مشهور بالشيخ العطار تبعاً للصوفية وبفريد الدين الداماد تبعاً لكتب الشيعة هامش، ص ٧٥.

(٤) الأمين: مج ٤٦، ص ٥، والعرفان مجلد ٤٧، صفحة ٣٣١، دون أن يشيرا إلى المرجع الذي أخذا عنه.

(٥) الخوانساري: ص ٦٠٦، ونعمة صفحة ٤٧٦، والأعسم ص ٣١، والحلي ص ٥، أما القمي ص ١٦٣ فيسميه قطب الدين المصري لا معين الدين المصري. وقد وصف النصير في الإجازات «بالإمام المتفهم والأجل العالم والأكمل البارع والمحقق المتقي وسند الأئمة ومفخر العلماء وهو لم يجاوز الثانية والعشرين من عمره». أنظر د. مصطفى جواد: يا دنامة طوسي منشورات جامعة طهران رقم ٤١٦، طهران ١٣٢٦، صفحة ٩١.

(٦) الخوانساري: ص ٦٠٦، ونعمة ص ٤٧٦، والأعسم ص ٣١.

(٧) نعمة: ٤٧٦، والخوانساري، ص ٦٠٦. إلا أن الدكتور الشيبي يصف كل ذلك على أساس أنه لوحة صورها الخيال الشعري عند الشيعة بقصد الصلة بين النصير وهذين الأستاذين المشهورين. أنظر الدكتور كامل مصطفى الشيبي: الفكر الشيعي مكتبة النهضة بغداد ١٩٦٦، ص ١٠١ ــ ١١٩.

شمس الدين عبد الحميد بن عيسى الخسروشاهي، تلميذ فريد الدين الداماد، وهو تلميذ فخر الدين الرازي . . . واشتغل في أكثر علوم الإسلام فسمع الحديث من الشيخ برهان الدين الهمذاني . . .»[١].

(ج) نصير الدين في العهد المغولي:

أولاً ـ الغزو المغولي الأول:

انتهت دراسة النصير في نيسابور ـ بلد العلم والفلسفة ـ بدخول المغول إليها بقيادة جنكيزخان حاملين الدمار والموت، فاجتاحوا خراسان، وانهزم أمامهم السلطان محمد خوارزم شاه، وانهارت بعده كل مقاومة، وتساقطت المدن واحدة بعد الأخرى، وساد القتل والخراب والحريق، وفر الناس هائمين على وجوههم لا يلوون على شيء، بعض إلى الفلوات، وبعض إلى المدن البعيدة، وبعض إلى القلاع الحصينة، ومن لم يستطع شيئاً من ذلك انطلق لا يدري أية ساعة يأتيه الموت.

لم يصمد أمام جنكيز خان سوى قلاع القرامطة الاسماعليين التي ظلت تقاوم صدمات التتار وزحفهم حتى أعجزتهم عن نيلها[٢]، وكان فدائيو الاسماعيليين يهاجمون الغزاة ويوقعون بهم، مظهرين بطولة لا نظير لها، وبذلك صمدت هذه القلاع سنوات ولم تستسلم، بينما كانت باقي مدن خراسان، ومنها نيسابور قد أمست يباباً في أيدي المغول.

لم يكتف المغول بتدمير المدن بل أعملوا السيف في الناس، فقتل من قتل، واستطاع الفرار من استطاع، وكان بين الناجين الأربعمئة[٣] الذين نجوا من أهل نيسابور من مذبحة المغول فيها، نصير الدين الطوسي، فهام على وجهه يطلب الملجأ الأمين وهو في الثانية والعشرين من عمره[٤] فلم يجد غير «طوس» فقصدها جاهداً للنجاة بعقله من فوضى المغول الذين صاروا يخلفون الدمار والخراب في كل بقعة تطأ أقدامهم حدودها في إيران. وفي طوس عاش النصير متألماً يعاني قلقاً نفسياً شديداً وخوفاً دائماً على

---

(١) ذبيح الله صفا: يا دنامة خواجه نصير الدين طوسي، طهران ١٩٥٧.

(٢) الأمين ص ٥، ونعمة ص ٤٧٧.

(٣) سيد أمير علي: مختصر تاريخ العرب، دار العلم للملايين، بيروت الطبعة الثالثة ١٩٧٧، صفحة ٣٤٢.

(٤) يا دنامة: صفحة ٩١.

مستقبله الذي يتهدده دمار المغول بين وقت وآخر، وظل كما يبدو زهاء ست سنوات يجاهد خوفه ويكافح تخاذله أمام الأحداث»[١].

١ ـ النصير عند الاسماعيليين:

لقد انعزل النصير في طوس منفرداً بنفسه وكتبه وعقله، «فكان يمارس تثقيفاً فلسفياً مدهشاً، وكأنه سبر غور مؤلفات الرئيس»[٢]. فطارت شهرته وذاع صيته وعرفت محاولاته في الميتافيزيقا والطبيعة والأخلاق والسياسة إلى جانب اهتمامه بعلم الكلام. فبلغ فضل النصير إلى الرئيس ناصر الدين عبد الرحيم النخعي الاشتري الملقب بالمحتشم حاكم قهستان. . . فاحتال عبد الرحيم (المحتشم) لاجتذاب نصير الدين إلى حضرته والنزول بعقوته»[٣]، فصادفت الدعوى هوى في نفس المدعو الشريد المذعور ورأى أنه وجد المأمن الذي يحميه فقبل الدعوة وسافر إلى قهستان. .[٤].

إلا أن الآراء قد تضاربت حول اتصال النصير بالاسماعيليين وتعددت الروايات. فقد قيل «أن أوامر قد صدرت إلى فدائيي الاسماعيليين باختطاف الطوسي وحمله إلى قلعة (الموت)، وأنَّ الفدائيين ترصدوه في أطراف بساتين (نيسابور)، قد تكون طوس ـ وطلبوا إليه مرافقتهم إلى الموت، وأنه امتنع فهددوه بالقتل وأجبروه على مرافقتهم وأنه كان يعيش هناك سنوات شبه أسير أو سجين»[٥]. كما أن «سرجان ملكم» في تاريخه قد

---

(١) الأعسم: صفحة ٣٣.

(٢) المرجع نفسه: ص ٣٤.

(٣) يا دنامة: صفحة ٩٢.

(٤) نعمة، صفحة ٤٧٨، الأمين مج ٤٦، ص ٦، الأعسم ص ٣٤، العرفان مج ٣٤، ص ٣٣٢.

(٥) نعمة ص ٤٧٨، العرفان مج ٤٧، ص ٣٣٢ والأمين مجلد ٤٦ صفحة ٧. إلا أن جورج سارطون قد أوضح أن عبد الرحمن (عبد الرحيم) حاكم قوهستان الاسماعيلي قد اختطفه ووجهه إلى قلعة الموت «أنظر أيضاً:

— George Sarton: Introduction of the History of Sciences — BALTIMORE — 1962 V. 2. Page 1001.

— The Encyclopaedia of Islam: M. Th. Houtsma A. J. Wensinek Leyden 1934 V. IV, Page 980.

أيد إرغامه على السفر إلى الموت وان كان قد ذكر هذا الارغام برواية تختلف عن رواية (درة الأخبار)[1].

أما شهاب الدين عبد الله بن فضل الشيرازي صاحب (أوصاف الحضرة) فقد جاء بأمر وسط بين الأمرين، أي أن الطوسي قد ذهب مختاراً إلى ناصر الدين، وخلال مقامه عنده حدث ما عكر صفو ودادهما، فنقم عليه ناصر الدين واعتبره سجيناً لديه، ثم أرغمه على مصاحبته إلى (ميمون دز) حيث عاش سجيناً لا يبرح مكانه[2]. وما يؤيد دعوى إرغام الطوسي واختطافه أيضاً ما ورد في كتاب «تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام» من أن الطوسي «حبس في حصن الديلم بأمر (خورشيد شاه) القرمطي، فلما غلبه الترك (ويعني بهم التتر) وأخذوا حصن الديلم أطلقوا نصير الدين من الحبس وأكرموه لعلمه بعلم النجوم وصار في عداد وزرائهم»[3]. كما أن ما جاء في شهادة الطوسي نفسه في آخر شرحه للإشارات الذي ألفه وهو في قلاع الاسماعيليين ما يثبت قصة إرغامه. إذ نرى الطوسي يرثي حالته ويعبر عن تململه وبرمه في الحياة ويعبر كذلك عن آلامه وعن اعتلاجات نفسه المخنوقة بالدموع يقول:

«رقمت أكثرها في حال صعب، لا يمكن أصعب منها حال. ورسمت أغلبها في مدة كدورة بال، بل في أزمنة يكون كل جزء منها ظرفاً لغصة وعذاب أليم، وندامة وحسرة عظيمة، وأمكنة توقد كل آن فيها زبانية نار جحيم، ويصب من فوقها حميم، ما مضى وقت ليس عيني فيه يقطر، ولا بالي مكدر، ولم يجيء حين لم يزد إلي، ولم يضاعف همي وغمي...، وما لي ليس في امتداد حياتي زمان ليس مملوءاً بالحوادث المستلزمة للندامة الدائمة والحسرة الأبدية، وكأن استمرار عيشي أمر جيوشه غيوم، وعساكره هموم.

اللهم نجني من تزاحم أفواج البلاء، وتراكم أمواج العناء، بحق رسولك

---

(1) نقلاً عن الأمين مجلد ٤٦ ص ٧.

(2) نفس المرجع.

(3) السيد حسن الصدر: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، بغداد ١٩٥١ ـ ص ٣٩٧.

المجتبى، ووصيه المرتضى، صلى الله عليهما وآلهما، وفرج عني ما أنا فيه بلا إله إلا أنت وأنت أرحم الراحمين»[1].

وبالرغم من كل هذه الاثباتات، نجد آراء معارضة لقصة إرغام الطوسي على العيش في قلاع الاسماعيليين، فنرى مثلاً «كريم اقسرائي» ينفي قصة الارغام والسجن معتبراً أن الطوسي «كان الوزير المطلق لدى الاسماعيليين وأنه بلغ عندهم رتبة أطلقوا فيها عليه لقب استاذ الكائنات»[2]. كما نجد الدكتور مصطفى جواد يعتبر أن اتصال نصير الدين كان بالاسماعيليين الجدد لا بالاسماعيليين القدماء، ولذلك يكون من الإنصاف لهذه العلاقة أن لا نتهمه بالغلو في الدين ويكون من الحق أن لا ننسب إقامته بين الاسماعيليين إلى حال الاعتقال وخطر الانتقال كما ظن جماعة من المؤرخين. فأنا أعتقد أن إقامته بين ظهرانيهم كانت بمحض الرضا والاختيار»[3].

أما الدكتور الأعسم فقد أدلى بدلوه أيضاً، فنراه ينفي قصة إرغام الطوسي على العيش في قلاع الاسماعيليين ويؤكد «أن النصير قبل دعوة القهستاني إلى العيش في قلاع الاسماعيليين هروباً من الضمانات المعدومة بالنسبة لمستقبله كمفكر وإنسان وهو في طوس وأصداء حوافر خيول المغول في شرق إيران كانت تحطم فيه شجاعته على الصبر كبقية الناس وتذكره بمذبحة نيسابور، فذهب إلى القلاع اختياراً مع علمه أن حياته هناك ستتصف بالروتينية، لكنه آثرها على الصخب في خارجها»[4].

ويؤيد الأعسم دعواه هذه، بقوله أن تبرم وتململ الطوسي الذي ورد في آخر شرح الإشارات لا ينم عن تردي علاقته بالاسماعيليين في قلعة الموت كما فسرها بعض الباحثين، بل أن تبرمه وتململه (برأيه) «إنما كانا نتيجة طبيعية وصحيحة لخليفته المتداعية أمام اكتساح المغول لإيران وآسيا الصغرى بالذات أثناء انتهائه من كتاب شرح

---

(١) الطوسي: شرح الاشتراك والتنبيهات، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، مصر، دار المعارف ١٩٥٨. الجزء الرابع ص ٩٠٦.

(٢) نقلا عن الأمين مجلد ٤٦ ص ٧، عن مسامرة الأخبار لكريم اقسرائي دون الإشارة إلى رقم الصفحة.

(٣) مصطفى جواد: يا دنامة صفحة ٩٣.

(٤) الأعسم صفحة ٣٩، إلا أننا نرى الأعسم في مكان آخر يوضح أن النصير «عوقب في قلعة الموت بالإقامة الجبرية بعد أن أفشى ابن العلقمي بمراسلات الطوسي الموجهة إلى الخليفة المستعصم». ص ٤٣.

الإشارات، وخاصة بعد أن لاحظ انحساره قوة الاسماعيليين أمام جبروت جيوش المغول، فتعلّق بحبل جديد للنجاة من دمار المغول القريب لقلاع الاسماعيليين»[١].

٢ ـ مؤلفات الطوسي وهو في القلاع الاسماعيلية:

بدأت صفحة جديدة في حياة الطوسي بعد رحيله إلى قوهستان أواخر عام ٦٢٥هـ، فنزل على الوزير الاسماعيلي ناصر الدين لتبدأ «علاقة غريبة بين النصير والتيار الاسماعيلي دامت زهاء ٢٨ سنة، وهي الفترة الخصبة في ما كتب وبحث في الفلسفة والرياضة والعلوم العقلية»[٢]، ولقد هيأ الوزير ناصر الدين الذي كان «يعني بالعلماء والفضلاء»[٣]، أسباب الراحة للنصير لكي يستطيع تقديم ما يحقق الطموح الاسماعيلي، فترجم النصير استجابة لرغبة ناصر الدين كتاب الطهارة لأبي علي مسكويه الرازي وزاد عليه مطالب جديدة وسماه (أخلاق ناصري) ناسباً إياه إلى مصنفه ناصر الدين[٤]، كما ألف لابن معين الدين شمس الشموس بن ناصر الدين الرسالة المعينية في علم الهيئة[٥].

بلغ علاء الدين محمد زعيم الاسماعيليين نزول الطوسي على واليه ناصر الدين، وعرف مقدار ما يستفيد من معارفه فطلبه منه، «فلم يكن مناص للطوسي من إجابة الدعوة فمضى ناصر الدين يصطحب الهدية العظيمة إلى زعيمه علاء الدين في قلعة «ميمون دز» فاستقبله الزعيم استقبالاً يتفق ومنزلته واستبقاه لديه معززاً مكرماً»[٦]، مما دفع بالنصير إلى أن يمدح علاء الدين بقوله:

---

(١) الأعسم صفحة ٤٢.

(٢) الأعسم: ص ٣٥.

(٣) العرفان: مج ٤٧، ص ٣٣٢، الأمين مج ٤٦، ص ٦.

(٤) الأمين: مج ٤٧، ص ٦، العرفان مج ٤٧، ص ٣٣٢، نعمة ص ٤٧٨، الأعسم: ص ٣٥، يادنامة ص ٩٢.

(٥) ايضاً.

(٦) العرفان: مج ٤٧، ص ٣٣٢، الأمين مج ٤٦، ص ٦. نعمة ص ٤٧٨، الأعسم: ص ٤٠، يا دنامة ص ٩٣.

مولى الأنام علاء الدين من سجدت جباه أشرافهم لما رأوا شرفه
شخص تواضعت الدنيا لهمته وإنما العقبى لمن عرفه[1]

لم يمكث النصير مدة طويلة في قلعة ميمون دز، إذ اغتيل علاء الدين محمد الذي اتخذ من النصير نديماً وربما (مستشاراً للداعي الأكبر)[2]، فطارت نفس النصير شعاعاً وشاع في أعماقه الخوف. لكن الصلة المتينة بينه وبين الإمام الجديد ركن الدين بن علاء الدين، دفعته إلى الانتقال معه إلى قلعة «الموت» وظل معه «حتى استلام ركن الدين للمغول في حملتهم الثانية بقيادة هولاكو»[3].

لقد وضع النصير وهو في القلاع الاسماعيلية هذه عدة مؤلفات فلسفية ورياضية وفلكية أسهمت إلى حد كبير في إغناء المكتبة العربية. فبالإضافة إلى أخلاق ناصري والرسالة المعينية وضع الطوسي «روضة القلوب»، و«رسالة التولي والتبري»، و«تحرير المجسطي»، و«تحرير أقليدس»، و«تحرير أكرمانالاوس»، و«روضة التسليم»، و«مطلوب المؤمنين»، و«شرح الإشارات» للشيخ الرئيس ابن سينا ـ كما وضع كتباً عديدة في التنجيم وأخرى في الفلك، وأنجز باقي كتبه بعد أن فتح هولاكو بغداد[4].

٣ ـ الطوسي ومؤيد الدين ابن العلقمي:

فرغ الطوسي من كتابه شرح الإشارات وهو في «ألموت» عام ١٢٤٢م ـ ٦٤٠هـ، «في الوقت نفسه الذي كانت فيه جحافل المغول تكتسح إيران وآسيا الصغرى بالذات. فأصيب النصير بالجزع والهلع والهم والغم»[5]. ففي حين نجد الشيخ عبد الله نعمة يقول أن هذه الفقرة إنما تؤيد أنّ الطوسي، «كان مرغمًا على الإقامة بينهم»[6] ـ كما لم يتوان طوقان عن افتراض أن النصير كان شبه سجين في قلعة الموت[7] ـ نرى الأعسم

(١) ابن الفوطي: تلخيص معجم الآداب في معجم الألقاب تحقيق مصطفى جواد، دمشق، المطبعة الهاشمية ١٩٦٢، مجلد ٥ الترجمة رقم ١٤٤٧.
(٢) الأعسم: ص ٤٠.
(٣) الأمين، مج ٤٦، ص ٧. العرفان، مج ٤٧، ص ٣٣٢، نعمة ص ٤٧٨.
(٤) أنظر نعمة ص ٤٧٨.
(٥) شرح الإشارات، الجزء الرابع، ص ٩٠٦.
(٦) نعمة، ص ٤٧٩.
(٧) قدري حافظ طوقان: تراث العرب العلمي، ط. أولى، القاهرة ١٩٦٣، ص ٣٥٦.

يؤكد أن تبرم النصير وتململه كان نتيجة طبيعية لتقدم المغول بعد أن صارت الأراضي الإيرانية وأطراف العراق تنوء من تغلغل المغول فيها طيلة حكم المستنصر بالله العباسي[١].

وهنا لا بد من السؤال عن علاقة النصير بالعلقمي؟

الواقع أن أصداء حوافر خيول المغول التي أفقدت الطوسي الشجاعة ودفعته في البداية إلى الالتحاق بالقلاع الاسماعيلية بعد مذبحة نيسابور، هي الأصداء نفسها التي دفعت بالنصير مجدداً للبحث عن مكان ما، يؤمن فيه من مزلة الوقوع ــ بعد أن أدرك تعاظم قوة المغول من ناحية، وتلاشي قوة الاسماعيليين العسكرية من ناحية ثانية ــ فوجد بغداد قاعدة الخلافة آنئذ أبعد ما تكون عن الدمار المغولي[٢]، فعلل النفس بالآمال، وكتب قصيدة يمدح فيها المستعصم العباسي[٣]، وأرسلها بواسطة الوزير ابن العلقمي الذي تسلم الوزارة في بغداد سنة ١٢٤٤ (بعد سنتين من مجيء المستعصم للخلافة)، طالباً فيها من الوزير التوسط تمهيداً لقبوله لاجئاً سياسياً في بغداد. ومن المعروف أن النصير أرسل قصيدته سراً إلى بغداد وهو في قلاع الاسماعيليين بالذات وهم (الأعداء التقليديون للخلافة العباسية) مع باقة من الرسائل إلى معارفه في بغداد وأهمها رسالته إلى الوزير ابن العلقمي التي يتودد فيها إليه ويطلب منه إرشاد الخليفة إلى إسناده وتأييد طلبه.

لم يلق طلب النصير أذناً صاغية، وعلى ما يرى خدابخش أن ابن العلقمي قد سكت عن تعضيد النصير وطلبه لدى الخليفة، بينما يرى البحراني وكذلك الخوانساري، ونعمة أيضاً أن ابن العلقمي أفشى سر النصير، إذ أرسل سراً إلى زعيم الاسماعيليين[٤]، يخبره بخبره ويحرضه على الاحتفاظ به موضحاً أن نصير الدين الطوسي

---

(١) الأعسم: ص ٤٢، أنظر أيضاً الدكتور جعفر خصباك: العراق في عهد المغول الايلخانيين بغداد ١٩٦٨، ص ١٥ ــ ١٦.

(٢) الأعسم: ص ٤٣.

(٣) نعمة: ص ٤٧٩، الأعسم: صفحة ٤٣. قارن أيضاً البحراني والخوانساري وخدابخش.

(٤) يرى خدابخش والبحراني والخوانساري أن الزعيم هو ناصر الدين القهستاني في حين نرى الأعسم يقول أنه معين الدين، ص ٤٣، ولم يسمه الشيخ نعمة.

قد ابتدأ بإرسال المراسلات والمكاتب عند الخليفة وأنشأ قصيدة في مدحه... أراد الخروج من عندك وهذا لا يوافق الرأي فلا تغفل عن هذا»[١].

لم يمض وقت طويل على رسالة ابن العلقمي للوزير الاسماعيلي حتى كان الطوسي في قلعة «الموت» شبه سجين حتى سقوطها على أيدي التتار[٢]. وهنا يتساءل البعض عن سبب سكوت مؤرخي سيرة ابن العلقمي عن هذه الحادثة تماماً[٣]، وهي في رأي الدكتور الأعسم خطيرة وتسوقه إلى واحد من أمرين:

(أ) إن ابن العلقمي هذا كان جاسوساً للاسماعيليين في بلاط المستعصم، إضافة إلى التهمة الموجهة إليه باعتباره جاسوساً للمغول عند فتح بغداد.

(ب) إنه سكت فعلاً عن مساعدة النصير، ولم يحرر هذه الرسالة كما قرر خدابخش، ولربما تردده ذاك يعود إلى ما يذكره الخوانساري من كونه قد يتضاءل إزاء شخصية النصير أمام الخليفة إن لجأ هذا الفيلسوف إلى بغداد[٤].

والراجح عند الأعسم أن المستعصم لم يعن بالفلاسفة، وأن ابن العلقمي لم يكن من المروءة بحيث يفتح أبواب البلاط العباسي لفيلسوف امتدت شهرته إلى الآفاق كنصير الدين الطوسي، وهو لهذا السبب كتب فعلاً رسالته تلك إلى ناصر الدين القهستاني أو ابنه معين الدين تبرعاً منه في كشف نوايا نصير الدين في رغبته في التخلي عنهم وعن حصونهم وهم في محنتهم مع المغول، وكانت نتيجة طبيعية لكل ذلك أن عوقب النصير في قلعة الموت بالإقامة الجبرية على الأقل، لأنه لم يكن وفياً لهذا الكرم الذي عاش فيه تحت

---

(١) البحراني: ص ٢٤٥.

(٢) نعمة: ص ٤٧٩، وهذا القول يؤيد آراء الذين أوضحوا أن الطوسي ذهب مختاراً إلى القلاع الاسماعيلية، ثم تدهورت علاقته فيها بعد على أثر هذه الحادثة.

(٣) أنظر: محمد الشيخ حسين الساعدي: مؤيد الدين ابن العلقمي وأسرار سقوط الدولة العباسية، النجف، ١٩٧٢، ص ٨٦ ــ ١٠٣.

(٤) الأعسم: ص ٤٤، ويرى نعمة أيضاً أن ابن العلقمي «رأى في ذلك ما ينافي مصلحته الخاصة وخاف من تأثيره على الخليفة لفضله وعلمه فتسقط منزلته عنده..»، ص ٤٧٩.

ظلال الاسماعيليين، ولم يكن في تقديرهم برأي الأعسم أيضاً، إنه إنما أراد اللجوء إلى بغداد لكي يتخلص من عوامل الخوف وكابوس المغول الذي كان يحوم حول قلاعهم[١].

لم يطل أمر الإقامة الجبرية على النصير في قلعة الموت، فقد رفعت عندما تولى زعامة الاسماعيليين شمس الشموس، ابن علاء الدين محمد، الذي جعل النصير وزيراً له[٢]، ويبدو أن هذا الموقف الجديد دفع بالنصير مجدداً إلى الاتصال بأعداء الاسماعيليين الالداء، فابن كثير يشير إلى أن النصير اتصل سراً في حوالي ٦٥٠هـ ـ ١٢٥٢م بهولاكو وزعيم المغول وحفيد جنكيز خان اللذان لا ينسى نصير الدين وحشية جنوده في مذبحة نيسابور»[٣].

ويبرر الأعسم اتصال الطوسي ـ المزعوم ـ بهولاكو بقوله أن الطوسي كان «يعاني أزمة مخيفة في قلعة الاسماعيليين الوشيكة الانهيار، فاضطر أن يكسب الوقت بالكتابة إلى هولاكو ليضمن على الأقل حياته ومستقبله عند سقوط «الموت» آخر القلاع الاسماعيلية»[٤].

(للبحث صلة)

هاني فرحات
عنقون ـ لبنان الجنوبي

---

(١) الأعسم: ص ٤٥.
(٢) ابن كثير: مجلد ١٣، ص ٢٠١.
(٣) الأعسم: ص ٤٥، نقلاً عن ابن كثير دون أن يشير إلى رقم الصفحة.
(٤) الأعسم: ص ٤٦.

دراسة ثقافية

نحو أدب إسلامي حقيقي (*)

(الحلقة الأولى)

بقلم السيّد هاني فحص

بسم الله الرحمن الرحيم

منذ البداية، منذ فجر الإسلام، كان واضحاً أن الثقافة الإسلامية تتمتع بقدر عالٍ من الطموح والاطمئنان لأصالتها وعدم محدوديتها وأهليتها للاستمرار والانتشار التلقائي.. ومن هنا وقوفها الطويل أمام التحديات.. أو لنَقُل عدم بلوغ الثقافات الأخرى درجة التحدي الفعلي للثقافة الإسلامية.

يبدو أن هذه الحال لم تستمر كما هي، أو كما كانت إلى عصر الاستعمار الحديث، إذ دخلت الثقافات الأخرى الاستعمارية، مرحلة التحدي للإسلام، مما جعل الثقافة الإسلامية تنتقل من الهجوم والتوسع إلى الدفاع عن الذات. وإذا توخينا الدقة، قلنا: بأن مؤشر الهجوم والانتشار لم ينكفيء وهذا يتصل أساساً بنمط الفكر الإسلامي وعلاقته بالواقع الإنساني وعدم مرحليته. لم ينكفيء الهجوم ولكن وتيرته تباطأت نتيجة الهجوم المضاد الذي سجل عدداً من النجاحات، واستدعى صرف الكثير من الجهد في رده.

لقد دخل التحدي من بوابة الاستعمار ممهداً ومرافقاً، مبرراً ومساعداً. حمل الاستعمار ثقافته معه، وكان لا بد له أن يعمل على طرد أو إقصاء الثقافة الإسلامية لأنها تنهض عائقاً في وجهه.

(*) هذه دراسة مفصلة تتضمن ٧ حلقات تشمل المواضيع التالية: (١) مدخل عام؛ (٢) المسرح الغربي؛ (٣) التغاير والافتراق عن الغرب؛ (٤) التمسرح الميداني في المجتمع الإسلامي؛ (٥) العبادة والتوحيد؛ (٦) مدخل نقدي إلى إنتاجنا المسرحي؛ (٧) أزمة النص المسرحي.

ولأن الثقافة الإسلامية هي ثقافة الالتزام في الأساس، كان لا بد للمثقفين الإسلاميين أن يستشعروا الخطر على الإنسان والأرض والقيم، والحاضر والمستقبل، التي أصبحت عرضة للتدمير والتخريب من قبل ثقافة المستعمر، هذه الثقافة التي كان دورها وما يزال أن تخرج الإنسان المسلم من عقيدته وثقافته لتسهل إدخاله في الاستعمار، أي في قبول المستعمِر الغالب من قبل المستعمَر المغلوب. والغلبة هنا في العرض كما هي في العمق، تشمل الشأن الاقتصادي، كما تشمل الشأن السلوكي والمظهر والولاء.. والقيم.. والعادات والتقاليد.. والثقافة بشكل عام. وكان من البديهي أن يلتفت المستعمِر إلى أن شرط إنجاز هذا الهدف هو تجريد الإنسان المسلم من شخصيته، من شعوره العميق بالتميز والتمايز، ودفعه إلى الوقوف مع عدوه على أرضية فكرية واحدة وصعيد قيمي واحد.

* * *

لقد كان استشعار المثقفين للخطر كافياً لاستنهاضهم لمصاولة الآخرين على قاعدة حساب التمايزات وتحقيقها وتأصيلها. واحتدمت هذه المصاولة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، والنصف الأول من القرن الحالي، في مواجهة خطر المستعمِر ومثقفيه (سلامة موسى، قاسم أمين، رفاعة الطهطاوي، شبلي شميل، جورج حنا، طه حسين) وكان في المقابل إنتاج السيد «جمال الدين أسدآبادي»، «محمد عبده» وغيرهما.

بعد الحرب الثانية اضطرت الثقافة الإسلامية لأن تختار قاعدة أكثر صلابة للتحصن بها والرد من خلالها. وأفرزت المرحلة أسلوبين أو منهجين في الرد، الأسلوب الأول أو المنهج الأول أخذ في اعتباره أن المشروع الاستعماري مشروع شامل له إطاره وبرنامجه السياسي، ومن هنا فإن الرد عليه لا بد أن يماثله: هنا كان مشروع الشهيد (حسن البنا).

والمنهج الثاني، وفي مقابل المستعمِر، ثقافة وسياسة وسلوكاً، طرح الثقافة الإسلامية معتصمًا في وجه الثقافات الأخرى، وعمل على تعميقها، وإعادة إنتاجها وتسهيل إيصالها إلى القواعد الشعبية لاستثارة إحساسها بالتمييز، وإشعارها بالخطر من هجوم ثقافة المستعمِر: (عبد الحميد بن باديس في الجزائر) (الحركة الإسلامية في إيران) حتى أوائل الخمسينات، حيث التقى المنهجان: المنهج ذو المشروع البديل، والمنهج الاعتصامي في حركة (آية الله كاشاني) التي وقف الفكر الوطني ـ المنحدر من سلالة

الفكر الغربي ــ عائقاً في وجهها، فكانت مرحلة فرز دقيقة وبالغة الحساسية، وأتت الثورة الإسلامية أخيراً لتضع حداً للتداخل التخريبي ولتجعل إسلامية المشروع بالغة الوضوح لا تحتمل لبساً.

يمكننا أن نورد في هذا المجال.. استكمال (سيد قطب) لما بدأ (البنا) وإن كان قد اتخذ منحى آخر وأصبح أكثر تعرضاً لأخطار سياسة العدو رغم إصراره على التمايز الفكري على قاعدة الإسلام.. كما يمكننا إدراج إنتاج «جلال آل أحمد» والشهيد «مطهري» والشهيد «الصدر» والشهيد «الدكتور شريعتي» في نفس السياق. والجميع طرحوا مسألة المنهج طموحاً إلى تثبيت التمايز وتأصيله.

* * *

حدثان مهمان شهدتها سبعينات هذا القرن في منطقتنا.

الأحداث اللبنانية، بتداخلاتها العربية والدولية، حيث فتحت العيون على مرحلة جديدة شهدت بدء سقوط أو تبلور سقوط الثقافات الغربية[1].

هذا في جانب، وفي الجانب الآخر، ومن حيث ما انتهت إليه الحرب اللبنانية مع نجاح مؤقت (وإن كان شاملاً) للمشروع الاستعماري في هذا الحيز من المنطقة، بعد أن استنفرت كل قوى الاستعمار المحلية والدولية لترمي بكل ثقلها في المعركة وبعدما تبلورت أبعاد مخاطر الحدث الآخر (نجاح الثورة الإسلامية في إيران) بهمومها الحضارية الشمولية، سقط الفكر القومي والوطني والأممي في التجربة المكثفة في لبنان.

وفي الجانب الآخر، نجحت الثورة الإسلامية في إيران في عمليتها الانقلابية وبما حمله ذلك من دلالات ثقافية ومن علامات فارقة ومميزة على مستوى حركة المجتمع الإسلامي في الداخل، وعلى مستوى مواجهة التحديات الخارجية.

---

(١) إني أسمي جميع الآخرين غرباً فيما يخص الموضوعات التي أتناولها، ذلك طبقاً لقناعتي بأن التمايز بين ما نسميه غرباً وما نسميه شرقاً، لا يزيد على أن يكون تمايزاً في الخط السياسي السائد في الشرق والغرب حالياً، بينما الثقافة واحدة والموقف من الآخرين وفهمهم والتعامل معهم واحد.. الإنتاج الأدبي في الغرب كان وما يزال يخضع لنفس المواصفات.. وإن حصلت تغييرات فهي تغييرات طفيفة تحدد فارقاً في الدرجة لا في النوع.

ثقافياً. تواصلت العملية الثورية مع فترة ما قبل الانتصار لتحدد معالم البديل الشامل الذي قرع بصوته العميق والواثق أسماع مثقفي العالم أجمع.

ثانية، استنهض النصر همة المثقفين الإسلاميين في إيران والعالم الإسلامي فانهمكوا بتأصيل الثقافة الإسلامية على مستوى المنهج والهدف، وأخذت المميزات حجمها ووضوحها الكامل وتسير العملية الآن متواترة مع الانتصارات التي تحققها الثورة على مختلف الأصعدة، مقدمة من هذه الانتصارات مادة جديدة تؤكد عمق الإسلام في الذات المسلمة وفعاليته في مجال المواجهة. ومن الواضح أن ما يتم في إيران ليس معزولاً ولا منقطعاً عما يدور في العالم الإسلامي بل هو متصل به مؤثر فيه دون شك.

وهكذا فإن المرحلة الراهنة تشهد حالة من الغزارة في الانتاج تبشر بالكثير.

* * *

ما قدمناه حتى الآن هو مدخل نقدي يحاول أن يرى الإيجابيات والمؤشرات الحقيقية للعملية الثقافية الإسلامية. واستكمالاً للمهمة لا بد لنا أن نتلمس السلبيات التي هي في معظمها إرث تحدر إلينا من المراحل السابقة للنشاط الاستعماري التخريبي، وإلا ظل النقد ناقصاً، والأخطار قائمة وظلت السلبيات تهدد ما أنجز من إيجابيات خاصة إذا ما كانت هذه السلبيات تتصل بالمنهج الثقافي وتطاله بشكل أو بآخر.

هناك منطقة فراغ نقدي في ثقافتنا لم تقتحمها حتى الآن، هي منطقة النقد الأدبي (المسرح والقصة والرواية والشعر والنقد الأدبي ذاته).

صحيح أننا قد نعثر هنا أو هناك على موقف من رواية أو مسرحية أو قصة أو من كاتب معين، موقف رفض وإدانة. ولكن هذه المواقف لا ترقى إلى مستوى أن تكون مواقف نقدية منهجية، لأنها ترفض أو تدين الانتاج أو المنهج، لأن الأفكار التي يدعو إليها ويبشر بها تتنافى مع أخلاقنا ونمط حياتنا. في حين أننا لا نمانع في قبول إنتاج أدبي آخر أو تداوله والتبشير به، لأنه لا يتنافى، أو لأنه يتماس مع اهتمامات ذات طبع إنساني عام (تولستوي: في الحرب والسلام، بائعة الخبز لكزافيه دي مونتابن). . وفي بعض الأحيان نكتفي بحسن الصياغة وبراعة الأسلوب وعمق المعالجة وجمال اللغة لنعجب ولنعلن إعجابنا بأثر أدبي، حتى لو كان موضوعه لا يتصل من بعيد أو قريب بهمومنا ومشاكلنا، أو كان يقف في الطرف المعادي لنا فكرياً وأخلاقياً: (دروب الحرية، الدوامة، الذباب)

لسارتر وبقية إنتاج الوجوديين من فرانسوا ساغان إلى سيمون دوبوفوار إلخ.. من هنا نتداول هذه النماذج، ونماذج أخرى مثل «دوستويفسكي» (الأبله المقامر، الجريمة والعقاب) وهمنغواي (في: وداعاً أيها السلاح، ولمن يقرع الجرس) وألبير كامو (في الغريب، وكاليغولا أو الطاعون) وكافكا (في المسخ) وبإعجاب كبير.

وإذا ما حاولنا النقد، فإننا ننقد أنفسنا، متلمسين الفراغ الذي نعتبره مهمًا، والذي هو خلو ثقافتنا من الآثار والأسماء المماثلة لآثار هؤلاء وأسمائهم.

صحيح أن الإنتاج الأدبي الغربي متماثل ومتطابق مع المجتمع الذي أنتجه ومع اهتمامات وطموحات هذا المجتمع. ولكن هذه الطموحات يضعها التاريخ ــ لا بإرادتنا ــ في الموقع المضاد والمعادي لنا. وصحيح أن هذا الإنتاج تفلت منه بعض الأحيان نتاجات معينة تكون عموميتها الإنسانية واضحة بشكل قاطع (همنغواي في الشيخ والبحر) على سبيل المثال. ولكن الإنتاج الأدبي الغربي حتى لو لم يكن معادياً بمجمله فإن الأرضية التي يدور عليها ــ منهجاً وقيمًا وزاوية رؤية ــ تتنافى وتتناقض مع الأرضية التي يجب أن يدور عليها إنتاجنا المتميز.

عمق المسألة هو أن الآداب الغربية نوعاً وشكلاً ومضموناً متماثلة مع المجتمع الغربي. فليس النوع أو الشكل أو المضمون محايداً، كما توهم بعضنا أو أكثرنا. ومن هنا لم يكن بإمكاننا أن نأخذ النوع أو الشكل الأدبي الغربي لنملأه بمضمون إسلامي.. لأن هذا الأخذ يضعنا على طريق المنهج الغربي الذي لا بد أن يمتليء بمضمونه المماثل له.. هذا إذا أردنا الانسجام الذي لن يجدي فيها تغيير الأسماء واللغات لأن لغة الهم هي الأساس.

إننا وعلى سبيل المثال لم نسأل أنفسنا بجدية وهمة نقدية، لماذا لم يكن في تراثنا مسرح مماثل للمسرح الغربي قبل أبي خليل القباني؟.. إذ نؤرخ لدخولنا تاريخ المسرح بأعمال أبي خليل..

لقد تساءل البعض فعلاً: «محمد عزيزة التونسي» في كتابه بالفرنسية ــ الإسلام والمسرح ــ وأجاب. ولكن أجاب بمنطق غربي حاول أن يتلمس المانع العقيدي في الإسلام ليلقي على الإسلام تبعة التخلف في هذه المسألة!!

لو تساءلنا بهاجس ثقافي حقيقي لاستطعنا أن نرى أن تشكل المجتمع الإسلامي عقيدة وهماً وحركة يجعل من المستحيل أن نتتج مسرحاً مماثلاً للمسرح الغربي.

قد يكون لنا نوع أدبي آخر نسميه مسرحاً أو أي شيء ولكنه لن يخضع بأي حال لقواعد وشروط المسرح الغربي، لأن شروط إنتاجه مختلفة جذرياً.

لقد قبلنا الشكل والنوع الغربي، بعدما تغرّبنا واعتبرنا المجتمع الإسلامي ملحقاً بالمجتمع الغربي، فأدخلنا تاريخ الإسلام وقضايا المجتمع الإسلامي في الشكل المسرحي الغربي فكان الأسلوب غربياً، وغريباً جملة وتفصيلاً.

إذا أردنا أن نضع المسألة في نصابها يتحتم علينا أن نجيب على التساؤل: هل الأنواع الأدبية التي أتت من الغرب مع أشكالها القديمة والحديثة: (من هوميروس إلى برتولد بريخت وصمويل بيكيت) تصلح للتبني في إنتاجنا؟ أم أن طبيعة مجتمعنا وتركيبة ونمط حركته تفرض علينا، لا أن نبتدع أنواعاً وأشكالاً أخرى، بل أن نحدد نمطية تشكلنا الاجتماعي والثقافي ومنظومة أفكارنا، وطبقاً لذلك نحدد النوع الأدبي المناسب والشكل الأدبي المناسب. قد يكون نوعاً أو شكلاً جديداً، أو قد يكون قديماً على أن تجري فيه تعديلات أصلية ومنهجية تجعل إسلاميته حقيقة واقعة وماثلة لا صفة خارجية ملصقة به.

نحن بالتالي مدعوون إلى إعادة قراءة القرآن أدبياً وبيانياً وتاريخياً.. لنعيد اكتشاف شروط الاستقلال والتمايز التعبيري.

في هذا البحث على سرعته، سنحاول تلمس التمايزات بيننا وبين الغرب ونرى الأشكال الأدبية على ضوء فهمنا لإشكاليات الغرب وقضاياه، وتماثل أدبياته معها، ثم نرى نقاط التمايز والفواصل بيننا وبين الغرب في هذا المجال وما يقتضيه ذلك.

﴿قل يا أيها الكافرون، لا أعبد ما تعبدون، ولا أنتم عابدون ما أعبد، ولا أنا عابد ما عبدتم، ولا أنتم عابدون ما أعبد، لكم دينكم ولي دين﴾.

هاني فحص

(يتبع)

مفاهيم

عهد الذمة ونظرية الحكم في الإسلام

بقلم: حسن الزين

يكاد يكون إجماع المؤرخين والمحققين الذين تناولوا الكلام عن عهد الذمة في الإسلام، على الربط بين هذا العهد وبين نظرية دار الحرب ودار الإسلام انطلاقاً من فرضية تستند إلى ظاهر الأمور كما عرفتها عصور الانحطاط في التاريخ الإسلامي.

وهذه الفرضية وتلك النظرية تتعاملان مع أهل الكتاب كأجانب يقطنون في البلاد الإسلامية ولو كانوا من السكان الأصليين لتلك البلاد وترى في مجرد العلاقة التعاقدية الناتجة عن عهد الذمة دليلاً على غربة هذه الفئة من المواطنين في بلاد المسلمين.

فهل ينطبق هذا الرأي على أوضاع غير المسلمين من سكان البلدان ذات الأكثرية الإسلامية؟ وهل يتماشى ذلك مع النصوص الإسلامية التي منحت هذه الفئة من السكان حقوقاً وفرضت عليهم من الواجبات ما يشابه إلى حد كبير واجبات المواطنين المسلمين؟ كثير من المؤرخين والمحققين وبينهم بعض العرب يجنحون إلى هذا الرأي عند تقصيهم أحوال غير المسلمين عبر مختلف العهود الإسلامية. وهم يستندون في هذا الرأي إلى ما صدر عن العديد من المستشرقين خلال القرنين الأخيرين من آراء وتحقيقات.

وإذا كان المجال لا يتسع هنا لبحث مستفيض حول هذا الموضوع الذي استغرق العديد من المؤلفات فمن المستحسن أن نورد بعضاً من المغالطات التي وقع فيها بعض من كتابنا المعاصرين وغير المعاصرين. لقد خصص أحد الكتاب فقرة خاصة للحديث عن عدم المساواة بين دم الكتابي ودم المسلم[1]. ونحن نعلم أن من الحقائق التاريخية الثابتة أن

---

(١) الوضع القانوني لغير المسلمين في بلاد الإسلام، ص ١١٦ (فتال).

الرسول ﷺ قد قضى بقتل أحد المسلمين لأنه قتل ذمياً دون وجه حق ونعرف أن حجر بن عدي قد قاد في الكوفة مظاهرة ضد زياد بن أبيه حاكم المدينة لأنه قضى بالدية على مسلم قتل ذمياً دون وجه حق[1]، وأن الحاكم اضطر لتغيير الحكم وإعدام القاتل على كره منه. ونعرف الكثير عن موقف الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام من خلال القول والعمل. فهو القائل: «دماؤهم كدمائنا» وهو صاحب الموقف المعروف من مثوله للمحاكمة في أوضاع متساوية مع خصمه اليهودي. إن السؤال الذي يطرح هو: هل أن في وجود عهد أو عقد الذمة دليلاً يشير إلى أن الكتابي يعيش في البلدان الإسلامية في ظل علاقة تعاقدية، وأن هذه العلاقة لا تقوم إلا بين فريقين مختلفين أو أنها دليل على أن الكتابي لا يتمتع بصفة المواطنية؟

نجد صدى هذا الرأي عبر العديد مما كتب المستشرقون والمؤرخون استناداً إلى وقائع قليلة اجتزأوها من محيطها التاريخي وظروفها الاجتماعية وعمّموا أسبابها ونتائجها على كل التاريخ الإسلامي رغم أن الفترات التي ظهرت فيها هذه الوقائع تعتبر قليلة وقصيرة إذا ما قيست بذلك التاريخ الطويل من العلاقات!.

وإذا كانت العلاقة التعاقدية قد أقيمت دليلاً على وجود وضعين مختلفين، فإن بعض كبار المؤرخين والمحققين يرون العلاقة التعاقدية في أساس نظرية الحكم في الإسلام. فابن خلدون يرى في البيعة التي يتم بواسطتها اختيار خليفة المسلمين، الذي يقف في أعلى سلم الإدارة والدولة والقضاء، علاقة تعاقدية تقوم على عقد يتم بينه وبين الأمة، وينتج آثاره القانونية كاملة بين الفريقين فينظم العلاقة بين الحاكم والمحكوم خلال كل تلك الفترة التي يبقى فيها الخليفة قائماً على رأس السلطات. يقول ابن خلدون في المقدمة: «وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده تأكيداً للعقد فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري فسمي بيعة (مصدر باع)». وقد أدى الأخذ بهذه النظرية إلى إعطاء الفريق الآخر حق الثورة على الخليفة عندما يخالف مبادىء العقد التي تمت البيعة على أساسها كما وردت وتحددت في كتاب الله وسنة الرسول ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ سورة آل عمران: الآية ١٠٤.

---

(١) علي وبنوه ـ طه حسين، ص ١٠٠٨ (المجموعة).

ويقول الدكتور عبد الرزاق السنهوري (باشا) كبير أساتذة القانون في مصر عن عقد الإمامة كما عرضه الفقهاء أنه عقد حقيقي مستوف للشرائط من وجهة النظر القانونية وقد وصفه بأنه مبني على الرضا وأنه تعاقد بين الإمام والأمة.

كما يقول الدكتور محمد ضياء الدين الريس في كتابه النظريات السياسية الإسلامية استناداً إلى ما ذكره الرازي من أن الأمة هي التي تقرر (أن تعزل الإمام لفسقه): وما دامت هي التي لها حق عزل الإمام أي إنهاء العقد وفسخه فهي المبتدئة له وهي المشرفة عليه وصاحبة الحق الأول فيه.

من هذا المنطلق يمكن القول أن العلاقة التعاقدية التي تربط بين أهل الكتاب والدولة الإسلامية، لا تؤلف دليلاً على التعامل معهم كغرباء لا كمواطنين كما يزعم البعض! ولا تقلل من قيمة الحقوق التي يتمتعون بها، بسبب كون العلاقة تعاقدية، لأن المتعارف عليه أن التعاقد يتم بين فريقين مختلفين. وعلى العكس من ذلك يكرس هذا العقد لأهل الكتاب حقوقاً لا يتمتع بها المسلم، بل هي محرمة عليه لأنه يمنحه حق التعاطي مع كل ما يسمح به دينه كشرب الخمرة وأكل لحم الخنزير وممارسة العبادات الخاصة به. من هنا كان لا بد من تنظيم علاقة أهل الكتاب بالحكم الإسلامي وبالمجتمع الإسلامي عن طريق عقد خاص يسمح له بممارسة حقوق حرم منها المسلم وبحرية وحرمة إقامة شعائر دينه.

وإذا كنا نرى هذا الجانب الإيجابي الداعي إلى تنظيم العلاقة بين الذمي والدولة في مجتمع يقوم على مصادر دينية وعلى التسامح الديني في الوقت نفسه. وإذا كانت هذه المفارقة تبدو في نظر البعض مجردة من أسبابها ودوافعها، فإن الجوانب المظلمة من تاريخ تلك العلاقات لم تكن وليدة النصوص الإسلامية؛ بل ربما كان العكس هو الصحيح، لأنها ظهرت في عهود لم يكن القائمون على الحكم الإسلامي فيها يتقيدون بالأصول الإسلامية فيما ينطقون وفيما يفعلون؛ بل كان دافعهم القوي وتصرفاتهم القاسية تقوم على عمل كل ما يخدم مصالحهم الشخصية ويرسي دعائم حكمهم. فيكون التقرب إلى عامة الشعب من المسلمين عن طريق خلق الفتنة بينهم وبين الطوائف الأخرى، ثم يكون ظلم الطوائف الأخرى سبيلاً إلى مرضاتهم فدعمًا للحكم ولو خالف ذلك كل ما جاء في القرآن والسنة من حث على حسن التعامل مع أهل الكتاب وتدعيم وتوضيح لأسس هذا التعامل عبر أصول واضحة وأساليب سليمة.

لقد زعم الكثيرون أن مجرد تنظيم العلاقة على أساس عقد يؤلف دليلاً على أن أهل الكتاب لا يتمتعون بالمواطنية الكاملة في المجتمع الإسلامي لأنهم يعتبرون فريقاً آخر يلتزم بشروط العقد بينما يتمتع الآخرون بحرياتهم دون قيد أو شرط. وهذا الزعم يدحضه الواقع وتدحضه الوقائع التاريخية لأن الاضطهاد والظلم لم يلحق بهم يوماً بسبب عقائدهم الدينية، بل كان يقوم، يوم يقع، على أسس سياسية تتعلق بطريقة تعاملهم مع النظام القائم والقدر الذي يساهم فيه هذا التعامل في خلق الأجواء المعادية لرجال الحكم. وعلى سبيل المثال، نورد التدابير التي اتخذها هارون الرشيد بحقهم بعد عودته من حرب الروم في هرقلة عبر معركة كادت الهزيمة تلحق فيها بجيشه، وعلم أن بعض الجواسيس قد تمكنوا من جمع المعلومات في بعض قرى الثغور التي يسكنها النصارى، ففرض على سكان هذه القرى من النصارى لباساً خاصاً يميزهم عن المسلمين تداركاً لأعمال التجسس المشار إليها(١).

ومهما يكن من أمر، فطالما أن علاقة المسلمين بالسلطات القائمة في المجتمع الإسلامي، وعلى رأسها الخليفة، كانت تقوم على أساس تعاقدي كما بيّنا ولم يكن ذلك ليحرمهم من صفة المواطنية في الدولة الإسلامية، فإن قيام العلاقات التي تنتظم الشخصية القانونية لأهل الكتاب على أساس تعاقدي لا يعني كذلك حرمانهم من صفة المواطنية الكاملة. وإذا كان العقد يفرض عليهم بعض الواجبات غير المفروضة على المسلم، فإنه يعفيهم أيضا من بعض الواجبات المفروضة على المسلمين كالزكاة والامتناع عن تعاطي الخمرة والميسر والمتاجرة بها.

إن المشكلة تكمن في مؤرخي البعد الواحد ذي الرؤية التاريخية التي تجتزىء كل ما يدعم فرضياتها الخاصة وتعمّمه على جميع مراحل التاريخ الإسلامي.

وإذا كنا لا نبالغ في القول بأن جميع عصور التاريخ الإسلامي كانت مجال إنصاف وحسن تعامل مع أهل الكتاب، فيهمنا أن نؤكد أن ما حصل في بعض العصور، وهو ليس بالقليل، لم يكن مبعثه التقيد بالنصوص الإسلامية، بل على العكس، كانت الأسباب تحمل في طياتها خروجاً على هذه النصوص وتسير في خط مناقض لها.

حسن الزين

---

(١) تاريخ التمدن الإسلامي لجرجي زيدان، ج ٤ ص ١٣٢.

مُسْلِمَاتٌ مجاهِدات

نسيبة بنت كعب الأنصارية (أم عمارة)

بقلم: السيدة مريم نور الدين فضل الله

الله أكبر... الله أكبر...

تعالى صوت الحق يدوي في جنبات المدينة المنورة.

تعالى صوت مؤذن رسول الله ﷺ يدعو المسلمين للمسير إلى أحد... إلى جهاد المشركين... إلى إعلاء كلمة.. لا إله إلا الله محمد رسول الله.

تعالى صوت مؤذن رسول الله ﷺ داعياً إلى حرب أعداء الله قريش الظالمة، التي جاءت من مكة بطواغيتها ـ وأحلافها ـ وأحابيشها ـ وأكثرهم ثائر موتور لأشراف قومهم الذين قتلوا يوم بدر.

تجاوب المسلمون، وخف المؤمنون سراعاً يلبون النداء... نداء الواجب المقدس، بقلوب طافحة بالايمان، ونفوس متعطشة للجهاد في سبيل الله.

خرج رسول الله ﷺ من المدينة لابساً لامة الحرب، يحيط به بنو عبد المطلب وكبار الصحابة من مهاجرين وأنصار.

خرج رسول الله ﷺ متوجهاً نحو أحد لمحاربة أعداء الله من المشركين والكفار، ونشر رسالته المقدسة، وإرساء قواعد الإسلام.

والذي وعاه التاريخ أن رسول الله ﷺ دعا بثلاثة أرماح، فعقد عليها ثلاثة ألوية، دفع لواء الأوس إلى أسيد بن حضير، ودفع لواء الخزرج إلى الحباب بن المنذر بن الجموح ـ ويقال: إلى سعد بن عبادة ـ ودفع لواء المهاجرين إلى علي بن أبي طالب (ع) ـ ويقال: إلى مصعب بن عمير.

ثم دعا النبي ﷺ بفرسه فركبه، وتقلد القوس، وأخذ قناة بيده، والمسلمون

متلبسون السلاح، قد أظهروا الدروع فيهم مائة دارع.

فلما ركب رسول الله ﷺ خرج سعد بن عبادة ــ وسعد بن معاذ، أمامه يعدوان، كل منهما دارع، والناس عن يمينه وعن شماله ومن ورائه، حتى سلك على البدائع (موضع من ديار خثعم) في موكب مهيب.

وكادت الجبال تتصدع خشية ورهبة ساعة توجه رسول الله ﷺ لقتال الأعداء في أحد.

يا له من مشهد عظيم... فقد انطلقت حناجر المسلمين بالتكبير والتهليل، واختلطت أصوات المجاهدين بقعقعة السلاح، وصليل السيوف وصهيل الخيل.

لكن المرأة المسلمة لم تغب عن أي موطن من مواطن الكفاح والقتال ولم يفتها شرف الجهاد في إعلاء كلمة الإسلام. فقد رافق جيش رسول الله ﷺ المتوجه إلى أحد أربع عشرة امرأة كما يقول أهل التاريخ.

عندما ظهر الإسلام بنور تعاليمه الساطعة، انبرت المرأة المسلمة بعقيدة وإيمان للمساهمة بنصيبها الأكبر في الجهاد المقدّس.

فكانت مع الرجل جنباً إلى جنب في جميع مواقفه، تروي ظمأه إذا عطش وتضمد جراحه إذا أصيب، وتثير الحماس في صفوف المقاتلين.

وإذا اضطرت للدفاع، أو تعرضت للأهوال، وقفت وقفة الأبطال البواسل، وأقبلت على محاربة الأعداء غير هيابة ولا وجلة، بشجاعة وإقدام، وثبات وصلابة، وعقيدة راسخة، مستمدة العون من الله سبحانه والايمان العميق، وتعاليم الإسلام الصادقة.

وكما كان للرجال جهاد ومواقف، كان للنساء جهاد ومواقف سجلها التاريخ على صفحاته.

ومن أروع ما وقفته المرأة المسلمة في شجاعة وثبات موقف الصحابية الجليلة «نسيبة بنت كعب الأنصارية» التي ذهبت على مر الزمان بشرف شهادة الرسول العظيم لها بعد عودته من معركة أُحد حيث يقول:

«لمقام نسيبة بنت كعب يوم أُحد خير من مقام فلان وفلان».

وكان يراها يوم أحد في وسط المعركة، تقاتل أشد القتال... قتال يعجز عنه الكثير من الرجال... وإنها لحاجزة ثوبها

على وسطها تصول بالسيف تدافع عن رسول الله ﷺ حتى جرحت ثلاثة عشر جرحاً.

وقال صلى الله عليه وآله: «ما التفت يوم أحد يميناً ولا شمالاً إلا وأنا أرى نسيبة بنت كعب تقاتل دوني»[1].

ونستوضح التاريخ: من هي هذه المجاهدة..؟

ويأتي الجواب بإجماع المؤرخين وأصحاب السير: إن نسيبة بنت كعب الأنصارية ـ وتكنى أم عمارة ـ هي صحابية جليلة، ومجاهدة كبيرة، ذات صلاح ودين، ونسك وتقى، وإيمان وعقيدة، واعتماد على النفس. أسلمت قديماً، وحضرت ليلة العقبة، وبايعت النبي ﷺ وشهدت بيعة الرضوان، ثم شهدت أحداً مع زوجها زيد بن عاصم، ومع ابنيها حبيب وعبد الله.

ويحدثنا التاريخ عن نسيبة ـ أم عمارة ـ أنها خرجت يوم أحد في أول النهار تسقي العطاشى، وتداوي الجرحى، حتى انتهت إلى رسول الله وهو في أصحابه، والنصر يرفرف فوق راياتهم، والفوز والغلبة للمسلمين.

ولكن عدم الالتزام بوصايا رسول الله ﷺ من بعض المسلمين، وترك أكثر رجال الحامية قواعدهم التي وضعهم النبي فيها، وأوصاهم بعدم تركها مهما كانت النتيجة جعلت المشتركين يكرُّون عليهم من ورائهم.

فكرَّ خالد بن الوليد بالخيل على المسلمين، وتبعه عكرمة... واختلط الحابل بالنابل، وصار المسلمون يضرب بعضهم بعضاً ثم ولّى أكثرهم منهزمين وتركوا رسول الله مع النفر القليل من المؤمنين.

حينئذ انحازت «نسيبة» إلى رسول الله ﷺ تضرب بالسيف بين يديه، وأخذت ترمي بالقوس حتى خلصت إليها الجراح، وذلك لما ولّى الناس عن رسول الله وقد أقبل ابن قمئة وهو يصيح: «دلوني على محمد... فلا نجوت إن نجا».

واعترضته «نسيبة» وضربته ضربات... ولكن كان عليه درعان فاتّقى بهما ضرباتها على عاتقها فجرحها جرحاً بليغاً، وكان أعظم جراحها داوته سنة.

---

(1) المغازي للواقدي، ج ١.

وسألتها أم المؤمنين «عائشة» عن وقعة أحد؟ فأجابتها: «انكشف الناس عن رسول الله ﷺ فما بقي إلا نفر ما يتمّمون العشرة، وبايعه يومئذ ثمانية على الموت، ثلاثة من المهاجرين: علي بن أبي طالب (ع)، والزبير، وطلحة، وخمسة من الأنصار: أبو دجانة، والحارث بن العمة، وحباب بن المنذر، وعاصم بن ثابت، وسهل بن حنيف.

وكنت أنا وزوجي وابناي بين يدي النبي تذب عنه صلوات الله عليه وآله والناس يمرون منهزمين لا يلوون على شيء... ورسول الله يدعوهم في أخراهم».

وتابعت أم عمارة كلامها: «ورآني النبي ﷺ لا ترس لي معي، فرأى رجلاً من المسلمين مولياً ـ منهزماً، معه ترس. فقال لصاحب الترس: «ألق ترسك إلى من يقاتل به» فألقى ترسه وولى مدبراً. فأخذته، فجعلت أتترس به عن رسول الله.

ثم قالت: وإنما فعل بنا الأفاعيل أصحاب الخيل، لو كانوا رجالة مثلنا أصبناهم إنشاء الله... ولكن كانوا خيالة... وكنا رجالة.

ثم استطردت تقول: وأقبل رجل عليّ على فرس له، فضربني وتترّست له، فلم يصنع سيفه شيئاً، وولى مدبراً، وضربت عرقوب فرسه، فوقع على ظهره.

وخشي النبي ﷺ أن يقتلني ذلك الفارس، فجعل يصيح لابني: «يا ابن عمارة.. أمك.. أمك..» فأسرع إليّ ابني فعاونني عليه حتى أوردته شعوب (الموت) وقتلناه فذهب إلى جهنم وبئس المصير».

ومما وعاه التاريخ عن أم عمارة أنها ما زالت يوم أحد تداوي الجرحى وتسقيهم الماء، حتى دارت الدائرة على المسلمين. هنالك وقفت وقفة الأبطال شجاعة فائقة، مستبسلة في سبيل نصرة الدين، والذود عن رسول الله ﷺ تضرب بالسيف بين يديه حتى جرح ابنها عبد الله بن زيد وجعل دمه يسيل، وهي لاهية عنه بقتال الأعداء. وحتى طرق سمعها صوت رسول الله ينادي ابنها ويقول له آمراً: «أعصب جرحك وإلا هلكت».

تنبهت «نسيبة» إلى ابنها الجريح وأقبلت إليه ومعها عصائب حقويها قد أعدتها للجراح، فربطت جرحه

والنبي ﷺ ينظر إليها بحنان ويبارك أعمالها.

وهنا يتجلى الايمان في أروع صورة. بعدما انتهت أم عمارة من تضميد جراح ولدها ضمته إلى صدرها وطبعت على جبينه قبلة أودعتها كل ما يعتلج في قلبها الكبير من عطف وحنان ثم قالت له:

«بني... يا عبد الله... لا بأس عليك... إنهض فضارب القوم...».

فجعل النبي يقول: «ومن يطيق ما تطيقين يا أم عمارة! جزيتم من أهل بيت خيراً».

ويروى عن نسيبة بنت كعب أنها قالت: ثم أقبل الرجل الذي ضرب ابني، فقال رسول الله ﷺ: هذا ضارب ابنك يا أم عمارة.

قالت: فاعترضت له، وضربت ساقه بالسيف حتى برك.

فرأيت رسول الله ﷺ يبتسم حتى رأيت نواجذه وقال: «استقدتِ[1] يا أم عمارة» ثم أقبل المسلمون يعلونه بالسلاح حتى أتوا على نفسه.

فقال النبي ﷺ: «الحمد لله الذي ظفرك من عدوك، وأقر عينك، وأراك ثأرك بعينك».

وبعد انتهاء المعركة نادى منادي رسول الله ﷺ إلى حمراء الأسد (موضع قرب أُحد) فشدت أم عمارة عليها ثيابها فما استطاعت من نزف الدم. ولقد مكث المسلمون ليلتهم يضمدون الجراح حتى أصبحوا، كما في الطبري وابن الأثير.

فلما رجع النبي إلى المدينة، وقبل أن يصل إلى بيته، أرسل عبد الله بن كعب المازني يسأل عنها. فرجع إليه يخبر بسلامتها، فسرّ النبي ﷺ بذلك.

وقيل لنسيبة: «يا أم عمارة هل كن نساء قريش يوم أُحد يقاتلن مع أزواجهن؟»

فقالت: «أعوذ بالله... لا والله ما رأيت امرأة منهن رمت بسهم ولا حجر، ولكن رأيت معهن الدفاف والأكبار (آلة موسيقية) يضربن ويذكرن القوم قتلى بدر... ومعهن مكاحل ومراود، فكلما ولى رجل أو تكعكع محارب ناولته إحداهن مروداً ومكحلة قائلة له: إنما أنت امرأة.

---

(١) استقدتِ: من القود، والقود: القصاص، وقتل القاتل بدل القتيل.

ولقد رأيتهن ولين منهزمات مشمرات، وانشغل عنهن الرجال أصحاب الخيل، ونجوا على متون خيلهم، وجعلن يتبعن الرجال على أقدامهن. فجعلن يسقطن في الطريق، وذلك عندما كانت الغلبة للمسلمين».

هذا وقد شهدت أم عمارة قتال مسيلمة الكذاب باليمامة. فقد روى المؤرخون: أنه لما تهيأ خالد بن الوليد لقتال أهل الردة، جاءت نسيبة إلى أبي بكر وهو يومئذ خليفة، فاستأذنته للخروج، فقال لها: «قد عرفنا جزاءك في الحرب، وحرصك الشديد على الإسلام يا أم عمارة... فاخرجي على اسم الله».

وقد جاهدت باليمامة أجل جهاد وجرحت أحد عشر جرحاً، وقطعت يدها، وقتل ولدها، كما في طبقات ابن سعد، والاستيعاب.

ولما رجعت أم عمارة جاءها خالد بن الوليد يطلب من العرب مداواتها بالزيت المغلي. فكان أشد عليها من القطع.

وقد روت أم عمارة عن النبي ﷺ

وروى عنها ابن ابنها عباد بن تميم بن زيد، والحارث بن عبد الله بن كعب، وعكرمة مولى ابن عباس وغيرهم.

وروى لها: الترمذي والنسائي وابن ماجه.

وخلاصة القول: إن المرأة المسلمة الصادقة هي التي تتحلى بالقيم الإنسانية والتعاليم الإسلامية الصحيحة. فتقف بجانب الحق، وتنصر المظلوم، وتحسن إلى الفقير، وتساعد المحتاج، وتقوم بواجباتها الدينية على أكمل وجه دون أن تدع أحداً يحس أو يشعر بما قدمت يداها.

كل هذه المزايا والصفات تجعل من المرأة شخصية لا تنسى تؤهلها للخلود فلا تضيع وسط الزحام.

أتساءل وفي القلب حسرة: أين هي المرأة المسلمة الصادقة، المجاهدة الصالحة، المؤمنة الفاضلة، في مجتمعنا اليوم؟؟.

مريم نور الدين فضل الله

سياسة

قصة وصول «حاييم هيرتزوغ» إلى الرئاسة


حاييم هرتزوغ


اسحق نافون

الفخ الإسرائيلي

بقلم: زهير المارديني

لـم يصدر حتى الآن أي كتاب عربي عن العدوان الإسرائيلي على لبنان، لأن القاعدة أن لا نكتب عن شيء حدث، ولا نشجع أحداً أن يفعل ذلك... نحن ننتظر ما يصدر في بلاد أخرى، ويكون عادة هجوماً وتجنياً!.

يقول الفريق أول محمد فوزي في مقدمة كتابه «حرب الثلاث سنوات ١٩٦٧ ـ ١٩٧٠»: «... إن من أسباب نكسة ١٩٦٧ أن المكتبة العسكرية قد خلت من الكتب التي تبين حقائق ما حدث والدروس التي يمكن أن يتعلمها المقاتلون»!.

ومن المفارقات المذهلة أن أول من كتب عن الغزو الإسرائيلي للبنان هو (حاييم هيرتزوغ) رئيس إسرائيل الجديد، وذلك في الطبعة الأميركية من كتابه «الحروب العربية الإسرائيلية»، وقد ضمن كتابه وجهة نظر إسرائيل وضمن الإطار العام لطبيعة الصراع العربي الصهيوني.

وحين صدور الكتاب احتفل (حاييم هيرتزوغ) بصدور كتابه، وحضر الحفل الحاخام الأكبر للجيش الإسرائيلي الجنرال نافون وراح يوزع على الحضور خريطة تؤكد أن بيروت كانت تسكنها قبيلة (آشر) من ألوف السنين، وأن اسمها العبري هو (بيرعوت)، وعلى ذلك فإن

الجيش الإسرائيلي يسترد أرضاً وليس يعتدي عليها.

ترى من هو (حاييم هيرتزوغ) الذي انتخب رئيساً لإسرائيل والذي استلم الرئاسة في مطلع شهر أيار سنة ١٩٨٣؟.

... تغير رئيس الدولة في إسرائيل ولم يتغير شيء!.

فالزوبعة بعد نجاح (حاييم هيرتزوغ) مرشح حزب العمل المعارض كسادس رئيس لإسرائيل ليست إلا مسرحية في سلسلة لعبة توزيع الأدوار التي تتقنها إسرائيل!.

فكتلة ليكود الحاكمة دخلت انتخابات الرئاسة الإسرائيلية بمرشح تعلم مقدماً أنه مفقود..! إذ أن ميناحيم بيغن قدم (ميناحيم ايلون) القاضي بالمحكمة العليا الإسرائيلية، لمنصب الرئيس... شخص غير معروف على الإطلاق في الأوساط السياسية... بل ان مجرد إعلان ترشيحه لمنصب رئيس إسرائيل أصاب الجميع بدهشة بالغة... وتساءلوا عمن يكون؟!.

وأكبر دليل على (اللعبة) أن هيرتزوغ نفسه قد أعلن بعد فوزه برئاسة إسرائيل أن نجاحه لن يشكل أي تهديد لحكومة بيغن وأنه لا يعني تغييراً في موازين القوة بين الائتلاف الحاكم والمعارضة... أوحتى يمكن أن يؤدي إلى طرح الثقة بحكومة بيغن في اقتراع بالكنيست.

واعترف بذلك ميناحيم بيغن حين قال: إن استقالة الحكومة أوحل الكنيست بعد فوز مرشح المعارضة أمر غير وارد... ولذا فإن نجاح هيرتزوغ لا يمثل نكسة لبيغن لا من قريب ولا من بعيد! حيث يقول (افراهام شابيرا) رئيس حزب (أفودات إسرائيل) المشترك في الائتلاف الحاكم أن كتلة ليكود سوف تنسى أمر انتخاب هيرتزوغ خلال شهر واحد فقط!

فمنصب رئيس إسرائيل ليس إلا مجرد منصب شرفي وليست له أية سلطات تنفيذية... ولذلك فإن كتلة ليكود تتركه طواعية لحزب العمل المعارض، ويتأكد ذلك من أن نفس الأسلوب قد اتبع في انتخابات عام ١٩٧٨ للرئاسة حيث دخلت كتلة ليكود أيضاً هذه الانتخابات بمرشح مجهول وكان يشغل منصب أستاذ للطبيعة النووية!.

ولكن المشكلة الفعلية التي نتجت عن نجاح هيرتزوغ بأغلبية ٦١ صوتاً مقابل ٥٧، هي أن سبعة أعضاء من الائتلاف

الحاكم (يملك ٦٤ مقعداً من مقاعد البرلمان البالغة ١٢٠) قد أدلوا بأصواتهم لصالح مرشح المعارضة متسترين في ذلك بنظام الاقتراع السري الذي يتم بواسطته انتخاب رئيس الدولة.

وخطورة تحول هذه الأصوات أو (هؤلاء الخونة) كما سماهم قادة ليكود تأتي من احتمال تكرار نفس العملية من جانبهم في انتخابات أخرى (جادة)!.

السبعة الخونة!

وأغلب الظن أن هؤلاء السبعة كانوا معروفين مقدماً أيضاً.. حيث يعتقد المراقبون السياسيون أن ثلاثة منهم من جناح (نامي) المنضم إلى الائتلاف، فقد أعلن الجناح أن أعضاءه أحرار في انتخاب من يريدون، وذلك لأن المرشحين للرئاسة ليسا من السفارديم (اليهود الشرقيين)، فإيلون مولود في ألمانيا وهيرتزوغ في بولندا، أي أن الإثنين من الأشكناز (اليهود الغربيين)، أما باقي (الخونة) فهناك نظرية تقول أن آريل شارون وزير الدفاع السابق وبعض أنصاره من اليمينيين المتطرفين تحت تأثير غضبتهم من إجبار شارون على الاستقالة من منصب وزير الدفاع قد لجأوا إلى الانتقام من بيغن بالتصويت لصالح هيرتزوغ.. وهم يسرون أن مجيء هيرتزوغ رئيس المخابرات الحربية الإسرائيلية السابق تدعيم لجناح المتشددين الذين يرفعون لواءه.. هذا فضلاً عن أن اثنين من أعضاء الكنيست تركا ورقتي الاقتراع بيضاء.

وهناك نقطة أخرى ساعدت على فوز هيرتزوغ، وهي أن ايلون رجل دين متشدد وكان هذا دافعاً للعلمانيين بألا ينتخبوه، وقد يقال أن هيرتزوغ في المقابل بحكم كونه علمانياً سوف يخسر أصوات المتدينين، إلا أن هيرتزوغ يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالدوائر الدينية، ولم يتبرم بعض ممثلي هذه الدوائر من انتخابه.

وفي أول تصريح لرئيس إسرائيل الجديد قال هيرتزوغ ــ ٦٤ عاماً: أنه يأمل في أن يسهم في تقليص الانقسامات الثلاثة للشعب اليهودي بين يهود شرقيين (سفارديم) ويهود غربيين (أشكناز) وبين الدينيين (التوراتيين) وغير الدينيين العلمانيين، وبين شعب إسرائيل (يهود إسرائيل والدياسورا) ــ اليهود خارج إسرائيل، ولكن هناك الكثير من التساؤلات عن احتمالات نجاحه في هذه المهمة الصعبة وهو من اليهود الغربيين كما أسلفنا وغالبية شعب إسرائيل من السفارديم.. وسبب صعوبة هذه المهمة أن رئيس الحكومة أيضاً من اليهود

الغربيين، وقد كان هناك توازن في السنوات الماضية بين منصب رئيس الحكومة ورئيس الدولة، حيث كان إسحق نافون الرئيس السابق من اليهود الشرقيين، إلا أن هيرتزوغ يقول أن عائلته قد تزاوجت بشكل واسع حتى أنه أصبح يعتقد أن لديه أقارب من السفارديم أكثر من الأشكناز.

من هو هيرتزوغ؟

ولكن، من هو رئيس إسرائيل الجديد؟

... هيرتزوغ من أصل إيرلندي، ولد في بلفاست في ١٧ أيلول ١٩١٨.. أما والده فهو الحاخام إسحاق هالفي هرتزوغ، وكان أول الحاخامات من طائفة الأشكناز في إسرائيل وبسبب هذه الأصول الدينية لعائلته أرسل إلى القدس أثناء شبابه لاستكمال علومه الدينية كما تقضي بذلك التقاليد العائلية ودرس في مدرسة الخليل اليهودية لمدة ثلاث سنوات وذلك خلال الثلاثينات.. وقد أكمل دراسته فيما بعد في كلية (ويزي) في (دبلن)، ثم في مدرسة القانون بالقدس وجامعتي لندن وكامبريدج وأخيراً جامعة لنكولن في لندن.

عضو الهاغاناه!

وقد ارتبطت معظم حياة هيرتزوغ المهنية بالسلك العسكري.. فقد خدم خلال الحرب العالمية الثانية كضابط في الجيش البريطاني برتبة رائد، وعين في الفرقة المدرعة الأولى التي كان من المقرر دخولها إلى ألمانيا، وبسبب معرفته للألمانية تم نقله فيما بعد إلى وحدة جاسوسية خاصة تولت مهمة ملاحقة القادة النازيين، وكان واحداً من الضباط البريطانيين الأربعة الذين كلفوا بالإيقاع برئيس البوليس السري النازي (هنريخ هملر).. وبعد تسريحه من الجيش البريطاني انضم إلى عصابة الهاغاناه اليهودية السرية في فلسطين، وانضم بعد قيام إسرائيل إلى القوات المسلحة الإسرائيلية، وخلال عمله في السلك العسكري تولى رئاسة المخابرات الحربية خلال فترتين زمنيتين:

الأولى: فيما بين عامي ١٩٤٨ و ١٩٥٠.

الثانية: فيما بين عامي ١٩٥٩ و ١٩٦٢.

وخدم أيضاً كملحق عسكري في السفارة الإسرائيلية بواشنطن بين عامي ١٩٥٠ و ١٩٥٤، ثم كضابط ميداني في

إسرائيل بين عامي ١٩٥٤ ـ ١٩٥٩، ونظراً لخبراته الجاسوسية عين كأول حاكم عسكري للضفة الغربية خلال عام ١٩٦٧.

ورغم كل ذلك فإن شهرة هيرتزوغ بين الإسرائيليين جاءت من خلال عمله كمعلق إذاعي للشؤون العسكرية قبل وبعد عام ١٩٦٧.

وشتان بين لغته وغطرسته وهو يعلق على أخبار الهزيمة الحزيرانية ١٩٦٧ وبين انكساره وهو يحاول أن يبرر هزائم الجيش الإسرائيلي في حرب رمضان ١٩٧٣، سواء على الجبهة المصرية أو السورية.

وزوجة هيرتزوغ ولدت في مصر من أبوين أحدهما من الأشكناز، والآخر من السفارديم.

وفي صيف عام ١٩٧٥ تولى هيرتزوغ رئاسة وفد إسرائيل في الأمم المتحدة، وظل بهذا المنصب لمدة ثلاث سنوات يكشف عن صهيونيته وتعصبه الشديد إلى حد إقدامه على تصرفات لا تليق بأي دبلوماسي.

فقد تقدم هيرتزوغ إلى منصة الخطابة في القاعة الدولية في يوم ١٠ تشرين الثاني ١٩٧٥ ومزق نسخة من قرار كان الأعضاء قد تبنوه وأقروا فيه أن الصهيونية هي (صيغة من صيغ العنصرية والتمييز العرقي)، ثم قاد حملة شرسة ضد محاولات الدول العربية لطرد إسرائيل من الهيئة الدولية.

وأخيراً فهذا هو أحد أعضاء حزب العمل المعارض الذي يعتقد البعض أنه أقل تعصباً من ليكود وأكثر تساهلاً منها..! فالعملية ليست إلا فخاً (وإن تعددوا فخاخ توزيع الأدوار لا تحصوها).

زهير المارديني

في الإصلاح الديني

يجب تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف هذه الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى.. والنظر إلى العقل باعتباره قوة من أفضل القوى الإنسانية، بل هي أفضلها على الحقيقة..

الشيخ محمد عبده

أدب

الجديد المنسي من الأدب العاملي

حضارة المدارس الدينية في جبل عامل

خلال القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين

« ٢ »

بقلم: د. عبد المجيد الحر

وما كادت يد المنون تختطف الشيخ علي الحر، وتهزُّ البلاد من أقصاها إلى أقصاها بفقده، وتفجعها بفراغٍ يعطّل تطورها في طريق التقدم، حتى كان الله يلطف بعباده، عن طريق تهيئة الرجال الصالحين، والعلماء المجتهدين. وكان أن أرسل أهلُ البلاد ووجهاؤها، يخبرون المكبُّ على العلم، في النجف الأشرف بسيادة العلامة الشيخ عبد الله الحرّ[1]، بفراغ كرسي العلم في جباع بوفاة الزعيم الشيخ علي الحرّ، وأنَّ المدرسة التي

---

(١) هو الشيخ عبد الله بن عبد السلام بن سعيد الحر. كانت ولادته في بلدته جباع سنة (١٢٨٤هـ/١٨٦٧م). وترعرع في كنف والده العلامة الشيخ عبد السلام الحر، فقرأ عليه مبادىء العلوم، وشيئاً من قواعد اللغة. كما أنّ خاله العلاّمة الشيخ محمد الحسين المحمد، تكفله بمبادىء الفقه والأصول، وراح يرعاه بكثير من العناية والملاحظة، حتى بدأ العلاّمة الشيخ حسين المحمد بتأسيس المدرسة الحميدية، فدخلها، وسعى إلى تمكين نفسه من العلوم الفقهية والأصولية. وحين توسّم فيه أساتذته الحذاقة والفطنة والذكاء، ورأوا ضرورة الارتحال إلى العراق، يمّم وجهه شطر حاضرة النجف، ومكث فيها مدة ثماني سنوات، عاد منها بكل ما يشرف العلم وأهله. «وأصبح المرجع الديني الوحيد في جباع ومنطقتها، وكان عالماً تقياً ورعاً، جليل القدر، ذا مهابة محترمة». (تاريخ جباع، ص ٤٠٥).

تعطلت بفقده، لن يملأها إلاّ حضوره، وكنز تحصيله العلمي. ووعى العالم الكبير مسؤوليته، فحضّر نفسه للعودة إلى مسقط رأسه. وبإطلالة سنة (١٣٢٤هـ/١٩٠٦م) أطل على جباع، بعد غياب بدأ سنة (١٣١٦هـ/١٨٩٨م) في رحلة جهاد علمي إلى حاضرة النجف الأشرف، تكلّلتْ بفوزٍ مشرِّف في نيل الإجازات العلمية من المراجع الكبرى، قمم الاجتهاد والتقليد. وما كاد يستقر في أرض الوطن، حتى بدأ يُرسي قواعد مدرسته الجديدة. وفي عهده بلغ العلم والأدب، حدّه الأقصى، فسطع نوره، وراجت سوقه، وفاح أريجه. وزهت باحات تلك المدرسة وأروقتها بالجليل الرفيع من مقام العلماء المجتهدين، إذ كان يؤمُّ جباع في تلك الحقبة الزاهرة بالوعي والمعرفة والوطنية الحقّة، والإيمان العميق الأغوار في النفوس الورعة التقية، نخبة من أصحاب العمائم النقيّة، النديّة بالفكر الثاقب والرأي السديد، والالتزام بالدين الحنيف، أمثال: السيد محسن الأمين، والسيد عبد الحسين شرف الدين، والشيخ حسين مغنية، والشيخ عبد الحسين صادق، والسيد حسن يوسف مكي، والسيد حسن إبراهيم، والشيخ إبراهيم عز الدين، والسيد محمد نور الدين، والشيخ محمد حسين مروة، والشيخ عبد الله شومان، والشيخ علي مروة، والشيخ عبد الكريم الزين، والشيخ موسى مغنيّة، والشيخ جواد سبيتي، والشيخ محمد مغنيّة، والشيخ أحمد عارف الزين، والشيخ أحمد رضا، والشيخ سليمان ظاهر، وغيرهم وغيرهم[1].

وقد استقطبت هذه المدرسة همم العلماء الأجلاء في النشاط الديني والوطني، حيث تعقد المؤتمرات الخطيرة، لأحداث مصيرية، يتناول فيها رجال الدين، المناقشات والمشاورات، المؤدية لرفع كل ضيم عن الجنوب وأهله. وفي إحدى الليالي الحاملة في ضميرها، ثقل الأهوال والأحداث، تجمّع من كل صوب عاملي، أربعون عالماً في دارة مؤسس المدرسة الشيخ عبد الله الحرّ، وخرجوا بقرارات مصيرية، حملها «المراسيل» إلى القرى الجنوبية، وكلها تدعو إلى الإلفة والاتحاد في وجه الهجمات الشرسة من الحدود الشمالية العاملية، وافتعال الفتن الطائفية من قبل الدولة الافرنسية. كما تدعوهم إلى الإقبال على العلم، وعدم التهافت على العادات الدخيلة المؤدية إلى الانحراف، والبعد عن الأصالة العربية الشريفة. وقد وُقِّعتْ تلك الوثيقة باسم «مجلس علماء جبل عامل»

---

(١) العرفان. العدد الرابع، المجلد السبعون، ص ٨٦.

وكان لها دوي صاخب في آذان المندوب السامي للدولة الإفرنسية. وفي مخطوطة العلامة الشيخ عبد الله الحر[1] حديث شيّق، تداوله والمندوب السامي حول تلك الوثيقة. وفي سنة ١٩٣٤م أحيت تلك المدرسة بدعوةٍ من مؤسسها ثلاثة أيام بلياليها، كانت مجلساً للصفوة المختارة، من الجهابذة العلماء، تداولت فيه حال الفريق الذي تخرّج من هذه المدرسة، والآمال الكبار المعلّقة عليه، والخطى الواسعة التي يخطوها في سبيل تأسيس مدارس أخرى في الأقضية العاملية. وشددوا على وجوب إبراز الإرادة الحكيمة لإبعاد أيّة وقفة جمود، تؤدّي إلى ترك التعليم، وإقفال المدارس.

وقبل أن ننهي دراستنا عن هذه المدرسة العامرة بأساتذتها وطلابها، تستوقفنا لمحتان تاريخيتان، حول مدرستين، عاصرتا مدرسة العلاّمة الشيخ عبد الله الحر. الأولى مدرسة العلاّمة الشيخ عبد الغني الحرّ. والثانية مدرسة العلاّمة الشيخ محمد الحرّ[2]. وقد عاد هذا الأخير إلى جباع سنة (١٣٤٣هـ/١٩٢٤م) بعد أن كانت مدرسة الشيخ عبد الله الحرّ

---

(١) جاء في مخطوطة «المجالس العليّة من النخبة العامليّة» ص ٢٣، «وكانت لنا جلسة عتاب مع المندوب السامي في بيروت، حاول خلالها إغراءنا بالمناصب والوعود. أمّا المناصب، فقد عرض علينا وظيفة قاضٍ شرعي، فرفضناها بإصرار، وأبدينا غاية الزهد بها، وأمّا الوعود، فقد أمّلنا بمنحةٍ يقدمها للمدرسة، تسدُّ بعض العجز، وتساعدُ على التطوير، فأبدينا له الزهد أيضاً، فأصرَّ على المال، وأعلن أنّ هذه المنحة من حق الشعب لمساعدته على التعليم، وقال ان المستشار الإفرنسي للمندوب السامي، سيزورنا في جباع، ونبحث وإياه في أمر المنحة وكميتها. فصمتنا على مضضٍ وقلنا: وإنّ غداً لناظره قريب. وما كاد يأتي الغد، ويعلن أحد أتباعنا أن المستشار الإفرنسي وصل إلى الساحة وهو آتٍ إلينا، حتى رغبنا إلى من كان في مجلسنا، أن يبقى حيث هو، ولا يخرج إلى الباب الخارجي لاستقبال الزائر الرسمي. وهكذا كان. وقد جلس المستشار في مجلسنا بغاية التأدب والتهذيب. وعرض علينا إرادة المندوب السامي في تقدمة المنحة للمدرسة، فأعدنا رفضها على مسامعه وقلنا: إنّ الله أغنانا عنها، وكان ذلك اليوم آخر عهدٍ لنا بلقائه وأمثاله».

(٢) هو الشيخ محمد بن حسين بن سعيد الحر. أبصر النور في جباع، عام (١٢٩٥هـ/١٨٧٨م) وبدأ تحصيله العلمي في بلده كغيره من أبناء عصره، واختار العلاّمة الشيخ حسين المحمد، أستاذاً لتأديبه وتثقيفه، وكان ذلك عام (١٣٠٩هـ/١٨٩١م) وحين أتم دراسته الأولية، قصد بلدة النبطية، وقرأ على العلاّمة السيد حسن يوسف مكي. وبعد إتمام ما يجتمه تطوافه من التجويد والتفسير والحديث والفقه، رأى أن يقصد حاضرة النجف. وكان ذلك عام (١٣١٨هـ/ ١٩٠٠م) وبعد أن اكتنز علمًا وثقافة ودرايةً وسعة اطلاع، عاد إلى جباع عام (١٣٤٣هـ/ ١٩٢٤م). وبقي فيها حتى وافاه أجله عام (١٣٧٢هـ/ ١٩٥٢م).

قد قطعت شأواً بعيداً في مجال التأسيس والتقدم العلمي. فرأى أن يوازي نسيبه في الجسد، وأخاه في الروح، ابن عمّه السابق له في التأسيس، في السير بمدرسةٍ تكون رديفاً لتلك، وتعزز المجتمع العاملي بمؤسسات جديدة. وكان العلاّمة الشيخ محمد الحرّ على جانب كبير من الذكاء الحاد، والفكر الوقّاد. ويكفي أنه أمضى خمساً وعشرين سنة، متنقلاً بين الحوزات العلمية النجفية، باحثاً دارساً، مناقشاً مجادلاً، سائلاً مستفتياً، حتى شهد له المجتهدون الكبار، من المرجعية الدينية، بتوقد الذهن، وسرعة الخاطر، وأجازوه بكثيرٍ من التنويه والإعجاب.

وكانت مدرسة الشيخ محمد قد أعادت لبلدة جباع نهضةً علمية واسعة بما استحصل عليه من مؤلفات مستحدثة، أمدت الطلبة بمطالعات جديدة، تفيض اجتهاداً متطوراً يجاري الحياة العامة، بواقع ما انطبع عليه العلم المتقدم. وما أن سمع أهل الأقضية بما يجدده الشيخ من أحكام ملحّة لدى العامة، تتطابق وواقع الحال[1] حتى توافدوا إلى ناديه زرافاتٍ ووحداناً، يطلبون الفتاوي والمشورة، ويسألونه الاستزادة من التوفيق لحلّ مشكلات العصر المستعصية.

أمّا مدرسة العلاّمة الشيخ عبد الغني الحر[2]، فلم تعمّر وتكسب مداها الواسع

---

(١) لقد تفرّد الشيخ محمد الحر، بإجازة نادرة، من المرجع الديني في النجف الأشرف العلامة الفقيه السيد أبو الحسن الأصفهاني، تجيز له الحكم بطلاق المرأة التي غاب عنها زوجها في المهجر، وانقطعت أخباره. وكان جبل عامل كغيره من أبناء البقاع اللبنانية، يشهد هجرة من بنيه، تطلب ما يسد الرمق، بعد أن ضاق العيش، وأصبحت البلاد عرضةً للقحل والمحل من جرّاء الظلم والفساد، وتسلط الحاكمين على رقاب العباد. وكان الرجل يغيب عن زوجه، وتنقطع أخباره، ويفقد كل صلةٍ بأهله ومعارفه. وهكذا تتعرض امرأته للذل والهوان، والفقر والفاقة وتصبح في أشد الحاجة إلى من يعيلها، ويستر الضنك المحيط بها. وكان العلماء العامليون لا يملكون حيلة تفصل الزوجة عن زوجها إلاّ إذا ثبتت وفاته، أو وافق على طلاقها. وحين جاء العلاّمة الشيخ محمد الحر بتلك الإجازة من المرجع الأعلى، تسنّى للنساء المهجورات من أزواجهن، وقد قطعن الأمل بعودتهم، وأصبحوا بحكم المفقودين، أن يستحصلن على الطلاق. والطريف في الأمر أنّ هذه الإجازة لم تُعطَ لغير علاّمتنا من بعده.

(٢) هو الشيخ عبد الغني بن أحمد بن علي بن أحمد بن محمد بن أحمد الحر. رأت عيناه النور في بلدته جباع سنة (١٣٠٠هـ/ ١٨٨٢م) وترعرع في أحضان العزّ والفخار، بدارة والده وجده زعيم البلاد الشيخ علي الحر. وللألمعية الفياضة بثورة ذكاء لا تهدأ، وبصيرة نور تجعل عينيه لا يحيدان عن التطلع إلى السماء، تفرّس فيه جدّه الشيخ علي كل معاني الإيمان، إلى جانب الثقافة الواسعة، والاجتهاد. ولذا أوصى به خيراً، ودار به =

العميق إلّا في النجف الأشرف التي هاجر إليها طالباً للعلم. وكان الذكاء الذي ورثه عن أبيه الشيخ أحمد وجده الشيخ علي الحرّ، لا يعادله ذكاء في استنباط الأحكام، والاجتهاد في حلّ المسائل المستعصية. كما أنَّ المنزلة الدينية التي توصّل إليها جعلته في مصاف الأولياء من الطهر والصلاح والزهد والتقوى. وأحاطته بأساطير الأحاديث والقصص الشعبية البالغة الطرافة.

لقد دامت مدرسة الشيخ عبد الغني أعواماً نيفت على الثلاثين، استقطبت خلالها الطلبة العاملين المهاجرين لطلب العلم في النجف الأشرف. وكان الشيخ لا يبخل عليهم بما أكرمه الله به من مادة عقل، وغنى جيب. إذ أن وثوق الناس بمزاياه الدينية، وخصائله السماوية، وانصرافه إلى مناجاة الإله، والتفرغ للتضرع إليه، جعلهم يهرعون نحوه بأموالهم الخارجة من الحقوق المتوجبة عليهم، فينزع بدوره إلى توزيع تلك الأموال على مستحقيها من الطلبة الواردين من جبل عامل.

وكان الشيخ من الشعراء المطبوعين على فطرة الارتجال. إذ كان ذا نفسٍ طويل لا يجاريه فيه أحدٌ من أهل عصره. فقد يقف أمام ضريح أحد الأئمة، ويرتجل القصيدة البالغة خمسمائة بيت، كما فعل في القصيدة (الكافية) في مدح الإمام علي (ع) وقد وقف أكثر شعره على مدح الأئمة (ع) وخصّ منهم الحجة المنتظر، صاحب العصر والزمن، الإمام الثاني عشر محمد بن الحسن (ع) وآخر ديوان له طبع في النجف الأشرف، هو بعنوان «منتظم الدرر في مدح الإمام المنتظر». ومن أجل ذلك جرى دفنه في الحضرة الشريفة في الرواق الحيدري. ومن جميل شعره قوله:

أرى الصبر أولى للأنام من الحزن	وإن كنت من فرط الأسى قارعاً سنّي
فما الصبر إلّا في دروعٍ حصينةٍ	وجنة تحصينٍ من الأنس والجنّ

= على النخبة المنتقاة من أهل الفضل والعلم للتجويد والتدريس. وقد قرأ القرآن على أشهر القراء الذين أدهشتهم سرعة حفظه. كما أن الشيخ عبد الرؤوف المحمد خصّه بعلوم النحو والصرف والمنطق والمعاني والبيان والبديع والعروض. والشيخ حسين المحمد خصّه بالأصول والفقه. وحين غيب المنون وجه جده الشيخ علي عام (١٣٢٢هـ/ ١٩٠٤م) ضاقت الدنيا في وجهه، واسودَّتْ الحياة في عينيه. فيمم وجهه شطر النجف الأشرف، وهناك برزت مواهبه في سعةٍ من الدراسة والبحوث الدينية والزمنية وهناك أسس أول مدرسة تمتاز بالزهد والصوفية، وبقي يجاهد بنفسه ونفيسه حتى وافته المنية سنة (١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م).

وفيـه رضـا الـرحمن إذ حثّنـا بـه — وعـرَّفنـا أنَّ الأسى هـو لا يُغنـي

لنـا أُسـوةٌ في آل طـه إذا ابتـلوا — وقـد صبروا صبـر النبيّ بـلا وهنِ

وأحسـن شيءٍ للورى في زمـاننـا — وفيـه لهم إن أخلصـوا أعـظم الأمنِ

تـوجـهـهـم لله ثـم انـتـظارهـم — أتمّ الهدى يجلو سناه دُجى الدجنِ

وكان العلامة الشيخ عبد الله الحرّ، لا يزال يرتقي بمدرسته صعداً، من فوز إلى فوز، حين وردته أنباءُ العراق، تخبره بنيل نجله العلاّمة الشيخ عبد الكريم الحرّ[1] رتبة الدرجة الأولى بين أقرانه، في مناقشةٍ جرت وسط الصحن الطاهر في الحضرة الشريفة. وكان يُشرف على المناقشة المرجع الأعلى السيد أبو الحسن الأصفهاني، ويحيط به المجتهدون العلماء الأعلام: الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء، والشيخ عبد الكريم الزنجاني، والشيخ عبد الكريم الجزائري، والسيد محمد حسين الحمامي والمرجع الأكبر النائيني، وغيرهم من المجتهدين اللامعين في ذلك العصر. وكان أن شرّفه كل مجتهدٍ بدعوة بحثٍ في حوزته العلمية دامت ثلاثة أشهر، منحه بعدها إجازةً في الكفاءة والاجتهاد. وقد تهللت أسارير علاّمتنا الشيخ عبد الله، لتلك البشائر تُزفُّ إليه من أرض الطهارة والقداسة. فسارع يُبرق إلى نجله بالعودة إلى أرض الآباء والأجداد ولتقرَّ به عيناه

(١) هو الشيخ عبد الكريم بن عبد الله بن عبد السلام بن سعيد. كانت ولادته في بلدته جباع سنة ١٩٠٠م. وكان أكبر أنجال المجتهد المعروف العلامة الشيخ عبد الله الحر. وكانت تتجلّ على قسماته، سمات النباهة والذكاء منذ طفولته، فتوسم فيه والده خير خلفٍ له. وانصرف إلى تنشئته على المبادئ التي نشأ عليها، ولقنه مبادئ العلم في الفقه والأصول وسائر العلوم الدينية داخل مدرسته. وحين أنهى مرحلةً متقدمةً من الدراسة والبحث، قصد النجف الأشرف عام ١٩١٩م، وكلُّه حماسٌ واجتهاد للتعمق في العلوم. وأمضى في الحوزة العلمية ما يزيد على العشرين عاماً، غائصاً فيها إلى الأبعاد العلمية المترامية الفروع والفنون. وقد تتلمذ على كبار أئمة العلم أمثال المرجع الأعلى الإمام أبو الحسن الأصفهاني، والمجتهد الأكبر النائيني، والقمة العظمى الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء. وكانت وفاته بعد عمر طويل قضاه في الجهاد العلمي، مستقلاً، باحثاً، معلمّاً في مدينة بيروت عام ١٩٨٠م. حيث نقل جثمانه الطاهر ليدفن في النجف الأشرف إلى جانب أمير المؤمنين أبي الحسن (ع). [العرفان م ٦٨/٤٥٦].

في حياته. وكان أن وصل العلاّمة الشيخ عبد الكريم الحرّ إلى جباع عام ١٩٣٩م[١]. لينال شرف الأمانة من العلامة والده، ويتسلّم المدرسة التي أسسها بالنضال والجهاد.

وما كاد يبسط سلطته في التدريس والإدارة، حتى استطاع بما لديه من أفكار متجددة، أن يقذف بالحديث إلى البيئة العاملية. فيتخرج على يديه، نفرٌ من المفكرين والأدباء، لا يزالون حتى اليوم ينشرون أفكاره ومبادئه. وسعى بعد ذلك إلى أن تصبح مدرسته النواة الثابتة الأصلية للمدرسة الرسمية التي ما زالت قائمةً حتى اليوم. وما كاد يطمئن إلى نجاح عمله حتى انتقل إلى بلدة قناريت (قضاء صيدا). وكان أول عالم ديني يحلّ بها واعظاً مرشداً مؤسساً للدين والدنيا. فقد سعى مع الوجهاء والمخلصين إلى تأسيس مدرسة على الطراز الحديث، المنفتح على علوم الشرق والغرب باللغات العربية والأجنبية. كما عمد إلى تأسيس جامع للصلاة[٢].

وما كاد يطمئن إلى نجاح عمله، ويعين إدارة محليّة تتولى شؤون ما بدأ به. حتى توافد عليه المؤمنون، يطلبون مجيئه إلى عاصمة لبنان بيروت. إذ أن المدينة تفتقد علماء أمثاله يعظون ويرشدون، ويؤسسون بيوت الصلاح والإيمان. ورضخ شيخنا لمشيئة شعبه وحلّ بيروت في محلّة البسطة التحتا. وكان من أوائل العلماء الذين استوطنوها، واتخذ من جامع (البسطة) دار علم وعبادة. فأقام حلقاتٍ من الدروس اليومية، كان خلالها يفقه

---

(١) كان وصول العلاّمة الشيخ عبد الكريم الحر إلى جباع في بداية إعلان الحرب العالمية الثانية من قبل دول المحور ودول الحلفاء. وكان كثير البداهة سريع الخاطر. إذ بادر إلى جمع الوجهاء في مكان فسيح في خراج البلدة يسمى «المرجة» وأعلن عليهم بالحرف الواحد «لقد اعتاد لبنان أن يرعى في مثل هذه المحن، جيوشاً غازية، وأخرى مغزية، تمر فوق أراضيه، إمّا منتصرة، أو منهزمة. والعاقل الحكيم، من ينظر إلى الأمور الماتية، بعين التاريخ الماضية، ليأخذ منها العبر، ويرقى إليها بالنظر. ولذا أدعوكم إلى شيئين. الأول: التعاون ــ جميعاً ــ في وضع برنامج اقتصادي متكامل المؤونة للسنوات القادمة، يختزن فيه كل بيت قسماً من مؤونته لهذا العلم، بانتظار ما يأتي به العام القادم، حتى لا نؤخذ على حين غفلة. والثاني: المحافظة على استمرارية الدراسة تحت ظل الخوف والجوع والقلق. إذ أن العلم وحده يشيع الطمأنينة وينتصر على المادة. وكونوا على ثقة إنني أحمل الأمانة، ولن أفرط بأبنائكم، وسأسهر على راحتهم ودفع الأذى عنهم» وكان للشيخ ما أراد. وكان لجباع انتصار على الجهل وعلى الجوع في أيام الحرب الحرجة، بفضل صاحب المدرسة الجديد.

(٢) مجلة العرفان. مجلد ٦٨، الأعداد: ٥ و ٦ و ٧، ص ٤٥٥.

الدين للمصلين، عاملاً على خدمة المبادىء الدينية[1] حتى وافته المنيّة. ثم التفت إلى الناحية الاجتماعية، فساهم مع إخوانه العلماء في تأسيس «جمعية الهداية والإرشاد» العلمية. وكان هدفها رفع مستوى الشباب المسلمين ولـمّ شملهم في لبنان من الناحيتين الدينية والمعيشية[2].

وهكذا، فإنّ العلاّمة الشيخ عبد الكريم الحرّ، لم يكن مدرسةً ثابتةً في البلد الذي كان له شرف إنجابه، بل صار مدرسةً متنقّلةً، يحلُّ العلم معها أنّـى حلّت، وتُشرق شمس العلم مع إطلالته على الأرض التي ينزل فوق أديمها. ويكفي جباع أنها نالت مجداً لم تنله بلدٌ بعلمائها. ويكفي علماءها شرف الانتساب إلى أرض الجمال والدعة والخصب والوفاء. وحسبهم أنهم سعوا ففازوا، وناضلوا فبرزوا، وكانوا طليعة المعممين. وجاهدوا فنالوا صلاح الدارين. لذا لسان حالنا فيهم يقول:

خصحصَ الحقُّ، واستوى الميزان	وانتهتْ للعلى نفوسٌ تُصانُ
هي ميراث عُصمةٍ واجتهادٍ	بلغَ المجدَ منه، ذاك الزمانُ
قد أتى ينشر العدالةَ تيهاً	بعد عصرٍ دجا، وفيه ارتهانُ
عصر ليلٍ تسارَقتْ حدقتاه	وكسا الجفنَ في الظلام هوانُ
وانبرى الوصمُ يطمسُ العقلَ حتّى	غابَ وعيٌ، وجفّتْ الأذهانُ
وغشتْ زفرة التنهد روحاً	هالها الكفر، إذْ نأى الإيمانُ
فأبتْ أن تُضامَ وهي انعتاقٌ	وارتقتْ شاهقاً، فعزَّ المكانُ
فإذا الفجرُ يملأ الأرضَ نوراً	وإذا العلمُ وحيهُ القرآنُ
واطمأنتْ. فآيةُ الله تُتلى	فوق كونٍ خلودُهُ الإنسانُ
وتجلّتْ عمائمُ الدين تترى	قيباً، خُصّصتْ بها الأوطانُ

عبد المجيد الحر

---

(1) العرفان. ص ٤٥٥.

(2) المرجع نفسه، ص ٤٥٦.

أدب

في ذكرى ابراهيم شرارة

شاعر من جبل عامل

بقلم: د. يحيى الشامي

لعشر خلون من شهر شباط عام ١٩٨٣ غيّب الموت وجه شاعر جنوبي لعله من ألمع الوجوه التي عرفها جبل عامل في عقوده الأربعة الأخيرة.

غاب إبراهيم شرارة أمير القافية وبلبل المنابر وعريف المحافل غير المنازع، وأي صعب من الشعر لم تروضه أسلة يراعته وهاتوا منبراً لم تتطامن أعواده أمام وقع بيانه، وأين أين هي المحافل إن لم يكن إبراهيم قطب رحاها وبجلجل رعدها وعراص غيثها المترجز.

عجيب أمر هذا الراحل والأعجب ملكة ارتجاله وذرابة لسانه وفصاحة ألفاظه وتمكنه من إلقائه حتى انك لو كلفته أو قل لو انه تكلف، وأنى ذلك، إلقاء الغث من المنظوم، والساقط من المنثور لخرج من بين شدقيه دسِماً ممرعاً وله طلاوة وفيه حلاوة أين منها الرائق الذلال والسحر الحلال.

كثيرة هي حفلات التأبين وللتأبين في الجنوب مراسم ومواسم وللشعر فيه بخاصة جولات ومواقف. معلم من معالم جبل عامل حفز عليه الأجداد والآباء وتوارثه الأبناء والأحفاد كابراً عن كابر، أقول ما أكثر هاتيك المحافل إذ يجد فيها المرء نفسه مشدوداً إلى ما يسمى المنبر وثمة عريف ينهض من بين القوم من الفينة إلى الفينة ليقدّم للخطباء وليعرف بالشعراء. وللحقيقة أقول كم من شاعر كبا بِهِ جواده، وكم من خطيب أُرتج عليه فيذهب الذي يقال، وأكثره زبد، جفاء، إلا ما جادت به قريحة هذا العريف الذي عنيت به إبراهيم.

إن قلت يتّم من بعده إثنان: بنوه والمنبر، وثكله إثنان: أمه والمنبر، وفجع به إثنان: الشعر والمنبر، فصدقوني ولا غرور فيما أقول.. المنبر، المنبر..

ومن منا لا يذكر منبر الخطابة وفارسه المطهم الراحل إبراهيم!؟ فلقد أتى علينا حين من الدهر وأصداء المناسبات التأبينية والدينية والاجتماعية، والمهرجانات الوطنية والسياسية تضج بها أرباض عاملة من الشمال إلى الجنوب، ومن سيف البحر إلى أوطئة حرمون.. كنا صغاراً وأعيننا لا تقع إلاّ على فقيدنا إبراهيم وهو يمتطي صهوة المنبر آخذاً بناصيته، ممسكاً بزمامه حتى لكأنه قُدَّ من لحمه وسنخه.. ثم صرنا كباراً فكبر المنبر واستطال بصاحبه فما كان إلاّ جذله المحكك وعذقه المجرب وصاحب فنه الصنّاع.

أي خطيب صعد تلك الخشبات الخرس ولم يتهيب، وأي عظيم وقف أمام ذلك الصامت الناطق ــ عنيت المذياع ــ ولم يتلجلج، حاشا صاحبنا الراحل إبراهيم، فهو دوماً في الطليعة من فرسانه المعدودين إذ عرف، رحمه الله، كيف يهتدي إلى فك رموزه وعرك أذنيه لينقاد إليه مستسلمًا طائعاً. أجل، وحده دون الآخرين الذين عجموا عوده فما ازداد به إلاّ شغفاً، نافخاً فيه الحياة فإذا المنبر خلق جديد وعالم يميد، وإذا المذياع قد يتأود والكلم آيات تتردد.

دمث طبعاً، لين عريكة، سهل غير متوعد، طيب العشرة، متواضع جم الحياء لم تفارق البسمة شفتيه ولم تغادر إلتماعة الطيبة الممزوجة بذكاء الحنو عينيه؛ وما أخذته عزة قط من عجب، ولا نشوة من زهو، رفيق البسطاء وأنيس الضعفاء، عفٌّ كريم، سمح قبل أن يسبق بتحية وشطآن أن يفحش في هجر من قول.

ولا تتوهمنّ يا صاحبي أن عبقرية راحلنا كانت وقفاً على أدبيات المنبر، وتقديم الخطباء وتعداد مآثر الراحلين الغابرين، وإلاّ فما أشد حيفنا. وما أقسانا عليه... فلقد قرض الشعر وهو في ميعة العمر شأن العديد من «الشرارات» فكان مجلياً في سائر فنونه وأغراضه، وإن تجلت شاعريته في الرثاء والوطنيات والغزل بوجه خاص. وكيف لا يبدع في الشعر وهو الذي من لدنه ولد وترعرع، رضع من لبانه، وكرع من كؤوسه ودنانه، وهل كانت دارته في بنت جبيل، وإن شئت فقل «كرمة ابن هانيء» كما كان يحلو للبعض أن يسميها أحياناً، هل كانت إلاّ مجمع الأدباء ومربداً للشعراء.. وهل كان دكانه

المتواضع القابع في حافة الساحة القديمة من بلدته إلا ملتقى الخلان ومنتدى الندمات ومقيل النخبة من الشعراء الفرسان؟!.

لم ينتظم صاحبنا في سلك المدارس الراقية وما تخرج من المعاهد العالية، وإنما هي دراسة متوسطة سرعان ما انقطع عنها ليعمل في ميدان الحياة الأرحب كادحاً ومناضلاً، منصرفاً في الوقت ذاته إلى المطالعة والقراءة والكتابة ظمآن لا يرتوي من علم. لكن الشعر والشعر وحده ظل الهاجس الوحيد فارتاد ما شاء من معينه، ونهل من عبابه مستنفداً منه الوقت الأعظم، آخذاً بفصيحه وغريبه ومحدثه وقديمه ومأنوسه، فجاء شعره مزيجاً من هذا كله حتى ليصعب عليك أن تميز القديم من الحديث والتالد من الطريف.

شاعراً كان إبراهيم وهو في الطبقة الأولى من الشعراء العامليين: نظمه الشعر، وحديثه الشعر، فيا طلاب الأدب ويا عاشقي الدراسات هلم إلى تركة هذا الشاعر فإن فيه كل بديع، ولتعمل أيديكم على لملمة آثاره وتقميش أشعاره وجمع أخباره، فلقد استراح الرجل وأينع الجني وإن لكم في نتاجه لثماراً أين منها ثمار صناع الشعر ومتكلفيه وناظميه ومدعيه.. رحم الله أبا شادي وأسكنه جناته.

يحيى الشامي

القائم بالحق

عن رسول الله ﷺ:

«إنّا أهل بيت اختار الله لنا الآخرة على الدنيا، وإن أهل بيتي سيلقون من بعدي بلاءً وتشريداً وتطريداً، حتى يأتي قوم من المشرق معهم رايات سود، فيسألون الخير فلا يعطونه، فيقاتلون فينصرون، فيعطون ما سئلوا فلا يقبلون حتى يدفعوها إلى رجل من أهل بيتي فيملؤها قسطاً وعدلاً كما مُلِئت ظلمًا وجوراً. فمن أدرك ذلك منكم فليأتهم ولو حبواً على الثلج، فإنه المهدي (عج)».

شعر

تتمادى الذئاب في الغاب فتكا (*)

شعر القاضي محمد علي صادق

لا تَسلْني عـلام هـذا الشـرودُ ... تَـتَـلاشى عـلى مَـداهُ الـحـدودُ
فَعلى مُـقلتـيـكَ يـرسـو وُجـومٌ ... دُونَ أبـعـادِهِ الـرِّحـابِ الـبـيـدُ
فـالبعيـدُ البعيـدُ مِـنـكَ قـريبٌ ... وَالـقَـريبُ القـريبُ عَـنْـكَ بعيـدُ
وعَلى وجهِـكَ آستـراحَتْ هـمـومٌ ... فـكـأنَّ الأسى بـهِ مـعـقـودُ
وليـاليـكَ بعضُ مـا فـيـكَ يَسـري ... مـن ظَـلامٍ يَحْـدو بـه التسـهيـدُ
أتُـرى أنت في الـوجـودِ مضَـاعٌ ... أم تُـراه يضـيـعُ فـيـك الـوجُـودُ
أنـا مِمّن تُضنيـهُ بَـارِقـةُ الشّـوق ... ويُـشـجـيـه طـائـر غِـرِّيـدُ
كَيفَ تصفـو لـي السُّعُـودُ ويحلو ... مُـرّ عَيْشي وكَيْفَ تَجلو النكـودُ
وَبـقُـربـي أعـزّ مـنّـي تـواري ... أمـلٌ سـاطـعٌ وحِـلْمٌ مَـجـيـدُ
هـادَتْني خَمـرُ المَصـائـبِ حتّى ... صَعَقَتني هـذي الخـطوبُ السُّـودُ
يـا لمـهدٍ بَيْنَ الضُّلوعِ تَهـادى ... صـارَ لـحـدا تَقـاسَمَتْـهُ اللحـودُ
أيُّ مَعْـنـى للغَـمْـدِ دُونَ حُـسـامٍ ... بـحيـاةِ السـيـوفِ تَحْيـا الغـمـودُ
وإذا جَـفَّ فـي الـمـوارد مـاء ... غَيْـرُ مُجْدٍ على الظَّمـا الـوُرُودُ
كـيـف يـنـسـاب لـلعيـون رقـاد ... والأحـبّـاء فـي الـقـبـور رقـود
يـا أخَ الـقَـلْبِ مـا ذَكَـرْتُـكَ إلاّ ... ذابَ حُـزنـا وغصَّ بـالـلّحن عـودُ
كَيْفَ يَنْدى من بَعْدكَ الوَحيُ شِعْرا ... ويَـطيـبُ الغِـنـا ويَحْـلو النَّشيـدُ
فـأرِقْ فـيـه مِن بـيـانِكَ سِحْـرا ... فَـعَـسـاه كـمـا أجَـدْتَ يَـجُـودُ

(*) دمعة على المرحوم الشيخ محمد نجيب صادق.

لا تلمها إذا عصتني القوافي ... فالقوافي لسانها معقود
ما تُرجّيه حين أوْدَى رجاءٌ ... في ذُرَى الصِّدق والنَّدى مَوْلودْ
إن رَمَتكَ المنونُ لَمْ تَعْدُ قلبي ... بِسمداها كأنَّهُ المَقْصودُ
كم عزيز مضى فما خلت يَوْماً ... قَبْلَ فَقْدي إيّاكَ أنّي الفَقيدُ

* * *

ما وَعَتْكَ الحياةُ إلاّ إباءً ... ذَابَ فيه التواضُعُ المحمودُ
مُستفيضَ الإيمان حَسْبُك فَخْراً ... في سبيل الإلّه هذا الرصيدُ
مِنْهُ تستمطر الفضائل غَيْثاً ... والتُّقى من رحيقه تستزيد
يَتَسامى عن حاجةِ العَبْدِ حُرٌّ ... قَصدُهُ اللهُ وَحدَهُ المعبودُ
ان شَرَعْتَ الجِمى لنصرةِ حقٍّ ... فَهوَ في وَجْهِ فتنةٍ مَرْصودُ
ما تَوانيت في الصَّلاحِ قِياماً ... وعن الهَدْي ما ثَناكَ القعودُ
ضارباً بالنضال أسمى مِثالٍ ... مِنْهُ يَستلهمُ الكُماةُ الصيدُ
هَمُّكَ البِرّ إن دُعيتَ لِخَيْرٍ ... هَمّتِ النَفس لو بنَفْسٍ تَجودُ
من يَرُمْ في الحياة مَرْضاةَ رَبٍّ ... يَنْتَظِرْهُ في الحَتْفِ عُمرٌ جديد
هَكَذا يَسْتَديمُ نَهجٌ قَويمٌ ... عاشَ من أجلِه وماتَ الجُدودُ
ويوفّى للدين حقٌّ بدنيا ... مبتداها ومنتهاها الجحود

* * *

أرِثاءٌ وَكَيْفَ يَنسابُ نَثْرٌ ... بنجيبٍ وكَيْفَ يَجري قصيدُ
يا نجيباً يشتاقُهُ العِلمُ والحُلْمُ ... ونَهجٌ في المتّقين رَشيدُ
ان تصدت لك الحياة بشرٍّ ... صدها عنك كفك الممدود
لا تجود السماء بالغيث حتى ... تسبق الغيث في السماء الرعود
لم تَزَلْ هذه الديار منابا ... تَتَبارَى إلى هُداها الوُفود
فصفوف الإيمانِ تَغشى حِماها ... فركوعٌ في رَحْبِها وسجودُ

* * *

يا مَلاذَ الأكبادِ أين حِماها ... ورجاها بَعْدَ الإلّه الوَحيدُ

فالصبايا يَرْنُبْنَ مطلعَكَ السَّمحَ ... وتهفو إلى لَماكَ الخُدود
فعلى كلِّ غرسةٍ منك لُطفٌ يتندّى وحُسْنُ خُلقٍ حميدُ
وعلى مَلْعب الحنان نفوسٌ ... بكَ هَيْمى تَرودُ حيثُ تَرودُ
ويساحِ الأحزان أمٌّ رؤومٌ ... يتلظّى فؤادُها المفؤودُ
الرَّزايا تَجتاحُها والمآسي ... وهْيَ في وَجهِها السياجُ الوطيدُ
هزّها الخَطْبُ فاستطارت شُجوناً ... ويَراها الأسى فكادتْ تَميدُ
يا نجيَّ الخفّاق برحةُ الشوقِ ... واضناهُ من هواكَ الصُّدود
أينَ تلك العُهود تنعُمُ بالوَصْلِ ... وتزهو على وفاها العُهودُ
حينَ كانت بنا المواعيدُ تزكو ... وبنا يحتفي الزمانُ الرغيدُ
اين آمالُنا الفِساحُ أبادَتْ ... عندما بادَ حِلْمُنا المنشودُ
كيف آثرتَه فراقاً طويلا ... فيه خابَتْ دون اللقاء الوعودُ
أتُرَى شاقكَ الخُلودُ لِصيدٍ ... مِلؤهُمْ طارفُ العُلى والتليدُ
ام تُرَى خانكَ التجلّدُ والصبرُ ... وهدَّتْكَ في الجِهادِ الجُهودُ
ام تُراها ضاقَتْ بِهمّتك الدُّنيا وأضْنَتْكَ في البِلادِ القيُودُ
كَيْفَ يَرضى الحرُّ الأبيُّ صَغاراً ... مُسْتَمِرّاً لا ترتضيه العَبيدُ
يا مَلاذاً لكلِّ شاكٍ شَريدٍ ... ادهاكَ التّهجيرُ والتّشريدُ؟؟
يا لها فتنةً بلبنانَ طالَتْ ... من تهاويلِها يَشيبُ الوليدُ
ما غَرّتْهُ تِلْكَ الجحافِلُ حتّى ... حلَّ فيه هذا الصراعُ المُبيدُ
تتمادى الذئابُ في الغابِ فتكاً ... حين تنأى عن العَرينِ الأسودُ

* * *

رَوْضَةَ الطُّهرِ كَمْ تجلَّتْ أقاحٍ ... في مغانيكَ واستهلّتْ ورودُ
صَوّحت بعدَكَ الرِّياضُ وراحَتْ ... وَحْشَةُ البَيْنِ في الدِّيارِ تَسُودُ
قَدَرُ الحرِّ أن يُكرَّمَ في المَوْتِ وفي رَكْبِه يَسيرُ الخلودُ

محمد علي صادق

شعر

تراب الجنوب

شِعْر: القَاضِي عَلِي فرّان

أَنَـا مِنْ عَـالَـمٍ بَـعِيـدٍ مَـدَاهُ   سَـابِـحٍ فِي الـنُّجُـومِ بَيْـنَ رُوَاهْ

عَـنْـبَرِيُّ الـسَّنَـا رَقِيقُ الـحَـوَاشِي   وَبَـهَـاءُ الآفَـاقِ بَـعْـضُ بَـهَـاهْ

نَـسَجَـتْـهُ مِنَ الـخَـيَـالِ الـقَـوَافِي   فَـأَضَـاءَتْ كَـالـنُّـورِ فَـوْقَ رُبَـاهُ

عَـالَمِي الْحُبُّ وَالجَمَـالُ، فَـطُوبَى   لِـفُـؤَادٍ تَـمَـسُّـه كَـفَّـاهُ

عَـالَمِي فِي الصَّبَـاحِ طَيْـرٌ جَمِيـلٌ   فَـوْقَ غُـصْـنٍ يَـبُـثُّـهُ نَـجْـوَاهُ

عَـالَمِي الـزَّهْـرُ والنَّسِيمُ عَلِيـلاً   تَـتَـثَـنَّـى الـوُرُودُ فِـي مَـسْـرَاهُ

عَـالَـمِي هَـكَـذَا ظِـلالٌ وبَـعْضٌ   مِنْ غُيُـومٍ تَنَـاثَـرَتْ فِي سَمَـاهْ

عَـالَمِي شَـاعِرٌ تَغَنَّـى بِلَيْـلَى   هَـلْ سَمِعْـتِ الغِنَـاء يَـا لَيْـلاهُ؟

عَـالَمِي مَقْـعَـدٌ وشُـرْفَـةُ بَيْـتٍ   طَـالَ شَـوْقِـي لِـصَـيْـفِـهِ وَهَـوَاهُ

وَأَقَـاصِـيصُ مِنْ هُـنَـا وحِكَـايَـا   مِنْ هُنَـا حَـوْلَ مَـوْقِـدٍ فِي شِتَـاهُ

إِنَّ عُـمْـرِي عَـلَى أَدِيـمِ ثَـرَاهُ   يَـتَـسَـاوَى مَـشِـيـبُـهُ بِـصِـبَـاهُ

وإذا غِـبْـتُ عـن حِـمَـاهُ زمـانـاً   أتـرك الـقـلـب هـائـمًا في حِـمَـاهْ

أتُـراه الجـنـانَ؟ بـل هـو أنـقـى   مـاؤه كـوثَـرٌ وعـطـرٌ نَـدَاهُ

عَـالَمِي إِسْـمُـهُ الجَـنُـوبُ وَقَـوْمِي   سَـابَـقُـوا النَّجْمَ فِي مَـدَارِ عُـلاهُ

يَـا إِلَـهِـي إِحْـفَظْ تُـرَابـاً أَرَاهُ   بَـعْـدَ رَبِّي لاَ مُـبْـدِعـاً إِلاَّهُ

رأي

نتوجه .. إلى أين؟!

بقلم: سيد مهدي السويج

فيها في الأقطار الإسلامية وغيرها دعوات مختلفة إلى الإسلام بالأمس واليوم، كلٌ يدعو بحسب ما وصل إليه منه، وبعضهم ـ وليس كلهم ـ بحسب ما يوافق هواه الخاص، أو هوى مجتمعه الذي هو فيه.

وسماعنا عن بعضهم في بعض متناقضات حادة، لا يدعو إلى الطعن فيهم ـ ككل ـ أو كل على حدة، بل الذي يدعو هو تنقية تلك المتناقضات بأسلوب مقبول. فإن قبلوه فذاك ما يطلب، وإن لم يقبلوه فهجر جميل.

من الناس من اتخذ الدين أو المذهب منه عن حسن نية ـ بحسب ما وصل إليه ـ طريقاً إلى طاعة الله فيما أمر ونهى، ومنهم من اتخذ ذلك عن تحقيق وتدقيق ما وصل إليه بنزاهة لا عن سماع أو تقليد أو هوى خاص له.

وهذا.. وذاك في رحمة الله داخلون إلا أن هذا أعظم درجة وأقرب رحماً.

ومن الناس من اتخذه كوسيلة للوصول إلى مطالب دنيوية فقط وعلى الأخص العاجلة منها.. فتراه يؤدُّ منه وفقاً لذلك أتقليدياً كان أم ابتدائياً، وتراه يطعن في هذا أو ذاك أو في كليهما عندما يتصور أن طعنه بالآخرين موصل إلى ما يبتغيه. وهذا منه تأتي البلية على نفسه أو على الآخرين، أو على الطرفين جميعاً، إن عاجلاً أو آجلاً.

فالآخرون قد لا يتركونه وشأنه في كل مرة، فقد يتصرفون معه بما يتفق أو قد لا يتفق، وما اتخذوه طريقاً إلى الله، فتزوغ

الأبصار والقلوب إلا ما عصم الله، وثبّته بالقول الثابت رغم هزائز الشيطان، ودعم بالعمل الصادق ما يوحي به الإيمان حتى الوصول إلى تحقيق الفلاح في حي على الفلاح.

لقد كان الفلاح في أعلى مستواه في البداية تحت القول والعمل بكلمة «قولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله تفلحوا».

ثم هبط عندما صار تحت كلمة قولوا قال الخليفة الفلاني كذا، وقال الخليفة الفلاني كذا، ثم هبط ثالثاً تحت كلمة: قولوا قال المذهب الفلاني كذا وقال المذهب الفلاني كذا ثم هبط رابعاً تحت كلمة جاملوا في ذلك أو تشددوا به أو دعوه وقولوا: قال الغرب كذا وقال الشرق كذا.

ثم هبط إلى أسفل السافلين تحت كلمة: مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء، ولا إلى هؤلاء في لعب على حبلين. متطور من سيىء إلى أسوأ لم تغنه شيئاً تعابير تكتيك واستراتيجي وتكنولوجي، ونحوها. فليس الخير في المتصورات أو المدعيات فالخير فيما فيه الخير الحقيقي الشامل سواء كان بهذه التعابير ونحوها أم بغيرها.

فعدا ما كان عليه في الدور الأول لمن ساروا تحت كلمة «قولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله تفلحوا» من اتحادٍ وتعاون على البر والتقوى من جانب وعدم قتال بعضهم بعضاً من جانب، آخر، صار بعضهم بعد ذلك الدور يتعاون على الإثم والعدوان من جانب، ويقاتل بعضهم بعضاً من جانب، وكان كل ذلك فيما بينهم فحل ما حل من المصائب الفادحة، ثم كان وما زال إلى اليوم ما هو أفدح من ذلك فقد صار بعضهم يتعاون مع بعض أعدائهم جميعاً على الإثم والعدوان من جانب، ويقاتل بعضهم بعضاً مع بعض أعدائهم جميعاً. وكان قبل ذلك ربما يكون صفو ما يجري كسباً بين المتعاونين والمتعاون معه على حصتين فصار اليوم كسب كل ذلك لأعداء الجميع الذين تعاون معهم ذلك البعض الذي لم يجن إلا المهانة أو الدمار، أو الاثنين معاً. وتلك مهانة ما بعدها من مهانة ودمار ما بعده من دمار.

فماذا ينتظر بعد..؟ وفيم الانقاذ، وبم النجاة ثم الفلاح..؟ أليس هو فيما كان عليه أهل الدور الأول تحت كلمة «قولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله تفلحوا».

وهل ذلك على المسلمين ــ من عرب

وغير عرب ـ بعسير إذا ما تفاهموا فيما بينهم وتسامحوا بنزاهة وصدق نية، وتجمعوا تحت أضواء ذلك الهدى الذي تجمع به إليهم غيرهم من بين الأديان والمذاهب الأخرى فيما مضى؛ وصاروا يدخلون في دين الله أفواجاً، يحدوهم الإيمان المتمثل والسعادة الحقيقية دنيا ودين، وكان حقاً على الله ــ كما قال سبحانه ــ ﴿وكان حقاً علينا نصر المؤمنين﴾. وعليه فإن علينا أن نذكر، وإن علينا للهدى؟.

سيد محمد يحيى السويحج

آخر الزمان

عن رسول الله ﷺ:

يأتي على الناس زمان همهم بطونهم، وشرفهم متاعهم، وقبلتهم نساؤهم، ودينهم دراهمهم ودنانيرهم، أولئك شر الخلق لا خلاق لهم عند الله.

* * *

عن رسول الله (ص):

يأتي على أمتي زمان، لا يبقى من القرآن إلا رسمه، ولا من الإسلام إلا إسمه، يسمون به وهم أبعد الناس عنه، فحينئذ يأذن الله تعالى بالخروج (لصاحب الزمان عج) فيظهر الله الإسلام به ويجدده، فطوبى لمن أحبه واتبعه والويل لمن أبغضه وخالفه.

* * *

لأمير المؤمنين (ع) في وصف أهل آخر الزمان:

إذا ضيعت أمة محمد الصلوات، واتبعوا الشهوات، ورفعت الصلاة من المساجد بالخصومات، وجعلوا المساجد للطغاة، فتصير الوجوه وجوه الآدميين والقلوب قلوب الشياطين.

* * *

قال رسول الله (ص):

إذا قل علماؤكم، وذهب قراؤكم، وقطعتم زكاتكم، وأظهرتم مفكراتكم، وعلت اصواتكم في مساجدكم، وجعلتم الدنيا فوق رؤوسكم، والعلم تحت أقدامكم، والكذب حديثكم، والغيبة فاكهتكم، والحرام غنيمتكم، ولا يرحم كبيركم صغيركم، ولا يوقر صغيركم كبيركم فعند ذلك تنزل اللعنة عليكم ويجعل بأسكم بينكم.

* * *

أقوال



من كلمات الشهيد الشيخ راغب حرب

استشهد فضيلة العلامة التقي المجاهد الشيخ راغب حرب على أيدي العدو الصهيوني الغاصب وعملائه في بلدته جبشيت من قرى جبل عامل مساء يوم الخميس ١٥ جماد الأول ١٤٠٤هـ الموافق ١٦ شباط ١٩٨٤م.

وقد اخترنا باقة من كلمات الشهيد السعيد مستحضرين الحديث الشريف «مداد العلماء خير من دماء الشهداء» فكيف بك إذا كان العالم شهيداً والشهيد عالماً من أمثال الشهيد الشيخ راغب حرب!.

* وحدة الشعب واعتماده على الله وعلى نفسه في مواجهة العدو هو الطريق الصحيح الذي يوصل إلى النصر.

* الإمام الخميني هو مرجعنا ويمثل قيادتنا الشرعية الملزم أمرها ونهيها باعتباره نائب الإمام المهدي عجّل الله فرجه.

* إن استمرار التحرك الشعبي ضرورة لانجاح الانتفاضة وإنجاز الشعار الأساسي وهو تحرير الوطن المحتقل من العدو الصهيوني.

* إن ضمان الانتفاضة مرتبط بمقدار ازدياد تعلق الشعب بالإسلام وبقيادته الحقيقية وهم العلماء الذين يعصون الهوى ويطيعون المولى.

* إن صلاة الجمعة من أهم المناسك القادرة على بناء أو تكوين الجماعة المسلمة شكلاً ومضموناً ولها تأثير كبير في إيجاد التيار المتماسك إسلامياً غير المتعامل مع العدو.

* إن كثرة التجمعات هو أسلوب خاطىء، فليس حل التمزق بزيادة التمزقات، بل بالعودة إلى المبادىء الأولى. من هنا نفضل أن يتم العمل على إيجاد قيادة واحدة.

* العلماء مسؤولون أكثر من أية جهة أخرى لتوحيد مواقف الطوائف الإسلامية.

* يجب على أهلنا أن يستمروا في نهجهم القائم، الذي ما شذ عنه إلا القليل القليل من العملاء والضعفاء، وهو مقاطعة هذا العدو بكافة أشكال المقاطعة وفقاً لما أفتى به علماؤنا الأعلام من وجوب المقاطعة وحرمة التعامل بكافة أشكاله السياسية والاقتصادية وكل ما من شأنه أن يشعر بالرضى والقبول بهذا العدو.

* يجب على سائر المسلمين أولاً والمستضعفين ثانياً أن يقفوا صفاً واحداً لمواجهة الاستكبار العالمي بكافة أشكال وجوده ووجوهه التي من أبرزها العدو الصهيوني.

* هدفنا إقامة حكم الله على الأرض.
* المصافحة إعتراف.
* الموقف سلاح.
* كونوا كالسيل في اتحادكم يجرف كل من يقف في طريقه ولكن السيل للمنخفضات، إنما نحن سيل للمرتفعات، للجبال، للقمم.

* إنني لا أرتبط تنظيمياً بأي حزب أو حركة أو تنظيم وإنما أعمل في الإطار الجماهيري الواسع الذي أرى أنه ينسجم مع ذهنية الإسلام في تنظيم الجماهير.

* إني أسأل الله أن يساعدني في أن لا أغيّر طريقي ولا أغيّر مسلكي في سبيل الإسلام وسأستمر في عملي حسب ما يقتضيه الشرع مهما كانت الظروف.

الشهيد راغب حرب

الشهيد كالشمعة التي تحترق وتفنى لتضيء الطريق للآخرين..

الشهداء شموع البشرية على طريقها الطويل..

الشهيد مرتضى مطهري

كتب

شاعر من جبل عامل

الشيخ علي مهدي شمس الدين العاملي
في حياته وأدبه
(١٨٨٤م ـ ١٩٥٤م = ١٣٠٢ ـ ١٣٧٤هـ)

دراسة وتحقيق: علي محمود حجازي

قَدَّم للكتاب الدكتور محمد كاظم مكي، نقتطف سطوراً من توطئته:

إنها لمناسبة سعيدة، أن تظهر أول دراسة أدبية، تتناول الشاعر علي مهدي شمس الدين، في سيرته وتراثه، وذلك قبل بضعة أشهر من إنقضاء قرن كامل على ولادته، ليطل على الحياة من جديد، فيرى النور مع الخالدين من أعلام التراث الوطني، ليكون حظه بعد مماته، أفضل من حظه في حياته. فمن شاء أن يقرأ عن سيرة ابن الرومي وشعره، صفحة جديدة، معدلة في الزمان والمكان، فليقرأ سيرة علي مهدي شمس الدين، وشعره ابتداء من ولادته سنة ١٨٨٤م، في بقعة قصية من جبل عامل، في بلدة مجدل سلم من جنوب لبنان، حتى وفاته سنة ١٩٥٤م في البلدة ذاتها. سبعون سنة من الآلام والأحزان قضاها علي شمس الدين في هذه الدنيا، بين أكناف الفقر والسجن والعمى... ليكون شعره التعبير الوحيد الباقي عن حياته وعن مجتمعه...

إن هذه الدراسة قد أدت إلى المحصلات التالية:

- كشفت عن شاعر مغمور، وشعر منسي، فأخرجت الشاعر إلى واجهة الظهور، وقدمت نتاجاً شعرياً موحداً ومحققاً، يؤكد بسبب جمعه بين الكلاسيكية والحداثة على استمرار جبل عامل في محافظته على القديم وتوقه للتجديد.
- أوضحت انفتاح جبل عامل على الحياة الفكرية بلبنان عامة، وعلى كونه جزءاً معطاء من هذا الوطن، متناغماً فكرياً مع سائر المناطق اللبنانية، متمثلاً بالعلاقات الأدبية بين شاعرنا وزملائه في الوطن أمثال: مي زيادة، رشيد نخلة، أمين نخلة، وصلاح اللبابيدي.
- بينت انفتاح لبنان عبر مفكريه، على سائر أدباء مصر وسوريا وفلسطين والعراق، حيث التقى شمس الدين بأحمد شوقي، وعلي الشرقي، وجبر ضومط، وحسن البحيري، ليتأثر بهم ويؤثر فيهم.

دراسة استراتيجية

أهمية لبنان الاستراتيجية

بقلم: تماذي قانديه

منذ قديم الزمن وحتى يومنا هذا، لا يزال لبنان منطقة استراتيجية هامة ليس فقط بين الدول العربية فحسب، بل في منطقة الشرق الأوسط وحوض البحر الأبيض المتوسط نظراً لما يتمتع به لبنان من موقع جغرافي ممتاز على ساحل المتوسط ويعتبر محطة جوية هامة للمواصلات. ولعل الدليل الأقوى على استراتيجية هذه الأرض، الحشود العسكرية الغربية على الأرض وأمام الشاطيء اللبناني من مختلف الجنسيات لا سيما في أيام عصيبة كهذه التي يمر بها الوطن. هناك عشرات القطع الحربية التابعة لأساطيل حلف شمال الأطلسي منتشرة في عرض البحر، في المياه الاقليمية، يعاونها الأسطول الحربي الإسرائيلي قبالة الساحل الجنوبي الذي يقف بالمرصاد أمام الملاحة البحرية وصيد الأسماك.

في بيروت اليوم، نحو ٦٣٠٠ جندي متعدد الجنسيات تدعمهم ١٠٠ سفينة حربية. وهي تتألف من: أولاً، القوة الأميركية وهي الأكبر ٢٢٠٠ عنصر على الأرض يدعمهم حوالي ٥٠ سفينة تتشكل على النحو التالي: ٢٠ سفينة قتال رئيسية بينها المدمرة نيوجرسي ذات القوة النارية الهائلة، ٣ حاملات طائرات على رأس المجموعة المقاتلة وهي تضم، الحاملة إنديبندانس، الحاملة كينيدي والحاملة آيزنهاور (التي تعمل على الطاقة النووية). . على متن هذه الحاملات ٢٨٥ طائرة حربية بينها ٧٢ طائرة ف ـ ١٤ توميكات المقاتلة البحرية المتطورة، ٦ زوارق إنزال وإبرار، ٣ سفن دعم لوجستي ومساندة، ٢ كاسحات ألغام، ٣ سفن إصلاح، ٢ سفن إنقاذ، ٤ سفن تموين مع عدد من الغواصات نظراً للوجود الطبيعي لـ ٥ غواصات في البحر المتوسط ضمن الأسطول السادس حسب المصادر الأميركية. ثانياً، القوات الفرنسية وتضم حوالي ٢٠٠٠ عنصر بدعم من حاملتي طائرات هي كليمنصو وجاندارك بينها ٢٠ طائرة حربية و ٣٠ هيليكوبتر مسلحة بالإضافة إلى عدد من سفن القتال والقطع البحرية المتنوعة المهام. ثالثاً، القوة الإيطالية وتعدادها حوالي ٢٠٠٠ عنصر مع عدد من سفن التموين والقتال والمساندة وناهيك بالقوة البريطانية الرمزية وتقدر بـ ١٠٠ عنصر مع

السفن المرافقة. هذه القوات الأربعة السالفة الذكر، تؤلف القوة المتعددة الجنسيات من أجل إحلال السلام رغم أن القوات الأميركية شاركت بشكل مباشر في الحرب التي اندلعت في الجبل والضاحية الجنوبية حيث قصفت عدة مواقع هناك بأحدث وسائل الحرب الالكترونية كما أن القوات الفرنسية تدخلت عسكرياً وهذا مخالف للمهمة التي جاءت من أجلها والتي باءت بالفشل.

الجدير بالذكر، أن عدد من القوات المتعددة الجنسيات كانت قد سحبت بعض عناصرها ولكن في الجانب الآخر نجد أن الأميركيين ما زالوا يحشدون قواهم ومعداتهم الحربية، ومنذ فترة أبحرت الحاملة رينجرز من المحيط الهادي، باتجاه المنطقة كما أبحرت الحاملة «نيترو» وهي حاملة هيليكوبتر إلى ساحل بيروت.

يبدو أن الاستراتيجية الأميركية في منطقة الشرق الأوسط تنطلق من لبنان حيث أصبح طريق العبور إلى المنطقة لبسط نفوذ الدول الكبرى ليس فقط بالنسبة للولايات المتحدة، بل لكافة بلدان حلف الناتو. فالمصالح الأميركية الحيوية المتمثلة بالأنظمة الإسرائيلية والمصرية والعُمانية وسواها من أنظمة ستتأثر من جراء ضرب مصالحها في لبنان إن على الصعيد الاقتصادي أو على المستوى السياسي. والوضع القائم حالياً في لبنان ينذر بأشد العواقب والوطن مهدد بالتقسيم والتشرذم والتدويل. فوق هذا كله، الفريق الأميركي يعلن عن إحراز تقدم في مسألة لبنان رغم أنه حتى الآن ذهب حوالي ٢٦٠ أميركي و ١٠٠ فرنسي ضحايا الصراع في هذا الوطن فأين هو ذلك التقدم الذي يشيرون إليه!.

من البديهي أن تعلن إدارة ريغان من البيت الأبيض أن المارينز لن ينسحبوا قبل إتمام المهمة التي جاؤوا من أجلها في بيروت، ولو كان ذلك على حساب الأبرياء والذين هم ضحايا الاستغلال والهيمنة والصراعات الدولية. والبنتاغون يسعى جاهداً لكي يبقى لبنان ضمن الفلك الأميركي والمحافظة على بقية مصالحه في المنطقة وتوسيع دائرة نفوذه. لكن يبقى شيئاً واحداً يعترض ويقف سداً منيعاً أمام هذا المخطط الا وهو إرادة الشعب الصامد ورفضه السياسة الأميركية المتبعة والمذلة كما يرفض الاحتلال واغتصاب الأرض وجعلها قاعدة لمن يشاء. الجنوب يعاني من التهويل الإسرائيلي ومحاولة السيطرة على مياه نهر الليطاني لإقامة مشروع يروي الأراضي الإسرائيلية الفقيرة والمتعطشة وحرمان المنطقة الجنوبية من أغنى ثروة تملكها، وبالمقابل ترى الإسرائيليين يلملمون اشلاء ضحاياهم كل يوم وفي كل منطقة من الجنوب وخسائرهم بازدياد مستمر ومقاومة الاحتلال والضغوطات مستمرة حتى جلاء آخر جندي محتل. فلا الجنوب الرازح ولا الجبل الصامد ولا الضاحية الجنوبية الباسلة ولا أي بقعة من لبنان ستركع أمام المسلسل الأمبريالي والمخطط العدائي الخطير.

غاندي قانديه

كلمات مضيئة

بسم الله الرحمن الرحيم

قال رسول الله ﷺ أربعة قليلها كثير: الفقر، والوجع، والعداوة والنار.

* * *

قال أمير المؤمنين (ع): تعطروا بالاستغفار، لا تُفْضِحَنَّكم روايح الذنوب.

* * *

عن الباقر، عليه السلام: الجنة محفوفة بالمكاره والصبر. فمن صبر على المكاره في الدنيا دخل الجنة. وجهنم محفوفة باللذات والشهوات فمن أعطى نفسه لذتها وشهوتها دخل النار.

* * *

عن الحسن بن الجهم، قال: سألت الرضا، عليه السلام، فقلت له: جُعلت فداك ما حد التوكل فقال أن لا تخاف مع الله أحداً، فقال: فقلت فما حد التواضع؟ قال: أن تعطي الناس من نفسك ما تحب أن يعطوك مثله. قال: قلت جُعلت فداك أشتهي أن أعلم كيف أنا عندك، فقال: أنظر كيف أنا عندك.

* * *

عن أبي الحسن الهادي، عليه السلام: إن الظالم الحالم يكاد أن يُعفى على ظلمه بحلمه، وإن المحق السفيه يكاد أن يطفيء نور حقه بسفهه.

* * *

عن الحسن العسكري، عليه السلام: من ركب ظهر الباطل نزل به دار الندامة، والمقادير الغالبة لا تُدفع بالمغالبة، والأرزاق المكتوبة لا تُنال بالشدة، ولا تدفع بالإمساك عنها. وجُعلت الخبائث في بيت ومفتاحه الكذب.

* * *

عن أحد الحكماء: لم أر شيئاً أمنع جانباً من العلم فهو لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كلَّك.

* * *

العرفان

مجلة ثقافية مستقلة جامعة، تصدر عشرة أشهر ـ تأسست في صيدا سنة ١٩٠٩م

العدد الثالث، المجلد الثاني والسبعون ـ جماد الثاني ١٤٠٤هـ ـ آذار ١٩٨٤م

المؤسس
أحمد عارف الزين

رئيس التحرير
فؤاد زيد الزين

العنوان مجلة العرفان ـ ص.ب. ٢٧٥٠ ـ بيروت ـ لبنان ـ هاتف: ٢٥٦٥٥٠

الاشتراك السنوي

للأفراد :	في لبنان	٧٥ ل.ل.
	في البلدان العربية والإسلامية	٤٠ دولاراً
	في البلاد الاجنبية	٥٠ دولاراً
للدوائر الحكومية والمؤسسات :	في لبنان	٢٠٠ ل.ل.
	في البلدان العربية والإسلامية	٨٠ دولاراً
	في البلاد الأجنبية	١٠٠ دولاراً

وكيل التوزيع العام : الشركة العربية للتوزيع ـ ش.م.ل. هاتف ٢٤٧٩٠٠
ص.ب. ٤٢٢٨ ـ تلكس: اريكو ٢٣٠٣٢ ـ بيروت ـ لبنان

تنفيذ : أبجد غرافيكس

طباعة : مطبعة المتوسط

ثمن العدد : لبنان ٥ ل.ل. * سورية ٦ ل.س. * الأردن ٥٠٠ فلس * الكويت ٥٠٠ فلس * قطر ٥ ريالات * البحرين ٥٠٠ فلس * السعودية ٥ ريالات * عدن ٧٠٠ فلس * أبو ظبي ٥ دراهم * دبي ٥ دراهم * مسقط ٦٠٠ بيستة * اليمن ٦ ريالات * العراق ٧٠٠ فلس * تونس ٧٠٠ مليم * المغرب ١٠ دراهم.

الفهرست

- المجلة منبر حر للحوار.
- ما يُنشر يُعبّر عن رأي كاتبه ولا يعبّر بالضرورة عن آراء ومواقف المجلة.
- ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب.

كلمة العرفان

بسم الله الرحمن الرحيم

عندما قررنا الإستمرار بإصدار مجلة «العرفان» ـ بعدما آلت إلينا منذ سنتين ونصف كإرث شرعي ـ ظنّ الكثيرون أن مقوّمات النجاح غير متوفرة لإتمام هذا المشروع الثقافي الهام، وذلك لأسباب عديدة منها: غياب الجهاز البشري المتخصّص وعدم توفر ميزانية مالية وحتى عدم إمكانية توفير مكتب للمجلة، وعدم قدرتها على منافسة بقية المجلات التي تتخذ الطابع المؤسساتي أو تحظى بدعم دولي أو محلي مما يساعدها على الوقوف على رجليها. وظنّ البعض أننا نصدر المجلة لمجرد الإستمرارية، لوجاهة ما أو قياماً بواجب تقليدي «عائلي»... وهكذا توقع معظمهم أننا سنصدر لبضعة شهور برتابة ثم سنتوقف عن الصدور مرغمين للأسباب المذكورة أو بسبب الظروف الصعبة التي تمرّ بها البلاد أو بسبب عدم خبرتنا في الميدان! وفي تلك الفترة أمطرنا البعض بكلمات معسولة وبوعود كثيرة علّمتنا الأيام مدى صحتها...

ولكننا، خلافاً للتوقعات وبعكس الظنون ورغم كل العقبات، ثابرنا على إصدار العرفان بعد أن وعينا مسؤولياتنا تماماً وقيّمنا أهمية العرفان التاريخية والتراثية وقدّرنا مدى عراقتها وأصالتها وموقعها المتميّز في قلوب الناس الطيبين؛ وعرفنا أن استقلاليتها التامة عن الحاكم وعن الحزب وعن الدولة يجعل الأقلام الصادقة تلتف حولها كي تنشر الكلمة الحقة دون مماراة أو تزلّف أو بغية نفع مادي أو دعاية رخيصة. وعينا حقيقة العرفان ودورها كسجل لنهضة الفكر وكأداة مهمّة لبناء العقول ولبناء القلوب وذلك بمسؤوليتها في نشر العلم المنير والوعي الضروري والعقيدة الإيمانية.

لقد كنا إذن ـ وما زلنا ـ واعين مسؤولياتنا، هادفين، عاملين لخدمة الناس الطيبين بوسيلة الكلمة الطيبة الصادقة والفكرة البيّنة والنيّرة والموعظة الحسنة واستمرينا بإحياء رسالة العرفان وحملنا الأمانة حتى هذا اليوم ونطلب من الله عز وجل أن يساعدنا على حملنا هذا في الأيام القادمة.

ورغم أننا نمر بظروف عصيبة جداً وضيق مالي حرج ـ ومما يزيد الوضع سوءاً الأحوال المتدهورة في البلاد وغلاء أسعار الورق والطباعة وانقطاعنا عن كثير من المشتركين في جبل عامل وعدم قدرتنا الوصول إلى خارج لبنان ـ إلا أننا سنستمر بإحياء العرفان وتطويرها وتحسينها بإذنه تعالى. فللعرفان مريدون مخلصون يساهمون مساهمة فعالة ببقائها ويشدون من أزرنا ويشجعوننا ويقدمون ما لديهم من عطاء مستفيض.. هؤلاء لن ننسى فضلهم أبداً ونرجو من الله تعالى أن يقدّرنا لنكافئهم بالتي هي أحسن.

وأخيراً، نحمد الله عز وجل أن هدانا إلى شريعته السمحاء مما يجعلنا نبتغي في عملنا رضوانه تعالى دون اللهاث وراء مطامع دنيوية ونكتفي بما يرزقنا نتيجة سعينا وجهودنا. وإذ نعتذر من القراء الكرام لعدم ثبات بعض الأبواب في المجلة وذلك لاضطرارنا للتقيد بحجم المجلة نظراً للعجز المادي والظروف الصعبة. كما نتوجّه بالشكر الجزيل إلى الكتّاب الكرام ونذكّر بأننا نرحب بكل نتاج علمي وكل بحث موضوعي وكل إقتراح بنّاء وملاحظة مفيدة.

فكر

حركة الاجتهاد أمام قضية التطور

بقلم
السيد محمد حسين فضل الله

بسم الله الرحمن الرحيم

لقد انطلقت حركة الاجتهاد في الشريعة الإسلامية في بداية العهود الإسلامية كحركة فكرية تستهدف فهم التشريع من مصادره الأصيلة على أساس من المعرفة الواسعة بالوسائل البيانية والعقلية المؤدية إلى وعي الإسلام في أحكامه العملية، وتحديد موضوعاتها في حدودها وآفاقها.. لأن هذه الحركة انطلقت ــ في الأساس، من فكرة وجوب المعرفة الثابتة بالنقل والعقل، فيما يتعلق بالعقيدة وبالعمل.. وقد شارك في نمو هذه الحركة الأوضاع الشاذة، والظروف القلقة التي عاشها المسلمون في بدايات العهود الإسلامية وأواسطها فقد واجهتهم الأحاديث المختلفة في الموضوع الواحد مما استدعاهم إلى التفكير في الأسس التي ترتكز عليها حجية الروايات الواردة عن النبي محمد (ص) أو عن غيره، بين اتجاهٍ يشترط العدالة، وبين اتجاه يكتفي بالوثاقة، وثالث يكتفي بخبر المسلم كيف كان. ثم انطلقوا يؤسسون القواعد التي تعالج قضية التعارض بين الروايات من حيث الترجيح بالمرجحات المختلفة التي يشتمل عليها الخبر في سنده ومضمونه، والأجواء المحيطة به. وهكذا دخلت هذه البحوث في موضوع الاجتهاد حيث أخذت لها مجالاً واسعاً فيه، لأن طبيعة البحث تفرض الاتجاه إلى بحث الأسس العامة للحجية، فكانت الأبحاث التي تتحدث عن حجية العلم وتفاصيلها بين العلم الإجمالي والتفصيلي باعتبارها القاعدة التي تنتهي إليها كل حجية انطلاقاً من الفكرة الفلسفية التي ترى أن ما بالعرض لا بد أن ينتهي إلى ما بالذات.. وعلى ضوء هذا كانت بداية البحوث التي اعتبرت أن

(*) نص المحاضرة التي ألقيت في مؤتمر «رابطة الشباب المسلم» في لندن سنة ١٣٩٨هـ.

البحث يجب أن يبدأ من نقطة الصفر، فيواجه الاعتراض بحجية القطع، لأن حجيته ذاتية نابعة من العقل أو الفطرة، ثم الشك في حجية كل شيء حتى تثبت حجيته فكانت القاعدة هي عدم الحجية في كل الظنون المتنوعة على أساس الآيات القرآنية التي قررت أن «الظن لا يغني عن الحق شيئاً» ونهت عن اتباع غير العلم كما في قوله تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً﴾.. وبدأ الفقهاء ــ بعد ذلك يدرسون إمكانية إثبات حجية بعض الظنون من خلال حكم العقل أو الشرع ومن هنا اختلفت النظرة إلى مصادر الشريعة، أو مصادر استنباطها تبعاً لاختلاف نتائج البحث في ثبوت حجية هذا الظن أو ذاك فاختلفت النظرة إلى الإجماع من خلال ذلك، بين رأيٍ يقول أنه دليل مستقل بنفسه ينطلق من الاعتراف الشرعي بما يشبه عصمة رأي المجمعين وبين رأي يقول أن قيمته تتحدد بمقدار يكشف عن قول المعصوم أو فعله أو تقريره، مما يجعله كاشفاً عن السنة، لا دليلاً مستقلاً بنفسه.. وهذا هو الاتجاه الذي سار عليه الاجتهاد الشيعي الذي لم يحترم الإجماع إلا من حيث دلالته، فلا قيمة للإجماع الذي لا يحمل هذه الدلالة.. واختلفت النظرة إلى القياس الذي هو «مساواة فرع لأصله في حكمه الشرعي» فكانت النظرة العامة لعلماء السنة، تقول بحجيته انطلاقاً من بعض الأدلة التي اعتبروها كافية في إثبات الحجية، ورأوا في هذا الدليل حلاً لمشكلة كثير من الموضوعات التي لم يرد فيها نص بخصوصه، مما يوقع المجتهد في حيرة، من أمر الحكم الشرعي المتعلق بها.. أما علماء الشيعة فقد رفضوا حجيته انطلاقاً من أحاديث أئمتهم أئمة أهل البيت عليهم السلام الذين هاجموا القياس بعنف مؤكدين على أن السنة إذا قيست محق الدين.. ولم يروا في الأدلة التي اعتمدها علماء أهل السنة حجة مقنعة في هذا المجال، ولهذا لم يجدوا مبرراً للقول بحجيته على أساس القاعدة التي ذكرناها في بداية الحديث من أن كل حجة لا بد أن تنتهي إلى العلم، فإذا كان القياس مرتكزاً على الظن بالعلة التي يلتقي فيها الفرع بالأصل، فيدخل في القاعدة التي لا تعتبر الظن حجة بقول مطلق فلا بد في حجيته من اعتراف الشارع به، وهذا مما لم يثبت.. مما جعل النتائج الشيعية لبحث القياس تقف على الاعتراف بحجيته فيما كان طريقه عقلياً وذلك فيما إذا كانت العلة قطعية أو منصوصة وعدم الاعتراف بحجيته ما لم يكن دليله قطعياً.. وعلى أساس هذه القاعدة رفضوا حجية كثير من الأدلة الأخرى التي ذكرها علماء السنة كالاستحسان والمصالح المرسلة ما يقع في الوهم من

استقباح شيء واستحسانه من غير حجة دلت عليه من أصل ونظير/ السبب المؤدي إلى مقصود الشرع عبادة وعادة/ العبادة ما يقصده الشارع لحق الصلاة ما يقصده الشارع لنفع العباد وانتظام معايشهم وأحوالهم، خارج نطاق العلم.

وقد انطلق الاجتهاد ــ من خلال حاجته إلى فهم الكتاب والسنة ــ إلى التخطيط لدراسة اللغة العربية في علم النحو والبلاغة، كما استحدثوا بعض الأبحاث التي لم يبحثها علماء العربية وتوسعوا فيها حتى أصبحت علمًا قائمًا بذاته.. وقد أدى انطلاق التفكير في أسس الاستنباط إلى دخول التفكير المنطقي والفلسفي في ثقافة المجتهدين وفي عملية الاستنباط في أغلب الحالات مما ترك بعض النتائج السلبية على طريقة الفهم الفقهي للحكم الشرعي.. أما الحالات التي لم يتضح فيها وجه الحكم الشرعي سواء من ناحية عدم ثبوته بالأساس أو من ناحية عدم وصوله إلى المكلف ولو من ناحية ذاتية فقد اختلف المجتهدون في طبيعة الوظائف العملية التي يرجع إليها الشاك مقام ووضعوا قواعد متنوعة في هذا المجال، حققت للمكلف الشعور باليسر والسماحة والانسجام.

* * *

وهكذا تتابعت الأفكار وتنوعت وأفرزت كثيراً من الخلافات في مصادر التشريع ومناهج البحث مما جعل الاجتهاد يتخذ لنفسه دوائر متنوعة تبعاً للمذاهب الفكرية والإسلامية واستطاع ذلك أن يبدع علمًا جديداً إسلامياً هو علم أصول الفقه «الذي يبحث فيه عن القواعد التي تمهد لاستنباط الأحكام الشرعية الكلية أو التي ينتهي إليها في مقام العمل».

... وقد تحوّل الفكر الإسلامي ــ من خلال حركة الاجتهاد ــ إلى ثروة تشريعية ضخمة تشمل كل جوانب الحياة وقضاياها المطروحة في تلك العهود، مما جعل الإنسان لا يشعر بأي فراغ قانوني في نطاق الأحكام الشرعية، لأن لكل واقعة يبتلى فيها، حكمًا في الفقه الإسلامي مستمداً من المصادر الأصيلة للشريعة حسب قناعته بالمذهب وصاحبه، الأمر الذي أبقى للإنسان المسلم استقراره الداخلي وشعوره العميق بالوحدة الممتدة في كل مجالات حياته العامة والخاصة من الناحية الفكرية والعملية، فلم يعان من الازدواجية بين ما يؤمن به من عقيدة وبين ما يطبق في حياته من شريعة كما هو حال المسلم اليوم.

وقد لا نعدم الكثير من السلبيات داخل الحياة الإسلامية من خلال وجهات النظر في الأحكام الشرعية مما يجعل لكل واقعة عدة أحكام شرعية تبعاً لاختلاف آراء

المجتهدين، وقد تحركت تلك السلبيات في عمق الذهنية المسلمة لتشارك في وضع الحواجز النفسية والعملية بين أتباع المذاهب تماماً كما هي القضية بين أتباع الأديان ــ وربما كان للأجواء السياسية المضطربة بعض الأثر في وجود ذلك كله.. وقد يؤكد ذلك ما نلاحظه من حدة الخلاف وشدة السلبيات في مجال الخلافات التي تنتهي إلى خلافات مذهبية في إطار العقيدة، بينما لا نجد هذا التوتر في الخلافات الفقهية المجردة مع وحدة المذهب، كما نلاحظ ذلك في الاختلافات بين السنة والشيعة بالمقارنة بين اختلاف الشيعة أنفسهم في الاجتهاد، وبين اختلاف السنة أنفسهم في إطار المذاهب الأربعة.

* * *

ولعل من بين الانحرافات البارزة في هذا المجال، النظرية التي تقرر أن أحكام الله تابعة لآراء المجتهدين، وأن كل مجتهد مصيب، فلا خطأ هناك، لأن حكم الله قد يتغير ويتبدل إلى ما يرتئيه هذا المجتهد أو ذاك مما يجعل للرأي الاجتهادي قداسة العصمة بحسب النتائج العملية.. في مقابل الرأي الذي يرى أن لله في كل واقعة حكماً يصيبه من يصيبه ويخطئه من يخطئه، وأن للمجتهد أجرين إن أصاب وأجراً واحداً إن أخطأ وربما شارك هذا الاتجاه في الاستسلام للرأي الاجتهادي من قبل المجتهد ومن قبل اتباعه نظراً للقداسة التي يمنحها هذا الرأي لأصحابه..

وسارت حركة الاجتهاد بين خطوط متعرجة آناً، ومستقيمة آناً آخر.. ولكن ذلك لم يحبس المسلمين في سجن ضيق، بل كانوا يتحركون في حرية بين الفقهاء فيما يأخذونه وفيما يدعونه دون أن يشعروا بحرج وضيق في اتباع هذا في هذا الحكم واتباع ذاك في حكم آخر.. حتى جاءت بعض الظروف الخاصة التي أدت ملابساتها إلى إغلاق باب الاجتهاد وتحريمه وحصر المذاهب الاجتهادية في المذاهب الأربعة، واعتبار ما عداها مخالفاً للإسلام، مما جعل الشريعة الإسلامية تتحرك في هذا الإطار، وتقتصر شرعيتها في نظر الحكم وأفراد الأمة على ذلك.. وقد وقف أئمة أهل البيت من خلال هذا التحديد خارج نطاق الشرعية والإسلام.. ووقف الفكر الشرعي الاجتهادي عن التحرك خطوة إلى الأمام لدى الغالبية من المسلمين من أهل السنة.. وأصبح البحث والنظر يتحركان في إطار فكر هذا المذهب.. وقد يخيل لبعض الناس أن اتخاذ هذا الموقف كان حماية للإسلام من تدخل العناصر الغريبة بعد فتح المغول للبلاد الإسلامية ودخولهم في الإسلام ــ مما قد

يفسح المجال لدخول أحكام جديدة بعيدة عن روح الإسلام في داخل الشريعة من خلال حركة الاجتهاد.. ولكننا لا نوافق على هذا التبرير لأن الاجتهاد المتحرك الذي لا يقتصر على جهاز معين، ولا يخضع لرغبات السلطة كفيل بمنع ذلك، وبإيقافه عند حده، في حالة وجوده، وقد يكون للشروط الشرعية التي تعتبر العدالة في المجتهد، التي تمثل الاستقامة على خط الشريعة، أو الملكة النفسية التي تمنعه من الانحراف عن الخط، أثر كبير في تطويق السلبيات المحتملة في هذا المجال.. وعلى أي حال فإننا نعتبر هذا الإجراء نكسة كبيرة لحركة الاجتهاد الإسلامي، وعقبة صعبة أمام التقاء المسلمين على قواعد فقهية موحدة أو متقاربة مما كانت حركة الاجتهاد تتكفل بالوصول إليه في حال امتدادها واستمرارها، لأن حيوية أي نشاط فكري لا بد أن تفرض مثل هذا اللقاء في نهاية المطاف بطبيعة انطلاق التفكير أو تحديده في مصادر الشريعة ومواردها.

هذا ولم تقف حركة الاجتهاد لدى الشيعة الامامية بل بقيت مستمرة في حيوية وامتداد وعمق لأنهم يرون فيه الأساس لمواجهة المسؤولية الشرعية أمام حكم الله، لأن نسبة كل شيء إلى الله يمثل مسؤولية كبيرة تجعل الإنسان يعمل ليؤكد هذه النسبة بالشكل المباشر بالقطع الوجداني، أو بالشكل غير المباشر بالحجة التي تنتهي في اعتبارها إلى القطع، أما من ناحية العمل، فلأن الطاعة والامتثال لله يتوقفان على معرفة حكمه عن حجة اجتهادية أو تقليدية.. مما يجعل الاجتهاد ضرورة دائمة للمجتهد والمقلد، لا سيما مع الرأي الغالب عندهم الذي يقول بعدم جواز تقليد الميت ابتداء: هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإنهم لم يروا في الجو ما يوجب إغلاق باب الاجتهاد، بل كانوا يعتبرون الظروف التي استدعت فتحه في البداية هي الظروف التي تقتضي استمراره، وأن الخوف من استغلال الاجتهاد من قبل المنحرفين للانحراف بالأحكام الشرعية عن خطها الأصيل، كان موجوداً في بداية العهد الإسلامي الأول فيما بعد النبي (ص) عندما كان علماء اليهود الذين دخلوا في الإسلام يعملون على تخريب المضمون الإسلامي من الداخل، مما اقتضانا جهداً كبيراً لمحاولة تنقية الحديث الإسلامي من الإسرائيليات.. وقد استطاع الاجتهاد الشيعي أن يحقق تقدماً كبيراً للفقه وأصوله بالمستوى الكبير الذي عاد فيه هذان العلمان من أكثر العلوم دقة وعمقاً وسعة وشمولاً.

وجاء العصر الحاضر وبدأ العلماء المسلمون من غير الشيعة يعيدون النظر في هذا

الخطر الذي انتهى إلى إغلاق باب الاجتهاد، ويناقشونه ويتحركون في اتجاه إلغائه، من أجل مواجهة الحالات المعاصرة التي تتطلب اجتهادات جديدة تكتشف حكم الله وتحدد موقف الإنسان أمامه، ولم يضف هؤلاء العلماء جديداً إلى ما ذكره علماء الشيعة الأمامية في هذا الموضوع في مناقشتهم لقضية إغلاق باب الاجتهاد بل ركزوا على كثير من الجوانب التي أثيرت في هذا الموضوع.. وقد ساهم هذا التطور الجديد في انفتاح المسلمين على كثير من آراء الفقه الشيعي في مجالات الأحكام الشرعية حتى أدى ذلك إلى الأخذ ببعضها في القوانين الموضوعة في بعض الحكومات الإسلامية.

تلك هي بعض اللمحات التاريخية لحركة الاجتهاد الإسلامي وتطورها ــ ونحن الآن في محاولة جادة للوقوف مع حركة الاجتهاد المعاصرة من خلال الدعوة إلى التطور والانسجام مع واقع الحياة المعاصرة فيما تجدد من مفاهيم، وفيما تغير من أوضاع، مما قد يوجب ــ في نظر بعض المفكرين ــ إعادة النظر في كثير مما لدينا من أحكام ومفاهيم إسلامية ومحاولة تغييرها أو التوفيق بينها وبين حركة الواقع على أساس فكرة الاجتهاد، فهل يستجيب الإجتهاد لهذه النظرة وما مدى إمكانية هذه الاستجابة.. هذا ما نحاول الإجابة عنه بإيجاز.

* * *

قد نجد أمامنا اتجاهين في تصورنا لحركة الاجتهاد ومفهومنا له:

١ ــ الاتجاه الذي يعتبر أن قضية الاجتهاد تعمل على تجديد الإسلام وتجاوز أحكامه التي لا توافق روح العصر وذلك بالعمل على استيحاء روح الإسلام من خلال مفاهيمه العامة، وعدم الوقوف على نصوصه وهذا هو الرأي الذي يطرحه الكثيرون ممن وقفوا في حيرة بالغة بين واقع الحياة المعاصرة في متطلباتها ومعطياتها، وأوضاعها ومفاهيمها، وبين انتسابهم للإسلام وما يقتضيه ذلك من التزام بأحكامه ومفاهيمه، فهم لا يطيقون مواجهة هذه الحياة بالسلبية المطلقة التي تتمثل بالخضوع لمبادىء وأحكام تختلف عن طبيعتها، كما أنهم لا يريدون الابتعاد عن خطوات الإسلام في حياتهم فيعملون على أن يكتشفوا من خلال حركة الاجتهاد إسلاماً جديداً يتبدل ويتغير حسب تغير الأوضاع والظروف ليوافق كل حركة جديدة من حركات المجتمع الثورية والإصلاحية.

٢ ــ الاتجاه المعتدل الذي يرى في حركة الاجتهاد المعاصرة امتداداً لحركة الاجتهاد في الماضي ويتركز على فهم الأحكام الشرعية التي أنزلها الله على رسوله محمد (ص) من دون تغيير أو تبديل سواء في ذلك الوقائع المشتملة على نصوص خاصة، أو الوقائع التي لا نص فيها، فتقف في الحالة الأولى وقفة جديدة مع النصوص لا تتجمد أمام فهم العلماء السابقين بل تحاول أن تواجهها بفهم مستقل نابع من الثقافة الذاتية للمجتهدين مرتكزة على القواعد الأساسية للفقه وأصوله مما قد يلتقي بالفهم السابق وقد يبتعد عنه، وتقف في الحالة الثانية مع النصوص العامة التي تعرضت للقواعد العامة سواء في ذلك القضايا الفردية التي يتحرك فيها الإسلام في نطاق فردي، أو القضايا العامة التي يخطط فيها الإسلام للحياة في إطار المجتمع ككل، أو في إطار الدولة بشكل عام.

إننا نواجه هذين الاتجاهين، فما هو موقفنا منهما في اجتهادنا المعاصر..

إننا نفضل الاتجاه الثاني، على أساس المعطيات التي تؤيده، وعلى أساس رفض الاتجاه الأول، في ضوء الأمور التالية:

١ ــ إن فكرة الأخذ بروح الإسلام وتجاوز نصوصه تستوقف الباحث الإسلامي في وقفة تأمّل باعتبارها من الأفكار التي لا يملك الإنسان فيها التعامل مع قاعدة ثابتة معقولة، لأن فهم هذه الروح يختلف حسب اختلاف الذهنية التي تتعامل مع النصوص في عملية فهم واستيحاء فيمكن للإنسان الذي يدين بالاشتراكية أن يعتبر الروح الإسلامية اشتراكية في مضمونها ومدلولها انطلاقاً من الأحاديث التي تتحدث عن حق الفئات المحرومة في المجتمع في أموال الفئات الأخرى كالحديث المروي عن بعض أئمة أهل البيت «إن الله فرض للفقراء في أموال الأغنياء ما يكفيهم ولو علم أنه لا يكفيهم لزادهم» أو التي تتحدث عن أن الناس شركاء في ثلاث النار والماء والكلأ.. ويمكن للإنسان الذي يؤمن بالرأسمالية عندما يرى تشريع الملكية الفردية في الإسلام وتأكيده على «أن الناس مسلطون على أموالهم» و«لا يحل مال امرىء لامرىء إلا بطيب نفسه» مما يوحي بحماية الملكية واعتبار التعدي عليها غصباً محرماً.. فقد يرى فيها أساساً لاكتشاف التيار الرأسمالي المعتدل في الروح الإسلامية، ويمكن لإنسان آخر أن يرى شيئاً غير هذا أو ذاك ليكون وسطاً بين الاشتراكية والرأسمالية كما هو الرأي الإسلامي الملتزم.

ونحن حين نتحدث عن الفوضى في هذا الاتجاه لا نتحدث عن شيء تجريدي يعيش في الفكر بل نتحدث عن تيار موجود في الحياة الفكرية المعاصرة التي تستقبل الكثير من التيارات السياسية والاقتصادية المتنوعة الباحثة لها عن مبرر قانوني للدخول إلى حياة المسلمين بحجة ارتباطها بالمفاهيم العامة للإسلام.

إن إرجاع القضية إلى أجواء ذاتية غائمة، في إطار الكلمات المائعة غير المحددة مثل كلمة «روح الإسلام» يخضع الاجتهاد إلى آفاق غير محدودة وغير منضبطة ويؤدي بالتالي إلى إلغاء النصوص الإسلامية بشكل أو بآخر ويحول الإسلام إلى معرض من معارض الأفكار حيث يستقبل كل فكر طارىء أو أي تيار جديد.

٢ ـ إن قضية التطور الفكري والتشريعي في حياة كل أمة، ليست وليدة حركة حتمية خارج نطاق الأفكار والمبادىء المطروحة في الحياة، وليست عملاً غيبياً ينطلق من المجهول، بل هي قضية سنة الله في الأرض التي جرت على أن تتقدم الأفكار والمبادىء إلى الساحة من خلال كونها ردود فعل لواقع فاسد، أو ارتكازها على قوة مادية أو ظروف طبيعية طارئة مما يجعل لحركة الإنسان الذي يؤمن بها أساساً قوياً في وجودها ونموها واستمرارها. ويبعد القضية عن أن تكون حركة تخضع لما يسمى بـ (الحتمية) التاريخية أو أية حتمية أخرى مما تعارف الناس أن يفسروا به التيارات السياسية والاجتماعية والاقتصادية. وهكذا تتحول الأفكار إلى واقع حي يدخل وجدان الناس وعاداتهم وتقاليدهم. ثم تمتد لتكون الطابع المميز للعصر بفعل سيطرة القوى التي تدعمها وتؤيدها على مقدرات العصر في الجوانب التشريعية والتنفيذية، فيخيل للناس أنه الواقع الحتمي الذي لا يمكن تجاوزه والانحراف عنه إلا على حساب تقدم الحياة وتطورها باعتبار أن الواقع المطروح هو الذي يمثل مقياس التقدم والرقي في نظرهم. وفي ضوء ذلك نقرر: أن الإسلام هو من التيارات الدينية الروحية الاجتماعية التي تعمل على الاندفاع في حياة الناس، كما اندفعت من قبل لتغيير الواقع الفكري والتشريعي على صورتها تماماً كما هو الحال لدى المبادىء الأخرى التي يعمل أصحابها على تغيير الحياة على أساس ما يحملونه من أفكار ومفاهيم.

ولهذا فلقد يكون من وجهة نظر المفكرين المسلمين أن التطور الذي ينطلق من خلال الأفكار المادية في اتجاهاتها الأخلاقية والاجتماعية والسياسية، لا يسير في الاتجاه

الصحيح لمصلحة الإنسان لأنه يفرز الكثير من المخاطر والآلام والمتاعب في حياة البشرية، من دون أن يقدم لها الراحة النفسية التي تجعل من الحياة شيئاً مريحاً معقولاً، الأمر الذي يدعونا إلى القيام بتغييره إلى تطور آخر يأخذ في حسابه حياة الإنسان ككل ولا يركز على جانب واحد من جوانبها ــ لتسير الحياة على إرادة الله..

إننا لا نعرف أي معنى لموافقة الكثيرين على إفساح المجال لمفاهيم الثورة والتغيير ضد الواقع الرأسمالي لمصلحة التفكير الماركسي والاشتراكي في الوقت الذي يتحول ــ من خلاله ــ اتجاه التطور إلى مسار آخر ينسف أعمدة الحضارة الرأسمالية لمصلحة الحضارة الجديدة، ولكنهم في الوقت ذاته ــ لا يوافقون على إفساح المجال لمفاهيم الإسلام في التغيير.

إن الفكرة التي نريد أن نقررها ــ باختصار ــ هي أن الحياة عندما تتطور على أساس مفاهيم خاصة معينة خاضعة لمبادىء مميزة لا يمكن أن تفرض نوعية هذا التطور على مبادىء أخرى تختلف في مفاهيمها عن تلك المبادىء التي ساعدتها الظروف على تخطيط خطها للحياة إلا بمقدار القوة أو أي شيء آخر غيرها ولذا فإن من يطلب من الإسلام التغيير على أساس مفاهيم الواقع المعاصر، كمن يطلب من الاشتراكية أن تتغير وتتطور على أساس المفاهيم الرأسمالية وأفكارها.

٣ ــ إن الفكرة التي تحاول استبعاد الدين عن دائرة الصراع من أجل التطور والتغيير انطلقت من الذهنية العامة المنحرفة التي حصرت دوره في نطاق ضيق ودائرة محدودة لا تتسع للحياة إلا بقدر ما تتسع له الأخلاقيات القائمة التي لا تحاول إلا العمل على نظرية الحياة الفردية والاجتماعية من بعيد لبعيد، من دون أن تلامس المشاكل بواقعية وقوة، بل هي المثالية التي تمنح الإنسان الشعور بالراحة من غير حل للمشكلة.. ولهذا فإننا نعتقد ضرورة التخطيط لإخراج الوعظ والتوجيه الإسلامي إلى دائرة المواجهة المباشرة لقضايا الحياة ومشاكلها، لأن ذلك هو السبيل لوضع التغيير الإسلامي في إطاره الطبيعي الذي لا يبتعد عن النصوص في الكتاب والسنة، ولا يخرج عن روحها، ويبقى في الوقت ذاته ليحقق للحياة السعادة والخير والسلام.. وقد يكون هذا هو الهدف الذي يسعى إليه المفكرون المسلمون الملتزمون الذين يعتبرون الإسلام فكرة شاملة عن الكون والحياة عندما يطرحون قضية الاجتهاد المعاصرة في الحياة.

٤ ــ لعل من أولى مهمات حركة الاجتهاد المعاصرة، أن تواجه النصوص في الكتاب والسنة مواجهة مستقلة واضحة تنطلق من الفهم الواعي المستند إلى ثقافة علمية دقيقة واسعة في المجالات التي تتحرك فيها القواعد اللغوية والأصولية، ومن التركيز على دراسة الأجواء العامة التي انطلقت فيها مع ملاحظة الظروف الموضوعية التي نعيشها مما أحدث لنا أوضاعاً جديدة في العلاقات العامة وفي أساليب الحياة للتعرف من خلال ذلك على طبيعة الموضوعات التي يتوفر عليها الحكم الشرعي ليعالجها معالجة واقعية، لأن الخطأ في فهم الموضوع يؤدي بالتالي إلى الخطأ في فهم الحكم (وقد رأينا بعض المجتهدين الذين تحيروا في الافتاء في بعض الموضوعات نظراً لعدم اطلاعهم على طبيعة الموضوع)..

إننا نركز ونؤكد على استبعاد القداسة للشخص وللرأي الفقهي من دائرة الاجتهاد واعتبار الآراء الفقهية في أي مجال عملي، قابلة للمناقشة، فلا تمنع المصير إلى رأي مخالف، ولا توجب الارتباط برأي موافق، مهما كانت درجة أصحابها من العلم والمعرفة والمركز الروحي، إلا بمقدار ما يكون للرأي من قوة الحجة وسلامة البرهان، لأن إعطاء الآراء القديمة القداسة التي لا يدّعيها أصحابها لأنفسهم يجعلنا نواجه تقليداً فكرياً باسم الاجتهاد.

أما إذا أردنا الوقوف في المنطقة التي لا تحمل نصوصاً خاصة، فإن علينا التحرك لدراسة النصوص العامة التي تعالج القواعد الشاملة للتعرف على مدى إمكانية انطباقها على واقع الحياة فقد نجد في بعض هذه النصوص انفتاحاً تاماً على المجالات الجديدة في المعاملات والعلاقات المالية والاجتماعية في ظل الشروط الإسلامية كما ربما نلاحظ ذلك في الآية الكريمة ﴿أوفوا بالعقود﴾ والآية الكريمة ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض﴾ فقد يفهم منها بعض الفقهاء أنها تتسع لإقرار كل ما كان هناك من عقود بين الناس في الماضي وما يتجدد منها في المستقبل، مع الاحتفاظ بالشروط الشرعية العامة التي فرضتها نصوص وقواعد أخرى مثل قاعدة النهي عن الضرر وأشباهها مما يدور الحديث عنه في الأبحاث الفقهية، وبهذا لن يتركز البحث في طبيعة شرعية العقد من حيث كونه عقداً جديداً لتتجه المحاولة إلى الحديث عنه من حيث حصوله على عنوان المعاملات السابقة عليه كما حاول بعض الفقهاء ذلك عندما واجهوا عقود التأمين وأمثالها

فحاولوا أن يرجعوها إلى عناوين الهبة المعوضة والصلح وغيرها.. بل يتركز البحث عن خصائصه الواقعية، وانسجاماً مع الشروط الشرعية للمعاملات أو اختلافها عنها، وقد نجد مثلاً على ذلك ـ في الجانب الآخر الذي يواجه فيه الفرد المسلم أو المجتمع المسلم حالات الحرج الشديد في امتثاله لبعض الواجبات أو تركه لبعض المحرمات، مما يكون الحرج ناشئاً من طبيعة جعل الحكم لا من طبيعة النوازع الذاتية التي يعيشها الإنسان داخل نفسه مما يشكل للإنسان ضيقاً شخصياً، لا ارتباط له بطبيعة الحالة الصحية والعملية العامة فقد يمكن للبحث والاجتهاد أن يدرس قاعدة نفي الحرج المستفادة من قوله تعالى: ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ وقوله تعالى ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ أو قاعدة نفي الضرر المستفادة من الحديث النبوي الشريف ﴿لا ضرر ولا ضرار في الإسلام﴾.. وقد تدور الدراسة حول ما إذا كانت هاتان القاعدتان حاكمتين على الواجبات والمحرمات أو تقتصران على الواجبات مع ملاحظة مجالاتها الموضوعية، ثم دراسة طبيعة الحرج والضرر، هل هو الحرج والضرر الشخصي لتكون القاعدتان متحركتين في حياة الإنسان الشخصية، أو الضرر والحرج النوعيين لتكونا حاكمتين في حياة الإنسان العامة بقطع النظر عن حالته الخاصة.

وهكذا نجد في القواعد العامة مجالا للبحث والاجتهاد في الأوضاع الطارئة التي تفرض على الإنسان وضعاً معيناً ضاغطاً مع التركيز على نقطة حيوية جداً. وهي أن لا يكون الدافع هو التخلص من حالة معينة ضاغطة بحيث يكون ذلك مبرراً للخروج من الحكم الشرعي الواقعي لتكون عملية الاجتهاد عملية تبرير للواقع، وليست عملية دراسة حقيقية له، بل يكون الدافع هو معرفة حكم الله من دون ملاحظة لأية ردة فعل من ناحية ذاتية، أو من ناحية أخرى.

إننا لا نؤمن بالاجتهاد التوفيقي الذي ينطلق في تبرير الواقع القانوني لكثير من حالات الانحراف من أجل إعطاء الإسلام صفة الدين الذي ينسجم مع حاجات العصر لأن فهمنا للانسجام مع حالات العصر هو تقديم الحلول لمشاكله من خلال قواعده الأصيلة لا تقديم الحلول على أساس الحلول المطروحة في الواقع المعاش على أساس غير إسلامي.

إننا نعتقد ضرورة تحرك الاجتهاد في الطريق المستقل لمواجهة الحالات العامة

والخاصة للحياة على أساس شريعة الله من دون الخضوع لضغط الواقع والاستناد إلى ضغط الآراء السابقة التي لا تكون موضع قناعة، فذلك ـ وحده ـ هو الذي يمنح حركة الاجتهاد حيويتها بعيداً عن التقليد الفكري والضغط الواقعي.

٥ ـ إن علينا أن ندرس الفرق بين مواجهة الحالات الفردية في ظل النظام غير الإسلامي، وبين مواجهة الحالات العامة في إطار النظام الإسلامي، لأن ذلك قد يغير موضوع الحكم الذي قد يغير الحكم نفسه، وقد يكون من الطبيعي لنا ـ في هذا المجال أن نقرر ـ أن الاجتهاد في العصور المتأخرة كان يواجه الواقع من خلال الحاجات الفردية بعيداً عن وجود حكم إسلامي يتحرك في التشريع للناس في وجودهم الدولي، الأمر الذي جعل الأبحاث الإسلامية لدى الدارسين تأخذ الفكرة من خلال الأحكام المستنبطة في هذه الاجتهادات.. وقد تغلبت النزعة الفردية على الذهنية الفقهية فأصبح البعض منهم يفكر في قضية الوقوف من الانحراف بشكل عنيف من حيث الحرمة وعدمها في إطار الخوف من الضرر، وعدم جواز إلقاء النفس في التهلكة وغير ذلك مما يدخل في حساب الحياة الفردية الخاصة.. ولذلك لا نجد هناك أي معنى للبحث في النظام الاقتصادي والسياسي أو الاجتماعي أو المالي للإسلام، من خلال نتائج الاجتهادات المعاصرة في استنباط الحكم الشرعي، بل لا بد من دراسة ألوان النظام في إطار النظام الإسلامي ككل.. لأن ذلك هو السبيل الوحيد لمعرفة الجانب المضيء من الصورة عندما يتطلع الدارسون إلى كل جوانبها.

٦ ـ إن حركة الاجتهاد المعاصرة قد استطاعت في النطاق الإسلامي بشكل عام، وفي النطاق الإسلامي الشيعي بوجه خاص، أن تواجه الحاجات المطروحة في الساحة بحلول جيدة مما جعل الإنسان المسلم يشعر بوجود أجوبة لكثير من تساؤلاته العملية لقضية عقود التأمين، وتنظيم النسل والتلقيح الصناعي وغيرها من المسائل المستحدثة.. وربما بقيت بعض الأمور التي لا يزال المسلم يشعر بالحرج أمامها كقضايا البنوك، وغيرها مما لا يمكن للتشريع الإسلامي أن يواجهها بحل إسلامي مع التحفظ على طبيعتها المستمدة من النظام الرأسمالي لأن ذلك يعني الإقرار بشرعية النظام ولذلك فإن العلاج الفردي لا بد أن يخضع لنوعية الحالات الصعبة التي يمر بها الفرد المسلم..

إن مشكلة الإنسان المسلم هي مشكلة كل إنسان ملتزم يواجه الأوضاع التي

تتحدى التزامه في الحياة من خلال الواقع الفاسد الذي يحكم الحياة من حوله، وقد يزيد من مأساة المسلم أن الإسلام لا يحصر أمر الانسجام معه في ظل الدولة كما هو الحال في كثير من الأنظمة الأخرى، ولكنه يريد للإنسان أن يعيش إسلامه بمقدار ما يستطيع في ظل الأنظمة الكافرة أو الضالة.. لأن الشريعة تمثل الأسلوب الذي يمارس فيه الإنسان عبوديته الشاملة لله.. وبذلك كان الانحراف عنها انحرافاً عن خط العبودية لله.. لمصلحة الشيطان.. وبذلك يظل الإنسان المسلم يعيش غربة الفكر والروح والعمل في ظل الأنظمة اللاإسلامية وذلك هو جهاده الأكبر عندما يجابه التحديات بروح المؤمن الصابر الذي يعيش في حياته لتحقيق الهدف الكبير وهو رضا الله في كل ما يقول ومايفعل.

وختاماً: إننا نشعر أن الاجتهاد هو مسؤولية المفكرين المسلمين الملتزمين الذين يعون دور الإسلام في الحياة بشكل جيد مما يجعلهم ينظرون إلى خطواته الفكرية والعملية بدقة ووعي لتظل الصورة الإسلامية واضحة في كل زمان ومكان إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها والحمد لله رب العالمين.

محمد حسين فضل الله

ملامح الشهيد

الشهيد يسجل بدمه ملحمة يحيي بها روح الحماسة في مجتمع ماتت فيه روح الحماسة وخاصة الحماسة الإلهية.

ولهذا فالإسلام بحاجة دوماً إلى شهيد..

لأنه بحاجة مستمرة إلى حماسة متجددة.. وإلى ولادة متجددة.

الشهيد مرتضى مطهري

* * *

الإسلام ينادي البشرية بالابتعاد عن الأهواء والتعصبات ويدعوها إلى السعي وراء الحق والتمسك بأهدابه، ويحذرها من إطلاق إسم الرجعية على الالتزام بالحقيقة، ويجنبها التمسك بالتقاليد القديمة إنطلاقاً من التعصب القومي والقبلي، وينبهها على أن لا تصبح ألعوبة في يد الأهواء والأغراض وفي أيدي الجبابرة من أبناء البشر.

السيد محمد حسين الطباطبائي

أصول الفقه

الاجتهاد في الشريعة الإسلامية (٣)

بقلم
الشيخ محمد مهدي شمس الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

٨ — متى بدأ الاجتهاد:

لا شك في أن الاجتهاد بالمعنى المصطلح لم يكن موجوداً في عصر النبي ﷺ وإنما حدث هذا الاصطلاح بعد ذلك، فقد كانت الشريعة في دور التكوين والتكامل بالوحي القرآني وبالسنة. وكانت النصوص الخاصة تعالج أمور المسلمين المستجدة، وتبين أحكامها. وكذلك القواعد العامة في التشريع. وقد يحتاج الأمر من بعض الصحابة الذين كان الرسول يبعث بهم إلى القبائل إلى شيء من اعمال الفهم في تطبيق الكلي على مصاديقه. ولا نظن أن الأمر في هذه المرحلة بلغ درجة من التعقيد تصل إلى مستوى التعامل مع المخصصات والمقيدات للعمومات والمطلقات.

وهذه الحقيقة هي التي تبعث على الشك في صحة بعض النصوص المنسوبة إلى عصر النبوة، ورد فيها لفظ (اجتهاد) وأريد له في العصور المتأخرة أن يحمل معنى (الاجتهاد بالرأي) على مصطلح الفقهاء من أهل السنة. والنص البارز في هذا الباب هو حديث معاذ بن جبل.

وأما بعد عصر النبوة، في عهد الراشدين، فإن الأزمة السياسية التي نشأت أول الأمر بعد وفاة الرسول ﷺ، وما أحدثته من خصومات ونزاعات داخل المجتمع

الإسلامي، وبدء حركة الفتح ومن ثم توسعها، وما أدخلته هذه الحركة ــ إضافة إلى نمو الحياة نفسها ــ من أنماط جديدة في العيش والتعامل والعلاقات. . كل ذلك واجه المسلمين بقضايا جديدة، لم يكن في بعضها نص خاص. أو كان ولم يعرفه من تصدوا للفتيا أو عرفوه ولم تكن لهم خبرة في كيفية استفادة الحكم منه، أو كانوا يعرفون ذلك ولكنهم خالفوه لهوى في النفس.

وفي كل ذلك كان يسمى العمل بالرأي ــ خاصة بعد أن يبين الخطأ والمخالفة للنص ــ اجتهاداً يعذر صاحبه في خطئه.

وقد رُويت نصوص من عهد الراشدين تضمنت التعبير أو الإشارة إلى الاجتهاد بالرأي منها رسالة عمر إلى شريح ومنها ــ رواية منسوبة إلى عبد الله بن مسعود.

ومهما يكن من أمر فقد بدا العمل بالرأي على هذا النحو أو ذاك منذ عهد الراشدين. وبعض النصوص توحي بأنهم مارسوا ما يمكن أن نسميه حسب مصطلحاتنا الحديثة بـ «الاجتهاد الجماعي»، كما يمكن أن يستفاد من حديث ميمون بن مهران:

«كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به، وإن لم يكن في الكتاب وعلم عن رسول الله ﷺ في ذلك الأمر سنة قضى بها، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين، فقال: أتاني كذا وكذا فهل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى في ذلك بقضاء؟ فربما اجتمع إليه النفر كلهم يذكر عن رسول الله ﷺ فيه قضايا. . فإن أعياه أن يجد فيه سنة عن رسول الله ﷺ جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به» (الانصاف في بيان الاختلاف).

(أ) نمو حركة الاجتهاد وسد باب الاجتهاد عند المسلمين السنة:

وقد استمرت حركة الاجتهاد في نمو واتساع، ونما في داخلها تياران كبيران هما تيار أصحاب الرأي ومركزه في العراق وتيار أصحاب الحديث ومركزه في الحجاز في مكة والمدينة. وتسارع نمو هذه الحركة واتساعها في العصر العباسي فكثرت المذاهب التي أسسها كبار الفقهاء أمثال أبي حنيفة، والشافعي، وأنس بن مالك، وأحمد بن حنبل، والحسن البصري، والطبري، والأوزاعي، وسفيان الثوري، وغيرهم.

ويبدو أن نمو حركة الاجتهاد، واستقطاب الفقهاء الكبار للحركة العلمية، وصلتهم اليومية بالفئات الشعبية قد أثارت حذر الخلفاء منذ عهد مبكر في العصر العباسي الأول. فنجد المنصور الدوانيقي (الخليفة العباسي الثاني)، يطلب من مالك بن أنس أن يكتب له كتاباً يتجنب فيه رخص ابن عباس وشدائد ابن عمر، فكتب مالك (الموطأ)، واراد المنصور أن يحمل الناس على العمل به كما حمل عثمان الناس على العمل بالمصحف. ولكن الإمام مالكاً لم يتحمس للفكرة، ولعله فطن إلى ما ورائها، فلم يوافقه على ذلك (تاريخ القضاء في الإسلام) وتحكى مثل هذه القصة عن الخليفة الرشيد مع الإمام مالك (طبقات المالكية).

وربما يلمح الباحث المفكر وراء محاولة المنصور رغبة كانت معروفة عنه وماثلة في سياسته هي الحيلولة دون تأثير أئمة أهل البيت في الحياة الثقافية والتشريعية للمجتمع الإسلامي في ذاك الحين.

ويبدو أن محاولة حصر حركة الاجتهاد لم تتوقف، وقد بلغت ذروتها في عهد الخليفة القادر (استخلف سنة ٣٨١هـ) أواخر القرن الرابع، وذلك حين أمر أربعة من علماء الإسلام في عهده بأن يصنف كل واحد منهم مختصراً في الفقه على مذهبه، فصنف الماوردي الشافعي (الاقناع)، وصنف أبو الحسين القدوري الحنفي مختصره المعروف بـ(متن القدوري) وصنف عبد الوهاب ابن محمد بن نصر المالكي مختصراً، ولم يعرف من صنف على مذهب احمد.

وعرضت تلك الكتب على القادر فقبلها وأمضى العمل عليها (ياقوت/معجم الأدباء ج ١٥/ط ٢).

وبدأ منذ ذلك الحين سد باب الاجتهاد، وحصر العمل بالمذاهب الأربعة فقط. وادعي الإجماع على عدم صحة العمل بما خالف هذه المذاهب. قال جلال الدين في الاشباه والنظائر «الخامس مما لا ينفذ القضاء به ما إذا قضى بشيء مخالف للإجماع وهو ظاهر، وما خالف الأئمة الأربعة مخالف للإجماع وإن كان من خلاف لغيره، فقد صرح في التحرير أن الإجماع انعقد على عدم العمل بمذهب مخالف للأربعة، لانضباط مذاهبهم وكثرة أتباعهم» (الإمام المراغي/مجلة رسالة الإسلام/س ١ ج ٣/ص ٧ ج ٣).

(ب) موقف نقدي من مسألة سد باب الاجتهاد:

ونحن لا نشك في أن هذا الإجراء لم يكن قط موضع رضاء وقبول عام، بل كان ثمة دائمًا من يعترض عليه من علماء المسلمين الكبار من أهل السنة، وأتيح لكثير منهم في السنين الأخيرة أن يعلنوا رأيهم الصريح في ضرورة فتح باب الاجتهاد لتأخذ حركة الاجتهاد في الشريعة أبعادها الكاملة، وتظهر مرونة الشريعة الغراء من خلالها قبول التحدي الحضاري والاستجابة له، وترشيده بما ينسجم مع أصول الإسلام ومبادئه الكبرى وقواعد التشريع العامة فيه.

ومن أعلى الأصوات وأصدقها كان صوت الإمام الشيخ مصطفى المراغي الذي أعلنه في مجلة رسالة الإسلام، وناقش فيه مسألة سد باب الاجتهاد وانتقد مؤيدي ذلك، ورد على دعوى الإجماع عليه، فقال:

«إن محققي العلماء يرون استحالة الإجماع ونقله بعد القرون الثلاثة الأولى، نظراً لتفرق العلماء في مشارق الأرض ومغاربها، واستحالة الإحاطة بهم وبآرائهم عادة. وهذا رأي واضح كل الوضوح لا يصلح لعاقل أن ينازع فيه. وإذا كان هذا واضحاً بالنسبة لإجماع المجتهدين. وهم أقل عدداً بلا ريب من المحققين، فكيف عرف إجماع المحققين».

ثم تحدث عن ابن الصلاح مدعي الإجماع فقال: «ابن الصلاح هذا فقيه مقلد، فكيف يؤخذ برأي فقيه مقلد ليس واحداً من الأئمة الأربعة، وكيف ينسخ الإجماع برأي واحد لا يصح تقليده والأخذ بقوله».

«ليس لإجماع المحققين قيمة بين الأدلة الشرعية، فهي محصورة: كتاب الله، وسنة رسوله، وإجماع المجتهدين، والقياس على المنصوص، ولم يعد أحد من الأدلة الشرعية إجماع المحققين. فكيف برز هذا الإجماع وأخذ مكانته بين الأدلة، وأصبح يقوى على نسخ إجماع المسلمين».

ثم يقول: «ليس مما يلائم سمعة المعاهد الدينية في مصر أن يقال عنها أن ما يدرس فيها من علوم اللغة والمنطق والكلام والأصول لا يكفي لفهم خطاب العرب، ولا لمعرفة الأدلة وشروطها، وإذا صح هذا فيا لضيعة الأعمار والأموال التي تنفق في سبيلها»...
«واني مع احترامي لرأي القائلين باستحالة الاجتهاد أخالفهم في رأيهم وأقول أن في علماء

المعاهد الدينية في مصر من توافرت فيه شروط الاجتهاد وحرم عليه التقليد». مجلة رسالة الإسلام/س ١/ج ٣.

(ج) حركة الاجتهاد عند المسلمين الشيعة:

هذا عند المسلمين السنة، وأما عند أخوانهم من المسلمين الشيعة فان الأمر جرى على خلاف ذلك.

لقد بدأ الاجتهاد بصورة أولية منذ عهد الأئمة الأولين بين أصحابهم المنتشرين في الآفاق. واتسع نطاق حركة الاجتهاد بصورتها الأولية البسيطة منذ عهد الإمامين الباقر والصادق (ع).

فمع أن الأئمة يرجعون الناس إلى رواة الحديث، وهذا يعني أن المرجع في معرفة الحكم الشرعي كان النص الخاص بكل مسألة، إلا أنهم، في حالات أخرى كانوا يرجعون الناس إلى فقهاء أصحابهم لا باعتبارهم رواة ونقلة للحديث، وإنما باعتبارهم فقهاء يستنبطون الأحكام من الأدلة.

فمن الأول ما رواه عبد الله بن أبي يعفور حيث قال للإمام الصادق (ع) «أنه ليس كل ساعة ألقاك، ولا يمكن القدوم، ويجيء الرجل من أصحابنا فيسألني وليس عندي كل ما يسألني عنه؟ فقال (ع): ما يمنعك من محمد بن مسلم الثقفي، فإنه سمع من أبي وكان عنده وجيهاً».

فهذا النص وأمثاله يدل على أن الاعتماد في هذه المرحلة كان على النص الخاص بدون اجتهاد وبحث، وأن الناس كانوا يأخذون أحكامهم من أصحاب الحديث بما هم نقلة ورواة لا باعتبارهم مجتهدين.

ومن الثاني أن يكون الراوي قد سمع قاعدة فقهية كلية فيتولى عند السؤال منه تطبيقها على الموارد غير المنصوص عليها، وذلك كما في رواية موسى بن بكر عن الإمام الصادق:

«الرجل يغمى عليه يوماً أو يومين أو الثلاثة أو الأربعة أو الأكثر من ذلك، كم يقضي من صلاته؟ قال (ع): ألا أخبرك بما يجمع لك هذه الأشياء؟: كلما غلب الله عليه من أمر فالله أعذر لعبده. وقال (ع) هذا من الأبواب التي يفتح كل باب منها ألف باب».

وقد أمر الأئمة كبار أصحابهم بالجلوس للفتيا فقال الإمام الباقر (ع) لأبان بن تغلب (إجلس في مسجد المدينة وافتِ الناس) وهكذا قال الإمام الصادق (ع) لمعاذ بن مسلم.

وقد استمرت حركة الاجتهاد في النمو والاتساع طيلة عهد الأئمة المعصومين وتحت رعايتهم وتوجيههم إلى أن بلغت أشدها، واستجابت لضرورات المجتمع الإسلامي في ذلك الحين، بحيث صرحوا بتقليد الفقيه من قبل العامي غير العارف، وهذا ينسجم مع نمو المجتمع الإسلامي وانتشار الفقهاء المجتهدين في جميع أرجائه، وزيادة التعقيد في شؤون الحياة التي بلغت في القرن الرابع الهجري درجة عالية من النمو الحضاري مع كل ما يثيره هذا النمو من مسائل ويحدثه من مشكلات آنية تتطلب أجوبة سريعة لا تحتمل التأجيل إلى حين لقاء المعصوم.

فنجد في أواخر عهد الأئمة المعصومين الإمام الحسن العسكري يقول على ما رواه الطبرسي: «فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلّدوه».

ومن الظاهر أن التقليد ليس مجرد قبول الرواية عن المعصوم، ويكون المقلد مجرد ناقل للرواية، وإنما هو عبارة عن عمل العامي استناداً إلى فتوى الفقيه التي قد تكون مضمون رواية خاصة بالمسألة، وقد تكون حكماً مستنبطاً بأعمال الاجتهاد في الكتاب والسنة بما هو فقيه. وقد ورد في الرواية لفظ (فقهاء).

وإذن نستطيع أن نجزم بأن حركة الاجتهاد عند الشيعة بدأت منذ عهد مبكر من عهد الأئمة المعصومين (ع).

وقد تطورت حركة الاجتهاد عند الشيعة منذ أوائل القرن الرابع الهجري تطوراً نوعياً من خلال عمل الشيخ الجليل محمد بن أحمد الجنيد أبو علي الكاتب الاسنماني (توفي سنة ٣٨١هـ) في كتابيه تهذيب الشيعة، والأحدي. والشيخ الجليل الحسن بن علي بن أبي عقيل العماني الحذاء وبلغت حركة الاجتهاد ذروتها في عهد الشيخ المفيد محمد بن النعمان العكبري (توفي سنة ٤١٣هـ).

ومنذ هذا العهد دخلت حركة الاجتهاد دور التوسع والتدقيق، وظهرت كتب في الفقه المقارن فألف السيد المرتضى (ت ٤٣٦هـ) كتابه (الانتصار) وألف الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) كتبه الموسعة ومنها كتاب (الخلاف) في الفقه المقارن.

(د) فترة الركود:

وقد هيمنت شخصية الشيخ الطوسي على الحياة العلمية زمناً ليس بالقصير ركدت فيه الحركة العلمية الإبداعية، وغدت كتبه وآراؤه مدار البحث بين الفقهاء، وتهيب كثير منهم مخالفته لشدة اعتقادهم به وحسن ظنهم بعلمه، بحيث قال السيد رضي الدين بن طاووس نقلاً عمن عايش تلك الفترة «أنه لم يبق للشيعة مُفتٍ على التحقيق، بل كلهم حاكٍ ويجيب على ما حفظ». وقد استمرت هذه الفترة مدة قرن تقريباً. ثم عادت حركة الاجتهاد إلى حيويتها ومن الأسماء البارزة في هذه الفترة الشيخ أبو القاسم ابن البراج (ت ٤٨١هـ) والسيد أبو المكارم ابن زهرة الحسيني الحلبي (ت ٥٨٥هـ).

(هـ) مرحلة النهوض والانطلاق:

انتهت مرحلة الركود بنبوغ الشيخ ابن ادريس محمد بن أحمد بن ادريس الحلي العجلي (ت٥٩٨هـ) الذي وضع أقوال الشيخ الطوسي واجتهاداته موضع الدراسة والنقد وفتح باب النقاش فيها، وألف كتابه القيم (السرائر) ونهض البحث العلمي من جديد وانطلقت حركة الاجتهاد بحيوية فائقة تميزت بالعمق والشمول على أيدي فقهاء عظام.

(و) المدرسة الأخبارية:

وقد بدأت حركة الاجتهاد عند الشيعة تتعرض لخطر جسيم منذ أول القرن الحادي عشر الهجري من داخل المذهب الجعفري نفسه، وذلك بسبب نشوء المدرسة الاخبارية ومؤسس هذه المدرسة هو الشيخ محمد أمين بن محمد شريف الاسترابادي (ت ١٠٣٦هـ) صاحب كتاب (الفوائد المدنية).

وقد قال «أن أول من قال بالاجتهاد واتبع أصول الفقه من الشيعة الحسن ابن عقيل العماني، ومحمد بن أحمد بن الجنيد الأسكافي، كلاهما من أهل المائة الثالثة إلى الرابعة، وينسب إلى ثانيهما العمل بالقياس. وأن الشيخ المفيد لما أظهر حسن الظن بتصانيفهما بين أصحابه ومنهم المرتضى والشيخ الطوسي شاعت طريقتهما بين متأخري أصحابنا حتى وصلت النوبة إلى العلامة الحلي فالتزم في تصانيفه أكثر القواعد الأصولية وهو أول من قسم أحاديثنا إلى الأقسام الأربعة، ووافقه الشهيد الأول والشيخ علي الكركي والشهيد وولده والشيخ البهائي. والسبب في ذلك غفلة من أحدثه عن كلام قدمائنا لا لفّ ذهنه بما في كتب غيرنا».

وهم يعتمدون على الأخبار فقط، ويرون أن جميع ما ورد في الكتب الأربعة صحيح، ومنعوا من العمل بظواهر الكتاب العزيز لطرو مقيدات ومخصصات على مطلقاته وعموماته من السنة، ولما ورد من النهي عن تفسير القرآن بالرأي. ومنعوا من حجية العلم الوجداني إذا حصل من غير الكتاب والسنة. ومنعوا من الاجتهاد ومن تقليد المجتهد، وقالوا بلزوم الرجوع إلى الإمام بالرجوع إلى الأخبار المروية عنه إلى غير ذلك من الآراء التي تخالف نهج المذهب الجعفري ومدرسته في الاجتهاد التي أسسها فقهاء هذا المذهب بتوجيه ورعاية أئمة أهل البيت (ع).

وقد نمت الحركة الاخبارية، واستقطبت بعض العلماء والأعلام أمثال الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ) صاحب كتاب الوافي، والحر العاملي (ت ١١٠٤) صاحب كتاب الوسائل، والشيخ يوسف البحراني (ت ١١٨٦هـ) صاحب الحدائق الناضرة.

وقد تصدى المجتهدون الشيعة لهذه المدرسة الاخبارية لما تشكله من خطر جسيم على حركة الاجتهاد، وعلى الفهم السليم للإسلام وشريعته.

وكانت أعنف المواجهات الفكرية هي تلك التي حصلت في كربلاء بين الشيخ يوسف البحراني ممثل الاتجاه الأخباري، وبين الوحيد البهبهاني ممثل الاتجاه الأصولي، وقد تمكن الوحيد البهبهاني من ربح المعركة الفكرية لمصلحة مدرسة الاجتهاد الأصولية، فانفصل عن البحراني مجموعة من أبرز طلابه والتزموا دروس الوحيد، وبدأت المدرسة الاخبارية بالإنكفاء. ولم يخل الأمر من مواجهات فكرية بعد ذلك، كالذي حدث بين الميرزا محمد بن عبد النبي النيسابوري الشهير بميرزا محمد الاخباري (ت١٢٣٣هـ) الذي جرت مساجلات فكرية وردود بينه وبين الفقيه الأصولي الكبير الشيخ محمد حسن النجفي (ت١٢٦١هـ) صاحب الموسوعة الفقهية العظيمة (جواهر الكلام).

واستمر انكفاء المدرسة الأخبارية حتى لم يكد يبقى لها أي أثر، وتابعت حركة الاجتهاد في المذهب الجعفري تقدمها وازدهارها، فحققت قفزة نوعية كبرى على يد الفقيه والأصولي العظيم المجدد الشيخ مرتضى الأنصاري وما تزال تتابع حركة الاجتهاد وطريقها المضيء على أيدي الفقهاء المعاصرين إلى يومنا هذا.

وقد اشتملت المؤلفات الأصولية والفقهية الشيعية (الجعفرية) على ذخيرة ثمينة

ووفيرة من النظريات الأصولية والاستنباطات الفقهية تغني التشريع الإسلامي وتفتح أفاقاً رحبة أمام نهضة فقهية إسلامية كبرى.

(ز) نظرة نقدية إلى حركة الاجتهاد عند الشيعة:

حركة الاجتهاد عند الشيعة، كأي حركة فكرية أصلية وأساسية في حياة كل أمة، تواجه مشكلات ناشئة من كونها «حركة» في حالة صيرورة مستمرة، تتعامل مع حياة الإنسان وتقلباتها على هدى الكتاب والسنة. هي «حركة» وليست نظاماً جامداً ثابتاً.

والمشكلات التي تواجهها حركة الاجتهاد الآن منها ما يتصل بأساليب البحث والاستدلال وأدواته. ومنها ما يتصل بالهدف من الاجتهاد.

والحديث عن المشكلات في أسلوب البحث والاستدلال وأدواته يستدعي إفاضة لا يتسع المقام لها، فلنركز الحديث على الواقع الذي حكم على النظرة إلى الهدف من الاجتهاد عند المجتهد الشيعي، وما ينبغي أن يكون عليه الاتجاه الذي يجب أن يحكم هذه النظرة في المستقبل.

ولعل أفضل من عبر عن هذه القضية هو الشهيد السعيد السيد محمد باقر الصدر في بحث قيم له ننقل منه موضع الحاجة هنا، قال:

«أظن أننا متفقون على خط عريض للهدف الذي تتوخاه حركة الاجتهاد وتتأثر به، وهو تمكين المسلمين من تطبيق النظرية الإسلامية للحياة... ولكي ندرك أبعاد الهدف بوضوح يجب أن نميز بين مجالين:

أحدهما: تطبيق النظرية في المجال الفردي، وبالقدر الذي يتصل بسلوك الفرد والآخر: تطبيق النظرية في المجال الاجتماعي، وإقامة حياة الجماعة على أساسها بما يتطلبه ذلك من علاقات اجتماعية واقتصادية وسياسية.

وحركة الاجتهاد من حيث المبدأ، ومن الناحية النظرية، وان كانت تستهدف كلا مجالي التطبيق لأنها سواء في حساب العقيدة، ولكنها في خطها التاريخي، الذي عاشته على الصعيد الشيعي كانت تتجه في هدفها على الأكثر نحو المجال الأول فحسب. فالمجتهد خلال عملية الاستنباط يتمثل في ذهنه صورة الفرد المسلم الذي يريد أن يطبق النظرية الإسلامية للحياة على سلوكه، ولا يتمثل ثورة المجتمع الذي يحاول أن ينشيء حياته وعلاقاته على أساس الإسلام. وهذا التخصيص والانكماش في الهدف له ظروفه

الموضوعية وملابساته التاريخية، فإن حركة الاجتهاد عند الشيعة قاست منذ ولدت تقريباً عزلاً سياسياً عن المجالات الاجتماعية للفقه الإسلامي، نتيجة لارتباط الحكم في العصور الإسلامية المختلفة وفي أكثر البقاع بحركة الاجتهاد عند السنة.

وهذا العزل السياسي أدى تدريجياً إلى تقليص نطاق الهدف الذي تعمل حركة الاجتهاد عند الشيعة لحسابه، وتعمق على مر الزمن شعورها بأن مجالها الوحيد الذي يمكن أن تنعكس عليه في واقع الحياة وتستهدفه هو مجال التطبيق الفردي. وهكذا ارتبط الاجتهاد بصورة الفرد المسلم في ذهن الفقيه لا بصورة المجتمع المسلم.

«إن الانكماش وأخذ المجال الفردي للتطبيق بعين الاعتبار فقط نجم عنه انكماش الفقه من الناحية الموضوعية، فقد أخذ الاجتهاد يركز باستمرار على الجوانب الفقهية الأكثر اتصالاً بالمجال التطبيقي الفردي وأهملت المواضيع التي تمهد للمجال التطبيقي الاجتماعي؛ نتيجة لانكماش هدفه وانكماش ذهن الفقيه عن الاستنباط غالباً إلى الفرد المسلم وحاجته إلى التوجيه بدلاً عن الجماعة المسلمة وحاجاتها إلى تنظيم حياتها الاجتماعية.

وهذا الانكماش الذهني لدى الفقيه لم يؤد فقط إلى انكماش الفقه من الناحية الموضوعية، بل أدى بالتدريج إلى تسرب الفردية إلى نظرة الفقيه نحو الشريعة نفسها، فإن الفقيه بسبب ترسخ الجانب الفردي من تطبيق النظرية الإسلامية للحياة في ذهنه، واعتياده أن ينظر إلى الفرد ومشاكله، عكس موقفه هذا على نظرته إلى الشريعة فاتخذت طابعاً فردياً، وأصبح ينظر إلى الشريعة في نطاق الفرد، وكأن الشريعة ذاتها كانت تعمل في حدود الهدف المنكمش الذي يعمل الفقيه به فحسب وهو الجانب الفردي من تطبيق النظرية الإسلامية للحياة».

ونجد أمثلة على هذه المشكلة في الأصول وفي الفقه. ففي الأصول نجد مثلاً افتراض أن يكون العمل بالاحتياط هو الواجب على المكلف على فرض انسداد باب العلم بالحكم الشرعي بدلاً من جعل الظن مقياساً في معرفة الحكم الشرعي. وإذا لزم العسر والحرج من الاحتياط فلكل مكلف أن يقلل من الاحتياطات بالدرجة التي ترفع الحرج. ان اقتراح الاحتياط مخرجاً من حالة الانسداد المفترضة، واقتراح أن يعالج كل مكلف وضعه الخاص بالمقدار الذي لا يسبب له الحرج يعكس بوضوح النظرة الفردية إلى

الشريعة التي لا يمكن أن تدعو الجماعة إلى أن تقيم حياتها على الاحتياط في امتثال الأحكام.

وفي الفقه نلاحظ مناقشة الفقهاء حول قاعدة (لا ضرر) بأن في الشريعة أحكاماً ضررية من قبيل الديات والقصاص والزكاة وغيرها. ان هذا النقاش لا يمكن أن يصدر عن ذهنية ترى في الشريعة نظاماً للجماعة، لأن هذه الأحكام لا يمكن أن تعتبر ضررية شريعة تلحظ الفرد بوصفه جزءاً من جماعة، بل إن خلوَّ الشريعة من تشريع الضمان والضرائب والعقوبات يعتبر أمراً ضررياً.

كذلك نلاحظ أن الفقهاء، نتيجة للنظرة الفردية، كثيراً ما تؤثر نظرتهم هذه في طريقة فهمهم للنص ويحضرنا مثال فهمهم لنصوص الاحتكار وقصرها على موارد مخصوصة من المسميَّات التي وردت فيها، مع أن طبيعة المسألة تقضي بتعميم حرية الاحتكار لكل ما له صلة بمعيشة الناس في مستوى الاعتدال بلا إفراط ولا تفريط.

إن وعي هذه المشكلة يجب أن يدفع بحركة الاجتهاد إلى التخلص منها، بالتخلي عن الانكماش والنظرة الفردية، والاستجابة لمقتضيات الهدف الذي تتوخاه الشريعة في المجال الفردي وفي مجال الجماعة الإنسانية.

٩ ـ الاجتهاد واجب كفائي:

الاجتهاد واجب كفائي على الأمة الإسلامية في كل عصر من عصورها، إذا قام به البعض الذي يكفي الأمة في معرفة دينها وإقامة حياتها سقط الوجوب عن الباقين في ذلك العصر، وان لم يقم به أحد أثمت الأمة كلها.

والدليل على وجوبه الكفائي قوله تعالى:

﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾[١]

فقد أوجب الله النفر على طائفة من كل فرقة ولم يوجب النفر على الجميع، فعلم أنه لا يجب على الجميع.

---

(١) سورة التوبة: الآية ١٢٣.

وجعل الغاية من النفر التفقه في الدين. والاجتهاد في عصرنا من مراتب التفقه، فإذا كانوا في الصدر الأول يكتفون بسماع الأحكام ليحصل لهم التفقه. فإن التفقه في الأعصار المتأخرة يقتضي بذل الوسع للوصول إلى معرفة الحكم عن طريق الاجتهاد، فلا وجه لدعوى أن الآية دالة على سماع الأحكام من النبي ﷺ ونقلها. لأن الخطاب القرآني حي دائماً، وهو موجه إلينا في زماننا كما وجه إلى المسلمين الأولين، ومن مراتب التفقه الاجتهاد، فدلالة الآية على المطلوب واضحة.

وهذا التفقه الذي جعل غاية للنفر هو جزء من عملية تربوية ثقافية متكاملة، وليست عملاً يتوقف عند اكتمال إنجازه، فالتفقه يستتبع الانذار، ونلاحظ أن الوحي الإلهي عبّر بـ «ينذروا» ولم يعبّر بـ «يخبروا» أو يعلموا «فهي تعني أن التفقه يستدعي فعلا في المجتمع، وهذا يكشف عن دور الفقيه في المجتمع، أنه ينبه المجتمع من سباته، ويثير فيه الوعي، ويدفعه إلى الحركة الواعية لأخطار ما هي فيه» «لعلهم يحذرون».

١٠ ـ ضرورة الاجتهاد:

الإسلام، بما أنه نظام حياة للبشر، ومشروع حضارة إنسانية شاملة، لا بد أن يستجيب للحياة في تدفقها وتجددها المستمرين، لأن تقدّم وتطور التنظيم المجتمعي، وتجدد حاجات الفرد والمجتمع بين هذا وذاك.. كل ذلك يؤدي إلى تكوين حاجات جديدة ونشوء وقائع جديدة لم ترد فيها نصوص خاصة في الكتاب أو في السنة، كما لم يبحثها الفقهاء الأقدمون بطبيعة الحال.

وهذه الوقائع والحاجات تمس حياة الأشخاص من حيث علاقاتهم فيما بينهم، وتمس تكوين وحياة الجماعات والمجتمعات من حيث علاقاتها فيما بينها، وفي علاقاتها مع الطبيعة، وهي في كل ذلك تمس مستويات الحياة كلها: السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

وإذن، فلا بد أن يكون لله تعالى في كل واقعة تشريع إسلامي، ولا بد أن يكون للإسلام من كل مشكلة موقف ينسجم مع أصوله ومبادئه الكبرى، وقواعد التشريع العامة فيه.

ومن البديهي ألا تكون النصوص الخاصة وافية بقضايا الحياة المتجددة، ومن البديهي أن يواجه الفقيه المجتهد قضايا جديدة يقتضيها نمط الحياة الجديد في كل عصر تتعلق بحياة الأفراد والجماعات، ولا يجد فيها بين يديه من النصوص الخاصة في الشريعة ما يفي بغرضه من معرفة حكم الله في الإسلام في تلك القضية.

وهنا تبرز ضرورة الاجتهاد.

فإن فقهاء كل عصر يتعاملون مع قضايا عصرهم المتجددة من خلال رؤية إسلامية ترتكز على أصول الإسلام، ومبادئه الكبرى، وقواعد التشريع العامة فيه.

والشريعة الإسلامية، بما تتمتع به من مرونة خارقة، تستجيب لحاجات كل عصر وكل مجتمع، ويستطيع الفقيه العارف أن يجد في نصوصها وقواعدها العامة في التشريع بغيته، وأن يستنبط حلولاً نابعة من صميم الإسلام للمسائل والمشكلات التي يواجهها الناس في عصرهم ويغنيهم عن تجاوزها إلى ما عداها من الشرائع. وقد اكتشف ذلك فيها الباحثون المنصفون من غير المسلمين.

ولولا الاجتهاد لاقتضى الوضع الذي عرضناه من تجدد الحياة وتدفقها، وتولد المسائل الجديدة والقضايا المستحدثة نتيجة لتجدد الحياة والتغيرات التي تطرأ على الأفراد والمجتمعات... لولا الاجتهاد لاقتضى هذا الوضع أحد أمرين:

اما تجميد الحياة على مستوى معين لا تتجاوزه، وهو المستوى الذي يمكن تلبية حاجاته التشريعية في حدود النصوص الخاصة التي وردت في الكتاب والسنة.

واما تجاوز الإسلام، والتعامل مع ما يستجد من شؤون الحياة والمجتمع على غير هواه، بالرجوع في تنظيم ذلك والتماس الحلول له إلى ما اخترعه الهوى والتجربة في الأنظمة الحضارية ـ السياسية العلمانية الحديثة.

وكلا الأمرين مرفوض عند المسلم، ومرفوض في الإسلام، فلا يريد الله للحياة أن تتوقف تدفقها وتجددها، وازدهارها وتنوعها. كما لا يريد الله للمسلم أن يتجاوز إسلامه وعالمه الثقافي، ورسالته الحضارية التي يجب عليه أن ينجزها، وأن يكون شاهداً على الناس، من خلالها.

والاجتهاد هو الحل، فلا بد من فتح باب الاجتهاد.

هذه واحدة.

والأخرى هي أن العالم الإسلامي يواجه اليوم تحدياً حضارياً وتحديات وجودية لكثير من مناطقه وشعوبه. وهذان لا بد أن يواجها بجدية وعزم. وإيمان بالهوية الإسلامية، وانطلاقاً منها.

واحد أعظم وأخطر حقول المواجهة، ولعله أعظمها وأخطرها على الإطلاق، هو حقل الشخصية الإنسانية.

وعلى قيادات المسلمين أن تبادر إلى بناء الشخصية الإسلامية في الإنسان المسلم في الأجيال المقبلة ابتداء من هذا الجيل.

وحقل التشريع هو أحد أكثر الحقول أهمية في بناء الشخصية الإسلامية المنسجمة مع نفسها والمنفتحة على العالم، انطلاقاً من قاعدة فكرية أصيلة هي الإسلام.

وهذا ما يدعو إلى فتح باب الاجتهاد على مستوى المذاهب الإسلامية كلها، وذلك للعودة إلى الإسلام في التشريع تمهيداً لإعادة الاعتبار إلى الإسلام في المجتمعات الإسلامية الخالصة باعتباره هوية المسلم ومنهج حياته.

إن الاجتهاد ليس ضرورة لنمو حياة المسلم فقط، وإنما هو أمام التحدي الحضاري له، وتداعي الأمم عليه «كما تداعي الأكلة إلى قصفها» ضرورة دفاعية وجودية لصون هذه الحياة واستمراريتها. والحمد لله رب العالمين.

محمد مهدي شمس الدين

إنتهى

تراث

الخواجه نصير الدين الطوسي

(٢)

بقلم: د. نعماني نعمان فرحات

ثانياً ـ الغزو المغولي الثاني:

كان الغزو المغولي الثاني بقيادة هولاكو أشد ضراوة من الغزو الأول، والقلاع الاسماعيلية التي صمدت في وجه جنكيز لم تستطع الصمود في وجه هولاكو، فكان أن أسرع ناصر الدين مستجيباً لدعوة التسليم التي دعاه إليها هولاكو فاستسلم. ثم تابع هولاكو زحفه إلى إيران وأرسل إلى شمس الشموس «الخوز شاه ركن الدين بن علاء الدين»(١)، يستدعيه طالباً إليه التسليم، فأرسل الأخير إليه «صبياً عمره سبع سنين زعم أنه ولده، واعتذر من الحضور فأنعم عليه وأعاده إليه، فأرسل أخاه شير نشاه في ثلثمائة فارس فأمر السلطان بقتلهم، فقتلوا. ثم أرسل إلى ركن الدين يتهدده إن تأخر عن الحضور فلما عزم على ذلك منعه أصحابه خوفاً عليه فأرسل يعتذر بأن أصحابه منعوه، وأنه متى وجد فرصة في الخروج من بينهم حضر»(٢). إلا أن كارل بروكلمان يشير إلى أن «نصير الدين الطوسي نصح ركن الدين بالاستسلام من غير ما مقاومة البتة، رغبة منه في أن ينجو هو أيضاً بهذه الوسيلة»(٣). أما الأمين فنراه يؤكد أن ركن الدين استشار

---

(١) العرفان: مجلد ٤٧، ص ٣٣٥.

(٢) ابن الفوطي: الحوادث الجامعة، ص ٣١٢ وما يليها.

(٣) كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، دار العلم للملايين، ط. أولى، ١٩٤٨، جزء ١، ص ٢٧١، بيروت تعريب فارس وبعلبكي. إلا أن ابن الفوطي الذي عاصر الطوسي لم يشر إلى هذه النصيحة لا من قريب ولا من بعيد.

«خاصته وأركان دولته، فأشاروا بالتسليم ليقينهم بأن المقاومة ميؤوس من نتيجتها»[١].
فمضى ركن الدين بصحبته أولاده ونصير الدين الطوسي والوزير مؤيد الدين والطبيبين موفق الدولة ورئيس الدولة، ونزلوا من قلعة الموت مخلفين دارهم التي عمروها مائة وسبعاً وسبعين سنة، وكان نزول ركن الدين من القلعة وذهابه إلى هولاكو إيذاناً بانتهاء دولة الاسماعيليين في إيران[٢].

١ ـ النصير وهولاكو:

لما فتحت قلعة الموت خرج الإمام العلامة نصير الدين محمد بن محمد الطوسي... وحضر بين يدي السلطان فحظي عنده وأنعمه[٣].

وهنا لا بد من التساؤل عن كيفية الحظوة وأسبابها التي أوردها المؤرخ ابن الفوطي في حوادثه الجامعة؟ أهي حظوة كانت نتيجة طبيعية لمراسلات مبكرة أجراها الطوسي مع هولاكو. كما ذكر الأعسم نقلاً عن ابن كثير؟[٤]. أم هي حظوة كانت نتيجة لسمعة الطوسي الفلسفية الجيدة؟ أم هي محاولة من هولاكو لاجتذاب العلماء حباً بالعلم وتقديراً لرجاله؟

في الواقع كتب الكثير عن هذه العلاقة إلا أن الشيء الثابت أن الحظوة هذه، لم تكن نتيجة للمراسلات التي ذكرها الأعسم نقلاً عن ابن كثير، لأنه لو صح فعلاً أن النصير قد اتصل بهولاكو سراً عام ١٢٥٠م كما يدعي ابن كثير الدمشقي، لكان أمر هذا الاتصال قد شاع بين الناس وبين المؤرخين على الأخص الذين عاصروا الطوسي أمثال ابن الفوطي وابن العبري اللذين لم يوردا شيئاً عن هذا الاتصال المزعوم الذي نادى به ابن كثير كما يدعي الدكتور الأعسم، وإن صحت فرضية الاتصال، فإن ابن كثير في قوله هذا إنما ينطلق من منطلقات طائفية يتعرض فيها كعادته للشيعة من خلال مهاجمته للطوسي عن

---

(١) الأمين: مج ٤٦ ـ ص ٨.
(٢) المرجع نفسه.
(٣) ابن الفوطي: الحوادث الجامعية، ص ٣١٤.
(٤) بعد التدقيق في البداية والنهاية لم يتبين لي أن ابن كثير قال مثل هذا الكلام والأرجح أن الأعسم تصور ذلك من باب الإخراج الفني لحياة النصير.

طريق إلصاق أشد التهم به. وقد تتوضح القضية أكثر فأكثر عندما نعرف أن ابن كثير الدمشقي هو «مؤرخ يكره الشيعة كراهية شديدة»[1].

وللإجابة عن التساؤل الثاني الذي فحواه أن حظوة الطوسي عند هولاكو كانت نتيجة طبيعية لسمعته الفلسفية الجيدة، نرى كما رأى الدكتور الأعسم من أن مغوليا كهولاكو لا يمكنه «أن يستسيغ الفلسفة كما كان شأن الاسماعيليين مع النصير، ونحن نلمس من المصادر بكاملها أن مؤلفات النصير أثناء حكم هولاكو، إنما تدور في إطار علم الفلك والنجوم والاختيارات»[2] ويزيد الدكتور الشيبي على ذلك «بأن اهتمام المغول بالفلسفة وغيرها كأمور لفتت أنظارهم عامة، لما قدمه النصير من خدمات في النواحي التطبيقية لها»[3].

يبقى الافتراض الثالث القائل بأن حظوة الطوسي عند هولاكو كانت نتيجة حب هولاكو للعلم وتقديراً لرجاله. فالواقع أنه بعد مقتل ركن الدين خورشاه وأعوانه ومن لجأ إليه، استثنى هولاكو من ذلك «ثلاثة رجال كانت شهرتهم العلمية قد بلغت هولاكو، فأمر بالإبقاء عليهم، ولم يكن هذا الإبقاء حباً للعلم وتقديراً لرجاله، بل لأن هولاكو كان بحاجة إلى ما اختص به هؤلاء الثلاثة من معارف، فإثنان منهم كانا طبيبين هما موفق الدولة ورئيس الدولة، والثالث كان مشهوراً باختصاصه في أكثر من علم واحد هو نصير الدين الطوسي، وكان مما اختص به علم الفلك، وكان هولاكو مقدراً هذا العلم تقدير حاجة لا محض تقدير مؤمناً بفائدته له...»[4].

يقول ابن الطقطقي: «تختلف علوم الملوك باختلاف آرائهم. فأما ملوك الفرس فكانت علومهم حكماً ووصايا وأداباً وتواريخ وهندسة وما شبه ذلك. وأما علوم ملوك الإسلام فكانت علوم اللسان كالنحو واللغة والشعر والتواريخ... وأما في الدولة المغولية فرفضت تلك العلوم كلها، ونفقت فيها علوم أخرى وهي علم السياسة والحساب لضبط المملكة وحصر الدخل والخرج، والطب لحفظ الأبدان والأمزجة، والنجوم لاختيار

---

(١) يادنامة: ص ٩٦.

(٢) الأعسم: ص ٦٠.

(٣) الشيبي: الفكر الشيعي، ص ٩٥.

(٤) حسن محسن الأمين: قيم خالدة، دار التراث الإسلامي، بيروت، ١٩٧٤، الجزء الأول ص ٢٢.

الأوقات، وما عدا ذلك من العلوم والآداب فكاسد عندهم وما رأيته نافقاً إلا بالموصل»[1].

يرى الأعسم في هذا الصدد أنه «ليس من تفسير آخر نقبله لبدء العلاقة بين الفيلسوف والقائد المغولي. أما ما يقال أنّ النصير كسب إعجاب هولاكو لكونه فيلسوفاً من طراز ممتاز، فهذا ما نرفضه، لأن الأمر في تقديرنا لا يخرج عن حدوده الضيقة هاتيك، لقد اكتفى به عالماً بالفلك ومستشاراً في الأحداث وكاتباً لمراسلاته»[2].

أما الشيخ عبد الله نعمة فيعتبر أن «هولاكو كان مولعاً ولعاً شديداً بعلم الاختيارات، وكان الطوسي من أهل هذا العلم الحاذق، وكان من نتائج ذلك أن استبقى هولاكو على الطوسي وقربه إليه، وعرف الطوسي نقطة الضعف في هولاكو فاستغله لبعث حضارة جديدة ورفع معنويات العلماء الذين سلموا من دمار المغول...»[3].

إذن لم يكن من مناص أمام الطوسي إلا الالتحاق بهولاكو زعيم المغول ــ وقد يعترض البعض على هذه العلاقة المشبوهة ــ «لأنه لو رفض (الطوسي) ذلك لكانت عاقبته القتل كما جرى على غيره وكانت سلامته من القتل أصلاً من الأمور العجيبة في زمن اندراء السيول الدموية في الفتوح المغولية»[4]. فانضمام الطوسي لحاشية هولاكو شكلت أزمة نفسية من أوجع ما يصاب به الرجال، لأن هذا العالم الكبير ــ برأي حسن الأمين ــ ذو الشهرة المدوية بين المسلمين، يرى نفسه فجأة في قبضة عدو المسلمين، ويرى هذا العدو مصراً على أن يبقيه في جانبه ويسيره في ركابه. وإلى أين يمشي هذا الركاب؟ إنه يمشي لغزو الإسلام في دياره والقضاء عليه في معاقله. فهل من محنة تعدل هذه المحنة[5].

---

(١) صفي الدين محمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقي: الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية من الطبعة المصرية الأولى، ص ٢٠١٢.

(٢) الأعسم: ص ٥١ ــ ٥٢.

(٣) نعمة: ص ٤٨٢.

(٤) بادنامة: ص ٩٣ و ٩٤.

(٥) حسن الأمين: ص ٢٣.

لا شك أن أقل تفكير في التمرد على رغبة القائد المغولي سيكون جزاؤه حد السيف ويتخيل حسن الأمين، الطوسي، «متأملاً طويل التأمل مطرقاً كثير الاطراق، لقد كان يعز عليه أن يذهب دمه رخيصاً وأن يكون ذلك بإرادته هو نفسه»[1]. فلو أن سيفاً من سيوف المغول الجانية أودى به فيمن أودى بهم في رحاب نيسابور وسهول إيران لكان استراح، أما الآن فلن يستسلم للقدر الطاغي وسيثور على حكم الزمن الغاشم.

لقد ظن المتعصبون من المؤرخين أن كل من سلم من القتل كان خائناً مواطئاً للمغول على دولته وأمته ومن هنا نشأ «اتهام النصير الطوسي بمواطأة المغول على خورشاه واتهام الوزير مؤيد الدين بن العلقمي بمواطأتهم على المستعصم بالله حتى اخترعوا مختلف الأباطيل لكيفية إجراء تلك الخيانة»[2].

ذكر المستشرق الانكليزي «ادوارد كرانفيل براون» أن «نصير الدين الطوسي هو الذي أشار على خورشاه بالاستسلام وأنه هو الذي أشار على هولاكو بقتل المستعصم بالله (ووصفه بالخائن) الذي من زلات القدر أن يؤلف كتاباً في الأخلاق هو من أحسن ما كتب بالفارسية في موضوعه»[3] ولقد اهتم بالدفاع عن نصير الدين في هذا المجال الدكتور مصطفى جواد مفنداً آراء ابن كثير التي جاء فيها «أن هولاكو تهيب من قتل الخليفة فهون عليه الوزير نصير الدين الطوسي ذلك فقتلوه رفساً»[4] كما دحض مصطفى جواد مزاعم الذين نادوا بأن الطوسي قد أشار على خورشاه بالاستسلام معتمداً على ما أوضحه ابن الفوطي من أن اصحابه منعوه وأنه متى وجد فرصة في الخروج من بينهم حضر»[5] ويرأي الدكتور جواد أنه «لو علم هؤلاء بأن نصير الدين أشار إليه حقاً بالنزول لفتكوا بالنصير ولم يسلم من بأسهم»[6].

---

(١) حسن الأمين: ص٢٣.

(٢) يادنامة: ص ٩٤.

(٣) ادوارد كرانفيل براون: تاريخ الأدب الفارسي من الفردوسي إلى السعدي نقله إلى العربية ابراهيم الشواربجي، القاهرة، مطبعة السعادة ١٩٥٤، ص ٥٧٩ ــ ٥٨٠.

(٤) ابن كثير: ص ٢٠١، أنظر أيضاً: ابن قيم الجوزيه: إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، ط. مصر ١٩٣٩، مجلد ٢ صفحة ٢٦٧.

(٥) ابن الفوطي: الحوادث الجامعة، ص ٣١٢ ــ ٣١٣.

(٦) مصطفى جواد: ضمن يادنامة ص ٩٤.

أما دفاع الدكتور مصطفى جواد عن اتهام النصير بتحريضه لهولاكو على قتل المستعصم والذي جاء به ابن كثير الدمشقي القائل «ومن الناس من يزعم أنه أشار على هولاكو خان بقتل الخليفة فالله أعلم، وعندي أن هذا لا يصدر عن عاقل ولا فاضل. وقد ذكره بعض البغاددة فأثنى عليه وقال: كان عاقلاً فاضلاً كثير الأخلاق...»[1] فقد تجلى هذا الدفاع في اعتباره الدكتور جواد أن «ابن كثير الدمشقي هو مؤرخ يكره الشيعة كراهية شديدة.. وقد تحرج هذا المؤرخ المتعصب من إطلاق التهمة عليه» واحتاط بقوله «ومن الناس من يزعم...»[2].

أما ابن القيم الجوزية، فلم يكتف بإلصاق تهمة العمالة على الطوسي فقط، بل اتهمه أيضاً أنه نصير الشرك والكفر وأنه يعبد الأصنام. ويقول في «إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان»: «ولما انتهت النوبة إلى نصير الشرك والكفر، الملحد وزير الملاحدة النصير الطوسي وزير هولاكو شفا نفسه من أتباع الرسول وأهل دينه فعرضهم على السيف حتى شفا أخوانه من الملاحدة واشتفى هو فقتل الخليفة والقضاة والفقهاء والمحدثين، واستبقى الفلاسفة والمنجمين والطبائعيين والسحرة ونقل أوقاف المدارس والمساجد والربط إليهم وجعلهم خاصته وأولياءه ونصر في كتبه قدم العالم وبطلان المعاد وإنكار صفات الرب جل جلاله من علمه وقدرته وحياته وسمعه وبصره وأنه لا داخل للعالم ولا خارجه وليس فوق العرش إله يعبد البتة واتخذ للملاحدة مدارس ورام جعل إشارات أمام الملحدين ابن سينا مكان القرآن فلم يقدر على ذلك فقال هي قرآن الخواص وذلك قرآن العوام ورام تغيير الصلاة وجعلها صلاتين فلم يتم له الأمر وتعلم السحر في آخر الأمر فكان ساحراً يعبد الأصنام. وبالجملة فكان هذا الملحد هو وأتباعه من الملحدين الكافرين بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر»[3].

وهنا لا بد من القول أن الطوسي نفسه كان يتوقع مثل هذا الهجوم فنراه في مقدمة

---

(1) ابن كثير: ص ٢٦٧ و٢٦٨.
(2) مصطفى جواد: ص ٩٦.
(3) إغاثة اللهفان، مجلد ٢، صفحة ٢٦٧.

شرحه للإشارات يقول «واشترط على نفسي، أن لا أتعرض لذكر ما اعتمده فيها أجده مخالفاً كما أعتقده فإن التقرير غير الرد والتفسير غير النقد»[1].

ويظهر أن ابن القيم الجوزية لم يقرأ شرح الإشارات ولم يدر أن الطوسي قد خالف إشارات ابن سينا واشتط في المخالفة. ويرى الدكتور أسامة عانوتي أن كلام ابن الجوزيه هذا يجب أن يتحرز حياله لسببين:

١ ــ وما هو مشهور عن ابن القيم من التزمت والغلواء في حنبليته وتعصبه على الفلاسفة وأهل البدع حتى الأشاعرة.

٢ ــ خلو المصادر الأخرى من الإشارة من قريب أو بعيد إلى هذه التهمة التي نسبها إليه ابن القيم»[2].

أما الأعسم فقد أوضح أن نصير الدين الطوسي «لم تبلغ به الجرأة حداً يقترح قتل الخليفة أمام هولاكو. . لكن التاريخ، على أية حال يشهد على أن النصير قد سكت عن الحادث ولم يدافع عن انهيار عرش المسلمين بل على العكس وجدناه يؤرخ لفتح بغداد من وجهة نظر مراقب في الجانب المغولي في رسالته المشهورة «رسالة فتح بغداد»[3].

يرى كارل بروكلمان في هذا الصدد: «أن هولاكو ما كان في حاجة إلى أن يحرضه الشيعة من الفرس، كالطوسي مثلاً، على قصد بغداد والاستيلاء على هذه الغنيمة الباردة»[4] الأمر الذي ينفي قصة العمالة التي وردت عند نفر قليل من الباحثين وعلى رأسهم ابن الجوزيه وابن كثير اللذين صورا قدرة الطوسي وتأثيره على هولاكو وكأن الأمر بلغ بهولاكو أن لا يشرب أو يقتل أو يأكل إلا بإذن الطوسي نفسه. ويقول الدكتور مصطفى جواد معلقاً «وكأني بهؤلاء المؤرخين يريدون أن يبحثوا لكل من قتله المغول عن

---

(١) نصير الدين الطوسي: شرح الإشارات، القسم الثاني، ص ١٤٧.

(٢) مجلة الباحث: بيروت العدد الحادي عشر، ١٩٨٠، ص ٦٧، علماً أن ابن العماد الحنبلي قد أورد ما قاله ابن القيم وصرح بأنه يقتبس عنه أنظر: شذرات الذهب، م ٥، ص ٣٣٩ ــ ٣٤٠.

(٣) الأعسم: ص ٥٣.

(٤) كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ص ٢٧٢.

رجل محرض لهم على قتله كأنهم من نوع الإنسان الميكانيكي الذي لم يخترع إلا في هذا العصر الحاضر ولا يفعل إلا بالتحريك»[1].

٢ ـ النصير وسقوط بغداد:

اصطحب هولاكو النصير الطوسي في حملته على بغداد[2] عام ٦٥٥هـ/١٢٥٧م. فنتج عن هذا الاصطحاب أن تعرض الطوسي لهجوم عنيف من المؤرخين الذين شككوا في إسلامه وعلى رأسهم ابن قيم الجوزيه الذي حمل النصير مسؤولية سفك الدماء في بغداد وانتهاك الحرمات والتنكيل بالإسلام والمسلمين، فضلاً عن أن ابن كثير قد اتهمه بتهوين أمر قتل الخليفة «المستعصم بالله».

أورد بهاء الدين العاملي أثناء حديثه عن النصير الرسالة التي كتبها النصير إلى حاكم حلب والتي ينذره فيها بالفتح على لسان هولاكو هذا نصها: «أما بعد، فقد نزلنا بغداد سنة ٦٥٥هـ فساء صباح المنذرين فدعونا مالكها إلى طاعتنا فأبى، فحق القول عليه، فأخذناه أخذاً وبيلاً، وقد دعوناك إلى طاعتنا، فإن أتيت، فروح وريحان وجنة نعيم، وإن أبيت، فلا سلطان منك عليك، فلا تكن كالباً عن حتفه بظلفه، والجادع مارن أنفه بكفه والسلام»[3].

لقد استدل الشيخ عبد الله نعمة من هذا النص أن النصير «كان من هولاكو بمنزلة وزير يلازمه في حله وترحاله، وفي حملته على بغداد وسوريا وله بعض الرسائل عن لسان هولاكو ومنها ما كتبه إلى حاكم حلب بعد استسلام بغداد للتتار»[4]. ويؤكد الأعسم هنا أن نعمة «قد غاب عن باله أن النصير لم يزل بعد كاتباً لهولاكو ومن رجال حاشيته ولم يستوزره بعد. ولو افترضناه وزيراً في هذه الفترة لكان شريكه في قتل الخليفة»[5].

---

(١) مصطفى جواد ضمن يادنامة، ص ٩٥.

(٢) ابن كثير: ص ٢٦٧.

(٣) بهاء الدين العاملي: الكشكول، طبعة قم بدون تاريخ الجزء الأول، ص ٢٩٧، أنظر أيضاً عباس العزاوي: تاريخ العراق بين احتلالين، مطبعة بغداد، ١٣٥٣هـ بغداد الجزء الأول صفحة ٢٠٦ إلا أن السنة وردت عنده ٦٥٦ وليس ٦٥٥ كما ورد عن العاملي.

(٤) نعمة: ص ٤٨٠.

(٥) الأعسم: ص ٥٤.

صحيح أن الطوسي قد رافق هولاكو، إلا أنه وهو في بغداد قد انصرف همه إلى إنقاذ حياة أكبر عدد ممكن من أرواح الناس وخاصة الفلاسفة والعلماء والعارفين بالتنجيم كما يؤكد معظم الباحثين إذ أن الاجتياح برأيه كان أمراً واقعاً ولا مفر منه ولا حيلة له للحيلولة دون ذلك، فعمد إلى بلسمة الجراح بعد أن انتزع من هولاكو أمراً يقضي «بأن يقف عند باب الحلبة ويؤمن الناس للخروج من هذا الباب. فأخذ الناس يخرجون جماعات كثيرة[1] ويروي الأعسم أن هولاكو أعطى الأمان لمن دخل بيوت الثلاثة: ابن العلقمي وابن الدامغاني وابن الدوامي»[2].

وهنا لا بد من التساؤل عن الأسباب التي دفعت بالنصير لخدمة هولاكو ومرافقته لاجتياح بغداد.

الواقع أن الطوسي كان ذا فكر منظم يعرف كيف يخطط ويدبر وهو في ذلك آية من الآيات. فالطوسي قد أيقن أن النصر العسكري على المغول ليس ممكناً أبداً، فقد انحل نظام العالم الإسلامي انحلالاً تاماً لم يعد معه أمل في تجميع قوة تهاجم المغول وتخرجهم من ديارهم، وكانت البلاد المحتلة أضعف من أن تفكر في ثورة ناجحة بالرغم من أن «الغرب الإسلامي كان لا يزال سليماً، وكانت مصر هي القوة الوحيدة التي تتجه إليها الأنظار، وقد استطاعت مصر أن تذيق المغول مرارة الهزيمة وأن تردهم عنها، ولكن لم تكن مستطيعة أكثر من ذلك، فمهاجمة المغول فيما احتلوه من بلاد بعيدة وإخراجهم من تلك البلاد كان فوق طاقة مصر»[3].

كان لا بد للطوسي إزاء تقدم جحافل المغول في القرن السابع الهجري، من أن يوقن أنه «إذا تم للمغول النصر الفكري بعد النصر العسكري، كان في ذلك القضاء على الإسلام»[4] فعمد إلى استغلال حاجة هولاكو لخبرته العلمية في علم النجوم والرصد وعزم منذ الساعة الأولى أن «يستغل هذا الموقف لإنقاذ ما يمكن إنقاذه من التراث الإسلامي المهدد بالزوال وأن يحول دون اكتمال الكارثة النازلة والبلاء المنصب»[5].

---

(١) الأعسم: ص ٥٥.
(٢) العزاوي: تاريخ العراق بين احتلالين، ص ١٧٧.
(٣) حسن الأمين: ص ٢٤.
(٤) حسن الأمين: ص ٢٤.
(٥) العرفان: مج ٤٧، ص ٣٣٤.

وهنا لا بد أيضاً من طرح السؤال التالي: «ألم يجد الطوسي حلاً أو مناصاً غير قبوله أن يكون في معسكر هولاكو العلمي»؟

في الواقع أن نصير الدين لم يعد يملك لنفسه الخيار، إذ أنه «كان يعرف ما سيحل بالشرق الإسلامي من غارات المغول، وكان يعلم أن البناء الذي أقامه العباسيون قد دب فيه الفناء وأن أساسه قد تقوض ولا سبيل إلى بقائه، وأدرك أنه سيدفع الكثير من الشر والبلاء عن المسلمين لو بقي بجانب قائد المغول الذي لا يعرف الشفقة وأن بقاءه وتعاونه معه خير من فراره منه وتركه وحده يغني الشر ويقضي على الإسلام»[1].

لقد استغل الطوسي حاجة هولاكو إليه وحرصه على أن يكون في معسكره فلكي عالم بالنجوم «فعزم على كسب ثقته واحترامه فكان له ما أراد»[2]. فعمل جهده وبكل ما لديه من إمكانيات «للاحتفاظ بما بقي من العلماء والفلاسفة والحكماء من الأبادة التي كانت تنتظرهم»[3]. وكان الطوسي يرى أنه «لا يصح التسليم وترك الوثنية تحل محل الإسلام، فإذا عجز المسلمون اليوم عن مقابلة السيف بالسيف، فإنهم لن يعجزوا عن مقابلة آثاره بالعلم والثقافة والدعوة الحسنة ولن يتأتى ذلك إذا أباد العلماء وانقرضت الكتب»[4].

أما الدكتور مصطفى جواد فنراه يقول: «التحق نصير الدين الطوسي بهولاكو لينجي نفسه من الهلاك وليأتي بمعجزة القرن السابع وهي نشر العلوم في الشرق، وتأسيس أول أكاديمية علمية فنية بالمعنى العلمي الحديث الذي تدل عليه كلمة «أكاديمي» (ACADÉMIE) وإقامة أعظم رصد عرف في الشرق وإنشاء أول جامعة حقيقية من النوع المعروف اليوم «بالاونيفرسيتيه» (Université)»[5].

٣ ـ الطوسي ومرصد مراغة ٦٥٧هـ/١٢٥٨م:

بعد أن استتب الأمر لهولاكو خطا نصير الدين خطواته الأولى، إذ قبل طلباً (كان

---

(١) يحي خشاب: ص ٢٦٨، من مجلة معهد المخطوطات العربية.

(٢) حسن الأمين: ص ٢٤.

(٣) نعمة: ص ٤٨١.

(٤) العرفان: مج ٤٧، ص ٣٣٥، محسن الأمين: مج ٤٦، ص ٩.

(٥) بادنامة: ص ٩٧.

قد زينه لهولاكو) يرمي إلى إقامة مرصد في إيران وفي مدينة مراغة بالذات، فشرع بإنشائه حيث «أمده هولاكو وأباقاخان من بعده بعون مالي عظيم، منه أوقاف واسعة أتاحت له أن يقتني كثيراً من الكتب والآلات، كما مكنته من الاستعانة بالعلماء المتفرغين ليتم زيج مراغة»[1].

نقل الطوسي للمرصد كثيراً «من كتب الأوقاف التي كانت ببغداد وعمل دار حكمة ورتب فيها فلاسفة ورتب لكل واحد في اليوم والليلة ثلاثة دراهم، ودار طب فيها للطبيب في اليوم درهمان، ومدرسة لكل فقيه في اليوم درهم، ودار حديث لكل محدث نصف درهم في اليوم»[2]. كما أن الطوسي، كما يزعم ابن الفوطي قد «جمع من العراق كتباً كثيرة لأجل الرصد»[3]، بعكس ما أورده الصفدي وكذلك ابن شاكر الكتبي من أن الطوسي «ابتنى بمراغة قبة ورصداً عظيماً، واتخذ من ذلك خزانة عظيمة فسيحة الأرجاء وملأها من الكتب التي نهبت من بغداد والشام والجزيرة حتى تجمع فيها زيادة على أربعمائة ألف مجلد»[4]، ويرى الدكتور مصطفى جواد في هذا الصدد أن أقوال الصفدي وابن شاكر الكتبي من أن المكتبة ضمت كتباً منهوبة هي أقوال باطلة ويعتقد أن الطوسي قد اشتراها أو أخذ قسماً من كتب الأوقاف في المدارس والخانقاهات، وأبقاها على وقفيتها في موضع آخر، كما هو الحال اليوم في مكتبات الأوقاف[5]. وما يهمنا هنا هو الاعتراف أن الطوسي ــ سواء نهب الكتب أو اشتراها ــ قد أنقذ ما يمكن إنقاذه من التراث الإسلامي، والمكتبة العربية هي مدينة اليوم بلا شك لجهوده في حفظ ما يقارب نصف مليون كتاب من الضياع.

يرى عباس إقبال في تاريخه أن الطوسي «علاوة على مقامه العلمي قد أدى للحضارة الفارسية الإسلامية عملين عظيمين: أولها أنه بذل جهداً كبيراً للمحافظة على الكتب النفيسة والآثار حتى لا يهلكها المغول، مما أتاح له أن يجمع مكتبة تحوي أربعمئة

---

(١) يحي خشاب: ص ٢٦٩.
(٢) ابن كثير: ص ٢١٥.
(٣) ابن الفوطي: ص ٣٥٠ ومن المعروف أن الطوسي جعل ابن الفوطي خازناً لدار كتبه.
(٤) الصفدي: ص ١٧٩، وابن الكتبي ص ١٨٦.
(٥) يادنامة: ص ١٠٢.

ألف مجلد، والثاني أنه استخدم نفوذه عند هولاكو لينقذ من الهلاك كثيرين من أهل العلم والأدب»[1].

ويرى الدكتور علي أكبر فياض في محاضراته عن الأدب الفارسي والمدنية الإسلامية أنه «كان يعيش عند ذاك رجل يعد من أكبر المشتغلين بالعلوم العقلية بعد ابن سينا، الا وهو نصير الدين الطوسي، قدر لهذا الرجل العظيم أن يقوم بإنقاذ التراث الإسلامي من أيدي المغول»[2].

إذن، جعل الطوسي من مرصد مراغة دار علم عظيمة. فبالإضافة إلى احتوائه نوادر الكتب ونفائس المجموعات فقد يعتبر أيضاً أول أكاديمية علمية بالمعنى الحديث وأول جامعة حقيقية كما أوضح مصطفى جواد، حيث أن الطوسي «اجتهد في بنائه وعمارته وأقامه شاهداً على تمكنه في وزارته وهو مشتمل على دار لطلبة الحديث ومدرسة للفقهاء ومقر حكمة للفلاسفة ومجلس للأطباء، ورفع قواعده وشيد معالمه ومعاهده وثابر على تحسين عقده المنظوم ورتب لأهله وخدامه ما يكفيهم من العلوم ــ يعني الجامكية ــ ونقل إليه كثيراً من الكتب الموجودة ببغداد وجعله وقفاً على مستحقيه إلى أن يرث الله البلاد والعباد»[3].

أراد الطوسي بإنشاء الرصد أن يجدد معالم العلم ويشيد معاهده وينشر أنواره في العالمين، فاقتنع هولاكو بأن يعهد إليه بالإشراف على الأوقاف الإسلامية والتصرف بمواردها بما يراه. فوافق هولاكو[4] واستوزره عام ٦٦٢هـ كما ورد عند ابن كثير حيث يقول: «وفيها قدم نصير الدين الطوسي إلى بغداد من جهة هولاكو فنظر في الأوقاف وأحوال البلد وأخذ كتباً كثيرة من سائر المدارس وحولها إلى رصده الذي بناه بمراغة ثم انحدر إلى واسط والبصرة»[5] وجمع من العراق كتباً كثيرة لأجل الرصد»[6].

(١) أنظر: د. مصطفى جواد: يادنامة طوسي، ص ١٠٢.
(٢) أنظر: العرفان، ص ٣٣٥.
(٣) ابن حبيب الحلبي: درة الأسلاك في دولة الأتراك، نسخة دار الكتب الوطنية بباريس ١٧١٩ الورقة ١٦.
(٤) حسن الأمين: ص ٢٤.
(٥) ابن كثير: ص ٢٤٢.
(٦) ابن الفوطي: الحوادث الجامعة، ص ٣٥٠.

لم تستمر العلاقة الحسنة بين هولاكو والطوسي كما أورد الخوانساري الذي أوضح أن سبب تردي العلاقة بينهما يعود لارتداد هولاكو عن التشيع ويروي الخوانساري أيضاً أن هولاكو كان سيقدم مرة على قتل النصير إلا أنه توقف وقد ساق الخوانساري أن سبب توقف هولاكو عن قتل النصير يعود إلى حرص هولاكو على استمرار مرصد مراغة[1].

ويطالعنا الخوانساري أيضاً أثناء حديثه عن تردي علاقة النصير بهولاكو بما يفيد أن وشايات الحاسدين قد فعلت فعلها في تغيير قلب الطاغية على الفيلسوف. وقد تابع الشيخ نعمة هذا الزعم معتبراً «أن شخصية الطوسي ومركزه العلمي والسياسي هي التي ألبت عليه الحساد فأخذوا يتحتون من أثلته ويقومون السعاية والوشاية عليه لدى هولاكو ليحلوا محله»[2].

ويرى الأعسم أن الوشايات التي تحدث عنها الشيخ نعمة فهي إن صحت لم تفعل فعلها لأن هولاكو برأيه كان يعرف «أن النصير إنما استعمله لغاية سعى إليها كما استعمله هو لهدف عرفناه»[3].

٤ ــ النصير وأباقاخان:

بقي النصير محتفظاً بمنصبه كوزير بعد تولي أباقاخان زعامة المغول بعد أبيه هولاكو، وقد استطاع النصير من خلال مركزه الذي زامل به أباقاخان تسع سنوات، «أن يؤثر فيه من خلال النصائح في تحسين الوضع العام»[4]، فاطمأن الناس على أنفسهم وأموالهم بعض الاطمئنان[5]. وفي عام ٦٧٢هـ نزل أباقاخان على رغبة وزيره الفيلسوف فزار بغداد وكان «في خدمته الأمراء والعساكر وكذلك نصير الدين الطوسي وعبر دجلة وتصيد

---

(١) روضات الجنات: ص ٦١٠، وقد ورد أن هولاكو قال للنصير: «لولا أن المرصد يبقى بفقدك بائراً، لرأيت أني بقتلك آمراً أو لفتكك شاهراً».

(٢) نعمة: ص ٤٨٨.

(٣) الأعسم: ص ٦٢.

(٤) الأعسم: ص ٦٢.

(٥) محمد أسعد طلس: عصر الانحدار، بيروت ١٩٦٣، ص ١٤.

في أراضي قوسان حتى بلغ قريباً من واسط ثم عاد إلى بغداد ونزل بالمحول وأمر بالإحسان إلى الرعايا وتخفيف التمغات وحذف الأثقال عنهم»[١].

أما خواجة نصير الدين الطوسي فقد أقام في بغداد بعد أن عاد أباقاخان إلى مكة في مراغة فتصفح أحوال الوقوف وأطلق المشاهرات وأشرف على أحوال الفقهاء والمدرسين والصوفية.

يرى الأعسم أن النصير قد أصيب بخيبة أمل مما لا يصلح إفساده من أمور العراق ظهر له بجلاء أن ما خربه الأب ليس بقادر على بنائه الابن، وإن ما عجز عن إنقاذه من أيدي الفاتحين يعجز عن الحفاظ عليه من إتلاف الفاسدين[٢]، ويؤكد الأعسم أن الطوسي وجد نفسه بعد ذلك يتحول، وهو في سن الخامسة والسبعين إلى كتلة من الأحاسيس الكئيبة والمزاج النفسي المنقبض، وبالذات أمام هذه المهام الكبيرة في إعادة بناء دولة فسدت جذورها[٣] فاعتل ومات عام ١٢٧٤م/٦٧٢هـ.

صالح فرحات

حكم

حُفَّت الجنة بالمكاره، والنار بالشهوات.

* * *

العقل حافظك من كل شر، ودليلك إلى كل خير فكمله ولا تهمله.

---

(١) ابن الفوطي: الحوادث الجامعة، ص ٧٠.

(٢) الأعسم: ص ٦٦.

(٣) المرجع نفسه، ص ٦٧.

تراث

الشيخ علي الزين (*) والبحث والتاريخ!

بقلم: حسن الزين

بسم الله الرحمن الرحيم

كان طريقك إلى المعرفة في البحث عن الحق والجهر به، وكان إسلامك إسلام البحث عن الحقيقة وهي فرض مستمر ودائم في نظرك وإلا لما كان للمخطىء أجر وللمصيب أجران. أليس في كل ذلك ترسيخ لمبدأ الحوار الحر ومنطلق لحرية الكلمة؟ إنها ديمقراطية الفكر في سعيه وراء الخلق والبحث والإبداع، ولا أخشى من التعبير ومن أن يقال أنه تغريب أو استغراب فالفكرة كقيمة هي جزء من تاريخنا وتراثنا. أما التعبير عنها وتسميتها فليست لتؤلف حاجزاً دون هذا المنطلق الإسلامي الرحب إذا كانت ينابيعها إسلامية الفكر والتاريخ والتطبيق. ثم أليس الفكر والعلم وتطور الحياة كلها وليدة الخطأ والصواب يتفاعلان في فكر وعقل كل عالم وعبقري ومبدع؟ تلك سنة الله في خلقه ولن تجد لسنة الله تبديلاً!

الشيخ علي الزين آمن بواجب البحث عن الحق والجهر به مهما كانت المخاطر ومهما سدت الطرق، وقد كان، بطريقة العالم المدقق في تصديه للبحث العلمي الذي يصيب ويخطىء ويخطىء ويصيب ورائده الدائم وهدفه الأول البحث عن الحقيقة والوصول إليها.

(*) نص الكلمة التي ألقاها نجله الأستاذ حسن الزين في ذكرى مرور أسبوع على وفاته.

يعلمنا التاريخ أن سالك هذا الطريق قد لا يصل إلى هدفه الكامل ولكنه حين ينتصر يضيف جديد إلى سلسلة الحضارة المستمرة. وهذا الجديد وهذه الجهود هي التي عناها رسول الله ﷺ في معادلته الشهيرة بين مداد العلماء ودماء الشهداء وفي تحديده المعروف لأجر المخطىء والمصيب. نعم البحث عن الحق منطلق إسلامي يفترض فيه الإسلام حرية الكلمة وحق التعبير ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾. ومن أجل كل ذلك يسمح بولوج جميع الحدود دون ضيق أو تعقيد أو خوف. هذا الكلام نزل من أجل غير المسلمين ويمكن أن نتصور المسائل التي تتطلب النقاش بينهم وبين أهل الدين الجديد يومذاك لنرى أن حرية الفكر والكلمة قد انطلقت من هذا التراث الإسلامي الخصب الذي أعطى العالم والحياة أكثر مما يتصور الحاقدون ومما يخفون.

بعض من الكتاب سموك مؤرخ الرفض يا سيدي، وهذا شرف كبير وليس مدعاة غضب أو خوف. أقوها بكل روحك الساخرة من التحدي، المتقبلة لكل نقد مهما عنف ولكل مهاجمة مهما ابتعد صاحبها أحياناً عن النقد العلمي.

سموك مؤرخ الرفض وقد كان بعضهم من أصدقائك ومحبيك فماذا رفضت؟ وهل كان ما رفضت حاجزاً بين وعي الأجيال الجديدة وبين تفهمها لتاريخها وتراثها؟

لقد رفضت تزوير التاريخ، ورفضت عبادة الشخص ورفضت عبادة العادة والبدعة ورفضت عبادة ما كتبه الأقدمون في عصور الانحطاط من مفسرين ومؤرخين. وإذا كان الوقت لا يتسع للحديث عن الظروف الاجتماعية والسياسية التي واجهت في مطلع حياتك الفكرية فإنه يمكن اختصارها بما يلي:

١ ــ وجود سلطة استعمارية جديدة (الفرنسيون).

٢ ــ اهتمام بعض الكتاب والمؤرخين في جبل عامل بما كان يسمى (أدب السلاطين) وما يقتضي من مديح متواصل بأسباب وبدون أسباب أحياناً.

٣ ــ كتابة التاريخ ذي البعد الواحد بدافع الخوف أحياناً وطلب الحظوة أحياناً أخرى.

٤ ــ انعزال بعض العلماء الأفاضل عن الحياة الاجتماعية والسياسية في ذلك الزمن.

تزوير التاريخ كان يصنع على أيدي المستعمرين الجدد وفئة من المثقفين لا تزال آثارهم تتحدث عنهم وتفعل فعلها في نفوس أجيالنا الطالعة إلى يومنا هذا.

وإنني أرشدكم أيها السادة إلى كتب التاريخ التي يدرسها أبناؤنا وأرجو أن تفتشوا فيها عن سطور من تاريخ جبل عامل، وإذا وجدتم أن تعددوا هذه السطور وأن تقابلوا بين ما كتب عن فترة من تاريخنا تتجاوز ألفاً وأربعمائة عام وبين ما كتب عن ثورة يقال أنها قامت في صور على يد رجل اسمه علاّقة ودامت لبضعة أشهر.

لقد قدر للشيخ علي الزين أن يتصدى لهذا الواقع المصنوع الذي أريد له أن يلتهم من تاريخنا وتراثنا جميع مكامن الخير والحق والحياة ليصبح مسرحاً لعدد من العائلات والتيارات التي تنبعث منها دلائل الجهل والذل والاستعباد.

ولأن كتابة التاريخ لا تصنع التاريخ بل تحققه وتبلوره وتناقش معطياته لتزيل عنه كل ما أضافته الغايات الساعية وراء الفائدة والارتزاق، ولأن قول الحق والبحث عنه والجهر به واجب إسلامي، ولأن تغيير المنكر باليد أو باللسان أو بالقلب وهو أضعف الإيمان مبدأ أرساه رسول الله ﷺ ولأن تزوير أو تحريف أو إغفال تاريخ أمة وتراثها منكر يغضب الله ورسوله، ولأن النية والغاية هي الأهم في كل ذلك، كان للشيخ علي الزين ما نعرف وتعرفون من تأييد مطلق من أعداد من المفكرين وكان له ما نعرف وتعرفون من ناقدين، وهو الآن أمام الله والتاريخ وفي ذمة الله والتاريخ سوف يلاقي تقييم عمله الفكري الذي أقدم عليه بدافع من ضمير وبدافع من دين وبدافع من خلق.

كان يترفع عن كل المغريات المادية التي كانت تحفل بها مطابخ صانعي الحكايات والأقاصيص.

الشيخ علي الزين واجه في مجتمعه العاملي صوراً للتخلف وعبادة الشخص أحياناً فكان في شعره ونثره ثورة على كل ذلك وداعية للتحرر والانعتاق لكي لا يتخذ الناس بعضهم (أرباباً من دون الله) وواجه عبادة العادة والبدعة (وما وجدنا عليه آباءنا) وقد أضيف إليها إطار ديني لحماية مصالح اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية أحياناً وواجه فوق كل ذلك عادة عبادة كل ما كتبه الأقدمون في عصور الانحطاط مهما حفل به من مفارقات ومبالغات وحواشي أضيفت وأخرى شرحت في تلك العصور الحافلة بالتناقضات الفكرية

والاجتماعية. إذا رفض الشيخ علي الزين شيئاً من كل ذلك فهو جزء من نضال فكري واجتماعي يتصف به الفكر الشيعي منذ نشأته. والجميع لا ينكرون ما فجر الفكر الشيعي في الإسلام من طاقات حملت بذور المبادىء الإسلامية العظمى التي أروتها الأجيال بدمائها عبر كل العصور فكانت وسيلة خير وحيوية وانطلاق ووسيلة استمرارية لهذه المبادىء السمحاء.

لذلك كان النضال الفكري والنضال العملي الذي يتجسد في الشهادة يتفاعلان في تاريخنا القديم والحديث ويصنعان جزءاً كبيراً من هذا التاريخ بدءاً بالثورة الأساس والشهيد الأكبر الحسين بن علي عليه وعلى آله السلام.

كتابة التاريخ كانت عندك بحثاً عن الحقائق عبر المراجع والمستندات وعبر مناقشة هذه المراجع وتلك المستندات عندما تتضارب الأقوال وتكثر المفارقات. من هنا كان تاريخ جبل عامل في كتبك صورة صنعتها من العديد من المراجع التي اقتحمتها بعد أن ابتعد عنها الكثيرون والعديد من المراجع الأخرى التي ناقشتها بعد أن أرهب ذلك آخرين. وبذلت الجهد في إبراز أدوار الطبقات الشعبية من جموع المستضعفين في الأرض بنجاح أحياناً ودون جدوى في أحيان أخرى لانعدام المرجع والدليل.

هذه المنهجية العلمية التي اتبعت في كتابة التاريخ نفضت الغبار، أو أزالت التعتيم عن كثير من زوايا الطموح والإخلاص وعن كثير من زوايا الخيانة والغدر في تاريخنا القديم والحديث في زمن كان الباحث فيه عن الحق عرضة لأعنف صنوف المواجهات الطائفية والاقليمية التي تريد أن تؤكد ذاتها على حساب الواقع والتاريخ.

وبعد ذلك يمكن القول أن البحث عن الهوية وتأكيد الذات كانا يتوجان كل أبحاثك وكتاباتك لجهة تقصي مختلف التفاعلات والتأثيرات في تاريخنا القديم والحديث، فتاريخ جبل عامل لم يكن لديك مفهوماً اقليمياً خاصاً، بل كان تحليلاً علمياً واقعياً للأحداث التاريخية في جبل عامل عبر علاقتها بالأمة العربية الإسلامية من حيث النتائج والأسباب من جهة ومساهمتها في صنع الأحداث الكبرى في تاريخ هذه الأمة التي كانت جزءاً منها.

الخبر الأخير الذي كان له في سمعك صدى الانفجار كان عن صديقك المرحوم الشيخ راغب حرب وقد سألت عن الخبر وعن الذكرى وعن الخطباء واحداً واحداً كما هي عادتك. ولكن التاريخ كان قد توقف أمامك ولديك فسمعت في أسف المؤرخ الذي لا يستطيع أن يدون ولن يستطيع أن يسجل الحدث البارز الجديد وكان سؤالك الأخير عن مصير كتابك الثامن الأخير وهو التتمة التي دونت لتاريخ جبل عامل والتي عدلت فيها بعضاً من وقائع وآراء استناداً لمصادر جديدة، وبعين المؤرخ المجردة. وسألت عن مصير الطبقات الجديدة لجميع كتبك التي نفذت خلال العام.

وإنني أعاهدك ليس بالسير على خطاك لأنك كنت ترى في هذا التعبير روتينية تبتعد بالمرء عن الخلق والإبداع، بل باتباع مبادئك الكبرى في التمسك بحرية الفكر والقول والعمل لا يحدها شيء سوى الإيمان بالله وبرسوله وكتبه.

أيها السادة، الشيخ علي الزين كان حلقة في تلك السلسلة من مفكري جبل عامل التي تمتد عبر تاريخه الطويل الحافل بمختلف صنوف النضال والتحدي والإنتاج.

حسن الزين

من دفتر الذكريات الجنوبية وتاريخ جبل عامل

بعد أن نشرنا في المجلد ٧١ ثلاث حلقات من «من دفتر الذكريات الجنوبية» للسيد جعفر شرف الدين سنتابع نشر بقية الحلقات في الأعداد القادمة إبتداء من العدد القادم إن شاء الله تعالى. وتذكر القراء الكرام أن هذه السيرة الذاتية للأستاذ الكاتب، عدا عن قيمتها الأدبية، تلقي أضواء على فواصل مهمة من تاريخ جبل عامل.

الإدارة

دراسة ثقافية

نحو أدب إسلامي حقيقي

(الحلقة الثانية)

المسرح الغربي

بقلم السيد هاني فحص

سوف أحاول فيما يلي أن أقوم بتحليل أولي لبعض الأنواع الأدبية الغربية وإعادة تركيبها، لأرى ما إذا كانت هذه الأنواع محايدة وقابلة للتعميم؟ أم أنها أنواع خاصة، خصوصيتها هي في خصوصية المجتمع الذي أنتجها؟

الفرضية التي أسعى إلى الاستدلال عليها هي أن هذه الأنواع بمجملها غير محايدة وغير قابلة للتعميم. لذا سوف أدرس بعضها ـ المسرح خاصة ـ مدللاً على كونها استجابة وإفرازاً لواقع اجتماعي وفكري وتاريخي استدعاها، وبشروطه وظروفه تحددت شروط إنتاجها وسماتها ومواصفاتها، وعلى هذا الأساس يصعب بل يستحيل أن تكون هي نفسها استجابة أو إفرازاً لواقع اجتماعي وفكري وتاريخي مغاير في شروطه وظروفه المادية والمعنوية للمجتمعات الغربية، كالواقع الإسلامي.

إن هذه الدعوى تستلزم دراسة مقارنة لنقاط التغاير بين الإسلام والغرب، عقيدة ومجتمعاً. ذلك ما سوف أحاوله متوخياً التعميق، أي الوصول بالفرضية إلى عمقها. مبتدئاً بالمسرح مركزاً عليه باعتباره أكثر الأنواع الأدبية الغربية تماثلاً وحكاية لحركة الواقع الغربي، إن في مستوى النص الأدبي أو في مستوى العرض الفني.. مبرراً بذلك ما أدعو اليه من ضرورة استنهاض همتنا لإنتاج أدبنا «الخاص». إن التخصيص هنا ليس ناتجاً عن حاجة ملحة إلى التمايز بل عن شعور عميق وعلمي بوجود هذا التمايز، مما يجعل الانهماك بإنتاج الأنواع الأدبية الخاصة بنا طريقاً وحيداً للتناغم والانسجام.

المسرح الغربي والمجتمع التعددي:

يختلف النقاد على كثير من الأمور ولكنهم متفقون على أن هناك علاقة داخلية، علاقة تجانس وانسجام بين أي نوع أدبي وبين المجتمع الذي ينتجه. وقد عرف الغرب أنواعاً أدبية عديدة، منها المسرح الذي أتى متطابقاً مع البنيان الاجتماعي الغربي.

إن المجتمع الغربي، في كل مراحل تطوره، كان وما يزال يتميز بحالة ثابتة من الانقسام العمودي. فهناك الكنيسة والاقطاع والعامة.. في العهد المسيحي.. وفي العهود السابقة، في العهد الإغريقي مثلاً، كانت الآلهة وكهنة المعبد والملاكون والمثقفون والعبيد. ومنذ بداية الثورة الصناعية وحتى الآن هناك طبقة تملك وسائل الإنتاج وطبقة لا تملك إلا قوة عملها، وبينهما مؤسسات وفئات وسيطة أو خادمة للطبقة الأولى.. والتعديل الذي أجراه الروس وبقية دول المنظومة الاشتراكية لم يطل سوى الشكل بينما أبقى على الجوهر في الانقسام الطبقي ورسّخه مثبتاً مرة أخرى أن أي بلد غربي لا يمكنه أن يخرج عن السياق الغربي. إلا إذا كان مشروعه بديلاً كاملاً للمشروع الغربي.

إن الدقة تقتضينا القول بأن هذه هي سمة المجتمعات غير التوحيدية عموماً، أي المجتمعات التي لا تعتقد عقيدة الوحدة، أو تعتقدها ولكنها تحول بين هذه العقيدة وبين حركتها على أرض الواقع.

هذه الحيلولة تمت في النصرانية واليهودية، بعد أن استطاعت قوى اجتماعية بعينها ـ هي غربية أو قريبة من المنشأ الغربي ـ تحريف العقيدة وتمويه فكرة التوحيد فيها، فعادت المجتمعات النصرانية واليهودية لتندرج في الإطار العام للمجتمع غير التوحيدي، ويبقى الإسلام وحده ممتنعاً عن التحريف والتمويه. إننا لا ننكر هنا بأن محاولات عديدة بذلت وما تزال تبذل في هذا السبيل، وقد نجحت إلى حد ما في إنتاج فكرها التحريفي وتوظيفه عملياً في التأثير السلبي على محورية عقيدة التوحيد داخل حركة المجتمع. ولكن كان يظهر، وباستمرار، أن هذا النجاح محدود ومؤقت، ومعرض على الدوام لحركات الاحتجاج والتصحيح، التي كانت في حالة نجاحها وفشلها تؤكد نتيجة واحدة هي أن الإسلام قد احتاط لعقيدة الوحدة ومحوريتها وفعاليتها فأحاطها تشريعياً بكل ما يحفظ أصالتها وعمقها وحتميتها وضمان التمحور حولها وتجاوز كل الأزمات التي تمر بها.

نعود إلى المجتمع التعددي فنقول: إن كل مستوى من مستويات هذا المجتمع كان له نمط تشكله الاجتماعي المغاير للنمط الآخر. هذا النمط يكون دائماً مطابقاً لموقع المستوى الاجتماعي وللوظيفة التي تقتضيها حالة الانفصال والتعدد. من هنا نجد أن الكنيسة كانت لها ثقافتها الخاصة وعلاقاتها الداخلية الخاصة همومها الخاصة وحتى أزماتها الخاصة كما كانت لها كيفية خاصة في التماس مع القطاعات الشعبية الأخرى. فطريقة تعاطي الكنيسة مع العامة تختلف عن طريقة تعاطي الاقطاع أو أرباب العمل مع الفلاحين أو العمال.. ذلك أن وظيفة الكنيسة لا تتعدى تقديم الغطاء الإيديولوجي للعلاقة الاستغلالية بين المالك والمملوك أو العامل ورب العمل.

لقد وصل الانقسام والانفصال في الماضي إلى حد، أن كان للكنيسة لغتها وللعامة لغتها. وفي حدود القرن السادس عشر الميلادي فقط (فترة البلياد) استطاع المثقفون الفرنسيون أن يخرجوا على الطاعة اللغوية للكنيسة الكاثوليكية فأخذوا يستعملون لغتهم المحلية في الكتابة.. وحتى الآن ما تزال الكنيسة الكاثوليكية تمارس خطابها الديني داخل الطقس الكنيسي باللغة اللاتينية وتتميز الأرثوذكسية الشرقية وحدها بأنها تؤدي الطقوس باللغات القومية.

دفعاً لأي توهم أقول: إن هذا الانفصال في المجتمع الغربي لم يبلغ حد الانقطاع الكامل الناجز وإلا لكانت تعطلت حركة المجتمع والحياة ودورة الانتاج. وقد كانت هناك وباستمرار وظيفة عامة ـ غائية محددة ـ تنتظم هذه المستويات وتوحدها باتجاه الغاية. والانفصال يبقى ظاهراً ومسيطراً في التفاوت بين مواقع الأطراف في التأثير وفي القرار الذي يحكم حركة العمل والانتاج والفكر.. ما يسميه (بودلير): التنوع داخل الوحدة، يعني أن الأطراف المنفصلة، ومن نقطة الانفصال البنيوي، تتواصل ضمن علاقات ذات طابع تحالفي من جهة وذات طابع قمعي استخدامي عدواني من جهة أخرى.

إذن هناك درجة ضرورية من درجات الوحدة ولكن التمايز الوظيفي بسمته الانفصالية هو المهيمن. والتمايز الوظيفي، يستدعي فيما يستدعي أن يصطنع كل طرف من الأطراف حيزه المكاني والزماني وأدواته ـ مسرحه ـ ليمارس عليه وظيفته داخل (الغيتو) الذي اصطنعه لنفسه اصطناعاً واعياً وهادفاً.

في المجتمع التعددي الانفصالي يكون المستوى الأدنى محكوماً بالأعلى وخاضعاً له.
من هنا تكون علاقة الأدنى بالأعلى هي علاقة المشاهدة.

... في المأتم الاقطاعي.. يحزن السيد.. والفلاح أو العبد أو القن، يحرس هذا الحزن، يشاهده، يندهش به، يخدمه من بعيد.. لا يجوز له أن يشارك لأنه دون مستوى المشاركة.

والفرح الاقطاعي.. هو فرح الاقطاعي السيد وحده.

والكنيسة في الحالين تطل من خلال مأموريتها، تؤدي وظيفتها وتنسحب حتى في طقس الأكل.. تكون مهمة الخادم الفلاح أو القن أو العامل أن يخدم دون أن يتدخل متلقياً ومشاهداً. لا يجوز له أن يشارك، أن يمارس فعل الأكل إلا بعد انتهاءالسيد من طعامه حيث تهبط قيمة الطعام لتصبح مناسبة لقيمة الخادم وموقعه فهو البقية أو النفاية في البنيان الاجتماعي.. يتعامل مع البقايا في ركن منزوٍ.. في منفى.

في الجانب الآخر.. للأقنان أو للفلاحين أو العمال.. أفراحهم وأحزانهم، تأتي الكنيسة، وظيفتها تقتضي أن تأتي، تؤدي وظيفتها باستعلاء واختصار شديد، تنسحب بسرعة.

والإقطاعي السيد أو رب العمل يأتي.. قليلاً ما يأتون ليشاهدوا، ولكنهم عندما يدخلون، يصبحون هم المحور، يتقدم الفلاح أو القن، إذا اجترأ، ليعلن بشكل أو بآخر، بالقول أو بالفعل، بأن الحزن قد انقلب فرحاً بحضور السيد.. فالسيد هو التعويض الكامل عن كل الخسائر والمهم أن يبقى مرتاحاً وفرحاً، ويبتسم السيد هازئاً من سذاجة العامة التي تظن انها تستطيع أن ترتفع بمستواها فعلاً أو قولاً إلى مجاورة السادة أو مشاركتهم.

وفي الفرح يحاول العامي أن يفهم السيد أن الفرح قد تضاعف بحضوره ويبتسم السيد.. يلاحظ الحركة من بعيد، دون أن يصافح أو يقترب حتى لا تتلوث يداه أو ياقته البيضاء المنشاة النقية.. أو روحه.. يراقب من بعيد ويضحك.. يبالغ المحتفلون بالحركة التهريجية، يفتعلون كي ينشرح صدر السيد، الذي يتحول الحزن أمام عينيه والفرح إلى كوميديا.. يشاهدها من الخارج ويتسلى بها.

بالنسبة إلى الكنيسة.. إن لم يكن هناك كنيستان.. واحدة للعامة، بين أكواخهم تماثلها.. وأخرى للسادة بين قصورهم تماثلها هندسة وفخامة، فهناك على الأقل مقاعد أمامية للسادة ومقاعد خلفية للعامة. والجميع يشاهدون فعلاً وقولاً لا يشاركون فيه، يتلقونه حسب وظائفهم، يتلقاه السيد تثبيتاً لموقعه ويتلقاه العامي إذعاناً لأمر السيد وخوفاً من عقابه. وعلى مذبح الكنيسة، على الخشبة العالية قليلاً، المنفصلة، يتحرك الرهبان في طقس وظيفي كامل ومنفصل لغة وأداء وحركة. وبعد الطقس يرجع كل طرف إلى وظيفته منفصلاً عن الطرف الآخر، لتبقى العامة عامة، والخاصة خاصة، ليبقى الانفصال.

وتظلل النصرانية(المُؤَوْرَبة) أي التي أعادت أوروبا إنتاجها طبقاً لاحتياجاتها، تظل النصرانية هذه واقفة بعيداً، خارج السياج الاجتماعي، تسرب مكرها من بين شقوق السياج لتحكم هذا السياج لا لتضربه باتجاه الوحدة. وترسخ التثليث غطاء للانفصال والتعدد، خادماً لها.. إن المسرح الغربي لا يغير في هذه الآلية سوى أنه يحاول تفتيت الحدود الدنيا من إمكانات الوحدة فيقسم قاعة الكنيسة ـ التي صارت قاعة للمسرح.. قاعة المشاهدين إلى عدة أقسام أو مستويات: درجة أولى في القاعة وثانية ومقصورات وأماكن لكبار الضيوف ولكل سعره ويشترط المنتج أحياناً لباساً خاصاً لكل مستوى.

جذور المسرح الغربي

النص:

عندما يؤرخ الغربيون لثقافتهم يقفون عند الامتياز الذي يطبع الثقافة الفرنسية تحديداً، ويعللون هذا الامتياز بأن فرنسا هي وريثة الثقافة (الهلينية) بروحها وأشكالها التعبيرية.

فهي التي كانت استمراراً وتطوراً لهذه الثقافة كما أنها هي التي عممتها على الغرب. والمسرح الغربي بما هو نوع أدبي وشكل تعبيري، في قديمه وحديثه، شكلاً ومضموناً هو الابن الشرعي للمسرح الهليني الإغريقي، رغم كل التطورات والتعديلات التي لحقت به، إلا أنه ما يزال يحمل ملامح آبائه وأجداده الإغريق.

وفي محاولة تعليل نشوء المسرح الإغريقي يقول المؤرخون للثقافة: إنه كان استجابة من المثقفين لحاجة السادة إلى رؤية عبيدهم وهم يمارسون عبوديتهم في مجالات العمل

تحت إمرتهم لغايتين: غاية الترفيه وغاية إعادة تشكيل حركة العمل بتركيز أكثر لرؤية ما يحدث فيها والاستفادة من ذلك في إحكام القبضة وتعديل أشكال القمع وأدواته حسب المصلحة. ومن هنا كانت النتاجات المسرحية الأولى تدور حول (قطاف الكرمة ـ جني العنب) وكانت (الكوميديا) هي الشكل المسرحي الذي غطى هذا المجال.. الكوميديا لأن موضوعها العامة ـ العبيد ـ الذين يثيرون الهزء والسخرية.

وظل المثقفون يستجيبون لحاجة السادة وتطلباتهم وبمالئونهم حتى وجدوا في حالة الصراع النفسي الناتج عن الفراغ والطغيان الذي يسود مجتمع الأسياد، وجدوا في ذلك مدخلاً جديداً لتقديم شكل مسرحي آخر يقتحم عالم الأسياد ويدخلهم في حالتهم الاجتماعية بوعي أكثر، ومن نقطة المراقبة والمشاهدة، حتى يستطيعوا العلاج والخلاص من أزماتهم. فكانت «التراجيديا» المأساة هي الشكل المسرحي الذي أنتج ليتطابق مع هذه الرؤية وتلك الحاجة.

في الحالتين كان لا بد من وسيط، هو المثقف الجاهز باستمرار باعتباره فرداً من فئة موقعها هو تلقف احتياجات الأسياد وسدها، يأتي المثقف ليحول حركة أحد الأطراف «السادة أو العبيد» موضوع المسرح إلى (نص) هو يشكله ومن ثم يقدمه على خشبة مفصولة عن المشاهد الذي يرى ولا يتدخل لأن وظيفته أن يرى كما أن وظيفة الممثل أن يقدِّم الكلمة والانفعال والحركة طبقاً لأوامر المخرج. لا يقدم حركته وانفعاله هو.. وربما كان الممثل في حالة نفسية مغايرة تماماً لحالة الشخص المحكي بالنص.

إذن فالنص المسرحي (مولد) (مصطنع) هناك من اصطنعه في إطار وظيفته، وهناك ممثل يجسد النص وهناك مشاهد يراه، فالتمايز الوظيفي كامل ومغلق يعكس الخارج ويعيد تشكيله من جديد بإضافات قد يراها الكاتب أو المخرج مفيدة ولكنها لا بد أن تندرج في سياق المتعارف من القيم والأفكار ولا تخرج عليها.

وحدتا الزمان والمكان:

طالما أن للوظيفة الاجتماعية الانفصالية تمايزها الكامل فلا بد أن يكون لها تمايزها الزماني والمكاني طبقاً للحيز الذي تشغله حتى تتحول من قيمة إلى مادة ومنعاً للتداخل الذي يضرب التراتب الاجتماعي (التعدد) ولأن التداخل المكاني والزماني هو الأرض

الموضوعية للوحدة، ولا بد من حراسة الانفصال. لذا اشترط الاغريق للعمل المسرحي وحدتين هما وحدتا الزمان والمكان، زمن المسرحية محدد لا يجوز له أن يتناول عصراً بكامله ولا يجوز أن يزيد على ساعات معينة.

إذا تناول النص عصراً بكامله فإن ذلك يعني إمكانية اكتشاف سنن تاريخية محددة، اكتشاف حالة من الوعي في حركة التاريخ. هذا الاكتشاف قد يكون أرضية للوحدة ولا بد أن يعكس وعياً ما باتجاه الوحدة فينكشف أن ثورة (سبارتكوس) ليست بنت ساعتها، ليست مقطوعة الجذور عن الماضي، عن العصر، عن مجمل آلام الفلاحين والعبيد التي تراكمت ثم بلغت درجة الوعي الذي أنتج الثورة.

من هنا يتوجه النص المسرحي إلى اللحظة المحددة المقطوعة والراهنة حتى لا يكون نافذة على القلق.

وأما أن النص أو العمل المسرحي لا بد أن يكتمل في ساعات محددة لا تزيد على ثلاث ساعات عادة فلأن السيد المالك أو العضو الممتاز في الطبقة الجديدة في البلدان الاشتراكية.. له وقته وشأنه خارج المسرح ولا بد أن يعود إليه.. ووقته ثمين دائماً فلا يجوز أن يصرفه دون تقنين.

والمكان محدد على الخشبة كما هو في المسرح، لا يجوز أن يتداخل..لا علاقة لأثينا بإسبارطة وهمومها. وإذا كان هناك درجة من التضامن الطبقي بين الاقطاعيين أو أرباب العمل، فإن قيم الاقطاع والرأسمالية والاشتراكية معاً.. قيم الاستكبار تبقى قيماً فردية، الفرد محورها ومحتواها.. والتداخل المكاني مع الآخرين يضرب تلك العلاقة التضامنية من جهة والقيم الفردية من جهة أخرى. في المجتمع الغربي الحديث.. مرحلة الأمبريالية أي مرحلة تصدير الاستكبار وتوظيفه في الخارج.. لا توجد أي علاقة تضامنية بين مستضعفي الدول الأمبريالية وأحزابهم وبين مستضعفي الدول المستعمَرة ــ بالفتح ــ الحزب الشيوعي الفرنسي في الانتخابات الرئاسية الأخيرة وعد العمال الفرنسيين بطرد العمال الأجانب!.

إن النص المسرحي الغربي لم يحاول مرة من المرات أن يناقش مسألة إمكانية أو عدم إمكانية تحرر الطبقة العاملة في بلد استعماري رغم كونها معادية لأماني الطبقة العاملة في البلد المستعمَر.

الدراما ـ الصراع :

يلتفت نقاد الفن ومؤرخوه إلى مسألة مهمة هي أن الإغريق عندما كانوا ينحتون تماثيل آلهتهم كانوا يبذلون جهوداً عالية في إظهار ملامحها الجسدية المتخيلة، ولكنهم كانوا يتجنبون تحديد ملامح العيون أو ألوانها. السبب في ذلك ـ في رأي النقاد ـ أن في لون العينين وملامحها تتركز مؤشرات الشخصية أي البنية الداخلية للشخص (الحزن، الفرح، الغم، السأم، التفاؤل، التشاؤم، النشوة، الليونة، واليبوسة إلخ).. وهم الإغريق عموماً، حتى الكهنة، يجهلون روحية آلهتهم وتركيبها الداخلي ولا يستطيعون التحديد ولذا تترك التماثيل خالية من لون العينين. تبقى العينان شكلاً يمتلىء بمضمون تنتجه وتحدده حركة الواقع والمجتمع ويتلقاه الفرد من خلال مزاجه والأزمات التي تمر به. في النهاية، تبقى البنية الداخلية شكلاً لمزاج يتعرض للتقلبات. وعندما يمر الفرد أو المجتمع في أزمة ينظر إلى الآلهة الغامضة معتبراً أن انقلاباً ما في مزاج الآلهة قد حدث فسبب المأساة القحط أو الموت أو الهزيمة أو الطوفان.. من هنا كان الأدب الإغريقي في جانب كبير منه تغطية للصراع بين الآلهة والناس وبين أعضاء الأسرة الإلهية نفسها.. والمجتمع باستمرار بين حالتين حالة الغضب على الآلهة أو الخوف منها في المأساة.. أو الرضى عليها في غير المأساة.. ذلك هو الخيط الدرامي الذي نسجت منه النصوص والأعمال المسرحية الإغريقية، ظل محافظاً على وضعه ووجوده في المسرح الغربي مع تعديلات في الشكل اقتضتها التطورات.. فالأزمات الفردية والاجتماعية المتأتية من طبيعة التركيب الاجتماعي ظلت تتكرر من خلال علاقة صراعية بين المجتمع والإله الذي أصبح «المادة هذه المرة.. والتي منها، من العلاقة بها.. تترشح كل الأزمات.. كل المآسي.. كل المهازل».

اللبـــاس :

في المجتمع التعددي، تتمايز الفئات الاجتماعية في علاقاتها الداخلية.. وفي المظهر والسلوك فيما بينها. وطالما أن العمال والفلاحين والعبيد، فئات فقيرة، ومحكومة بالفقر، لا تأخذ ولا تأكل إلا ما يحفظ استمراريتها في العمل لحساب السيد. فإن مواصفاتها الجمالية محددة وإذا كان هناك من إمكانية لإضفاء جمالية خارجية على المظهر تأتي القدرة الشرائية شبه المعدومة لتمنع العامة من استخدام ذوقها وشوقها إلى التجديد

والتجمل والتأنق. وطالما أن أفراد العامة متساوون من حيث قدراتهم الشرائية ونمط حياتهم ـ قهراً ـ يتماثل لباسهم ولا يتنوع إلا في الحدود الدنيا. أما الكنيسة ـ أو الكهنة بصورة عامة ـ فهي فئة قادرة وملزمة أو غير ملزمة إلا بحدود ما تلزم نفسها بنمطية معينة في المظهر واللباس طبقاً لمقتضيات وظيفتها، وفي كل حال، فإن مظهرها وإن كان نمطياً، فإن نمطيته اختيارية تتمتع بدرجة عالية من التوسعة، ولذا يأتي المظهر الكنسي مفرطاً في الأناقة، جديداً وبراقاً باستمرار وإلى حد الإدهاش واستلاب النظر مقدمة لحالة الرهبة المطلوب إيقاعها في قلوب الآخرين تمهيداً لتلقي الأوامر والإنصياع لها أو القمع الداخلي الطوعي أو الخارجي القسري.. هذا بالنسبة للعامة.. أما الاقطاعي أو رب العمل الذي يتظاهر بالدهشة والطاعة والاحترام فيضحك في سره لأنه يعرف أن القرار ثقافة وعملاً وإنتاجاً في يده رغم مظهر الكنيسة الخادع.

ورب العمل أو الاقطاعي خياراتهما أوسع لأن حاصل دورة الإنتاج يعود إلى أيديهم وهم عاطلون بالوراثة. ولذا يصبح المظهر اللباس المفرط في الأناقة والتنوع والتجديد الدائم عاملاً في ملء الفراغ وتأكيد السطوة وموضوع التعليق والتفاضل في اللقاءات الخاصة.

ويأتي المسرح الإغريقي ووريثه الغربي الحديث ملتزماً بهذه التمايزات في المظهر عاكساً لها ومن هنا نجد في هذا المسرح أهمية للباس وتغيير الألبسة بين فصل وآخر بل بين مشهد وآخر داخل الفصل الواحد.. والمطلوب دائماً هو إدهاش النظارة، المشاهدين الذين ينبهرون فيأخذون بما يسمعون وبدون مشاركة أو اعتراض.

الديكور والإضاءة:

في المجتمع التعددي تتفاوت الاحتياجات تبعاً لتفاوت المواقع والوظائف والقدرات وبقدر ما يرتفع الموقع الطبقي بقدر ما تصبح المظاهر أكثر تعقيداً وتنوعاً. وهذا ينطبق على «المسكن» في الكنيسة: هناك قاعة للصلاة العامة وهناك المذبح بأبهته للكهنة.. البهو الشتوي والبهو الصيفي.. الحديقة.. بيت الخمرة حيث النبيذ الخاص المعتق، وهناك المخادع، إلخ.. وفي بيت الاقطاعي أو رب العمل نجد التنوع والتعدد والتعقيد ذاته. مع التعقيد تصبح هناك حاجة لزيادة الأضواء وتكثيفها وتوزيعها فالجو الرومانسي الحالم، إلى

جانب الكأس والموسيقى الكلاسيكية في أخريات ليالي العاطلين عن العمل.. الذين يسهرون إلى ما شاؤوا وينامون كذلك. هذا الجو تناسبه الأضواء الهادئة الخافتة والديكور الوثير. بينما الأجواء الأخرى ربما احتاجت إلى موسيقى صاخبة وأنوار باهرة إلخ.

لدى العامة، وتبعاً لمحدودية القدرة والتماثل ووحدة الاحتياج، فإن البيت غرفة أو خيمة واحدة أو كهف واحد يتسع لكل شيء والنور المطلوب محدد ومحدود أن توفر وإلا يكتفي بنور الشمس يطل من فرجه في الحائط أو بين السعف وأعواد القصب يوزع إشعاعه بعدل ومساواة.

ومن هنا أيضاً يأتي التعقيد والتغيير الدائم في المسرح الغربي وقبله الإغريقي. الذي لا بد لهما أن يعرضا للحياة في حركتها الدائمة والسريعة في جانب الأسياد والبطيئة في جانب العامة. ومن هنا يعطي المسرح أهمية كبيرة للإضاءة وتوزيع الأضواء.

إن ما حاولته حتى الآن هو الاستدلال السريع، على أن المسرح بشكله الغربي الذي عرفناه هو إنتاج مجتمع الغرب بتركيبه واحتياجاته ومشكلاته وقضاياه. عقيدته أساساً، وهي عقيدة غير توحيدية. وما سوف أحاوله بعد ذلك هو استعراض مواطن التغاير بين المجتمع الإسلامي والمجتمع الغربي في كل هذه المسائل واستناداً إلى العقيدة وانطلاقاً منها لأخلص إلى القول بأن المسرح الغربي لا يمكن أن يكون مسرحاً إسلامياً. وبالتالي فإن ما أنتجه كتابنا من أعمال مسرحية تندرج في تراث الغرب وإنتاجه لا في تراثنا ولا إنتاجنا. لأنه لا يكفي أن يكون المنتج مسلماً أو الموضوع المنتج، إسلامياً، بل لا بد من منهجية إسلامية في التعاطي مع الموضوع شكلاً ومضموناً إنطلاقاً من وحدة الشكل والمضمون بمعنى أن الشكل جزء من المضمون وليس وعاء محايداً له. والمطلوب هو إعادة تأسيس التراث والإنتاج في هذا المجال إن أردنا واقتنعنا بضرورة إنشاء أشكال وأنواع أدبية لتلبية احتياجات الدعوة والأمة التوحيدية الواحدة.

نهاجي محمد

[للبحث صلة]

دراسة ثقافية

نظرة في الثقافة والأصنام:

(الحلقة الأولى)

المدينة الظالمة وعلمنة القوة

(قوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة)

(سورة التحريم: الآية ٦)

بقلم: وجيه غسان

بسم الله الرحمن الرحيم

كان كبار الملاكين في إنكلترا، ابتداءً من القرن السادس عشر، يسيّجون اراضيهم، حارمين الفلاحين من الوصول إلى المروج، مما حوّلهم إكراهاً إلى أيدٍ عاملة رخيصة لصالح الصناعة الناشئة. ولعب هذا التسييج دوراً أساسياً في تكوين الجبروت الإنكليزي. فانبجست بريطانيا العظمى، وهي المثال النموذجي للغيلان الحديثة (الحواضر الغربية) التي تفترس كل ما تنتجه حولها الأرض والبحر من خيرات طبيعية وتجتذب البشر وتلتهمهم فتحوّل الأجزاء التي تنتهشها من الطبيعة ومن المجتمعات إلى «أشياء أخرى»، تبدّل اتجاهها ومعناها، وتجعل منها الصنائع التي تديم كينونتها. تغير الأسماء وتصطنع مفردات اللغة الخاصة بها، تشترع وتملي القوانين، ت لّف الإشارات والدلالات المجازية. إنها آلة جهنمية «وقودها الناس والحجارة»، تعيش من تدمير الطبيعة والمجتمعات، وتمتصّ عقول الذين يعيشون فيها ومنها حتى تصبح في ضميرهم المركز الوحيد الأوحد لوجودهم.

هذه الحركة الخاصة التي لم يعرفها الإنسان من قبل تبدأ بنصب السياج، ليس من أجل الفصل بين كيان وآخر، ولكن لتشييد كيان مركزي يحدّد تلقائياً سلبية الكيانات

الأخرى وبالتالي ضرورة تدميرها أو تحليلها وسبك أجزائها في قوالب تقلّد الكيان المركزي.

تجنّباً للالتباس، يجب أن نشير إلى الفرق الكبير الذي يميّز التكتّلات المدينية فيما بينها. ليست كل المدن ظاهرات متماثلة. إنما المدن في الحضارات البطريركية والإقطاعية، في القرون الوسطى الأوروبية، في الشرق العربي، في الصين، في أمريكا قبل الاستيطان الأوروبي،... لا تشبه النموذج الذي نتحدّث عنه. قد تكون المدينة محطة أو ملتقى طرق بين المقاطعات، موضع الأسواق أو مركز المقايضة والتبادل التجاري، مقرّ الأمراء والقوى العسكرية المسيطرة على المنطقة والمدافعة عن الأراضي، مركز العبادة وإقامة الشعائر،...، يبقى أن المدينة في هذه المجتمعات تتواصل مع البيئة المحيطة ولا تكون سيطرتها مدمّرة حتى إذا كانت طاغية.

أما الأنظمة الأوروبية الحديثة (مع بروز الملكيات المطلقة) فقد أضفت صفات المدينة على المناطق وفرضت على «الأمة» القومية تجنيساً موحّداً يعمّم النظام الذي يحكم داخل المدينة المركزية. فالمنطق المركزي في هذه المدن حطّم بنى القرابة و«علمن» القوة ليكرّس سيادة تكتّل النخبة المدينية (أي أسياد الفعّاليات الإدارية والاقتصادية) ونمّى بإفراط أدوات السيطرة على الهندسة والأوالة (= علم الآلات). ولقد فرز هذا «التعقلن» الأقصى نظاماً مطلقاً يسيطر على جملة العلاقات الإنسانية (الاقتصاد والعدل والأمن والإسكان والسير والتعليم...) إذ لا يراهن على أخلاقية المواطنين، بل على فعّالية المؤسسات الحكومية.

ثم غزت هذه القوة العقلية الآلية الأقاليم والمقاطعات وجانست مناطق وشعوب منوّعة في قومية موحّدة تحكمها سلطة مركزية مطلقة. وأخيراً أتت «الثورة الصناعية» والفتوحات الاستعمارية وأكملت العملية: فابتلعت الآلة المدينية الأراضي والثروات، مغذية محرّكها المركزي الذي يستهلك العرق والدم بشراهة متفاقمة.

* * *

تقول الأسطورة أن «رومولوس» (منشىء مدينة روما) كان قد رسم خطّاً على بقعة أرض، واضعاً بذلك حدود مدينته. فلما جاء أخوه «ريموس» وعبر لهواً الخط الخيالي، شدّه «رومولوس» وقتله فوراً. ثم أسس روما وكان ملكها الأوّل.

هذا هو منطق المدينة/ الدولة: إن القانون الذي يحكمها لا يصدر عن شريعة إلهيّة ولكن ينجم عن نظام مقنّن يفرضه الإنسان كي يبرّر مُلكاً مختلقاً. فالنظام الذي يقنّنه والذي يبتني من أجله سلطة قمعية ينشأ من هذا الخوف الأصلي تجاه عامة الناس، الذين يميلون فطرياً إلى رفض ولفظ الأحكام التعسّفية. فتنسب هذه الميول الفطرية إلى عدوانية فوضوية موروثة من القرون «الظلامية» التي سبقت إنشاء المدينة، وينبغي إذاً ترويضها بشتّى وسائل التأديب المديني.

خلافاً لما يقال، الـمُلك هو أساس العدل الوضعي. والهندسة المجردة التي تنظم حيّز المدينة يرادفها قانون مجرّد يضع لوائح الجرائم والعقوبات. فبين تخطيط الشوارع التربيعي والسلم الحسابي للقوانين الجزائية، تتقيّد حركة الإنسان وتصرفاته وفقاً لهندسة معقلنة تمنح واضعي اليد على «التكنولوجيا» النفوذ الغالب على المجتمع.

ولا يدرك الإنسان «المتحضّر» «المتحرّر» وخاصة «المثقف» (أي الذي يسخّر «سمعه وأبصاره وافئدته» في خدمة العقل وفي مشروع عَلمنة القوة وسيادة المنطق) أنه كفر بأصله ليصبح عابداً لأصنام مجرّدة تُصنع بالأرقام والدلالات المجازية وتُرسم بالخطوط الذهنية والفنون الإيهامية. والجدير بالذكر أن الاحتفال الوثني التأسيسي للدولة العلمانية المنتصرة في الثورة الفرنسية (سنة ١٧٩٠) كان بعنوان «عبادة العقل»: Le Culte de la Raison.

وتغـرّبت الرؤية لتاريخ البشرية (يقال: «اتجاه التاريخ») إلى درجة أننا نرضخ بسهولة لتاريخية مزعومة حيث تبدو الحضارة ميراث المدن ومحصّلة تاريخ مقتصر عليها. فيستر هذا الرضوخ الفكري حقيقة مختلفة جداً تفسّر سلسلة الحروب المتوالية التي تحدثها هذه الحواضر في كل الأماكن التي تولج في تاريخها.

إذ أن منطق المدينة ــ المركزية يبدأ في أذية أصلية تطال الحياة على ثلاث مستويات:

ــ التعدّي على الطبيعة.
ــ قطع العلاقات بين الإنسان والطبيعة.
ــ تفكيك العلاقات الجماعية.

والأخطر في العملية هو إعلاء هذا الضرر وتساميه في تمجيد الحضارة التي تبدو وكأنها صانعة «التقدّم» و«محرّرة» الإنسان.

ولكن هذا القهر الأصلي ينقلب على فاعليه في الكبت الذي يستتبعه وعدم الاتساق بين الفطرة والعقل. وما ينتج عن ذلك يتجاوز ميدان الإدراك واللاوعي، إذ أن هذا الانقطاع المنهجي، مع التنوّع اللامحدود والتواصل المتبدّل الشكل المتواجدين في الطبيعة والحياة، والذي يتم باسم «المنطق» و «المنفعة» و «النظام»، يولّد تدميراً مشاركاً في جوهر القوة القاهرة المتمركزة في النواة المدينية. وهذا التدمير يستهلك الكائنات والأشياء بتكاثر، ويدوم بإبقاء وتعميم الإرهاب الذي يكوّنه أصلاً.

وفي النتيجة، إن الانتهاك الدائم والمتجدّد والمستمر للحيز الطبيعي والبشري يستلزم كشرط واجب تطويراً دائماً ومتجدّداً ومستمراً للتفوق الحربي. فلا بقاء للنظام الغربي الحديث دون تفوق حربي ساحق على المجتمعات التي تسمو حضاراتها على حضارته.

﴿لا يقاتلونكم جميعاً إلّا في قرىً محصّنة أو من وراء جدر بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم لا يعقلون﴾.

روجيه عساف

مدح!

اجتمع جرير والفرزدق والأخطل في مجلس عبد الملك بن مروان الذي أحضر بين يديه كيساً فيه خمسمائة دينار، وقال لهم: «ليقل كل منكم بيتاً في مدح نفسه فأيّكم غلب فله الكيس»، فبادر الفرزدق، فقال:

«أنا القطرانُ والشعراءُ جَرْبى وفي القَطْرانِ لِلْجَرْبى شِفاءُ»

فقال الأخطل:

«فإن تَكُ زِقّ زاملة فإني أنا الطّاعون ليس لَهُ دَواءُ»

فقال جرير:

«أنا الموتُ الذي آتي عليكُم فَلَيْسَ لِهارِبٍ مِنيْ نَجاةُ»

فقال: «خذ الكيس، فلعمري إن الموت يأتي على كل شيء».

سيرة

موسى الصدر.. والعالم الرابع
(٢)

بقلم
محمد فضل سعد

إن الوقوف على سيرة الإمام السيد موسى الصدر، أعاده الله بخير، ليس مجرد تتبع لحياة رجل عظيم لإبراز مكانته في صفوف الكبار أو إجلال لعلامة ترك بصماته في الفكر الإسلامي والإنساني أو وفاء لقائد قد أيقظ الهمم والعقول بعد سبات، ورص الصفوف بعد شتات، واستقطب الاهتمام المحلي والدولي للقضية التي يؤمن بها... إنه، إضافة إلى ذلك كله، قراءة لسطور من تاريخ أمة لم تبخل عليه بالعقيدة والنماذج الحية ولم يبخل عليها بالوفاء والإخلاص والتضحية فكان تراثاً في رجل بقدر ما كان رجلاً في تراث.

[الحلقة الرابعة]

يقول السيد: «مذ عدت إلى موطن آبائي، لبنان، وبدأت بالمبادرة تلو المبادرة على الصعيد العام، شعرت بتجاوب شعبي كامل من أبناء الطائفة، أخذ يتزايد مع وضوح النتائج وتفهم الأبعاد»[١].

أما «بعض الخاصة ممن لا يهضمون الإخلاص والنصيحة، ولا يستطيعون تفسيرها إلا كما يحلو لهم»[٢] ــ على حد تعبيره ــ فلم يبخلوا عليه بالمتاعب والإفتراءات وكان عليه

(١) مؤتمر صحافي بتاريخ ١٥/٨/١٩٦٦.
(٢) نفس المصدر.

أن يخوض، منذ البداية، معركة القيادة الروحية التي يحمل أمانتها، في تكريس موقعها الرائد في المعترك الإجتماعي، وفي تثبيتها داخل مصنع الأحداث، بعد أن أرادوها على العتبات، تستعطي فتاتهم وتروج لبضاعتهم.

وبعد أن اجتاح باطمئنان كل المحاولات التي تبغي منعه من الوصول إلى الناس، سواء بفصله عنهم بالضغوط والإغراءات أو بفصلهم عنه بالتضليل والتشكيك: ها هو الآن وسط اليم، يعايش الناس في همومهم ومشاكلهم، ويدخل في صميم قضاياهم، متحملاً مسؤولية التغيير برمتها.

وهذا البحر الذي كان ساكناً، راكداً، راحت ترتسم على وجهه، ومن حول السيد، الدائرة تلو الدائرة مؤذنة بموج كالجبال يتدفق تحرراً وعدالة ورقياً.

وبقدر ما يزداد تدفق الحياة زخماً في أوصال المجتمع بقدر ما يتفاقم هاجس السيد من عودة الناس إلى الجمود المميت ليربض من جديد على صدورهم كما فعل لسنين خلت.

ولعل النداء الذي توجه به إلى أنصاره المؤمنين: «إنكم يا أخواني الثوار، مثل موج البحر، إذا وقفتم انتهيتم»[٣]، لعله يساعدنا في تلمس مدى خشيته من ركون الثوار إلى الراحة، ولو للحظة، فهؤلاء هم يقظة المجتمع، في سكونهم سكونه بل هلاك الجميع.

كيف كان السبيل إلى التأليف بين أواصر المجتمع، إلى لملمته أفراداً وتعايشه فئات وطوائف، تمهيداً لدفعه نحو الغد الأفضل؟

يقول السيد: «أنا أعتقد أن الرسالة التي أحملها، والتي هي الدعوة الحقيقية إلى الإسلام، تساهم مساهمة فعالة في تطوير حياة المجتمعات والأفراد بمقدار ما تساهم في إصلاح صلة الإنسان بالله وحياة الإنسان بعد الموت. وإني طبقت عملياً هذا المبدأ على نفسي وعلى نشاطاتي في المحاضرات وفي الأعمال الاجتماعية الأخرى. وحاولت أن أؤكد أن الدين هو أفضل وسيلة للحياة قبل أن يكون زاداً للآخرة»[٤].

وخلافاً لما تتركه الدعوة الملتوية إلى الإسلام، أو إلى الدين بشكل عام، من أحقاد

---

(٣) في احتفال أقامته حركة المحرومين في الأونيسكو، يوم الأحد ٢٣ أيار ١٩٧٦.

(٤) ملحق النهار بتاريخ ٢٧ نيسان ١٩٦٩.

وحساسيات طائفية فإن: «هذه الدعوة إلى الله رافقت إنسجاماً كلياً في مختلف الطوائف والمذاهب في لبنان»[٥].

وبروح الدعوة الحقيقية إلى الله، والتعايش الحميم بين الأديان السماوية، يتوجه السيد إلى «عشيرته الأقربين» إلى المسلمين ليقف على أوضاعهم وليبحث عن الأسباب التي أدت إلى تخلفهم وسمحت باستغلال المستغلين وزرع الشبهات وتجميد الطاقات فيرى أن هناك سبباً رئيساً يقف وراء هذه الأسباب جميعها، إنه: فقدان المسلمين للمجتمع الإسلامي.

يقول السيد: «المسلمون تخلفوا لأنهم فقدوا المجتمع الإسلامي، وإذا أرادوا أن يرجعوا، عليهم أن يكوّنوا المجتمع الإسلامي ولا تنفعهم النشاطات الفردية إلا جزئياً جداً. وهذا الأساس يفسر جميع الأسباب التي تفشّت في المجتمع «الإسلامي» والتي يتخيل البعض أنها سبب تأخر المسلمين. وهذا هو سبب عدم توزيع الثروات الإسلامية بين المسلمين بالشكل الصحيح، وحصول البطر بين المسلمين. وهذا هو السبب الذي دعا المسلم إلى التمسك بصلاته وصيامه وعباداته ثم اعتكف ثم انحرف ثم غدا كسولاً ثم فقد القيادة في العالم المادي. وهذا هو السبب الذي مكن الاستعمار من أن يستعمر المسلم ويعث على خروج المرأة من الحياة العامة ودفع رجال الدين إلى الانحراف»[٦].

إن إعادة الإسلام إلى المسلمين تفرض على قادتهم وعلمائهم العمل إذن على تكوين المجتمع الإسلامي.

ولكن ما هي المساعي لتكوين هذا المجتمع؟

يجيب السيد: «أنا أؤمن بوجوب السعي التنظيمي لأجل تكوين المجتمع الإسلامي، ولكن أعتقد أن هذه المساعي التنظيمية لها مرحلتان: مرحلة تثقيفية، توعية، ومرحلة ثانية تطبيقية تنظيمية..»[٧].

إن مرحلة التوعية ستتخذ لها وجهين: سلبـي وإيجابـي.

---

(٥) نفس المصدر.

(٦) من محاضرته: لماذا تأخر المسلمون عن ركب التقدم العلمي؛ راجع: موسى الصدر، الإسلام عقيدة راسخة ومنهج حياة، ص ١١٧.

(٧) نفس المصدر.

أما الوجه السلبي فسيظهر من خلال نفي السيد لكل المفاهيم المغلوطة والشبهات والطفيليات العقائدية التي تسللت، بشكل أو بآخر، إلى أذهان المسلمين ظناً منهم أنها من صلب عقيدتهم.

يقول السيد: «عندما ينتصر نبي في المعركة، سرعان ما يغير الطغاة أدوارهم فيلبسون ملابس الدين ويقوون سلطاتهم بأحكام الدين وطقوس الدين فيأخذون صدور المجالس ومراكز المعابد، ويعود الخطر، ويبقى المعذبون في الأرض تحت الأعباء الجديدة التي اكتسبت لون القداسة من خلال المؤسسات الدينية ورجال الدين أيضاً الذين يساعدون هؤلاء الطغاة آلهة المال والجاه والطغيان»[8].

ولنتصور قتامة الأوضاع الاجتماعية التي عرفها المسلمون حين شرع الحكام بممارسة «الظلم المقدس» فاستبدوا وطغوا باسم الدين. ومن أخطر الإيديولوجيات التي تسلح بها أولئك الحكام هي «المرجئة» التي: «تعتمد على هذه القاعدة: لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة، فإذا كان الإنسان مؤمناً بقلبه كفى ذلك مهما ارتكب من الظلم فلا يضره شيئاً»[9].

أما الجبرية فقد «تركت الأمور للتقادير، وسلب الإنسان إرادته»[10]، وكل ما يحدث لا مرد له ولا اعتراض عليه لأنه مشيئة الله!...

وعندما يلبس الظلم قميص الدين ويشوه التعاليم والمفاهيم الدينية، تحل الشبهات شيئاً فشيئاً مكان الحقائق الدينية. والشبهة إنما سميت شبهة لأنها تشبه الحقيقة فتملك بذلك قدرة على الاختراق البريء لأذهان الناس، لا سيما حين تكون الأجواء الإجتماعية قد تلبدت بالمراءاة والأضاليل التي يصطنعها الطغاة وأتباعهم.

ومع مرور الزمن تزداد الشبهات رسوخاً في الأذهان وتتناقلها الأجيال باعتبارها حقائق مقدسة.

وهكذا تزداد الشقة بين المحيط الاجتماعي المعاش وبين المجتمع الإسلامي

---

(8) نشرة «أمل ورسالة» الصادرة عن حركة المحرومين ص ٤ بتاريخ ٥ آب ١٩٧٧، راجع كتيب الإسلام خيارنا لتعبير، موسى الصدر.

(9) نفس المصدر.

(10) نفس المصدر.

الصحيح، ويفقد المسلمون، أكثرهم، تلك الحصانة الفكرية والنفسية التي تقدمها لهم حقائق الدين، ليصبحوا فريسة لمزيد من التحريف لتعاليم الدين ومفاهيمه.

وكل تيار عقائدي أو سياسي يخشى على نفسه من التيار الإسلامي، لن يتأخر في تكريس الشبهات وتغذيتها كي يزرع في الأذهان مكان الإسلام الصحيح الذي تستحيل مواجهته وانتقاده «إسلاماً بديلاً» لا حراك فيه، قابلاً للنقد وللمواجهة، وبالتالي قابلاً للإستبدال.

يقول السيد: «الأديان تتحرك باتجاه تحرر الإنسان، تقدم الإنسان، مكافحة الطغيان، مكافحة الاحتكار، ثم يتسرب إليها عناصر وأفراد وقادة فيجمدون الدين بشكل من الأشكال»[١١].

وليس أخطر على الدين من أن تمتد يد التجميد إلى الإيمان ذاته فيتحول إلى: «مفهومه التجريدي، أو الطقسي، أو الإتكالي، أو المنغلق التعصبي العنصري» كما حدث بالفعل في كثير من الأوساط الدينية، ومنها الإسلامية، حيث الإيمان: «نشاهده في العادة راكداً غائباً عن التفاعلات، أو متحولاً إلى عصبية ذميمة»[١٢].

وبدل التعاون والتعاضد بين المسلمين لجعلهم كالجسد الواحد، تفشت ظاهرة فصل الدين عن شؤون المجتمع واكتفاء الفرد بمراسم العبادات زاداً للآخرة.

يقول السيد: «نحن لم نزل نرى في مجتمعاتنا أناساً متدينين يقولون: ما لنا ولهذا الأمر، نحن مسؤولون عن حالنا، نريد تصحيح صلاتنا وصيامنا، تربية أولادنا، إنقاذ أنفسنا من النار». ويتابع السيد راداً على هؤلاء: «وهل يمكن ذلك؟ من أصبح ولم يهتم بأمور المسلمين فليس بمسلم. هل يمكن أن تصلي وتصوم ولكن لا تهتم بإبنك أو بمجتمعك أو بجارك ينحرف، وأنت مسلم؟ الإسلام يرفض هذا المفهوم. ولكنه موجود في مجتمعنا!...»[١٣].

وبسبب هذا المفهوم المرفوض من الإسلام والمنتشر بين المسلمين، الكثيرين منهم،

---

(١١) من شريط مسجل تحت اسم: الكون مبني على الحق والعدل (آب ١٩٧٧).

(١٢) من بيان له تحت عنوان: يوم الفرقان يوم العبور. نشر بتاريخ ٨ تشرين الأول ١٩٧٧ (النهار العربي والدولي).

(١٣) راجع الهامش (١).

أصبح هؤلاء على هامش المعترك الإجتماعي: «مشايخنا، مساجدنا، أوقافنا.. كانوا ملتهين عن هموم الناس، عن مشاكل الناس، عن حرمان الناس، عن ظلم الناس بعضهم لبعض، ويكتفون بالصلاة والعبادة والتهجد والمناجاة، جميل جداً، ولكن ليس هذا كل الدين»(١٤).

وهذا الأمر ترك الساحة الاجتماعية رحبة لبقية الفئات ممن وهن تدينها أو غرقت في شكل من أشكال الوثنية المعاصرة، فاحتكرت، هذه، تمثيل الناس، جميعهم، تتقاسمها شتى التيارات العقائدية والسياسية لترسم بها وجه المجتمع وخط سيره.

إن تجميد القوى الدينية ليس ظلمًا للدين فحسب بل هو ظلم للإنسان بحرمانه من الطاقة الكبرى التي تعطي لمسيرة التطور سرعتها القصوى وتوجهها نحو سعادة الإنسان.

وفي نظرة إلى حالة القوى الدينية على الساحة العالمية، من رجال دين ومتأثرين بالدعوة الدينية وما تحت تصرفهم من طاقات ومؤسسات وثروات، يقول السيد: «... نصل إلى هذه المأساة، أنه نصف العالم قوى راكدة جامدة لا تعمل... الشأن الاجتماعي متروك»(١٥).

إن المسيحية قد نالت نصيبها من التجميد، شأنها شأن الديانات السماوية، ورسالات الأنبياء، فتعرضت ظلمًا للنقد والتجريح في أوروبا وفي أنحاء شتى من العالم، ومما قيل عنها أنها تسمح بتجاهل الظلم تبعاً لقاعدة: ما لقيصر لقيصر وما لله لله، وقيصر في زماننا هو كل طاغية أو حاكم منحرف أو نظام فاسد...

يقول السيد: «جمدوا الدين المسيحي الذي كان من المفترض أن يكبح من جماح الطغيان «اليهودي» ويقضي على الاستغلال وتجاهل القيم، والدليل على ذلك أن المسيح (ع) دخل الهيكل وطرد منه جميع الصاغة والصرافين والتجار وقال: هذا بيت أبي للعبادة وأنتم جعلتموه مغارة للصوص»(١٦).

إن حصر المسيحية في الكنيسة ومراسم العبادة والصلاة كان ظلمًا تاريخياً للمسيحية وتجميداً لها بينما المسيح (ع) جعل من كل بقعة وطأها محراباً يطرد منه الشر ويغمره خيراً ومحبة.

---

(١٤) نفس المصدر.

(١٥) نفس المصدر.

(١٦) نفس المصدر.

ولعل اليهودية أكثر الأديان السماوية تضرراً، من محاولات التجسيد نظراً لما عند بني إسرائيل من الاتقان والخبرة في هذا المضمار، وهي خبرة لم تقتصر شرورها على اليهودية وحدها بل إن المسيحية والإسلام نالا منها، وما يزالان، نصيباً وافراً لا يحسدان عليه.

وتلك الشبهة التي أثارها بنو إسرائيل حول «أرض الميعاد» تمثل نموذجاً صارخاً لهذه المحاولات، إذ باتت اليهودية بموجبها تدعو إلى تشريد الشعوب واضطهادها وتنفيذ أفظع الجرائم بها من أجل تحقيق وعد الله!... وليس هذا تشويهاً لليهودية فحسب بل إنه: «تشويه لصفات الله، وإهانة لليهود والمسيحيين والمسلمين».

ومن مصادر اليهودية نفسها، يرد السيد على إدعاءات بني إسرائيل، فيقول: «إن تأسيس دولة يهودية هو ضد إيمان اليهود حتماً، إن كل يهودي يردد في صلاته اليومية ما ترجمته: «لا مَلِك لنا سواك وخارجك أيها الأبدي (En lanou mélé hela atta...)». ويقول كتاب صموئيل: «اليوم ترفضون ربكم الذي خلصكم من آلامكم وكل شروركم وتقولون له نصب علينا ملكاً، إن الأبدي ربكم هو ملككم». «اعلموا إذن وانظروا كم أنتم مخطئون في نظر الخالق حينما تطلبون ملكاً لكم». «إننا أضفنا إلى خطايانا خطيئة جديدة هي أن نطلب ملكاً سواه علينا». «إن الأبدي حسبنا، الأبدي شريعتنا، الأبدي ملكنا وهو الذي يخلصنا». «لقد نصبوا على أنفسهم ملوكاً دون أمري ورؤساء دون إرادتي. لقد صنعوا آلهة من ذهب وفضة ولذلك كتبنا عليهم الفناء»[١٧].

يضيف السيد: «إن الدولة اليهودية هي أبعد ما تكون عن مبادىء الدين اليهودي، إنها تشكل حادثاً طارئاً في تاريخ الدين اليهودي. وسفر الملوك الأول ٨/١٠ ـ ١٨ يؤكد أيضاً أن ملكية الإنسان للأرض تتنافى مع ملكية الله لها. ورأي تأسيس الدولة هو رأي الحاخام الصهيوني آيزنبرغ (Eisenberg) ولكن أكثر اليهود ورجال الدين، خاصة الحاخام الكبير ساتمار (Satmar) كانوا يرفضون ذلك ويعتبرون أن دولة يهودية ذات طبيعة مجوسية أنها مملكة قيصر التي تتناقض مع مملكة الله. ونختتم هذه النقطة بما ورد في (LEV 24-22) مخاطباً أولاد إسرائيل قديماً وحديثاً: أنتم الذين تنحرون العدالة وتحرفون كل مستقيم، أنتم الذين تبنون صهيون بالدم والقدس بالجريمة»[١٨].

---

(١٧) في مؤتمر صحافي أقامته في مدينة بون ـ ألمانيا الاتحادية، في مكتب الجامعة العربية. التاري: الإثنين ١٠ آب ١٩٧٠.

(١٨) نفس المصدر.

إن هذه النصوص اليهودية ومعتنقيها جامدون بينما الدولة «اليهودية» تتقن بإسمهم صناعة الجريمة.

وهكذا مع تجميد الدين، إسلاماً كان أو مسيحية أو يهودية، بات النصف المتدين من العالم جامد القوى بينما العالم يتخبط في صراعات مريرة يوظف فيها نتاج العلماء وجهود المفكرين لمزيد من سيطرة هذا الطرف أو ذاك ولتحقيق أطماعه، أما الجوع والمرض والظلم ففي تفاقم مستمر.

إن السيد، من موقعه كقائد من قادة العالم الرابع، عندما يقتحم المعترك الاجتماعي ويدخل في صلب المواجهة مع الواقع، فإنما لجعل القوى الدينية تستعيد عافيتها ودورها الانقاذي التغييري في المجتمع... وعندما يستفيق المارد، ويندفع التيار فلا مرد لإندفاعه، وعندئذ ليطمئن الإنسان إلى غده.

والمتدينون هم خير الأرض وبركتها، وهم جنود التغيير فمن كان منهم يعيش «إستراحة المحارب»، غائباً عن هموم مجتمعه أو غارقاً في عصبية ذميمة فـ«إن هذه القلوب تصدأ كما يصدأ الحديد» (حديث شريف) وعلى أصحابها، حينئذٍ، إعادة النظر في فهمهم للإيمان وللدين كي تعود القلوب إلى سابق عهدها بالتفجر والإندفاع.

والإيمان الصحيح بالله هو قوة يصفها السيد بأنها: «صافية فاعلة منفتحة بأبعادها السماوية والإنسانية، ونتائجها العلمية والعملية، وبشموليتها لاستنفار كل طاقات الفرد والمجتمع، وبعدالتها التي ترفض الإنحراف في الهدف وفي الوسيلة معاً»[١٩] وهذه القوة: «تجعل الإنسان يزيل الغبار، ويقوم الإنحراف، ويجند القوى، ويوحد الشعب، فيصنع تاريخاً جديداً، ويدخل في التاريخ من جديد»[٢٠].

ومن هذا الإيمان، وبه، ينطلق السيد ليبين الحقائق الدينية وليضع الخطوة الأساس لعملية التغيير.

ومن هنا تطل علينا السمات البارزة للوجه الإيجابي من مرحلة التوعية والتثقيف.

محمد سعد

عنقون ـ لبنان الجنوبي

[للبحث صلة]

---

(١٩) من بيان: يوم الفرقان يوم العبور. راجع (١٢).

(٢٠) نفس المصدر.

تاريخ

مسلمات مجاهدات

صفية بنت عبد المطلب (أم الزبير)

بقلم: السيدة مريم نور الدين فضل الله

فصيحة اللسان شاعرة.. قوية القلب شجاعة.. مسلمة مجاهدة باسلة.. مؤمنة شديدة الإيمان.

عمة الرسول الأعظم محمد ﷺ.. وأخت حمزة أسد الله وأسد رسوله.. وأم الزبير بن العوام من أصحاب بيعة الشجرة.

في مغرب أيام الجاهلية.. وفي أطهر بقعة في شبه الجزيرة العربية وأقدسها وفي مكة المكرمة التي كانت في تلك الأيام موئل الكفر والضلال، ومعقل عبدة الأصنام.

في أشرف بيت من بيوت مكة نسباً، وأعلاها ذرىً وسؤدداً، وأكرمها محتداً، ولدت صفية بنت عبد المطلب بن هاشم، سيد مكة المطاع، ورئيس قريش المهاب الجانب، صاحب سقاية الحجيج الأعظم فيها.

في بيت عبد المطلب شيخ بني عبد مناف ترعرعت «صفية» ودرجت في مدارج العز والشرف والتعالي والجاه العريض.

نشأت «صفية» على أخلاق الكرام البهاليل من بني هاشم، فكانت صاحبة أخلاق عالية، وقلب واعٍ، ولسان فصيح، تروي الشعر وتنظمه، ولها فيه الباع الطويل.

ولم تكد «صفية» تدرج في مدارج الصبا حتى سارع إلى خطبتها الكثير من سادات قريش، فتزوجت من الحارث بن حرب، أحد أبناء عمومتها.

ثم تزوجت من بعد الحارث من سيد آخر هو العوام بن خويلد بن أسد، فولدت له الزبير ــ والسائب ــ وعبد الكعبة[1].

مع بزوغ فجر الإسلام، ومع شروق الدعوة إلى الإيمان، تفتح قلب «صفية بنت عبد المطلب» للنور الذي جاء به ابن أخيها محمد ﷺ، فاستضاءت به نفسها الكريمة عن عقيدة وإيمان، إذ رأت في الدين الإسلامي وتعاليمه القيمة خروجاً على البغي والكفر والضلال، وحرباً على التعسف والظلم والطغيان، ونداءً إلى اتباع الفضائل والمكارم، ودعوة إلى مجانبة الإثم والفجور. . .

عندما دوت صيحة الحق في أنحاء مكة. . وتلألأ النور الوضاء ــ نور الإسلام في جنباتها. . وعلا صوت «محمد» النبي الهادي في البلد الأمين. . داعياً. . ومبشراً. . ونذيراً. . ونزل قوله سبحانه: ﴿وانذر عشيرتك الأقربين﴾ قال صلى الله عليه وآله: «يا بني عبد المطلب، لا أملك لكم من الدنيا منفعة، ولا من الآخرة نصيباً، إلا إذا كفرتم بهذه الأصنام الصماء التي تعبدونها، وشهدتم أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له. . . واني رسول الله. . .»[2].

كانت صفية أم الزبير ممن سارع إلى تلبية النداء ودعوة رسول الله إلى التوحيد فأسلمت وبايعت النبي ﷺ وحسن إسلامها.

يروي المؤرخون: أنه عندما هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة، بأمر من الله سبحانه، بقيت صفية في مكة مع زوجها العوام بن خويلد وأخيها العباس بن عبد المطلب عيناً للنبي، يزودون المسلمين بأخبار المشركين وتحركاتهم. . .

سادت أجواء مكة الشائعات، وعمت أنديتها الأحاديث، وكلها عن محمد ودينه الجديد، ليس لهم من حديث غيره. وكلما اجتمع نفر من قريش لا يكون حديثهم إلا التساؤل بما يمكن أن ينزله بهم «محمد» وأتباعه من نكبات في أموالهم ورجالهم، بعد أن تعاظم أمره، وكثر أنصاره.

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام.

(٢) البداية والنهاية لابن كثير.

وتصل إلى مسامع «صفية» أحاديث طواغيت قريش عن «محمد» بعد هجرته إلى المدينة، وانتشار دعوته، وتكاثر الذين آمنوا به وبرسالته، حتى أصبحوا قوة يحسب لها أعداؤه ألف حساب.

وتسمعهم «صفية» في أنديتهم يتهامسون ويقولون: لم يكتف «محمد» أن يسفّه أحلامنا.. ويعيب آلهتنا!! حتى راح يرسل جماعة من أتباعه تترصد عير قريش؛ وتتحداها علانية، وبدون خوف أو وجل!

كانت «صفية» حيث هي في مكة، تسمع فتأنس وتحمد الله.. ثم ترفع يديها نحو السماء متضرعة للباري عز وجل أن يأخذ بيد ابن أخيها «محمد» في نشر رسالته، وتتمنى من كل قلبها أن يمتد بها العمر لتشهد نصر الله المبين لمحمد وأصحابه المؤمنين على القوم الضالين.

هاجرت «صفية» فيمن هاجر من المسلمات المؤمنات إلى المدينة المنورة وعاشت فيها سعيدة مكرمة في ظل ابن أخيها رسول الله، ورعاية ابنها الزبير بن العوام.

في ذلك الوقت كانت قريش تلملم شتاتها بعد هزيمة بدر الكبرى التي حولت مجرى التاريخ، وتم فيها النصر للمسلمين على قلة عددهم وعُددهم، وهزمت قريش شر هزيمة، وقتل من ساداتها ورؤوس الشرك من قتل، وعلى رأسهم ـ أبو جهل ـ فرعون طواغيت مكة...

لم تستسغ قريش هذه الهزيمة النكراء، وتنم على الذل والهوان الذي لحقها من محمد وأتباعه؛ فقررت على الأخذ بالثأر.. ومحو العار، ونهضت تعد العدة لذلك؛ فخرجت إلى جبل أحد تحت قيادة أبي سفيان بن حرب.

يحدثنا التاريخ عن «صفية» أنها شهدت معركة أحد الرهيبة مع مجاهدات مسلمات أمثال نسيبة بنت كعب، وزوجة عمرو بن الجموح، وأم البراء بن عازبٌ وغيرهن ـ وكن أربع عشرة امرأة.

وعندما دارت الدائرة على المسلمين بعد أن كان النصر حليفهم أول الأمر كما يذكر ذلك جميع أهل التاريخ؛ كانت صفية مع بعض النساء تخوض الصفوف والرمح في يدها

تضرب به في صدور المشركين. وتقول للمسلمين الذين ولوا منهزمين: ويلكم.. ويلكم انهزمتم عن رسول الله؟! إلى أين وليتم الادبار..؟!(٣).

رأى رسول الله ﷺ عمته الباسلة، وموقفها البطولي، فتمثل فجيعتها الكبرى بأخيها «حمزة بن عبد المطلب» وحز في نفسه ما سيصيبها من ألم وحزن عميق عندما تعلم بما حدث له، وتعرف بأمر بشاعة مصرعه الذي دبرته بالخيانة والغدر هند بنت عتبة زوجة أبي سفيان ـ مع عبد السوء وحشي ـ ولم تكتفي بالقتل بل مثلت به، ولاكت كبده، حنقاً ولؤماً. وتشفياً وشماتة، وذهبت بعار فعلتها الشنيعة على مدى الأجيال بلقب ـ آكلة الأكباد ـ.

وفي السيرة النبوية لابن هشام عن ابن إسحاق أنه قال: وخرج رسول الله ﷺ يلتمس حمزة بن عبد المطلب، فوجده ببطن الوادي قد بُقر بطنه عند كبده، ومثل به، فجدع أنفه وأذناه. فقال ﷺ حينما رأى ما رأى: «لولا أن تحزن صفية وتكون سنّة من بعدي لتركته حتى يكون في بطون السباع، وحواصل الطير».

واستدعى رسول الله ﷺ الزبير بن العوام ـ ابن صفية ـ وأمره أن يلقى أمه ويعود بها إلى المدينة، حتى لا ترى ما بشقيقها الحمزة، إشفاقاً عليها.

ولقيها الزبير، وقال لها: أماه إن رسول الله يأمرك أن ترجعي إلى المدينة.

استمعت «صفية» المؤمنة الباسلة إلى قول ولدها، فسكتت هنيهة جمعت خلالها أنفاسها اللاهثة، ثم قالت في إيمان عميق: ولـمَ يا بني..؟! فقد بلغني أنه مُثّل بأخي حمزة، وذلك في الله عز وجل قليل؛ فما أرضانا بما كان من ذلك، لأحتسبن ولأصبرن إن شاء الله.

رجع الزبير إلى رسول الله ﷺ وأخبره بمقالة أمه، وأنها راغبة بمشاهدة جثة أخيها حمزة، وأنها تريد أن يسمح لها النبي بذلك.

قال له رسول الله ﷺ: خل سبيلها.

---

(٣) الطبقات الكبرى لابن سعد.

وجاءت «صفية» الشجاعة الباسلة، والمؤمنة المحزونة إلى ميدان أحد ثابتة الجنان رغم فجيعتها، قوية العقيدة على فداحة مصابها، شديدة الإيمان بالله سبحانه.

وقفت أمام جثمان أخيها الشهيد العظيم، ويا له من موقف رهيب، ومنظر مؤلم يتصدع له الصخر الأصم. لكنها راحت تنظر إليه بصمت وتودعه، ثم صلت عليه واستغفرت له، وقالت: إنا لله وإنا إليه راجعون. وانهمرت دموعها فأخذت تبكي بلوعة وأسى، قائلة:

دعــاه إلـه الحق ذو العــرش دعــوة إلـى جـنـة يـحـيـا بـهـا وسـرور
فــوالله مـا أنـســاك مـا هبت الصبـا بكـاءً وحـزنـاً محضـري ومسـيـري

رجعت «صفية» إلى المدينة، فوجدت النساء ــ نساء الأنصار ــ وقد نسين ما حل بهن من الفواجع برجالهن، ورحن يندبن الحمزة ــ أسد الله وأسد رسوله ــ استجابة لقول النبي ﷺ: «ولكن حمزة لا بواكي له» فكان لها بينهن شأن عظيم في البكاء على أخيها، والتفريج عن نفسها بإرسال الدموع.

عاد المسلمون من أحد يجرون أذيال هزيمتهم التي لم تكن بالحسبان، وأقاموا بالمدينة على حذر من غدرة قريش واليهود، أعداء المسلمين، وتأليب العرب عليهم، فقد ارتفعت معنويات المشركين.

وكانت قريش، واليهود، وجميع القبائل المجاورة لهم في شبه الجزيرة العربية تتربص الدوائر بمحمد وأصحابه، وتود كل واحدة منها لو تستطيع أن تجد الفرصة لإدراك ثأرها من «محمد» هذا الرجل الذي فرق العرب في دينها شيعاً، والذي خرج من مكة مهاجراً لا حول له ولا قوة إلا ما يملأ نفسه الكبيرة من الإيمان، وها هو في غضون خمس سنوات قد أصبح له من الحول والقوة ما جعله مرهوب الجانب، وأصبح مع جماعته قوة يحسب لها الناس ألف حساب، وأتباعه في ازدياد يفدونه بالمهج والأرواح.

كانت فكرة الغدر وتأليب العرب على النبي هي التي اختمرت في نفوس أكابر اليهود أمثال حيي بن أخطب، وسلام بن أبي الحقيق، وكنانة وغيرهم، ذهبوا إلى مكة واتفقوا مع طواغيتها على حرب «محمد» وحزبوا الأحزاب، واستصرخوا القبائل.

دقت نواقيس الحرب، فخرجت قريش وعلى رأسها أبو سفيان بن حرب في أربعة آلاف مجند، وثلاثمائة جواد، وألف وخمسمائة تمتط بعيره، وعقد اللواء في دار الندوة لعثمان بن طلحة الذي قتل أبوه يوم أحد وهو يحمل لواء المشركين.

وخرجت بنو فزارة، وأشجع، ومرة، وسليم، وغطفان، وأسد، وغيرهم؛ وساروا جميعاً تحت إمرة أبي سفيان قاصدين المدينة في عشرة آلاف مقاتل أو ما يزيد(٤).

وجاء من أخبر النبي ﷺ والمسلمين بمسير قريش والأحزاب، لحرب محمد وأتباعه؛ ها هي قريش مع أحلافها من قبائل العرب، واليهود، قد أجمعت أمرها وجاءت لتقضي على محمد وأصحابه، وتستأصل شأفتهم.

وإذا كانت قريش وحدها قد انتصرت في غزوة أحد، وكانت دون هذه الجموع من الأحزاب فماذا عسى أن يصنع المسلمون لمقابلة الآلاف المؤلفة من خيل ورجال، وإبل وأسلحة وعتاد!!.

فزع المسلمون بالمدينة عندما تناهى إلى أسماعهم نبأ مسير الأحزاب لحربهم، وخاصة أصحاب الإيمان الضعيف كما وصفهم الباري سبحانه بقوله: ﴿إذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً﴾(٥).

لكن المؤمنين وأصحاب العقيدة الثابتة قالوا: ﴿كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله﴾ ألم ينصركم الله يوم بدر؟؟

كان سلمان الفارسي (رض) يعرف من أساليب الحرب ما لم يكن معروفاً في بلاد العرب، فأشار بحفر الخندق حول المدينة وتحصين أهلها.

سارع المسلمون إلى تنفيذ خطة سلمان والعمل بنصيحته، والنبي ﷺ أمامهم يعمل بيديه الشريفتين، يرفع التراب ويشجع المسلمين ويدعوهم إلى مضاعفة الجهد، وبهذا الدأب والجهد المتواصل في الليل والنهار تم بعون الله حفر الخندق في ستة أيام.

---

(٤) المغازي للواقدي، وتاريخ الطبري.
(٥) سورة الأحزاب: آية ١٢.

أقبلت قريش بأحلافها وأحزابها، وما أن وصلت إلى المدينة حتى فاجأها الخندق المحفور حولها؛ فعجبت ووقفت مذهولة لهذا التدبير، لأنها لم تكن تتوقع هذا النوع من الدفاع المجهول عندهم. وبلغ الغيظ من طواغيت قريش منتهاه حتى قالوا: إن الاحتماء وراء الخندق نذالة وجبن لا عهد للعرب به.

سمت روح الأحزاب المعنوية، وظنوا أن المسلمين وراء الخندق يرتعدون خوفاً منهم وفرقاً، ودفع الغرور بأشجع فرسان العرب ـ عمرو بن عبد ود العامري ـ وهبيرة بن أبي وهب ونوفل بن عبد الله ـ وعكرمة بن أبي جهل ـ وضرار بن الخطاب ـ بأن يقتحموا الخندق، فتيمموا مكاناً ضيقاً وضربوا خيلهم فاجتازته، وجالت بهم في السبخة أمام المسلمين وأخذ عمرو بن عبد ود العامري ينادي بتجبر وخيلاء: هل من مبارز؟!

فخرج إليه علي بن أبي طالب (ع) يقول: ولقد أتاك مجيب صوتك غير عاجز.

فقال عمرو بلهجة الواثق من قدرته: ولِمَ أنت، غيرك يا ابن أخي من أعمامك من هو أسن منك، فإني أكره أن أهرق دمك.

فأجابه علي (ع): ولكني أحب أن أهرق دمك[٦].

وفي الإرشاد للشيخ المفيد أن علياً (ع) قال له: يا عمرو كنت تقول: لا يدعوني أحد إلى ثلاث خصال ـ واللات والعزى ـ إلا قبلتها أو واحدة منها. قال: أجل. قال علي (ع): إني أدعوك إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وأن تسلم لرب العالمين. فقال عمرو: يا ابن أخي أخر هذه عني ـ فقال علي: والثانية ـ هي أن ترجع من حيث أتيت. فقال عمرو: لا تتحدث نساء قريش بهذا أبداً. قال علي: والثالثة ـ تنزل فتقاتلني، فضحك عمرو وقال: إن هذه الخصلة ما كنت أظن أن أحداً من العرب يرومني عليها.

فتنازلا، وتصاولا، وعلت فوقهم الغبرة حتى غيبتهم عن الأنظار، ولم يلبث أن كبَّر علي (ع) فقد قتل عمرو بن عبد ود العامري، وفر رفاقه على خيلهم حتى اقتحموا الخندق

---

(٦) مجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي.

من جديد فوقع نوفل في جوف الخندق، فجعل المسلمون يرمونه بالحجارة فقال لهم: قتلة أجمل من هذه؟! فطعنه علي في ترقوته ومات في الخندق ــ وفر الباقون مدبرين.

عندها ضربت الأحزاب الحصار حول المدينة، وأعظمت نيرانها مبالغة في تخويف المسلمين وإضعافاً لروحهم المعنوية، وبدأ يهود بني قريظة الذين غدروا ونقضوا العهد الذي بينهم وبين النبي ﷺ ينزلون من حصونهم وآطامهم، ويتسللون إلى منازل المدينة القريبة منهم يريدون إرهاب أهلها.

هنالك عظم البلاء واشتد الخوف، لا سيما عندما رأى أهل المدينة أن يهود بني قريظة قد فتحوا الطريق من ناحيتهم أمام الأحزاب ــ وكان رسول الله قد عاهد اليهود ــ ليأمن جانبهم. ولكنهم قوم غادرون.

أحاطت الأحزاب بالمدينة من جميع الجهات بعد أن نقضت قريظة العهد وغدرت، وضيقت الخناق، وحاربت المسلمين، فاشتد خوف أهل المدينة، وبلغ منهم الفزع كل مبلغ، وتزلزلت قلوب الكثير من المسلمين، وكاد يقضي عليهم الخوف والجزع وفي هذا الموقف نزل قوله تعالى: ﴿إذ جاؤوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا، هنالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالاً شديداً﴾(٧).

في ذلك الوقت كانت صفية بنت عبد المطلب في حصن فارع ــ حصن حسان بن ثابت ــ مع النساء وكان من عادة رسول الله ﷺ إذا خرج لقتال عدوه من المدينة، رفع أزواجه ونساءه في ذلك الحصن ــ وكان من أحصن آطام المدينة ــ.

فمر رجل يهودي وجعل يطيف بالحصن، وقد حاربت بنو قريظة، وقطعت ما بينها وبين رسول الله ﷺ، وكان المسلمون في نحور عدوهم، في مراكزهم من الخندق يقاتلون، لا يستطيعون أن ينصرفوا إلى ذلك الحصن إن أتاه آت.

خشيت «صفية» أن يكون ذلك اليهودي قد جاء من قبل قوم من يهود للاستطلاع: هل ترك محمد حامية بالمدينة أم لا؟ فإذا تأكدوا من ضعف الحامية هاجموا المدينة وهي خالية، فتسقط في أيديهم، وتكون الضربة كافية للقضاء على المسلمين.

---

(٧) سورة الأحزاب: آية ١٠، ١١.

وتوالت التصورات لصفية أم الزبير، وتمثل لها الحالة المأساوية التي سيكون عليها المسلمون لو تم لليهود ذلك ــ لا سمح الله.

وانتفضت عندما وصلت بتأملاتها وتصوراتها إلى هذا الحد؛ فالتفتت إلى حسان بن ثابت ــ وكان معهم في الحصن ــ وقالت له: يا حسان. إن هذا اليهودي يطيف بالحصن كما ترى، وإني والله ما آمنة أن يدل على عوراتنا من ورائنا من اليهود، ورسول الله ﷺ وأصحابه قد شغلوا عنا في محاربة الأعداء، ولا يمكنهم ترك مواقعهم إن داهمنا اليهود؛ فانزل إليه فاقتله، والقِ الرعب في قلوب أصحابه من اليهود.

فقال لها حسان: يغفر الله لكِ يا بنت عبد المطلب، والله قد عرفتِ ما أنا بصاحب سيف!!

وهنا يتجلى الإيمان العميق الذي جعل من «صفية» امرأة تفوق بشجاعتها وإقدامها الأبطال، لا ترهب الموت، ولا تبالي بالقتل والاستشهاد في سبيل الذود عن حياض الإسلام؛ فأخذت عموداً، ولفت ثيابها على وسطها ونزلت من الحصن، وضربت اليهودي ضربات قوية متتالية حتى قتلته.

ورجعت إلى الحصن، وقالت لحسان: يا حسان لقد قتلته، فانزل إليه فاسلبه، فإنه لم يمنعني من سلبه إلا أنه رجل..

فأجابها حسان: غفر الله لكِ.. ما لي سلبه من حاجة.

ولما رأى اليهود أن صاحبهم قد قتل أسفل الحصن، دب الذعر والخوف بهم، وانحسروا متخاذلين، وقالوا: قد علمنا أن محمداً لم يترك المدينة بدون حامية.

وهكذا بشجاعة «صفية»، وسلامة تفكيرها، وبعد نظرها وإقدامها، سلمت المدينة من هجمات اليهود، وضرب المسلمين من الوراء.

وإن بقتال «صفية» لليهودي جديرة بأن يقال عنها: إنها المرأة المجاهدة التي تفوق بشجاعتها الرجال، وجديرة بأن يطلق عليها أيضاً:

«المرأة التي هزمت جيشاً»

مريم نور الدين فضل الله

تاريخ

المواقع الدينية في صيدا:
المساجد ومقامات الأولياء والقدّيسين

بقلم: د. طلال المجذوب

تزخر مدينة صيدا، على الساحل اللبناني، بعدد كبير من المساجد، ومقامات الأولياء والقديسين، الذين يحترمهم، ويعتقد بهم، أتباع الديانات الثلاث الإسلام والمسيحية واليهودية.

والغرض من هذه الدراسة تعريف القارىء بالمواقع الدينية، في مدينة لبنانية عريقة، باعتبارها تشكّل جزءاً من عمرانها، كما أن الاحتفالات والمواسم التي تجري عند المقامات الدينية، من قبل أتباع الديانات الثلاث، تؤلف جزءاً من حياة الصيداويين الدينية والاجتماعية.

هذا مع الإشارة إلى أن كثيرا من تلك المقامات مشكوك بصحة نسبتها إلى أصحابها، بالإضافة إلى أن تعاليم الإسلام الصافية تنهي عن تقديس الأضرحة، حتى ولو كانت للأنبياء.

أما المساجد فهي معالم دينية وعمرانية وفنية زاخرة بما يشبع الروح، ويمتّع العين، ويسرّ الفؤاد.

□ **وأولها الجامع العمري الكبير**: ويعتبر أقدم جامع في صيدا وأكبرها وأكثرها ضخامة. وهو يقع على أرض مرتفعة قرب شاطىء البحر في البلدة القديمة، وكان أصله كنيسة بناها فرسان القديس يوحنا (Les Hospitaliers) في أواسط القرن الثالث عشر، خلال

حكم الصليبيين للمدينة، وبعد إخراج الصليبيين منها حوّلها المماليك إلى مسجد، وهو ضخم الحجارة متين البنيان، جدرانه عالية سميكة، ونوافذه عالية، وطرازه صليبي عموماً.

وهناك قول لا يستند إلى سند تاريخي يعتقد به بعض الصيداويين، وهو أن المسجد كان كنيسة عندما فتح المسلمون صيدا في عهد عمر بن الخطاب فحولوها إلى مسجد وسموها المسجد العمري، لكن هذا القول لا يثبت أمام النظرة الفاحصة التي تظهر طرازه الصليبي، إذ أن المسجد لا يحتوي على أية لوحة أو إشارة تدل على تاريخ بنائه.

وكان هذا المسجد قد تهدم جزء منه نتيجة الأنواء البحرية سنة ١٨٢٠م. فأعيد بناؤه على نفقة الحكومة وتبرعات بعض المحسنين[١].

وفي سنة ١٨٨٢ تبرعت والدة خديوي مصر السابق اسماعيل باشا، بواسطة الشيخ أبي خليل أباظة، بتكاليف إصلاح الجامع وإعادة ترميمه[٢].

وفي سنة ١٨٩١م. عادت الأنواء البحرية فهدمت حائطه الغربي، فلما قام والي بيروت بزيارة صيدا سنة ١٨٩٣م. أمر بصرف ١٨٠ ألف قرش لإعادة بنائه[٣]، واستمر العمل به حتى سنة ١٨٩٥م. عندما جاء الوالي «نصوحي أفندي» على متن الباخرة «أركاديا» وافتتح عمارته مجدداً، وأقيم احتفال وزعت فيه المرطبات في دار بلدية صيدا بهذه المناسبة[٤].

وفي مطلع القرن الثامن عشر وصفه الرحالة النابلسي بأنه «... رفيع البناء، مشرق الأرجاء مطل على البحر، وفي فنائه بركة ذات ماء عذب، تعلو وسطه قبة عظيمة، وتقع خارجه صفّة صغيرة مشرفة على البحر...»[٥].

---

(١) أحمد عارف الزين: تاريخ صيدا، مطبعة العرفان، ١٣٣٠هـ، ص ١٠٨.

(٢) الشيخ محمد عبد الجواد القاياتي: نفحة البشام في رحلة الشام، مطبعة جريدة الإسلام، مصر ١٣١٩هـ، ص ٥٧، وكان قد قام برحلته إلى صيدا سنة ١٨٨٣.

(٣) جريدة ثمرات الفنون، بيروت، العدد ٩٢٨ في ٨ أيار (مايو) سنة ١٨٩٣.

(٤) المصدر نفسه، العدد ١٠٢٩ في ٢٠ أيار (مايو) سنة ١٨٩٥.

(٥) عبد الغني النابلسي: التحفة النابلسية في الرحلة الطرابلسية، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٧١، ص ٧.

وقد ضمّت خزائنه كتباً دينية وعلمية قيمة، وكان خطيب الجمعة فيه في أواخر العهد العثماني الشيخ مصطفى كنعان.

□ **جامع البطاح**: وهو قائم في سوق المصلبية في البلدة القديمة، ويعتقد أن بناءه يعود إلى أوائل الفتح الإسلامي، ولكن لا يوجد في البناء ما يحدد تاريخه، وصفه النابلسي بأنه يدعى أيضا بجامع السوق، وأنه مدفون به أحد الأولياء المدعو الشيخ علي الغزي، وقال أنه كان مشهوراً لدى الصيداويين أن من حلف يميناً كاذبة أمام الضريح أصيب بمكروه[٦].

والطريف في تسميته بالبطاح، كما يروي العجائز من الصيداويين أن ضبعاً كانت تجيء كل ليلة إلى صيدا، قبل أن بنيت الأسوار حولها، وتزعج سكانها، فدخلت في إحدى الليالي إلى الجامع المذكور، وأكلت الزيت الموجود في السراج، فوجدها المصلّون صباحاً ميتة على أرض الجامع فقالوا أنه بطحها أرضاً فسموه بالجامع البطّاح[٧]. وكان خطيب الجمعة فيه في أوائل هذا القرن الشيخ رشيد وهبة.

□ **جامع الكتخدا**: أو جامع الكيخيا[٨] ويعرف كذلك نسبة إلى أن بانيه أحد حكام صيدا في العهد العثماني الأول؛ وكان يضم مدرسة لطلبة العلوم الدينية.

□ **جامع السرايا**: سمي كذلك لوقوعه في ساحة السرايا داخل البلدة القديمة، وبناؤه قديم ومساحته ضئيلة وكان خطيب الجمعة فيه في أواخر العهد العثماني الشيخ عبد الحميد القواص.

□ **جامع البحر**: وهو فسيح الأرجاء يقع قرب شاطىء البحر مطلاً على الميناء، وكان الصيداويون يصلون على الميت فيه، وتنطلق الجنازة منه حتى الستينات عندما أنشىء

---

(٦) الزين، ص ١٠٤.

(٧) النابلسي، ص ٣٣.

(٨) الكيخيا والكاخيا والكاهيا ألفاظ ثلاثة محرفة عن كلمة كتخدا التي ترجع بدورها إلى أصل فارسي مركب من كلمة (كد) بمعنى مكان اومنزل، و(خدا) بمعنى رب أوسيد، فيصبح معناها سيد المنزل وهي كانت لقباً عثمانياً لمن يشغل منصب مدبر للباشا أو الوالي، أو وكيل أعماله.

جامع الزعتري الحديث، ويتألف جامع البحر من قسمين، أحدهما بوابته نحو السوق وعلى مدخله لوحة يمكن أن يقرأ عليها «بسم الله الرحمن الرحيم، إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر»، أنشأ هذا المسجد حسن (ثم الكُنْية غير مقروءة) سنة سبعماية وخمس وسبعين (٧٧٥) هجرية ومعنى ذلك أن البناء يرجع إلى سنة ١٣٧٣ ميلادية أي إلى العهد المملوكي.

أما القسم الآخر المطل على البحر فهو حديث إذ توجد على مدخله لوحة كتب عليها أن تعمير هذا الجزء من الجامع تم بنفقة مصطفى حمود في ربيع الأول ١٣٢٩هـ (١٩١١م)، وكان الإمام فيه في أواخر العهد العثماني الشيخ عبد الهادي البساط.

□ **جامع المجذوب**: ينسب بناؤه إلى الحاج محمود المجذوب سنة ١٢٩٢هـ. (كما يبدو من لوحة حجرية على بابه) ويقع خارج سور صيدا أمام بوابة الشاكرية، وكانت ملحقة به «تربة المجذوب» لدفن موْتى هذه العائلة[٩]، وعند زيارة الوالي لصيدا سنة ١٨٩٣، عرض عليه الأهالي العمل على إعادة إسالة المياه إلى الجامع ليعود المصلون إلى أداء صلواتهم فيه، بعد أن ظل فترة دون مياه جارية وتعطلت شعائر العبادة فيه وقد تبرع الوالي بخمسمائة قرش، ولحق به ذوو الحمية والغيرة، حتى تجمع مبلغ كاف، لجر نصف ماسورة ماء إليه لاستعمالها في حاجات المصلّين[١٠]، ويبدو أنه كان يضم مدرسة دينية، إذ أن الشيخ عبد الرحمن النحاس كان يعطي دروساً فيه سنة ١٢٨٦هـ. كما كان يعطي الدرس سنة ١٢٩٤هـ. الشيخ محمد كامل المغربي، وسنة ١٢٩٥هـ الشيخ أحمد الرفاعي.

أما أهم المقامات والأضرِحة فهي:

□ **مقام النبي صيدون**: يقع في البساتين في منطقة البرغوت من مدينة صيدا، وكانت تحيطه في القديم حديقة واسعة. ويعتقد أن أصله هيكل للإله الفينيقي «صيدون»، بينما يزعم اليهود أنه ضريح زبلون من أبناء يعقوب، ولا يوجد في الضريح ما يدل على تاريخ

(٩) أزيلت هذه المقبرة سنة ١٩٣٠.

(١٠) ثمرات الفنون، العدد ٩٢٨ في ٨ أيار (مايو) سنة ١٨٩٣.

بنائه، أو صحة نسبته، وكان معظم زواره من اليهود، وقلة من المسلمين، وكانت له أوقاف كثيرة[11].

□ **مقام النبي يحيي**: يقع شرقي صيدا قرب منطقة الحارة على تلة مشرفة على المدينة تنسب إليه فتدعى تلة النبي يحيي. ويقول المسلمون أنه مقام يحيي بن زكريا المعروف بالحصور، بينما يقول المسيحيون أنه ضريح ماريوحنا حيث كانت تقوم كنيسة له، ولهذا يزوره المسلمون والمسيحيون خصوصاً أيام الجمعة، بحيث تحوّلت زيارة مقامه، لما تتمتع به التلة من مناخ لطيف ومناظر جميلة، إلى منتزه للصيداويين. وكانوا يقدمون إليه النذور، ويوقدون الشموع، وبناء الضريح متين، ومغطى بالقماش الأخضر وتعلوه قبة. ولا يعرف من شاد البناء، إلا أن كتابة على باب الضريح نصّها «قد شاده البحر الهمام أخو الهنا أحمد جزار شرف بالوزارة» توحي بنسبة البناء إلى أحمد باشا الجزار في أواخر القرن الثامن عشر أو مطلع القرن التاسع عشر.

وكان والي بيروت قد أمر بترميم المقام الذي كان آيلاً للسقوط وأضاف إليه غرفتين، وذلك عند زيارته لصيدا سنة ١٨٩٥م. وشكّل لجنة من عبد المجيد رمضان وحسين خضر ومحمد بكار لجمع تبرعات لتسديد نفقات إصلاح المقام وجمعت ٣٧٨٠ قرشاً. وشكلت لجنة ثانية من حسن بيهم وعمر رمضان لجمع التبرعات لإعمار المقام من أهالي بيروت[12].

□ **مقام مار الياس**: يقع على رأس تلة تنسب إليه بجوار تلة النبي يحيي، في الجهة الشرقية من صيدا ومشرفة عليها. والمسلمون يعتقدون أنه مقام الخضر، بينما يقول المسيحيون أنه مار الياس الذي جاء إلى هذا المكان، حيث كان يوجد هيكل لعبادة الشمس، فهدمه ودعا إلى عبادة الله، وكان للموارنة اعتقاد خاص به، حتى أنهم كانوا يدفنون موتاهم في الأرض المحيطة به. كما كانوا يقيمون به القداس قبل إيجاد كنيسة لهم، وهو اليوم مهجور.

---

(١١) الزين، ص ١٠٦.

(١٢) ثمرات الفنون، العدد ١٠٤٢ في ٢٦ آب (أغسطس) ١٨٩٥.

□ **مقام النبي شمعون**: يقع إلى الشمال الشرقي من صيدا، على طريق بيروت بين البساتين وغير بعيد عن شاطىء البحر. وكان أهل صيدا يتنزهون في المنطقة المحيطة به لجمال مناظرها ووقوعها بين البساتين. وعرفت منطقته بالوسطاني وينسب الضريح إلى شمعون أحد أنبياء اليهود، وقد أنشيء فوقه مسجد سنة ١٨٩٩م. ويضم منارة متقنة. وفي مطلع القرن العشرين قام بالخدمة فيه محمد أبي بكر بن عبد الله اليمني الحضرمي مدة سبعة عشر عاماً، أقام خلالها حديقة رائعة حوله، بلغت مساحتها ٤٠٨٠ ذراعاً مربعاً، أوقفها على المقام المذكور، وصدق القاضي محمد النحوي على ذلك(١٣).

□ **مقام محمد أبي نخلة**: يقع في محلة السبيل داخل صيدا القديمة ينسب إلى محمد بن الحنفية الملقب بأبي نخلة، ولا تعرف صحة النسبة، كما لا يعرف تاريخ بنائه، وأن كانت لوحة حجرية على بابه تشير إلى سنة ١١٠٩هـ. (١٦٩٧م) والبناء قديم جداً، وتشير إليه سجلات الوقف بأنه مسجد أبي نخلة، ويتبرك البعض بزيارته ويشعلون الشموع فوق ضريحه.

وفي سنة ١٩٠١م. أوقفت الحاجة آمنة بنت الحاج أبو جيدة، وهي مغربية من طرابلس الغرب، دارها في حارة الفواخرة في صيدا على زاوية الشيخ محمد أبي نخلة الشهيرة بزاوية العبيدية.

□ **مقام أبا روح**: ينسب إلى الصحابي شبيب بن ذي الكلاع الملقب بأبي الروح، ويقع المقام في منطقة البرغوت، جنوبي صيدا، قرب شاطىء البحر، وفي أجمة كثيفة الشجر، وقد وصف النابلسي المكان، عند زيارته له، بأنه مليء بالزنبق الشديد البياض، وقال:

يا أبا الروح كلنا أولادك ... قد أضاءت بالنور منك بلادك

إنما أنت من صحابة طه ... سيد الرسل والعبادة زادك

ويزعم بعض الصيداويين أن الضريح يخص الشيخ عبد الله الخراساني الذي جاء صيدا من بلاد فارس، وكان يحسن العلوم العقلية ويتعاطى الطبابة، ورد إلى كثير من مرضاهم الصحة فسموه «أبا روح».

---

(١٣) ثمرات الفنون، العدد ١٤٢٨ في ٤ أيار (مايو) سنة ١٩٠٦.

(١٤) النابلسي، ص ٩.

□ مقام شرحبيل: ينسب إلى شرحبيل بن حسنة أحد الصحابة وكتاب الوحي، ويقع على تلة عالية في أراضي الحبابية، شمال شرق صيدا، وبناؤه قديم لا يعرف تاريخه.

□ مقام الست نفيسة: يقع في الحي المسمى باسمه في منطقة الدكرمان في وسط صيدا، والضريح تعلوه قبة. وكان يقع ضمن البساتين. وله نافذة صغيرة اعتاد الزائرون أن يضعوا على حافتها شموعاً أو نذوراً مما تجود به أنفسهم.

وكانت قد نسبت للسيدة نفيسة أو (ستي نفيسة) كما ينطقها الصيداويون كرامات عديدة نسجت قصصها العامة ولا زالت تتداولها فيما بينها. ومن تلك الكرامات الشائعة مساعدتها في إنجاب العاقر لذلك تزورها النساء العقيمات ويضئن شموعاً ويقرأن أدعية لتحقيق غاياتهن في الانجاب.

كما نسجت حول ساكن الضريح قصص عدة زعم بعضها أن الضريح لضابط فرنسي قتل إبان الحرب العالمية الأولى وكان يدعى «دونوفيس» كما قيل أنها سيدة مصرية مات عنها زوجها أثناء حملة ابراهيم باشا على بلاد الشام، وترك لها ثروة كبيرة أنفقتها في أعمال الخير، واشترت تلك البقعة لتدفن فيها، لكن تلك المزاعم لا تصمد أمام الحقيقة المدونة، إذ ورد في سجلات المحكمة الشرعية في صيدا أن الحاج سليم حمود بن محمد بن حسن بن زين بن علي البيروتي نقيب السادة الأشراف، قد وقف ثلاثة أرباع البستان الكائن في سقي صيدا المشتمل على بيت وإيوان مسقوفين بالأخشاب وعلى قبة عقد لمقام ستي نفيسة، وعلى بركة ماء شركة الشيخ عبد الله السلح بالربع الباقي، ويسقي من ماء قناة الخاسكية[١٥]. وذلك سنة ١٢٠٩هـ. (١٧٩٤م) ومعنى هذا أن مقام السيدة نفيسة كان موجوداً في أواخر القرن الثامن عشر. والحقيقة أن نفيسة كانت مربية (دادة) عند آل حمود، وأصلها من المغرب وكانت امرأة تقية صالحة، فكانت أسرة حمود تعاملها كإحدى نسائها، فلما ماتت أكرمتها بضريح تعلوه قبة وليس بقبر عادي. وهكذا فقد تكون كل أضرحة الأولياء والقديسين في صيدا أضرحة لأشخاص عاديين، اكتسبت قداستها بمرور الأيام، ونسي الناس الحقيقة وظلت الأسطورة عالقة في أذهانهم يرويها الابن عن أبيه وجده.

صيدا - طلال المجذوب

---

(١٥) ينسب بناؤها للسيدة خاسكية زوجة الأمير فخر الدين المعني الثاني.

تربية

التنشئة الاجتماعية عند ابن الحاج

بقلم: د. ناهض قديح

١ ــ التعريف بابن الحاج:

هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري القيرواني التلمساني، فقيه مالكي، يشتهر بابن الحاج الفاسي، من عباد الله الصالحين العاملين، من أصحاب الشيخ أبي محمد بن أبي جمرة. جاء ابن الحاج إلى القاهرة، وكان يستمع للمشايخ وعلماء الحديث، اشتهر بالزهد والخير والصلاح. كان صاحباً لجماعة من الصلحاء أرباب القلوب وتخلق بأخلاقهم وأخذ عنهم الطريقة. توفي في القاهرة عام ٧٣٧هـ/ ١٣٣٦م. له من الكتب:

(أ) المدخل، أو مدخل الشرع الشريف على المذاهب الأربعة، وهو كتاب حافل جمع فيه ابن الحاج علماً غزيراً. قال ابن حجر العسقلاني عنه أنه كثير الفوائد، كشف فيه ابن الحاج معائب وبدع يفعلها الناس. لقد انتهى من تأليف هذا الكتاب سنة ٧٣٢هـ/ ١٣٣١م. وطبع في الإسكندرية سنة ١٢٩١هـ/ ١٨٧٤م. ثم طبع في القاهرة عام ١٣٢٠هـ/ ١٩٠٥م. ثم في القاهرة أيضاً سنة ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م.

(ب) شمس الأنوار وكنوز الأسرار، وقد طبع في مصر أيضاً سنة ١٢٩٧هـ/ ١٨٨٠م[١].

---

(١) أنظر ترجمة ابن الحاج في معجم المطبوعات العربية والمعربة ليوسف اليان سركيس، مطبعة سركيس بمصر ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٨م، ج ١، ص ٧٠، ٧١؛ وفي دائرة المعارف لفؤاد أفرام البستاني، مجلد ٢، ص ٤٢٧.

— Encyclopédie de L'Islam, Paris 1971, Tome III. Page 803.

— Brockelman, S II, 95.

لقد استعملنا هنا كتاب «المدخل» طبعة مصر، عام ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠، وهو أربعة أجزاء في مجلدين.

٢ ــ تمهيــد:

التربية عملية اجتماعية، فهي ترسم لنا صورة واضحة للمجتمع، وتعرفنا على فكره الاجتماعي، وتدلنا على مستوى التطور والنمو الذي توصل إليهما، وتحدد لنا تطلعاته وطموحاته. وتستوحي هذه العملية غاياتها من طبيعة الفلسفة الاجتماعية السائدة في ذلك المجتمع[١].

وعملية التنشئة هذه تبدأ في البيت، تحت رعاية الأبوين؛ لأن الأسرة هي التشكيل الاجتماعي الأولي الذي يعيش فيه الطفل، وهي المجتمع الذي يبدأ اتصاله مباشرة به ويتأثر. فالطفل يأتي إلى المدرسة حاملاً في ذاته بذوراً سلوكية، ومكتسباً عادات وقيمًا تساهم بتحديد سلوكه. صحيح أن هذا السلوك سيتعرض لتأثير حينما يخرج الطفل إلى مجتمعه الكبير وتبدأ عملية التفاعل بينهما، إلا أن الصحيح أيضاً، أن ما اكتسبه من والديه وما تعود عليه هو من صلب تكوين شخصيته وسلوكه.

فمهما تغير المجتمع من قديم لحديث، ومن متخلف لمتطور، ومن ريفي إلى مدني، سيظل تأثير الأسرة على الطفل ظاهراً بارزاً أكثر من تأثير أية جماعة أخرى يتصل بها في حياته. فمنها يتعلم اللغة ويكتسب اتجاهات وأساليب خاصة في المسكن والملبس والغذاء، ومنها يأخذ بعض الصفات التي قد يحملها طول حياته، ومنها يتعلم القواعد الدينية التي تحدد الكثير من السلوك العام[٢].

والحقيقة أن الإسلام قد وجه الاهتمام إلى الأسرة، وبخاصة للأب والأم، وألقى على عاتقهما مسؤولية تربية أولادهما وتنشئتهم وتأديبهم وجعلهم أفراداً صالحين لمجتمعهم. وهذا ما سنراه واضحاً من خلال معرفتنا للتنشئة الاجتماعية عند أحد مفكري الإسلام (ابن الحاج) وأسلوبه في تربية الناشئة.

---

(١) لطفي بركات أحمد: التربية ومشكلات المجتمع، دار النهضة العربية بمصر، ١٩٧٨، ص ١.

(٢) عبد اللطيف فؤاد ابراهيم: المناهج (أسسها وتنظيماتها وتقويم أثرها). مكتبة مصر، طبعة ثالثة ١٩٧٢، ص ٦٠ ــ ٦٣.

لم يخرج (ابن الحاج) عن كونه عالماً وفقيهاً إسلامياً يبني آراءه على الشريعة والأحاديث النبوية. لذلك نراه يُلقي مسؤولية ضخمة على عاتق الوالدين، وعلى هذه المسؤولية يتوقف صلاح الناشىء وصلاح المجتمع ككل.

٣ ـ نظرته إلى الطفل:

يُشبه الطفل ـ بنظر ابن الحاج ـ صفحة بيضاء تنتظر الكتابة، فهو كالعجينة الطرية التي تدعك وتصنع منها ما تشاء، والشكل الذي تريد. من هنا نستنتج أن الطفل قابل لكل نقش، يتقبل كل ما تعطيه، يعتاد على كل ما تلقنه إياه وتدربه عليه.

٤ ـ دور الوالدين في عملية التنشئة:

يستند ابن الحاج في هذا على حديث للرسول ﷺ يقول: «كُلُّ مَوْلودٍ يولَدُ على الفِطْرَةِ فأبَوَاهُ يهوِّدانِهِ ويُنَصِّرانِهِ ويُمَجِّسانِهِ».

فالحديث كما هو واضح يُلقي المسؤولية كلها على عاتق الأبوين في تربية أبنائهم، رجالُ الغد وصانعو المستقبل. من هنا كان الخير من الوالدين والشر منهما أيضاً.

والأب بنظر ابن الحاج هو المسؤول الأول في إعداد أطفاله وتربيتهم. أما الأم فيقتصر دورها على تخويف ابنها بأبيه وزجره عن الأعمال القبيحة السيئة[1].

ليس من واجبات الأب ـ بنظر ابن الحاج ـ أن يعمل على تحضير وإعداد ولده ليعيش حياته الدنيا فقط، إنما عليه حمايته من عذاب الآخرة ونارها؛ ويكون ذلك بتأديبه بالشكل السليم الصحيح وتهذيبه وتعليمه محاسن الأخلاق، وإبعاده عن كل ما هو فاسد، ويأمره بكل ما جاء في الشريعة الإلهية. لذلك يضع ابن الحاج برنامجاً كفيلاً بالوصول مع الناشىء إلى نتائج سليمة.

يوصي أول ما يوصي بوضع الطفل في أيد أمينة، أي أن تكون الأم التي تحتضن هذا الطفل أماً صالحة.

---

(١) ابن الحاج: المدخل. ج ٤، ص ٣١٣.

٥ ـ تدريب الطفل على اكتساب الصفات الحسنة والعادات الطيبة:

إن أولى هذه الصفات والعادات هي الشراهة في الأكل. يركز ابن الحاج على هذه الناحية ليوصي:

على الطفل معرفة أوقات الطعام، وأن لهذا الطعام آداباً من الواجب اكتسابها واتباعها مثل:

- عدم الإسراع في الأكل.
- مضغ الطعام مضغاً جيداً.
- عدم تلويث يده ولباسه.
- أن يكون أكله معتدلاً، لا يكثر منه لأن ذلك يقربه من البهائم.

٦ ـ اللبـــاس:

على الأب أن يعمل جاهداً ليحبب ولده بارتداء الثياب ذات اللون الأبيض، لأن الألبسة ذات الألوان هي لبس النساء، وعلى الناشيء الابتعاد عن ذلك، وعدم التشبه بهن؛ لأن هذا من فعل «المخنثين من الرجال».

٧ ـ آداب الاجتماع:

يهيأ الولد للانخراط في مجتمعه، ليكون واحداً صالحاً بين أفراده. لذلك يضع ابن الحاج آداباً على الولد اكتسابها.

أولها ـ كيفية الجلوس في المجالس:

عليه أن يتعلم العادات التي تدل على أدبه وصلاحه. عليه مثلاً أن لا يجلس واضعاً رجلاً على رجل، ولا واضعاً كفه تحت ذقنه، «ولا يغمز رأسه بساعده».

ثانيها ـ الثرثرة:

على الناشيء أن يحرِصْ عن الثرثرة لأنها تدل على «الوقاحة» وهي عادة سيئة. وليكن مؤدباً بحيث «لا يتكلم إلا جواباً». فلا يبتدىء الكلام، إنما عليه الإصغاء والاستماع لمن يتحدث، ويحفظ عنه.

ثالثها ـ «أن لا يبصق في المجالس، ولا يتمخط بحضرة غيره».

٨ ــ الصبــر:

على الولد التعود عليه، فهو عادة حسنة وهو من شيم الرجال الشجعان الأبطال.

٩ ــ التــواضـع:

التواضع من الصفات التي يجب على الولد أن يكتسبها. من هنا كان عليه أن لا يفتخر على زملائه ورفاقه بما يَلْبَسُ ويأكل، وعدم التباهي بما يقتنيه أهله ويمتلكونه. وعلى الناشيء أيضاً أن يكون لطيفاً بمعاملته لأصدقائه ومعاشريه ويُكْرِمَهُم.

١٠ ــ تشجيعه على الرياضة:

من البديهي أن الحركة والرياضة تفيدان الجسم وتنمّيانه وتبعدانه عن الخمول والكسل. لهذا يوصي ابن الحاج بتعويد الناشيء على المشي والقيام بالتمارين والحركات الرياضية. والطريف أن ابن الحاج يوصي بوضع خاص للمشي، يقول عن الولد: «ويعوّد ذلك بكشف أطرافه ولا يسرع المشي، ولا يرخي يديه، بل يضمهما إلى صدره». لكنه لم يذكر حسنة هذا الوضع وفائدته[1].

كما أن لابن الحاج رأياً بالنوم في النهار، فهو عنده «يورث الكسل» ولهذا فمن الواجب أن لا يتعود الولد عليه أبداً.

١١ ــ وقت الراحة:

إنه لمن الضروري الالتفات إلى أمر مهم في عملية التنشئة والتربية، ألا وهو الراحة بعد التعب والجهد اللذين يبذلها الناشيء في القراءة والتعليم. ومن الواجب أن يصرف هذا الوقت في الألعاب التي يرتاح لها الولد والتي تثير في نفسه الانشراح والسرور. وهذا اللعب ضروري كي لا يُرهق في التعليم، لأن الإرهاق «يميت قلبه ويبطل فكره وذكاءه، ويبغض إليه ذلك، وينغص عيشه حتى يطلب الحيلة في الخلاص منه رأساً»[2].

١٢ ــ الثواب والعقاب:

يعتبر ابن الحاج أن الثواب والعقاب من الأمور الضرورية في تربية الأطفال

---

(١) ابن الحاج: المدخل. ص ٣٦٣.

(٢) المرجع نفسه، ج ٤، ص ٣٦٤.

والأولاد، وتساهم إلى حد كبير في تقويم السلوك وتصحيحه. فإن أبدى الولد خلقاً جميلاً وفعلاً محموداً، فمن الواجب إظهار الاستحسان وتكريمه على فعله وثوابه عليه بما يثير في نفسه الفرح والسرور والارتياح. ويرى ابن الحاج أنه لمن الضروري إعطاء فرصة للولد كي يصحح ويقوِّم انحرافاته بنفسه. إلا أن العقاب واجب عندما تتكرر المخالفة بشرط أن يكون هذا العقاب سراً حتى لا تتأثر نفسيته من جراء عقابه أمام الناس وفي العلانية.

١٣ ــ الطاعــة:

على الناشىء أن يتعود على طاعة أبويه ومعلمه وكل من كبره سناً، والنظر إليهم بعين «الجلالة والتعظيم»، وأن يحترم وجودهم ومجلسهم فيمتنع عن اللعب واللهو بحضورهم.

ثم عليه أن يقوم بكل ما أمرت به الشريعة ويتعود على ذلك من صغره؛ إذ من الواجب أن يؤمر الناشىء صيام عدة أيام في شهر رمضان، ويبتعد عن لبس الحرير والذهب، ويخاف من عاقبة السرقة وأكل الحرام والكذب والخيانة، إلى غير ذلك من الأمور التي حرَّمتها الشريعة لخير البشر وسعادتهم في الحياة الدنيا والحياة الآخرة.

وهكذا نرى أن ابن الحاج يعتمد ــ في تنشئته وتربيته للأولاد ــ على ما جاءت به الشريعة من آداب وأخلاقيات، شأنه في ذلك شأن معظم علماء الإسلام وفقهائه. وهذا الأسلوب يقترب من الأساليب والآراء الحديثة في التربية[1]؛ لأن المستوى الحضاري لشعب من الشعوب يقاس بالمنزلة الخلقية التي توصل إليها هذا الشعب. وإن تزعزعت أخلاقه فسدت حضارته وتخلخلت وحدته وقوته، وتعرض وجوده للخطر. والتربية الخلقية لا تسود بين أفراد المجتمع إلا إذا أصبح الإقدام على فعل الخير واجتناب الشر عادة لا شعورية يمارسها الناشىء بشكل تلقائي طبيعي دون أن يشعر بشيء[2].

---

(١) قارن: عبد الرحمن بدوي: فلسفة الدين والتربية عند «كنت» المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت ـ لبنان، طبعة أولى ١٩٨٠، ص ١٢٦. حيث تتلخص أهداف التربية عند كنت كما يلي: التهذيب: ويكون في كبح التوحش. والتثقيف: ويشمل التعليم ومختلف أصناف التحصيل، وتحصيل الفطنة: لأن الفطن يتكيف مع المجتمع الإنساني، وتكوين الأخلاق. فإذا ما حققت التربية أهدافها ينبغي أن يصير الإنسان مهذباً، مثقفاً، ماهراً، ذا خلق حسن.

(٢) انظر: غوستاف لوبون: روح التربية. تعريب طه حسين، طبع إدارة الهلال بمصر، دون تاريخ. ص ١٠٨، ١٠٩.

مفاهيم

الأسرة في الإسلام

بقلم: زهير المارديني

إن الأسرة في الإسلام تقوم على أنها كيان دائم تراد له السعة والامتداد والوثام.

وتتحقق سعة الأسرة وامتدادها ووثامها بنظامين من النظم التي شرعها لها الإسلام، وهما نظام المحارم في الزواج ونظام الميراث.

فالإسلام يحرم الزواج بالأقربين ولا يبيح من ذوي القرابة إلا من أوشكوا أن يكونوا غرباء، فالزواج يجمع منهم في الأسرة من أوشكوا أن يتفرقوا كأبناء العمومة والخؤولة..

﴿حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف إن الله كان غفوراً رحيماً﴾ (سورة النساء).

والمقاصد من هذا التحريم منوعة لا نحصيها هنا، أجلها وأجداها توسعة الأسرة ووقايتها من شواجر الخصومة والبغضاء، وأن يتحقق بالزواج من أسباب المودة والنسب ما لم يتحقق بالقرابة، فيرجع إلى الأسرة من أوشك أن ينفصل عنها، ويحرم الزواج بذوي القرابة الحميمية التي لا حاجة بها إلى توثيق النسب والمصاهرة، وهما في القرآن الكريم من آيات خلق الإنسان كما جاء في (سورة الفرقان):

﴿وهو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً وكان ربك قديراً﴾.

ويشرع الإسلام نظام الميراث لأن الأسرة كيان يعيش ويتصل بعد انقضاء أعمار أعضائه. ولا اعتراض على نظام الميراث من وجهة النظر إلى طبائع الأحياء ولا من وجهة النظر إلى المصلحة الاجتماعية، فإن الأبناء يرثون من آبائهم ما أرادوه وما لم يريدوه، وحق لهم أن يرثوا ما خلفوه من عروض كما ورثوا عنهم ما خلفوه من خليقة لا فكاك منها، ولا غبن على المجتمع في اختصاص الأبناء بثمرة العمل الذي توفر عليه الآباء، لأن هذه الثمرة إذا بقيت في المجتمع كان الورثة أحق بها من سواهم، وكان الغبن في النهاية أن يتساوى العامل لغده والعامل الذي لا ينظر إلى غير يومه وساعته، أو يتساوى من يعمل ويبني للدوام ومن لا يعمل ولا يبالي ما يصيب المجتمع بعد يومه الذي يعش فيه.

ويتحقق وئام الأسرة وامتدادها بما فرضه الإسلام من حقوق لكل عضو من أعضائها، فلا حق لإنسان على إنسان أعظم من حق الآباء والأمهات في الإسلام على الأبناء والذرية. وبحسبك أنه كاد أن يكون البر بهم مقروناً بالإيمان بوحدانية الله.

﴿قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألّا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً﴾ (سورة الأنعام) وكادت الطاعة لهم ألا يسبقها واجب غير واجب الطاعة للإله المعبود:

﴿ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمّه وهناً على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك إلي المصير. وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً﴾ (سورة لقمان).

ويجب أن لا يغرب عن البال أن عرب الجاهلية الذين نزل فيهم القرآن الكريم قد أبيح بينهم قتل الأولاد وجرت بينهم شريعة الثأر من الابن بذنب أبيه مجرى العرف المحمود. فلما جاء الإسلام أثبت للولد حقاً في الحياة، والملك كحق أبويه، وشرع له من مولده حقوق الرضاع والحضانة، وكان أبر بالأبناء من آبائهم وأمهاتهم، لأنه كان يأخذ العهد عليهم ألّا يقتلوا أبناءهم ويحميهم مما لا يحتمون منه بحنان الأبوة والأمومة..

أما حقوق الأسرة من حيث الروابط الزوجية فقد جاء الإسلام فيها بالجديد الصالح وأقام حقوق الزوجين على أساس العدل بينهما، وأقام العدل على أساس المساواة بين الحقوق والواجبات، وهي

المساواة العادلة حقا في هذا الموضوع. إذ كانت المساواة بين الذين لا يتساوون بأعمالهم وكفايتهم ظلمًا لا عدل فيه.

ولم يهبط الإسلام بمنزلة المرأة في جانب من جوانب حياتها العامة، أو حياتها البيتية التي وجدها عليها، ولكنه ارتفع بها من الدرك الذي هبطت إليه في الحضارة الغابة وعقائد الأمم التي تأثرت بتلك الحضارة قبل ظهوره.

وينبغي أن نوضح إلى وهم غالب بين الجهلاء والمتعجّلين من المثقفين عن سنن الإسلام في تعدد الأزواج قبل الإسلام. إذ الغالب في أوهامهم أن الإسلام هو الدين الذي أباح تعدد الزوجات أو أنه أول دين أباحه بعد الموسوية والمسيحية.

فإذا جاز لباحث يتوخى الصدق أن يعقب على تشريع الإسلام فمن واجبه أن يحمد لهذا التشريع أنه قدر للواقع حسابه وأحاط كل تقدير بما يستدعيه من الحيطة والضمان الميسور في أمثال هذه العلاقات، وأن نظرة الشريعة الإسلامية إلى حقوق المرأة من مبدئها قد كانت نظرة تصحيح لما سلف من الشرائع، وإتمام لما نقص فيها.

فلم يكن للزواج حدود في الشرائع الوضعية ولا في الشرائع الدينية قبل الإسلام، ولا كان فيها ما يعتبر شريعة واقية مقدرة لأحواله وضروراته عند المقارنة بينها وبين الشريعة الإسلامية.

كانت المرأة كالرقيق في قوانين الدولة التي كانت تسمى أم القوانين وهي الدولة الرومانية. وكانت حطاماً يحرق بقيد الحياة على ضريح زوجها في الديانة البرهمية.

وكانت ديانة العهد القديم تبيح لمن يشاء أن يتزوج ما يشاء بلا قيد ولا ضمان، وبهذه الإباحة وردت فيه أخبار إبراهيم ويعقوب وموسى وسليمان.

ثم جاءت المسيحية فلم تنقض حكمًا من أحكام الناموس في أمر الزواج. وسئل بولس عن شرط الأسقف فكتب في رسالته الأولى إلى تيموثاوس أنه ينبغي أن يكون (بلا لوم بعل امرأة واحدة)، وهو تخصيص لا موجب له لو كان هذا الحكم العام المرعي بين جميع المؤمنين بالدين.

وظل آباء الكنيسة في الغرب يبيحون تعدد الزوجات ويعترفون بأبناء الملوك الشرعيين من أزواج متعددات، فلما

منعته بعد القرن السابع عشر على أثر الخلاف بينها وبين الملوك الخارجين عليها كانت حجة منعه أن الاكتفاء بالواحدة أخف الشرور لمن لا يقدر على الرهبانية، ولم يكن إكباراً لشأن المرأة يوم كان الخلاف بينهم على أنها ذات روح أو أنها جسد بغير روح . ولم يكن بينهم خلاف يومئذ على أنها حبالة الشيطان، أبعد ما يكون الإنسان عنها أسلم ما يكون.

وبينما أمم الحضارة في إجماعها هذا على تلك النظرة الزرية إلى المرأة كانت أمة الصحراء تقضي فيها قضاء لا خيار بينه وبين ما عداه: كانت تتشاءم بمولدها ولا تبالي أن تعاجلها بالدفن في مهدها مخافة العار أو مخافة الإملاق.

ومن تلك الزاوية النائية عن العالم تقبل عليها دعوة سماوية تنصفها من ظلم وترفعها من ضعة وتبسط لها كنف المودة والرحمة وتنتزع لها من القلوب عدلاً أعيى على الرؤوس، وتقيد من مباح الزواج ما لم يقيده عرف ولا قانون، وتجعل لها الخيار بين ما ترضاه منه وما تأباه وتستجد لها حياة يستحي المنصف والمكابر أن يجحدا فضلها العميم على ما كانت عليه.

وأما بعد هذا فماذا جاءت به القرون بعد القرون من زيادة لها على نصيبها من عدل الإسلام؟ خير ما لها في الإسلام لم يدركه خير ما لها في العصر الحديث، وشر ما يصيبها من الإسلام رحمة ونعمة بالقياس إلى الشر الذي يسلمها العصر الحديث إليه..

ولا تزال فضائل العصر الحديث في حاضرها ومآلها دعوى لم يؤيدها ثبوت من حوادث الواقع ولا من مبادىء النظر.

فاما حوادث الواقع فشكوى المرأة منها في بيتها وفي دنياها كأسوأ ما كانت في عهد من العهود.. وأما مبادىء النظر فلا خير للمرأة أن تكون على مبدأ القرون الوسطى شيطاناً يسلم الإنسان ما سلم منه، ولا خير لها أن تكون على مبدأ الفروسية الكاذبة ملكاً في مباذل السوقة، ولا هي في خير مع الناس حتى يقنعوا لها الطبيعة ــ إن استطاعوا ــ ويقنعوا أنفسهم قبلها. إن المرأة والرجل ندان متساويان متعادلان..

زهير المارديني

الإتجاهات الأدبية في البلاد العاملية والعوامل المؤثرة

-١- الحياة السياسية

بقلم: د. عبد المجيد الحر

يبدأ بحثنا السياسي عام (١٢١٥هـ/ ١٨٠٠م) وجبل عامل يرزح تحت أعباء حاكم متسلط، لا يعرف التسامح ولا الرحمة، هو والي عكا أحمد باشا الجزار. وكانت حبائله السياسية، تقضي بافتعال الفتن بين أهل الدين الواحد، وتقسيمه إلى مذاهب يقتتل أهلها فيما بينهم، إرضاء لسيادة الحكم العثماني، واستمراريته متّهمًا بشق صفوف الشعب، حتى يتسنى للحاكم السيطرة على الفرقاء. ومن جراء هذا الانقسام قاسى أهل الجبل العاملي، مرارة افتعال فتن لم يكن لهم شأن بها، حين راح يشي ببعض وجهاء البلاد لدى الباب العالي بأنهم ينحرفون عن الدين الحنيف[1]، إذ يعمدون إلى حفر القبور، ونصب شواهدها بصورة مشوهة خارجة عن السنة النبوية والتقليد الإسلامي. وأضاف إلى دسائسه، افتراء لم يكن للعامليين أية علاقة به، فقد انتهز فرصة غزو الوهابيين للأعتاب المقدسة في النجف الأشرف عام (١٢١٦هـ/ ١٨٠١م) وادّعى أن العامليين يقومون بأعمال مشبوهة، ضد الدولة العلية، متهمين إياها بتحريض الوهابيين على تخريب مقامات الأئمة من آل بيت النبي في العراق[2]. ومن أجل ذلك قام باعتقال الوجهاء من أهل البلاد التابعين لمحيط بلدة بنت جبيل، وعلى رأسهم العلامة الشيخ

---

(١) أعيان الشيعة. الأمين محسن. ج ٤٢. ص: ٢٢٠ ـ ٢٢١، بيروت ـ مطبعة الإنصاف.

(٢) مجلة العرفان: مجلد ٢٩. ص: ٦٨٠.

حسين المغول إمام قرية كونين، وأذاقهم من العذاب ما أدى إلى وفاة الشيخ المذكور في الخامس من جماد الثانية من العام المتقدم ذكره. وجاء في مخطوطة الركيني[٣] أن هذه الاعتقالات وما شابهها من افتعال الفتن، أدى إلى رحيل قسم كبير من العامليين في هجرة إلى العراق وإيران والهند وحيدر آباد. وقد عاد معظم هؤلاء إلى وطنهم حين وصلهم نبأ وفاة الجزار عام (١٢١٩هـ/ ١٨٠٤م)[٤]. وقد عمد عبد الله باشا[٥] إلى عقد اتفاق مع زعماء جبل عامل، أعاد لهم بموجبه حكم بلادهم كما كان سابقاً. وضم إليهم مقاطعة برج العيون. ولكن ابراهيم باشا ألغى هذا الاتفاق سنة (١٢٤٧هـ/ ١٨٣٢م) حين احتل الجيش المصري بلاد سوريا[٦]. وقد أوغر هذا الإلغاء صدور العامليين بالنقمة، وانتظروا حتى تهيأ لهم سنة (١٢٥٢هـ/ ١٨٣٦م) الثائر المقدام حسين بك ابن الشيخ شبيب ابن الشيخ علي الفارس من آل صعب، وأخوه محمد، فأشعلوا بقيادته ثورة القتال ضد ابراهيم باشا حتى سنة (١٢٥٥هـ/ ١٨٣٩م) حين برز قائد يتسم بالعنف ورفض المهادنة، الزعيم حمد المحمود، المعروف بحمد البك[٧] فقضى على كتاب ابراهيم باشا وأصبح شيخ مشايخ بلاد شاره حتى سنة (١٢٦٩هـ/ ١٨٥٢م) حين أدركته المنية وخلفه علي بك الأسعد، بمعاونة محمد بك الأسعد، أخيه وساعده الأيمن[٨]، وقد استطاع علي بك، بسط نفوذه على الأمصار المجاورة، وأنشأ علاقات ودية مع أمراء البادية، ومشايخ

---

(٣) مخطوطة حيدر رضا الركيني المولود عام (١١٢٣هـ/ ١٧١١م) والمتوفي عام (١١٩٢هـ/ ١٧٧٨م) في بلدة الركية. وقد أتم هذه المخطوطة ولده علي حيدر رضا الركيني المتوفي عام (١٢٤٧هـ/ ١٨٣٢م).

(٤) شهاب: الأمير حيدر: لبنان في عهد الأمراء الشهابيين. ص: ٤٠٨ ــ ٤٠٩.

(٥) عبد الله باشا، خلف سليمان باشا، الذي خلف سليم باشا بعد موت الجزار.

(٦) صفا: محمد جابر: تاريخ جبل عامل. ص: ١٤٢ ــ ١٤٣.

(٧) كان حمد البك من أعظم أمراء علي الصغير مقاماً، وأوضم شهرة وأوفرهم علماً وفضلاً. درس على العلامة الشيخ حسن القبيسي في مدرسة الكوثرية. كانت وفاته سنة (١٢٦٩هـ/ ١٨٥٢م) ودفن في مقام النبي يوشع بالقرب من قرية قدس في جنوب لبنان.

(٨) علي بك الأسعد، أحرز مقاماً رفيعاً ومنزلة سامية في الديار العربية. ولد سنة (١٢٣٧هـ/ ١٨٢١م). وكان لقبه في المراسلات الرسمية الحكومية رئيس العشائر، وشيخ مشايخ بلاد شاره، وقد نال اللقب من الباب العالي بعد الاتفاق الذي عقد في عكا بين عشائر جبل عامل وسليمان باشا. وكانت وفاته في دمشق سنة (١٢٨٢هـ/ ١٨٦٥م) هو وأخوه وساعده الأيمن محمد بك الأسعد بسبب وباء الكوليرا، وقيل أنهما ماتا مسمومين.

القبائل كآل المزيد، رؤساء عشيرة بني حسن من عنزة، وآل الدوخي رؤساء قبيلة ولد علي من عنزة، وآل الخامي رؤساء الهوارة والهنادي. وكانت حكومة الإيالة في بيروت تستعين به وأخيه لقمع الثورات وإخماد الفتن. منها إخماد ثورة النصيرية، التي أججها اسماعيل خيري بك والد هواشر بك (رئيس عشيرة المتادرة). وصد عشائر الهوارة والهنادي في اشتباكهم مع الأكراد. ووقف موقفاً مشرفاً في الحرب الأهلية التي نشبت بين الدروز والنصارى سنة (١٢٧٧هـ/ ١٨٦٠م) فحمى المسيحيين ودافع عنهم دفاعاً مجيداً. وقد اعتقل وأخوه محمد بك من قبل الوالي خورشيد باشا بوشاية من أخصامهما، واستدعيا إلى دمشق حيث كانت وفاتهما على حالة مشبوهة، ظاهرها وباء الكوليرا، وباطنها دس السم لهما. وبوفاتهما سقطت الحكومة الإقطاعية الثالثة[9] سنة (١٢٨٢هـ/ ١٨٦٥م) مع زوال الحكومة الإقطاعية الثالثة، طويت صحيفة استقلال جبل عامل الداخلي. وحكم الأتراك البلاد حكمًا قاسياً شديداً، امتد من سنة (١٢٨٢هـ/ ١٨٦٣م) حتى سنة (١٣٣٦هـ/ ١٩١٨م) حين دالَ ذاك الحكم، وانتهى بانتهاء الحرب العظمى، وانفراط عقد الامبراطورية العثمانية[10]. ومما شهدته البلاد خلال هذه الحقبة خسارة المال والرجال، وإيقاع الشقاق بين زعماء البلاد، وكذا بين طبقات الأهالي. من ذلك الخلاف بين آل علي الصغير والوجهاء من آل الزين (شحور) وآل فرحات (ميس وبرعشيت) وآل العبد الله (الخيام). وفي عهد مدحت باشا انتعش جبل عامل، وتوطد الأمن، وعين خليل بك

(٩) اعتاد المؤرخون والباحثون تقسيم الحقبة السياسية من أواخر القرن الثامن عشر إلى أواخر القرن التاسع عشر إلى ثلاثة أدوار، يمثل كل دور منها حكمًا إقطاعياً. فالحكم الذي كان يمثله العميد ناصيف بك الأسعد، والذي انتهى بمقتله سنة (١٧٨٠هـ/ ١١٩٥م) هو الحكم الإقطاعي الأول، أو الحكومة الإقطاعية الأولى. وتبدأ الحكومة الإقطاعية الثانية بموت أحمد باشا الجزار، وتسلم سليمان باشا إيالة جبل عامل، وعقد معاهدة مع حكامه دامت حتى سنة (١٢٤٨هـ/ ١٨٣٢م) حين هاجم ابراهيم باشا جبل عامل بجيوشه وأسقط حكومته، وضم جبل عامل إلى حكومة الأمير بشير الشهابي، حيث انقضى عهد الحكومة الإقطاعية الثانية. والحكومة الإقطاعية الثالثة تبدأ، بعد مضي تسع سنوات على سقوط الثانية، أي في سنة (١٢٥٧هـ/ ١٨٤١م) وهي السنة التي جلا فيها المصريون عن سوريا، وعادت للحظيرة التركية. وتكونت فيها الحكومة الإقطاعية الثالثة وعلى رأسها حمد البك. ودامت حتى سنة (١٢٨٢هـ/ ١٨٦٥م) وفيها توفي علي بك الأسعد وأخوه محمد بك.

(تاريخ جبل عامل. ص: ٥٥ ــ ٥٧).

(١٠) تاريخ جبل عامل. ص: ١٦٥.

الأسعد قائمقاماً، ثم ارتقى فبلغ درجة المتصرفية[11]. وفي سنة (١٣٢٦هـ/ ١٩٠٨م) تألف في جبل عامل، فرع لجمعية الاتحاد والترقي من: محمد جابر صفا، والشيخ أحمد رضا والشيخ سليمان ظاهر. وما إن علمت السلطة الحاكمة بأمر هذه الجمعية، حتى قامت بحملة اعتقالات شملت الكتّاب والأدباء وأهل الرأي والفكر. ثم راحت تنكل بكل وطني ينتمي إلى هذه الجمعية.

وعلى أثر تلك الأعمال الشائنة أبرق فرع النبطية إلى المركز الرئيسي في سلونيك، وإلى الأستانة، وإلى مركز بيروت والصحف العربية باسم جبل عامل، يعلن انسحاب العامليين من الجمعية، ويحتج على الأعمال التي ظهرت بوادرها من الاتحاديين، ومصادرة حرية الأفراد في الانتخابات المزيفة[12]. وما كاد الأحرار العرب يرون انشغال الدولة العثمانية تنهمك بهموم إشعال نار الحرب العالمية الأولى، حتى أوفدوا إلى جبل عامل في ١٨ تشرين الأول ١٩١٤م الشهيد عبد الكريم الخليل رئيس المنتدى الأدبي العربي في الأستانة مندوباً لجمعية الثورة العربية[13] التي اتحدت مع جمعية اللامركزية[14] وتألف فرع لهذه الجمعية في النبطية قوامه الشيخ أحمد رضا والشيخ سليمان ظاهر ومحمد جابر في ٢٦ تشرين الأول ١٩١٤م.

---

(١١) هو خليل ابن الشيخ أسعد الخليل بن خليل الناصيف بن ناصيف النصار الزعيم العاملي الأشهر. وقد انتهت إليه رئاسة العشائر بعد وفاة علي بك ومحمد بك. دخل وظائف الدولة فأحرز مقام المتصرفية، وعين متصرفاً للواء البلقاء (نابلس). كانت وفاته في بلدة الطيبة سنة (١٣٥هـ/ ١٩٠٠م) وخلفه في زعامة جبل عامل نجله الأكبر كامل بك الأسعد.

(تاريخ جبل عامل. ص: ١٦١).

(١٢) تاريخ جبل عامل. ص. ١٨٤.

(١٣) هي جمعية سرية أسسها علي المصري سنة ١٩١٣م. ومعظم أعضائها من الضباط العرب. ومنهم: محمد اسماعيل الطباخ، ومصطفى وصفي، ونوري السعيد، وعارف التوام، وعلي النشاشيبي، وياسين الهاشمي، وجميل المدفعي، وتحسين علي، ومولود مخلص، وسليم الجزائري، وأمين لطفي، ويحيى كاظم أبو شرف.

(١٤) تأسست في مصر سنة (١٣٢٨هـ/ ١٩١٠م) ألفها الشيخ رشيد رضا ورفيق العظم، وحقي العظم، وداود بركات واسكندر عمون، والدكتور شميل، وسامي الجريديني، ومحب الدين الخطيب.

وقد ناهضت الدولة العثمانية هذه الجمعيات، وشددت الخناق عليها، ولم تجز إضافة اسم عربي عليها بحجة أن هذه الألقاب تثير النعرة القومية وتؤدي إلى إشعال نار الفتن. وقد لعبت هذه الجمعيات دوراً هاماً في تاريخ القضية العربية.

وقد كشف جمال باشا سر هذه الجمعية، وسارع إلى اعتقال عبد الكريم الخليل، المحرض على تأليفها. كما اعتقل من النبطية: الشيخ عبد الكريم الزين، والشيخ أحمد رضا، والشيخ سليمان ظاهر، ومحمد جابر، ومحمد الحاج علي، ويوسف الحاج علي. ومن صور: الحاج عبد الله يحيى خليل والحاج اسماعيل خليل. وبدأت محاكمة هؤلاء إلى جانب من اعتقلوا من المحافظات اللبنانية الأخرى، الساعة الثانية من بعد ظهر يوم الخميس الواقع في ٢٨ رجب سنة (١٣٣٣هـ/ الموافق ١٠ حزيران سنة ١٩١٥م) وانتهت في ٢٨ تموز سنة ١٩١٥م، وممن جرى إعدامهم من المشتغلين في جبل عامل الشهيد عبد الكريم الخليل[١٥].

وبعد إعلان الشريف حسين أمير مكة المكرمة استقلاله في ٩ شعبان ١٣٣٤هـ الموافق حزيران ١٩١٦. وثورة العرب على الترك التي انتهت بإخلاء دمشق من الجنود الأتراك، وردت برقية على محمود بك الفضل في النبطية بتوقيع الأمير سعيد الجزائري بتاريخ الأول من تشرين الأول ١٩١٨، يفوض فيها إليه إدارة الأحكام في النبطية وما يتبعها باسم الحكومة العربية[١٦].

وفي ٥ تشرين الأول ١٩١٨م. قدم النبطية كامل بك الأسعد، بصحبه السيد إيليا الخوري مندوب الأمير فيصل تخفق أمامه الراية العربية المربعة الألوان التي رفعت لأول مرة في ربوع جبل عامل ورُكزت في أعلى دار آل الفضل[١٧]، وقد حاول كامل بك إسقاط حكومة رياض بك، وحمل على مناصريه ومنهم محمد جابر والشيخ أحمد عارف

(١٥) جرى إعدام الشهيد عبد الكريم الخليل في أواخر آب سنة ١٩١٥م وكانت هيئة التحقيق مؤلفة من الرئيس كامل بك هاشم البكباشي المتقاعد، ومن المستنطق داود الموصلي. ومن عضوية الحاج عارف الحمصي، وحسني الدمشقي، والكاتب محيي الدين علم الدين. وهيئة المحكمة العسكرية كانت مؤلفة من الرئيس أدهم بك. والبكباشي فتحي بك. ومن الأعضاء: كمال بك، وكامل بك البغدادي، والملازم عبد الله الموصلي، والمدعي العام صالح بك عبد العال والكاتب محمد النبهاني.

(١٦) وهذا نص البرقية: «بناء على انسحاب الحكومة التركية قد تأسست الحكومة العربية الهاشمية على دعائم الشرف. طمنوا العموم. عليكم أن تعلنوا الحكومة باسم الحكومة العربية في ٢٤ ذي الحجة سنة (١٣٣٦هـ/ ١٩١٨م). الإمضاء: الأمير محمد سعيد رئيس الحكومة العربية».

(١٧) محمد عزة دروزة: الحركة العربية الحديثة. ط ٢. ١٩٧١. ص: ٣٤٥.

الزين والشيخ سليمان ظاهر. وفي هذه الأثناء وصلت الحملة العسكرية بقيادة المارشال هنري اللنبي في طريقها من القدس إلى بيروت، ومنها أرسلت قوة عسكرية إلى النبطية، حيث عمدت إلى إلصاق الإعلان التالي نصه: «باسم القائد العام لجيوش الحلفاء الثلاثة إنكلترا وفرنسا والشرفاء، يمنع الاجتماع العام والمظاهرات السياسية من أي نوع كانت. ومن خالف ذلك عُدَّ مسؤولاً ومستهدفاً للجزاء «١١ تشرين الأول ١٩١٨» باسم الحلفاء الثلاثة حاكم صيدا العسكري: فيجل»[١٨].

وفي التاسع والعشرين من تشرين الأول ١٩١٨م استقالت حكومة رياض بك الصلح بإيعاز من حاكم صيدا العسكري الفرنسي. وفي الثلاثين من تشرين الأول، دخل النبطية مائتان فارس فرنسي شاهري السيوف وأعلنوا: «إن الفرنسيين أمة محسنة لا فاتحة»[١٩]. وفي سنة ١٩١٩ كان للعامليين موقف مناهض للدولة الفرنسية وسط نفوذها على لبنان. وقد تجلى هذا الموقف في المؤتمر السوري الذي تم انعقاده في سوريا في الثاني من تموز سنة ١٩١٩م، حيث أعلن الشيخ عبد الرحمن صادق ممثل جبل عامل في ذلك المؤتمر مخاطباً الأمير فيصل: «إنني باسم جبل عامل أبايعك على الموت»[٢٠].

وكانت سنة ١٩٢٠ حافلة بالانقسامات الطائفية في جبل عامل. فقد سعت الحكومة الفرنسية إلى بسط سلطتها على جبل عامل بعد لجنة كراين[٢١]، ومؤتمر

(١٨) جابر محمد: تاريخ جبل عامل. ص: ٢٢٤.

(١٩) الزركلي: خير الدين: ما رأيت وما سمعت. المطبعة العربية. مصر: ١٩٢٣. ص: ١٧٠.

(٢٠) قلعجي، قدري: قصة الثورة العربية الكبرى ونهضة العرب. بيروت. دار الكاتب العربي. ص: ٣٨٥.

(٢١) «انطلاقاً من مبدأ تقرير المصير الذي حمل الرئيس الأميركي ولسون لواءه، فإنه اقترح في مؤتمر الصلح اختيار أفضل الناس من ذوي الخبرة والمؤهلات، لتشكيل لجنة مختلطة تمثل الحلفاء، وتذهب إلى سوريا وذلك لاستفتاء السكان حول صفة المنتدب وجنسيته. ثم سارع ولسون إلى إرسال لجنة أميركية بعد أن امتنعت بريطانيا وفرنسا عن الاشتراك فيها. وقد دعيت هذه اللجنة بلجنة كينغ ـ كراين. وحين قدمت إلى صيدا، قدم إليها وفد من جبل عامل فوّض العامليين السيد عبد الحسين شرف الدين والشيخ حسين فقيه التكلم باسمه. وقد أعلن السيد عبد الحسين شرف الدين رفضه أن يكون لأية دولة أجنبية يد في حكم لبنان ولا سيما الحكم الفرنسي. وأن يكون الحكم في الوحدة السورية برئاسة الأمير فيصل».

(قلعجي قدري: جبل الفداء قصة الثورة العربية الكبرى ونهضة العرب. ص: ٣٨٥).

(زين نور الدين الزين: الصراع الدولي في الشرق الأوسط. دار النهار. بيروت. ط ٢ ص ١٠٩).

(شرف الدين: عبد الحسين: صفحات من حياتي. الألواح. العدد ١٤. ص: ٢٦).

الحجير[٢٢] عن طريق افتعال الفتن بين الشيعة والمسيحيين والدس في حادثة عين إبل[٢٣] بعد أن بلغها إلحاح الإنكليز لإلحاق جبل عامل بفلسطين[٢٤]. فكان أن سارعت لذرّ قرن الفتنة لإلحاق الجنوب بدولتها. وتسنى لها أن تضمه إلى دولة لبنان الكبير بعد أن حكمته حكمًا مباشراً بالحديد والنار، وفرضت عليه الضرائب والغرامات الباهظة، ونهبت أكثر بلاده وقراه، حتى تبعد الشعب عن كل ثورة وتلهيه بتدبر أمر معاشه[٢٥].

وقد شهدت بلاد عاملة من سنة ١٩٢٠ حتى سنة ١٩٥٠. قيام أحداث، وزعامات تختلف عن تلك التي شهدناها فيما مضى. إذ أن الدول المحيطة بلبنان والقائمة فوق أرضه اختلفت، وتغير باختلافها جو السياسة وأحداثها. وكان أول الغيث قيام مظاهرة وطنية جنوبية يوم الأربعاء ٢٦ آب ١٩٢٩، تأييداً للثوار الفلسطينيين العرب في وجه المؤامرة الصهيونية في أرض فلسطين التي تطالب الإنكليز بتحقيق وعد بلفور. وقد ضمّت هذه المظاهرة الضخمة علماء دين مسلمين، وكهنة موارنة وكاثوليك وأرثوذكس يحملون الأعلام الخاصة بكنائسهم، كما ضمت يهوداً ينددون بمؤامرة الصهاينة وقد

---

(٢٢) في الرابع والعشرين من شهر نيسان ١٩٢٠م. عقد زعماء جبل عامل وكبار رجال الدين مؤتمراً كبيراً عرف بمؤتمر الحجير نسبة إلى مكان انعقاده. وذلك في زمن كانت الحركة الوطنية في جبل عامل تواجه مرحلة حرجة في وجه الفرنسيين. وقد انتخب أعضاء المؤتمر السيد عبد الحسين شرف الدين والسيد عبد الحسين نور الدين للاجتماع في دمشق بالسيد محسن الأمين. ومن ثم مقابلة الملك فيصل باسم العامليين وتهنئته ملكاً على سوريا وإبلاغه أن المؤتمرين بالإجماع أعلنوا انضمامهم للوحدة السورية ورفض الدخول تحت حماية أو انتداب الفرنسيين.

(رضا أحمد: مذكرات للتاريخ. العرفان. م ٣٣. ج ٩. ص: ٩٨٩) (جريدة البشير ٢٩ نيسان ١٩٢٠).

(٢٣) لقد أوغر الفرنسيون صدور المسيحيين على الشيعة في جبل عامل، وراحوا يمدونهم بالسلاح ليتدربوا عليه مخافة أن يعتدي عليهم الشيعة. وقد افتعل أحد عملائهم حادثة أدت إلى هجوم الشيعة على عين إبل ونهبها وإحراق منازلها بعد أن فر أهلها. واستغل الفرنسيون هذه الحادثة لبسط نفوذهم وسيطرتهم على جبل عامل.

(٢٤) كان الإنكليز يسعون لضم جبل عامل إلى فلسطين وقد علم الإفرنسيون بأمرهم، فافتعلوا حادثة عين إبل وسبقوهم إلى ضم جبل عامل إليهم (مجلة العرفان. م ٦. ج ٦. ص: ٢٩٥).

(٢٥) صحيفة الحديث: الياس حرفوش: ٢٧ آذار ١٩٣٢.

تقدمت هذه المظاهرة أربع يافطات كتب عليها: «يعيش الاتفاق المسيحي الإسلامي ـ تحيا فلسطين عربية ـ لتسقط الصهيونية ـ ليسقط بلفور ووعده[٢٦]». وفي نهاية المظاهرة طُيرت برقيات باسم المتظاهرين إلى القناصل المعتمدين، وإلى سكرتير عصبة الأمم، وإلى وزارة الخارجية البريطانية والمفوض السامي الفرنسي والحكومة اللبنانية هذا نصها:

«جميع سكان الجنوب اللبناني من يهود ومسيحيين ومسلمين المتألمون من المآسي الدامية المرتكبة في فلسطين يرجون بواسطتكم نقل أمنياتهم إلى دولكم وإلى الشعوب التي تمثلونها. واحتجاجهم الصارخ على المجازر التي تحصل على الأرض الفلسطينية المقدسة، وسقوط عدد من الشهداء العرب نتيجة لوعد بلفور الغاشم. نناشدكم ضرب الصهيونية لتنقذوا الشعب العربي هناك من الفناء»[٢٧].

وتجددت هذه المظاهرات عام ١٩٣٥، إثر توارد أنباء الوكالات العالمية عن وصول (٦١٨٥٤) يهودياً إلى فلسطين. وكذا في ١٥ أيار عام ١٩٣٦، إثر الانتفاضة الثورية الكبرى في فلسطين من قبل الثوار العرب. وتألفت لجنة لمساعدة المجاهدين قوامها «الشيخ أحمد عارف الزين، توفيق الجوهري، عارف لطفي، معروف سعد» وغيرهم من مناضلي أبناء صيدا والجنوب. وفي ١٢ تموز سنة ١٩٣٦، انطلقت تظاهرات جنوبية احتجاجاً على سياسة الإرهاب التي تستعملها سلطات الانتداب ضد رجال الحركة الوطنية والثورة الفلسطينية، فاصطدمت بمقاومة شديدة من قبل جنود الاحتلال، أدت إلى استشهاد بعض المناضلين العامليين[٢٨]، واعتقال الزعيمين الوطنيين الشيخ أحمد عارف الزين وتوفيق الجوهري. وقد أدى هذا الصراع العاملي في عهد الاستعمار الفرنسي إلى وحدة شعبية تجاوزت الصراعات الطائفية القديمة، وفوتت على المستعمرين فرصة اللعب على «التناقضات الطائفية». وإذا راجعنا الانتفاضات الجنوبية الشعبية ما بين سنة ١٩٣٦ وسنة ١٩٤٣. لوجدناها تشتعل التهاباً، وتهتف مطالبة بالاستقلال الوطني وجلاء

---

(٢٦) الخوري منير: صيدا عبر حقب التاريخ ـ منشورات المكتب التجاري ـ بيروت ١٩٦٦م. ص: ٣٣٠.

(٢٧) المرجع نفسه: ٣٣٠.

(٢٨) مجلة الباحث: العددان: الثاني والثالث (٢٠ و ٢١) عدد خاص (الجنوب اللبناني تاريخاً وقضية ص: ٧٠).

المستعمر. وهذه كانت جزءاً من المطالب الوطنية في بقية المناطق اللبنانية الأخرى[٢٩].
ومع قيام دولة العدو الصهيوني، وهيمنته سنة ١٩٤٩. على كامل أرض الجليل، اتجه إلى احتلال عدة قرى جنوبية في أقضية صور وبنت جبيل ومرجعيون. لكنه عاد فتراجع عنها بعد الضغوط الدولية والفرنسية فيها بشكل خاص بعد أن ارتكب مجازر في قرية حولا «الجنوبية العاملية» شبيهة بتلك التي حدثت في دير ياسين وكفر قاسم.

وهذه الحقبة النضالية، لم تمنع قيام زعامات محلية جنوبية عاملية متمثلة بآل الأسعد وآل الزين وآل الخليل وآل عسيران تطمح إلى الحكم وتولي شؤون السلطة. وكانت القرى العاملية، تنقسم شعبياً إلى فئات تتبع هذا الزعيم أو ذاك. وكان هناك بيتان عامليان في صيدا هما: بيت المغفور له الشيخ أحمد عارف الزين، وبيت الشيخ عباس المحمد الحر، يستقبلان وفود المناضلين الوطنيين، في المؤتمرات الشعبية. وقد أصبح منزل الشيخ أحمد عارف الزين فيما بعد مضافة عربية يؤمها الأدباء والزعماء من مختلف الأقطار العربية، خاصة وهو الصحفي الذي أسس صحيفة جبل عامل ومجلة العرفان، والذي يمد الإعلام العربي بمختلف المقالات والقصائد الوطنية[٣٠].

---

(٢٩) المرجع نفسه: ص (٧٦) ومما يُروى عن المغفور له الشيخ أحمد عارف الزين أنه أبدى بطولة نادرة حين سأله القاضي المستنطق «أنت متهم بمناهضة الإفرنسيين» فقال الشيخ: «نعم»، فعاد يسأله «هل هذا اعتراف بالإيجاب» فقال: «نعم» عندئذ صاح القاضي «أوتحرؤ على الاعتراف بهذه الصفاقة» عندئذ صاح الشيخ ـ رحمه الله: «الصفاقة أنتم أهلها. تتسلطون وتعتدون وتسرقون البلاد وأهلها، ثم تنصبون ميزان العدل لمحاكمة الوطنيين الشرفاء» فأسقط في يد القاضي وأخلد للصمت. وحين أطلق سراح الشيخ، حمل على الأعناق في مظاهرة طافت شوارع صيدا.

(٣٠) الأرناؤوط، شفيق: معروف سعد: نضال وثورة، بيروت (١٩٨١) ص: ٢٥. لقد كان لي شرف التردد على منزل سماحة الشيخ أحمد عارف الزين برفقة المرحوم والدي، ولا أذكر أنني شاهدت الديوان الكبير مع البهو الخارجي، إلا وهما مكتظين بالضيوف الوافدين من البلاد العربية، وعلى رأسهم الأدباء والشعراء ورجال الدين. والأعظم من هذا، أن هؤلاء جميعاً كانوا يلتفون حول مائدة الغداء أو العشاء، والقسم الكبير منهم «وهم الضيوف الوافدون من البلاد العربية» يبيتون لياليهم في منزل الشيخ. وفي إحدى الجلسات سأل والدي سماحة الشيخ: «أهذا دأبكم في الضيافة يا سماحة الشيخ؟»، فأجاب الشيخ: «لا أذكر أنني تناولت ـ منذ خمس وعشرين سنة ـ طعاماً مع أهل بيتي. وكل ما اعتدت عليه أن أكون ضيفاً عند الوافدين إليّ».

وبين سنة ١٩٤٨ وسنة ١٩٥٠، ظهر في الجنوب العاملي حزبان سياسيان هما: حزب النهضة برئاسة أحمد بك الأسعد، وحزب الطلائع برئاسة رشيد بك بيضون. وبعد أن تطور الحزبان إلى تنظيمين مسلحين بزي ميداني عسكري، عمدت الدولة اللبنانية إلى حلّهما مخافة حدوث ما لا يحمد عقباه[٣١]. وإلى هذا التاريخ ينتهي بحثنا حسب التقسيم الذي أوردناه، وقد ضمنّاه أهم الأحداث وتطوراتها السياسية.

عبد المجيد الحر

من أهداف الاستعمار

... قال المستشرق الهولاندي كرستيان هرغرونجه: «... يجب على الحكومات الأوروبية التي استولت على بلاد الإسلام أن تجتهد في إظهار التناقض بين الإسلام والمدنية العصرية وإقناع ناشئة المسلمين بأنهما ضدان لا يجتمعان، فلا بد من رفع أحدهما. ولما كانت المدنية الحاضرة هي نظام كل شيء اليوم ولا مندوحة عنها لمن يريد أن يعيش، كان من البديهي أن الذي سيرتفع من النقيضين هو الإسلام». هذا المستشرق الهولاندي واللورد كرومر وغيرهما من دعاة الاستعمار يريدون إظهار عجز الإسلام عن امتصاص الأحكام العصرية، وإثبات كونه نظاماً قد بلي واستشن ولم يعد صالحاً للحياة، على أمل أن الفوج الجديد من المسلمين الذين لا غنى لهم عن الحياة ينبذون الإسلام ظهرياً. وبنبذه تكون أوروبا قد تخلّصت من أعظم خطر يحيق بها، وهو الحكم الشرعي الذي لا يجيز للمسلم أن يخضع لأمير لم يكن على دينه. ولولا هذه العادة وحدها لكان الأوروبيون يقيمون المسلمين الذين في مستعمراتهم على الشريعة المحمدية عن طيبة نفس، ويلتمسون بذلك الزلفى إليهم، ولكنهم يوجسون دائماً خيفة ذلك الحكم الهائل الذي يوجب على المسلم أن لا يطيع غير المسلم إلا ريثما يتيسر له نقض طاعته، وما هناك من أحكام الجهاد، ومن وجوب تضامن المسلم مع أخيه، مما جعل الإسلام بناء واحداً: لا يتغلغل منه مدماك واحد إلا تمشى الغلل في جميعه. وهذا ما يسمونه بالجامعة الإسلامية التي لا يوجد على طباع الأوروبيين المستعمرين أثقل منها.

شكيب أرسلان

(٣١) المقدم مصطفى: صحيفة النضال ١٣ أيار ١٩٤٩م.

مع الأديب منير البعلبكي

بقلم: د. وديع ديب

يطيب لي في زحمة الأقلام الناطقة باسم الحرية الفكرية في هذا الوطن الحبيب لبنان أن أتحدث عن قلم أدبي علمي يعمل صامتاً في حقول المعرفة، منذ حمل صاحبه الشهادة الجامعية من جامعة بيروت الأميركية، في موضوع الأدب العربي والتاريخ الإسلامي، سنة ١٩٣٨، وهي السنة التي انتسبت فيها لهذه الجامعة، طالباً ومن ثم أستاذاً للأدب العربي. هذا الأديب البعلبكي هو في حدود السادسة والستين من العمر، بيروتي المولد، لبناني العطاء، أسطوري الإنتاج الأديب، واضعاً ومترجماً. حسبك أن تعلم بأنه نقل إلى لغته العربية من الآداب العالمية، نحواً من سبعين كتاباً. هي من أنفس الآثار الأدبية والفكرية، من مثل نتاج مكسيم غوركي، وهيجو ودكنز وغاندي وبروكلمان وتشيخوف وراسل. فمنذ أن أسس، هو وزميله بهيج عثمان، داراً للنشر باسم «دار العلم للملايين»، وهو يعمل دائباً على إغناء المكتبة العربية بمختلف المؤلفات المفيدة الجامعة. هذا بالإضافة إلى تأسيس مجلة «العلوم» الشهرية التي ما تزال تصدر وقد شارفت عامها السادس عشر. على أن أعظم ما قال به من جهد أدبي هو في وضع معجم المورد في مختلف أحجامه الكبير والوسيط والقريب وقد كان في جميعها مثال العالم المدقق والأستاذ البارع المتمكن من أسرار لغته العربية. لقد أسعدني الحظ بالإلتقاء معه في أكثر من مناسبة، ومنها ما كان على صفحات مجلة الأديب في سنواتها الأولى. هذا ولعل أضخم منجزاته الأدبية وأولاها بالتقدير، «موسوعة المورد» المشتملة على عشرة مجلدات، والتي فرغ من إخراجها إلى حيز الوجود في الشهر المنصرم. ومما يزيد في تقديرك له إنك إذا جالسته متحدثاً في أي موضوع أدبي، أو فكري، لا تشعر معه بأنه يزيدك معرفة أو علماً أو أنه من عباقرة الزمان، العاتب عليك، لعدم الإنصياع لرأيه والأخذ بعلمه. وإذا حدثك فبصوت خافت وباختصار مفيد وذلك هو الأديب المنبر العامر واثباً في حقول المعرفة.

أوراق محتجرية

كلمات عن محنة إبن الجنوب...

بقلم: حسن يزبك

مساء يوم أحد كنت عائداً إلى البيت حيث كنت أزور أحد الأصدقاء. ركبت الأتوبيس بينما كنت في حالة ذهول وشرود ولا أقول ضياع. الإذاعة المحلية كانت تقدم نشرة الأخبار المسائية، وكان صوت المذيع يختلط مع بعض أصوات الركاب: أحاديثهم وذكرياتهم الجديدة عن الساعات الحلوة التي عاشوها مع الأقرباء والأصدقاء. كنت أراقب وأستمع لنشرة الأخبار وأفكر وأتأمل محنة ابن الجنوب وصموده. وأحداث الجنوب كانت تمثل الخبر الرئيسي بالنسبة لأكثر نشرات الأخبار الصباحية والمسائية: عمليات اجتياح وغزو وتسلط وتعذيب. هذا هو الواقع الحي الرهيب والمشرف الذي يحياه الجنوب الجزء الطيب الكريم من الوطن الكبير. وأتساءل هل هي مؤامرة هدفها تقسيم الوطن وتجزئته أم عملية احتلال واحتواء واغتصاب جديدة؟ لست أدري، المهم هو أن الجنوب يعيش محنة رهيبة وابن الجنوب يقف وحده يحاول إعادة بناء بيته المدمر ومن خلال معاناته يناضل من أجل المحافظة على كرامته وشرفه. المدهش والعجيب والرهيب في الأمر أن الإنسانية وهي تعيش فترتها الحاسمة التي تقع بين نهاية القرن العشرين وبداية القرن الحادي والعشرين، وبينما تتحرك الجماهير الشعبية هنا وهناك وفي أكثر بلدان العالم المتقدمة والمتأخرة وتتظاهر معلنة اشمئزازها ورفضها لحركات القتل والتدمير والعنف واستنكارها لعمليات الغزو والاحتلال والتسلط وتبذير الملايين بل المليارات لصنع الأسلحة وآلات الموت، ومنادية بتطبيق مبادىء السلام والتعايش السلمي الأخوي الإنساني، في هذه الفترة بالذات، نرى جنوبنا اللبناني يعاني ويعيش أبشع أنواع الغزو والتعذيب والتشرد. وأتساءل مرة أخرى أين الجمعية العامة للأمم المتحدة، وأين

المنظمات العالمية والدولية، بل أين رجال الفكر الإنساني وأبطال السلام العالمي وأين الشرفاء في مجتمعات الغرب والشرق؟ كدت أنسى أن أسأل أين رجال وأبطال الإعلام العربي والإسلامي ليحاولوا التحدث عن محنة ابن الجنوب وإبراز قضية الجنوب ــ الوطن للعالم، للإنسانية، لكل شعوب الأرض. انه واجب أخوي مقدس تفرضه مبادىء اللياقة والعرف الأخوي. التاريخ سجل ويسجل مساندة أبناء الجنوب لكثير من الثورات والانتفاضات الإنسانية. والتاريخ سجل ويسجل وقفة أبناء جبل عامل مع رجال وأبطال الفكر وشرفاء الوجود الإنساني. تحية لبرتراند رسل الفيلسوف والعالم الذي تحدث عن ثورة فيتنام ومحنة ابن فيتنام ووجه نداء لمحاكمة الغزاة الطغاة. وتحية لأرنست همنغواي وبعض المثقفين الفرنسيين الذين تحدثوا عن ثورات شعوب أميركا الجنوبية وثورة الجزائر وعن معاناة الشعوب لعمليات الاحتلال والاغتصاب وأنا أفتش اليوم عن ذلك الإنسان المفكر أو الأديب الشريف الذي يجب أن يتحرك ضميره الإنساني ويحدث العالم والشعوب عن محنة ابن الجنوب العصيبة التي يعيشها اليوم وهو يحاول إعادة بناء بيته المهدم، وضم أعضاء أسرته لحضنه، ومن خلال معاناته يتابع مسيرة النضال من أجل كرامته وشرفه. ذلك الإنسان سوف يستحق مني بلا شك تحية وإجلال. تحية إبن الجنوب المقاومة والصمود.

دكار ـ حسن يزبك

وما أحد من ألسن الناس سالماً	ولو أنه ذاك النبي المطهر
فإن كان مقداماً يقولون أهوج	وإن كان مفضالاً يقولوا مبذر
وإن كان سكيتاً يقولون أبكم	وإن كان منطقياً يقولون مهذر
وإن كان صواماً وبالليل قائماً	يقولون زوار يرائي ويمكر
فلا تكترث بالناس في المدح والثنا	ولا تخشى غير الله والله أكبر

* * *

ولدتك أمك يا ابن آدم باكياً	والناس حولك يضحكون سروراً
فاجهد نفسك أن تكون إذا بكوا	في يوم موتك ضاحكاً مسروراً

وجوه



الشيخ علي الزين في ذمة الله

صباح يوم الخميس في ٢٢ جمادي الأولى عام ١٤٠٤ للهجرة الموافق في ٢٣ شباط عام ١٩٨٤ للميلاد توفي العلامة الأديب والمؤرخ الكبير الشيخ علي الزين ودفن في مقبرة بلدته جبشيت في اليوم نفسه. وبفقده خسر لبنان والعالم الإسلامي والعربي علمًا من أعلام الفكر والأدب والتاريخ ورائداً من رواد البحث والتجديد. ولد الفقيد عام ١٩٠١ للميلاد وبدأ دراسته الأولى في النبطية في مدرسة الإمام السيد حسن يوسف وتتلمذ على العديد من رجال الفكر في جبل عامل، ثم انتقل إلى النجف الأشرف عام ١٩١٩. سجل بخط يده أسماء أساتذته في النجف ومواضع دراسته على الوجه التالي:

١ ــ الشيخ عبد الكريم مغنية: في علم النحو والصرف والمنطق وأصول الفقه في كتاب القوانين وكتاب المعالم.

٢ ــ الشيخ عبد الكريم صادق: كتاب الشمسية في علم المنطق.

٣ ــ الشيخ محمد طه الحويزي: (كتاب المطول في علم المعاني والبيان).

٤ ــ الميرزا فتاح التركي: في أصول الفقه (كتاب الكفاية).

٥ ــ السيد محمد سعيد فضل الله: في الفقه (كتاب اللمعة) المجلد الأول.

٦ ــ الشيخ عبد الرسول الجواهري: في أصول الفقه العملية (كتاب الرسائل).

٧ ــ الشيخ محمد علي المقداد: في النحو والصرف والمنطق.

٨ ــ السيد أبو القاسم الخوئي: في أصول الفقه (قسم من كتاب الكفاية).

٩ ــ الشيخ حسن شمس الدين.

وهذا بيان كتبه بخطه عمّا درسه من الكتب العلمية في النجف الأشرف:

□ **في النحو**: كتاب القطر لابن هشام مع شرح الفاكهي وشرح ألفية ابن مالك لبدر الدين مع مراجعة شرح الشواهد للسيد محمد حيدر نور الدين. ومراجعة كتاب التصريح وكتاب المغني لابن هشام مع مراجعة شرح الدسوقي.

□ **في علم الصرف**: صرف ألفية ابن مالك وكتاب التفتزاني.

□ **في علم المنطق**: كتاب حاشية ملا عبد الله وكتاب الشمسية.

□ **في علم المعاني والبيان**: كتاب المطول وكتاب جواهر البلاغة.

□ **في أصول الفقه**: كتاب المعالم للشيخ حسن زين الدين (ابن الشهيد الثاني) والقسم الأول من كتاب القوانين وقسم من رسائل الشيخ مرتضى الأنصاري وكتاب الكفاية للآخند.

□ **في الفقه الجعفري**: المجلد الأول من اللمعة الدمشقية للشهيد الأول وقسم من كتاب الشرائع وكتاب التبصرة للعلامة الحلي.

□ **في علم الكلام**: كتاب الحادي عشر مع بعض الرسائل والأبحاث.

* * *

وللشيخ علي الزين العديد من المؤلفات والمنشورات في أشهر الصحف والمجلات التي عاصرها من مجلة الأماني التي أصدرها الدكتور عمر فروخ وزملاؤه في نهاية الأربعينات إلى مجلة العرفان الحافلة بالعديد من مقالاته التاريخية والأدبية إلى ملحق النهار ومجلة العروبة والرسالة والباحث وأشهر كتبه:

١ ــ للبحث عن تاريخنا.
٢ ــ مع الأدب العاملي.
٣ ــ فصول من تاريخ الشيعة في لبنان.
٤ ــ من أمالي الوحدة.
٥ ــ أوراق أديب.
٦ ــ العادات والتقاليد في عهود الإقطاع.

العرفان

العددان الرابع والخامس - المجلد الثاني والسبعون - رجب، شعبان ١٤٠٤هـ - نيسان، آيار ١٩٨٤م

المؤسس
أحمد عارف الزين

رئيس التحرير
فؤاد زيد الزين

العنوان: مجلة العرفان ـ ص.ب ٢٧٥٠ ـ بيروت ـ لبنان ـ هاتف ٢٥٦٥٥٠

الاشتراك السنوي

للأفراد :	في لبنان	٧٥ ل.ل.
	في البلدان العربية والإسلامية	٤٠ دولاراً
	في البلاد الأجنبية	٥٠ دولاراً
للدوائر الحكومية	في لبنان	٣٠٠ ل.ل.
والمؤسسات :	في البلدان العربية والإسلامية	٨٠ دولاراً
	في البلاد الأجنبية	١٠٠ دولاراً

وكيل التوزيع العام : الشركة العربية للتوزيع ـ ش.م.ل. هاتف ٢٤٧٩٠٠
ص.ب: ٤٢٢٨ ـ تلكس: ارابكو ٢٢٠٣٢ ـ بيروت ـ لبنان

تنفيذ : ابجد غرافيكس

طباعة : مطبعة المتوسط

ثمن العدد المزدوج :

السعر ٧ ل.ل.

أو ما يعادلها

الفهرست

- ☐ المجلة منبر حر للحوار.
- ☐ ما يُنشر يُعبّر عن رأي كاتبه ولا يعبّر بالضرورة عن آراء ومواقف المجلة.
- ☐ ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب.

كلمة العرفان

بسم الله الرحمن الرحيم

قد يشكل هذا العدد المزدوج نقلة نوعية أخرى في مسيرة العرفان الجديدة. فبعد أن ثبّت العدد الأول لهذا العام (المجلد ٧٢) خط المجلة ونهجها المتواصل مع النهج الأصلي والأصيل الذي رسمه المؤسس (رحمه الله)، يغني هذا العددُ هذه التجربة بمقالات لأعلام الفكر الإسلامي في لبنان والعالم الإسلامي. ونخص بالذكر سماحة الشيخ محمد مهدي شمس الدين وسماحة السيد محمد حسين فضل الله والشهيد آية الله مرتضى مطهّري. هؤلاء العلماء الأفذاذ يتحفون المكتبة الإسلامية بأرقى أنواع الفكر والأبحاث. كما تلقي دراسات في هذا العدد أضواء على علماء خالدين كانوا عناوين نهضة الفكر الإسلامي ومصابيحاً تنير الدرب الطويل لمسيرة الإنسان التكاملية: الخواجه نصير الدين الطوسي، الشهيد السعيد السيد محمد باقر الصدر والإمام السيد موسى الصدر. كما يتصدى علماء آخرون للفكر الغربي ومفاهيمه في مواجهة الفكر الإسلامي وطروحاته. ولا شك أن هذه الأبحاث الغنية والأفكار النيّرة تندرج في سياق الحديث النبوي الشريف «مداد العلماء خير من دماء الشهداء»...

وفي هذا العدد دراسة الأستاذ روجيه عساف القيّمة ودراسة الدكتور رشاد دارغوث وبحث الدكتور عبد المجيد الحر وأخيراً مداخلة الدكتور هشام البساط حول مخاطر الاحتلال الصهيوني للجنوب. وفي باب الشعر قصيدة الدكتور يحيى الشامي عن معاناة الجنوبي وأخرى لفتى الدواوير تعكس حنين مغترِب إلى قريته. كما يهدي الشاعر بشار الزين قصيدة رائعة للمرأة العصرية...

أما الملف فيركز على معاناة الضاحية الجنوبية المظلومة من خلال مقابلات مع القيادات الروحية والسياسية والمسؤولين في المجال الصحي. وإن شاء الله تعالى يكون ملف الضاحية مفتوحاً طالما أن هذا الجرح الكبير مفتوح إذ أن هموم الناس ومعاناتهم هي من صميم اهتمامات «العرفان» التي تقوم بدورها المتواضع بنقل الواقع الأليم الذي يعيشه هؤلاء المستضعفون في زمن الكارثة وأهوال الحرب. وقد يكون غياب الإمكانيات المتوفرة في جهاز المجلة هي التي تؤخرنا عن متابعة الأحداث ومواكبتها وتغطيتها بشكل لائق وخاصة أحداث الضاحية وصمودها ومعاناة أهلها ومقاومة جبل عامل وجهاده واستبسال أهله.

إن شاء الله تعالى تشارك العرفان الناس همومهم وآلامهم على أن تستمر بالقيام بواجبها الثقافي في نشر أهم الأبحاث والدراسات ليطلع عليها القراء الكرام فيستفيدوا ويفيدوا، والله ولي التوفيق.

حديث الشهر

خط البطل أو بطل الخط

بقلم
السيد محمد حسين فضل الله

ربما كان من الظواهر التي تطبع المرحلة الحاضرة التي يمر بها المسلمون، بروز ظاهرة القيادات الروحية أو السياسية التي تتقدم حركة الأمة في جهادها الكبير، في مواجهة قوى الاستعمار أو في انطلاقتها الواسعة في تحرير واقعها من الهيمنة الداخلية الطاغية، وفي تأكيد وجودها على أساس إثارة عناصر القوة الكامنة في داخلها في مواجهة نقاط الضعف.

وقد استطاعت هذه القيادات تحقيق بعض الانتصار على مستوى داخلي، أو إقليمي، فأثارت التحديات في وجه قوى الاستكبار في الداخل، بإسقاط رموزها المحلية، أو بإثارة الغبار في وجهها وتحركت من أجل تجديد المسار الفكري والاجتماعي والسياسي فيما يمثل الثورة في بعض المناطق، أو فيما يشبه الثورة، أو يحمل روحها في المناطق الأخرى.. فنجحت في بعض التجارب وفشلت في تجارب أخرى، وما زالت تقف بين النجاح والفشل في مجالات أخرى.. وهكذا كانت حركتها في مساحاتها السياسية، نقطة تحول فكرية أو روحية أو اجتماعية أو سياسية لدى الناس الذين يمثلون القاعدة الواسعة لحركة الثورة، أو الانتفاضة.. مما أدى إلى حالة انفعالية حماسية هائجة، فيما تعيشه جماهيرها من عواطف وفيما تثيره من أجواء وفيما تتحرك نحوه من أهداف.. بحيث كانت التظاهرات والمهرجانات، هي الأساليب التي تحكم المرحلة، فتعمق الإحساس بالفرح وتشد المشاعر بالتحدي، وتقوي الموقف بالمواجهة وتدفع القضية نحو أجواء التوتر في خط تصاعدي متحرك.

ويبقى الشخص هو كل شيء.. في خطاباته وتطلعاته ولقاءاته.. وآفاقه المتنوعة.. ليتحرك الناس معه فيما يشبه السحر الذي يوحي بالجو الحميم الخاشع الذي يتنامى في حركة المشاعر والعواطف ليصل بها إلى ما يشبه العبادة الشعورية في علاقة الناس به.. مما ينقل الجو من مشاريعه العملية إلى شخصه، في شكله.. وفي خصائصه الذاتية.. وفي أولاده.. وعائلته.. وهكذا يتأكد الارتباط بالشخص.. ليكون هو القاعدة التي يجتمع الناس حولها،

فيرتبطون ببعضهم من خلالها.. ويتسابقون إلى التعبير عن إخلاصهم لها، بالقصائد والكلمات التي تحمل الكثير من كلمات المبالغة، وصيغ التفضيل، وتحويل النجاح في جهةٍ، إلى النجاح في جميع الجهات، حتى ليخيل إليك أنك تقف في ساحة الكمال المطلق الذي لا يقترب إليه النقص من أية جهةٍ من الجهات.. وتبدأ عملية الصور التي تعلق في البيوت، وفي الصدور وفي كل مكان.. للتدليل على المساحة الواسعة التي يملكها هذا الإنسان أو ذاك في حياة الناس، وفي حركة المصير.. وقد تتطور القضية لدى البعض، فيصنعون له التماثيل التي تنصب في الساحات العامة.. كأسلوب من أساليب التعظيم والتقديس.

* * *

وقد لا تخلو هذه الظاهرة.. من حركةٍ مضادةٍ تحاول أن تثير علامات الاستفهام حول هذه القيادات، فيما تثيره حولها من شكوك، وفيما توجهه إليها من اتهامات، وفيما توحي به من خلفيات غير نظيفة.. وربما كان منشأ ذلك كله، حسداً من هنا، وعداوةً من هنا واختلافاً في الرأي من هناك، وتنوعاً في التقييم من جهةٍ أخرى..

.. ولعل من الطبيعي أن تثير هذه الأساليب التي لا تتناسب مع الاحترام الذي يحمله الناس لهذه القيادات، بعضاً من السلبيات في الساحة التي لا تستريح للنقد، ولا تتفاعل معه لأنها لا تعتبره مظهر تقويم للشخص، أو محاولةٍ لتصحيح الخطأ، بل تعتبره مظهر عداوةٍ فيما يعتقده الناس من الفكرة التي توحي بالعلاقة بين المحبة والتعظيم، وبين العداوة والنقد..

وفي مثل هذا الجو الذي يدور الحديث فيه بين شخصية العصمة في المستوى الواقعي فيما يسير عليه الناس، وإن لم يكن لها ذلك في مستوى عقيدتهم وبين شخصية الإنسان الطبيعي الذي يخطىء ويصيب، تتحرك ردود الفعل لتؤكد العصبية ولتعمّقها.. فيما تفرضها الممارسة في حركة الصراع بين الفريقين.. من مواجهةٍ يتولى فيها أحدهما التحرك من مواقع الهجوم.. ويقوم الآخر بالانطلاق في مواقع الدفاع.. فيكون لهذا جماعته.. وللآخر جماعته.. وتمتد المسألة لتتحول الى اتجاه آخر، يدفع بها إلى ساحةٍ أخرى.. من ساحات الصراع.

* * *

فقد أصبح الشخص صفةً لهذه الجماعة التي انطلقت في محاولة تطوير مسألة الولاء إلى عملية انتماء.. وربما كان الانتماء ــ في بعض الحالات ــ منطلقاً من الطرف الآخر الذي يحاول أن يلصق بهذه الجماعة صفة الانتساب لهذا الشخص كأسلوبٍ من أساليب الضغط

عليهم أو لإبعاد الصفة الحقيقية عنهم، لأنها تشكل نقطة التحدي له. وقد يستريح هؤلاء لذلك، لأنهم يرون فيها شرفاً فيما يوحي هذا الشخص من عظمةٍ وقوة.

.. ولكن القضية لا تقتصر على هذا المستوى، ولا تقف عند هذا الحد، فإن الصفة تبدأ في الالتفاف حول الجماعة لتطوق كل اهتماماتهم، فتقف بها عند الشخص.. فإذا كان ينطلق من قاعدةٍ فكرية معينة، فإن الفكرة لا يمكن أن تتمثل في غيره، إلا من خلاله.. وإذا كان يتحرك في خط معين، فإنه هو الذي يجسّد هذا الخط تجسيداً حياً لا مثيل له.. وهكذا يبدأ البحث لديهم عن الخصوصية التي تفصلهم عن الآخرين بالمقدار الذي تفصل به فكر هذا الشخص عن الآخرين.. وقد يزداد الاستغراق في هذه الخصوصية.. حتى يتحوّل الأمر إلى إغفال للقاعدة الأصيلة.. وتأكيد للخط الخاص.. وللفكر الخاص، كما لو كان شيئاً منفصلاً عن الجذور.. ويبدأ «المخلصون» في عملية الاستنباط والاجتهاد، من هذه الخطبة.. ومن هذا التصريح.. اللذين قد يكونان منطلقين من حالة انفعالية طبيعية لا توحي بالكثير من الفكر.. ليفلسفوا هذه الكلمة.. وهذه الوقفة فيثيروا حولها الكثير من التحليلات والتأويلات التي تتمثل فيها قاعدة سياسية هنا.. وقاعدة فكرية هناك.. مما قد يمثل فكر المحللين، والمتفلسفين.. ولا يمثل فكر القائد من قريب أو من بعيد..

.. وهكذا يتنامى الاجتهاد والتحليل.. حتى نجد لدينا دستوراً مفصّلاً لا تعرف مدى شرعية نسبته إلى هذا الشخص أو نسبته إلى الفكر الذي انطلق الشخص منه في منطلقات التحرك..

* * *

هذه صورة عن الواقع «الذي يتمثل في أكثر من موقعٍ من مواقعنا السياسية» فنحن واجدون في الحركات البارزة في مجتمعاتنا أسماء وعناوين تتخذ من إسم الشخص محوراً في الحركة والانتماء في الوقت الذي نعرف فيه أن الشخص ينتمي إلى فكرٍ ممتد في حركة الدين أو في حركة الفكر الآخر.

وكمثالٍ على ذلك، نلاحظ التعبير بـ«الناصرية» في أكثر من حركةٍ من حركات «القومية العربية» فيما يمثله ذلك من الانتماء إلى جمال عبد الناصر الذي لا يملك ــ فيما نلاحظه ــ فكراً متكاملاً، على مستوى النظرية ــ بل كل ما هناك ــ أنه يملك حركة سياسية من موقع الساحة التي يحكمها أو يحركها في نطاق الظروف الموضوعية التي تحيط به، في النتائج الإيجابية أو السلبية.. وفي ضوء ذلك، كانت الحركات التي تأخذ صفة الانتماء إلى إسمه، لا تمثل قاعدة فكرية سياسية متكاملة واضحة بعيداً عن الشعارات القائمة التي تستمدها من خطبه وتصريحاته.

.. وإذا انطلقنا إلى الواقع اللبناني الإسلامي، نلاحظ التعبير «بالصدريين» في بعض الكلمات فيما يمثله ذلك من الانتماء إلى السيد موسى الصدر الذي يعتبر من علماء المسلمين الذين يعملون على استلهام الإسلام فيما ينطلقون به من علاقات وأوضاع وتحركات ومواقف من خلال الرؤية الخاصة للمفاهيم الإسلامية.. ليحوّلوا ذلك إلى عمل إصلاحي في النطاق السياسي والاجتماعي.. وقد نجد هناك تعبيراً خاصاً يتحرك في هذا المجال أو ذاك، فيما يحاول البعض تقييم هذا الشخص أو ذاك.. فهذا يسير على «خط الإمام» وذاك لا يسير عليه.. وقد نلاحظ ذلك في الوسط الإسلامي العراقي الذي ينطلق في أجواء الانتماء إلى السيد الشهيد السيد محمد باقر الصدر، الذي يأخذ بعض العاملين إسمه كعنوان لهم فتجد هناك إسم «الصدريين»..

وهكذا نجد الساحة الإسلامية الثورية تحتضن إسم «الخمينيين» الذي يمثل السائرين في خطهم السياسي على خط الثورة الإسلامية الإيرانية».. وربما كانت هذه الصفة من خلال أعداء الإسلام الذين يحاولون إبعاد الحركة الإسلامية عن الارتباط بالإسلام للإيحاء بارتباطها بالشخص.. ولكن مثل ذلك قد يلقى هوًى في نفوس الكثيرين من المتحمسين فيرتاحون لهذه الصفة ويعتبرونها عنواناً لهم..

وإذا كان هذا الإسم غريباً عن طبيعة الساحة، فيما تريده من صفةٍ أو عنوانٍ.. لأنها تعمل على أن يكون الإسلام هو عنوانها الأساسي فيما تتحرك به، أو تنطلق من خلاله.. فإننا نلاحظ أن كلمة (خط الإمام) اعتبرت عنواناً للمسيرة، فهؤلاء الطلبة هم السائرون على خط الإمام وهؤلاء العلماء كذلك.. أو أنهم ليسوا كذلك.. وذلك في عملية فرزٍ للمجتمع على أساس التزامه بالخط وعدم التزامه به.

* * *

وهكذا وجدنا حركة الساحة تنطلق من وحي الإخلاص للشخص الكبير والعظيم والقائد، لتجعل الشخص عنواناً للفكرة بدلاً من أن تكون الفكرة عنواناً له.. فكيف يكون موقفنا منها وما هي إيجابياتها وسلبياتها في طبيعة العمل، على مستوى قضية الأمة في المجال الفكري والسياسي والاجتماعي.

* * *

ربما يطرح البعض الوجه الإيجابي للمسألة، فيعتبر أن الفكرة أية فكرة لا تنطلق من الفراغ.. لأن الإنسان مطبوع على الارتباط بالأشياء من المواقع المحسوسة التي يعيشها في حياته العملية، ومن هنا، كانت قضية القدوة، والقيادة، شرطاً في نجاح أية حركةٍ عمليةٍ في الحياة، لأن ذلك هو الذي يعطيها معنى التجسيد الحي الذي يحقق للحركة مصداقيتها

الواقعية.. فيجد الناس في الشخص القائد القدوة، شخصية الفكرة والرسالة.. كما يستوحون آفاقها من خلال آفاقه ونشاطاته.. أما إذا فقدنا الشخص، في الفكرة، فإننا نواجه غموضاً في الرؤية، وضباباً في الأفق، وقلقاً في الموقف وارتباكاً في الاستنتاج.. مما يجعل الناس تعيش في تيهٍ من الاحتمالات المتنوعة.. ويؤدي بالتالي إلى فقدان الحماسة الذاتية لأن الأجواء الحميمة هي التي تثير الحماس للفكرة من خلال الشخص، وليس العكس هو الفرض الصحيح..

وبذلك يكون انتهاء الخط إلى البطل، أو القائد، أو الإمام، الذي عرفه الناس، في إخلاصه، وعبقريته، وانتصاره، يحقق للخط حيويةً في وجدانهم، وقوة دفعٍ في حياتهم، مما لا يتحقق في حالة الانتهاء إلى الخط الذي ينتمي إليه الشخص الكبير. وستكون النتيجة في الإخلاص لخط الإمام، لمصلحة الفكرة نفسها فيما تأخذه من حيوية التأييد الجماهيري للقائد..

وقد يضيف هؤلاء سؤالاً محدداً.. وهو. لماذا تخافون من فكرة اعتبار الشخص عنواناً للفكرة.. هل هو الخوف من صنمية الشخص وتحول المسألة إلى عبادة للذات، وابتعاد عن الفكرة..؟ هل هذا هو ما تخافونه..؟ فإذا كان الأمر هو ذلك.. فإننا نجيب عليه.. بأن المطروح في الساحة، هو صاحب الرسالة، والحركة.. والثورة وليس الشخص في صفاته الذاتية المميزة، وبذلك يدخل إلى وعي الناس في نطاق الفكرة، مما يوحي لهم بأن الارتباط به من خلال الفكرة، لا من خلال الذات.. لتكون هي المنطلقة في وعي الوجدان في الأمة، لا، هوى بالذات.

* * *

ولكن هناك رأياً آخر يطرح الوجه السلبي للمسألة في ضمن نقاط:

١ ــ إن الارتباط بالفكرة في نطاق الارتباط بالشخص، يجعل من الفكرة حالة ذاتية له.. فنحن نحبها لأنها فكرته.. تماماً كما نحب بعض الناس القريبين إليه لأنهم عائلته أو إخوانه أو أصحابه.. لأن الشخص هو القاعدة في الانتماء، فيما يمثله من زهو بالقائد المنتصر، أو بالرجل القوي مما يحوّل الفكرة إلى أن تكون إحدى ميزاته، وبعض فضائله وهذا مما يؤدي إلى أن نبتعد عنها، كلما اقتربنا من الشخص، وذلك من خلال التصور الوجداني لحركة الفكرة في الفكر والعمل.. لأن صورته ستكون هي المنطلق في المرتبة الأولى من الوعي، أما صورة الفكرة، فتقف في المرتبة الثانية التي يغلب عليها صورة الشبح.. ولهذا نجد أن الهتاف للشخص يتقدم كثيراً عن الهتاف للفكرة.

٢ ــ إن الفكرة تفقد قابليتها للحوار، من خلال هذا الأسلوب.. لأن مناقشتها،

أو نقدها، فضلاً عن إثبات خطئها، يعتبر إساءةً للشخص، لأن معنى ذلك أنه لا يبتعد عن مواقع الخطأ في فكره.. وهذا ما لا يتقبله المخلصون المتحمسون الذين قد لا يؤمنون بعصمته فكرياً، ولكنهم يمارسون عملية الإيمان بذلك من ناحيةٍ عملية..

وقد لا نحتاج في إثبات ذلك إلى جهد كبير.. فقد يكفينا ملاحظة الواقع الذي تعيشه جماهير هذا القائد، أو ذاك عندما يحاول بعض الناس الذي يعيشون حرية الفكر، أن يسجّلوا علامة استفهام حوله في هذا الخط أو ذاك.. إن ردّ الفعل هو المزيد من الاتهامات والضغوط النفسية والمادية التي توجه للناقد بالمستوى الذي يشعر معه أن عليه أن يخضع لأجواء «التقيّة» أو المجاملة أو الوقوف ــ بخضوع ــ موقف الاعتراف بالخطأ الذي اقترفه في حق الخط المعصوم للقائد غير المعصوم.. مما يفسح المجال لعملية النفاق الاجتماعي، في مواجهة الرموز الكبيرة للأمة.

إن مثل هذا الواقع العملي يربطنا بالمسألة التي ألمحنا إليها وهي الربط بين عظمة الشخص وعظمة الفكرة، الذي يقتضي الربط بين نقد الفكرة وبين الإساءة إلى الشخص..

٣ ــ إن الاستغراق في الشخص، الذي يجعل الفكرة خطاً له، يؤدي إلى إهمال الفكرة الأساس في وجدان الناس، ولو بعد حين، فإذا كان هذا الشخص يمثل الإسلام في فكره، وفي حركته، وفي أسلوبه.. فإن اعتبار خط السير خطاً له.. يبعد الإسلام عن الدخول في عمق الفكر، والوجدان، والشعور.. للناس لأنهم يظلون مشدودين إلى الشخص، وإلى فكره، فهو الذي يفكر، وهو الذي يقرر، وهو الذي يتصرف.. حتى إذا ذُكر الإسلام في نطاقه فإنه يعبر عن الإسلام الذي يفهمه، لا الذي يفهمه الآخرون.. وبذلك يأخذ الإسلام خصوصيته، التي تميزه عن إسلام الآخرين.. مما قد يشكل إتهاماً لهم في صدق الانتماء، أو في سوء الفهم..

.. أما إذا كان الخط.. وهو الإسلام.. هو القاعدة التي ينطلق الناس منها.. فإن المسألة تختلف.. لأن البطل يمثل نتاج الإسلام في حركته.. ليكون دوره دور الذي استلهم الرسالة لتكون عظمته من خلالها وانتصاره على أساس أفكارها التي تقود إلى النصر.. فيدخل إلى الوجدان من خلال الإسلام.. ولا يدخل الإسلام من خلاله.. فإذا أخطأ في الفكر والأسلوب، كان الخطأ خطأه، وإذا أصاب كان الإسلام هو الذي هداه إلى طريق الصواب.. وبذلك يكون الإسلام هو الميزان في تقويم أعماله.. وهو الفكر الذي يعيش في وجدان الأمة ليدخل الجميع إلى أعماقها، من خلاله.

٤ ــ إن فكرة، خط الإمام، أو خط القائد.. ربّما تكون معقولة إذا كانت تملك أساساً من الوضوح فيها يخططه للفكر وللسير في منهاج واضح محدد في تصوراته الفكرية، وفي

أساليبه العملية، كما لو كان في معرض طرح فكرة متكاملة منهجية للجمهور. . ولكن الواقع التطبيقي للمسألة يختلف عن ذلك. . فنحن نواجه في الساحة أفكاراً متفرقة تتحرك في مواقف خطابية، أو لقاءات سياسية أو اجتماعية تحكمها ظروف معينة، وحالات طارئة. . مما يجعل منها مادة قابلةً للاستنتاجات المختلفة التي يحاول كل فريق أن يفهمها على طريقته الخاصة، أو على مزاجه الخاص وربما يحاول البعض أن يوجهها طبقاً لمصالحه الخاصة. . وهذا ما نلاحظه في أسلوب المزايدات الذي يحكم الساحة فيما تتحرك به من اتهامات متبادلةٍ في الخروج عن الخط هنا أو هناك، لأن القضية لا تنطلق في وضوح من الرؤية. . وربما تطور الأمر إلى الكثير من التأويل والتكلف في تأويل هذه الكلمة، أو تفسير هذا العمل. . ليثبت زيد بأنه سائر على الخط الذي توحي به الكلمة أو العمل، أو ليثبت عمرو خلاف ذلك.

٥ ــ إننا لا نؤمن بالتجريد في حركة الفكر في وعي الأمة. . فلا يمكن أن تكون هناك رسالة ناجحة بدون رسولٍ حكيم في فكره وأسلوبه ولا يمكن أن تكون هناك حركةٌ منتصرة بدون قيادةٍ واعيةٍ مخلصةٍ لأن الناس يبحثون عن تجسيد الفكرة في حركة الشخص في صعيد الواقع كما يبحثون عن الفكرة في نطاق المعادلات الفكرية في حركة الفكر. . ولكن. . ليس معنى ذلك أن تكون الفكرة هي فكرة الشخص بل معناه أن يكون الشخص هو رسول الفكرة ومبلّغها وقائد حركتها في الحياة. . فإذا كان معصوماً. . كانت العصمة هي الأساس في الحكم على سلامة أسلوبه في التبليغ والممارسة. . وإذا لم يكن معصوماً كانت الفكرة في مصادرها الواضحة. . هي القاعدة في الحكم على طبيعة تحركه، فيما إذا كانت الفكرة معصومة. . أما إذا لم تكن كذلك فإن من الممكن نقد الشخص في سلامة تطبيقه وتفكيره، كما يمكن نقد الفكرة في سلامة حلولها لمشاكل الواقع.

٦ ــ إننا لم نحاول الدخول في عملية تقييم للأشخاص الذي ورد ذكرهم في الحديث «لأننا لسنا في صدد البحث عن هذا الجانب من المسألة» فيما يمثله هؤلاء أو غيرهم من قيمةٍ فكريةٍ أو روحيةٍ أو سياسيةٍ، أو قياديةٍ. . بل كنا في معرض الحديث عن طبيعة حركة المبادىء الفكرية والسياسية والاجتماعية في حياتنا. . لنخلص إلى النتيجة الحاسمة التي نؤمن بها. . وهي ضرورة ارتباط الأمة بالشخص من خلال الفكرة التي يؤمن بها أفرادها. . تبعا لارتباطه بخط الفكرة. . بحيث يبقى الارتباط به متحركا تبعا لحركة الفكرة في حياته. . مع ملاحظة إعطاء الحرية للنقد البنّاء الموضوعي في المجالات القابلة للنقد. . فإذا انحرف عن الخط، ابتعدت الأمة عنه، وإذا بقي مخلصاً له. . استمرت سائرةً معه. . وبذلك فإن علينا أن يكون شعارنا في حركتنا العملية. . هو الإخلاص لبطل الخط، أو إمامه، أو قائده، من

خلال بطولته وإمامته وقيادته التي تمثل حركة الخط في حياته.. وليس الإخلاص لخط البطل، أو الإمام، أو القائد..

وقد يعتبر بعض الناس المسألة شكلية فيما يمثله اختلاف التعبير من شكليات لا تؤثر على المضمون.. ولكننا نختلف مع هذا فيقرّر البعض «أن المسألة «مضمونيّة» في مدلولها، فيما يوحيه من عبادة الشخص» وفيما يؤدي إليه من خضوع التربية للأسلوب الذي يجعل الشخصية واقعةً تحت تأثير الأشخاص من ناحيةٍ ذاتيةٍ مما يجعلها تبتعد عن وعي الفكرة في سلبياتها وإيجابياتها المتحركة ما دام الشخص هو الذي يحدد في وعي الأمة له، حركة السلبيات والإيجابيات..

هذه وجهة نظر في حركة الشخص، وحركة الفكرة في الساحة، فهل هناك وجهة نظر أخرى؟

إن الموضوع مفتوح للحوار.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

محمد حسين فضل الله

أقوال

إن العمل من أجل نهضة علمية واسعة في العالم الإسلامي يقوم على وجود المثقف الحقيقي والعلماء ذوي المكانة العالية، وإن من أسباب ركود الحضارة الإسلامية الابتعاد عن الدين والعقيدة الإسلامية، وترك كل عنصر ثقافي وحضاري له صلة بالإسلام والتوجه المطلق نحو الغرب.

د. فؤاد سيزكين

إن محمداً أصاب في بلاد العرب نتائج لم تصب مثلها جميع الديانات التي ظهرت قبل الإسلام ومنها اليهودية والنصرانية ولذلك كان فضل محمد على العرب عظيمًا. وإذا ما قيست قيمة الرجال بجليل أعمالهم كان محمد من أعظم من عرفهم التاريخ... والتعصب الديني هو الذي أعمى بصائر مؤرخي الغرب عن الاعتراف بفضل محمد.

غوستاف لوبون

الإسلام وتحديات العصر (*)

بقلم
الشيخ محمد مهدي شمس الدين

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وآله الطيبين الطاهرين.

لعل من الموافقات التي أنشأتها الصدفة أن العنوان المقترح لهذه المحاضرة هو عنوان «الإسلام وتحديات العصر»، وأن المناسبة التي عُقد من أجلها هذا اللقاء هي مناسبة استشهاد الشهيد الثالث وقد اخترنا له ـ رحمه الله ـ هذا اللقب منذ استشهاده: الشهيد الثالث السيد محمد باقر الصدر. إنسانٌ كبير ورائدٌ كبير يُستشهد ويُحتفى بذكرى استشهاده تحت عنوان «الإسلام وتحديات العصر» لأن استشهاده يشكل أحد مظاهر التحدي التي تطلقها أجهزة الحضارة الحديثة في عالمنا الإسلامي أمام الإسلام.

كيف يمكن أن نؤاخي بين استشهاد إنسان وبين فكرة التحدي بين نظامين فكريين وبين نهجين حياتيين أحدهما يتوق إلى أن يوجد والآخر يحاول أن يؤكد طرده وإبعاده وسد فرص الوجود أمامه.

الإسلام هو عالم فكري، عالم كامل يُؤوي كل مسلم. وهو عالم فكريٌّ متكامل في جميع ما يقتضيه نظام فكري، في السياسة قبل غيرها، في السياسة قبل الحياة الشخصية وقبل الحياة العامة. ونعلم جميعاً أن هذا الإسلام مضى عليه حينٌ من الدهر كان نظاماً فكرياً

(*) نص المحاضرة التي ألقاها سماحة الشيخ محمد مهدي شمس الدين بمناسبة ذكرى استشهاد السيد محمد باقر الصدر وأخته الشهيدة بنت الهدى، وذلك في معهد العلوم الاجتماعية في الجامعة اللبنانية الفرع الأول بتاريخ ٨ نيسان ١٩٨٢م.

حاكمًا في رقعةٍ كبيرةٍ من العالم أنتج حضارةً وأنتج في داخلها ثقافةً وأنشأ أجيالاً من الناس في نطاق هذه الحضارة وفي نطاق هذه الثقافة. ونحن نعلم جميعاً أن هذا الإسلام بما هو تعبير سياسي وحضاري، قد بلغ ذروة ازدهاره في عهدٍ ما ثم أخذ بالأفول الحقيقي وبالإنطفاء. وأول ما انطفأت فيه ثقافته ثم انطفأت فيه سياسته ثم انطفأ فيه مجتمعه وتحول إلى كتلة متخشبة وخالية من الحياة حينما أطلت بواكير الهجمة الاستعمارية في القرن السابع عشر الميلادي وبدأت في منطقتنا الإسلامية ـ في آسيا وفي افريقيا ـ بدأت هذه الهجمة التي لا تزال تتنامى حتى الآن. في عصر الظلمات الإسلامية استسلم المسلمون لعقلية القضاء والقدر بما لها من مضمون سحْري وغَيْبي. ومن هنا استسلموا لأفكار هذه الحضارة ولقيمها ولنظمها. وحدث ما نعلمه جميعاً من انحصار الإسلام حتى في الحياة الشخصية للمسلمين، حيث تقلّص إلى أن يَبْدُوَ مجموعةً من الأنظمة في الزواج والطلاق والمواريث والنفقات فقط، وحيث في بعض البلاد الإسلامية وفي بعض البلاد التي كانت معاقل كبرى للإسلام في الماضي، زوحم الإسلام حتى في هذا الحقل بما يسمى قوانين الأحوال الشخصية المدنية. وجُعل المسلمُ بالخيار في أن يتّبع أيّ نظام شاء من هذين النظامين وفي بعض البلدان التي كان فيها الأفول الكبير، في تركيا مثلاً، يُجْبَرُ المسلم على أن يتّبع نظاماً في الأحوال الشخصية لا يتفق مع التشريع الإسلامي. وحوصر الإسلامُ أخيراً في المساجد بما هي أماكن للفاشلين والعاجزين والمتقاعدين، بما هي أماكن تُمارسُ فيها الصلاةُ والدعاءُ وتلاوةُ القرآن بمضمون غيبي سحري يريد أن يغير المصير الشخصي لصاحبه بالدعاء فقط.

إذاً، وصلنا إلى حالةٍ أن هذا النظام الفكري، الذي هو الإسلام والذي كان يعبر عن نفسه من خلال حضارةٍ كاملة ومن خلال نظامٍ سياسي دُوَلي في وقت ما، ومن خلال أنظمة سياسية كبرى في فترة أخرى، انتهى إلى أن يكون لا شيء بكل ما لهذه الكلمة من معنى. خُيِّل لقادة الحضارة الغربية بمفكريها وكبار سياسييها وكبار منظريها في الاجتماع الإنساني أن المعركة قد حُسمت. حُسِمَت أولاً بالسلاح على صعيد الجغرافيا والثروات والموقع الاستراتيجي وحُسِمَت ثانياً في العلم على صعيد الجامعات والمعاهد ومناهج التعليم وحُسِمَت أخيراً في داخل ضمير الفرد المسلم على صعيد المعتقد الشخصي أيضاً. وبدأ العالم الغربي بتعبيراته الثلاثة: بتعبيره الأميركي وتعبيره الأوروبي ـ الغربي وتعبيره السوفياتي يتصرف في العالم الإسلامي من هذا المنظور، من منظور أنّه لم تعد هناك ثقافة مُقاوِمة ولم تعد هناك عقيدة مُقاوِمة، بل لم تكن هناك ثقافة مهزومة، لم تعد هناك ثقافة على الإطلاق. هناك أرض حرة لكل الفكر وكل التنظيمات وكل التنظيرات في مساحة تمتد على قارتي آسيا وافريقيا بكاملها تقريباً.

لعلّ هذا الوضع استمر إلى الثلاثينات من هذا القرن الميلادي أو إلى الأربعينات من هذا القرن الميلادي حينها بدأ الإسلام يتحرك بصيغة جديدةٍ وبأسلوبٍ جديدٍ ـ لا أقول بمضمون جديد لأن المضمون الإسلامي كفكر لم يتغير ـ الذي تغير هو أنّ الإسلام بدأ يعبر عن نفسه بصيغة جديدة وبأسلوب جديد في شبه القارة الهندية وفي مصر وفي العالم العربي (غير مصر). بدأت رؤيةٌ جديدةٌ للتشريع ورؤيةٌ جديدةٌ للمعتقد ورؤيةٌ جديدةٌ للواقع. طبعاً هذه الرؤى لم تكن بغير جذور. هذه الرؤى كانت جذورها حيةً ونابضةً في المعاقل القليلة التي كانت لا تزال محتفظةً بأصالتها في العالم الإسلامي: في النجف الأشرف وفي قم وفي جامع القرويين وفي الزيتونة وعلينا أن نقول إلى حدٍ ما في الأزهر الشريف أيضاً، ولكن الأزهر، في هذه النظرة الطموحة والهجومية لعله كان أقل هذه المراكز حيويةً وإندفاعاً لأسباب تاريخية وتنظيمية لا حاجة بنا إلى ذكرها الآن.

في هذا المعترك برزت أسماءُ جماعات وبرزت أسماءُ رجال. من أبرز هؤلاء الرجال ومن أكثرهم بركةً على العمل الإسلامي وعلى الفكر الإسلامي، لا بما هو فكرٌ تنظيري وتجريدي وإنما بما هو فكر اقتحامي وهجومي، هو السيد محمد باقر الصدر. طبعاً السيد محمد باقر الصدر لم يكن نبتة في الفراغ وإنما كانت جذوره تمتد عميقاً في المجتمع العلمي، الفقهي والفكري، الذي نشأ فيه في التراث العريق للنجف وكربلاء وفي التراث العريق لِقُمّ وفي حركات المقاومة التي قادها علماء الدين ضد هجمة الاستعمار بالوسائل التي كانت مُتاحة لهم والتي وُلِدَ السيد محمد باقر الصدر على الرماد الحار لإحدى هذه الانتفاضات وهي ثورة العشرين في العراق ضد الاحتلال الإنكليزي.

إذاً، اسمًا بارزاً وسيبقى في معركة التحدي، في معركة الإسلام مع هذا التحدي الكبير الذي هو تحدي نظام وفكر وحضارة الغرب.

ما هي الملامح الكبرى في هذه الشخصية في فقهها وفي فكرها. وما هي المميزات التي جعلت من هذا الرَّجل عنواناً يُلخص مرحلةً بكاملها لم تنتهِ الآن، ستمتد بعد الآن زمناً طويلاً أيضاً.

أولاً، في الشأن الفقهي ـ كانت غالب الدراسات الفقهية، في كل الفقه الإسلامي تقريباً ـ وليس في مذهب الفقه الشيعي الإمامي الإثني عشري فقط ـ كانت غالب الدراسات الفقهية دراسات تتراوح بين منهجين ورؤيتين. إحداهما معالجة الحياة الشخصية للإنسان ومعالجة المشكلات الشخصية للإنسان. يأتي السائل، يكون مُبْتَلاً بمسألةٍ بعينها تتعلق بعبادته أو بأسرته أو بطريقة عمله، فيسأل الفقيه فيجيبه الفقيه جواباً يتطابق مع حالته الشخصية التي قد لا تتطابق مع حالات شخصية أخرى والتي بالتأكيد لا تتطابق مع

الضرورة العامة للمجتمع. هذه هي الفتاوى والعمل الفقهي للفقيه بحثاً ودراسةً واستنباطاً. منذ مدة، واستجابة لضروراتٍ تفرضها حالة التحدي، حينما كنا نقرأ كتاباً أو نسمع كلاماً يتحدث عن موقف فكري من حالةٍ بكاملها في القانون الغربي أو في أي فكرٍ تنظيري آخر، كنا نعود إلى عملنا الفقهي فنجد هذه الظاهرة: ظاهرة التجزيئية في العمل الفقهي. وهي التي تُعبر عنها الكتب المسماة «الرسائل العملية». مسألة إذا حدث كَذا فالحُكم كذا... مسألة إذا حدث كَذا فالحُكم كذا... وهكذا.. هذا الشعور بالضرورة والذي وُلِد في أوائل هذا القرن عند اكتشاف الصفة الشمولية والمستوعبة للنظام الغربي في الفكر وفي التشريع وفي السياسة، كان أبرز المعبِّرين عن الاستجابة لهذه الضرورة هو السيد محمد باقر الصدر. في فقهه أعاد الاعتبار لمناهج ووضع مناهج جديدة للعمل الفقهي باعتباره يعالج مشكلة مجتمع وعلى الأقل يعالج مشكلة جماعة لا باعتباره يعالج مشكلة أفراد. في عمله الفقهي، في آثاره المنشورة، وفي المناهج التي يطبقها تلامذته الآن تسود هذه الرؤية وتتأصل، وقد أصبحت بحمد الله ذات شيوع كبير عند الآخرين. أن نتعامل مع الفقه الإسلامي لا باعتباره يعالج مشكلات خاصة للأفراد تختلف باختلاف الزمان والمكان والظروف والصحة والمرض والليل والنهار والسفر والحضر وما إلى ذلك، وإنما باعتبارها تعالج حالةً عامةً لمجتمع أو على الأقل تعالج حالةً عامةً لجماعة من الناس. هذه ميزة في فقهه. الميزة الأخرى في فقهه هو أن المشكلات التي أثارها تطور الحياة المعاصرة ــ تعقيدها وتركيبها وغلبة التنظيم فيها، وما فرضه تطور نظام المواصلات والاتصالات، تطور المسألة المالية والمسألة الاقتصادية، وجود دوراتٍ عالمية للمال ودورات عالمية للسلع ــ كلُّ هذا استجاب له فكر وفقه السيد محمد باقر الصدر ولعل أول الكتابات وأكثرها نضجاً، أو على الأقل أكثر الكتابات نضجاً له إن لم تكن أولها على الإطلاق في الفقه الإسلامي، هي كتابات السيد محمد باقر الصدر التي عالج فيها المسألة الاقتصادية برُمّتها ومسألة الاقتصاد السياسي بوجه خاص ومسائل النظام المصرفي بكل تعقيدها على أسس فقهية سليمة منسجمة مع العمل الفقهي العام بحيث لا يستطيع أيُّ فقيه أن يرى أن هناك شذوذاً في المنهج أو شذوذاً في التخطيط. من هنا نستطيع أن نقول أن الإنجاز الذي حققه السيد محمد باقر الصدر في هذا الحقل يعتبر منعطفاً بارزاً جداً في تاريخ الفقه الإسلامي في هذا العصر وسيبقى إلى مدى طويل إنجازاً فريداً تماماً. وحبذا لو أن المعنيين بهذا الشأن من فقهاء المسلمين وباحثيهم يعطون أهمية لهذا الإنجاز لا لأجل أن يقلدوه وإنما لأجل أن ينسجوا على منواله في حقول الحياة التي تتدفق باستمرار وتتجدد باستمرار. هذا هو المعَلّم البارز في عمله الفقهي وهو مَعْلمٌ كبير. إذن لم يكن فقيهاً عادياً على الإطلاق. كان فقيهاً نادراً وحقق إنجازاً بارزاً في هذا الحقل.

ثانياً، في الشأن الفكري نعمل ونُعاني في حياتنا، في نفوسنا، في سياستنا وفي مجتمعنا، نعاني من صيغ فكرية ـ أنا شخصياً لا أحب أن أسميها غربية ـ صيغاً فكرية نَشَأت ونمت وتكاملت في نطاق ثقافة ونظام اجتماعي. هذه الثقافة وهذا النظام يولدان مشكلات خاصة بهما. في العالم الغربي نمت أنظمة فكرية تستجيب لحاجات هذه الثقافة ولحاجات هذه الأنظمة وللمشكلات التي تولدها هذه الثقافة وهذه الأنظمة. هذه الأنظمة الفكرية وَفَدت إلينا، اقتبسناها باختيارنا أو اضطراراً عنا ولكنها دخلت إلى مناخ ثقافي مختلف وإلى نظام فكري على الأقل موجود في الضمير. المسلم حينما اقْتُلِعَ من إسلامه، لم يُقْتَلَع الإسلام من ضميره. بقي يمارس نمط الحياة الغربي وبقي يفكر بأسلوب التقاليد والقيم الإسلامية. دخلت هذه الأنظمة الفكرية التي نمت في نطاق المجتمعات الغربية ـ نطاق فكرها وما يولده هذا الفكر من مشكلات ـ ماذا حدث؟ الذي حدث أن هذه الأنظمة الفكرية جاءت لتعالج مشكلات غير موجودة لا في التعبير عنها، لا في تعابيرها ولا في جذورها أيضاً. أنا أتهم أن هناك جنوحاً نحو خلق المشكلات لتطبيق العلاج لها. الذي حدث أننا بدأنا نفترض مشكلات موجودة لأجل أن نعطي شرعية لهذه الأنظمة الفكرية. سأذكر لكم بعض الأمثلة. مثلاً فيما يعود إلى علم النفس وكل التطبيقات التي يُفترض أنه يحتويها في مختلف مدارسه. كنا نفترض أن فكر فرويد فكرٌ له صفة القانون البشري. أن نظرته وعلاجه لما يُسمى العُقد النفسية ليست موجودة فقط في النمسا أو انكلترا أو أميركا أو أي مكان آخر، موجودة أيضاً في بيروت وفي القاهرة وفي بغداد!.. موجودة!.. إن عقدة «أوديب» ليست موجودة فقط عند فرويد أو ليست موجودة فقط عند الحضارة التي أنتجت أسطورة أوديب وإنما موجودة في صميم الحضارة الإسلامية وفي صميم المجتمع الإسلامي!!. ندرس هذا الفكر ونحاول أن نطبقه على الإنسان وعلى الأدب باختلاف وجوهه ـ أصبحنا ندرس شعر المتنبي أو شعر الفرزدق على هذا الأساس! أصبحنا ندرس التكوين المجتمعي عندنا على هذا الأساس!

مسألة أخرى. مسألة فكرة الطبقات. فكرة الطبقات.. التنظير السياسي لها.. الحكم السياسي من خلالها.. فكر الثورة الذي ساد هذه المنطقة.. استوردناه، اقتبسناه، أخذناه باختيارنا، فرض علينا... وُجِد. وُجِدَ وبَنَيْنا عليه حتى أنظمة سياسية بكاملها. هل له جذور؟ ـ هذا لا يعني أنه لم يكن هناك ظلم اجتماعي لا يزال قائماً حتى الآن أو ظلم سياسي لا يزال قائماً حتى الآن على كل مساحة العالم الإسلامي ـ ولكن من أين جاءت فكرة الطبقات؟ كانت فكرة الطبقات نتاج لنظام فكري مرتبط بالكنيسة ومرتبط بتقاليد وأنظمة الإقطاع الأوروبي ثم بالأنظمة السياسية التي تولدت بعد الإقطاع. مسألة الطبقات هي ليست مسألة وجود فقراء وأغنياء. هي مسألة تدخل في صميم التكوين الإنساني لكل

المجتمع. جئنا بها وأنشأنا حولها فلسفات أو لاءمنا بينها وبين فلسفات أخرى وأنشأنا أنظمة سياسية لا تزال موجودة حتى الآن، النظام السياسي الموجود في العراق أو النظام السياسي الموجود في أي مكان آخر هو نموذج لهذا الفكر الذي ليست له أية جذور على الإطلاق لا في ضمير الإنسان ولا في كيان المجتمع ولا في نظامه الفكري في العالم الإسلامي.

نتحدث عن المميزات لفكر السيد محمد باقر الصدر. هذا الواقع كان موجوداً. هذا الواقع وُجد بمواجهات كانت في كثير من الأحيان مواجهات بائسة: مواجهات الإنسان العاري الأعزل الذي يريد أن يقاتل بغير سلاح عدواً مسلحاً بكل سلاح مباح. أنا قرأت كتباً تهاجم الداروينية بالأحاديث النبوية وبالقصص التي يدعى أنها تاريخية (أي بالأسطورة). مثلاً داروين يقول كيت وكيت فينقلها الطبري عن فلان، عن فلان.. أنه لا، آدم هو أول مخلوق في الدنيا خلقه الله بشكل كامل بالشكل الحالي للناس، كان أطول قليلاً.. أسمن قليلاً.. ليست المشكلة هنا. بهذا الأسلوب وُجِد مفكّرون متعلّمون أو متفقّهون مسلمون واجهوا الفكر الدارويني بهذا الأسلوب...

والسيد محمد باقر الصدر أحْيى المناهج الإسلامية وأثبت الجدارة الكاملة للإسلام في المواجهة والحقّانية الكاملة للفكر الإسلامي في هذه المواجهة إنْ في الحقل الفلسفي بوجه خاص أو في الحقل الفكري العام بحيث أعاد الاعتبار إلى الإسلام كنظام فكري.

نحن في المسألة الإسلامية في الواقع نواجه عقدة. العقدة هي أن الإسلام دين وبما أن الإسلام دين إذاً هو نظام مسلمات وليس نظاماً فكرياً نقدياً، هو ليس علمًا: هذه هي النظرة الشائعة. النظرة الحقيقية هو أن الإسلام عِلمٌ بما هو دين، هو نظام فكري نقدي يمكن أن يخضع للمناقشة والتقريظ والاستيعاب. هذه الرؤية: نزع الصفة السحرية والصفة المُسَلّماتية عن الإسلام باعتباره ديناً والتعامل معه وتقديمه باعتباره نظاماً فكرياً هو إذاً أحد الإنجازين العظيمين للسيد محمد باقر الصدر. أنتم تعرفون آثاره المطبوعة ونسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفق لتحرير آثاره المخطوطة لعلها تُطبع، لعلها تكون قد استشهدت معه أيضاً... كان بيده في آخر حياته (رضوان الله عليه) عمل من أعظم الأعمال. كان يحرر، كان يناقش مسألة فائض القيمة في الاقتصاد الماركسي بنظرة مُطورة عن المناقشة التي أثبتها في كتابه «اقتصادنا».

هذان الإنجازان الكبيران هما وراء استشهاد السيد محمد باقر الصدر. هذا النظام الاستعماري بما له من مضمون عدواني وحيواني وغرائزي، هذا النظام الذي شم رائحة الدم ورائحة النفط. هذا الاستعمار الجديد رأى ــ وهو يعرف أن هناك على مدى التاريخ منظرين وفقهاء ومفكرين يكتبون أطناناً من الكتب ولا يؤثرون شيئاً عليه على الإطلاق، هم

يُنْشِئون تسليات للناس ـ أن هذا النهج الذي كان عنوانه السيد محمد باقر الصدر، هذا النهج أصبح جزء من النسيج القاعدي للمجتمع في العراق وفي خارج العراق. أصبح يلتف حوله ومن خلاله مجموعات كبيرة من الناس في الجامعات وفي الحقول وفي الدكاكين.. هم يرون أن هذا الفكر هو قوت وأن هذا الفكر يمكن أن يكون سلاحاً وأن هذا الفكر إذا استُخْدِم على نهج هذا الفقه يُمْكن أن يكون نظاماً. من هنا قرار إعدام وقتل السيد محمد باقر الصدر وأختِه معه التي تُعتبر من أبرز تلاميذه. وأنتم تعلمون أن مشكلة المرأة في العالم الإسلامي هي مشكلة معقدة، هي محاصرة بكثير من القيود والسكوت والرموز والمحرمات... أن توجد امرأة «مُلَفْلَفة» (محجَّبة) وتكتب كتباً وتدعو إلى الثورة وتنطلق من هذا الفكر وتنطلق من هذا الفقه أيضاً خطأ. إجمالاً، من سعاداتها أنها كانت معه ـ لا نقول من حسن حظها ـ وأنها اسْتُشْهِدَت.

إذاً، هذا لم يعد فقيهاً ولم يعد مفكراً وإنما غدا رمزاً لنظام يواجهه رمز لنظام آخر: نظام مولود، كبير، عملاق، مُثبت في الأرض، أطرافه منتشرة في العالم ونظام عنيد قوي يولد من الأرض الآن يُراد له أن يُوءَد ـ تاريخ العرب في الوَأْد هو تاريخ عريق ﴿إذا الموؤدة سُئِلت بأيِّ ذَنْب قُتِلَت﴾.

قرار إعدام السيد محمد باقر الصدر لم يكن فقط قرار النظام العراقي. النظام العراقي، كأي نظام مماثل، هو يُنَفِّذُ توجُّهاً عاماً ـ لا أقول تُكْتَب فرمانات ويُنَفِذها ـ توجُّه عام يُنَفَذ: هذه هي طبيعة الاستعمار الجديد في العالم. هو قرار يتجاوز بغداد ليكون قراراً ناشئاً من مراكز الحضارة في واشنطن وفي عواصم الغرب وفي موسكو.

إجمالاً هذا القرار هو قرار يتجاوز مكانه الضيق ونظامه الضيق إلى أن يكون قراراً دولياً، قراراً حضارياً، أن يُقْضَى على هذه الروح وأن يُقْضَى على هذه النبتة.

في هذا الإطار نحن نفهم استشهاد السيد محمد باقر الصدر ونُقَيِّمه. تُرى استشهاده كان نكبةً أو كان قفزةً، كان تراجعاً أو كان إمكانية؟ الحمد لله، الله سبحانه وتعالى يقول في كتابه الكريم عن قوم من الناس... ﴿يريدون ليُطفئوا نور الله بأفواههم والله متمُّ نوره ولو كره الكافرون﴾. نتساءل ما هو نور الله؟ هل هو هذا؟ هل هو شمسنا وقمرنا! نحن نعلم أن الكافرين لا يريدون أن يطفئوا الشمس ولا القمر. هم يضيفون إليهما نوراً، يولدون منهما نوراً. نور الله هو الفكر. هو فكر معين وهو روح معين. هو حالة انبعاث وهو رؤيا. هو شيء في القلب وفي الضمير. نور الله في رسول الله وفي خلفائه الراشدين وفي الأئمة المعصومين. هذا نور الله. في كل المصلحين العاملين يوجد نور الله. وعلى مدى التاريخ منذ إسرائيل وحتى الآن وإلى نهاية الدنيا، كل أساليب القمع هذه وأساليب الطغيان

هي تشديد لإطفاء النور العظيم بالفم الكليل. هو يعطي غازاً جديداً وطاقة جديدة لهذا النور ليزداد انتشاراً: «والله مُتِمُّ نورَه». استشهاد السيد محمد باقر الصدر كان زيتاً جديداً لهذا النور، وكان طاقة جديدة لسطوعه وانتشاره وتأصله. إذاً، على حسن ما عليه وآسانا بفقده نشكر الله سبحانه وتعالى على أن فقده ــ وهو فقدان كبير ــ لم يكن نكسةً وإنما كان قوةً في هذه الاندفاعة التي يشهدها العالم الإسلامي كله والتي يُتَوِّجها العمل الإسلامي في الثورة الإسلامية وفي الجمهورية الإسلامية في إيران.

في لبنان هنا، عندنا نموذج قد يختلف من حيث بعض السمات عن استشهاد السيد محمد باقر الصدر، ولكنه بالتأكيد هو من سِنْخِه ومن جنسه وهو إخفاء الإمام السيد موسى الصدر. كما تَبَيَّن وكما يتبين باستمرار أن إخفاء الإمام موسى الصدر هو بنفس التوجه، بنفس الخلفيات. الإمام موسى الصدر هو يمثل (أستعمل الفعل المضارع وأعني ما أقوله) هو يمثل ــ يعني الآن يمثل ــ ظاهرة الانبعاث في لبنان. إنبعاث المستضعفين، يمثل وعياً جديداً، رؤيةً جديدةً للذات، روحاً جديدةً، وتحققات جديدة في الحياة السياسية وفي حياة الوطن. وعنوان هذه المرحلة هو دائماً جل عامل. هو يمثل الآن إرادة الانعتاق والتصحيح في هذه البقعة من لبنان. الفتنة في لبنان التي أرادت لها القوى الدولية والمحلية ــ أعني العربية ــ أن تغتذي دائماً بحطب أبنائها وأن تشتغل لتأكل هؤلاء الأبناء هي مسؤولة عن إخفاء الإمام موسى الصدر لقطع الطريق على حالة الوعي، لإيجاد البلبلة ولشل التحرك في هذا السبيل. هم أيضاً ﴿يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره﴾ في الناس في قلوبهم، وفي عقولهم وفي عزائمهم لينطلقوا أكثر وليكون الإمام الصدر كالإمام السيد محمد باقر الصدر ليكونا موجودين دائماً، حاضرين دائماً، حافزين دائماً إن شاء الله بعمل أكثر وانتصارات أكبر.

أسأل الله أن يوفقكم جميعاً وأن يوفقنا لمعرفة ما نجهل وللعمل بما نعلم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

محمد مهدي شمس الدين

حِكَم

الصبر صبران: صبر على ما تكره، وصبر عما تحب.

* * *

من نصب نفسه للناس إماماً فليبدأ بتعليم نفسه قبل تعليم غيره، وليكن تأديبه بسيرته قبل تأديبه بلسانه.

فكر

العلم والإيمان

بقلم: الشهيد مرتضى مطهري

العلاقة بين العلم والإيمان:

عرفنا العلاقة بين إنسانية الإنسان وحيوانيته، بين حياته الثقافية والمعنوية وحياته المادية. واتضح أن للإنسانية فيه أصالة واستقلالاً، وليست هي انعكاساً لحياته الحيوانية. وعرفنا أيضاً أن العلم والإيمان هما الركنان الأساسيان لإنسانيته.

وأما الآن فنحن نحاول أن نعرف ما هي علاقة هذين الركنين مع بعضهما؟

أو على أية صورة يمكن أن تكون العلاقة بينهما؟

من المؤسف أن فكرة قد رسخت في أذهان الأمم المسيحية بواسطة بعض الأقسام المحرفة من العهد القديم (التوراة)، ــ قد كلفت ــ هذه الفكرة ــ كلاً من العلم والإيمان ثمناً باهظاً. وتلك الفكرة هي التضاد بين العلم والإيمان.

وتعود جذور هذه الفكرة إلى سفر الظهور من العهد القديم، فقد جاء في الباب الثاني وفي آيتي ١٦، ١٧ أثناء الحديث عن آدم والجنة والشجرة الممنوعة قوله:

«أمر الله آدم قائلاً: لك أن تأكل من جميع أشجار البستان بلا مانع ولكن إحذر كثيراً أن تأكل من شجرة معرفة الخير والشر، لأنك بمجرد أن تأكل منها لا بد أن تموت».

ويقول في الباب الثالث الآيات ١ ــ ٨:

«كانت الحية أكثر وعياً من كل حيوانات الصحراء التي خلقها الله وقالت للمرأة (حواء): أهي حقيقة أن الله قال: لا تأكلوا من جميع أشجار البستان. فأجابت المرأة: نحن نأكل من أشجار البستان، ولكن الله قال لنا لا تأكلوا من أثمار الشجرة التي في وسط البستان، ولا تلمسوها لأني أخاف عليكم أن تموتوا. فقالت الحية للمرأة: إنكم لن

تموتوا، وإنما يعلم الله أنكم إذا أكلتم منها فسوف تتفتح أعينكم وتصبحون مثل الله تعرفون الخير والشر. ولما رأت المرأة تلك الشجرة صالحة للأكل وتبدو حلوة يتعلق بها القلب وتمنح المعرفة فقد أخذت مما تصل إليه اليد من ثمرها وأكلت وأعطت زوجها فأكل أيضاً. وعندئذ تفتحت أعينهما وعرفا أنهما عريانان فأخذا من أوراق التين ونسجا منها ستراً لهما». ويقول في الآية ٢٣ من هذا الباب:

«وقال الله لقد أصبح الإنسان مثلنا يعرف الخير والشر، وقد تتطاول يده إلى شجرة الحياة ليأكل منها ويبقى حياً إلى الأبد».

وحسب هذه الفكرة عن الله والإنسان والمعرفة والعصيان فإن أمر الله (الدين) هو أن لا يعرف الإنسان الخير والشر. والشجرة الممنوعة هي شجرة المعرفة. ولا يصل الإنسان إلى المعرفة إلا بواسطة العصيان والتمرد على أوامر الله (بالإعراض عن تعاليم الشرائع السماوية)، ولهذا السبب فهو يطرد من الجنة.

وبناء على هذا فإن الوساوس كلها من المعرفة، والشيطان الذي يوسوس إنما هو العقل. أما نحن المسلمين فقد أطلعنا القرآن على أن الله قد علم آدم الأسماء (الحقائق) كلها، ثم أمر الملائكة أن يسجدوا لآدم، وقد طرد الشيطان لأنه لم يسجد لخليفة الله العارف بالحقائق. وقد علمتنا السنة أن الشجرة الممنوعة هي الطمع والحرص وما هو من هذا القبيل، أي مما يتعلق بحيوانية آدم وليس بإنسانيته، والشيطان يوسوس بما يطابق هوى النفس الحيوانية وما يخالف العقل، ومظهر الشيطان في الوجود الإنساني إنما هو النفس الأمارة وليس العقل البشري.

والذين رباهم القرآن وعلمتهم السنة ينالهم العجب عندما يقرأون سفر الظهور.

وفكرة هذا السفر هي التي قسمت تاريخ المدنية الأوروبية خلال هذه الألف والخمسمائة من الأعوام الأخيرة إلى عصرين: عصر الإيمان وعصر العلم، وجعلت كلاً منهما مخالفاً للآخر وضداً له.

بينما ينقسم تاريخ المدنية الإسلامية إلى عصرين هما: عصر التفتح الذي هو عصر العلم والإيمان معاً وعصر الانحطاط الذي تدهور فيه الإيمان والعلم معاً.

ولا بد لنا نحن المسلمين أن نجتنب هذه الفكرة المنحرفة التي تلحق بالعلم والإيمان والإنسانية خسائر لا تعوض. وأن لا تقبل بشكل أعمى فكرة التضاد بين العلم والإيمان.

ونحن نحاول هنا أن نتناول هذا الموضوع بصورة تحليلية ومنهج علمي فنتساءل:

أمن الواقع أنّ كلاً من ركني الإنسانية هذين يتعلق بمرحلة وعصر خاص؟

أيكون الإنسان مرغمًا على أن يتمتع دائمًا وفي كل مرحلة بنصف إنسانيته فقط؟

أهو محكوم عليه أن يعيش دائمًا في ظل إحدى حالتين من الشقاء: إما الشقاء الناشىء عن الجهل، أو الشقاء الناشىء عن عدم الإيمان.

وسوف يتضح مما يأتي ــ بإذن الله ــ أن كل إيمان ــ شئنا أم أبينا ــ مبني على أساس تفكير خاص وتصور معين عن الكون والوجود. ولا شك أن كثيراً من الانطباعات والتفسيرات للكون ــ ولو أنها كانت أساساً لبعض أنواع الإيمان ــ غير منسجمة مع الأصول العلمية والمنطقية، ولهذا فلا بد من استبعادها. وهذا غير داخل في موضوعنا.

وإنما ينصب حديثنا على هذه القضية:

أيوجد لون من التفكير والتصور والتفسير للكون والوجود يؤيده العلم والفلسفة ويصلح في نفس الوقت ليكون أساساً وبناءً تحتياً لإيمان يمنح السعادة؟

وإذا تبين أن تصوراً بهذه المواصفات موجود، إذن يظهر منه أن الإنسان غير محكوم عليه بإحدى حالتي الشقاء السابقتين.

وباستطاعتنا أن نتحدث عن علاقة العلم بالإيمان من ناحيتين:

الأولى: أيوجد تصور وتفسير يمنح الإيمان ويبعث الأمل، وفي نفس الوقت يؤيده المنطق؟أم أن كل ألوان التفكير التي جاءتنا عن طريق العلم والفلسفة هي ضد الإيمان والآمال والتفاؤل؟

وسوف نتناول هذا الموضوع فيما بعد وتحت عنوان: «الرؤية الكونية».

ومن ناحية أخرى، ما هو تأثير العلم من جهة والإيمان من جهة أخرى على الإنسان؟

أيكون العلم داعية لشيء، والإيمان لشيء آخر ضد ذلك الأول؟

فالعلم يريد أن يكوننا بشكل، والإيمان يريد أن يكوننا بشكل يخالف ذلك؟

العلم يقودنا إلى جهة، والإيمان إلى جهة أخرى؟

أم أن العلم والإيمان يكمل أحدهما الآخر، فالعلم يبني نصف شخصيتنا، والإيمان يبني النصف الآخر بإنسجام تام مع العامل الأول؟

إذن فلننظر ماذا يعطينا العلم، وماذا يعطي الإيمان؟

العلم يمنحنا الاستنارة والقدرة، والإيمان يمنحنا الأمل والحماس.

العلم يصنع وسائل الإنتاج، والإيمان يعين الهدف.

العلم يعطي السرعة، والإيمان يعطي الاتجاه.

العلم هو الاستطاعة، والإيمان هو الارادة الخيرة.

العلم يوضح ما هو موجود، والإيمان يلهم ماذا ينبغي أن نعمل.

العلم ثورة في الخارج، والإيمان ثورة في الداخل.

العلم يجعل الكون كوناً إنسانياً، والإيمان يجعل النفس نفساً إنسانية.

بالعلم يمتد الوجود الإنساني أفقياً، وبالإيمان يرتفع عمودياً.

العلم صانع للطبيعة، والإيمان صانع للإنسان.

فالعلم يمنح الإنسان القوة، والإيمان كذلك، ولكن العلم يمنحه القوة المنفصلة، والإيمان يمنحه القوة المتصلة.

والعلم جمال والإيمان جمال أيضاً، ولكن العلم جمال العقل والإيمان جمال الروح، العلم جمال التفكير والإيمان جمال الإحساس.

والعلم يوفّر للإنسان الأمن والإيمان كذلك، ولكن العلم يوفر له الأمن الخارجي والإيمان يوفر له الأمن الداخلي، فالعلم يوفر للإنسان الأمن في مقابل الأمراض والسيول والزلازل والطوفان، أما الإيمان فهو يوفر له الأمن في مقابل الاضطرابات والشعور بالوحدة والضياع والعبث.

والعلم يجعل الكون منسجماً مع الإنسان، والإيمان يجعل الإنسان منسجماً مع نفسه. وحاجة الإنسان الماسة إلى العلم والإيمان معاً قد اجتذبت اهتمام العلماء والمفكرين، المتدينين منهم وغير المتدينين. يقول العلامة إقبال اللاهوري:

«الإنسانية اليوم بحاجة إلى أشياء ثلاثة: تفسير روحي للكون، وحرية روحية للفرد، وأصول أساسية ومؤثرة عالمياً في تكامل المجتمع البشري وهي ذات أهداف روحية.

ولا شك أن أوروبا الحديثة قد شادت مؤسسات فكرية ومثالية في هذا السبيل، ولكن التجربة قد أثبتت أن الحقيقة التي نظفر بها عن طريق العقل المحض لا يمكن أن تكون لها حرارة العقيدة الحية التي تحصل فقط عن طريق الالهام الشخصي، ولهذا السبب فإن العقل المحض لم يؤثر تأثيراً ضخماً في النوع البشري. بينما الدين قد أثر تأثيراً هائلاً في رقي الأفراد وتغيير المجتمعات البشرية.

ولم تستطع مثالية أوروبا أن تنفذ في حياتهم بصورة عامل حي، وكانت نتيجة ذلك حيرة «الأنا» بين الديمقراطيات غير المتلائمة فيما بينها، واضطرت أن تبحث عن ذاتها، وأصبح همها الأكبر امتصاص الأرباح من الطبقة المستضعفة لصالح الطبقة المستثمرة.

صدقوني أن أوروبا عصرنا تشكل أكبر عائق في طريق تقدم الأخلاق البشرية.

ومن جهة أخرى فإن المسلمين يملكون الأفكار والموضوعات المطلقة المؤسسة على الوحي، ولما كانت هذه منبعثة من أعمق منابع الحياة فإنها تمنح الظاهر لون الباطن، وتعطي الإنسان المسلم أساساً للحياة الروحية والعقائدية بحيث يسهل عليه أن يقدم روحه فداء للدفاع عن تلك العقيدة»[1].

ويقول ول ديورانت المدون لتاريخ المدنية مع كونه من غير المتدينين:

«تختلف الدنيا القديمة عن الدنيا الآلية الحديثة في الوسائل فقط وليس في الأهداف... وماذا يمكننا أن نقول إذا كان كل تقدمنا ينحصر في إصلاح الأساليب والوسائل ولا يهتم بسلامة الغايات والأهداف؟»[2].

وهو نفسه القائل: «الثروة منهكة، والعقل والحكمة نور ضعيف وبارد، أما الحب فهو الذي يمنح القلوب الحرارة بواسطة الله الخارج عن حدود البيان»[3].

أما اليوم فقد استوعب أغلب الناس أن الاتجاه العلمي المحض وهو الداعي إلى التربية العلمية الخالصة عاجز عن تربية الإنسان المتكامل. والتربية العلمية الخالصة تصنع نصف الإنسان لا كله. ومحصول هذه التربية هو المادة الأولية للإنسان وليس الإنسان المصنوع. وهي تصنع الإنسان القادر ولا تربي الإنسان الفاضل.

وهي تصنع الإنسان ذا البعد الواحد ولا تربي الإنسان ذا الأبعاد المتعددة.

وقد فهم اليوم إنسان هذا العالم بأن عصر العلم المحض قد وصل إلى نهايته، وهناك فراغ في الآمال يهدد المجتمعات.

واتجه البعض إلى ملء هذا الفراغ بالفلسفة الخالصة، بينما ارتمى البعض الآخر في أحضان الفنون والآداب والعلوم الإنسانية.

وفي بلادنا يقترحون ــ بشكل حاد أو ضعيف ــ ملء هذا الفراغ المعنوي بالثقافة الإنسانية، وخاصة الآداب العرفانية من قبيل شعر مولوي وسعدي وحافظ.

وقد غفل هؤلاء عن أن هذه الآداب قد اكتسبت روحها وجاذبيتها من الدين. والروح الإنسانية التي تشيع في هذه الآداب إنما هي الروح الإسلامية، وإلا فلماذا كانت

---

(١) إحياء الفكر الديني في الإسلام. الترجمة الفارسية لأحمد آرام ص ٢٠٣.

(٢) لذات الفلسفة ــ ص ٢٩٢.

(٣) لذات الفلسفة ــ ص ١٣٥.

بعض الآداب الحديثة مع كل تظاهرها بالإنسانية لا روح فيها ولا جاذبية؟

فالمحتوى الإنساني لآدابنا العرفانية ناشيء من لون خاص من التفكير حول الإنسان والكون هو التفكير الإسلامي. ولو سلبنا هذه الآداب الرفيعة روحها الإسلامي لما بقي لها سوى جسد ميت لا حركة فيه.

ومن جملة من يحس بهذا الفراغ المعنوي ويقترح الفلسفة والآداب لملئه ول ديورانت حيث يقول: «إن أكبر الضرر والخسارة التي لحقت بمدارسنا وجامعاتنا إنما هي من نظرية اسبنسر[1] التربوية التي تعرف التربية بأنها: التي تؤقلم الإنسان مع بيئته. فهذا التعريف ميت وميكانيكي وناشيء من فلسفة «تفضيل الآلة». وكل روح متوثب وذهن خلاق ينفر من هذا التعريف.

ونتيجة لهذه النظرية التربوية فقد امتلأت مدارسنا بالعلوم النظرية والميكانيكية، وخلت من المواضيع الأدبية والتاريخية والفلسفية والفنية حيث اعتبرت عديمة الفائدة... ومحصول التربية العلمية ليس إلا وسائل الإنتاج فقط، وهي تجعل الإنسان غريباً عن الجمال والحكمة. وكان من الأفضل للإنسانية أن لا يكتب اسبنسر كتابه»[2].

والعجيب أن ول ديورانت يعترف بأن الفراغ الموجود إنما هو فراغ في الآمال بالدرجة الأولى وفراغ في الغايات والأهداف، وهو يعترف بأنه فراغ من التفكير والإيمان بالأهداف الإنسانية، ومع ذلك فهو يظن أن هذا الفراغ يمكن ملؤه بأي لون من المعنويات ولو كانت لا تتجاوز الخيال. فهو يظن أن حماس التاريخ والفن، وجمال الشعر والموسيقى قادر على ملء هذا الفراغ الناشيء عن عمق الفطرة الإنسانية الباحثة عن الأمل والمفتشة عن الكمال!!

ما يحل مكان العلم أو الإيمان:

عرفنا أن العلم والإيمان ليسا غير متضادين فحسب، وإنما هما متكاملان يكمل أحدهما الآخر.

وهنا يظهر هذا السؤال أمامنا: أمن الممكن أن يملأ أحدهما مكان الآخر؟

ولا نجد أنفسنا بحاجة ماسة إلى الجواب عن هذا السؤال بعد أن عرفنا دور العلم ودور الإيمان.

---

(١) الفيلسوف الانجليزي المعروف في القرن التاسع عشر الميلادي.

(٢) لذات الفلسفة ـ ص ٢٠٦.

فمن الواضح حينئذ أن العلم لا يستطيع أن يحل مكان الإيمان فيمنح ـ بالاضافة إلى الاستنارة والقدرة ـ الحب والأمل، ويرفع مستوى طلباتنا، ويعيننا في الوصول إلى أهدافنا والظفر بالوسائل المؤدية إلى تلك الأهداف، بحيث يسلب منا الأهداف والآمال التي تتمحور حول الفردية وحب الذات بحكم الغريزة والطبيعة، ويعطينا عوضاً عنها مقاصد وأهدافاً تتمحور حول الحب والعلاقات الروحية والمعنوية، وعلاوة على هذا فإنها تغدو وسائل تحت أيدينا تستطيع أن تغير جوهرنا وماهيتنا.

ولا الإيمان بمستطيع أن يملأ فراغ العلم فيعرفنا الطبيعة ويكتشف قوانينها، ويطلعنا على أنفسنا.

وقد أثبتت التجارب التاريخية أن فصل العلم عن الإيمان قد جر على الإنسانية خسائر لا يمكن تعويضها.

فلا بد إذن من معرفة الإيمان من خلال أشعة العلم. وفي ظل العلم يبتعد الإيمان عن الخرافات. وبإبتعاد العلم عن الإيمان فإن هذا الإيمان يتحول إلى الجمود والتعصب الأعمى والدوران في حلقة مفرغة والسير في طريق لا توصل إلى غاية.

وعندما يعجز العلم أو يضعف يصبح إيمان المؤمنين «اللاواعين» لعبة بيد المنافقين الأذكياء. ونشاهد أمثلة هذه التجربة المرة في خوارج صدر الإسلام وفي المراحل التالية بأشكال مختلفة.

والعلم بغير الإيمان مدية بيد مخمور أضاع رشده، أو ضياء في منتصف الليل بيد سارق ليحكم أمر سرقته. ولهذا السبب فإن عالم عصرنا الذي لا إيمان له لا يختلف في طبيعة وماهية سلوكه وأعماله عن إنسان الأمس الجاهل الذي لا إيمان له.

فما هو الفرق مثلاً بين تشرشل وجونسون ونيكسون وستالين اليوم من جهة، وجنكيز وفرعون أمس من جهة أخرى؟

وقد يطرأ على الذهن هذا السؤال: ألم نقل ان العلم يمنح الاستنارة والقدرة؟ ووضوح العلم وقدرته لا يختصان بعالمنا الخارجي وإنما يشملان عالمنا الداخلي، وفي النتيجة فهو يمنحنا القدرة على تغيير العالم الداخلي أيضاً. إذن يستطيع العلم أن يصنع الكون وأن يربي الإنسان، وبالتالي فهو يؤدي وظائفه (صنع الكون)، ويؤدي وظائف الإيمان (تربية الإنسان).

وفي جواب هذا السؤال نقول: إن هذا كله صحيح، ولكن الذي ينبغي الالتفات إليه هو أن مجال هذه القدرة هو الوسائل، أي أنها تتعلق بإرادة وأمر الإنسان. فالإنسان

إذا أراد أن ينجز عملاً في أية جهة فإنه يستطيع أداءه بأفضل وجه بمساعدة الوسائل العلمية. وهذا هو معنى قولنا: إن العلم أكبر معين للإنسان في الوصول إلى أهدافه وفي إيجاد أقصر السبل المؤدية إلى تلك الأهداف.

ولكن حديثنا ليس في هذا. وإنما نحن نتكلم عن أن الإنسان قد أخذ بعين الاعتبار موضوع الأهداف قبل أن يبدأ باستعمال الوسائل، ونستخدم هذه الوسائل دائماً في الوصول إلى تلك الأهداف التي عينت مسبقاً.

ويقفز السؤال هنا: من أين جاءت هذه الأهداف؟

لما كان الإنسان حيواناً بالطبع وإنساناً بالاكتساب، فإن استعداداته الإنسانية لا بد أن تربى في ظل الايمان، لأنه سوف يتجه بطبعه نحو الأهداف الحيوانية والفردية والمادية، وسوف تعينه الوسائل العلمية في تحقيق هذه الأهداف، ولهذا فهو يحتاج قوة ليست من هذه الوسائل ولا من تلك الأهداف، وإنما هي تسوق الإنسان في اتجاهها. إنه محتاج إلى قوة تفجر ما في أعماقه من إمكانيات لتحول ما لديه بالقوة إلى الفعلية. وهو محتاج إلى قوة تحدث ثورة في ضميره وتخلق له إتجاهاً جديداً. ولا يتأتى هذا الأمر من العلم واكتشاف القوانين المتحكمة في الطبيعة والإنسان. وإنما هي وليدة قدسية وارتفاع قيمة بعض القيم في روح الإنسان، وهذه بدورها وليدة سلسلة من الدوافع الراقية في الإنسان، وهذه الدوافع بدورها ناشئة من انطباع خاص وطراز للتفكير معين في الكون والإنسان لا يمكن الحصول عليه داخل أنابيب الاختبار ولا من القياس والاستدلال. وهذه الانطباعات أو هذه الرؤية الكونية هي التي سوف نبين فيها بعد أنها خارجة عن منطقة نفوذ العلم.

والتاريخ القديم والمعاصر قد بين نوعية النتائج التي تحصل بسبب تفكيك العلم عن الإيمان. فالمكان الذي يحل فيه الإيمان ويخلو من العلم يجعل المساعي الإنسانية تصرف في أمور لا تنتج نتائج ضخمة، وقد لا تكون نتائج طيبة، وأحياناً تصبح منشأ للتعصب والجمود والنزاعات المضرة. والتاريخ البشري مليء بمثل هذه الأمور.

والمكان الذي يحل فيه العلم ويخلو من الإيمان ـ كما هو موجود في بعض مجتمعات عصرنا ـ تصرف كل القوى العلمية فيه في عبادة النفس وحب الملذات وزيادة الرغبات وامتدادها وفي الاستثمار والاستعباد والحيل واللعب والخداعة.

ويمكن عد القرنين أو القرون الثلاثة الأخيرة عصر عبادة العلم والهروب من الإيمان. ويعتقد كثير من العلماء أن كل المشكلات يمكن حلها بفضل العلم، ولكن

التجربة قد أثبتت خلاف ذلك، ولا نجد اليوم عالماً ينكر حاجة الإنسان إلى لون من الإيمان ولو كان إيماناً غير ديني لأنه شيء فوق العلم على كل حال. ويعترف برتراند رسل مع أن اتجاهه مادي بأن:

«العمل الذي يقصد منه الدخل فقط لا ينتج نتائج مفيدة. ولكي نحصل على نتائج مفيدة لا بد أن نقوم بعمل يخفي في أعماقه «إيماناً» بفرد أو رغبة أو غاية»[1].

والماديون اليوم مضطرون للزعم بأنهم ماديون فلسفياً ومثاليون أخلاقياً، أي أنهم ماديون من الناحية النظرية ومعنويون من الناحية العملية وما يتعلق بالآمال[2].

أما أنه كيف يمكن أن يكون الإنسان مادياً نظرياً ومعنوياً عملياً؟

فهو سؤال لا بد أن يجيب عليه الماديون أنفسهم.

ويبين جورج سارتون العالم الشهير والكاتب المعروف لتاريخ العلم في كتابه «الأجنحة الستة» عجز وقصور العلم عن تأنيس العلاقات البشرية وحاجة الإنسان الماسة لقوة الإيمان بقوله:

«لقد تقدم العلم في بعض المجالات تقدماً هائلاً ومحيراً، ولكنه في بعض المجالات الأخرى، كالسياسة الوطنية أو العالمية مما يتعلق بالروابط بين أفراد الإنسان، فإنه لا يزال يدعو إلى الهزء والسخرية»[3].

ويعترف جورج سارتون بأن الإيمان الذي يحتاجه الإنسان إنما هو الإيمان الديني، ويتحدث سارتون عن حاجة الإنسان إلى مثلث الفن والدين والعلم فيقول:

«الفن يبرز الجمال، ولهذا السبب فهو مصدر الفرح في الحياة. والدين يجلب الحب وهو موسيقى الحياة. والعلم له علاقة بالحق والصدق والعقل، وهو مصدر الوعي للنوع البشري، ونحن نحتاج إلى كل واحد من هذه الثلاثة. نحتاج إلى الفن وإلى الدين وإلى العلم. والعلم ضروري للحياة بصورة مطلقة، ولكنه لا يكفي وحده الإنسان أبداً»[4].

مرتضى مطهري

---

(١) برتراند رسل ــ الزواج والأخلاق ــ الترجمة الفارسية ص ١٢٢.

(٢) جورج بوليستر ــ المقدمات الأساسية للفلسفة ــ الترجمة الفارسية ص ٢٦.

(٣) جورج سارتون ــ الأجنحة الستة ــ الترجمة الفارسية ص ٣٠٥.

(٤) الأجنحة الستة ص ٣٠٥.

نحو أدب إسلامي حقيقي
(الحلقة الثالثة)

التغاير والافتراق عن الغرب

بقلم السيّد هاني فحص

يبدأ التغاير بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي باعتباره فكراً توحيدياً وحدوياً عادلاً من المستوى النظري العقيدي ويستمر متجلياً في حركة المجتمع والتاريخ.. وحيث تترابط هذه الصعد ـ التوحيد والوحدة والعدل ـ في العقيدة وفي الفعل الإسلاميين، تمسي الوحدة المتضمنة للعدل شرطاً، نقطة الاستقطاب التي يتجه نحوها الطموح الإسلامي، ومن قناعة راسخة بإمكان التحقيق.. لأنه مراد الله ووعده، ومن هنا فهو تكليف المسلم، فرداً ومجتمعاً..

﴿إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون﴾ ﴿وكتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الأرض يرثها عبادي الصالحون﴾ ﴿ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين﴾ ﴿إن الله بالغ أمره﴾.

«ليأتين يوم يسير فيه السائر من صنعاء إلى حضرموت، ولا يخاف إلا الله، والذئب على معزه».

ومن هنا يأتي عدم معاناة المسلم للإحباط.. وهو يدرك إدراكاً وجدانياً وكيانياً وتاريخياً بأن تحقيق الوحدة والعدل من خلال السعي الذاتي مهما تكاثف وتواتر يبقى محفوفاً بالصعوبات، والمخاطر والعوائق.. يدرك ذلك ويعانيه، ولكنه لا يكف عن سعيه، لأنه مكلف بالسعي، والسعي في أقل الأحوال يحقق نسبة ما من المطلوب و(ما لا يدرك كله، لا يترك جله).

أما التحقق، تحقق الوحدة والعدالة، بصورتها الكاملة فليس ميؤساً منه، ولكنه يحتاج إلى عامل متماثل معه، يكون حاسماً فيه.. والإنسان مهما ارتفعت درجات التوحد في تكوينه

وتطلعه يبقى هناك مجال للخلل.. ولذا فإن الإنسان المسلم يرى أن الوحدة المنشودة بنصابها غير النسبي، وبعدها الشامل هي رهن بأمر الله الواحد.. إذ الوحدانية هي ضمان الوحدة.. ووحدانية الله مطلقة.

ويجتهد المسلم في رسم لوحة المجتمع الموحد العادل الذي يأذن الله بتحقيقه على يد المهدي المنتظر (عج) محققاً أشواق البشرية منذ كانت مسكونة بهذا الحلم.. يجتهد ويتلذذ ويستعجل ظهور المهدي، وفرجه، ليسهم في تحقيق الحلم.. ولا يقعد انتظاراً، بل يسعى، يعمل ليكون في عداد الممهدين إن لم يتح له أن يكون في عداد المنجزين المباشرين.

الغرب..

إننا لا نحتاج إلى كثير عناء في اكتشاف هاجس الوحدة في الفكر الماركسي الغربي، ولكن قدر الماركسية الكامن فيها منهجاً وفلسفة، أن تظل في مرحلة التطبيق محاصرة بأخطار التجزئة، والتعددية، والانفصال، وأخطار الطبقية التي تحاول إلغاءها.

ومن هنا لا نحتاج إلى كثير جهد أيضاً لنكتشف أن الاتحاد السوفياتي رغم أنه أعلن منذ سنوات دخوله مرحلة الشيوعية العليا، أي مرحلة العدل والمساواة ــ الوحدة ــ فإنه ما يزال بلداً يرضخ في بنائه الاجتماعي لتراتب طبقي واضح، في روسيا نفسها، وفي غيرها من الجمهوريات..

ويلتقي خطر الطبقية الجديدة مع خطر العرقية التاريخية لنجد أن التجربة الاشتراكية في الاتحاد السوفياتي قد تلخصت في محاولة «ترويس» الشعوب الأخرى، أي اتباعها بالشعب الروسي، لا «سفيتتها»! أي إدخالها متكافئة وبمقتضى الفكر الطبقي في الاتحاد السوفياتي، وانتهى الأمر إلى «تسويد» العنصر الروسي على العناصر الأخرى.. اجتماعياً، وثقافياً، وسياسياً، واقتصادياً، بعد تدمير بنية هذه العناصر، ثقافياً وديموغرافياً، وحتى جسدياً.. لقد اكتشفت الشعوب الإسلامية في الاتحاد السوفياتي، ومنذ البداية، هذا المؤشر وهذه المفارقة، وقاومتها بالدم، وقدمت ملايين الشهداء في عهدي لينين وستالين، استمراراً لما كان يجري في عهد القياصرة دون فرق يذكر.

ومنذ سنوات، في أواسط السبعينات، أعلن الحزب الشيوعي الفرنسي إسقاط (ديكتاتورية البروليتاريا) من عقيدته وبرنامجه، مستبدلاً بها أطروحة التحالف بين الطبقات، طبقاً لشروط أفرزها نمو البرجوازيات في الغرب ضمن سياق مغاير للسياق الماركسي. إن ذلك يعني أن الفكر الماركسي الطبقي ليس وحدوياً، ولا يمكن أن يكون كذلك، لأنه إلحادي. وعندما يغيب التوحيد تغيب الوحدة، ولكي تبقى الوحدة وتقوم لا بد أن تكون

عقيدة متطابقة مع معطياتها في الواقع، وإلا ظلت خاضعة لعوامل عدة تلغيها وتمنعها من التحقق.

إن المسألة في الفكر والتجربة الرأسمالية أكثر وضوحاً، لأن التراث أكبر، والفكر الرأسمالي أمبريالي التوجه. والأمبريالية في محصلتها النهائية هي أن يمارس شعب أو طبقة في شعب تهميش شعوب أو طبقات أخرى وتدميرها وسحقها، واتباعها بعجلة الإنتاج واحتياجات الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج لدى الدولة المستعمرة أو الطبقة المستثمرة.

ومن هنا فإن الفكر الرأسمالي لا يمكن أن يكون وحدوياً.. حتى لو تغطى بغطاء الليبرالية.. لأن هذه الليبرالية هي في الأساس من مبتكرات الفكر الرأسمالي في محاولته لتنظير وتأبيد قيمه التجزيئية. والسؤال: من الذي استفاد من تطبيق المفهوم الليبرالي للحرية غير الطبقة التي أنتجت هذا المفهوم واستخدمته للحفاظ على استمراريتها التي لا يمكن أن تتم عبر سلوك وحدوي؟

وإذا كانت احتياجات السوق مع بداية العصر الأمبريالي، مع ما تبقى من إشعاعات العرق وإيحاءاته قد أنجزت تجارب وحدوية في الغرب (ألمانيا وإيطاليا) سابقاً، والسوق الأوروبية المشتركة، والتوافق الدولي حالياً.. فقد ظلت وتظل وحدة طبقات على حساب طبقات أخرى، أو وحدة أنظمة مستكبرة على حساب شعوب مستضعفة.

وعلى مسألة الوحدة تتفرع مسألة العدل والعدالة..

لقد كان الفكر الرأسمالي أكثر جرأة وصراحة عندما واجهه هذا التحدي: الوحدة واقتضائها للعدالة.. فتصدى مفكروه الإنسانيون الحريصون على هذه الصفة ليفهموا الشعوب الأخرى أن إنسانيتهم هذه لا تتعدى حدود الغرب، ونظّروا ذلك فقال (أرنست رينان): «إن الغرب في عنصره هو صاحب العمل، وإن الشرق في عنصره هو عامل، ولهذا نرى الطبيعة تزيد وتنمي من العنصر العامل وتقلل من عنصر صاحب العمل».

فالغرب هو النخبة بحسب الطبيعة ومن هنا يحق له أن يستثمر الآخرين!! والنخبوية هذه تضيق دائرتها في الغرب إلى حدود الطبقة فيكون هناك شرقيون في الغرب نفسه لأنهم من طبقات أخرى.

ويقول «زيجفريد»: «إن الغربي له عقلية صناعية وإدارية قادرة على صنع الحضارة، أما الشرقي فله عقلية شعورية وعاطفية متوسطة، وهو عاجز عن التفكير والاستنتاج، ووضع القوانين الحديثة».

تقديري.. بل الواقع يقول أن الروس في الواقع، كغربيين، تسود تفكيرهم هذه القناعة وعلى أساسها يتعاملون مع الشعوب الأخرى داخل الاتحاد السوفياتي وخارجه.

والحل النظري الذي يطرحونه انطلى طويلاً على هذه الشعوب، ولكنه عاد بعد التجارب المريرة ليسقط.. وتبين أن اللافتة العريضة «يا عمال العالم اتحدوا»! مكتوب تحتها وبحبر سري غربي روسي.. «يا أيها الروس اتحدوا!».. وحتى الآن لم يتحد حتى الروس، لأن طبقة جديدة تكونت، تملك وسائل إنتاج القرار وعبرها تملك وسائل الإنتاج على حساب الطبقة المنتجة.. ولكن هذه الطبقة الجديدة لا تسمى «برجوازية كبيرة» لها توابعها من البرجوازية المتوسطة إلى الصغيرة النابتة على حاشيتها وتحت ظلها، والعالقة بجلد الطبقة العاملة، تمتصها تحت ظل التقدمية.. هذه الطبقة إسمها الآن، اللجنة المركزية، والمكتب السياسي، ومجالس السوفيات، وأجهزة المخابرات، والقادة العسكريون..

نعيد السؤال: كيف يتأتى للرأسمالية والاشتراكية أن تكون (عادلة)؟! والعدالة هي سوية اجتماعية مهما حصل داخلها من تفاوت وتمايز، يبقى التماثل والوحدة فيها هي السمة الرئيسية، وطابعها العميق وضمانتها.

إن المجتمع العادل هو المجتمع الموحد، أي الذي ينطلق من عقيدة التوحيد العادلة، وتتحول الوحدة لديه إلى عقيدة يحترز ويمانع في كل ما يمسها أو يهددها.. العدل يعني التوحيد، والتوحيد يعني العدل.. والوحدة بدون العدل تبقى مرصودة بالانفصال.

تجليات الوحدة إسلامياً..

إن تجليات الوحدة في الإسلام يمكن أن تشكل ملامح (التمسرح) المطلوب، إذا أردنا أن يكون لنا مسرح إسلامي.. أو نوع أدبي نريد أن نسميه مسرحاً.. ولا مشاحة في الاصطلاح.. على أنه لا بد من التشديد على التقاط عناصر التمايز في التكوين وتوظيفها في تحقيق التمايز في الإنتاج.

في العقيــدة..

تشكل عقيدة التوحيد باب الإسلام الأول.. ويقدم القرآن الكريم صورة واسعة وملونة ومتكاملة عن التناسق والوحدة والانسجام الكوني.. تكفي معاينتها في حالة من صفاء الفطرة للانتقال منها إلى توحيد المدبر: ﴿ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض ثم يخرج به زرعاً مختلفاً ألوانه فتراه مصفراً ثم يجعله حطاماً إن في ذلك لذكرى لأولي الألباب﴾ ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾ ﴿والشمس وضحاها، والقمر إذا تلاها، والنهار إذا جلاها، والليل إذا يغشاها﴾ ﴿يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل﴾.

ولكن الفطرة غير متروكة لصفائها، وعوامل تشوشها وتعكيرها متوافرة باستمرار، مما يربكها ويصرفها عن هذا الانتقال. يحتاط القرآن للأمر ليلخص المسألة في استدلال نظري مركز يسهل حفظه والعودة إليه عندما تهتز الفكرة في الأعماق ليعيد إليها رسوخها ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾.

يسمي المتكلمون هذا الدليل بـ(دليل التمانع) وبإمكاننا تأسيساً على ما يفصلونه في استدلالهم بالآية أن نرى الجانب العملي، الاجتماعي والتاريخي في مسألة التوحيد.. حيث نلاحظ أن للتعدد محذوراً هو الفساد، مما يعني أن الصلاح والتناسق والانسجام واستمرار الوجود والتاريخ والمجتمع تقتضي الوحدة.

من هنا التوحيد ـ الوحدة، اختيار نهائي وقاطع وصعب.

هناك في الإسلام فرصة للاختيار السلبي، الابتعاد، الابتعاد عن قاعدة الوحدة ومركزها ـ التوحيد ـ دون الخروج.. هنا يبقى المجال مفتوحاً للعودة، للإعادة إلى الوحدة والاندماج، واستعادة الشعور بالتوحد.. عبر باب التوبة. إنها عودة عملية، لأن الابتعاد عملي ـ صغيرة أو كبيرة ـ إن العودة هنا هي العودة إلى العقل الوحدوي، شرط أن لا يبلغ الانحراف درجة الانفصال (الخوارج) ولنذكر دائماً أن الذين ارتدوا في تاريخنا الإسلامي، عندما لم يكن بإمكانهم أن يتواجهوا مع فكرة التوحيد، نظراً للوضع الاجتماعي الممانع حولهم، انتقلوا إلى فكرة النبوة ليضربوها لصالح التعدد، فادعوا النبوة مع نبوة محمد (ص)، والنماذج الأخرى ممن سموا مرتدين كانوا في الواقع معارضة سياسية على أرضية الإيمان الحقيقي.

إن (للتوحيد ـ الوحدة) في الإسلام قدسية عالية.. ولذا ليس مسموحاً أن يكون الخروج منها ميسوراً وعادياً، ومن هنا الحكم الشرعي بهدر دم المرتد عن فطرة، وعدم استتابته إذا كان ذكراً، وسجن المرأة مؤبداً..

هذا بينما يستتاب المرتد عن (ملة) يستعاد إن أراد.. لقد كان من الاساس خارج الوحدة، ربما لم يكن عندما دخل قد استوعب مسألة التوحيد بالعمق الكافي، فاستسهل العودة إلى ما كان عليه لإغراء الماضي مع ما قد يضاف إليه من عوامل الحاضر.. هنا تمسي إعادته لجذب غيره ممن هم خارج الوحدة والتوحيد.. ومن هنا تأتي امتيازات أهل الذمة في الجزية كضريبة مالية.

في المكان والزمان..

□ الزمان: إني أقف موقفاً متحفظاً على الكثير من المؤرخين والمفسرين عندما يمعنون في تفصيل وإضاءة الإطار التاريخي ـ الزماني والمكاني ـ لعدد من قصص القرآن (الطوفان على

سبيل المثال) في حين أن الإجمال القرآني لهذا الإطار ربما كان مقصوداً، وإلا فما المانع من التفصيل؟ عندما يعرض القرآن الكريم لأحداث ذات تاريخ، يحذف منها عنصري الزمان والمكان إلا في حدود الضرورة، أي عندما يكون الزمان والمكان المحددان أداتي توضيح بدونهما يصيب الغموض المخل القصة القرآنية، ويفقدها فعاليتها، فتأتي الإشارة القوية أو الخفيفة لتخدم غرضاً محدداً. لعل الحكمة في ذلك هي أن الحدث القصصي في القرآن ليس مقصوداً لذاته لا في زمانه، ولا في مكانه، ولا في أشخاصه.. بل له دور وظيفي هو أن يقدم عبرة وحكمة ومثلاً ودرساً وقدوة، ويحكم عرى التواصل بين الأمم والشعوب في مختلف مراحل التاريخ وأصقاع الأرض استنادا إلى الوحدة. إن التجزئة في الجغرافيا والتاريخ من صنع المخلوق، الذي لا يلزم الخالق الواحد.

إن ذلك ينطبق حتى على أشخاص القصص القرآني، إذ تغيب ملامحهم الخاصة ويجردون من المشخصات مع التركيز على حيثيات الفعل والسلوك، ليصبحوا أمثلة رادعة أو مرغبة. ومن هنا لا نعثر في القرآن الكريم على وصف ظاهري لأي من شخصيات القصص، سوى ذلك التلميح الضروري إلى جمال يوسف، باعتبار أن هذا الجمال كان أساساً في محور القصة (بؤرتها الدرامية).

عندما لا يكون الهدف ترفاً بل عبرة، فإن ذلك يعني أن أمماً سالفة، وأمماً لاحقة لا بد أن تتواصل، ولا يمكن أن تتواصل إلا إذا توفرت لها شروط الوحدة، واقعاً ووعياً. إن الشروط الواقعية للوحدة متوفرة باستمرار، تكفل بتوفيرها الخالق، خلقاً ونمطاً، وحتى تتحقق، أو على الأقل حتى تبقى طموحاً ويستمر السعي لتحقيقها بنسبة أو بأخرى، لا بد من أن تبقى في مستوى مناسب من الوعي. هنا يأتي القصص القرآني ليسهم في وعي شروط الوحدة. ﴿... فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين﴾﴿فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون﴾ ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا﴾.

ويقول الإمام الصادق (ع): «عليكم بالقرآن، فما وجدتم آية نجا بها من كان قبلكم فاعملوا به، وما وجدتموه هلك من كان قبلكم فاجتنبوه».

إن حركة التاريخ من وجهة النظر الدينية عامة ذات سياق واحد، محكومة بالتوحيد، ولذا هدفت الأديان جميعاً إلى احتواء هذه الحركة في أطرها التشريعية باعتبار أن هذه الأطر هي دليل الفرد والمجتمع في بنائهما لحركة التاريخ محكومين بسنن وقوانين متماثلة تأسيساً على الفطرة التي فطر الله الناس عليها.. «سنة الله ولن تجد لسنة الله تبديلاً».

ولذا فإن الزمان القرآني واحد.. يمحو القرآن الفواصل، يهدم الجدران، لا يعترف بها، فالقرآن له زمانه.. هذا الزمان العام المفتوح، إذا كان هناك حاجة قرآنية لتحديده، يتحدد من ضمن الهدف القرآني الأصلي.. ففي سورة هود مثلاً نقرأ قصة نوح من بدايتها.. أثناءها وبدون تمهيد بياني نقرأ الآية الكريمة التالية: ﴿أم يقولون افتراه قل إن افتريته فعلي إجرامي﴾.

لقد حصل هنا انتقال سريع من زمان إلى زمان آخر بعيد عنه.

فالذي اتهم بالافتراء ـ هو الرسول محمد (ص)، وتعود السورة بعد هذه الآية لتتابع سياقها في ذكر احداثيات قصة نوح (ع).

إن السورة في هذه النقلة السريعة، ومن خلال هذه الآية التي تبدو للوهلة الأولى وكأنها اعتراضية، لا تريد أن تعترف بالفاصل الزمني بين نبي، ونبي آخر، تريد أن تؤكد وحدة الأنبياء، ووحدة حركة التاريخ ككل. تريد لنا أن نصغي لصوت محمد (ص) ونوح (ع) وبقية أنبياء الله (ع) وكأنها تتردد في زمن واحد. في سورة الكهف.. مكان الكهف والرقيم بدون تحديد، يتم تعطيل حركة الفلك في حيز (الكهف) بينما تبقى سائرة في حيز آخر، في حياة الآخرين خارج الكهف.

في رحلتهم التغريبية يتعامل بعض أدبائنا مع هذه المسائل بعيداً عن سياقها القرآني الصحيح، فقد التقط توفيق الحكيم هذه المسألة وحولها إلى لعبة مسرحية ذهنية لم يستطع أن يعجب بها إلا الغربيون، عندما عرضت في روما لأن ذهنيتها تناسبهم.

ثم ينفتح البشر في كل من الحيزين على بعضهم البعض.. قرآنياً كان شيئاً لم يحدث.. وبشرياً كانت المسألة عجباً.. لقد تحول الزمان إلى خدمة الحركة القرآنية الهادفة، ولم يعد إطاراً لها يحبسها.

إن مؤشر القرآن الأساسي هو في اتجاه الآخرة التي هي زمن أيضاً.. ولكنه الزمن الحقيقي الذي لا يخضع للمقاييس العادية إنما يخضع لغايته الدينية ـ الحساب ـ فيتوحد، يصبح يوماً، هو يوم القيامة، أو ساعة، هي في الزمان العادي تقع ضمنه، ولكنها تتجاوزه حتى تتسع لهذا الفعل الإلهي الكبير، الحساب الشامل للبشرية كلها، الحساب الحضوري، الذي يستوعب كل الزمان الماضي في تطاوله، يوحده.. إن الساعة تتسع في الآخرة لإعادة تشكيل كل ما حدث خلال الدهر بطوله، ومحاكمته، وفرزه فرزاً عادلاً.

﴿وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه * ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشورا * إقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا﴾.

هناك رواية تتحدث عن زمن ظهور المهدي (ع) مضمونها أنه لو بقي يوم واحد من

عمر الدنيا، لأطال الله هذا اليوم حتى يخرج المهدي.. مرة أخرى يقع الزمان الإسلامي في الزمن العادي ولكنه يتحرر من قيوده.

إن عين المسلم على اليوم الآخر والحكم الشرعي. التكليف هو الذي يضيء الطريق إليه، إباحة ووجوباً، وكراهة واستحباباً وحرمة، وهم المسلم باستمرار هو الحصول على العذر الشرعي، همه النهوض بالتكليف، فهو يجاهد، لينتصر، أو ليستشهد، التزاماً للوجوب الشرعي عيناً أو كفاية.. بصرف النظر عن زمان تحقق النتيجة. ذلك لا يعني أنه يصرف نظره عن النتيجة، بل هو يعمل لأن تكليفه أن يكون شريكاً عملياً في نتيجة تتحقق في زمان لا يعنيه، والمهم هو التحرك باتجاه الهدف. هنا يصبح زمان المسلم بعداً برانياً في الحركة؛ ومن هنا ما تزال دماء الحسين (ع) وأصحابه في عاشوراء تطل كل يوم حارة طازجة، وكأنها قد سالت لتوها.. أو هي الآن ما تزال تسيل، خوزستان، كيلان غرب، كابل، صبرا وشاتيلا.. إلخ.. «يا ليتنا كنا معك».. فالمؤمن المتواصل يقول بالكلمة والفعل: (نحن الآن معك). يسقط جدار الزمن، والأنظار مصوبة باتجاه زمنين غير محددين.. زمن الفرج بظهور المهدي على الأرض، وزمن الحساب يوم القيامة في كنف الله تعالى.. كأن هناك تحرراً وتطهراً من اللحظة الحاضرة، وعدم اعتناء بها، إلا بقدر ما هي متواصلة مع زمن آت بالعدل.. «إعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا» «الدنيا مزرعة الآخرة».

ويقدم الإمام علي (ع) رؤية إسلامية للزمن الإسلامي الذي يفكك الزمن، ويمنعه أن يتحول فاصلاً في حركة المجتمع والتاريخ الإسلامي.

«لدى انتصاره (ع) في حرب الجمل وانصرافه من المكان.. قام إليه أحد أصحابه قائلاً: وددت أن أخي فلاناً كان شاهدنا ليرى ما نصرك الله به على أعدائك. فقال الإمام (ع): أهـو أخيك معنا؟ فقال: نعم. قال (ع): فقد شهدنا، ولقد شهدنا في عسكرنا هذا أقوام في أصلاب الرجال، وأرحام النساء سيرعف بهم الزمان، ويقوى بهم الإيمان».

□ المكان: إن للقرآن الكريم مع المكان نفس الحساب.. ماذا يعني أن تكون أنظار المسلمين جميعاً مشدودة إلى الكعبة يومياً ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام، وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره..﴾ ﴿إن أول بيت وضع للناس الذي ببكة مباركاً﴾.

وماذا يعني إيجاب الحج إلى مكة على القادر مرة في العمر، وأينما كان، من جدة إلى تنجانيقا؟! ﴿أذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق﴾ ﴿وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود﴾.

هنا.. يوظف الإسلام المكان في إلغاء البعد «الاستاتيكي» الثابت، الجامد في المكان، إن الجذب والانجذاب، الشد والانشداد باتجاه مكة يعني إخراج المسلم من مكانه المادي إلى مكان مادي آخر، ولكنه متحرر بالتوحد والتوحيد، رفعه الإسلام إلى مستوى القيمة.. والله سبحانه وتعالى هو القيمة الأعلى والدائمة، والكعبة بيته، هنا يصبح المكان المكي أرضاً للوحدة.

حسب التشريع الإسلامي، ليس (للوطن) بما هو مكان وظرف، مفهوم ثابت، بل هو يتغير تبعاً لإرادة المكلف وحركته.. ويترتب على هذه الحركة والتغير تغيير في الوظيفة العبادية (القصر والافطار) إلا في حال سفر المعصية، أي عندما تكون حركة المكلف ذاتية وخارج حركة المجتمع.. إن الإسلام بالتالي هو الوطن.

وعندما يركز الإسلام على التكافل والتضامن الإسلامي مع المسلمين والمستضعفين عامة، يلغي المكان كحاجز مادي، لأن الرابط هو الإسلام «من أصبح ولم يهتم بأمور المسلمين فليس بمسلم».

كان (هارون الرشيد) يسير في أحد شوارع بغداد في عصره، رآه (بهلول) فصاح به: يا هارون.. فالتفت قائلاً: ويحك.. ألا تعرف من أنا؟ فقال بهلول: هل تستطيع أن تغفر لي ذنوبي. فقال: لا.. قال بهلول: هل تستطيع أن تعتق رقبتي من النار؟ فقال: لا.. قال هل تعلم أن ما من ظلامة تقع في الشرق أو في الغرب، إلا على رأسك؟ قال: وماذا أفعل؟! قال: إذن لا تمشي في الأرض مرحاً!!.

إن هاجس المسلمين منذ أيامهم الأولى هو أسلمة العالم. ذلك يعني أن العقيدة وحدها، عقيدة التوحيد الوحدوية هي المسلطة على المكان الذي لا يعدو أن يكون مجرد حيز لفعل ما، لحركة ما، ولكنه أمام حركة العقيدة مفتوح أبداً.

ويأتي الإسراء والمعراج كحركة في الزمان والمكان معاً.. تطوعهما وتستخدمهما لتؤكد أن للزمان والمكان في الإسلام مفهوماً آخر، يخترق المفهوم المادي المتعارف ويهزه باستمرار.. إن دور الزمان والمكان دور وظيفي.. وفي الإسلام ما يقتضي تجاوز هذه الوظيفة إلى ما هو أبعد منها.

الخلاصة

إذا أردنا أن تكون لنا حركتنا المسرحية المتميزة والمتطابقة مع الإسلام ومع القرآن. فإننا لا يمكن أن نقف عند وحدتي الزمان والمكان كشرطين من شروط المسرح الغربي.

إني كمسلم، عندما أريد أن أقدم عملاً مسرحياً حول الثورة الإسلامية في إيران، فإني

انطلاقاً من عقيدتي، بأن الأربعة عشر قرناً من عمر الإسلام هي زمن واحد، وان طهران ليست أكثر من حيز، فإن لي الحرية الكاملة في أن أهدم السدود الزمنية والمكانية، دون أن اضطر للجوء إلى حيلة «الفلاش باك».. تحويل مؤشر الإضاءة.. إلى الوراء، باقتطاع زمن خاص للذكرى، جرح التواصل.. أو إلى (الراوي) الذي يقوم بالربط من نقطة خارج الفعل.. بل انتقل من طهران إلى كربلاء، إلى با.، إلى نوفل لوشاتو، إلى شعب آل أبي طالب، إلى النجف، إلى أحد، إلى كفر قاسم ودير ياسين.. دون أن اشعر أناأوأشعر مشاهدي بالنقلة.. على أنه ليس مشاهداً في الأصل، إنه شريك..

وعلى أي حال فإني أبقي على ذاكرة هذا الشريك موحدة، وكأنها تتجه نحو لحظة زمانية واحدة، لكنها مكثفة بالتاريخ والعقيدة.

إن لي الحق أن أفتح هذه اللحظة على المستقبل، على المهدي المنتظر (ع) على حلمي بالعدل الكامل دون أن أتهم بالتخيل والتكهن.. لأن هذا «القدر» القريب أو البعيد الذي استعجله بالدعاء كل يوم، وبالشوق هو يقين، وطالما انه يقين فهو واقع، إذن من حقي أن أبرزه كما لو كان عياناً أمامي.

وكمسلم، لي الحق، بل يجب عليّ، عندما أقدم عملاً مسرحياً يتعرض لحركة المسجد (الجامع) أو لحركة المجتمع الإسلامي، أو الأمة الإسلامية، حول المسجد كمحور استقطاب وحركة وفعل يومي حضاري فردي وجماعي، يجب عليّ أن لا أقتصر (في العرض/ عبر النص إذ لا نص هنا) على مكان واحد، لأن الوحدة تلزمني بالتحرر من احادية المكان.

وليس هناك اختلاف أو فاصل حقيقي يبرر الفصل المسرحي بين حركة المسجد في «شيكاغو» وحركة المسجد في «القدس» أو في «نايلنداء» حتى لو كان هناك تمايز بين المسجدين، لأن التمايز هو في الشكل دائماً، في شكل الحركة، في شكل الفعل، وهو من صنعي، من صنعي كحاكم قامع ومنحرف، وليس فعلي دائماً هو فعل إسلامي كامل.

عندما أقدم حركة المسجد، أقدم حركة البناء الاجتماعي والثقافي والاستقلالية الحضارية، والمواجهة الحضارية، وطالما أن المواجهة واحدة، وإن اختلفت الحيثيات الخاصة، والمواجه واحد مهما تكن لغته ولونه، ومهما تختلف القوى التي يواجهها من أميركا إلى فرنسا، إلى روسيا.. فإنني لا أقدم التنوع كتلوين خارجي، أقدمه تأكيداً للوحدة، مركزاً على المشترك، ملغياً اعتبار المكان، إلا من حيث كونه ظرفاً لحركة الإنسان المسلم تستوعبه وتطوعه، لا يستوعبها ولا يخضعها.

صافي محمد

دراسات ثقافية

نظرة في الثقافة والأصنام
(الحلقة الثانية)

الفنون الضالة وعلمنة التصوير

بقلم رُوجيه غَسّاف

﴿أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم﴾

(سورة الرعد: الآية ١٦)

صار نسياً منسياً أن الذين اخترعوا المسرح (بشكله المعلوم) هم مهندسون وصانعو آلات كانوا يخدمون عند الأمراء الإيطاليين في عصر النهضة (بين القرن الخامس عشر والسادس عشر). ومنذ عهد قريب، نشأت فنون العرض الحديثة (السينما، التلفزة...) في حجر المجتمع الصناعي وابتكرها تقنيون، فهندسوا أشكال الصور التي تمون خيال الإنسان المعاصر. الانتشار الواسع لشكل «العلبة» المسرحية الذي صممه المهندسون الإيطاليون قديماً يشبه الاكتساح الذي قام به التلفزيون في المجتمع المتمدن أخيراً.

ولم يكن هذا الاختيار الانتقائي فعل الصدفة.

* * *

فيما يتعلق بالوقائع التاريخية، لنذكّر أن المجتمعات الأوروبية قبل النهضة كانت تعرف مفهومين مختلفين للعرض التمثيلي:

– المفهوم اليوناني، الذي كان من مخلفات الأدب القديم المحصورة في دوائر «الكتبة» و «الأكليركيين».

– ومفهوم التمثيليات الدينية (الميستير) السائدة في التظاهرات الشعبية الموسمية. وكان

المفهوم اليوناني يطبق داخل الكليات الجامعية في تمثيليات مقتبسة عن الأدب الأغريقي واللاتيني، فكان جمهور من العلامة يدأب في مشاهدة شخصيات وأحداث لم تكن بأية علاقة مع الواقع الاجتماعي العصري. وكان لهذا الشكل المختص بنخبة من الجهابذة ضوابط مشددة ولا سيما بنية «محوجزة» تعمل بموجب تعازل مزدوج:

– عازل داخلي: الخط الفاصل بين التمثيل والمشاهدين.

– عازل خارجي: الحاجز المحكم الفاصل بين هذه الرياضة الذهنية والحياة الاجتماعية.

ولقد تبنّى فيما بعد الكتّاب الكلاسيكيون هذه الصيغة لأنها كانت تناقض الشكل التراثي الجماعي («الميستير») المتصل بتراث أرادوا أن يجحدوه وبيئة اجتماعية تبرؤوا منها (لأنه ينبغي للعقل السيد أن يضرب صفحاً عن الماضي الذي لا يدركه كي يبدأ الحق حيث يبدأ هو «أنا أفكر فأنا أكون»...).

في حين أن المفهوم القاعدي للتمثيليات الدينية كان يمنح نمطاً شعبياً للتصور التمثيلي وكان يتداخل في مجال الأعياد والاحتفالات. ذلك بأن اللوحات أو المشاهد التمثيلية كانت مشعشعة وسط حشد منتشر ومتحمس وغير منظم جاء ليشارك العيد. فكان المسرح يقدم مناظر متعددة في آن معاً، وكانت الرؤية الجماعية تضم المقاطع المختلفة المستخلصة من سيرة معينة يحد طرفيها منظران: منظر الفردوس ومنظر الجحيم. باختصار: أماكن وأزمان متعددة واقعة في آن واحد وأحداث مجزأة في سياق متفش. هذا النمط التركيبي قضت عليه النزعة «الأنسية» الناشئة فاضمحل قبل أن يزدهر. غير أن بعض المسرحيين في «العصر الذهبي» (شكسبير ولوبيه دي فيغا ومعاصريهم) الذين كانوا يجهلون الاختراع الإيطالي استغلوا إمكانيات المسرح المتعدد الآفاق: مسرح بلا أطار، مقدم في القاعة ومفتوح من ثلاثة جوانب، حيث تتداخل الأماكن والأزمان في لوحات متجاورة لا يصل بعضها ببعض أية أداة خداعية. ولكن بقيت هذه المحاولات بلا عواقب إذ توقفت حركتها في أوائل القرن السابع عشر (أغلقت هذه المسارح في انكلترا وإسبانيا ونسيت هذه التمثيليات أكثر من مئة سنة) ولم يصلنا منها إلا ما أعادت تشكيله الرؤية الرومنطيقية المحرفة في أواخر القرن الثامن عشر وفي إطار المسرح الإيطالي المهيمن.

بينما كان الاختراع الإيطالي، أي «المسرح الخداعي»، يغزو كل الدوائر الثقافية والبلاطية ويبلور في اتجاه لا رجوع فيه موطن الخيال عند الإنسان الأوروبي، إذ «ركّز» في قالب نهائي قدرته الفنية على صناعة الأوهام. لا يخطر في بال معظم الناس اليوم مقدار التحول الذي أحدثه قدوم الرسم المنظوري والمسرح الإيهامي في مجالات التصور والتخيل الإنساني إذ أن الانتقال من التصوير الجداري إلى الرسم بالألوان الزيتية على القماشة لا ينفك تاريخيا

عن تكوين المسرح الكلاسيكي، ويحكمها استيلاء التقنيات على فطرة الناس وسلطان الهندسة المدينية على القوى الاجتماعية.

وفي الواقع، كثيراً ما كان نفس الفنانين يبذلون جهدهم على السواء في تحسين تقنيات الرسم وفي هندسة القصور والمسارح وفي بناء الآلات الحربية. ليوناردو دافنشي، بالاديو، سيرليو، سكامودزي، ... وغيرهم من نوابغ النهضة الإيطالية تفننوا في تطوير الرسم وتطبيق قواعد المنظور وفن العمارة وزخرف التمثيليات واختراع آليات معقدة للخدع المسرحية أو أسلحة حربية لحصار المدن أو أدوات تعذيب متطورة لحمل المتهمين على الاعتراف... يبدو الأمر وكأن قسر الأجسام والمدن وإلزام الأبصار في مناظر مؤطرة والتلاعب في ضروب الإيهام، كلها وظائف مشتقة من مبدأ واحد، ويتضح أن هذا المبدأ هو إخضاع الإنسان كلياً لفعل التمدن العلماني.

* * *

ما هي التغيرات التي طرأت في مجال علاقة الإنسان بالفن عند إدخال قواعد المنظور في اللوحات المرسومة والمشاهد المسرحية (أي مع انبثاق الرؤية الأنسية الحديثة التي أصبحت مهيمنة على الثقافة المركزية العالمية).

أولاً: أصبح الإطار المستطيل المجال الوحيد الأوحد لتكوين الصور التي يسقط فيها الإنسان خياله. سواء في اللوحة الزيتية أو على خشبة المسرح الإيطالي الشكل، تحاط المناظر بإطار مستطيل جاسىء وترتب الخطوط والأحجام داخله وفق هندسة تجعلها تتلاقى في نقطة بؤرية يحددها واضع المنظر. فيتلاعب صانع الصورة في خداع الأبصار كي يعطي لما يختلقه وهم الحقيقة. ولقد تولع الجمهور المديني بهذه التقنيات إلى درجة أنه طرح بالأشكال التصويرية الأخرى طرحاً تاماً وجد بها إلى أقصى حد.

ثانياً: اختبر الجمهور المبتدىء آنذاك نوعاً جديداً من الانبهار حيث ينفصل المتفرج عن الجمع الذي يرافقه وينفرد اصطناعياً ليتماثل في المشهد ولينقل فيه نشاطه النفساني. إنها ممارسة استلابية حقيقية إذ يتوه المشاهد في المشهد وينقطع عن الواقع المكتنف ليحقق نفسه في حالة وهمية بعيدة عن وضعه الطبيعي.

ثالثاً: انطلاقاً من التقدم السريع والهائل الذي دفع الفنون والتقنيات في غزو الضمير الاجتماعي، أصبحت مهنة صانع الصور (في الرسم والنحت والتمثيل والرواية...) جزءاً أساسياً من الجهاز القيادي في المجتمع. ذلك بأن صناعة الأوهام أصبحت تستجيب لأمرين مدنيين ضروريين: رعاية الحاجة الدائمة إلى التغريب والإيهام عند المواطن الذي نزعت عنه

المدينة حريته الفطرية، والتعويض له بإعادة تركيب وتصوير تماثلي للطبيعة والحياة اللتين فقد الإنسان تواصله معهما.

لا يفهم جيداً كيف فرض المسرح الإيطالي نفسه على جملة فنون العرض وكيف أملى الفن المنظوري الانتاج الفني الأوروبي برمته إلا إذا أدركنا الروابط الجوهرية التي توثق الأشكال الفنية بالقوى الاجتماعية التي تعبر عنها. ولا شك أن المركز المديني الأوروبي، الذي احتكر في العصور الحديثة قسمة السلطة وتوزيع المنفعة داخل دائرة بشرية طامعة بالشمولية العالمية، ابتكر الأشكال الفنية التي تتطابق مع مشروعه.

* * *

لا بد من التذكير ببعض المعالم التي عينت خطى صانعي الأوهام منذ النهضة الأوروبية لندرك تماماً ماهية العلاقة المفسدة التي تنظم عبادة الصور في هذه الدائرة الدائمة الانتشار.

□ المحطة الأولى:

في أوائل القرن الخامس عشر، اخترع الأخوان فان إيك في مدينة «بروج» الفلامنكية (وكانت آنذاك في أوج ازدهارها وفي طليعة التقدم الصناعي والرفاهية الاقتصادية) دهناً مجففاً تطلى به الألوان الزيتية على القماشة ويحافظ على بريقها. وبفضل هذا الاختراع الأساسي، أصبح بمقدور الرسامين الأوروبيين أن يعطوا وهم البعد والعمق في لوحاتهم. والانفجار الإبداعي الذي تعاقب، بدعم كل من الأمراء الأثرياء، قلب أوضاع الفنون إذ أنه استأصل التصوير من إدراجه الاعتيادي في مجال الزخرفة والتزويق وجعله فناً مستقلاً كلياً، مبدأه الأساسي تقليد الطبيعة ووظيفته صناعة الصور التي تستلزمها الديانة الجديدة: عبادة الشخصية الإنسانية. فاكتسب علم التشريح أهمية أساسية عند الرسامين، واحتذت الفنون على مثال النماذج الوثنية اليونانية، وتكاثر فجأة تصوير الأشخاص من جهة وشخصنة المجردات من جهة أخرى.

□ المحطة الثانية:

صدر «الكتاب الثاني لقواعد المنظور» للإيطالي سيرليو سنة ١٥٤٥ وتلته سلسلة دراسات في هندسة المسارح والقواعد الرياضية لفن المسرح وأشهرها «التطبيق في صنع المسارح وآليتها» لساباتيني سنة ١٦٣٨. وأصبحت هذه المؤلفات المراجع الضرورية في كل الأوساط المهتمة بشؤون المسرح (التمثيل والأوبرا والباليه والاحتفالات الاستعراضية...). ولم تكن هذه النصوص إلا تدويناً لطرائق تركيب المشاهد المسرحية كأنها طبيعية، أي وسائل توليد المناظر والأحداث بشكل خداعي ناجح. يكمن المبدأ الأساسي في «العلبة المسرحية» وهي عبارة عن تجويفة مكعبة مرصعة بجدار مجرد شفاف. ويعمل الجهاز المسرحي (الديكور

المركب وطرائق تحريك الممثلين وتوزيع الإضاءة...) بحيث تعيش كائنات مختلقة حياة وهمية يحتمها صانعها ويشاهدها المتفرجون عبر الفتحة المؤطرة التي أحدثت في الجدار الشفاف. وكان هذا الشكل الإيهامي موافقاً مع طموح القوى المدينية الجديدة إلى درجة أنه احتكر كلياً حيز فنون العرض في كل أنحاء العالم «المؤورب» (أي المتخرج على آداب أوروبا) وأكد الفيلسوف الملحد والعالم الرياضي دالامبير في دائرة المعارف الفرنسية (الأنسيكلوبيديا) أن المسرح الكلاسيكي هو أسمى شكل تعبيري لكل الحضارات وأن كل إنسان يجد فيه صورة عن قدره.

□ المحطة الثالثة:

بين ١٨٧٠ و ١٨٩٠ قدمت الفرقة الألمانية «المايننغر» تمثيلياتها في كل العواصم الأوروبية (أكثر من ثلاثة آلاف عرض مسرحي) ووضعت أسس الجمالية المسرحية الحديثة المبنية على الإخراج. وكانت تكمن حداثة هذه العروض التي فتنت جمهورها في إعادة تشكيل المناظر التاريخية بشكل واقعي دقيق ومتقن: بناء ديكور مجسم بدلاً من المأطورات المرسومة، تنفيذ المشاهد وفقاً لدراسة وثائقية، تنسيق اللهجة والحركة عند الممثلين بغية الوصول إلى مشابهة الحق، وخاصة استخدام النوارات الكهربائية في محاولة تقليد الإضاءة الطبيعية... هذه الإنجازات الجديدة تركت أثراً قاطعاً في تطور الفنون إذ أنها أوجدت الواجبات الأدبية في المهنة المسرحية ورقت دور المخرج إلى رتبة كبار المبدعين في فلك الفن. لم يعد فن المسرحة عملية خيميائية حيث يحول الممثل الساحر معدن النصوص إلى حلية التمثيل، إنما صار من أصول المسرح أن تُركب الصورة في ذهن صاحب الرؤية (أو «الرسالة» حسب القول الرائج) وأن يدير هذا الخبير البصير آلة المسرح وأن يطاوع عناصرها المختلفة (ممثلين، ديكور، نص، موسيقى، إضاءة...) بحيث أن تجسّم الصورة الذهنية على خشبة المسرح طبقاً للرؤية المقررة سلفاً. إن تغلب الشكل على المضمون هو من الخواص الغالبة في الفنون العصرية.

□ المحطة الرابعة:

سنة ١٨٩٥، ختم الأخوان لوميير الحلقة التي افتتحها الأخوان فان إيك بعرض صور شمسية متحركة ذات قياس طبيعي ومنقولة عن الواقع الحي. من الفيلم الصامت إلى الفيلم الناطق إلى الفيلم بالألوان «الطبيعية» تابع الإنسان المغرّب جريه وراء الواقع ليحبسه في تماثيله، مفترضاً أن القبض على الحركة سيكمل سلطانه على المادة الحية أي أن أسر الزمن في حيز مهندس سيشفي غليله العميق الذي لم يشبع منذ أن اختصر الفكر العقلاني الكون فيما يدركه الإنسان.

* * *

ينجم عن هذه القراءة السريعة لتسلسل الأحداث أن ثمة ثوابت تتحتم الاختيارات التقانية التكنولوجية، في تصور التصوير الذي تسيطر عليه العلمنة. كل تقدم يتم في ضلالة مستمرة إذ أن المنطلق الأساسي هو الافتراض أن الحق محصور فيما يراه النظر أو ما يتصوره العقل.

﴿وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلّا يظنون﴾.

الإقرار بأن الإنسان هو مركز الكون يحدد العالم فيما هو منظور أو قابل للرؤية ويحذف الغيب من الوجود. لا حاجة للتذكير بالقلق العضال الذي يصيب هذا الإنسان، غير أن الكد المثابر لتحقيق هيمنته على الكون (من خلال علمه ومنطقه) يترافق مع إنتاج وافر لأشكال وهمية يصور فيها الإنسان ما يظن أنه الحق بما يعلم أنه زائف. هناك ترابط تاريخي مذهل بين تسلط الإنسان على الطبيعة واحتباس الصورة التي يرى نفسه فيها (وبشكل عام إفقار الرؤية التي يصور فيها العالم). محاصرة الكون بالمنطق العلمي يرافقها تقنين الرؤية الإنسانية في «الهندسة الفراغية». لا شك أن هناك اتصالاً عضوياً بين المشروعين.

إن التفكر العلموي (أي الذي يقرر الاكتفاء بالعلم من حيث قدرته القصوى على المعرفة والسيادة) قاد الإنسان المديني الجبار إلى ابتكار الآلات التي توجد وتنظم الحيز المديني المجرد الثلاثي الأبعاد وتديم نموه المكتسح والمدمر. وهذا التفكر ذاته أدى إلى تنمية محتدة للفنون الخداعية التي ترمم (أو تعيد بناء) العالم الإنساني المتعدد الآفاق في علب مكعبة ذات ثلاثة أبعاد.

علم الحرب قرين علم الجمال. كلاهما ينشأ إن من إغراء الجبروت الذي يوحي بأن الاستحواذ على ما يطاله الإنسان هو مورد السلطان والتمتع. فالتحليلات التي تفسر الفنون بتبعيتها للسلطة أو بكونها تفيض عنها تخطىء في ظنها إذ ان الأساس يسبق المجالين بالوجود: إن المنطلق الأساسي هو في السياج الذي يضعه الإنسان بينه والغيب، والذي يتحتم إرادته الواحدة في التسلط على العالم المرئي بالعنف الآلي (التكنولوجيا والحروب) والتسلط على العالم الخفي بتصنيم الخيال البشري (أي جعله مادياً وتأطيره هندسياً) وهي حركة واحدة تلك التي وصلت إمبراطورية المدينة ــ الآلة إلى الكارثة الكونية الكامنة في أدوات التدمير الراهنة والتي فتتت صورة الإنسان المزعومة عالمية في تفسخ الثقافة المشتتة الحديثة.

﴿ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قريباً من دارهم حتى يأتي وعد الله﴾

روجيه عساف

دراسات ثقافية

علاقة الإسلام باللغة العربية

بقلم: د. رشاد دارغوث

(أ) ــ اختار السيد المسيح (عليه السلام) اللغة السريانية، للجهر برسالته، وهو العبراني، مولداً ونشأة ولغة.

وفي تعليل ذلك يورد المؤرخون، وأصحاب اللاهوت، أن السبب كان شيوع هذه اللغة ذاتها ــ اللغة السريانية ــ في الهلال الخصيب، مربع الحضارة السامية[1] من بقاع المشرق الواسعة. في حين كانت اللغة العبرانية تعيش في قوقعة مغلقة. ولما كان صاحب الديانة النصرانية يريد أن ينشر رسالته على أوسع مدى ــ ومن ثم في العالم بأسره ــ فقد لجأ إلى اللغة السريانية الواسعة الانتشار.

(ب) ــ ومثل هذا يصح قوله في الإسلام، واختياره اللغة العربية للتعبير عن ذاته. فكان القرآن عربياً، وكان أن قرأه الرسول ﷺ بأجل لهجات العرب وأرقاها، مقدمة لنشر الإسلام في العالم بأسره.

وليس يخفى الآن أن جميع الشعوب السامية، من بابليين وأشوريين وكلدانيين وآراميين وفينيقيين وعبرانيين وعرب وأحباش، كانوا في زمن ما، قبل تباينهم، يعيشون شعباً واحداً، في مكان واحد، ويتكلمون لغة واحدة، هي اللغة السامية الأم[2].

---

(١) تاريخ العرب، ج ١، الطبعة الرابعة للدكاترة فيليب حتي وجرجي وجبور.

(٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٠.

وربما كانت هذه اللغة الأم هي اللغة العربية بالذات، لغة القرآن الكريم! أو أن هذه اللغة كانت تطوراً صاعداً لتلك اللغة الأم، بينما كانت الحبشية مثلاً تطوراً هابطاً.

(ج) ـ ونظرة عابرة، على ما في القرآن الكريم من سعة في الألفاظ، وبالتالي في الأفكار ـ وما فيه من فنية في التعابير والأساليب... تحمل إلينا القناعة بأن اللغة العربية، كانت، إذ ذاك قد بلغت مستوى رفيعاً من التكامل العضوي، والفكري والجمالي، معاً.

ولا يتأتى ذلك إلاّ للغة منتشرة، تضم العديد من العناصر والشعوب والثقافات.. على مدى قرون متطاولة.

ونظرة مماثلة على ما وصل إلينا من الشعر الجاهلي، تحملنا على الاقتناع بأن التنزيل الكريم لم يختر عبثاً هذه اللغة دون سواها ـ من اللغات أو اللهجات السامية المعاصرة ـ أو هي تدلنا ـ على الأقل ـ على أن ذلك الاختيار لم يكن اتفاقاً بل مقصوداً.

(د) ـ وقد أحصي عدد الألفاظ العربية، فبلغ، على ما قاله حمزة الأصفهاني: (١٢,٣٥٠,٠٥٢) اثني عشر مليوناً وثلاث مئة وخمسين ألفاً، واثنتين وخمسين كلمة، ما بين مشتق وجامد وعلم أما المشتقات المستعملة وحدها، فقد بلغت لذلك الحين، سبعين ألف كلمة[٣].

في حين أحصي ما استعمله العهد القديم (التوراة) من الكلمات، فبلغ (٥٦٤٢) خمسة آلاف وست مئة واثنتين وأربعين كلمة..

وأكثر قليلاً من ذلك ما استعمله العهد الجديد (الإنجيل) إذ بلغ (٦٨٠٠) ست آلاف وثماني مئة كلمة.

(هـ) ـ كما أن أمة العرب، خلافاً لما يزعمه المغرضون، هي الممثلة الحقيقية للعنصر السامي، بكامل خصائصه ومقوماته[٤].

---

(٣) الاشتقاق والتعريب، ص ١٢، للمرحوم الشيخ عبد القادر داوغوث الشهير «بالمغربي»، مطبعة الهلال بمصر ١٩٠٨.

(٤) تاريخ العرب، ج ١، الطبعة الرابعة.

وعليه، فإن هذا الغنى الفكري، وتلك الخصائص العظيمة، جعلت من الجزيرة العربية ـ على حد ما رواه استرابون المؤرخ الروماني ـ بلداً يعيش في اكتفاء ذاتي الأمر الذي أطمع فيها كل طاغية... وليس في العالم اليوم بلد يعيش في الاكتفاء الذاتي.

(و) ـ نورد هذا للخلوص إلى القول بأن اللغة العربية نبتت وتطورت بمقتضى ناموس النشوء والارتقاء الطبيعي(٥)، في بيئة غنية، منوعة الموارد المادية والبشرية. ثم تطورت بالاشتقاق، والقلب، والابدال والنحت، والتعريب، قبل الإسلام وبعده ـ على مدى عشرات القرون ـ من التاريخ المكتوب أو المعروف، من التاريخ غير المعروف ولا المكتوب.

وكان للعرب في ذلك الزمن السحيق، دول منها دولة «اليمن السعيدة» ـ كما كان لأبناء عمومتهم المذكورين آنفاً ـ دول في بلاد ما بين النهرين وسوريا وفلسطين وفينيقيا أو أرض كنعان.

ثم أصاب هؤلاء وهؤلاء انحطاط، فطغى عليهم المستعمرون، من الشرق ومن الغرب.

(ز) ـ وأخيراً جاء الإسلام.. بعد تلك الفترة، فاتخذ لغة العرب الرفيعة الفنية والغنية بالفكر، سبيله إلى التعبير، والتشريع وإنشاء الدولة ـ لأنها لغة حية، واسعة الانتشار في العالم السامي ـ وهو العالم المتمدن لذلك الحين. فنهض العرب من جديد، ومعهم الساميون الآخرون الذين دخلوا في الدين الإسلامي ـ إذ استأنسوا بلهجتهم أو تعلموها بيسر وسهولة، لما بين هذه اللهجة العربية الجميلة الفصيحة ـ ولهجاتهم من صلات لم تنقطع، وإن وهنت، على الزمن، وبفعل المسافات.

(ح) ـ وهنا نتوقف قليلاً لنتساءل عن مدى التكافل بين الإسلام واللغة العربية؟ وبتعبير آخر، هل تأتّى للإسلام أن ينتشر لولا هذه اللغة؟ وهل أتيح للغة العربية أن تنتشر لولا الإسلام؟

وقبل الجواب بالتحديد، وإن صعب ذلك ـ نلاحظ أن اللغة العربية حلّت في

---

(٥) الاشتقاق والتعريب المذكور آنفاً.

القرن الثامن أو التاسع الميلادي ـ في لبنان مثلاً ـ محل اللغة السريانية، دون أن يحتل الإسلام فيه كامل مكان النصرانية. وقد سارع السكان إذ ذاك ـ وقد تعلموا التحدث باللغة العربية ـ إلى كتابتها بحروف سريانية[٦].

كما أن الإسلام، كدين سماوي، انتشر في أقطار غير عربية، ومع ذلك ما برح أهلها المسلمون لليوم يجهلون اللغة العربية، بصورة عامة.

وهنا نصل إلى القول بأن الإسلام لم يكن عاملاً ـ إلا بقدر ضئيل ـ في انتشار هذه اللغة. وأن اللغة العربية ذاتها لم تكن سبيلاً وحيداً لانتشار ذلك الدين الحنيف، في العالم بأسره.

الإسلام كدولة ساعد على توسيع الرقعة التي يتكلم أهلها ـ أو تكلموا لفترة طالت أو قصرت ـ باللغة العربية. وذلك إبان ازدهار تلك الدولة. فلما سقطت العواصم الإسلامية في الشرق وفي الغرب ظلت هذه اللغة حية، في مواطنها، حيث استقرت بصورة نهائية، ثم تابعت انتشارها بمحض قدرتها وحيويتها وطاقاتها الذاتية.

تلك القدرة التي جعلت، من اللغة العربية، أداة للتعبير عن أروع الشعر، وجعلت منها ـ حتى في العالم الغربي ـ حاضنة للثقافة اليونانية، من فلسفة أرسطو إلى طب جالينوس ورياضيات أوقليدس ـ كما جعلت منها حاضنة للأدب الشرقي وخياله المبدع، من أمثال ابن المقفع إلى قصص ألف ليلة وليلة.

(ط) ـ وليس القول بأن اللغة العربية تعيش بكفالة الإسلام، إلاّ من قبيل القول بأن دين محمد ﷺ قام بالسيف... والعقلاء غير المغرضين يعلمون أن الدين الإسلامي لم يقم بالسيف، وإن لجأ إلى القوة أحياناً ـ ككل عقيدة ـ في سبيل دعم الحق أو في سبيل الدفاع عن النفس.

(ي) ـ وفي واقع البيئة ـ التي نعيش فيها ـ دليل ساطع على ما ذهبنا إليه. وهو هذه النهضة اللغوية والأدبية الحديثة التي أسهم فيها لبنان ـ بشطره المسيحي ـ فكان

---

(٦) وقد نشأ عن هذا الخليط من اللفظ العربي والحرف السرياني ما يعرف للآن باللسان «الكرشوني»، وبه كتبت أسفار كنسية كثيرة.

علماؤه اللغويون وأدباؤه وشعراؤه ـ هنا، وفي مصر، وفي سائر مهاجرهم ـ من معلمي اللغة العربية، وباعثي أمجادها، ومحيي كلماتها في الكتاب وعلى اللسان ـ منذ منتصف القرن الثامن عشر للميلاد ـ في العالم العربي بأسره.

وذلك، يوم كان المسلمون أنفسهم يكادون ينسون لغة القرآن، فيتكلمون هذه اللهجات العامية ـ على اختلافها بين قطر وقطر بل بين حي وحي من مدينة ـ وهي جميعها حصيلة الانحطاط، ومن رواسب الاستعماريين الفكري والسياسي المتمادين ـ منذ استولى الأعاجم على الحكم في بغداد وسواها من عواصم الإسلام.

في هذه الأثناء ـ خلال قرون الانحطاط والظلام ـ كانت مدارس الأديرة في جبل لبنان، والصوامع ورهبانها وكهنتها يعكفون، كأئمة المساجد وشيوخ الجامعات العربية الإسلامية، في شمال أفريقيا ـ ومصر ـ والعراق ـ على درس اللغة العربية وتدريسها، إلى جانب اللغات الأخرى التي تستدعي الحياة الكهنوتية دراستها ـ من سريانية ويونانية ولاتينية.

(ك) ـ وهذا الواقع أثمر ثمرتين، هما: أولاً: استمرار التلاقح بين لغتنا واللغات الأخرى، وبالتالي إغناء هذه اللغة العربية بالمفردات والتعابير والأساليب.

وثانياً: تأثر الكتابة العربية ببعض الاصطلاحات السريانية، وتأثر النطق أيضاً. فحرف السين مثلاً يرسمه المتعلمون، في المدارس الكهنوتية، تعلوه شارة خاصة شبيهة بنقاط الشين[7] ـ والجيم ـ الحرف القمري في اللغة العربية، يلفظونه كأنه حرف شمسي. والتاء المربوطة، يلفظونها عند الوقف، تاء مبسوطة ـ لا هاء ـ كما يقتضي ذلك علم التجويد، وحسن إخراج الحروف.

وهناك تأثير أبرز، في اللغة العربيةالمحلية المحكيّة، في كثير من القرى اللبنانية ـ في الشمال ـ وبعض المدن حتى ـ تأثير جاء إليها من السريانية ذاتها. ومثاله لفظ الألف ـ حرف المد المعروف ـ كأنه (واو). فطرابلس، تلفظ هناك (طروبلس) ـ تأثراً باللهجة

(٧) ذلك لأن «السين» في العربية هي أحياناً في السريانية: سمس (السريانية) هي (شمس) العربية، وفي الفارسية (طشت) نلفظها بالعربية (طست) الخ.

السريانية ذاتها التي تأثر بها كتبة الوحي. فخطوا (صلاة وحياة...) هكذا (صلوة، حيوة...) في المصاحف الشريفة.

كما أننا نجد كثيراً من الكلمات الكنعانية (الفينيقية) ما برحت لليوم جزءاً من اللغة المحكية ـ التي هي أساساً حصيلة تشويه أو تحريف للغة العربية وما سبقها وما دخل فيها من الألفاظ الأعجمية المحرفة ـ الأمر الذي يشجع دعاة إحلال العامية محل اللغة الصحيحة، على المضي في دعوتهم.

كما يشجع بعض الفئات على العمل لبعث الحروف الفينيقية (الكنعانية).

(ل) ـ ومن الفضول أن نذكر هنا بقيمة اللغة في حياة كل أمة، على صعيد الثقافة العامة أو القدرة الانتاجية، والمشاركة في الحضارة الإنسانية.

ولساننا العربي اغتنى، على مر القرون ـ بتلاقحه مع الألسنة الأخرى. وجاء التعريب، بعد الاشتقاق ليزيد في ثروة هذا التراث اللغوي الذي لا مثيل له، لدى سائر الأمم.

وما علينا اليوم إلا أن نتابع السير على هذا الطريق المعبّد ـ وبسرعة ـ ودون تحديد لنطاق الاشتقاق أو التعريب.

(م) ـ والخلاصة أن اللغة العربية في انتشارها، لم تكن عالة على الإسلام. ولا انتشر الإسلام بفضل اللغة العربية. إنما كان ثمة بينهما تبادل في التأثر والتأثير ـ كما كان مثله بين المسيحية واللغة السريانية ـ أولاً ـ ثم بينها وبين اللاتينية وما تفرع منها، فيما بعد.

ولا شك أن كل تيسير وازدهار يتناولان اللغة العربية يؤولان إلى انتشارها، كما يسهلان إدراك الإسلام على حقيقته ـ في أوساط المسلمين أولاً ـ ثم في الأوساط الأخرى.

بيروت ـ رشاد دارغوث

الخواجه نصير الدين الطوسي (٣)

بقلم: د. تماني نعمان فرحات

(د) وفاة النصير:

كانت وفاة النصير نتيجة طبيعية للأزمة النفسية والمرض اللذين أصاباه بعيد زيارته للعراق عام ٦٧٢هـ. وقد وصف ميرزا مخدوم ساعات النصير الأخيرة رواية عن قطب الدين الشيرازي[١]، فدل على أنه مات ميتة طبيعية[٢]، في حين نجد المؤرخ ابن الفوطي ــ وهو تلميذ النصير أيضاً وخازن دار كتبه ــ يصرح أن النصير قد انتحر سنة ٦٧٢هـ[٣]، وينحو منحاه أيضاً الدكتور مصطفى جواد في مقدمة كتاب ابن الفوطي. أما الأعسم فنراه يعتمد «هكذا وبقناعة»[٤] ما أخبرنا إياه الفوطي عن حادثة الانتحار دون أن يتأكد من صدق الخبر أو كذبه معتمداً في ذلك على أن ابن الفوطي هو من معاصري النصير وما جاء به الأخير هو صحيح كل الصحة. ويبدو أن الأعسم قد تسرع في إصدار حكمه إذ لا يجوز أن يأخذ خبر ابن الفوطي على محمل الجد والصدق كون الأخير تلميذ النصير وينسى ما جاء به تلميذ آخر للطوسي وهو قطب الدين الشيرازي الذي دل على

---

(١) الشيرازي هو تلميذ الطوسي وأقرب المقربين إليه.

(٢) ميرزا مخدوم: النواقض لبنيان الروافض (مخطوط المتحف البريطاني بلندن رقم (OR ٧٩٩١ ورقة ١٣٤ ب).

(٣) ابن الفوطي: الحوادث، ص ٣٤١، ونجده في صفحة ٣٨٠ يقول أنه توفي دون الإشارة إلى أنه انتحر.

(٤) الأعسم: ص ٦٩.

أن النصير مات ميتة طبيعية. ومن المعروف أن الشيرازي هو تلميذ الطوسي وأقرب المقربين إليه[1].

وفضلاً عن أن الأعسم قد اقتنع بحادثة الانتحار، فإنه اتهم معاصري النصير من الشيعة بالسكوت معتبراً هذا الأمر من طبيعة الأشياء والانتحار يعتبر مثلبة في الناس القادرين على التصرف الصحيح، فكيف بشيخ فلاسفة العصر وإمام الفكر الشيعي بلا منازع[2].

وعلى أية حال، كانت وفاة النصير في بغداد في الثامن عشر من ذي الحجة من عام ٦٧٢هـ[3] الموافق لعام ١٢٧٤م وكان له من العمر خمسة وسبعون عاماً، وقد شيع جثمانه في موكب كبير اقترن بإجلال واحترام وتعظيم[4]، ودفن في مشهد موسى بن جعفر[5] بجوار الإمام الجواد[6] في سرداب قديم البناء خال من دفن قيل أنه كان عمل للخليفة الناصر لدين الله[7]. وقبره الآن في رواق الحضرة الكاظمية في الجهة الغربية في مقبرة خاصة به وعليها شباك يقصده الزائرون ويتبركون به.

ومما قيل في رثاء النصير:

ولما قضى عبد العزيز بن جعفر	وأردفه رزء النصير محمد
جزعت لفقدان الاخلاء وانبرت	شؤوني كمرفض الجمان المهدد
وجاشت إلي النفس حزناً ولوعة	فقلت تعزى واصبري فكان قد[8]

(١) حسن الأمين: ص ٢٩.

(٢) الأعسم: ص ٦٩.

(٣) ابن الفوطي: ص ٣٨٠، وهذه السنة معتمدة عند الكثيرين أمثال: الصفدي ١٨٣، والكتبي ص ١٨٩، والعرفان مج ٤٧ ص ٣٣١، وطاش زاده ص ٢٦١ جزء ١، وابن الوردي ص ٢٢٣، والبحراني ص ٢٤٦، وابن العماد الحنبلي ص ٣٣٩، وابن كثير ص ٢٦٨، والقمي ص ٢١٨، والتجريد ص ٥ الخ.

(٤) زند كاني: ص ٤١.

(٥) ابن الفوطي: ص ٣٨٠.

(٦) القمي: ص ٢١٨.

(٧) ابن الفوطي: ص ٣٨٠.

(٨) بهاء الدين بن الفخر عيسى الأربلي: أنظر: البحراني ص ٢٤٦.

وقد أوضح الأعسم أنه «لا نبالغ إذا صرحنا بأهميته البالغة الأثر في مسيرة الحركة العقلية والاتجاه العلمي بخاصة في القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) وبحسبانه الباعث الحقيقي للفلسفة على العلوم بعد أن انتكست على يدي حجة الإسلام الغزالي في الشرق العربي بحوالي قرن من الزمان ونيف»[1].

(هـ) شخصية الطوسي:

إن تركيب شخصية ما، أية شخصية، تحتاج بلا ريب إلى مجموعة ظروف تأتي بكاملها على تشييدها وبنائها. وشخصية مثل الطوسي ازدهرت في عنفوان الخراب الحضاري الذي تعرضت له الأمة في اجتياح المغول للشرق[2]، فتمثلت فيه كل ظواهر عصره الثقافية والسياسية والأخلاقية.

ومما يلفت النظر هنا أن مؤرخي الحضارة الإسلامية استغربوا تلك المفارقة الواضحة بين المنحدر السياسي والمرتقى الثقافي، بل أبرز من أنجبتهم هذه الثقافة وأسطعهم إشراقاً وتألقاً كانوا ابن عهود التراخي قبيل أن يرين الانحطاط ويطبق سديله ويجثم بكلكله[3].

يرى الدكتور الأعسم أن النصير، وتلك الحقيقة لا تقبل الجدل أنه «برغم المتناقضات التي تظهر في منحاه الشخصي كمؤشرات تؤكد امتلاء شخصيته من الناحية العلمية والفلسفية، هي أيضاً تؤكد القلق، والضياع، وعدم الطمأنينة والخوف، والتردد والنكوص (إلى آخر الألفاظ السلبية) كعلامات بارزة في منحاه العام. وتلك صفة كانت تعم مثقفي العصر الإيلخاني على الإجمال»[4].

(و) تلامذة الطوسي:

بالإضافة إلى أولاده الثلاثة[5] الذين تتلمذوا عليه واستخلفهم على العراق حتى

---

(١) الأعسم: ص ٧١.

(٢) الأعسم: ص ٧٢.

(٣) مجلة الباحث: العدد ١١، ص ٦٣.

(٤) الأعسم: ص ٧٣.

(٥) وهم: صدر الدين علي وأصيل الدين حسن وفخر الدين أحمد.

عام ٦٨٨هـ. فإن من جملة تلاميذه أيضاً ميثم البحراني وابن المطهر الحلي حيث درس النصير عليهما الفقه ودرسا عليه الفلسفة والكلام[1] وقد أوضح ابن المطهر الحلي ذلك بقوله «إني قرأت عليه إلهيات الشفاء لأبي علي بن سيناء وبعض التذكرة في الهيئة»[2]. كما تتلمذ للنصير أيضا عدد من العلماء وأبرزهم دون شك من كانوا في مراغة كقطب الدين محمد بن مسعود الشيرازي وشهاب الدين أبو بكر الكارزوني ونجم الدين علي بن عمر المعروف بدبيران[3] بالإضافة إلى المؤرخ ابن الفوطي[4]، كما تتلمذ على النصير في الفلسفة عبد الكريم بن أحمد بن طاووس[5]. ويحدثنا الخوانساري بعد أن ذكر كل هؤلاء أن الشيرازي ودبيران حاولا أن يمشيا بنصير الدين عند هولاكو، إلا أن الأعسم يفترض أن الحسد القائم بين التلميذين المذكورين وأستاذهما هو من طبيعة الأشياء[6] ولا يستبعد في النتيجة أنهما كغيرهما من تلاميذ الطوسي كانت صلتهما وثيقة ودائمة بأستاذهما.

(ز) مذهب النصير:

بالرغم من الخلافات الكثيرة حول مذهب النصير إلا أنه من الثابت أنه قرأ المعقولات على أستاذه فريد الدين المشهور بالداماد، عن السيد صدر الدين السرخسي — نسبة إلى بلدة يقال لها سرخس — وهو أخذ عن أفضل الدين الغيلاني — من أهل غيلانة — وهو تلميذ أبي العباس اللوكري — نسبة إلى بلدة يقال لها لوكر — واللوكري من تلامذة بهمنيار، وهو من تلامذة الشيخ أبي علي الرئيس. وأما في المنقول فإن الطوسي قد تتلمذ على أبيه محمد بن الحسن، وأبوه تلميذ فضل الله الراوندي وهو من تلامذة السيدين المرتضى علم الهدى والشيخ الطوسي[7]، وهما زعيما المنهج المدرسي لعلم الكلام الشيعي (الاثنا عشرى) في القرن الخامس الهجري.

---

(١) أنظر: الخوانساري: ص ١٠٦، ونعمة ص ٤٧٦.
(٢) البحراني: ص ٢٤٦، القمي: ص ٢١٧.
(٣) أنظر: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ٦.
(٤) أنظر: حسن الأمين: ص ٣٢، حيث ورد أن ابن الفوطي تتلمذ في مراغة على يد النصير ثلاث عشرة سنة.
(٥) الحلي: كشف المراد...، ص ٦.
(٦) الأعسم: ص ٧٩.
(٧) الحلي: كشف المراد...، ص ٥.

نشأ النصير الطوسي ودرس الفقه والأصول والكلام على ابن السعادات أسعد بن عبد القاهر أبي السعد الأصفهاني ومعين الدين أبي الخير سالم بن بدران بن علي المازني المصري، حيث أجاز الأخير، النصير الطوسي عام ٦١٩هـ وله من العمر اثنان وعشرون. وقد وصف الطوسي في الإجازات «بالإمام المتفهم والأجل العالم والأكمل البارع والمحقق المتقي وسند الأئمة ومفخر العلماء»[١] وقد أوضح ابن كثير في البداية والنهاية أن «أصل اشتغاله على المعين سالم بن بدران بن علي المصري المعتزلي المتشيع، فنزع فيه عروق كثيرة منه حتى أفسد اعتقاده»[٢].

إذن النصير الشيعي[٣] وفيه عروق شيعية كثيرة كما يدعي ابن كثير. ونزداد يقيناً بإثني عشريته عندما نعلم أنه أخذ عن أساطين الفكر الشيعي وتمثل آراءهم. غير أن الظروف السياسية الصعبة منعت النصير كما يوضح صاحب لؤلؤة البحرين من «ترويج مذهب أهل البيت عليهم السلام.. بسبب خروج المخالفين من بلاد خراسان والعراق مع اشتهار مذهبه وانتشار صيت فضله وكمالاته قد توارى في زاوية التقية والاختفاء في الأطراف»[٤] مبتعداً عن الأضواء ولو إلى حين...

ابتدأت علاقة النصير بالاسماعيليين أواخر عام ٦٢٥هـ. أي بعد ست سنوات من إجازة المعتزلي المشتي معين الدين المصري له. وقد ابتدأت هذه العلاقة أول الأمر بنزوله ضيفاً على حاكم قوهستان الاسماعيلي حيث استمرت الضيافة أو (الاعتقال) كما بينا سابقاً زهاء ٢٨ سنة وهي الفترة الخصبة التي كتب فيها الطوسي مجموعة خطيرة من مؤلفاته التي اتجهت اتجاهاً اسماعيلياً خالصاً وأبرزها بدون شك «أخلاق ناصري» الذي حقق فيه الطوسي «رغبات قرمطية»[٥] بمتابعته لابن مسكويه في تحليله لشرب الخمرة[٦].

يتساءل الأعسم بعد هذا: لماذا يستنكر رجال الشيعة الاثنا عشرية اجتهاد الباحثين

---

(١) يادنامة: ص ٩١.

(٢) ابن كثير: ص ٢٦٨.

(٣) مجلة معهد المخطوطات العربية، م ٣، ج ٢، ص ٢٦٧.

(٤) البحراني: ص ٢٥٠.

(٥) الأعسم: ص ٣٥.

(٦) الأعسم: ص ٣٦، نقلا عن العزاوي.

في اسماعيلية النصير في المدة التي قضاها في قلاعهم؟ فالواقع أن رجال الشيعة الاثني عشرية لم يستنكروا ما ذهب إليه الأعسم بدليل أن الشيخ عبد الله نعمة يجوز أن يكون النصير قد اعتقد المذهب الاسماعيلي عندما كان في كنف الاسماعيليين كما جوز أيضاً أن يكون الاسماعيليون قد استغلوا الطوسي مرغمًا وكتب لهم بما يتفق ومذهبهم تقية منهم ودفعاً عن نفسه[1].

يقول الدكتور يحي خشاب أن الطوسي وجد نفسه بين قوم يحملونه على أن يذهب في الفكر مذهبهم ولم يكن يقدر على مواجهتهم بالحق الذي يراه[2]. فعمد إلى التقية وأعطى ذلك النتاج الفلسفي الضخم وهو في حصن الموت حيث كان «أكثر ذلك الحصن من الملاحدة وأقام الخواجة معهم مدة ضرورة»[3].

إذن النصير استخدام التقية وهو في القلاع الاسماعيلية، وما يشهد على ذلك ما أورده البحراني والطهراني من أن النصير عمد بعد سنين من انتشار نسخ كتابه إلى «تغيير ديباجته لاشتمالها على ما لا يرتضيه مما يناسب التقية فغيرها لما هو الموجود الآن»[4].

يرى الأعسم استنتاجاً «أن النصير لم يجر تغييراً في الكتاب إلا بعد أن هجر الاسماعيليين وتغير موقفه العقائدي بالتبعية»[5]. والحقيقة أن النصير بإجرائه التغيير في الديباجة بعد أن هجر الاسماعيليين ما يدفعنا إلى القول بأنه كان فعلاً يستخدم التقية معهم، إذ بمجرد هجرهم تنفس الصعداء وأعاد صياغة ديباجته لاشتمالها على ما لا يرتضيه. أما استنتاج الأعسم الثاني القائل بأن موقف الطوسي العقائدي تغير بالتبعية فلا يمكننا الموافقة عليه لأن التغير في الواقع لم يكن سوى العودة إلى أصوله العقائدية والمذهبية بعد أن انتفت عنده ضرورات التقية.

---

(١) نعمة: ص ٤٧٥.

(٢) أنظر: مجلة معهد المخطوطات العربية ص ٢٦٨.

(٣) البحراني: ص ٢٥١.

(٤) البحراني: ص ٢٥١، والطهراني م ١، ص ٣٨٠، والديباجة بعد التغيير أصبحت «حمد بي حد ومدح بي عدلايق حضرت مالك الملكي باشد».

(٥) الأعسم: ص ٣٦.

وهنا لست في مجال تبرئة النصير من تهمة انتسابه إلى الاسماعيلية، بل أود توضيح أن بعض مؤلفات الطوسي الفلسفية، والتي يقال عنها أنها مؤلفات اسماعيلية محضة صدرت بتأثير التيار الاسماعيلي واصطبغت بصبغته، لم تكن في الواقع إلا مؤلفات صدرت والطوسي على مذهب التقية وقد فات عن بال الدكتور الشيبي ذلك عندما اعتبر «أنه ينبغي أن نتذكر أن نصير الدين الطوسي ـ بوصفه اسماعيلياً أو فلسفياً على العموم ـ قد صدر عن التيار نفسه وذلك من طبيعة الأشياء»[1]. كما فات أيضاً عن بال الداعي الأسماعيلي شمس الدين أحمد الطيبي في رسالته «الدستور ودعوة المؤمنين إلى الحضور» عندما قال في خاتمة رسالته.. «سمعه شمس الدين أحمد بن يعقوب الطيبي من الداعي الجليل نصير الدين الطوسي»[2].

وعلى أية حال وبعد سنتين من انتهاء شرح الإشارات، أرسل الطوسي عام ٦٤٢ إلى مؤيد الدين العلقمي وزير المستعصم العباسي الذي هو من أكابر الشيعة في ذلك الزمان، يتودده لتسهيل أمر دخوله إلى بغداد لترويج «المذهب الحق بمعاونة الوزير المذكور»[3] وفي ذلك إشارة واضحة لا «لجحود الطوسي للاسماعيليين» كما اعتبر الأعسم[4] بل إلى مدى تململ النصير وتبرمه كما ورد في آخر شرح الإشارات.

أزاح النصير على أثر انهيار قلاع الاسماعيليين والقضاء عليهم عام ٦٥٣هـ عن وجهه قناع التقية التي لازمته طوال ثمانية وعشرين عاماً، فأعلن بشكل رسمي بأنه شيعي (اثنا عشري) وكان ذلك الاعلان المدهش في الرابع من شوال ٦٥٤هـ [*] المصادف ليوم ٢٥ تشرين الثاني سنة ١٢٥٦م، أي قبل سنة من فتح المغول لبغداد ٦٥٥هـ ليصبح «الزعيم العقلي للفكر الشيعي بلا منازع حتى يومنا هذا والفيلسوف الأول الذي يفخر به التراث الشيعي بكامله»[6].

---

(١) الفكر الشيعي: ص ٩٣.

(٢) عارف تامر: أربع رسائل اسماعيلية، ص ٤٩.

(٣) البحراني: ص ٢٥١، والمقصود بالمذهب الحق (الاثنا عشرية).

(٤) الأعسم: ص ٤٢.

(٥) عباس العزاوي: تاريخ علم التملك في العراق، بغداد ١٩٥٨، ص ٣٣، أيضاً: نعمة، ص ٤٨٠. وكذلك الأعسم: ص ٤٨.

(٦) الأعسم: ص ٤٩.

لم يكن الطوسي شيعي العقيدة فحسب، بل كان متفاعلاً بروح التشيُّع إلى حد بعيد. ونجد في بعض شعره المنسوب إليه ما يعبر عن ذلك بقوله:

لو أن عبداً أتى بالصالحات غدا	وود كل نبي مرسل وولي
وصام ما صام صوام بلا ملل	وقام ما قام قوام بلا كسل
وطار في الجو لا يأوى إلى أحد	وغاص في البحر مأموناً من البلل
وأكسى اليتامى من الديباج كلهم	وأطعمهم من لذيذ البر والعسل
وعاش في الناس آلافاً مؤلفة	عار من الذنب معصوماً من الزلل
ما كان في الحشر يوم البعث منتفعاً	إلا بحب أمير المؤمنين علي[1]

ومما يدفعنا إلى التأكيد على اثني عشرية الطوسي أنه عندما توفي عام ٦٧٢هـ ببغداد، دفن في مقابر قريش بجوار قبر الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام. «ووصيته بأن يدفن هنالك تدحض قول من يدعي أنه توفي وهو على مذهب الاسماعيلية لا على مذهب الإمامية وكان يومئذ ببغداد مشهد لاسماعيل بن جعفر الصادق»[2].

(ح) ملاحظات على شخصية الطوسي وبعض ما قيل فيه:

ازدهرت شخصية الطوسي في عنفوان الخراب الحضاري الذي تعرضت له الأمة في اجتياح المغول للمشرق، فتمثلت فيه كل ظواهر عصره الثقافية والسياسية والأخلاقية... ولأجل ذلك وجدنا الطوسي لا تحصره ثقافة معينة ولا تحده سياسة ما، فكان في سيرته الشخصية نموذجاً لعباقرة عصر تعرض للخراب، فعدم عنايته بالتخصص ساقه سوقاً إلى ثقافة واسعة بجوانبها المختلفة[3].

تعددت آراء الباحثين والمؤرخين في شخصية الطوسي السياسية والثقافية، بحيث أنه اعتبر «حكيم عظيم الشأن في جميع فنون الحكمة»[4] كما اعتبره طاش زاده، «آية في

(١) الخوانساري: ص ٦٠٧.
(٢) يادنامة: ص ١١٠.
(٣) الأعسم: ص ٧٢.
(٤) ابن العبري: ص ٥٠.

التدقيق والتحقيق وكان غالياً في التشيع كما يفصح عند المقصد السادس في التجريد»[1] وأنه «بعد الفارابي وابن سينا والرازي في الحكمة»[2]. أما أغابزري الطهراني فقد عده «سلطان المحققين وأستاذ الحكماء والمتكلمين»[3]، ويراه البحراني أنه «أفضل أهل عصره في العلوم العقلية والنقلية وكان أشرف من شاهدناه في الأخلاق»[4]. أما الفوطي فيرى أستاذه «فاضلاً عالماً كريم الأخلاق حسن السيرة متواضعاً لا يضجر من سائل ولا يرد طالب حاجة»[5]. ويراه ابن العماد الحنبلي «رأساً في علم الأوائل»[6]. أما الخوانساري فاعتبره «المحقق المتكلم والحكيم المتبحر الجليل»[7]. ويراه أرنولد توماس «عالم جليل ذو عقلية مبدعة جبارة»[8]. قال عنه ابن كثير «كان عاقلاً فاضلاً كريم الأخلاق»[9]. أما سارطون فيعتبره «من أعظم علماء الإسلام ومن أكبر رياضيهم»[10]، ويراه بروكلمان «أشهر علماء القرن السابع وأشهر مؤلفيه إطلاقاً»[11]. أما الحلي فيعتبره «سلطان العلماء ونابغة الدهر وأفضل الحكماء والمتكلمين ممدوح أكابر الآفاق ومجمع مكارم الأخلاق وبأنه أستاذ البشر والعقل الحادي عشر»[12]، ويراه مؤيد الدين العرضي في مقدمة كتابه «شرح آلات مرصد مراغة وأدواته «الإمام الأعظم، العالم الفاضل، المحقق الكامل، قدوة العلماء وسيد الحكماء، وأفضل علماء الإسلاميين بل والمتقدمين»[13]. ويقول القمي عنه «حجة الفرقة الناجية الفيلسوف المحقق أستاذ البشر وأعلم أهل البدو والحضر»[14].

---

(١) مفتاح السعادة: ص ٢٦١.

(٢) نفس المرجع: ص ٢٦٠.

(٣) الذريعة..: مجلد ١، ص ٢٦.

(٤) لؤلؤة البحرين: ص ٢٤٥.

(٥) الحوادث الجامعة: ص ٣٨٠.

(٦) شذرات الذهب: ص ٣٣٩.

(٧) روضات الجنات: ص ٥٧٨.

(٨) تراث الإسلام، تعريب المحامي جرجس فتح الله، دار الطليعة، بيروت، ط. ١٩٧٢، ص ٥٨٩.

(٩) البداية والنهاية: ص ٢٦٧.

(١٠) ص ١٠٠٨.

(١١) أنظر: نعمة: ص ٤٧٢.

(١٢) كشف المراد: ص ٥.

(١٣) أنظر: نعمة: ص ٤٨٥.

(١٤) الكنى والألقاب: ص ٢١٦.

لقد قدم الطوسي خدمات جليلة للتراث العلمي في عصره جعلت من معاصريه والمتأخرين عنه أيضاً يظهرون بلا تحفّظ إعجاباً عظيمًا به وبشخصيته التي غلفتها الأسطورة والمبالغة أحياناً»[1] . فبالرغم من تعمقه بالفلسفة وبالكلام ورغم ما له من قدم راسخة في المعقول والطبيعيات فإن شهرته لا شك لدى باحثي العصور المتأخرة قائمة على مواهبه وآثاره في الرياضيات والفلك بحيث أن كل الدراسات التي وضعت عنه كانت من هذه الزاوية لا من زاوية الفلسفة والمنطق والطبيعيات التي أهملت دراستها إهمالاً يكاد أن يكون كلياً. علمًا أن الطوسي يعتبر من أعمدة الفكر والفلسفة، وكتبه الفلسفية والمنطقية والكلامية الكثيرة هي الشاهد الصريح على ذلك.

إذن تقصير معاصري الطوسي والمتأخرين عنه عن الاهتمام بفكره الفلسفي والإحجام عن مباحثه الكلامية والمنطقية والاكتفاء فقط بما قدمه للعلم من أبحاث قيمة دفعت بهؤلاء بأن يضربوا حول شخصية الطوسي العلمية هالة مملوءة بالأساطير والغرائب»[2]، بلغت حد المبالغة وقد أساءت بمجملها للنصير الطوسي[3].

(ط) نتائج تنظيمات الطوسي:

بالإضافة إلى إحيائه للثقافة بدراسته وتدريسه وبإنشائه لمعاهد العلم والمؤسسات الثقافية، وبالإضافة إلى نشره للعلم وبناء مرصد مراغة وحفظ التراث الإسلامي وتوليه لأوقاف بغداد فإن شخصية الطوسي الفذة قد أثرت دون شك على عقلية هولاكو المغولي، «فلم يمض كبير وقت حتى كانت المكتبات تغص بالكتب وحتى كانت مكتبة مراغة بالذات تضم مجموعة قل إن اجتمع مثلها في مكتبة أخرى، وحتى كانت المدارس تقام في كل مكان وحتى كانت الثقافة الإسلامية تعود حية سوية، وحتى كانت النفوس

(١) الأعسم: ص ٨٢.
(٢) نعمة: ص ٤٧٣.
(٣) أنظر في ذلك:
(أ) الأعسم، ص ٨٢، ٨٥.
(ب) الخوانساري: ص ٦١١.
(ج) عبد الله نعمة، ص ٤٧٤.
(د) ابن أيبك الصفدي، جزء أول، ص ١٧٩.
(هـ) المحبي: خلاصة الأثر، ط. مصر، ١٨٦٧، ص ٢٢٥، ٢٢٦.

مشبعة بالأمل والقلوب مليئة بالرجاء وحتى كان الدعاة فيطلقون في كل درب والهداة ينتشرون على كل وجهة»[1].

مضى هولاكو فتولى الحكم بعده ابنه «أباقاخان»، ثم مضى أباقاخان فولي الحكم ابن هولاكو الآخر «تكودار» وكانت أغراس الطوسي في ذلك الحين قد لقي وجه ربه فقد كان هناك تلميذه ومن أقرب المقربين إليه قطب الدين أبو الثناء محمود بن مسعود الشيرازي فاستدعاه (تكوادر) الذي أصبح اسمه «أحمد تكوادر» وضم إليه جمعاً من العلماء ليكونوا سفراءه إلى علماء بغداد وإلى السلطان منصور قلاوون ملك مصر فيحملوا إليه النبأ العظيم نبأ إسلام ابن هولاكو وإسلام الدولة المغولية تبعاً لإسلامه»[2].

(ي) شعر الطوسي:

بالإضافة إلى كونه عالماً رياضياً وفيلسوفاً فذاً كان الطوسي أيضاً شاعراً بارعاً كتب في العربية والفارسية وله قصائد في اللغتين كما يخبرنا القمي[3]. وقد ذكر لنا الخوانساري في «روضاته» أن الطوسي ترك لنا الكثير من الأشعار والقصائد الفارسية والعربية في كثير من المطالب والمشاكل منها قصيدته اللامية المشهورة في اختيارات البروج الاثني عشر[4]. ويروي لنا الخوانساري في موضع آخر من روضاته أبياتاً للنصير كان قد امتدح فيها ابن مسكويه وكتابه «تهذيب الأخلاق» الأمر الذي يؤكد برأي الأعسم الصلة ما بين مباحث النصير في الأخلاق وابن مسكويه[5]. قال النصير:

بنفسي كتاباً حاز كل فضيلة	وصار لتكميل البرية ضامنا
مؤلفه قد أبرز الحق خالصا	بتأليفه من بعد ما كان كامنا
ووسمه باسم «الطهارة» قاضيا	به حق معناه، ولم يكن مائنا
لقد بذل المجهود لله دره	فما كان في نصح الخلائق خائنا[6]

(١) حسن الأمين: ص ٢٨.

(٢) محسن الأمين: مج ٤٦، ص ١٢.

(٣) القمي: ص ٢١٧، أنظر أيضاً: الزركلي، ص ٣١، والخوانساري، ص ٥٧٩. والصفدي، ص ١٨١.

(٤) الخوانساري: ص ٥٧٩.

(٥) الأعسم: ص ٩٠.

(٦) الخوانساري: ص ٧٠.

ومن شعره أيضا:

ما للمثال الذي ما زال مشتهرا ... للمنطقين في الشرطين تسديد

أما رأوا وجه من أهوى وطرته ... الشمس طالعة والليل موجود[1]

وله في الغزل أيضاً:

وقف العذار على أوائل خده ... متحيرا كمتحيري في حده

وقرأته فإذا عليه أسطر ... يا عاشقيه تزودوا من ورده

يا من حكى زهر الرياض بخده ... وحكى قضيب الخيزران بقده

دع عنك ذا السيف الذي قلدته ... عيناك أمضى من مضارب حده

كل السيوف بواتر مشهورة ... وحسام لحظك باتر في غمده

يا محسنا إلا إليّ ومنعما ... إلا عليّ ومخلفا في وعده

لا تستمع قول الوشاة فإنما ... نقل الحديث إلى الحبيب بضده[2]

قال في مدح الإمام علي:

إذا فاض طوفان المعاد فنوحه ... علي وإخلاص الولاء له فلك

إمام إذا لم يعرف المرء قدره ... فليس له صبح وليس له نسك

فأقسم لو لم يلف رطبا بمدحه ... لساني لم يصحبه في فمي الفك

ولولا مني فيه أبي لم أقل أبي ... وحاشا أبي أن يعتريه به شك[3]

وبالرغم من أن النصير لم يبحث بعد كشاعر، فقد رأى الدكتور الشيبي مؤخراً دوره في تطوير أوزان الدوبيت حيث أوضح أنه من أطراف ما يلاحظ في دوبيت هذا القرن (السابع الهجري)، ان «الخواجة نصير الدين الطوسي... قد نظم رباعية لم يراع فيها التصريع في المصراع الأول ولا الثالث فقال:

---

(١) انظر: محسن الأمين، مج ٤٦، ص ١٥.

(٢) انظر: حسن الأمين: ص ١٥، وهي قصيدة نقلها الشيخ يوسف البحراني عن خط الشيخ حسن الزيني عن خط الطوسي.

(٣) نفس المرجع، ص ١٦.

كنا عــدماً ولـم يكـن من خـلل   والأمـر بـحـالـة إذا مـا مـتـنـا
يـا طـول فـنـائـنـا وتبقى الـدنيـا   لا الـرسم بقي لنا ولا اسم المعنى

وهو نموذج لا نظير له[1].

إذن الطوسي قرض الشعر، ولم يكتف ببعض القصائد باللغتين بل أفرد للشعر كتابين هما: «معيار الأشعار»[2] وكتاب الوافي في العروض والقوافي[3] وهو بذلك يستكمل فنون الفلاسفة ويسير على خطى الفارابي وابن سينا وابن رشد وغيرهما من الفلاسفة العرب الذين حذوا حذو أرسطو وكتبوا في الشعر على منوال كتاب «فن الشعر» لأرسطو ويرى الأعسم «أن النصير ليس شاعراً فحسب بل أستاذاً اتقن معرفة الشعر كفن أيضاً»[1].
[4]

صافي فرحات

أنـت لا تـعـرف ذاتـك ولا   تـدري من أنت ولا كيف الـوصـولُ
لا ولا تـدري صـفـات رُكّـبـت   فيـك حـارت في خفـايـاهـا العقـولُ
أين منـك الـروح في جـوهـرهـا   هـل تـراهـا أو تـرى كيف تحـولُ
أنـت أكـل الخـبـز لا تـعـرفـه   كيف يجـري فيك أم كيف يجـولُ
فـإذا كـانـت طـوايـاك الـتي   بـين جَنْبَيْـكَ بهـا أنـت جهـولُ
كـيـف تـدري من عـلى الـعـرش استـوى فـتـعـالى ربّنـا عـمـا نـقـولُ

الغزالي

(١) الدكتور كامل الشيبي: ديوان الدوبيت في الشعر العربي: بيروت ١٩٧٢، ص ٧٦، ٧٧ و ٢٦٦، ٢٦٧.
(٢) أنظر: نعمة، ص ٥٠٠، والخوانساري، ص ٥٧٩.
(٣) أنظر: أساس الاقتباس بتصحيح مدرس رضوي ١٣٢٦، طهران تحت رقم (١٦٦).
(٤) الأعسم: ص ٩١.

سيرة

موسى الصدر.. والعالم الرابع (*)

(٣)

بقلم
محمد فضل سعد

إن الوقوف على سيرة الإمام السيد موسى الصدر، أعاده الله بخير، ليس مجرد تتبع لحياة رجل عظيم لإبراز مكانته في صفوف الكبار أو إجلال لعلّامة ترك بصماته في الفكر الإسلامي والإنساني أو وفاء لقائد قد أيقظ الهمم والعقول بعد سبات، ورص الصفوف بعد شتات، واستقطب الاهتمام المحلي والدولي للقضية التي يؤمن بها.. إنه، إضافة إلى ذلك كله، قراءة لسطور من تاريخ أمة لم تبخل عليه بالعقيدة والنماذج الحية ولم يبخل عليها بالوفاء والإخلاص والتضحية فكان تراثاً في رجل بقدر ما كان رجلاً في تراث.

[الحلقة الخامسة]

يقول السيد: «إن كلمة لا إله إلا الله والالتزام بها يبيِّنان عنصر الثورة الأساس وساحتها وأهدافها. وبالتالي يضعان الخطوة الأساس التي توصل محاولة التغيير إلى أهدافها»[1].

ولقد بدأ الرسول الأكرم (ص) دعوته العلنية بقوله: «قولوا لا إله إلا الله تفلحوا» مبيناً هذا الربط الحتمي بين الإيمان الصحيح وتحقيق الأهداف مهما تراكمت الصعوبات وتعاظمت.

فهنا يتحرر الإنسان من تلك «الأجهزة الديكتاتورية التي تثقل على كاهل الشعوب باسم الآلهة»؛ كما يتحرر من كل المعوقات والقيود التي صنعها لنفسه بنفسه بدءاً من عبادة

(*) عالم الثورات المؤمنة والنضال الأصيل.

(١) نشرة «أمل ورسالة» الصادرة عن حركة المحرومين العدد ١٤ بتاريخ ٢٦ آب ١٩٧٧، ص ٧.

الذات وما يتفرع عنها من عبادة للمال والجاه و«العشيرة» والزعماء والحكام.. وصولاً إلى عبادة أي من الموجودات، الطبيعية والمصنوعة، الكبيرة والصغيرة.

وهنا لا يرى الإنسان في التقاليد والعادات والمفاهيم الموروثة، ولا في الشرائع والسنن الوضعية، آلهة للعبادة، فإذا كان منها ما يجمد الطاقات أو يستنزفها فإن هذا الإنسان ينهال عليها تحطيمًا حتى وإن تقنعت بقناع «ديني».

وهنا يستعيد الإنسان «لا نهائيته» التي يستمدها من الله الأحد، اللامحدود، اللانهائي.

وهنا يسترد موقعه الطبيعي والأسمى بين جميع المخلوقات، ليقوم بينها بدوره الإبداعي، الخلاق، القيادي[٢].

ورغم أن البشر قد تكشفت أمامهم بعض السبل لتحويل جزء من عنصر مادي إلى ما فيه من إشعاع وطاقة فوقفوا مشدوهين أمام تلك القوة الهائلة والنتائج الأسطورية المترتبة عن هذا التحول... رغم ذلك، ما يزالون مقصرين في تقدير ما يترتب عن تحويل جزء من العنصر البشري نفسه، إلى ما فيه من إنسانية.

وما الإيمان سوى تلك الشحنة الربانية التي تنقل البشر من حالة الركود الحيواني إلى حالة التفجر الإنساني.

.. هنا يعتنق الإنسان إنسانيته أو قل إسلامه، لا فرق. يقول السيد: «إذا لاحظنا أن مفهوم الإسلام هو التسليم لله، وهذا يعني أن كل شيء عندما يقف في مكانه الحقيقي من الخلق فهو مسلم، ولذلك فإن الموقع الذي جعل الله للإنسان في الخلق، وجعل الإنسان له، هذا الموقع هو إنسانيته وإسلامه بنفس الوقت؛ إذ الإنسان من هذا الموقع الطبيعي يرتبط بالخالق، وبالموجودات البشرية والطبيعية، فإسلام الإنسان إنسانيته»[٣].

ويضيف: «إن الإسلام هو الإنسانية وقيمها ومعانيها وإن الإنسانية هي الإسلام»[٤].

وهذا الموقع يضفي على حياة الإنسان معنى أشمل وأسمى من تلك التي يشترك فيها مع الحيوان والتي تقتصر على تلبية حاجات الجسد وغرائزه: «إن الإسلام يحاول أن يجعل حياة المؤمن كلها عبادة وسجوداً وتسبيحاً وصلاة»[٥].

---

(٢) راجع المصدر السابق من أجل المزيد من التفصيل.

(٣) من محاضرة: رعاية الإسلام للقيم والمعاني الإنسانية، نشرة «أمل»، العدد ٩٥، تاريخ ١١ كانون الثاني ١٩٨٠، ص ٦.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) موسى الصدر: الإسلام عقيدة راسخة ومنهج حياة، ص ٧٧.

وليس في الأمر تصوفاً على الإطلاق كأن ينقطع «المؤمن» عن الناس ويقضي العمر في ترداد الصلاة والكلمات القدسية وإيلام الجسد.. فـ«الله يعبد في محراب المسجد وفي محلات السوق وفي مكاتب الإدارة وفي حقول المزرعة. والجهاد في سبيل الله بالمحافظة على سلامة البلاد وبالكد للعيال وبحسن التبعل للزوجة وتربية الأولاد. ويعتبر من يقتل دفاعاً عن ماله شهيداً كالمدافع عن دينه»[6].

إن كل ميدان من الميادين هو مجال رحب كي نعطي الحياة هذا المعنى العلوي الشمولي: «وذلك عن طريق سلامة العمل وإتقانه، وعن طريق سلامة النية وسموها»[7].

وكل لحظة من الحياة هي فرصة ثمينة وسانحة كي يغتنمها الإنسان بعمل يقربه من الكمال المطلق، بالتفكر، بالاكتشاف، بخطوة سديدة، بتحرير من قيد، بتخفيف لألم، بتقديم لعون، بكلمة طيبة..

فإذا كان: «الإنسان في كل عمل يقوم بهِ أشبه برسام يصنع لوحة، كل عمل هو نقطة او خط أو لون من اللوحة، والعمر هو تلك اللوحة بأكملها فإما أن تكون جميلة أو قبيحة»[8] فإن المؤمن يدأب في أن يكون عمره من بين تلك اللوحات الفائقة الجمال.

إن العمل يأخذ هنا معنى العبادة تجاه الخالق، والرسالة تجاه المجتمع وهو جزء من وجود الإنسان وكماله. وهذا المعنى يتنافى أن يكون الإنسان معتكفاً، منعزلاً، جامداً، يائساً، فالمؤمن مهما قست الظروف، واشتدت الضغوط: «مطمئن، هادف، عازم، طموح، مؤمن بالنجاح، شاعر بالتسديد الدائم وبالمراقبة الدائمة»[9].

أما المجتمع ــ وهو الإنسان زائد العمل المتبادل كما يعرِّفه السيد ــ فعندما يتكون من الإنسان المؤمن ومن العمل الإيماني «يصبح مجتمعاً مترابطاً، رسالياً، حياً، مرتبطاً في أعضائه وفي طبقاته وفي أجياله ارتباطاً وثيقاً»[10].

بل إن الإيمان يعطي للإنسان بعداً أعمق وأوسع من فرديته واجتماعيته، إنه البعد الكوني الذي يتجلى من «النظرة إلى الكون كموجود واحد، مترابط متماسك، متجه اتجاهاً

---

(٦) من تقديم الإمام الصدر لكتاب الفلسفة الإسلامية، تأليف هنري كوربان، راجع أيضاً: موسى الصدر، منبر ومحراب، ص ٨١.

(٧) موسى الصدر: الإسلام عقيدة راسخة ومنهج حياة، ص ٧٧.

(٨) موسى الصدر: الإسلام خيارنا لتغيير الواقع، ص ١١٢.

(٩) راجع الهامش (١).

(١٠) المصدر نفسه.

واحداً، وكل شيء فيه ساجد لله ومسبح لله: ﴿يسبح لله ما في السموات وما في الأرض﴾»[١١].

والسجود، والتسبيح، والصلاة هي من التعبيرات القرآنية عن تنفيذ الموجودات للدور الكوني المكلفة به. والمؤمن هو الملتحق طوعاً بتلك التسبيحة الكونية وبالتالي هو: «يشعر بأنه في انسجام تام مع الكون كله ومع كافة الموجودات التي تسجد لله وتسبح بحمده وتصلي له حسب التعبيرات القرآنية. فكل من يعمل فهو يصلي في محرابه في موكب كبير أزلي أبدي. وهذا الشعور العميق يعزيه ويشوقه ويرفع غربته ويبعث الأمل في نفسه»[١٢].

إن هذا البعد الكوني سيعطي لعملية التغيير المناخ الذي تتطلبه والذي لا غنى لها عنه كي تعبىء الناس وتوجههم وفقاً لخطتها.

ومن المعروف أن أقصى ما توصل إليه الفكر البشري في مضمار تهيئة الفرد أو المجتمع لتقبل فكرة ما أو أيديولوجية معينة، هو خلق المناخ الاجتماعي المناسب لها. ذلك أن الإنسان يتأثر بطبعه بالبيئة التي تحيط به وبالعادات والأفكار والمظاهر المنتشرة فيها.

أما الإيمان فلا يكتفي بخلق المناخ الاجتماعي بل يتعداه إلى إشعار الإنسان بالمناخ الكوني؛ فهو من هذه «البيئة الكونية» التي لها قوانينها وحقائقها، وتكوينه هو نموذج مصغر لها، وهي مسخرة له إذا انسجم معها وبالتالي مع نفسه: فـ «الكون مبني على الحق والعدل إذن المجتمع المناسب مع هذا الكون يجب أن يكون مبنياً على الحق والعدل إذن الفرد الذي يريد أن يعيش ناجحاً يجب أن يكون معتمداً على الحق والعدل إذن يجب أن يكون فعله ممارسة للحق والعدل»[١٣].

ويقول السيد أيضاً: «إن المؤمن السالك في سبيل الحق والعدل، لا يشعر بالوحدة والوحشة، بل يشعر بمواكبة الكون وتأييده لقواه، فيطمئن بأنه المنتصر»[١٤].

أما ما هي الحقائق والقوانين التي تحكم الكون؟.. لكي ينظم علاقاته وفقاً لها. وكيف السبيل إلى الحق والعدل؟.. لكي يسلكه، فإن الإجابة تتطلب التصدي لأسئلة لا تعد ولا تحصى، وكلما ازداد الإنسان علماً كلما تكاثرت الأسئلة وتعاظمت الحيرة.

ونواميس الكون، كما أنها تحمل أسباب النجاح والانتصار والسعادة فإنها تنطوي على

---

(١١) موسى الصدر: الإسلام خيارنا لتغيير الواقع، ص ٩٨.

(١٢) موسى الصدر: الإسلام عقيدة راسخة...، ص ١٧٨.

(١٣) من شريط مسجل تحت عنوان: «الكون مبني على الحق والعدل».

(١٤) من محاضرة: الأصالة أو ذاتية الإسلام.

مسببات الفشل والإحباط والشقاء، وعقل الإنسان يحتاج إلى التخبط في الظلام مفتشا عن التجارب، لآلاف السنين، كي يتلمس الخطى نحو هذه أو يتلافى الابتلاء بتلك. فإذا توصل إلى وضع قانون لتنظيم العلاقات فلن ينجو هذا القانون من بعض النقص والضعف نظراً لارتباطه بظروف وأفراد معينين.

فـ «مدارك الفرد والجماعة ومشاعرهما تتأثر حتماً بمبادئهما الثقافية وبأوضاعهما الخاصة وبمصالحهما الأرضية» كما «أن الفرد والجماعة في تكامل دائم ولذلك فهما في نقص وعجز دائمين عن إدراك أبعاد وجود الإنسان، الأبعاد التي يسير نحوها ويسعى للوصول إليها»[١٥].

إن المقام الصالح لوضع التفاصيل الصحيحة والكاملة لتنظيم علاقات الإنسان مع الكون بما فيها العلاقات بين الفرد ونفسه، بينه وبين المجتمع، بين المجتمعات البشرية، بين الأجيال.. هو العالم بالكون وبالإنسان وبالحياة، يقول السيد: «ربنا خلق هذا الكون وهو طبعاً أخبر بما وبمن خلق، هو يعلم ﴿خائنة الأعين وما تخفي الصدور﴾، يعلم أحاسيس الإنسان وحاجاته وكماله، يعلم خواص الأشياء، وهو نظم العلاقات بين الإنسان وبين الكون.. هذا هو الدين، هو تنظيم تلك العلاقات»[١٦].

ويشبه السيد الدين والأحكام الدينية بتلك «التعليمات التي يستلمها كل فرد يشتري آلة، لكي يحسن استعمال هذه الآلة والاستفادة منها»[١٧] فإن الله، خالق هذه الآلة العظمى التي تدعى «الكون»، قد وضع للإنسان «التعليمات» المناسبة لها.

والدعوة الإلهية، وهي عملية إيصال «التعليمات» إلى البشر، تمر بمراحل ثلاثة: «إن الضمير ــ أو على حد تعبير القرآن الفطرة ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾ ــ هو المرحلة الأولى للدعوة الإلهية نحو الكمال، والضمير هو النبي الباطن»[١٨].

فكما أوجد الله في جسد الإنسان هذا الشعور بالجوع والعطش لكي يدفعه إلى البحث عن الغذاء وإلى تلقيه، فقد أودع الله الجانب الإنساني من الإنسان هذا الميل الشديد نحو التطور والكمال لكي يدفعه إلى البحث عن «التعليمات» وإلى تلقيها، هذا الميل هو الضمير.

أما المرحلة الثانية للدعوة الإلهية فهي الضمير الكوني، وكما أن لكل فرد من البشر

---

(١٥) راجع الهامش (٣).

(١٦) موسى الصدر: الإسلام خيارنا لتغيير الواقع، ص ١٠٢.

(١٧) المصدر نفسه.

(١٨) محاضرة: مسؤولية الإمام القائد والشهادة. راجع نشرة «أمل ورسالة» تاريخ ٥ آب ١٩٧٧.

ضميراً، كذلك فإن للكون ضميراً يتمثل في كل زمن ببشر بلغ من الكمال الإنساني ذروته إذ توفرت فيه جميع الشروط الإنسانية التي تجعله جديراً بتلقي «التعليمات» من الخالق العالم، الخبير، عبر القوى والموجودات الكونية التي جعلها الله مدبرة لأمر هذا الكون.

والنبي هو ضمير الكون: «والنبي ضمير الكون والوجود، يساعد الإنسان في صراعه هذا ويخرجه إذا أراد من الظلمات إلى النور، من ظلمات الجهل إلى نور العلم، ومن ظلمات الفقر إلى نور الرفاه.. المرحلة الثانية من الدعوة هي دعوة الأنبياء»(١٩).

ولنتوقف ملياً أمام ظاهرة المركبة الفضائية، هذا المولود الحديث المعقد التركيب والأهداف في عالم المخترعات العلمية الباهرة. إنها تدعونا إلى التأمل والتفكر بقدر ما تثيره من الدهشة والإعجاب.

إن الإنسان قد «أوكل» التعليمات والبرامج المتعلقة بخط سيرها وبالأهداف المحددة لها، إلى جهاز في «جسمها» هو المنظم الآلي (Ordinateur). وهذا الجهاز يتنبه فوراً لأي إنحراف في سيرها فيحسبه بدقة متناهية ويصدر الأوامر المناسبة لتصحيحه.

أليس هذا الجهاز «ضمير» المركبة... وهكذا هو النبي للكون، تلك الآلة العظمى... وهكذا أيضاً الضمير للعنصر البشري، تلك الحلقة الممتازة من سلسلة المخلوقات.

إلا أن الإنسان ليس مكرهاً على تلبية الأوامر.

وقد يقتل الضمير عند فرد بشري فيصبح شقياً ويبقى شرف التعشق للكمال عند أفراد آخرين.

وقد يقتل قوم نبيهم فيغرقوا بالشقاء وتنتقل مسؤولية الإنقاذ إلى قوم آخرين مع نبي جديد.

«أما المرحلة الثالثة للدعوة فلعلها لا تخلو من غرابة ولكنها مليئة بالتفاؤل والتربية وخلق القوة من الضعف».

يضيف السيد: «نلاحظ أن هناك آثاراً اجتماعية سيئة نتيجة لعمل الإنسان، جاءت لكي تنبه الإنسان فهي نوع من الدعوة الجديدة والتذكير»(٢٠) إذ أن هذه الآثار هي بعض الثمن الذي لا يمكن لمخالف «التعليمات» إلا أن يدفعه، لعله يعود.

---

(١٩) المصدر نفسه.

(٢٠) المصدر نفسه.

وما تلك المحن والمصائب وحالات القلق والضياع التي يعيشها إنساننا اليوم سوى نذر مما صنعت يداه من الأفعال غير المنسجمة مع واقعه الكوني سواء بالتنكر لتعاليم الدين أو بالتطبيق المشوه لها:

«ولكن الإنسان، ويا للأسف، جعل من الدين أو المذهب مركباً جديداً للخلافات وتعبيراً قوياً عن أهوائه وأنانياته، فأثار بهذا العنوان فتناً كبرى ومشاكل وأزمات أكثر من قبل.

وبعد اللُتَيّا والتي، وبعدما تعب من ثقل الأعباء واكتوى بالنار التي هي حصيلة أعماله حاول العلاج فاعتبر أن المسؤول عن هذه المشاكل هو الدين!؟ فوضعه وراء ظهره وتجاهله أو عزله عن دوره القيادي واعترف به طقوساً وشعارات.

ثم بقي أمام مشاكله، أمام الفواصل المصطنعة العازلة لأجزاء الأسرة البشرية بعضها عن بعض، أمام المنازعات والحروب، أمام القلق، بقي أمام هذا كله يفكر في الخلاص.

والإنسان تمر أيامه وسنواته وهو يحاول العثور على طريق سليم للاستقرار والسلام والرفاه ويدخل في تجارب عديدة.

هذه حالة إنساننا اليوم: ﴿وظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس، ليذيقهم بعض الذي عملوا، لعلهم يرجعون﴾ (الروم: الآية ٤١). هذه المصائب وهذا القلق ليست إلا نتائج أعمال الإنسان وبعده عن واقعه الكوني وهي تهيب به للعودة إلى ربه»[٢١].

حتى المصيبة ينظر إليها السيد ــ من خلال الإسلام ــ كدافع مساعد لانتباه الإنسان ووعيه وحركته وبالتالي فهي وجه من وجوه الدعوة. وسواء كانت في الصحة أو في الحالة المعيشية أو في فقدان عزيز أو في انكسار أو فشل.. «فهي تدريب على الصبر وفي نفس الوقت تنبيه له إلى حجمه الحقيقي وأنه لله وإليه راجع.. وهي شأنها شأن الكوارث الطبيعية التي تدفع الإنسان إلى معرفة أسبابها وتجنب مآسيها والسيطرة عليها قدر المستطاع فهي إذن مدرسة إلهية ترفع المعرفة البشرية»[٢٢].

ولا بد من التشديد على أن هذه المراحل الثلاث، المتداخلة ــ لا شك ــ فيما بينها، المتفاوتة في التأثير، ورغم كثرة المكلفين بتحقيقها بدءاً من ضمائر البشر مروراً بالأنبياء وصولاً إلى الأحداث والمشكلات.. فإنها جميعاً تلتقي في الدعوة إلى الدين الواحد.

---

(٢١) من محاضرة ألقاها بمناسبة الإبلاغ عن عزم المرجع الأول السيد محسن الحكيم (قدس الله سره) على الحج إلى مكة. التاريخ: ٦ نيسان ١٩٦٤.

(٢٢) المصدر نفسه.

وهذه التعليمات، أي الدين وأحكامه، لم يكن الإنسان منذ فجر التاريخ مهيأً لتلقيها بمجملها، ولذلك فإن الله، العالم بوسع الإنسان ومستوى وعيه وحاجاته عبر الأزمنة والعصور، قد أمد البشر بالجرعة تلو الجرعة من الدين الواحد بما يناسب درجة الوعي التي بلغها الإنسان في كل مرحلة زمنية. وما إن أصبحت الظروف مهيأة لإكمال الدين حتى ظهر بأكمله من خلال تلك النصوص والتوجيهات الصادرة عن الله بكلمات هي الآيات القرآنية.

وبمجيء المرحلة الكاملة من الدين الإلهي عبر النبي الأكرم (ص)، إنتهت عند الإنسان مرحلة التدرج في تلقي الدين لتبدأ مرحلة التدرج في فهمه تبعاً لدرجة التطور التي يكون الإنسان قد بلغها في كل فترة زمنية.

و «كلام الله مثل الحقائق الكونية، بل هو بعينه من الحقائق الكونية، يكتشف الإنسان منه في كل مرحلة شيئاً جديداً، كما يكتشف من الكون في كل مرحلة شيئاً جديداً، وكما تظهر كل يوم صفحة جديدة من حقيقة الإنسان بمعرفته الجديدة»(٢٣).

ومع تطور الإنسان تقدم شريعة الله «تعاليم متطورة تتناسب مع المرحلة التي يعيشها الإنسان، فتنظم الصلات والتفاعلات الثابتة بين الإنسان والكون»(٢٤).

وإذا كان الإنسان، مع مرور الزمن ومع التطور، تتفتح أمامه آفاق جديدة في فهمه للكتاب التشريعي ــ الذي هو القرآن ــ وفي معرفته للكتاب الكوني ــ الذي هو الكون ــ فإن البشر في كل زمن معرضون للاختلاف في تفسير هذه الظاهرة الكونية أو تلك وأيضاً في تفسير هذه الآية القرآنية أو تلك، ولا سيما ذوي الاختصاص منهم.

هنا يدق ناقوس الخطر، فهؤلاء المسبحون الذين يتدبرون القرآن، إلى ماذا أو إلى من سيرجعون إذا حدث اختلاف في تفسير آية قرآنية؟.

«للبحث صلة»

محمد فضل سعد
عنقون - لبنان الجنوبي

(٢٣) موسى الصدر: الإسلام عقيدة راسخة...، ص ٣٠.
(٢٤) المصدر نفسه.

اقتصاد

مخاطر الاحتلال الإسرائيلي للجنوب وأثره على اقتصاد لبنان

بقلم: د. هشام البساط

مقدمة ـ أطماع إسرائيل التوسعية:

تعود أطماع الصهيونية في البلاد العربية(*) لفترة طويلة سبقت قيام إسرائيل ورافقت وعد بلفور منذ العشرينات. حيث ترجع جذور هذه الأطماع إلى ثلاثة عوامل: عقائدية، اقتصادية، وعسكرية.

□ **العامل العقائدي**: وهو ينبع من حجم الفكرة الصهيونية بإقامة دولة إسرائيل التي هي تعبير عن القومية اليهودية وتجسيد لها. ولما كان كل يهودي ينتمي إليها بحكم يهوديته فلا بد أن تكون من الاتساع بحيث تضم جميع اليهود في العالم. ولقد أوضح ذلك بن غوريون بقوله:

«كل دولة تتكون من أرض وشعب. إن إسرائيل لا تشكل شواذاً لهذه القاعدة ولكنها دولة ليست مطابقة لأرضها أو شعبها. فحين قامت الدولة لم تكن تضم سوى ٦ بالمئة من مجموع الشعب اليهودي. وعلينا أن نقول بأن الدولة قامت فوق جزء من أرض اسرائيل»(١).

□ **العامل الاقتصادي**: حيث خطط الإسرائيليون كثيراً لإنشاء دولة كبرى تتمتع بالمجال الحيوي وتكون قادرة على تحقيق النمو الاقتصادي من أرض واسعة ومصادر للثروة متنوعة وأسواق كبيرة لتصريف المنتجات. ويقول هرتزل في مذكراته بصدد الحديث عن الأرض التي ينشدها لبناء الدولة الصهيونية:

(*) هشام البساط من محاضرة ألقيت في نادي خريجي المقاصد ـ صيدا في ٤ حزيران ١٩٦٨ بمناسبة أسبوع فلسطين والعمل الفدائي.

(١) بن غوريون ـ من مقدمة الكتاب السنوي لعام ١٩٥٢ صفحة ١٥.

«علينا أن نطل على البحر بسبب مستقبل تجارتنا العالمية. ولا بد لنا من مساحة كبيرة للقيام بزراعتنا الحديثة على نطاق واسع»[٢].

بالإضافة إلى ذلك ركزت إسرائيل اهتمامها الخاص على تأمين المياه اللازمة لتطوير زراعتها عن طريق جر مياه الأردن والاستيلاء على منابعه الأخرى في لبنان وسوريا وتطلعت إلى مياه الليطاني عندما صرح ليفي اشكول عام ١٩٦٧:

«إن مياه الليطاني يجب أن لا تذهب سوى إلى البحر، بل يجب الإفادة منها إلى أقصى حد بين جميع الفرقاء في المنطقة وذلك ضمن إطار مشروع جونسون لتوزيع مياه الأردن»[٣].

□ العامل العسكري، أولته الصهيونية اهتماماً خاصاً ورئيسياً نظراً لكون إسرائيل دولة غاصبة ومعتدية. حيث كان الضغط الاقتصادي يدفع بها إلى التوسع على حساب الأراضي العربية المجاورة وهذا ما حصل في الخامس من حزيران عام ١٩٦٧ عند احتلالها هضبة الجولان والضفة الغربية وغزة وسيناء. وما حصل أيضاً في السادس من حزيران ١٩٨٢ عندما احتلت الجنوب ودخلت أول عاصمة عربية «بيروت».

بالإضافة إلى ذلك ربطت إسرائيل بين الاقتصاد والقوة العسكرية. وأوضح ذلك بن غوريون في خطابه في تموز ١٩٥١:

«سوف نبني ميناء إيلات وسوف نؤمن حرية المرور إلى المحيط الهندي بقوة البحرية الإسرائيلية وسلاح الطيران والجيش»[٤].

مدى الأطماع الإسرائيلية في لبنان:

ورد في مذكرات هرتزل في مقابلة له مع مستشار الامبراطور الألماني:

«وسألني عن الأرض التي نريد وما إذا كانت تمتد شمالاً من بيروت أو أبعد من ذلك. وكان جوابي سنطلب ما نحتاجه، تزداد المساحة المطلوبة مع ازدياد عدد المهاجرين»[٥].

كما تقدمت الحركة الصهيونية إلى مؤتمر السلام عام ١٩١٩ بمذكراتها حول حدود فلسطين والتي حددتها كما يلي:

«تبدأ من الشمال عند نقطة على البحر الأبيض بالقرب من صيدا وتتبع منابع المياه

(٢) مذكرات هرتزل الجزء الأول صفحة ١٣٣.

(٣) تصريح ليفي اشكول إلى جريدة «لوموند» الفرنسية في ١٩٦٧/٧/٨.

(٤) بن غوريون — جيروزاليم بوست ١٩٥١.

(٥) مذكرات هرتزل الجزء الثاني صفحة ٧٠١.

التي تتبع في سطوح سلسلة جبال لبنان حتى جسر القرعون وتتبع الخط الفاصل بين حوض وادي التيم ثم إلى اتجاه جنوبي يتبع الخط الفاصل بين المنحدرات الشرقية والغربية لجبل الشيخ».

وشرحت المذكرة الأسباب الموجبة لهذه الحدود بأن الحياة الاقتصادية في فلسطين تعتمد على مصادر المياه وأن جبل الشيخ هو أبو مياه فلسطين الحقيقي ولا يمكن فصله عن فلسطين دون تعريض حياتها الاقتصادية للخطر.

الاعتداءات والاجتياحات الإسرائيلية للبنان:

بدأت إسرائيل عدوانها على لبنان منذ سقوط فلسطين عام ١٩٤٨ عندما احتلت القرى اللبنانية في المالكية، هونين، قبس، صلحة، ديشون، النبي يوشع والمنارة بالاضافة إلى قسم كبير من أراضي كل من بلدة الخيام، ميس الجبل، كفركلا والعديسة.

ومنذ عام ١٩٦٨ تركزت الاعتداءات الاسرائيلية على لبنان فخرقت أجواءه ودخلت مياهه الاقليمية وقصفت قراه ومدنه وتجمعاته السكنية عشرات المرات. كما تمركزت داخل الأراضي اللبنانية الجنوبية وشقت فيها الطرقات. ثم اجتاحت منطقة العرقوب في ١٦ أيلول ١٩٧٢ محاولة إنشاء حاجز أمني يمنع انطلاق العمل الفدائي ضدها.

وفي ١٤ آذار ١٩٧٨ اجتاحت اسرائيل قسماً كبيراً من أراضي لبنان الجنوبي اعتبر «أكبر هجوم قام به الجيش الاسرائيلي على منطقة جنوب لبنان»[٦] وأطلق عليه عملية «الليطاني» وهي تهدف إلى خلق شريط حدودي يحمي إسرائيل من العمل الفدائي. وتدخل مجلس الأمن الدولي بسرعة غير معهودة وأصدر قراره الشهير رقم ٤٢٥ الذي نص على تكوين قوة عسكرية تابعة للأمم المتحدة (قوات الطوارىء الدولية) وإرسالها إلى الجنوب من أجل تأكيد انسحاب القوات الاسرائيلية وإقرار السلام والأمن الدوليين ومساعدة الحكومة اللبنانية على استعادة سلطاتها الفعلية في المنطقة. ومع أن القرار ينيط بالقوات الدولية إجلاء القوات الإسرائيلية فإنها لم تبذل أي جهد لانجاز المهمة. مما خلق وضعاً خاصاً مع ميليشيات الشريط الحدودي وفتح المجال أمام التعامل المباشر مع إسرائيل فيما سمي «بالجدار الطيب».

ثم كان الاجتياح الإسرائيلي الكبير للبنان في السادس من حزيران ١٩٨٢ وفق ما سمي «بعملية السلام للجليل». ولقد كانت هذه العملية من الضخامة والخطورة بحيث استمرت ذيولها ونتائجها تتفاعل في لبنان حتى اليوم. وترمي الأهداف العلنية لسلامة الجليل

---

(٦) صحيفة معاريف في ١٩٧٨/٣/١٥.

إلى تدمير البنية التحتية الفلسطينية وشل القدرة العسكرية لمنظمة التحرير الفلسطينية وقيام حكومة لبنانية مستقلة وضمان أمن إسرائيل عبر توقيع معاهدة سلام مع لبنان. أما الأهداف غير المعلنة والتي يمكن استخلاصها مما حصل فيها بعد فهي تدور حول إخراج منظمة التحرير من لبنان واحتلال الجنوب أو قسمًا منه والوصول إلى السوق اللبنانية ومنها إلى الأسواق العربية.

بعد هذه المقدمة التحليلية لأطماع إسرائيل التوسعية ومداها وأهداف الاجتياح الإسرائيلي للبنان في السنوات ١٩٧٢، ١٩٧٨ و١٩٨٢ يتبين لنا أن الأطماع التوسعية هي في صلب العقيدة الصهيونية التي قامت إسرائيل لتحقيقها متذرعة بتهديد أمنها تارة وبخطر العمل الفدائي عليها تارة أخرى.

إن دراسة مخاطر الاحتلال الإسرائيلي للجنوب على اقتصاد لبنان تتطلب عقد مقارنة بين الاقتصاد اللبناني والاقتصاد الإسرائيلي وبيان النتائج.

أولاً ـ الاقتصاد اللبناني في مواجهة الاقتصاد الإسرائيلي:

قد لا تتوفر اليوم عناصر المواجهة المتكافئة بين الاقتصاد اللبناني والإسرائيلي خاصة بعد استمرار الحرب المدمرة في لبنان منذ العام ١٩٧٥ إلى اليوم، ونتائجها القاسية على الاقتصاد اللبناني. لكن المقارنة بين عناصر البنية الاقتصادية في البلدين وبيان أوجه التشابه والاختلاف ومجالات التنافس يساعدنا على إعداد لائحة المخاطر التي يواجهها الاقتصاد اللبناني وكيف يلزم معالجتها والتصدي لها.

١ ـ أهم المؤشرات والخصائص الاقتصادية في لبنان وإسرائيل:

(أ) لبنان: تميز الاقتصاد اللبناني حتى عام ١٩٧٤ بسيطرة قطاع الخدمات بواقع الثلثين وتراجع نسبة القطاعات الإنتاجية من زراعة وصناعة في الناتج المحلي. بالإضافة إلى ذلك تميز الاقتصاد اللبناني بتقدم القطاع الخاص على القطاع العام ووجود عجز مزمن في الميزان التجاري وانكشاف نحو الخارج مع تحقيق فائض مستمر في ميزان المدفوعات.

وبسبب الأحداث الدامية في لبنان لحق الشلل بالقطاعات الاقتصادية المختلفة وتزايد العجز التجاري وارتفع حجم الدين العام الداخلي إلى مستويات مقلقة كما تبينه الأرقام التالية لعام ١٩٧٤ وآخر الأرقام المتوفرة اليوم:

جدول رقم (١)

لبنان: مؤشرات اقتصادية رئيسية

مليون ليرة لبنانية

	١٩٧٤		١٩٨٢	
ـ الناتج المحلي	القيمة	النسبة ٪	القيمة	النسبة ٪
الزراعة	٨١٠	١٠	١٤٢٦	١٠
الصناعة والبناء	١٧٠١	٢١	١٣٦٢	٢٠
الخدمات	٥٥٨٩	٦٩	١٠٩١٢	٧٠
المجموع	٨١٠٠	١٠٠	١٥٥٠٠	١٠٠

ـ الميزان التجاري	١٩٧٤	١٩٨٢
الصادرات	١٧٤٠	٥٢٥٦
المستوردات	٤٢٠٠	١٤٢٥٦
رصيد الميزان التجاري (عجز)	(٢٤٦٠)	(٩٠٠٠)
التغطية	٪٤١,٤	٪٣٦,٩

ـ التوزيع الجغرافي للصادرات ٪	١٩٨٠	١٩٨٢
البلاد العربية	٨٠	٨٣
البلدان الأخرى	٢٠	١٧
	١٠٠	١٠٠

ـ التوزيع الجغرافي للمستوردات ٪	١٩٧٤	١٩٨٠
الدول الصناعية	٦٩,١	٥٩,٢
الدول النفطية	٥,٢	١٣,٢
أخرى	٢٥,٧	٢٧,٦
	١٠٠,٠	١٠٠,٠

ـ الدين العام الداخلي	١٩٧٤	١٩٨٣
قروض من البنك المركزي	١٦	٥٣٠٤
سندات الخزينة	١٤	١٣٤٤٩
	٣٠	١٨٧٥٣

	١٩٧٤	١٩٨١	١٩٨٢
معدل ارتفاع الأسعار السنوي (٪)	١٥,٠	٢٤,٠	١١,٧

	١٩٨٠	١٩٨٢	١٩٨٣
ميزان المدفوعات الفائض (العجز)	١٧١٨	٩٦٤	(٥٥٠٠)

وبين لنا تحليل الأرقام السابقة أن:

— الناتج المحلي لعام ١٩٨٢ في لبنان هو بالأسعار الجارية ولو اعتبرنا عام ١٩٧٤ سنة أساس = ١٠٠ لوجدنا أن أرقام ١٩٨٢ لا تشكل سوى ٤٩٪ فقط من إنتاج عام ١٩٧٤ أي حوالي ٤٠٠٠ مليون ليرة لبنانية فقط.

— تفاقم العجز التجاري بشكل كبير حيث ارتفع من ٢٤٦٠ مليون ليرة لبنانية عام ١٩٧٤ إلى ٩٠٠٠ مليون ليرة عام ١٩٨٢. هذا إذا أخذنا بالاعتبار تقدير غرفة التجارة والصناعة اللبنانية المتفائل بالنسبة للصادرات عام ١٩٨٢ في حين أن تقدير صندوق النقد الدولي في نشرته عن التجارة الخارجية بين أن مستوردات عام ١٩٨٢ تبلغ ١٤٦٥٨ مليون ليرة والصادرات ٣٠٦٢ مليون ليرة مما يرفع العجز التجاري عام ١٩٨٢ إلى ١١٥٩٦ مليون ليرة أي ما يقارب ٥ أضعاف ما كان عليه العجز عام ١٩٧٤.

— ارتفاع الدين العام الداخلي بصورة مذهلة من ٣٠ مليون ليرة عام ١٩٧٤ عندما كانت الدولة تحقق وفراً وفائضاً في موازناتها إلى العجز الحالي وقدره ١٨٧٥٣ مليون ليرة في ١٩٨٣/٩/٣٠.

— سجل ميزان المدفوعات فائضاً مستمراً في السنوات السابقة (باستثناء عام ١٩٧٩ عجز قدره ٧٤٧ مليون ليرة). لكن الملفت للنظر في ١٩٨٣/٩/٣٠ بلوغ العجز حوالي مليار دولار بسبب تزايد الانفاق العسكري في حرب الجبل.

— أما بالنسبة للتضخم فلقد انتقل المؤشر من زيادات محدودة في مطلع السبعينات إلى تحقيق زيادات كبيرة عام ١٩٧٩ (٢٩,١ ٪) و(٢٤,٥٪) عام ١٩٨١. وذلك حسب المؤشر الذي يعده الاتحاد العمالي العام.

(ب) إسرائيل: تبين لنا لوحة المؤشرات الرئيسية للاقتصاد الاسرائيلي (جدول رقم ٢) بروز الخصائص الهامة التالية:

— ارتفاع نسبة التضخم في إسرائيل مما جعلها تحتل المرتبة الأولى في العالم. ويعود سبب هذا التضخم إلى العجز المتزايد في موازنة الدولة الذي يتم تمويله في الغالب بقروض مكشوفة من البنك المركزي بالاضافة إلى الحجم الكبير للمساعدات الخارجية، مما رفع الطلب الإجمالي على الخدمات إلى فوق قدرة الاقتصاد الإسرائيلي على إشباعها. كما رافق ذلك ضعف مرونة العرض في قطاعات أساسية والتخفيض المستمر للعملة الإسرائيلية مما زاد كلفة الواردات ومزيداً من التضخم.

جدول رقم (٢)

إسرائيل: مؤشرات اقتصادية رئيسية

	١٩٨٠	١٩٨١	١٩٨٢	١٩٨٣
١ ــ الناتج القومي الاجمالي (بلايين الدولارات)	١٩,٨٢٩(*)	٢١,١٤٥(*)		
٢ ــ نسبة التغير في الناتج القومي الاجمالي عن السنة الفائتة	+٢,٣٤٪	+٤,٨٪		
٣ ــ معدل التضخم	١٣٣٪	١٠٢٪	١٣٥٪	١٥٠٪
٤ ــ المساعدة الأميركية (بلايين الدولارات)				
(أ) عسكرية: قروض	٥١٠	٩٠٠	٨٥٠	١٢٠٠
هبات	٥٠٠	٥٠٠	٥٥٠	٥٠٠
(ب) اقتصادية: قروض	٢٦٠	ــ	ــ	٢٦٠
هبات	٥٢٥	٧٨٥	٧٨٥	٥٢٥
٥ ــ خدمة ديون الولايات المتحدة (بلايين الدولارات)	٥٩٠	٦٨٠	٨١٠	٩١٠
٦ ــ عجز ميزان المدفوعات (بلايين الدولارات)	٣,٨	٤,٤	٥(*)	
٧ ــ الدين الخارجي (بلايين الدولارات)	١٧	٢٣	ــ	ــ
٨ ــ نسبة التغير في الدين الخارجي عن السنة الفائتة	٩,٩٪	٣٥٪		

المصدر: Congressional Research Service — The Library of Congress — (12/8/82).

(*) أرقام تقديرية.

ــ ارتفاع حجم المساعدات الخارجية خاصة الأميركية منها. حيث تتلقى إسرائيل حالياً ٢,٥ مليار دولار على شكل مساعدة أميركية رسمية مباشرة. وهذا المبلغ يعادل ربع إجمالي الأموال المنفقة عالمياً على المساعدات الخارجية[٧]. كما أن الدعم المالي لإسرائيل هو فعلياً أكبر من هذا الرقم. فهناك ما يمكن اعتباره الدعم «المرتبط» بإسرائيل. وهناك الانكشاف المتزايد للمصارف التجارية الأميركية التي تمد إسرائيل بالقروض. خاصة أن احتياطي إسرائيل الفعلي من العملات الأجنبية يدنو كثيراً من الصفر وهو يعادل أسبوعاً أو أسبوعين من الواردات. ويدل هذا الأمر على درجة اعتماد إسرائيل على المساعدات

(٧) ستوفر، توماس: المساعدة الأميركية لإسرائيل، الرباط الحيوي. مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٨٣.

الخارجية (كاعتماد الدول المصدرة للنفط على النفط) إذ أن المساعدات الخارجية التي تشكل المساعدات الأميركية ٧٥ إلى ٩٠٪ منها تساهم في خلق نصف الناتج القومي الإجمالي.

ـ الإنفاق العسكري حيث القطاع العسكري في إسرائيل أسرع القطاعات تطوراً وأكثر تقدماً من الناحية التقنية ويتمتع بأعلى درجة من التفضيل القومي. ويستوعب مزيداً من الأموال والقروض مما يبين أن نسبة النفقات العسكرية بلغت ٣٦٪ من موازنة عام ١٩٨٠ و ٢٣ ٪ من إجمالي الناتج المحلي(٨).

ـ تطور سعر الشيكل: عرف سعر صرف الشيكل تجاه الدولار تدهوراً كبيراً في السنوات الأخيرة حيث انتقل من:

	١٩٨٠	١٩٨١	١٩٨٢	١٩٨٣ (٩/٣٠)
الشيكل / دولار	٧,٥٤	١٥,٦٠	٣٣,١٥	٦٣,٦٨

وهذا يبين مدى التدهور الحاصل في القيمة الخارجية للعملة الإسرائيلية ولو قارناه بالدينار الأردني الذي كان يعادل ليرة إسرائيلية ١٩٤٨ واليوم لوجدنا أن كل دينار أردني يساوي اليوم ٢,٧ دولاراً في حين أن ٦٣,٦٨ شيكل في ١٩٨٣/٩/٣٠ تعادل دولاراً واحداً أو ١٧٢ شيكل لكل دينار أردني.

ـ العجز المتزايد في ميزان المدفوعات والذي تصاعد في السنوات الأخيرة من ٣,٨ بليون دولار عام ١٩٨٠ إلى حوالي ٥ بليون دولار عام ١٩٨٢.

٢ ـ أوجه الاختلاف في الاقتصاد اللبناني والإسرائيلي:

هنالك خلافات جوهرية في كلا الاقتصادين. ولقد زادت الحرب اللبنانية من تلك الأوجه وتراجع قدرة الاقتصاد اللبناني مما جعل الخلاف أكثر حدة. ويمكننا أن نرجع أهم نقاط الخلاف إلى ما يلي:

ـ دور القطاع العام أساسي في إسرائيل، بينما في لبنان الدور أصلاً للقطاع الخاص لكن مع تراجع وضعه زاد الاعتماد على القطاع العام في حين أن فلسفة الدولة الاقتصادية هي الحرية الاقتصادية.

---

(٨) عوض، فؤاد وليم: الواقع اللبناني في مواجهة الاقتصاد الإسرائيلي. مجلة «حاليات» السنة السابعة ربيع ١٩٨٣ العدد ٣٠.

ـ قيمة النقد اللبناني أقوى بكثير من النقد الإسرائيلي. كذلك حصول التضخم في لبنان أدنى بكثير من المعدل المحقق في إسرائيل رغم الصعوبات الكبيرة التي يعانيها لبنان.

ـ يعتمد لبنان في تجارته الخارجية ٨٣٪ على التصدير للبلدان العربية في حين أن إسرائيل مرتبطة أكثر بالعالم الصناعي حيث تشكل صادراتها إليه ٧٩٪ والباقي للدول النامية.

ـ الاقتصاد الإسرائيلي يأخذ بالتقنيات الحديثة إلى حد كبير في حين أن لبنان ونتيجة الأحداث الدامية فيه منذ العام ١٩٧٥ إلى اليوم تأخر وضع الإنتاج فيه إلى حد كبير.

٣ ـ أوجه التشابه ومجالات التنافس:

هناك أوجه تشابه عديدة بين دور الاقتصاد اللبناني والاقتصاد الإسرائيلي مما يجعل التنافس وارداً في أكثر من مجال في حال السلم وفتح الأسواق.

أهمها بالنسبة إلى:

□ **دور الوساطة والتجارة والخدمات:** حيث يقوم الاقتصاد اللبناني بدور الوساطة بين الداخل العربي المستهلك والدول الصناعية المتقدمة. وهذا ما تسعى إسرائيل لبلوغه وتحقيقه لاعتقادها أنها جزء من العالم الصناعي المتقدم في هذا المحيط العربي الذي تنتظر أن يكون السوق الطبيعية لتصريف منتجاتها وخدماتها.

ومع الفارق الكبير في طبيعة الصناعة في كلا البلدين، فإن الصناعة اللبنانية هي في الغالب صناعة بسيطة تجميعية تركيبية تتمتع بوضع لا بأس به في الأسواق العربية في حين أن الصناعة الإسرائيلية صناعة متقدمة تشكل الآلات والسيارات والمواد الكيماوية والفولاذ نسبة كبيرة منها ووجهة تصديرها هي أسواق الدول الصناعية المتقدمة التي تنتج مثيلها.

لذلك يشكل دور الوساطة مجالاً كبيراً للمنافسة بين البلدين وسنعالج هذا الموضوع بالتفصيل في القسم الأخير من هذه الدراسة.

□ **الدور المالي والمصرفي:** كان لبنان السوق المالية العربية الأكثر انفتاحاً وتطوراً بين الأسواق العربية حتى بداية الأحداث عام ١٩٧٥. ثم سعت دول كثيرة في المنطقة إلى القيام بمثل هذا الدور. خاصة مع ارتفاع حجم الموارد المالية العربية للدول المصدرة للنفط في أواخر عام ١٩٧٣. فبرزت أسواق الكويت والبحرين ونشطت أسواق دبي وعمان وغيرها في حين كانت السوق المالية الإسرائيلية تراقب عن كثب نمو القدرة المالية العربية وتطمح إلى الوصول إلى مصادر هذه الثروة مباشرة أو عن طريق لبنان خاصة بعد أن ضعف وتراجع دوره في سنوات الأحداث الأخيرة.

وإذا ما حاولنا أن نقارن بين حجم السوق المصرفي اللبناني والاسرائيلي لوجدنا أن إسرائيل تزخر بقدرات مالية كبيرة لا يستهان بها. فبين أكبر خمسماية مصرف عالمي عام ١٩٨٢ يأتي مصرفين إسرائيليين في الطليعة هما «بنك هابوعاليم» رتبته ١٥٦ وحجم موجوداته ٢٠,٦ مليار دولار و«بنك لؤمي إسرائيل» رتبته ١٨١ ومجموع الموجودات ٢٢,١ مليار دولار. ولا يوجد بين هذه المصارف الخمسماية الأولى في العالم أي مصرف لبناني في حين أن مجموع ميزانية المصارف العاملة في لبنان عام ١٩٨٢ يصل إلى حوالي ١٥,٥ مليار دولار أي أدنى من بنك «هابوعاليم» أو «لؤمي إسرائيل». لكن رغم هذا التفاوت في الحجم فإن المصارف العاملة في لبنان تتمتع بمرونة عالية وقدرة على تحمل الظروف الصعبة قل مثيلها في أي جهاز مصرفي في العالم. كما استطاعت أن تنشط في الخارج وتصل إلى أسواق مالية دولية متعددة.

□ **الإنتاج الزراعي**: تعتبر المنافسة مفتوحة بين البلدين في هذا المجال خاصة بعد سقوط الضفة الغربية وغزة عام ١٩٦٧ وتمكن اسرائيل من اختراق المقاطعة نسبياً على اعتبار أن قسمًا من الإنتاج المصدر إلى الأسواق العربية هو من إنتاج الضفة الغربية وغزة نظراً لدعم التصدير في إسرائيل فهناك خطورة كبيرة في أن تسعى لتنفيذ ذلك في لبنان بعد الاجتياح الإسرائيلي للبنان عام ١٩٨٢ ومحاولة الدخول إلى الأسواق العربية عبر فتح جسور جديدة.

ثانياً ـ مخاطر الوجود الإسرائيلي على اقتصاد لبنان ومنطقة الجنوب(**):

عرف لبنان مخاطر الوجود الإسرائيلي منذ اليوم الأول لاحتلال فلسطين عام ١٩٤٨ وإن بدرجات وأشكال مختلفة كان وقعها متفاوتاً على الاقتصاد اللبناني ومنطقة الجنوب.

١ ـ المرحلة الأولى (١٩٤٨ ـ ١٩٦٧):

(أ) عرف الاقتصاد اللبناني في هذه المرحلة نمواً وتوسعاً كبيرين من حيث تم ما يلي:

ـ انتقال التجارة العربية من مرفأ حيفا إلى مرفأ بيروت ونشاط مرفأ بيروت بالنسبة لدول المنطقة نظراً لعدم تطور مرافئها في تلك الفترة. وازدهرت نتيجة ذلك خدمات الترانزيت ومصبات النفط (السعودي ـ التابلاين في الزهراني جنوب صيدا إلى جانب النفط العراقي ـ الآي.ب.سي. في طرابلس) بعد أن تم توقف ضخ النفط إلى حيفا.

(**) هشام البساط من محاضرة أخطار الوجود الإسرائيلي على اقتصاد لبنان، المجلس الثقافي للبنان الجنوبي، آذار ١٩٧٢.

ـ نزوح اليد العاملة الفلسطينية الرخيصة وبعض الكفاءات والرساميل من فلسطين إلى لبنان.

ـ تأكيد حرية الاقتصاد اللبناني (حرية القطع الأجنبي ١٩٥٢، السر المصرفي ١٩٥٦، الحساب المشترك ١٩٦١، . . .) في الوقت الذي كانت فيه الدول العربية المجاورة تمر بمخاضات اجتماعية وسياسية مختلفة. مما ساعد على توسع وازدهار قطاع الخدمات في بيروت والجبل. ونتيجة ذلك احتل لبنان المركز الأول للمال والتجارة والثقافة والسياحة والترانزيت في منطقة الشرق الأوسط. كما بدأ يشهد في الستينات تطوراً صناعياً مهمًا تجلى في ارتفاع حصة الصناعة في الدخل القومي ونسبة التوظيف في هذا القطاع وقدرته وديناميكيته على تصدير منتوجات صناعية مختلفة.

(ب) الجنوب يدفع الثمن:

ـ على عكس ذلك كان وضع منطقة الجنوب التي كان يربطها بشمال فلسطين أشد الروابط الاقتصادية والاجتماعية ووشائج القربى والتزاوج، خاصة بين مدن صيدا وصور من جهة وعكا وحيفا ويافا من ناحية أخرى. بل أكثر من ذلك كانت القرى الجنوبية اللبنانية تتداول بالنقد الفلسطيني ويربطها بمنطقة الجليل علاقات قوية مميزة.

ـ بعد إقفال الحدود الجنوبية عام ١٩٤٨ واعتبار القرى الحدودية منطقة عسكرية مقفلة جمد الوضع الاقتصادي خاصة نتيجة غياب المشاريع التنموية للدولة واعتبارها الجنوب منطقة معرضة للسقوط.

ـ نزوح أبناء الجنوب طلباً للرزق إلى العاصمة والمهاجر بعد أن عز رزق الجنوبي في أرضه الخيرة وضاقت عليه مجالات العمل وفرص التعليم والتوظيف. ونتيجة ذلك أفرغ الجنوب من عناصره الشابة النشطة وحرمت المنطقة من قدرات أبنائها وإمكاناتهم.

٢ ـ المرحلة الثانية (١٩٦٧ ـ ١٩٨٢):

(أ) صعود وتراجع الاقتصاد اللبناني:

عرفت المرحلة الثانية حقبتين مختلفتين. الأولى استمرار صعود الاقتصاد اللبناني رغم بعض المشاكل التي اعترضته خلال الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٧٤.

وكان من نتائج حرب الخامس من حزيران ضعف السياحة في المنطقة العربية بعد احتلال الضفة الغربية ومدينة القدس بالذات. وانتقل جزء من النشاط السياحي الذي كان يستقطبه لبنان إلى إسرائيل بعد أن سيطرت على المناطق المقدسة في فلسطين. لكن بالمقابل نشطت حركة الترانزيت نتيجة إقفال قناة السويس. كما عرف القطاع الصناعي نمواً ملحوظاً

واستطاع لبنان تجاوز نتائج أزمة انترا واعتداء إسرائيل في أواخر عام ١٩٦٨ على مطار بيروت وتدمير طائرات شركة طيران الشرق الأوسط الجاثمة فيه والأزمة السياسية والأحداث الأمنية عام ١٩٦٩. لكن سنوات ١٩٧٠ ـ ١٩٧٤ عرفت ازدهاراً كبيراً في تاريخ الاقتصاد اللبناني.

بعدها جاءت السنوات العجاف على لبنان بكامله دون تفريق أو تميز وأخذت كل منطقة نصيبها من الأحداث تدميراً ونهباً وقتلاً وتفظيعاً. ودمر لبنان في سنوات الجنون ما سبق وبناه في سنوات الازدهار. حيث لحق الدمار بمختلف القطاعات ودمرت البنية التحتية الداعمة للنشاط الاقتصادي فتراجع وضع لبنان وأصبح أكثر ضعفاً تجاه إسرائيل. في حين تابعت بلدان المنطقة العربية لتطوير أوضاعها وتحقيق تقدمها ونموها.

(ب) للمرة الثانية الجنوب يدفع الثمن:

لكن فاتورته اختلفت عن الآخرين فهي الأغلى والأكثر طلباً. حيث حولت الاعتداءات الإسرائيلية المتواصلة نزوح الجنوبيين إلى هجرة شبه دائمة وذاق الجنوبي مرارة القهر من عدوان الداخل والخارج تارة في محيط حزام البؤس حول بيروت وطوراً في قراه الجنوبية وأصبح مألوفاً رؤية الجنوبي ينتقل من الحدود إلى بيروت وبالعكس مرات ومرات. ثم كان اجتياح الجنوب في آذار ١٩٧٨. وقدر حجم النزوح بحدود ربع مليون نسمة حيث ذكرت بعثة الصليب الأحمر الدولي[٩] في مسح أجرته في ١٥٠ قرية جنوبية شملها الغزو أن أكثر من ٨٢ قرية تضررت وأن ستاً منها دمرت نهائياً من بينها الخيام والطيبة وإبل السقي والغندورية والعباسية. وان أقل من عشرة بالمئة من المنازل في القرى المتضررة ما يزال قابلاً للسكن وأن القصف ألحق الضرر بخمس مباني في النبطية.

أما بالنسبة للخسائر فلقد قدرت أوساط غرفة التجارة والصناعة في صيدا[١٠] الخسائر التي أصابت موسمي الحمضيات والتبغ التي رافقت الاجتياح بنحو ٨٥ مليون ليرة لبنانية من بينها ٢٥ مليوناً قيمة التبغ المعد للتسليم. ولم يستطع مجلس الجنوب أن يبلسم جراح الجنوبي ويخفف من الظلم الذي لحق به. ورغم ان هذا المجلس أنشىء في حزيران عام ١٩٧٠ إلا أنه لم يحسن إيصال المساعدات للمستحقين كما يجب كما أنه لم ينفق ما جمع من تبرعات ومساعدات لدعم الجنوب في هذه المنطقة المحتاجة.

(٩) النهار، ٤ نيسان ١٩٧٨.
(١٠) النهار، ٧ نيسان ١٩٧٨.

٣ ـ المرحلة الحاضرة ١٩٨٢ إلى اليوم:

كانت مسيرة لبنان «من حرب الاجتياح إلى رفض الاتفاق» الأخطر والأقسى خلال سنوات الأزمة ١٩٧٥ ــ ١٩٨٤.

بدأت إسرائيل عدوانها الكبير في ٦ حزيران ١٩٨٢ الذي وصل إلى أبواب بيروت بعد أسبوع وأغلق بوابات العبور وحاصر القسم الغربي من العاصمة طيلة ثمانين يوماً لم تستطع فيه دخولها إلا بعد توقف القتال ورحيل الفلسطينيين في ظل صمت عربي وتواطؤ دولي كبيرين.

لقد ألحق هذا الاجتياح أقسى الأضرار بالاقتصاد اللبناني حيث قدر مجلس الإنماء والإعمار الخسائر الكبيرة التي لحقت بالاقتصاد اللبناني بحدود ملياري دولار أميركي. وذلك في حين بلغت تكاليف الحرب بالنسبة لإسرائيل منذ حزيران ١٩٨٢ مليار دولار أمريكي أي ما يوازي مليون دولار يومياً، حسب تصريحات موشي آرينز مؤخراً. وطبيعي أن الدمار الكبير الذي لحق بمنطقة الجنوب والضاحية وبيروت الغربية كان فيه من القسوة والوحشية الشيء الكثير حيث دمرت أحياء بكاملها ومستشفيات بمن فيها ومصانع ومزارع كثيرة.. وأصاب الجميع ذهول كبير من ضخامة الخسائر والأضرار التي لحقت بالمواطنين وممتلكاتهم والمرافق العامة للدولة.

وتم على الصعيد اللبناني أول مواجهة مباشرة وغير متكافئة مع الاقتصاد الإسرائيلي المدعوم بقوات الاحتلال، حيث أغرقت الأسواق بالبضائع الاسرائيلية وقطعت المواصلات بين بعض المناطق في الجنوب وبيروت. وسعت سرائيل جهدها لجر بعض التجار المحليين للتعامل معها وتسهيل طلب البضائع واستيرادها عن طريقها. وسقط العدد المحدود من التجار بالشرك الإسرائيلي، لكن حد من تسويق البضائع الإسرائيلية صحوة المقاومة في الجنوب التي بدأت برفض تصريف البضائع الإسرائيلية ومقاطعتها في أول الأمر ثم ضرب المتعاملين مع العدو والتي جابهها جيش الإحتلال الإسرائيلي بتفجير العديد من المحلات وشل النشاط الاقتصادي في الجنوب في محاولة لتركيع الجميع وإرهابهم. حيث أقفلت بوابة العبور على الأولي وحولت السير إلى الطرقات الجبلية والفرعية ومنعت انتقال المنتجات من الجنوب إلى بقية لبنان وعقدت ذلك كثيراً. كل هذه الخطوات من أجل القضاء على القاعدة الاقتصادية في الجنوب وقهر الجنوبي وتهجيره.

(ج) اتفاق ١٧ أيار ١٩٨٣:

سعت إسرائيل من خلال الاتفاق المأزق في ١٧ أيار ١٩٨٣ إلى فرض نصوص متعلقة

بالتطبيع الاقتصادي. حيث ورد في المادة (٨) الفقرة (ب) من الاتفاق[١١]: «تهتم لجنة الاتصال المشتركة بصورة متواصلة بتطوير العلاقات المتبادلة بين لبنان وإسرائيل بما في ذلك ضبط حركة البضائع والمنتوجات والأشخاص والمواصلات إلخ...».

كما نصت المادة الثامنة في البند ٢ «خلال فترة الستة أشهر التالية لانسحاب القوات المسلحة الإسرائيلية من لبنان ووفقاً للمادة الأولى من هذا الاتفاق وبعد الاعادة المتزامنة لبسط السلطة الحكومية اللبنانية على طول الحدود الدولية بين لبنان وإسرائيل وفي ضوء إنهاء حالة الحرب يشرع الفريقان في إطار لجنة الاتصال المشتركة بالتفاوض بنية حسنة بغية عقد اتفاقات حول حركة السلع والمنتجات والأشخاص وتنفيذها على أساس غير تمييزي».

وواضح من هذه المادة أن لبنان وافق على القبول كأساس وكنقطة[١٢] انطلاق بالوضع القائم المبني على واقع الحدود المفتوحة بين البلدين والذي فرضه المحتل الإسرائيلي والالتزام بتطوير هذه العلاقات (المفروضة على لبنان) بصورة متواصلة وعلى تنظيمها ضمن اتفاقات تعقد لهذه الغاية وذلك بنية حسنة وبالسرعة الممكنة وعلى أساس غير تمييزي.

ونتيجة ذلك وافق لبنان على السماح لاسرائيل بأن تقيم في «ضبية» على الأرض اللبنانية مكتب اتصال يقوم بمهام شبيهة بما تقوم به السفارات والدوائر القنصلية التابعة لها.

وانفجر بركان الغضب في الجنوب في وجه الجيش الإسرائيلي في كل مدينة وبلدة وقرية وعلى كل شارع ومنعطف من «صيدا» عاصمة الجنوب عاصمة المقاومة إلى قرية «جبشيت» البطلة. واضطر الحكم بعد أن أفلس الرهان الأميركي والدولي بإخراج إسرائيل إلى إلغاء اتفاق ١٧ أيار والشروع في إيجاد اتفاق بين أطراف النزاع الداخلي في لبنان في مؤتمر لوزان الأخير.

ثالثاً ـ ماذا تريد إسرائيل من لبنان:

لم يكن دخول الجيش الإسرائيلي في السادس من حزيران عام ١٩٨٢ إلى لبنان وبقاؤه في جنوبه حتى اليوم انتقاماً لعملية محاولة اغتيال السفير الإسرائيلي في لندن؛ بل كانت عملية مخططة ومدبرة ترمي فيما ترمي إلى تقويض الآلة العسكرية الفلسطينية وترحيل منظمة التحرير من لبنان. أما على الصعيد اللبناني:

(١١) وثائق اتفاق جلاء القوات الإسرائيلية، كتاب أبيض، وزارة الخارجية، وزارة الإعلام، أيار ١٩٨٣.

(١٢) إلياس سابا: «الاتفاق المأزق». دراسة لاتفاق ١٧ أيار ١٩٨٣ بين لبنان وإسرائيل، صفحة ١٥.

١ ـ إسرائيل طامعة بالجنوب:

إن أطماع إسرائيل والصهيونية كما بيّنا في المقدمة سابقة لأي اعتداء فلسطيني أو خطر عربي عليها. إسرائيل طامعة في الجنوب الذي يشكل:

ـ ٢٠٪ من مساحة لبنان.

١٢٪ إلى ١٣٪ من إجمالي المقيمين في لبنان عشية الحرب الأهلية.

٢٥٪ من الأراضي الزراعية.

١٨٪ من الأراضي المروية.

ـ في الجنوب نهر الليطاني الذي تطمع إسرائيل بالحصول على ٥٠٠ مليون متر مكعب منه لمتابعة ري المنطقة الشمالية والجنوبية (النقب) في فلسطين المحتلة.

ـ في الجنوب الأراضي الخصبة وحوالي ٧٠٪ من حمضيات لبنان والأراضي الخصبة الملائمة لزراعة التبغ غير المتوفر في إسرائيل مما يرفع من تقدير أهمية هذه المنطقة في حسابات إسرائيل.

ـ في الجنوب آثار صور التاريخية التي بدأت إسرائيل بسرقتها أو تدميرها في محاولة لالغاء الماضي والحاضر وبالتالي المستقبل من ذاكرتنا وذاكرة بقية الشعوب.

ـ في الجنوب الممر الطبيعي والسهل بين الأرض المحتلة وبقية المنطقة العربية. فلا توجد العوائق الطبيعية كمرتفعات الجولان أو وادي الأردن أو صحراء سيناء.

٢ ـ إسرائيل طامعة بالسوق اللبنانية والأسواق العربية:

كذلك تسعى إسرائيل إلى استمرار احتلالها للجنوب لتنفذ إلى قلب لبنان والمنطقة العربية هادفة إلى:

ـ تقويض دعائم الإنتاج في السوق اللبنانية وهذا ما فعلته فعلاً في اجتياح عام ١٩٨٢ وبعده من تدمير للبنية التحتية وحرق المصانع وجرف للبساتين وإغلاق لنقاط العبور للحد من انتقال الأشخاص والسلع.

ـ السيطرة على السوق اللبنانية ومن ثم إغراقها بالبضائع الإسرائيلية وهذا ما يحصل حتى اليوم من محاولة لتسريب البضائع الإسرائيلية إلى لبنان أو استعمال الماركات والعلامات اللبنانية وتزويرها في عمليات التغليف والتعبئة لمنتجاتها للتمويه بأنها منتجات لبنانية.

ونتيجة ذلك ارتفعت قيمة الصادرات الإسرائيلية إلى لبنان من معدل ٤٠٠ ألف دولار، في الشهر خلال الأشهر الخمس الأولى من عام ١٩٨٢ إلى معدل ١٥ مليون دولار في الشهر خلال الفترة من كانون الثاني إلى نيسان ١٩٨٣. وبلغ مجموع هذه الصادرات ٤٠ أو ٥٠ مليون دولار عام ١٩٨٢ مقابل ٣,٤ مليون دولار في عام ١٩٨١.

وكانت أكثر القطاعات الإسرائيلية استفادة(١٣) من انفتاح السوق اللبنانية قطاع الصناعات الغذائية التي زادت صادراته إلى لبنان بنسبة ٧٪ عام ١٩٨٢. وتشمل هذه الصادرات المنتجات الزراعية الطازجة، السكاكر، المعلبات، البسكوت، الألبان، الأسماك، المشروبات الخفيفة والروحية والسجائر. كما استفاد قطاع المنتجات الزراعية، بلغت قيمة هذه الصادرات، من نقطة العبور في رأس الناقورة فقط ١,٢ مليون دولار في نيسان ١٩٨٣. وبين أيلول ١٩٨٢ ونيسان ١٩٨٣، بلغت ٤,٦ مليون دولار منها ٢,٥ مليون دولار لصادرات الموز فقط. وفاقت قيمة أسعار الزهور والنباتات الإسرائيلية المصدرة إلى لبنان تلك التي يحصل عليها الإسرائيليون من تصديرها إلى أوروبا. كما بلغ عدد الذين زاروا إسرائيل بين حزيران ١٩٨٢ ونيسان ١٩٨٣ ٤٥٤٠٠ لبناني بمعدل شهري بين ٥ و ٦ آلاف سائح.

– ويتفق المعلقون الإسرائيليون على أن المكاسب الإسرائيلية من غزو لبنان تكمن أكثر في الدمار والخسائر التي أصابت الاقتصاد اللبناني نتيجة هذا الاجتياح، منها في الصادرات الإسرائيلية نحو لبنان. فإن خسائر المزراعين والصناعيين في لبنان عام ١٩٨٢ فاقت الصادرات الإسرائيلية بأكثر من ١٠٠ إلى ١٥٠ مرة.

يتبين لنا من ذلك أن أهداف غزو إسرائيل للبنان لا تكمن فقط في القضاء على منظمة التحرير في لبنان بل بالسيطرة على لبنان وتقويض دعائم الإنتاجية فيه. ونتيجة ذلك تراجعت الصادرات اللبنانية إلى الدول العربية منذ بدء الاجتياح في ١٩٨٢/٦/٩ حتى آخر ١٩٨٢ بنسبة ٤٣٪ عن الفترة نفسها من عام ١٩٨١، مما يعني أن الاجتياح أعاق تصدير ١٧٤٠ مليون ليرة لبنانية مقارنة مع الفترة نفسها من عام ١٩٨١.

إن إسرائيل تهدف إلى الوصول إلى الأسواق العربية عن طريق لبنان والاستفادة من الانفتاح اللامحدود للسوق اللبنانية على الأسواق العربية ذات القدرة الكبيرة على الاستهلاك ولقد انعكست خطورة هذا الاتجاه من تحفظ بعض الدول العربية من منشأ الصادرات اللبنانية خوفاً من أن تكون إسرائيلية.

لذلك يلاحظ أنه على عكس اتفاقية كامب دافيد أولى الإسرائيليون اهتماماً أكبر في اتفاقية ١٧ أيار مع لبنان (الملغاة) للقضايا الاقتصادية والدليل على ذلك إصرارهم على حرية انتقال الأشخاص والبضائع بين البلدين. وقد يعود السبب في ذلك ولوجزئياً إلى فشل

---

(١٣) Batal, Yofa: Normalisation forcée au Liban, une lecture de la presse israélienne. Revue d'études palestiniennes.

التطبيع مع مصر[١٤] حيث لم تتجاوز الصادرات الإسرائيلية لها في غضون الأربع سنوات الماضية ٢٥ مليون دولار في العام.

خاتمة ـ السلم أخطر أسلحة إسرائيل:

لقد عرفنا خطر إسرائيل في الحرب والاحتلال لكن يبقى السلم اخطر أسلحتها على الإطلاق. فمن أقدر منها على بذر الفتن وخلق المشاكل خاصة في هذه الفسيفساء اللبنانية المتعددة المذاهب الدينية والمشارب السياسية. لقد عرفنا الكثير عن إسرائيل لكن يبقى ما حدث في الجبل وما تسعى لتنفيذه اليوم في الجنوب بداية مخطط التقسيم الفعلي للبنان والمنطقة العربية المجاورة.

إن إسرائيل ليست خطراً اقتصادياً فقط وبمعزل عن خطر الاحتلال والإفراغ السكاني. لذلك فإن فتح الحدود أو عقد صلح أو اتفاقات تجارية معها يهدف أول ما يهدف إلى الحلول مكان لبنان كمركز للوساطة والخدمات في المنطقة ومعبر للتجارة الاقليمية والدولية بين بلدانها. وبالتالي فصل لبنان عن محيطه العربي والقضاء على تجارته الخارجية حيث تشكل الأسواق العربية أكثر من ٨٠٪ من صادرات لبنان. كما أن هناك جزء كبير من الخدمات التي ينتجها أو يصدرها تعتبر الأسواق العربية المجال الرئيسي لها.

لذلك ورغم كل ما حصل في لبنان يبقى الحل الوطني بخلق لبنان جديد معافى، موحد الموقف والاتجاه، واضح الهوية والانتماء العربي، ديمقراطي النزعة يؤمن بالحرية حقاً وممارسة للجميع هو الحل الوحيد الذي يجب أن نحققه لمواجهة الخطر الإسرائيلي وضمان بقائنا واستمرارنا.

هشام البساط

اعتذار

يعتذر السيد علي حسن الأمين عن عدم متابعته حلقات «من حكايات الماضي» المنشورة مقدمتها في عدد كانون الأول ١٩٨٣ في مجلة العرفان. وذلك نظراً لما في هذه الحكايات من حساسيات لا يتناسب نشرها في الظروف الراهنة. «ورغم أن هذه الحكايات جرت وقائعها على أرض لبنان وأبطالها كانوا وما زالوا يتقنعون بقناع الفضيلة والإنسانية، ولكنني أعتذر إلى ان يحين الوقت المناسب. وشكراً للقراء الذين طالبوا ويطالبون بمتابعة النشر وشكراً لإدارة مجلة العرفان».

علي حسن الأمين

(١٤) قبرصلي، عاطف: الآثار الاقتصادية لاتفاق كامب ديفيد. مؤسسة الدراسات الفلسطينية، غرفة تجارة وصناعة الكويت ١٩٨٢.

في الشريعة

دراسة مقارنة
بين التشريع الإسلامي والقوانين الوضعية
(القسم الأول)

بقلم: السيد أحمد زكي تفاحة

الشريعة الإسلامية تستمد أحكامها من الله تعالى، الذي لا يتطرق إليه الشك والخطأ، وهو أعلم بما يصلح مخلوقاته وما يفسدها، لذا كانت أحكامه تعالى تدور مع جلب المصالح ودرء المفاسد، وجوداً وعدماً.

أما القوانين الوضعية فهي موضوعة من قبل المخلوقين، وهي عرضة للخطأ ولا يمكن الجزم بأنها تحقق مصالح البشر، لأنها تقصد قصداً ذاتياً لدرء المفاسد، وإيجابيتها إنما هي تبع لدرء المفاسد.

ويمكن القول: «بأن الفارق بين القوانين الوضعية والشريعة الإسلامية من حيث الكمال والنقص، هو الفارق بين ما يصدر عن الخالق وما يصدر عن المخلوق».

وقد امتاز التشريع الإسلامي بمميزات أخرى، وهذه بعضها:

١ ــ إن القوانين الوضعية من وضع الإنسان. وهو كائن ضعيف تتحكم به حوافز بدائية ودوافع حيوانية. ويتأثر سلوكه بانفعالات النفس العنيفة المختلفة، بجانب ذلك كله اللاشعور الذي يشكل الجزء الأكبر من شخصية الإنسان، وكان فرويد مؤسس مدرسة التحليل النفسي يمثل نسبة الشعور من الشخصية إلى اللاشعور بنسبة القطعة الثلجية الطافحة على سطح المحيط المتجمد. وهذه النسبة لا تتجاوز غالباً نسبة الواحد إلى العشرة من القطعة الثلجية.

وأثبتت الأبحاث التجريبية لعلم النفس التجريبي تأثير اللاشعور على سلوك الإنسان وتفكيره واتجاهاته الفردية والاجتماعية، حتى كاد يغلب الجانب الواعي من الشخصية.

واللاشعور يحوي الخبرات المؤلمة والسارة التي مر عليها الإنسان في حياته كما يحوي

الدوافع الغريزية التي قد تدفع الإنسان إلى أنماط سلوكية معينة من غير أن يشعر بها الإنسان في كثير من الأحيان.

ويتعدى حدود اللاشعور والخبرات التي مر عليها الشخص في حياته خاصة إلى مختلف الأباء والأمهات والبيئات السابقة التي تظهر في سلوك الفرد بصورة الأعراف والتقاليد التي تنبيء عن رواسب اللاشعور، والتي تؤثر في سلوك الجماعة والفرد بصورة ظاهرة أو غير ظاهرة، ولذا يتأثر الفرد في أحكامه واستنتاجاته بما ينطوي عليه من الرواسب اللاشعورية، ولا يكاد يسلم عن تأثيرها إلا في حالات نادرة.

وقد تبدو الروية على أفعاله وأقواله ولكنه رغم ذلك ينطوي على بدائية في التفكير وحوافز حيوانية من وراء المظهر الذي يظهر به الفرد في المجتمع.

هذا كله فيما لو قام الفرد وحده بالتشريع، أما لو استقلت به الجماعات والهيئات التشريعية، فإن المشكلة تتضاعف وتحل مؤثرات لاواعية جديدة، تربط السلوك بالجانب اللاشعوري من الشخصية أكثر فأكثر من ذي قبل.

فقد أثبت علم النفس الإجتماعي أن أفراد الإنسان حال التجمع تخضع لمؤثرات لاشعورية، وأن الفرد حال اجتماعه بالآخرين ينزل عن مستواه الفكري الخاص إلى أسفل المستويات الفكرية للأفراد الذين يجتمع معهم.

وتنقلب تجمعات الأفراد أحياناً إلى قطيع من الحيوانات تتأثر وتنفعل بالتيارات العاطفية دون أن تتمكن من ضبط حركاتها، وتعي سلوكها.

وهذه النزعة الجماعية التي تدفع الجماعات إلى أنحاء معينة من السلوك والتي يغلب عليها طابع اللاواعي تسمّى في علم النفس الإجتماعي بـ «العقل الجمعي» وقد كشف ذلك العلامة غوستان ليون في كتابه «روح الإجتماع».

إذن لا تختلف النتيجة فيما إذا أنيط أمر التشريع بالأفراد عمّا إذا أنيط بالجماعات والهيئات، لأن تأثير الجانب اللاواعي من الشخصية الإنسانية في السلوك الفردي يتضاعف في الجماعة البشرية بما تخلقه الجماعة البشرية من مؤثرات جمعية لاواعية جديدة.

وغير خفي تأثير الجوانب الانفعالية في النفس من أن تؤدي إلى خلل في التشريع ويسري الخلل إلى سائر أجزائه.

ومن الواضح أن التشريع الدستوري يرتبط بمصالح الجماعة والفرد وهي تتطلب حيطة تامة من الفرد أو الجماعة بالتشريع، ولا تتأتى عادة هذه الحيطة من الإنسان لما يحوطه من عوامل ومؤثرات لاواعية ولذلك لا يمكن ضمان التشريع الذي يقوم به الإنسان بشكل فردي أو جماعي، إذا فهمنا الإنسان على ضوء النظريات للسيكولوجية والنفسية الاجتماعية.

ولما كان الإنسان معرضاً للأخطاء، والمفارقات في القديم والحديث، ولم يسلم منها إلا في حالات نادرة ـ ومهمة التشريع تتطلب الوعي والادراك الكاملين والإحاطة بوجوه الصلاح والفساد ـ كان لا بد أن نربط التشريع بالله الذي هو بمعزل عن جميع المؤثرات اللاواعية، ليصح لإدارة الحياة الاجتماعية.

ولفتة بسيطة إلى الماضي قد ترشدنا إلى الآثار السيئة للجانب اللاواعي من الإنسان في تشريعه وتقنينه.

فالثورة الفرنسية عندما قامت أعلنت حقوق الإنسان وكان يكفي لأن يقدم الإنسان إلى المقصلة لأدنى تهمة توجه إليه.

ولم يكن يقع شيء من هذا في تشريعات الإسلام، ولم يكن في حكم من أحكامه شيء من الانفعالات التي يبدو عليه التأثر بالجانب اللاواعي من الإنسان. ومواقف النبي (ص) شاهدة على ذلك، فموقف النبي (ص) عند فتح مكة وكم لاقى من أهلها من الأذى حتى قال: «ما أوذي نبي بمثل ما أوذيت»، وقد أمر الجيش ألا يقاتل وألا يسفك دماً إلا إذا أكره على ذلك وكانت الراية عند فتح مكة بيد سعد بن عبادة وكان من أهل المدينة، فصاح عند دخول مكة: «اليوم يوم الملحمة، اليوم تستحل الحرمة» فأخذ النبي (ص) الراية من سعد وأعطاها ابنه قيس، وكان قيس أهدأ أعصاباً من أبيه.

وموقف النبي عند وقوفه على باب الكعبة وقوله لأهل مكة: «ماذا ترون إني فاعل بكم»، قالوا: «خيراً أخ كريم وابن أخ كريم»، فقال: «اذهبوا فأنتم الطلقاء».

وموقف (ص) مع أبي سفيان وكان رأس الشرك وقائده فقد جعل داره أماناً لمن دخلها، عند فتح مكة.

وموقفه (ص) حين قتل عمه حمزة في غزوة أحد، وقد كسرت رباعيته وشجت جبهته، فاشتد غيظه (ص) لما أصابه ولقتل عمه حمزة فنزل القرآن يأمره أن يستد بالمثل وأن يصبر ويعفو هو خير للصابرين.

٢ ـ المحيط[١] والإنسان ـ كما يقول علماء الاجتماع مما ينطوي عليه من الآراء والأفكار والأعراف والتقاليد والآداب والعقائد حصيلة البيئة والعصر الذي ينشأ فيهما ولا يتجاوز حدودهما[٢] لأن القوانين الوضعية من خلق الواقع الاجتماعي وما توحيه المتطلبات الاجتماعية، فلذا لا تصلح القوانين الوضعية لتطوير المجتمع ورفع مستواه، بينما

---

(١) نعني بالمحيط كما يعني به علماء الاجتماع الزمان والمكان الذي يعيش فيهما الإنسان.

(٢) يراجع روح الشرائع لمنتسكي ليجد نماذج من ذلك.

الشريعة الإسلامية هي التي تخلق الواقع الاجتماعي وتوجهه وتطوره إدارياً وخلقياً ودينياً وفكرياً وغير ذلك مما يحتاجه.

والقوانين الوضعية التي تحكم المسلمين اليوم مزيج غريب من القوانين الرومانية والكلدانية والأوروبية، وكلها دخيلة مستعارة من غير المحيط الإسلامي، موضوعة لبيئات غير بيئات المسلمين وبعصور غير عصورهم.

والقانون الصالح هو الذي لا يتأثر بآثار المحيط الاجتماعي في رعاية الصالح العام، وعدوله عنه بتأثير من البيئة والعصر اللذين يكونان المحيط الاجتماعي.

أما الشريعة الإسلامية فتقع بمعزل عن هذه المؤثرات، ولا يتصور من المشرِّع الحكيم (الله سبحانه) أن يتأثر بشيء من العوامل المحيطية أو غيرها.

٣ ـ إن القوانين تهتم بتنظيم شؤون الناس وتحديد حرياتهم وتصرفاتهم، لتحفظها عن الاصطدام في المجال الاجتماعي.

وكذلك تهتم الشريعة الإسلامية بتنظيم شؤون الناس وضبط الحوافز والدوافع البدائية في الإنسانية من غير أن تجهز عليها أو تهمل شأنها، فتؤدي بها إلى الكبت أو الاندفاع المعاكس وتفسح المجال للجانب الواعي من الإنسان وتنظم الإنسان على خطط واعية معقولة، ولا تقتصر مهمتها على جانب دون جانب بل يعم جوانب الحياة كلها، وتشمل الفعاليات الحيوية عامة.

والقيام بهذا يتطلب إحاطة تامة بشؤون الفرد والمجتمع ومعرفة الجانب الواعي والجوانب غير الواعية منها، ومعرفة أسباب تحسين الاقتصاد في مجال الإنتاج والتوزيع، ومعرفة الأسس التي يقوم عليها الحكم الصالح، والادارة الحكيمة، والسياسة الرشيدة، وما يجب أن يقوم به الحاكم من مهام الإدارة والحكم وما ينتظم به شؤون البلد، وما يتحقق به العدالة والحق بين الناس ليتسنى التنظيم.

والإنسان قاصر بما له من المدارك والمشاعر المحدودة أن يحيط بغير المصالح والمفاسد القريبة، والإنسان إذا ظهر له وجه من المصلحة فإنه يخفى عليه الضرر، وإذا بدا له جانب من الحكم يخفى عليه جوانب بجهات الحكم ليقارن بينها ويعطي الحكم الصحيح.

والتشريع يتطلب الإحاطة بشؤون الإنسان والكون من جميع الجوانب، والمشرع لا يكاد يهمل شيئاً، حتى يختل التشريع ويسري الاختلال إلى سائر أجزائه، وهذا لا يتسنى لأحد من البشر، فلا يصح التشريع لأحد غير الله سبحانه خالق البشر، ولنا من أنظمة الحكم البائد منه والقائم اليوم في دول العالم، أدلة ساطعة على نقصها وعدم ملاءمتها للإنسان، كل الإنسان.

٤ ـ إن الإسلام يعتبر العقيدة هي الدافع الوحيد لتطبيق الشريعة، فلا تلتجىء الحكومة الإسلامية إلى القوة في التطبيق فيما إذا توفر لديها مجتمع إسلامي صحيح، إلا في حالات نادرة، ولذا تدرأ الحدود بالشبهات، ولا تأخذ بالتهمة والظن. والباعث للتطبيق الإخلاص في الإيمان لأن العقيدة ترفع المؤمن عن الهبوط إلى مستوى الحيوان عند التطبيق، والمسلم هو يتقدم بنفسه بالاعتراف بجريمته أمام الحاكم الشرعي ـ كما في قضية ماعز.

بينما القوانين الوضعية تضع الدوافع المادية محل العقيدة في التطبيق، وتربط العمل بالجوانب اللاإنسانية غالباً وبخاصة الدول العلمانية، وتقطع صلة الإنسان بربه وتنضب من الإيمان، وتزيل العقيدة عن قرارة نفسه فينقلب إلى حيوان يهيم لا يرجو غير المادة ولا يخشى ما عداها، فيحصل في نفسه فراغ كبير مهما حصل من متع ولذة، وقد يدفعه ذلك إلى الانتحار والإجرام.

والقوانين الوضعية تعتبر الشعور بالخوف والعقاب الدافع الوحيد لتطبيق النظام، وتأخذ بالظن والتهمة في كثير من الأحيان، ولا يختلف المجتمع الإنساني عن الحيوان في الاسطبل في الحاجة إلى التنظيم والتطبيق، والذي يفصل ما بينهما الدوافع التي تدفع لتنفيذ القرارات الاجتماعية والفردية، وكم فرق بين الإسلام وبينها.

٥ ـ والقوانين الوضعية تتأثر غالباً بما للأفراد من أهواء ورغبات واتجاهات تحكي أذواق أصحابها الخالصة وذويها أكثر مما تحكي الصالح العام، فمثلاً: إن الإنسان قد يتعلق بظاهرة نفسية أو اجتماعية في تفسير الأحداث الفردية أو الاجتماعية فيعممه على الجوانب الأخرى، وقد ظهرت نظريات ذات العامل الواحد في حقول علم النفس والاجتماع فآمنت بعض المدارس الاجتماعية بأن العامل الوحيد الذي يؤثر في سلوك الفرد والمجتمع هو: (القطيع) ويعنون به الغريزة التي تدفع إلى الانضمام إلى الجماعة أو القطيع البشري. وتعتقد هذه المدرسة أن الغرائز الأخرى ترجع إلى هذه الغريزة.

ويرى كارل ماركس أن هذا العامل هو الاقتصاد ويعني به تحصيل جزء أكثر بعمل أقل، ويفسر جميع الظواهر الاجتماعية والفردية وأنماط السلوك وأحداث التاريخ، ويخطط الاشتراكية الشيوعية حسب هذه النظرية.

ويرى فرويد أن العامل الوحيد الذي يدفع الأفراد باجتماع وانفراد إلى العمل وأنماط سلوك معينة هو الجنس، كما أنه ربما أثر الاختلاف في الآراء العلمية والاختلاف في الأحكام التشريعية ومناقضتها، كما حصل لكارل ماركس في فائض القيمة عن العمل.

٦ ـ والقوانين الوضعية لا تستند في الأعم الأغلب إلى أصل واحد في جميع أجزاء القانون، بل تتأثر في كل موقف تشريعي ويصدر بوحي طبيعة الجانب الانفعالي في الشخصية

الإنسانية فيظهر اضطراب واختلال بين أجزائه نتيجة اختلاف أصوله وتعارض فيما بينها. كما أنه ينتج عن ذلك اضطراب واختلاف في النتائج لأنها تتبع مقدماتها وأصولها، وفي حال التطبيق يؤدي إلى إساءة ظن المحكومين بصلاحية القانون للتطبيق وفائدته بالنسبة إليهم فتكره نفوسهم الانقياد إليه.

والتشريع الصحيح هو الذي يرتبط في جميع أجزائه وخططه إلى فكرة فلسفية واحدة تسري في أجزاء المخطط الشرعي بشكل واحد، فيتحد الاتجاه الشرعي، ويظهر على القانون طابع الوحدة والتناسق كما هو شأن التشريع الإسلامي. ولا يتفق لإنسان مشرع أن يعتمد فلسفة معينة في مختلف الاتجاهات الفكرية والتشريعية، لأن الإنسان يتأثر بكل موقف تشريعي أو غيره.

٧ ـ الشريعة أشمل وأدق لأنها تنظم المادة والروح بحكم اتصالها بالسماء. وربطها بالله تعالى، فتؤكد على الصلات الروحية بين أفراد الإنسان، فيما يخص الجانب العبادي والعقائدي. كما وضع المعاملات والجنايات لتنظيم المادة في الفرد، فيحاول أن يرفع الإنسان من المستوى الحيواني البهيم الذي يعيشه الحيوان إلى مستوى الإنسان الكامل الذي يضم إلى إشباع حاجاته المادية اشباع متطلباته الروحية والفكرية. فوضعت العبادات لتنظيم الروح، وهي علاقة الفرد بربه، كما وضعت المعاملات والجنايات لتنظيم المادة في الفرد. وهي كذلك تفرض وجوب اتفاق تصرفات العباد مع الشريعة وبخاصة الأخلاق منها.

أما القانون، فإنه لم يتعرض للروح ولم يشرع لها شيئاً. وإنما تعرض للمادة فقط، لأن قواعده لم تتعرض إلا لحل المنازعات والخصومات، والضبط الاجتماعي، وتنظيم الشؤون الادارية وسط العدالة الاجتماعية، وكثيرا ما تكون أحكامه منافية لمبادىء الأخلاق.

٨ ـ التعبُّد ملحوظ بإطاعة الأحكام الشرعية، لأن المكلف الممتثل لها يبتغي التقرب إلى الله بأدائها، وخاصة العبادات منها، وأما غيرها من الأحكام فيجب أن يعمل به تنفيذاً لأوامر الله تعالى، سواء كانت معاملات كإجارة وبيع ورهن، أو كانت جزائية كالحد والقصاص، أما القانون فإنه لا يوجد فيه ذلك.

٩ ـ الشريعة ترتب نوعين من الجزاء:

(أ) الجزاء الدنيوي، وهو ما تفرضه من عقوبات على العاصين.

(ب) الجزاء الأخروي، وهو ما يصيب الروح عند الحساب بعد الممات. أما القانون فإن جزاءه مقتصر على الحياة الدنيا، لأن طبيعته لا تمتد لما وراء الحياة الدنيا التي يعيشها الإنسان على سطح الأرض، ولذا فإن تأثيره يمتد بمقدار ما يصل شعاعه

في هذه الحياة، وقد لا تجري القوانين الوضعية شيئاً إذا كانت العملية الإجرامية تقتضي على صاحبها كعملية الانتحار.

أما الشريعة الإسلامية، لما كانت من الله سبحانه، فهي تمتد لما وراء هذه الحياة المادية، وتحمل الفرد مسؤولية أعماله، سواء كانت تضر به أو بالآخرين، فإن المسؤولية لا تسقط عن الشخص بعد انقطاع خط الحياة المادي، بل يتعدى الحدود المادية إلى الحياة الأخرى، كعملية الانتحار هذه وإن انتحاره وإجهازه على نفسه سيحاسب عليه.

١٠ ــ إن الشريعة تحاسب على النوايا الفاسدة إذا كانت ترجع إلى العقائد، كأن ينوي الكفر ويظهره، أو يظهر الإسلام وينوي الكفر، وكذلك العبادات إذا أتى بها غير متقرب بها إلى الله تعالى أو نوى الرياء بها فإنها تبطل ولا تصح منه ويعاقب عليها أخروياً.

وصاحب النوايا السيئة يكون أقل مرتبة في الجنة من صاحب النوايا الطيبة ما لم يتب.

والنوايا السيئة لا يعاقب عليها ما لم يصدر منه الفعل الذي نواه وعزم على صدوره في الخارج، قولاً أو عملاً فإذا فعله كتبت له سيئة وإن لم يفعله لم يكتب عليه شيء، وإن كشفت عن خبث نيته وسوء سريرته وجرأته على سيده ومولاه.

كما وأن صاحب النية الطيبة تكتب له حسنة وإن لم يفعلها فإن فعلها كتبت له عشراً، والنوايا الطيبة تكشف عن حسن نيته وسريرته وطويته وانقياده لسيده ومولاه[1].

والنيات هي روح الأعمال، فالعمل بغير نية لا يكون مقرباً إلى الله تعالى.

أما القانون فإنه لا يحاسب على النوايا مطلقاً إلا إذا ظهر أثرها في الخارج، وليس لخلجات النفوس عين ولا أثر في القانون إلا إذا صدر عنها الفعل مع سبق الإصرار، حيث قيدت عقوبة الإعدام به. أما القتل بدون سبق إصرار فعقوبته تختلف وإن كانت لا تتعدى السجن لمدة ١٥ سنة: النية في القانون لا تنشيء عقوبة إلا أنها تؤثر في زيادتها أو نقصها بعد أن يتصل بالنية عمل خارجي.

١١ ــ والرقابة التي في الشريعة الإسلامية ضمان كاف لتطبيقها، فإنها تراقب الفرد في باطنه وظاهره وفي مجاله الإجتماعي والفردي حيث أنه سبحانه هو الرقيب الأول:

﴿يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور﴾ (سورة غافر: الآية ٢٠).

كما وأن الشريعة الإسلامية جعلت الرقابة نابعة من داخل الفرد وهو ضميره فإنه يؤنّبه عند خروجه على أحكام شرعه وانسياقه مع شهواته ورغباته.

(١) وهذا من خواص أمة محمد (ص) ولطف الله تعالى بها حيث أكرمها بهذا دون باقي الأمم المتقدمة، حيث كانوا يعاقبون على النوايا السيئة وإن لم يفعلوها، كما أن من خواص أمة محمد (ص) أن جعل التوبة هي الندم على الذنب والعزم على أن لا يعود مع الاستغفار من الذنب، بينما كانت بعض من الشرائع المتقدمة توبتهم أن يقتلوا أنفسهم، كما ثبت في القرآن عن بني إسرائيل.

كما وأن الشريعة الإسلامية جعلت الرقابة جماعية بين المسلمين بعضهم على بعض فبعضهم ولي على بعض وقوام عليه يأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر.

﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعُون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله﴾ (سورة التوبة: آية ٧٣). هذا بالإضافة إلى رقابة الدولة الإسلامية ورعايتها.

والقوانين الوضعية لا يتاح لها أن تنفذ في المجالين الفردي والاجتماعي إلا بضغط السلطة التنفيذية، وهي مهما كان لها من القوة لا يتاح لها الرقابة إلا في مجالات محدودة، ومهما يتوسع الأمن ويبذل من جهود فلا يستطيع أن يمد شبكاته إلى بطون الأودية وقمم الجبال، ومتاهات البيداء ومجاهل الغابات وزوايا المدن وأوكار الأحزاب المعارضة، ومقررات النفوس وخلجات الشعور. وما يحدث في أوروبا وخاصة أميركا من الأحزاب السرية والعمليات الإجرامية الخفية أكبر شاهد على ذلك.

والعقيدة الإسلامية التي تدفع المؤمن لتطبيق الأحكام طوعاً ورغبة واختياراً تنفذ إلى كل هذه المسارب وإلى ما هو أخفى منها حيث يخفى الشعور ويبدو مجال اللاشعور.

والعقيدة ترافقه في حركاته وسكناته ويقظته ونومه وانتباهه وغفلته ومشاعره وعواطفه.

والشريعة أول ما تعمل هي إشادة العقيدة وتحكيم الإيمان في نفوس المؤمنين، ولا منافاة إذا احتاط التشريع الإسلامي لبعض الحالات الاستثنائية الطارئة أو الأدوار التمهيدية فتحدد جملة من العقوبات للأعمال الإجرامية والجنائية.

فالشريعة إذن تحفظ بقاءها واستمراريتها من الداخل والقوانين الوضعية ليست كذلك، كما أن الشريعة الإسلامية تتسرب إلى ما وراء المجالات الاجتماعية وخلجات النفوس، والقوانين الوضعية تقتصر على بعض المجالات في مجال التطبيق.

١٢ ـ الشريعة فيها قواعد تنظم علاقة الإنسان بالحيوان، فإنها تحرم إيذاءه ومنعه من الأكل والشرب وإيذاءه بغير سبب.

أما القانون فإنه لا يعاقب على إيذاء الحيوان إلا إذا كانت الهيئة الاجتماعية تتقزز من مناظر تعذيب الحيوان، لذلك وجد في بعض فقرات القانون نصوصاً لحماية الحيوان من الأذى وهذا بخلاف الشريعة حيث أنها تأبى إيذاء الحيوان سواء كان ذلك الإيذاء مما يسبب إيذاء الجماعة أو لا يسبب.

١٣ ـ إن الشريعة تغلب النزعة الموضوعية فيها على النزعة الشخصية، حيث أنها تحكم القرائن والعرف والأهداف الاجتماعية والاقتصادية. أما القانون فإن فيه ما يسمى بالنزعة الشخصية أو النفسية إلى جانب النزعة الموضوعية حيث أنه لا يغلب إحدى النزعتين على الأخرى.

وهناك بعض الفقهاء من أئمة المذاهب من يأخذ بالمذهب الشخصي، حيث أنها تغلب الناحية النفسية على الناحية الموضوعية كما في الفقه الشافعي، إذ لو قال الرجل لزوجته أعطني ماء وقصد بذلك أنها طالق فإن الطلاق يقع، والأقوال في هذه المسألة في المذاهب الإسلامية خمسة:

(أ) الطلاق لا يقع إلا بلفظ الطلاق عند الإمامية، وهو مذهب موضوعي.

(ب) الطلاق يقع بلفظ الطلاق أو السراح أو الفرقة فقط عند الأحناف، وهو مذهب موضوعي.

(ج) الطلاق يقع بكل الألفاظ التي تحتمل الطلاق بالكتابة فقط عند الحنابلة وهو مذهب موضوعي.

(د) الطلاق يقع بكل الألفاظ إذا قصد بها الطلاق عند الشافعي، وهذا هو المذهب الشخصي النفسي.

(هـ) الطلاق يقع بالألفاظ الظاهرة في القرآن للفظ السراح والفراق عند الظاهرية وهو مذهب موضوعي.

١٤ ــ لقد عاش التشريع الإسلامي مدة طويلة في حياة البشر، وغزا بيئات كثيرة، وعاش في حضارات مختلفة وفي ظل عادات وتقاليد وأعراف مختلفة ومتعددة. وهو يفي بحاجات الناس كلها، إضافة إلى أنه (علم قائم بذاته غير مأخوذ من شريعة أخرى أو قانون آخر)[1]. وقد شهد بذلك رجال القانون في أوروبا في عدة مواثيق:

الأولى: في المؤتمر الدولي للقانون المقارن المنعقد في لاهاي ١٩٣٧، حيث قرر المشتركون في المؤتمر بالإجماع: اعتبار الشريعة الإسلامية مصدراً من مصادر التشريع العام، وأنها صالحة للتطور، وأنها قائمة بذاتها ولم تستق من غيرها.

الثانية: مؤتمر المحامين المنعقد في لاهاي ١٩٤٨ حيث اعترفت قراراته التي اتخذها بأن التشريع الإسلامي، ذو مرونة وأهمية كبرى، وأوصت القرارات بأن يتبنى الاتحاد الدولي للمحامين المقارنة للتشريع الإسلامي والتشجيع له.

الثالثة: مؤتمر كلية الحقوق بجامعة باريس المنعقد عام ١٩٥١ تحت اسم (أسبوع الفقه الإسلامي) حيث قرر أن اختلاف المذاهب الإسلامية يشكل ثروة من المعلومات والأصول الحقوقية، وأن مبادىء الفقه ذات قيمة تشريعية لا يشك فيها.

[للبحث صلة] أحمد زكي تفاحة

---

(١) يراجع المدخل إلى دراسة التشريع الإسلامي ص ٩ ــ ٧٦ ومحاضرات الشيخ شلتوت في معهد الدراسات الإسلامية في بغداد.

أدب

الإتجاهات الأدبيّة في البلاد العامليّة والعوامل المؤثّرة (٢)

الحياة الإجتماعيّة

بقلم: د. عبد المجيد الحر

حين نورد الحياة الإجتماعية للبحث والدراسة، نرانا ملزمين بعنونة هذه الحياة، حسب الفروع التي يعيشها البشر من حيث العدد السكاني، والحالة المعيشية الجسدية والغذائية واليدوية، وما يتبعها من تداول عملة تُدفع ضرائباً، وتُستغل أرباحاً، إلى جانب العادات والتقاليد المستمرة في واقع الأفراح والأتراح والمناسبات الخاصة والعامة.

وهذا ما سنورده ـ في الفصل الذي نحن بصدده ـ حسب الأعراف المتبعة التي تتحكم في علاقات الناس مع بعضهم البعض، وما يدور في فلك هذه العلاقات من مشاعر وانفعالات.

□ السكان: يختلف الوضع السكاني في البلاد العاملية، باختلاف العصور وما تحمله من تطورات تساعد على النمو السكاني أو تخلّفه، تحت ضغط الهجرات أو الحروب أو الأمراض، وما شابهها. فإذا رجعنا إلى مخطوطة الركيني، وما ذكرته عن تعداد نفوس جبل عامل، نراها تقول: «ورغم ما فعلت يد الزمان بأبناء جبل عامل من تقتيل وتهجير على يد السفاح الجزار، فإنّ إحصائيات الشيخ علي الفارس عميد آل صعب، الذي ولاه سليمان باشا الحكم في قلعة تبنين سنة (١٢١٩هـ/١٨٠٤م) أوردت أرقاماً للنفوس تجاوزت /١٠٠٠٠٠/ المائة ألف نسمة من سكان جبل عامل فقط»[1]. والأرقام التي أوردها الركيني لا تعتمد الاحصاء الدقيق، لعدم توافر القيود الثابتة، والمراقبة الإحصائية الدقيقة.

---

(١) مخطوطة حيدر رضا الركيني، ص ٥٣.

وإذا انتقلنا إلى بداية القرن العشرين، ثم إلى منتصفه، لتوافرت لنا إحصائيات تختلف عن تلك التي وردت. وهذه عينة من نفوس صور، قصبة جبل عامل في الأعوام المدرجة على الجدول التالي:

عام (١٩٠٦)	عام (١٩١٠)	عام (١٩١٢)	(٢)
٣٧٤٩	٣٦٥٠	٣٤٤٧	إسلام
١٧٥٨	١٦٦٩	١٦٤٣	كاثوليك
٥١٩	٤٤٧	٤٣٢	روم
٥١٦	٤٨٩	٤٧٤	موارنة
٣١	٣٠	٣٠	بروتستانت
٦٥٧٣	٦٢٨٥	٦٠٢٦	

ويقول صاحب هذا الإحصاء[٣] «ظهر من هذا البيان أن نفوس قصبة صور لم تشرق ولم تنمُ مطلقاً في السنين الأخيرة. وقد كانت المهاجرة إلى أميركا حتى إعلان الحرب لم تنقطع مطلقاً في جميع أنحاء القضاء... ولقد هاجر حتى الآن إلى البلاد الأجنبية من جميع القضاء خمسة آلاف شخص، وعاد إلى صور تقريباً من النصف بعد أن اكتسبوا شيئاً من الثروة... وكثرة المهاجرة، مهاجرة الأهلين إلى أميركا، هي أدوار اجتماعية مهمة، يدعو كل واحد منها بعوائق مؤلمة أرباب العزم والوطنية من المأمورين إلى العمل تلافياً لأخطارها». ولعل في هذا النص أكبر تعبير عن الحالة السكانية في منطقة جبل عامل. وتختلف الحال في الإحصاء عام ١٩٢١. إذ نجد تعداداً للسكان يشمل المنطقة العاملية كلها على الوجه التالي:

ـ الإسلام الشيعة	٦٣٠٠٠
ـ الإسلام السنة	١٣٣٩٧
ـ الدروز	٣٥٠٠
ـ الموارنة	١٧٥٠٠
ـ الأرثوذكس	٥٦٧٣
ـ الروم الكاثوليك	١١٢٤
ـ البروتستانت	١٤٣٤
ـ اليهود	٦٢٩
المجموع	١٠٦٢٥٧[٤]

(٢) بهجت محمد، التميمي رفيق: ولاية بيروت. ط ٢، الجزء الأول، دار لحد خاطر، ص ١٤٢.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٤٢.

(٤) مجلة العرفان، م ٨ ج ١ ص ٥.

والغريب في هذا الإحصاء أنه يفرق /٦٢٥٧/ نسمة عن الاحصاء الذي أورده «الركيني» في أوائل القرن الثامن عشر، أي خلال المائة سنة. والتساؤل يعود إلى فقدان التقدم السكاني خلال هذه الحقبة الطويلة إذا ما قارناها بالحقبة القصيرة، حتى سنة ١٩٥٠ حيث نجد التعداد يتأتى على الوجه التالي(٥):

السنة	عدد السكان في لبنان	عدد السكان في جنوب لبنان
١٩٢١	—	١٣٠٣٦١(٦)
١٩٣٢	٧٩٣٣٩٦	١٥٢٨٣٣
١٩٤٤	١,٠٤٧٠٠٠	١٦٨٤١٨
١٩٤٥	١,١٤٧٠٠٠	٢١٧١٨٢
١٩٥٣	١,٤١٦٥٧٠	٢٦٥٠٠٠(٧)

ورغم أن الدول العربية المحيطة بنا أجرت تعداداً لسكانها منذ العقد الرابع للقرن العشرين حتى اليوم(٨) فنحن في لبنان لا نزال نعيش على إحصاء (١٩٣٢). والعقدة الوحيدة التي كانت ولا زالت تؤخر هذا التجديد وتحول دون القيام بتعداد شامل للسكان في لبنان، تتمثل في مسألة التوازن الطائفي التي تعتبر ركيزة أساسية للكيان اللبناني، بحيث أن المراكز

---

(٥) رأينا من المفيد أن نقارن إحصاء ١٩٢١ بإحصاء آخر قامت به دولة لبنان الكبير ويشمل الجنوب بكامله بما فيه منطقة جبل عامل. فيها نرى سكان جبل عامل يبلغ(١٠٦٢٥٧) نسمة في مجلة العرفان، إذا به يصبح لدى الدولة المنتدبة في جنوب لبنان (١٣٠٣٦١). ولعل الفارق في هذين الاحصاءين يعود إلى الضبط العملي الدقيق من قبل الدولة.

(٦) عادة سعيد: تنظيم سوريا الاقتصادي. بيروت، مطبعة خياط، سنة ١٩٣٦. إحصاء النفوس في دولة لبنان الكبير سنة ١٩٢١ وتعداد سنة ١٩٣٢.

(٧) Claude Mazure: Bilon démographique et évolution perspective de l'emploi au Liban. Proche-orient études économiques, No. 56, 1968, p. 415.

(٨) لقد أجرت معظم الدول العربية تعدادات حديثة لسكانها على الشكل التالي:

العراق: ١٩٤٧ و ١٩٥٧ و ١٩٦٥ و ١٩٧٧.

الكويت: ١٩٤٥ و ١٩٥٧ و ١٩٦١ و ١٩٦٥ و ١٩٧٠ و ١٩٧٥.

البحرين: ١٩٤١ و ١٩٥٠ و ١٩٥٩ و ١٩٦٥ و ١٩٧١ و ١٩٨١.

الأردن: ١٩٥٢ و ١٩٦١.

سورية: ١٩٤٧ و ١٩٦٠ و ١٩٧٠.

اليمن الديمقراطية: ١٩٤٦ و ١٩٥٥ و ١٩٧٣.

الإدارية والسلطات السياسية في الدولة، توزع بحسب الانتماء الطائفي وعدد أفراد كل طائفة.

□ **الصحة**: بعد الإطلاع على المراجع المتحدثة عن حالة جبل عامل الصحية في القرن التاسع عشر، نرى أن الأمراض التي لا تفارق بقعة جبل عامل هي الملاريا والحمى الراجعة. ولهذا أسباب متعددة هي:

(أ) وجود المستنقعات المهملة المعزولة عن الرقابة الصحية.

(ب) إهمال محاربة البعوض والحشرات الناقلة للميكروبات.

(ج) إفساد الهواء بهذه المستنقعات وعدم توافر الشروط الصحية.

وإذا أخذنا قصبة صور نموذجاً لحالة الفقر والانحطاط المعيشي أدركنا سبب التدهور الصحي. وهذا الدليل أبلغ بيان لقصدنا:

عدد	أصحاب مهن
٠٣٩	معلم وطبيب وأمثاله
١٤٣	تاجر
١٥٠	نجار
٤٠٠	مكاري
٤٠٠	حمال
١٥٠	خادم
٢٨٠٠	بلا عمل(٩)

وإذا أخذنا بحثاً مدوناً بخط رحالة درس وضع جبل عامل الصحي في القرن التاسع عشر نجد ما يلي: «ولا ننسى هنا أن نضيف على ذلك قيام المستنقعات الناشئة من توزع المياه من أنهر «سامور» و«يقبوق» و«رأس العين» وبناء على هذه الأسباب يجب الاعتقاد بوجود مرض شديد الوطأة بين أبناء جنوب لبنان المبتلين بدورهم وبمعيشتهم وبهوائهم رغمًا عن ادعاء الطبيب بأنه لم يعاين مدة وجوده في صور سوى ثلاثة من المسلولين. فإن الذين لم يروا لزوماً لمراجعة الطبيب وساروا إلى دار البقاء بدون صوت ولا خبر لا يعلم عددهم إلا الله. ومهما يقولون عن الحالة الصحية في صور فإنها ضربة قاضية على أهالي هذه البلدة الفاقدين

(٩) ولاية بيروت، ص ١٤٥ ــ ٢٤٨.

لجميع أنواع الرفاهية والانتظام وحسن التغذية والعيشة والمحرومين من كل شيء حتى من الهواء النظيف»[10].

ونجد من خلال هذه المطالعة أن مرض العيون يفتك فتكاً شديداً بالجنوبيين، إذ أن أحد الأطباء يصرح بأنه وجد عدد المصابين بالرمد يبلغ ٦ أو ٧ بين ١٠ أو ١٢ زائراً لعيادته.

وقد أحدثت علة التيفوس في الأيام الأخيرة من شهور تموز من سنة (١٣١٨/ ١٩٠٠) أضراراً بليغة. فقد قتلت أكثر من مائة شخص في مدينة صور وحدها[11] بالإضافة إلى أمراض (حرقة البول) و(الإسهال). وقد أدت الهجرة إلى إنزال ضربات شديدة في المحيط العاملي، ضاعفها الوضع الصحي المتردي. ويكفي أن نأخذ الجدول الموضوع أيضاً سنة (١٣١٨/ ١٩٠٠) في قضاء صور وهو:

- متزوج ٧٢٠٠
- أرملة ٣٥٠٠
- مطلقة ٢٥٠٠
- باكر ١٩٥٠٠[12].

لنطلع على الحالة الصحية المؤلمة التي ابتليت بها المنطقة الجنوبية والتي تتدحرج معها في هوة مخيفة من الاضمحلال والسقوط.

□ الزراعة: وكانت مدينة صور وهي سوق جبل عامل المنفذ البحري الذي يصدر منه السكان منتجات بلادهم الزراعية إلى الخارج، ويستوردون عن طريقه ما يحتاجونه من سلع، ويكتنفها سهل خصب مروي يزرع بالقطن والذرة والشعير والقمح والتبغ. وهذه الغلة الأخيرة كانت تلقى رواجاً في دمياط، ولذلك اعتنى السكان بزراعتها[13].

وفي القرن التاسع عشر، كانت الدولة حريصة على أن تملك الأرض في البلدان التي تحتلها، لأن طبيعتها «دولة حربية» أملت عليها ذلك. وكان همها ينحصر في الاعداد للجيش، وتحضير ما يستلزم من زاد له وقت المسير. فقامت بتوزيع الأراضي على «المقاطعجية» وجعلت مواردها من هؤلاء على أساس «العشر» مما تنتجه الأرض. والعشر

---

(١٠) ولاية بيروت، ص ١٤٩.
(١١) المرجع نفسه، ص ١٥٠.
(١٢) المرجع نفسه، ص ١٥١.
(١٣) مجلة الباحث، ص ٥٦.

يحصله الخيالة الذين لا يفارقون «تيماراتهم» و«إقطاعاتهم» لجباية العشر بأنفسهم. وهذا لم يمنع من الإبقاء على المزارع الصغيرة في حوزة المزارعين(١٤).

ومن الفواجع التي كان يصاب بها المزارع في حال تخلي الحاكم عن سلطته إلى حاكم جديد، هي احتكار الحاكم القديم البذر والسائمة كي يجبر المزارع على شرائها بثمن مرتفع. وإذا صدق أن كانت السنة سنة قحل أو جدب، زاد الحاكم من الغرامة والأتاوة انتقاماً، حتى يحمل المزارع على بيع أثاثه ومقتنياته، لتقديم الهدايا وفروض الطاعة للحاكم الجديد(١٥).

وهذه الفوضى في الغرامات والضرائب الزراعية، أدت إلى إغراق المزارع في حالة من اليأس والملل، زاده فقدان العناية بالزراعة، وعدم تجفيف المستنقعات الآسنة التي حولت الجداول إلى آفات تفتك بالمزروعات(١٦).

وفي بداية القرن العشرين خضعت الحالة الزراعية لقلة الانتاج وسوء التسويق بسبب الفوضى الأمنية، وكثرة المنازعات والفتن.

وإذا علمنا أنّ الدولة فرضت التجنيد الاجباري على من هم في سن الثامنة عشرة حتى الخامسة والأربعين، أدركنا خلو البلاد من الأيدي العاملة والقادرة على ممارسة الأعمال الزراعية. كما أن الاقطاعيين الكبار وتجار المدن، كانوا يستولون على تسعين بالمائة من إنتاج البلاد بينما عددهم لا يتجاوز الواحد في المائة من مجموع السكان. وبذلك يعجز الفلاح عن تحصيل القليل الضروري لبقائه رغم الانتاج الجيد الذي كانت تغطيه الأرض(١٧). يضاف إلى ذلك موجة الجراد التي غطت البلاد في شهر نيسان من سنة ١٩١٥م. والجفاف وعدم سقوط الأمطار وإصابة الماشية بأمراض أدت إلى نفق القسم الأكبر منها. وفي سنة ١٩٢٠ أرسلت الدولة جباتها لحجز منتوجات جبل عامل بحجة عدم إيفائها بالديون المتبقية عليها. وبذا أصبحت المزروعات غنيمة للطيور والديدان، والمزارع يموت جوعاً، ولا يقدر أن ينال من عرق جبينه ما يسد به رمقه(١٨).

---

(١٤) Ynalcik (Halil), Land problems in Turkish History, reprint from «the Moslem World» Hartfold Seminary Foundation, 1955. Vol. XLV, 3 July 1955, pp. 221, 228.

(١٥) المصدر السابق pp. 221-228.

(١٦) Parkes (James): A History of Palestine from 135A.D. to Modern Times, the Camelot Press, London 1949, p. 157.

(١٧) الأمين كاظم: العرفان. أطروحة دكتوراة جامعية، بيروت ١٩٦٧.

(١٨) الساعي، بدر الدين: أضواء على الرأسمال الأجنبي في سوريا. دار الجماهير، دمشق ١٩٦٧ ص ٢٣٩.

وبعد الانتداب الفرنسي، انتقلت الأعمال الزراعية من الاقطاعية المباشرة إلى إقطاعية غير مباشرة. فالمزارع صار محكوماً للمالك في بلده، وأخذ الكثير من حرية الاختيار والتصرف بالأرض. إذ أصبحت العادة المتبعة أن يسلم المالك الأرض للفلاح، ويسلمه معها البذار، وبدل الري والفلاحة، ويأخذ ثلث الانتاج، ويعطي للمالك الثلثين. وقد امتدت هذه الحال حتى سنة ١٩٤٣ حيث تغيرت الأوضاع الزراعية ـ بعد نيل الاستقلال في جبل عامل ـ فقد ترك أكثر المزارعين والفلاحين العمل بالأرض، وهاجروا إلى بيروت للعمل الصناعي والحرفي. وأصبحت أكثر الأراضي تشكو البوار لقلة اليد العاملة، وصارت الزراعة تنحصر في التبغ والحبوب والحمضيات. وأصبح الاعتماد على نتاج الأرض وغلتها من خصائص المناطق المتخلفة.

وبقيت أكثر الأعمال الزراعية تعتمد الأساليب القديمة[١٩]. ومنذ سنة ١٩٥٠ حتى اليوم، نرى أن الأراضي الجنوبية المتاخمة للحدود الإسرائيلية لا تلقى أية عناية لكونها متاخمة للأراضي المحتلة، وعدم إقدام المتمولين في استثمار رؤوس أموالهم في العمل الزراعي فوق الخطر الصهيوني، وغياب الدولة عن مجالات التخطيط والتنمية واستصلاح الأراضي وتوفير مياه الري. وهكذا فإن المناطق الحدودية وبعمق أكثر من عشرين كلم، تشكو من التخلف على كل مستوى بسبب العلاقات القائمة على استغلال وسوء توزيع الثروة[٢٠].

ونحن إذا ما حاولنا مقارنة المحصول الزراعي اليوم، بذاك الذي كان سائداً في القرن التاسع عشر(*) لما وجدنا اختلافاً كبيراً في المحصول، والتطور الزراعي، وتحسين الأرض.

---

(١٩) مجلة الباحث، ص ٧٧.

(٢٠) المرجع نفسه، ص ٧٨.

(*) هذا نموذج من الأراضي المزروعة في قصبة صور، في القرن التاسع عشر الميلادي، ومساحتها بالدونم:

دونم	نوع المزروعات	نسبة المحصول إلى البذار المزروع
٣٢٠٠٠	قمح	خمسة لواحد
١٠٠٠٠	شعير	سبعة لواحد
١٠٠٠٠	عدس	سبعة لواحد
٣٠٠٠	فول	ثمانية لواحد
١٠٠٠٠	جلبان	ستة لواحد
٨٠٠٠	حلبة	عشرة لواحد

أما المحصول الزراعي فكان على الوجه التالي:

أقة	جنس المحصول
٣٠٠٠٠٠٠	قمح
١٠٠٠٠٠	جلبان
١٥٠٠٠٠	عدس

=

إذ أن أكثر المساحات الزراعية لا تزال تشكو من فقدان المياه، وعدم وجود الدعم المالي للفلاح من قبل الدولة، وهجرة المزارع إلى المدينة طلباً للرزق، بعد أن فقد وسائل العيش الكريم في جنوبه المنكوب.

□ التجارة: في بداية القرن التاسع عشر كانت مدينة صور قصبة جبل عامل مركزاً للتجارة الموضعية في الدولة. وكانت تصلها من سورية ومصر مختلف أنواع التوابل والحبوب والقطن والحرير[٢١] ويصف الرحالة «بوركهارت» الذي زار سورية ١٨١٠ كيف أن الضرائب القاسية فعلت فعلها في مرافىء طرابلس وصيدا وصور[٢٢] إلا أنها لم تؤدِ إلى الكساد التجاري تماماً لانتماء هذه البلاد للامبراطورية العثمانية، ولوجود بلاد قريبة لها تتعامل معها. أما في سنة ١٨٣٧، فنرى أن الزلزال الذي أصاب المدينة، أصابها بركود تجاري بالغ. وكان مرفأها يستوعب خمس بواخر كبيرة، وخمس عشرة باخرة صغيرة على رصيف طوله (١٥٠) متراً، وسد من مكاسر الأمواج يبلغ طوله (٤٠٠) متراً[٢٣]. ثم نرى أنها أصبحت عام (١٣٣٢هـ/١٩١٣م) في حالة تجارية متردية، بسبب زيادة الفقر بين الأهلين. وفي عام (١٣٣٣هـ/١٩١٤م) أصابتها الحرب، وتدهور الميزان التجاري إلى نسبة تعرف في ميزانية البلدية التي تستوفي الضرائب من التجار والتي بلغت (٥٥١٥٠) غرشاً بالرغم من أن مصروفها هو (٧٣٩٦١) غرشاً[٢٤].

ولم تكن الحالة التجارية من سنة ١٩٤٣ حتى سنة ١٩٥٠ بأحسن منها عن ذي قبل. ذلك أن الميزان التجاري يتأثر تأثراً مباشراً بالحالة السياسية والاستقرار السكاني، والانتاج

---

*		
	٥٠٠٠٠	ترمس
	١٥٠٠٠٠	فول
	٣٥٠٠٠	حمص
	١٠٠٠٠٠٠	شعير
	١٥٠٠٠٠	حلبة
	١٠٠٠٠	سمسم
	١٥٠٠٠٠	ذرة
	٤٧٤٥٠٠٠	المجموع

(ولاية بيروت، ص ١٤٤).

(٢١) Charles-Roux (François): Les échelles de Syrie et de Palestine au dix huitième siécle. Typographie plonnourit et cie, Paris 1907, p. 3.

(٢٢) ولاية بيروت، ص ١٤١.

(٢٣) المرجع نفسه، ص ١٤١.

(٢٤) المرجع نفسه، ص ١٤٣.

الزراعي. ولما كانت هذه كلها واقعة تحت تأثير أمني مضطرب، وتخلف اجتماعي مرعب، فقد خضع الميزان التجاري إلى تراجع كبير، مرده الأسباب التالية:

١ ــ إن استتباب الحالة الأمنية في لبنان بعد نيله الاستقلال لم تلحظ الجنوب بشيء من الاستقرار والازدهار والراحة الاجتماعية.

٢ ــ إن تحول الجنوب إلى باب هجرة للفلسطينيين النازحين بعد استيلاء الصهاينة على فلسطين، جعله يرزح تحت عبء النكبة العربية من جهة، ونكبة الحرمان وإهمال الدولة له من جهة ثانية.

٣ ــ إن تحول الرساميل من قبل الموسرين والمهاجرين عن أرضه، أسلمته للفقر. وجعلت التجارة معاشاً يومياً، كمعاش العامل وما شابهه.

وبذلك أضيفت مهنة التجارة إلى غيرها من المهن الكاسدة، في أرض جبل عامل السيئة الطالع بعطائها المادي، الغنية بصبر أهلها على التقشف وشظف العيش.

□ الصناعة: لم يعرف جبل عامل من الصناعة سوى البدائية فيها، وهو ما تعرفنا عليه من كتب الرحالة، المستشرقين والعرب، الذين زاروا هذه البقعة من جنوب لبنان.

وإذا رجعنا إلى الرحالة المستشرق «فولني»[٢٥] نجد عنده صناعة الحلاقين والنجارين والحدادين والنحاسين والبنائين والمذرين (الذين يضعون المذاري لتذرية الحبوب) وصانعي الحلوى، وصانعي الصابون، وصانعي أسرجة الخيل والبغال والحمير، وصانعي الأدوات الخزفية (من جرار وأباريق وصحون... الخ). وإذا رجعنا إلى الرحالة القاسمي[٢٦]، لرأينا أن الصناعة التي راجت في البلاد الشامية منذ القرن السابع عشر والتي بقيت، حتى النصف الأول من القرن العشرين هي صناعة الحرير[٢٧].

---

(٢٥) Volney (C.F.): Voyage en Syrie et en Egypte pendant les années 1783 et 85, t I et t II, troisième édition Dygour et Durand, Paris 1781, p. 284, t I.

(٢٦) القاسمي، محمد سعيد: قاموس الصناعات الشامية. ج.ا. موتون، باريس ١٩٦٠، ج ١ ص ٨٦ ــ ٨٨.
«وأما صناعة الحرير ولا سيما في لبنان، فإنها قديمة، عريقة. وقد كانت في القرن السابع الميلادي من ثروات البلاد الشامية. وقد نشطت هذه الصناعة في لبنان أبان العهود الصليبية، فقد وجد قلاوون لما فتح طرابلس أربعة آلاف آلة لنسيج الحرير... إن تجارة الحرير كانت مزدهرة في صيدا وصور في القرن الثامن عشر الميلادي ولا تزال... كما أنه يتأيد لما وقعنا عليه من إشارات في المصادر والمراجع التي رجعنا إليها أن نسيج الحرير والصوف كان من عمدة الصناعة في البلاد في ذلك القرن (الثامن عشر) والقرن الذي تلاه».

(٢٧) أسامة عانوتي: الحركة الأدبية في بلاد الشام خلال القرن الثامن عشر. بيروت ١٩٧٠، منشورات الجامعة اللبنانية، ص ١٦.

وهذه الصناعة ــ أي صناعة الحرير ــ تحتاج إلى حرف كثيرة، ككبابة الحرير[٢٨] أي جعل الحرير: شلة شلة، وهي خاصة بالنساء، وكالفتال ومن يلف الحرير، والمسدّي ويتولى إتمام شغل الحرير عند الفتال، والصباغ (صابغ الحرير)، والمزايكي (يعالج ما تقطع من طبقاتها في أثناء صبغها) والملقي (الذي يعالج قطع الحرير للحائك بعد أن يفرغ المزايكي منها).

وفي القرن العشرين الميلادي عرفت بلاد جبل عامل عدة صناعات متطورة، بفضل انفتاح البلاد على الصناعات الخارجية منها: صناعة صناديق الخشب والأبواب والنوافذ والخزائن والسرائر وما شابهها، وصناعة الزيت والزيتون، وصناعة العسل (تربية النحل ضمن صناديق خشبية) وصناعة الدبس وعصير العنب، وصناعة الحمضيات (عصير البرتقال) وصناعة البندورة (عصير البندورة) وصناعة البناء (الحديد، الأحجار وما شابهها)، صناعة التبغ (وهي التي راجت في جنوب الجنوب من بلاد جبل عامل). وتعد صناعة التبغ من أهم الصناعات التي يعتمدها العامليون لدخلهم السنوي. وكذا أسس في مدينة صور مصنع لصنع السجاد والحياكة المتطور.

ولكن إذا قارنّا هذه الصناعات بتلك الرائجة في سائر محافظات لبنان، لرأينا أنها لا تزال في طور النمو، وتختلف عنها نوعاً وكمية وتسويقاً عربياً ودولياً.

[للبحث صلة		عبد المجيد الحر

تصويب

ورد في العدد الثالث (آذار ١٩٨٤) بعض أخطاء مطبعية في مقال «موسى الصدر والعالم الرابع» وجب تصحيحها على الشكل التالي:

الصفحة	الخطأ	الصواب
ص ٦٨ الهامش (١٣)	راجع الهامش (١)	راجع الهامش (١١)
ص ٧٠ الهامش (١٧)	أقامته	أقامه
	التاري	التاريخ
ص ٧١	لعمية التغفير	لعملية التغيير

(٢٨) القاسمي، جمال الدين؛ والعظم، خليل: قاموس الصناعات الشامية. ج ٢ موتون، باريس ١٩٦١، ص ٢٣٤ ــ ٤٦٩.

شِعْر

خَدَعُوهَا...

شِعْر: بَشّار

خدعوها باسم الحرية ... امرأة مُثلَى قمرية

خدعوها ويحي لو تدري ... لم تُسقط للشر ضحية

جعلوها تخرج عاريةً ... ليقال فتاة عصرية

رسموها ألواناً شتى ... بالريش الناعم حورية

عبدوها فناً وجمالا ... في جسد امرأة وثنية

عرضوها في النادي العاري ... وعلى شطآن بحرية

وأباحوا أفلاماً عنها ... في صور العري المغرية

صحبوها مثنى وثلاثا ... بليالٍ تترى مخزية

ورموها أشلاء حيرى ... من بيت العفّة منفيَّة

نظراتٌ تصطاد صباها ... حمراءُ سكرى دموية

رقصات الهذي تلاحقها ... أشباحاً نكرا وحشية

ودخان الكيف يدوخها ... بأماني حلم وهمية

مدمنة الخمرة تافهة ... بلهاء الفكرة سطحية

وقعت للسحر فأغوتها ... كلمات الحب المطلية

شعراءُ أغروها مدحا ... بلسان اللغة العطرية

وسقوها فكراً مسموما ... باسم الأفكار العلمية

وتنادوا في صوت عال ... تعريةُ الأنثى مدنية
والكل ضحية ما رسمت ... نظرية غرب جنسية
آنستي في كل مكان ... شرقا إن كنت وغربية
لا تصغي للفكر الحاوي ... أمراض البشر المعدية

سيدتي مسلمة أنت ... وصفاتك بالدين نقيّة
إياك التقليد الأعمى ... في الزي وفي كل قضية
فالدين العاصم ملتجأ ... ذو قيم عليا روحية
قيمُ الإسلام فلا هدف ... دون الإسلام ولا نية

سيدتي مسلمة أنت ... إن قيل فتاة رجعية
فبقايا مدن كعمورا ... أضحت أمثالا مروية
وحضارة روما في الماضي ... هلكت بمخازٍ جسدية
والآن الغرب بهالته ... صرح يتهاوى بروية

سيدتي مسلمة أنت ... رغم الأقوال الصحفية
رغم الأقلام ورشوتها ... كي تكتب عنك بسخرية
من صدق الدعوة أن تبقي ... شامخة الأنف وعلوية
تمشين برؤيا واضحة ... ثابتة الخطوة جدّيّة
صامدة في كل مجال ... في شتى مدن عربية
لتصدي كل مؤامرة ... مغرضة الغاية نفعية

سيدتي مسلمة أنت ... ويزيف التهمة مرمية
أولستِ سيدة تأبى ... أوضاعا للعار زرية
أولست من لبست زيا ... محتشما لا يكشف غية
فإذاً ها أنت مهددةٌ ... بالحكم الجائر مرمية
أما من كنّ ذوات هوىً ... فلهن قضايا وطنية
ولهن وسائل إعلامٍ ... تسعى للخدمة ودية

وحكاية تحرير الأنثى ... أمست نغماتٍ صوتية
ولها أنصار قد نادوا ... أن ذاك شعار الثورية
وذوا أن تظهر سوءتهم ... من أجل مقاصد فنية
يا سادة إنا نعرفكم ... أسماء كانت منسية
فاخترتم للشهرة دربا ... من غير طريق الشرعيّة
أخجلتم من ذكر الماضي ... فأضعتم في الناس هويّة
وصنعتم جيلاً قد ذهبت ... أخلاقه بالوحل دنيّة
يا سادة إنّا نعرفكم ... أبواقا تصرخ حريّة
لم تدرس بعد تراجمكم ... حتى تكتشف النفسيّة

سيدتي مسلمة أنت ... فوق الشبهات وخلقية
وشعارك يبقى مسطوراً ... في كتب الفكر الأبدية
ونضالك أنبل ظاهرة ... عرفت بعقول البشريّة
فخذي قرآنك وانتفضي ... في وجه الطاغي مدويّة
معلنة ميلاد فتاة ... سامية الغاية قدسيّة
حاملة نورا تنشده ... نفس الإنسان الفطريّة
لتعود كسيرتها الأولى ... عالمة ليست أميّة
وتؤوب بأمجاد الماضي ... أمجاد عصور ذهبيّة
ها أختك في العجم اختارت ... آمال فتاةٍ عجمية
رافعة الرأس بمبدئها ... عالية الهمة جدية
وتصان بشرع مختار ... وبدين موحى مهديّة
فالمرأة فيه مكرمة ... بسمو معان أزليّة
ولها في الشرعة مرتبة ... ليست في النظم الوضعيّة
لا يكمل للمرأة قدرٌ ... إلا بالقيم الدينيّة

بسّار

شعر

جراح من الجنوب

بقلم: د. يحيى الشامي

أزاهير الجنوب لها عبير ... يخالف ما تضوع به الزهور
نما عيد أهلّ له بريق ... ولا أمل يرفّ ولا حبور
مضى فصل الربيع ولا ربيع ... فأين الدوح والروض النضير
ونسأل من أنا؟ وعلام أشكو ... وللآهات في صدري زفير
أنا الجرح الذي ما انفك يندى ... نجيعاً حشوُ نار ونور
أنا الصمت البليغ أنا المعنّى ... أنا الحسّ الرقيق أنا الشعور
رضيع الفاجعات أنا كؤوس ... من البلوى حميّاها تفور
على سفر فليس الدار داري ... ولا الأفراح في ساحي تدور
فكم غصص جرعت مع العشايا ... وكم كدر إذا وافى البكور
وكم شجن كتمت فلا أنيس ... أبثّ له الشجون ولا سمير
سوى الزفرات يخنقها نشيج ... تبوح به إذا ضاقت صدور
ثمانية من الأعوام مرت ... عليّ وجلّ ما فيها سطور
سطور لم يزل منها بقايا ... بقلبي خلف أضلاعي تسغور
عضضت على الجراح ودون قوم ... إليهم أنتمي ضربت ستور
فكم نبهت والأخطار تسري ... بأن الأرض تحتهم تمور
وأن الأمر فصل ليس هزلاً ... وأن الجرح فوّار خطير
وكم ناديت لكن من أنادي ... إذا هجر الحمى الأسد الهصور

برئت من العروبة ما دهاها	ولم هذا الجفاء وذا القصور
فأين النّيل غيض النّيل فيما	غفا ثكلان واسترخى ثبير
وأين الرافدان ألست تدري	بما يجري هناك وما يدور
سلوا الأعراب هل فرّطت يوماً	بجنب أخ إذا حزبت أمور
وهل أخفرت عهداً أو ذماماً	إذا طلب الخفارة مستجير
أما ناضلت دونهم صغيراً	ألم أنصحهمُ وأنا كبير
لئن ثار العراق هناك شرقاً	فإني في الجنوب هنا أثور
وإن بالمغرب العربيّ دوّى	وباليمنين أو مصرٍ نذير
سرت في أرض عاملةٍ بروق	وجاشت أنفس وغلت صدور
ألا صبراً على الأيام صبراً	فذي الأيام أقداح تدور
بنى الطاووس في إيران عرشاً	توهّم أنّ تخلده الدهور
بتكبير وتهليل وعزم	تداعى العرش وانخلع السرير

يحيى الشامي

من دفتر الذكريات الجنوبية وتاريخ جبل عامل

كنا قد ذكرنا في العدد الماضي أننا سنتابع نشر حلقات «من دفتر الذكريات الجنوبية وتاريخ جبل عامل» ولكننا عدلنا عن ذلك إثر صدور تلك الحلقات في كتاب فاخر صادر عن المجلس الثقافي للبنان الجنوبي. فإلى جميع القراء الكرام الذين يودّون متابعة تلك الحلقات القيّمة ـ لكاتبها السيد جعفر شرف الدين والتي نشرنا أولى حلقاتها في المجلد ٧١ ـ أن يعودوا إلى كتاب «من دفتر الذكريات الجنوبية».

الإدارة

شعر

قرية عاملية

عد إلى الحق وانصف «الكوثرية» … قرية في جمالها «عاملية»

زيّنت رأسها بشالٍ جميلٍ … من زهورٍ فوّاحةٍ كالصُّبية

بيت «عمي» فيها كعرفٍ لديكٍ … صاح في الفجر موقظاً للرعية

والدوالي على الجلالي تدلّت … في عناقيد أينعت عسجدية

يُسكرُ الروح طعمها مثل خمرٍ … تخلب اللبَّ لا تخلّي بقيّة

قم تسبح لله واشرب هنيئاً … «غلض»(1) عينها لعمري سخية

فهي تشفي الأجسام من كلّ داءٍ … مثل عين «كبيرة»(2) لؤلؤية

«صعب»(3) يرنو لها كشيخ وقورٍ … غازلته «جزيرة»(4) القابلية

«اللحصى»(5) قيمة وشأن كبير … مثل «حضارة»(6) الفصول البهية

إن أراد الانصاف «عمّي» وأعطى … زوجتي كل ما لها في الوصية

بعد عمرٍ أطاله الله حتى … يكسب العُرْبُ شعرة في القضية

سوف أبني هناك بيتاً جميلاً … فيه نحيا حتى تحين المنية

ما أقام الأشراف يوماً بأرضٍ … بعد لأي، إلا وصارت غنية

كولجي - فتى الدواوير

---

(١) غلض: عين ينبوعها غزير.

(٢) كبيرة: عين أخرى.

(٣) صعب: جبل.

(٤) جزيرة: إسم لقطعة من الأرض على مدّ النظر.

(٥) الحصى: لقدسيتها وقدرها مسابح للتسبيح.

(٦) حَارة: مساحتها توهن الأتان.

الملف: الضاحية أو الجرح المفتوح

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الاعتداء الحاقد الذي جرى على الضاحية المظلومة والذي بدأ في ٢ شباط ١٩٨٤ كان الطعنة الموجعة التي سببت النزف الدامي في هذا الجرح الخطير الذي التهب منذ اوائل الحرب الأهلية الملعونة. فلقد تكوّن حزام البؤس إثر مجازر السبت الأسود والنبعة وبرج حمود والكرنتينا والمسلخ وغيرها التي ارتكبها السفاحون بحق الناس البسطاء... وبدأت دورة حياة جديدة لأناس طيبين يملؤهم الأمل وحياتهم العمل إلى ان كانت الاعتداءات الأخيرة والتي بدأت في ايلول ٨٣ وتكررت حتى توجت بجريمة نكراء في اوائل شباط ١٩٨٤. تلك الجريمة الشنعاء دمرت مدينة يسكنها ٨٠٠ الف شخص: اكثر من نصف مليون شخص تضرروا وهجّروا من بيوتهم، واستشهد أكثر من ١٠٠ شهيد واصيب اكثر من ٤٠٠ جريح.. تضررت ٥٥٠ مؤسسة ودمرت ٢٢٥٠ شقة كلياً و ٢٣٢٠ شقة جزئياً واحترقت ٥٠٠ سيارة وقدرت الخسائر بمليارات الليرات..

باختصار، الضاحية اعتُدي على حرمتها، جُرحت كرامتها، اغتيل إنسانها ودمر اقتصادها..

اي تعويض للضاحية المنكوبة؟ استقالة رئيس؟ معاقبة مسؤول؟ مناصب حكومية لقيادتها السياسية؟ مساعدات مالية؟

اي تعويض يوازي ثمن الدماء النقية الطاهرة وجنى عمر الأبرياء وثمرة كفاح السنين الطوال؟ اي شيء يعادل فقدان حبيب او غياب قريب او إصابة شقيق؟

هل تذهب دماء الشهداء هدراً؟ هل يؤدي الصمود إلى نتيجة؟ ماذا يضمن لأبناء الضاحية حاضرهم الآني ومستقبلهم الآتي؟ ماذا يضمن ان لا يعود الظالمون إلى غيّهم ومصاصو الدماء إلى العبث بالجراح؟ وعودهم ضمانات؟ مؤتمراتهم ضمانات؟ سياساتهم أم أوامر اسيادهم ضمانات؟

في هذه المقابلات التي تجريها «العرفان» مع القيادات الروحية والسياسية إنما تهدف لتعريف القراء إلى عمق الجراح وفداحة الكارثة وحجم الجريمة وبشاعتها وابعاد المؤامرة واهدافها.

□ الأسئلة:

□ ١ □ ما هو تقييمكم لما جرى في الضاحية؟

□ ٢ □ ما هو الهدف الأساسي للذي جرى؟ وهل هو خطوة متقدمة نحو إلغاء الضاحية الجنوبية والتواجد الإسلامي عامة والشيعي خاصة؟

□ ٣ □ ما هو الوضع المستقبلي للضاحية؟

□ ٤ □ ما هي الخطة التي من الممكن ان توضع لمواجهة ما يجري وما يعد ضد الضاحية؟

□ ٥ □ أين أصبحت محاسبة المسؤولين؟ اين أصبحت قضية المخطوفين؟

□ ٦ □ كيف هو الوضع الحالي الذي تعيشه الضاحية؟

□ ٧ □ ما هو موقفكم عند دخول الجيش؟

□ ٨ □ ما هو المطلوب من المسلمين؟

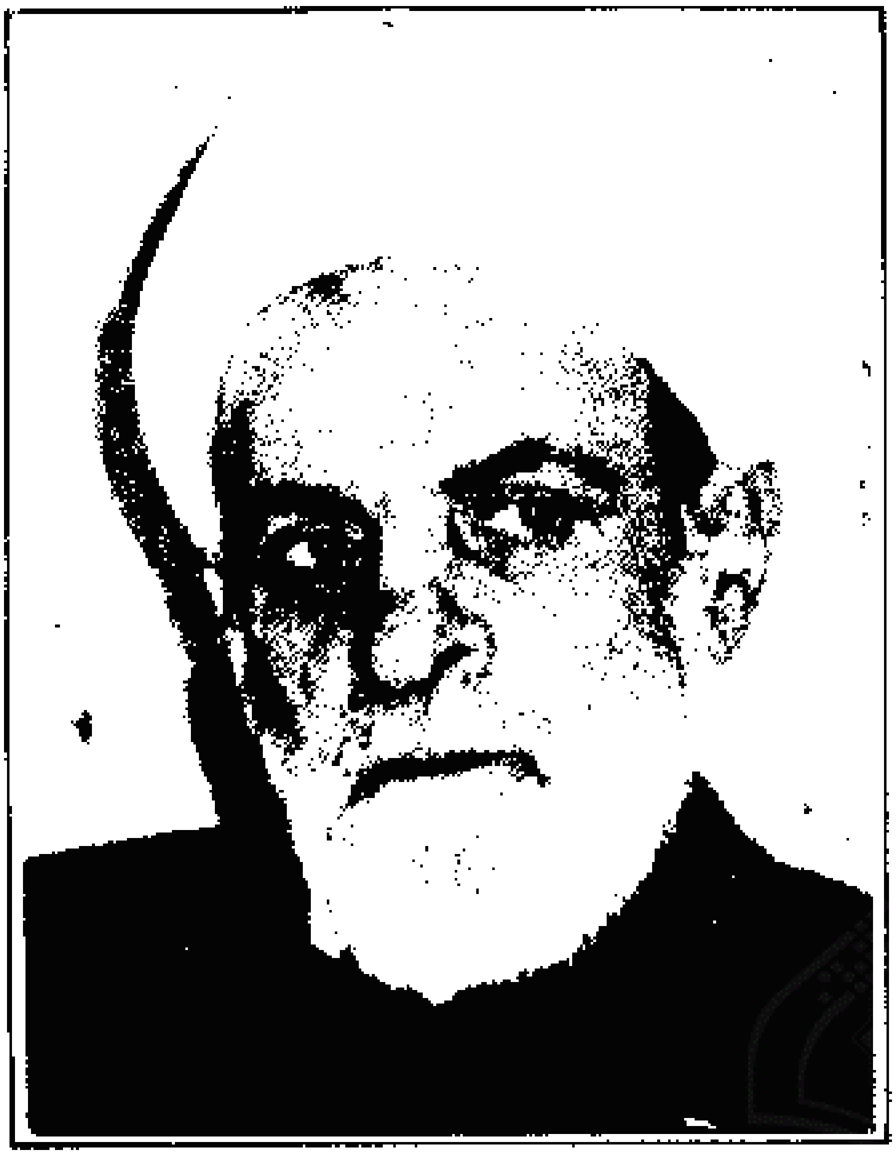
□ ٩ □ ما هو التعويض المادي والمعنوي على الخسائر الفادحة؟

□ ١٠ □ ماذا عن علاقة الضاحية بالجنوب؟

أجرى المقابلات: ندى الحاج * فؤاد الزين * أنور قدوح



شمس الدين:
الدَّولة لم تجدْ غير الضّاحية لتجرّب فيها قوّتها وسُلطتها.



كان اللقاء الأول مع سماحة العلامة الشيخ محمد مهدي شمس الدين، نائب رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، فكانت له الآراء التالية:

بسم الله الرحمن الرحيم

□ ١ □ ما جرى في الضاحية لا يمكن وصفه بالكلمات ولا يمكن فهمه إلا بمشاهدته.. الضاحية هي مدينة كبيرة جداً يسكنها ما يزيد على نصف مليون نسمة.. هدم عدد كبير جداً من أحيائها هدماً شبه كاملاً وهجّر أكثر من نصف سكانها: ما يزيد على أربعين ألف عائلة (٤٠ ألف أسرة وليس ٤٠ ألف شخص!) هجّروا منها بالكامل نتيجة لهدم مساكنهم أو لتصدعها ولتعرضها باستمرار حتى الآن لحالة الخطر. لماذا حدث ما حدث في الضاحية من قبل الجيش اللبناني؟.. هذا أمر نحن نسأل عن جوابه. لماذا ضربت الضاحية؟.. هل ضربت لتأديبها؟.. الضاحية لم ترتكب جريمة مثلهم.. هل عوقبت على جريمة ارتكبها آخرون؟ هل ضربت لأجل أن تفرّغ من

> ... ما يزيد على أربعين ألف عائلة هُجِّروا ...
>
> ... وحينما بدأت الدولة تتكوّن لم تجد غير الضاحية لتجرب فيها قوتها وسلطتها ...

سكانها؟!.. نحن لن نترك قضية الضاحية دون جواب ودون مجازاة. اما هدف تفريغ الضاحية بالجملة أو بالمفرق، فنحن مصممون على إحباطه. نحن مصممون على اتباع جميع السبل والأساليب لإعادة إعمار الضاحية وإعادة سكانها إليها وزيادة عدد هؤلاء السكان ولا يحلم أحد — في الحكم أو في خارج الحكم، في النظام أو في خارج النظام — بأن هؤلاء اللبنانيين الذين بنوا بيوتهم بأموالهم الحلال وسكنوا على أرض يملكونها يمكن أن يقتلعوا من هذه المدينة سواء كانوا من الجنوب أو من البقاع أو من الجبل أو من الساحل أو من أي منطقة لبنانية أخرى، لن يُقتلعوا.. ربما أراد البعض في الحكم أن يؤدب الضاحية.. ماذا فعلت؟ الضاحية تاريخها في السنين الماضية يشهد لها بأنها كانت أكثر المناطق اللبنانية لهفة وسعياً وراء مشروع الدولة وكانت أقل المناطق اللبنانية كلفة ومؤونة على الدولة.. وأكثر المناطق اللبنانية حرماناً وصبراً على الحرمان من الدولة.. وأكثر المناطق اللبنانية قناعة بالفتات الحقير الصغير من الخدمات والمشاريع



..تضرب الضاحية بدبابات الجيش اللبناني الذي دفع المكلف اللبناني ثمنها وثمن ذخيرتها في الإجرام الوحشي الذي حتى إسرائيل لم تقم به؟!!

الذي تقدمه الدولة. ولكنها كانت كسائر المناطق اللبنانية متمسكة بكرامتها وحريتها. وحينما بدأت الدولة تتكون لم تجد غير الضاحية لتجرب فيها قوتها وسلطتها ولتجعلها نموذجاً تبينه للآخرين الذين لا تقدر عليهم، للعصاة ضد الدولة، للصوص الذين نهبوا الدولة، للمرتزقة الذين اذلوا الدولة وهدموها وحطموها ولا يزالون يحطمونها. الضاحية لم تعمل شيئاً سوى أنها تصرفت في الحد الأدنى مما تقتضيه كرامتها وكرامة أبنائها.. يكون عقابها أن تُضرب هذا الضرب مرة وثانية وثالثة؟!! بينما نحن ننبه ونحذر ونبين ما يمكن أن تنتهي إليه عواقب هذه السياسة.. وتكون النهاية أن تُضرب الضاحية بدبابات الجيش اللبناني الذي دفع المكلف اللبناني ثمنها وثمن ذخيرتها في الإجرام الوحشي الذي حتى إسرائيل لم تقم به؟!! إذا كان مسلحون قد هاجموا مركزاً معيناً، مخفراً صغيراً من مخافر الجيش يبادر الجيش بخمسة وأربعين دبابة أو ستين دبابة على ما يقال، فيصب حممه على بيوت السكان الأبرياء الآمنين المدنيين وعلى أولادهم وعلى آثاثهم وعلى ممتلكاتهم وعلى مؤسساتهم الاقتصادية والاجتماعية؟!! هذا الأمر لا يمكن أبداً أن يوجد له أي مبرر.. الضاحية يجب أن يعاد بناؤها وبأموال الخزينة.. وتعلمون اننا قلنا وعملنا ونعمل على حجب ميزانية التسليح للجيش اللبناني في هذه السنة وتحويلها لإعمار الضاحية وسائر المناطق المدمرة من قبل هذا الجيش ولن نقبل بأقل من هذا.. والسكان يجب أن يعودوا.. لن تكون الضاحية تل زعتر ثانية علماً بأن تل الزعتر يجب أن تعود أيضاً إلى مالكيها وإلى أهلها وهم من جميع اللبنانيين من المسلمين والمسيحيين. عمليات الفرز الطائفي والتفريغ والعقاب الجماعي: هذه العمليات يجب على النظام وأنصار هذا النظام، يجب أن يقتلعوها من رؤوسهم تماماً. لن يقوم لبنان على هذا المنطق ولن نسمح بقيامه على هذا المنطق وليكن ما يكون.

□ ؟ □ أعتقد أن ما تكلمنا فيه يتضمن الجواب على السؤالين الثاني والثالث. أما بالنسبة للشق الثاني من السؤال الثاني قد يكون من جملة الأهداف الخفية الطائفية هو تخفيف الوجود الإسلامي في منطقة بيروت الكبرى.. قد يكون تخفيف الوجود الإسلامي الشيعي. هذه نقول في جواب أصحابها انها أحلام.. وأحلام صبيانية.. المسلمون موجودون في منطقة بيروت الكبرى ومن حقهم أن يتزايدوا كيفما شاؤوا وأن يسكنوا أينما شاؤوا كما أن من حق المسيحيين اللبنانيين أن يتزايدوا ويسكنوا كيفما وأينما شاؤوا في أي منطقة من لبنان. إرساء وترسيخ هذه النظرة الرجعية التقسيمية الإسرائيلية وهي أن هذه أرض مسيحية لا يسكنها مسلمون أو هذه أرض إسلامية لا يسكنها مسيحيون: نحن ضد هذه النظرة وسنحاربها ومن حقنا أن نسكن في أي مكان من لبنان وليس لأحد أن يعترض.. وكل نظام سياسي ينتهج سياسة مخالفة لهذا التوجه الوطني سنضربه وكل تجمع سياسي ينتهج نظرة مخالفة لهذه النظرة الوطنية الإنسانية سنحاربه.. لن نسمح أبداً بفرز الجغرافيا على أساس المناطق السكانية.. لا توجد أرض مسيحية في لبنان..

ولا توجد أرض إسلامية في لبنان.. توجد أرض لبنانية لجميع اللبنانيين.. وإذا أردنا بصراحة أن نتكلم عن أرض مسيحية وعن أرض إسلامية فأكثر لبنان أرض إسلامية.. من يواجهنا بهذا المنطق سنواجهه بالمنطق الوطني اللبناني غير الطائفي فإذا لم يقبل فسنواجهه بالحقيقة: ان أكثر لبنان أرض إسلامية.

□ ٤ □ الخطة هي أولاً بناء الإرادة الشعبية وتنشيط الإرادة الشعبية لأهالي الضاحية على الا يتخلوا عن حقوقهم في السكنى والحياة والعمل في هذه المرحلة.

ثانياً، ملاحقة الدولة وأجهزتها لأجل توفير الأموال والإمكانات.

هذان الأمران نحن نتابعهما بكل قوة لأجل إعادة الأمور في الضاحية إلى ما كانت عليه ووضعها نحو إمكانات مستقبلية تجعل من الضاحية منطقة مستقبلية.. منطقة حضارية في شوارعها ومؤسساتها وبنيتها التحتية ونوعية مساكنها ونوعية الخدمات العامة التي توفرها لهؤلاء السكان.

□ ٥ □ لا تزال مسألة محاسبة المسؤولين تراوح مكانها. هذه المسألة التفصيلية ارتبطت بمجمل الوضع السياسي العام. ونقول بصراحة أن أي نتيجة سياسية لا تتضمن البت بهذه النقطة لما يقتضيه مبدأ العدالة ستكون تسوية ناقصة وسيكون أحد أسباب مواجهتنا ومقاومتنا لهذه التسوية هو خلوّها من محاسبة المسؤولين أياً كانوا وفي أي موقع في النظام كانوا، سياسيين كانوا أو عسكريين.

قضية المخطوفين أيضاً لا تزال تراوح مكانها، حتى الآن لم ينتج أي جديد في قضية المخطوفين.. بالرغم من اللجان التي شكلت والمساعي التي بُذلت وبالرغم من استعانة اللجنة الأهلية التي شكلت بمنظمة الصليب الأحمر الدولي يبدو أن المنظمة واجهت متاعب ومصاعب كثيرة في عملها مما دفعها إلى التخلي عن مهمتها لعدم قدرتها على الاستمرار في هذه المهمة وأيضاً هذه المسألة هي جزء من تفاصيل ما يمكن ان يتفق عليه في التسوية السياسية التي يسعى البعض إليها. طبعاً، نحن لا ندخل ولن ندخل في أية تسوية تتعلق بطرحنا السياسي. ولكن الذين يتعاملون الآن مع فكرة التسوية السياسية لا بد أن يأخذوا هذه المسألة التفصيلية ولكن الهامة جداً في نظرياتهم.

□ ٦ □ كما قلت يوجد أكثر من أربعين ألف أسرة مهجّرة منها: قسم قليل هاجر إلى الجنوب، قسم قليل هاجر إلى البقاع والباقي لا يزال يتمركز في منطقة بيروت عموماً وفي بيروت الغربية بوجه خاص.. كل المرافق العامة الصناعية والإنتاجية معطلة بالكامل أو معطلة بنسبة تتجاوز التسعين بالمئة.. كل المدارس الحكومية وغير الحكومية معطلة ويوجد في الضاحية ما يزيد على سبعين ألف تلميذ وطالب بدون مدرسة.. الخدمات العامة (خدمات الماء والكهرباء والنظافة) شبه معدومة..

> **«...ونعمل على حجب ميزانية التسليح للجيش اللبناني في هذه السنة وتحويلها لإعمار الضاحية وسائر المناطق المدمَّرة من قِبل هذا الجيش...»**

توجد بوادر حالة اجتماعية هائلة: باعتبار إقفال مرافق العمل توجد حالة بطالة كبيرة ومن ثم توجد حالة حاجة كبيرة عند كثير من الناس.. هذه هي حالة الضاحية الآن وهي حالة لا يمكن أن تستمر.. طبعاً، إلى جانب جهودنا المستمرة توجد جهود أخرى أيضاً خيّرة لمسح بعض الجروح، لسد بعض الثغرات ولكنها بالتأكيد لا تسمن ولا تغني بالنسبة إلى حجم الكارثة التي تعانيها الضاحية.. وتذكرون أننا أعلنّا شخصياً وأعلنّا من خلال المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى نداء وطلباً إلى الدولة اللبنانية وإلى المؤسسات الدولية باعتبار منطقة الضاحية الجنوبية منطقة كارثة لأجل أن يمكن تقديم الخدمات لها بدون التقيد بأي روتين إداري أو حكومي. حتى الآن لم ينفذ هذا الطلب بطبيعة الحال وسنظل نلاحقه.. ربما يكون هذا الوضع الأمني المتفجر مسؤولاً عن التأخير وهو بالتأكيد مسؤول عن زيادة البؤس والخراب والدمار والجوع الذي تعانيه الضاحية لأنه يشلّ حتى تنقل الناس البسيط بين شارع وآخر أو بين حي وآخر أو بين الضاحية والعاصمة بيروت.

□ ٧ □ نحن من الأساس كنا نعترض بعد أن تبين أن السياسيين وبعض الضباط زجّوا بالجيش في المسألة السياسية الداخلية وجعلوا منه أداة في الصراع السياسي.. بعد أن اكتشفنا هذه الحقيقة المرة اعترضنا بطبيعة الحال على دخول الجيش. قبلاً كنا نوافق على دخول الجيش وساهمنا في إدخال الجيش. أنا شخصياً ساهمت في إدخال الجيش إلى الضاحية لأجل ضمان أمنها ولأجل نزع الذريعة من أيدي الإسرائيليين لئلا يحاولوا دخولها ولأجل إعادة الحياة الطبيعية إليها التي فقدتها طيلة السنين الماضية.. ولكن بعد أن تبين أن الجيش أصبح فريقاً في الصراع السياسي وأخذ يتولى مهمات في الأمن السياسي.. وقع في أخطاء كبيرة بسبب هذه المهمات.. نحن اعترضنا على دخول الجيش منذ ذلك الحين.. ولن نوافق على دخوله إطلاقاً..

> «...من جملة الأهداف الخفية الطائفية تخفيف الوجود الإسلامي في منطقة بيروت الكبرى...»
>
> «...يجب ملاحقة الدولة وأجهزتها لأجل توفير الأموال والإمكانات...»

□ ٨ □ المسلمون في لبنان مضت عليهم عقود من السنين وهم ضحايا لحالتهم الطائفية.. يتصرفون فيما بينهم وفيما يتعلق بالدولة وفيما يتعلق بالمواطنين المسيحيين كفرقاء طائفيين ينطلقون من منطلقات طائفية. المطلوب من المسلمين في الدرجة الأولى: أولاً، بناء ودعم وتثبيت حالة الوحدة الإسلامية.. أن تكون الحالة التوحيدية بين المسلمين جميعاً حالة غير مرحلية وغير ظرفية لأنها عند الله سبحانه وتعالى وكما تقضي به ضرورات الحياة هي هدف استراتيجي وليست حالة تكتيكية. أولاً يجب على المسلمين أن يتعاونوا ويتعاضدوا. ثانياً، يجب أن ينطلق المسلمون في تعاضدهم وفي توحدهم من مشروع سياسي له مهمتان: المهمة الأولى هي إنصافهم من الغبن والقهر والاستضعاف الذي تعرضوا له طيلة الأربعين سنة الماضية من أجل بناء دولة لبنانية عادلة يتمتع فيها جميع الأطراف — وبقطع النظر عن انتمائهم الطائفي — بالحرية والكرامة والعدالة. العدالة في أي نظام سياسي لها وجهان: الحقوق والواجبات. يجب أن يتساوى المسلمون مع سائر اللبنانيين — مع المسيحيين — في حقوقهم كما هم متساوون في واجباتهم. الوضع القائم فعلاً

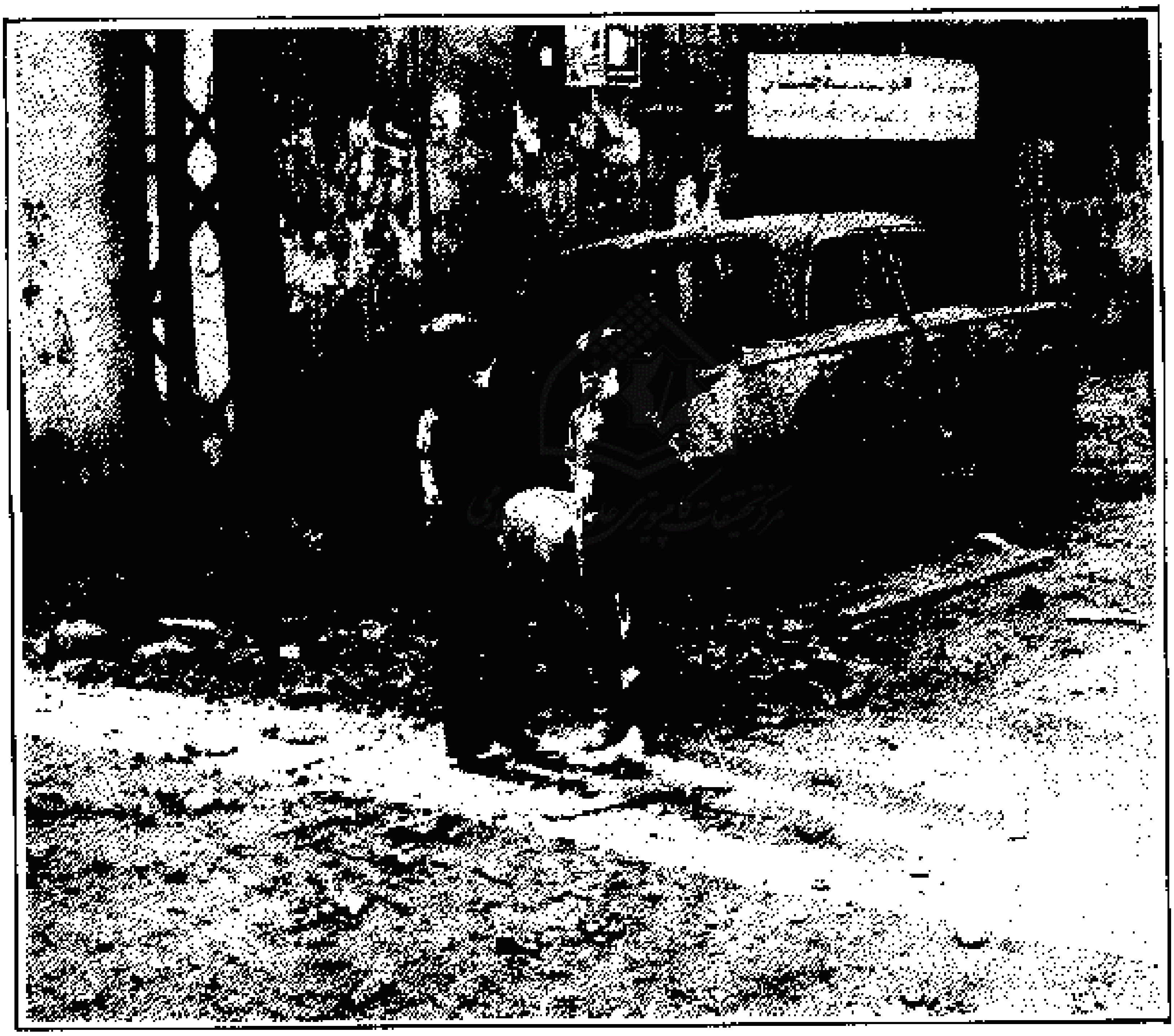
...لا تزال مسألة محاسبة المسؤولين تراوح مكانها...
...المطلوب بناء ودعم وتثبيت حالة الوحدة الإسلامية...

والذي كان قائماً طيلة الاربعين سنة الماضية هو انه مساواة في الواجبات ولكن لم تكن موجودة أية مساواة في الحقوق. المسلمون يجب أن يتوحدوا على هذا المشروع، ولكن في نفس الوقت ومن جهة ثانية ــ وهذا الوجه الآخر للمشروع ــ هو أن توحدهم على مشروع الدولة العادلة بالمعنى الذي ذكرته لا يكون منطلقاً من أساس طائفي وإنما يكون منفتحاً لترتيب ولإثبات ولإيجاد حالة لبنانية ــ يعني لأجل أن يتكامل المسلمون مع المسيحيين اللبنانيين في بناء هذه الدولة العادلة التي تنصف الجميع وتحفظ حقوق الجميع دون أن يكون هناك تسلط سياسي من فريق على فريق آخر كما هو حاصل الآن.

□ ٩ □ أما التعويض المعنوي فلا يوجد شيء يمكن أن يحقق التعويض المعنوي. كيف نعوّض معنوياً أو مادياً على الكرامة المهدورة؟! كيف نعوّض على حزن الأب أو الأم التي فقدت ابنها.. كيف نعوض حزن الزوج على زوجته.. حزن الزوجة على زوجها.. حزن القريب على قريبه.. حزن الصديق على صديقه.. لا يوجد في الدنيا شيء يعوّض ابداً.. اما التعويض المادي: كل خسارة في الأشخاص وفي الجرحى وفي الأموال وفي الأبنية وفي البضائع يجب أن تعوّض.. وعهد الله أنني سأبقى ألاحق هذا الموضوع عشر سنوات.. على أن يحصل هذا التعويض مهما حصل.. الدولة التي تجاوزت حدودها في ما فعلت يجب أن تتحمل مسؤوليتها.. مسؤولية الدولة ذات شقين: الشق الأول هو عقاب المجرمين الذين ارتكبوا هذه الجريمة والذين دفعوهم إلى ارتكابها. والثاني التعويض على القتيل والجريح والمال المهدور والبيت المهدوم وكل شيء.

□ ١٠ □ العلاقة بين الضاحية والجنوب كالعلاقة بين بيروت والجنوب، وكالعلاقة بين بعلبك والجنوب، وكالعلاقة بين الشوف والجنوب، وكالعلاقة بين كسروان والجنوب... نحن تارة نتوجه إلى الجنوب وننظر إلى مشكلة الجنوب من منطلق فئوي أو من منطلق طائفي أو من منطلق إقليمي حينئذ لا توجد أية علاقة بين الجنوب وبين أية منطقة أخرى ويصبح الجنوب وحيداً وتصبح كل منطقة وحيدة لها مشاكلها وهمومها التي لا يشاركها فيها احد. وهذا منطق يقوم على فكر التقسيم وعلى إرادة رجعية انفصالية لا توافق عليها.. الجنوب هو جـزء من الجمهوريـة اللبنانيـة.. والجنوبيون هم جزء من الشعب اللبناني.. ومفهومنا للوطن ــ كما عبرت في كثير من المواقف ــ هو المفهوم النبوي الذي عبر عنه الرسول سلام الله عليه في بيانه بطبيعة المجتمع السياسي وهو يقول سلام الله عليه ما معناه وما لفظه: «مَثَلُ المؤمنين في توادّهم وتراحمهم وتناصرهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له بقية الأعضاء بالسهر والحمى» إذن الجنوب الذي يعاني من الاحتلال ينعكس الاحتلال فيه على كل لبنان. الضاحية محتلة من خلال الجنوب وبيروت محتلة من خلال الجنوب والجبل والشوف والبقاع.. كله محتل من قبل إسرائيل من خلال احتلال إسرائيل للجنوب.. الضاحية المدمّاة والمذبوحة والمسحوقة.. أيضاً كل منطقة لبنانية مـدمّاة

ومذبوحة ومسحوقة من خلال الضاحية.. توجد علاقة عضوية بين أجزاء الوطن.. ليست مجرد علاقة جوار أو علاقة قرب.. هناك علاقة عضوية.. هذا جسد واحد.. إذن: الجنوب يعاني، إذن الضاحية تعاني.. الضاحية تعاني إذن الجنوب يعاني.. وأنتم تعلمون أن سكان الضاحية ليسوا من الجنوب فقط.. فيهم من البقاع كثير.. فيهم من الجبل.. فيهم من الساحل.. لا ليسوا فقط جنوبيين.. العلاقة إذن بين الضاحية وبين الجنوب كالعلاقة بين الضاحية وبين كل منطقة لبنانية.. يجب أن يتكاتف لبنان كله من أجل تضميد جراح الضاحية وأي منطقة مدمّرة أخرى.. يجب أن يتضامن لبنان كله من أجل دعم الجنوب ونصرة الجنوب..



● ...يجب أن يتساوى اللبنانيون في حقوقهم كما هم متساوون في واجباتهم... ●

● ...كيف نعوّض معنوياً أو مادياً على الكرامة المهدورة؟!... ●



فضل الله:

نعتبر تدمير الضاحية عملية متعمّدة وجريمة مع سابق تصوّر.

المقابلة الثانية كانت مع سماحة العلامة السيد محمد حسين فضل الله، وكانت آراؤه كالآتي:

□ ١ □ الضاحية أصبحت في نطاق الصراع السياسي اللبناني في مواجهته للهيمنة الطائفية والهيمنة الحزبية.. أصبحت تمثل الرقم الأصعب الذي استطاع بالرغم من كل الضغوط والتعسفات أن يظل ثابتاً وقوياً وفاعلاً. ولهذا كانت الخطة الموضوعة على مستوى الذين يخططون لاستمرار الهيمنة أن تُضرب الضاحية ضربة تدميرية من أجل أن يخلق ذلك فجوة بين الناس العاديين وبين القائمين على شؤون المواجهة والمعارضة. ولكن النتائج كانت على عكس ما يتصورون، لأن هذه الضربة «التجميلية» للضاحية استطاعت أن توحّد الناس ضد الحكم بالذات باعتباره يمثل الرمز للهيمنة والسيطرة بعدما كان كثير من الناس مخدوعين بحياد الحكم ومخدوعين ببعض الشكليات التي يحاول من خلالها أن يخدّر الناس. ولهذا فنحن في الوقت الذي

> ..كانت الخطة الموضوعة على مستوى الذين يخططون لاستمرار الهيمنة أن تُضرب الضاحية ضربة تدميرية...

نشعر بطبيعة المشاكل التي يثيرها تدمير الضاحية، نشعر بوجود إيجابيات سياسية جيدة على مستوى وعي الناس لمخططات الحكم ولمخططات الفريق الذي ينطق الحكم باسمه.

□ ٢ □ ربما يدور في ذهن بعض الذين يمثلون الفريق الطائفي الذي يدعمه الحكم، هذا الحلم الذي يحاولون من خلاله تهيئة الظروف لتفريغ الضاحية من سكانها من أجل تفريغ المنطقة هنا من المعارضة الصادقة القوية. ولكن وعي الناس في هذه المنطقة جعل مثل هذا الحلم بعيد التحقيق لأن الناس اعتادوا على كل أنواع المأساة وعلى كل أنواع التدمير واعتادوا أن يظلوا متعلقين بأرضهم التي اشتروها بعرقهم وبدمائهم وجهدهم وكفاحهم مهما كانت الظروف ومهما كانت التضحيات.

□ ٣ □ في الواقع نحن لا نستطيع أن نتحدث عن مستقبل الضاحية بعيداً عن مستقبل البلد، وبعيداً عن مستقبل السياسة التي تحكم البلد وبعيداً عن مستقبل العلاقة التي تحكم الواقع الذي يعيشه المسلمون فيما بينهم. إننا نعتقد أن مشكلة الضاحية هي جزء من مشكلة المسلمين في البلد وجزء من مشكلة المستضعفين في البلد. ولهذا فإننا نعتبر أن حركتها هي جزء من الحركة العامة في هذا البلد. ونحن نعمل مع كل المخلصين في سبيل أن تظل هذه الحركة في سبيل تحرير البلد من الهيمنة ومن الاحتلال ومن الظلم.. تحرير البلد من كل هذا حتى يستطيع الإنسان في هذا البلد أن يعيش إنسانيته بكل ما يمكن. لهذا لن نستطيع أن ندخل في الغيبيات في هذا المجال، وإنما نعمل على أساس أن نحول الفكر الذي نؤمن به إلى واقع من خلال طبيعة التحرك العملي.





> «...الناس اعتادوا على كل أنواع المأساة وعلى كل أنواع التدمير واعتادوا أن يظلوا متعلقين بأرضهم التي اشتروها بعرقهم وبدمائهم وجهدهم وكفاحهم مهما كانت التضحيات...»

□ ٤ □ لا أعتبر أن مثل هذا التصور الذي قد يدور في أفكار بعض الناس واقعي لأن الناس الذين يعيشون في الضاحية او يعيشون في بيروت. هؤلاء الناس ليسوا مجرد اناس ينتظرون القرارات الرسمية او غير الرسمية ليطبقوها.. وإنما هم أناس يملكون مقداراً من القوة على مستوى السلاح وعلى مستوى السياسة يستطيعون من خلاله تفويت مثل هذه الخطط وتعطيلها.. لهذا، القضية ليست هي ما يفكر به الآخرون وإنما القضية هي ما نريد أن نعمله نحن.

□ ٥ □ لا نستطيع أن نعتبر أنها مجرد شعار يطلق في الساحة للاستغلال. قد يكون الذين اطلقوه كانوا جادين في ما اطلقوه. ولكن هناك الظروف السياسية المعقدة ــ سواء الظروف الداخلية أو الظروف الإقليمية ــ ربما تمنع تحقيق مثل هذا الطرح أو هذا الشعار لأنه لا يزال لبنان يخضع لمعادلات طائفية معينة تجعل من منصب رئيس الجمهورية منصباً مقدساً، على الاقل عند الطائفة التي يمثلها بحيث أنها لا تسمح بذلك ومستعدة لأن تحرق البلد إذا فرضنا أن المساعي قد تصل إلى هذا الحد.. ولهذا فإننا في الوقت الذي نؤمن فيه بضرورة أن يكون كل شخص مسؤول في البلد، أن يكون كل شخص مسؤول عما يعمله بما في ذلك رئيس الجمهورية، نعتبر أن هذا الطرح ليس واقعياً في المرحلة الحاضرة على الأقل. ولكن يجب أن يُطرح ليتعلم الناس كيف يعملون من اجل أن لا يبقى هناك اي شخصية مقدسة في هذا البلد بل كل شخص مسؤول أن يتحمل ما يقوم به في إطار مسؤولياته.

□ ٦ □ الناس الذين يمثلون مواطني الضاحية هم ناس يعيشون مشاكل اجتماعية صعبة لأن أغلب البيوت مهدّمة، والبيوت الغير صالحة للسكن لا يستطيع الناس أن يسكنوا فيها بسبب غياب الأمن. إن مناطق الضاحية تختلف بعضها عن بعض: ربما المنطقة التي فُرغت أكثر إنما هي منطقة بئر العبد. ربما المناطق الاخرى اقل تفريغ منها.. هؤلاء الناس كثير منهم يعيش في الملاجيء، في بيروت، وكثير منهم سافر إلى الجنوب، إلى البقاع. هذه أفرزت مشاكل اجتماعية على مستوى الناس العمال الذين تعطلت أعمالهم، تعطلت مجالاتهم. الوضع الآن في الضاحية من ناحية الناس العاديين يختزن مشاكل صعبة جداً وأعتقد بأن أية جهة محلية قد لا تستطيع بالإمكانات المحدودة لديها أن تحل هذه المشاكل. اما على مستوى الأشخاص الذين يتحملون مسؤولية حماية الضاحية، فأعتقد أنهم لا يزالون يحملون العزم والقوة والإيمان في البقاء والاستمرار في خط المواجهة.

□ ٧ □ كنا نعتقد من الأساس أن الجيش لا يمثل التشكيلة التي يمكن أن تحمي البلد لأن القيادة التي تشرف على الجيش هي قيادة جاءت لحماية طائفة معينة أو لحماية امتيازات طائفة او حزب معين، على أساس أنها جاءت لتنظر إلى كل الناس الذين لا يتفقون مع الحكم أو مع امتيازات الطائفة والحزب على أنهم متهمون أو مجرمون.. كانت تتحرك بهذه العقلية.. وهذا

ما لاحظناه عندما حاولت أن تأتي إلى المنطقة الغربية من بيروت بروحية الإذلال والسيطرة والهيمنة بينما كانت لا تحرك أي ساكن في المنطقة الشرقية.. والحجج التي كانوا يثيرونها في هذا المجال هي حجج غير مقنعة لأحد. لهذا، نحن كنّا نتحفظ في أصل دخول الجيش، لا لأننا لسنا نؤمن بأن هنالك سلطة تحفظ الأمن: نحن مع أمن الناس ومع أن يعيش الناس في وضع منظم في قضاياهم وفي أمورهم.. ولكننا في الوقت نفسه نرفض أن تكون الجهة التي يراد لها أن تحفظ أمن الناس، أن تكون هي في روحيّتها ضد هذا الأمن وضد كرامة الناس وعزتهم. ولهذا نحن كنا نتحفظ في هذا الموضوع ومع ذلك قلنا للناس أعطوهم فرصة، ولكن هذه الفرصة التي أُعطيت دلّت على فشل الجيش في أن يكون عنصراً حيادياً بين كل المواطنين ولكل المواطنين.. وهذا ما لاحظناه في تصرفه في الضاحية سواء في مواجهة الاعتصام الذي صار في مسجد الإمام الرضا (ع) في بئر العبد أو في حالة أخرى عندما رفض الناس بعض الأشياء أو عند احتجاجهم على اعتقال بعض الأفراد، كان الجيش لا يتصرف إلا بالنار مع الناس وأيضاً باعتقال الناس الطيبين المؤمنين وبتعذيبهم وإذلالهم. هذا كله دلّ على أن الحكم والجيش الذي هو أداة الحكم لا يمثل الجهة التي يمكن أن تحمي الناس، بل الناس أصبحوا يتصورون أنها الجهة التي تخيف الناس. ونحن نعرف أن تدمير الضاحية تم بقرار رسمي من المسؤول الأول باعتباره القائد الأعلى للجيش، من قيادة الجيش.. ولهذا نعتبرها عملية متعمدة وجريمة مع سابق تصور.

□ ٨ □ المطلوب منا أن نشعر بأن مصلحة المسلمين واحدة وبأنه لا مجال لأية طروحات طائفية تحاول أن تثير الحساسيات الطائفية التي تفرق المسلمين.. وأن لا خيار للمسلمين إلا أن يتحدوا على الواقع السياسي الذي يمثل القاعدة التي يمكن أن تحقق طموحات المسلمين في الحرية والعزة والكرامة في هذا البلد. ونحن عندما نتكلم عن المسلمين في هذا المجال لا نريد للمسلمين أيضاً أن يعيشوا ظلم الآخرين، أن يظلموا الآخرين.. بل نريد للمسلمين في هذا المجال أن يكونوا أقوياء حتى إذا أريد الحوار أو أريد التعاون، يكون تعاون القوي مع القوي، لا تعاون الضعيف مع القوي لأن تعاون الضعيف مع القوي يمثل حالة استغلال. المهم على المسلمين أن يشعروا بأن المطلوب هو رأس الإسلام وليس رأس السنة أو رأس الشيعة.

□ ٩ □ يمكن التعويض بإنشاء حكم متوازن في هذا البلد يؤمن بإنسانية الناس المستضعفين والبسطاء وأن المواطنين متساوون في الحقوق والواجبات وعند ذلك لا بد أن ينطلق هذا الحكم في دراسة المشاكل الاجتماعية التي حصلت من خلال تدمير الضاحية أو تدمير بيروت أو تدمير كل المناطق التي دمرت في بيروت وفي الجبل.

> «...تدمير الضاحية تم بقرار رسمي من المسؤول الأول باعتباره القائد الأعلى للجيش، من قيادة الجيش.. ولهذا نعتبرها عملية متعمدة وجريمة مع سابق تصور...»
>
> «...على المسلمين أن يشعروا بأن المطلوب هو رأس الإسلام، وليس رأس السنّة أو رأس الشيعة...»

بـرّي :
الضاحية تعيش الكرامة الجريحة.



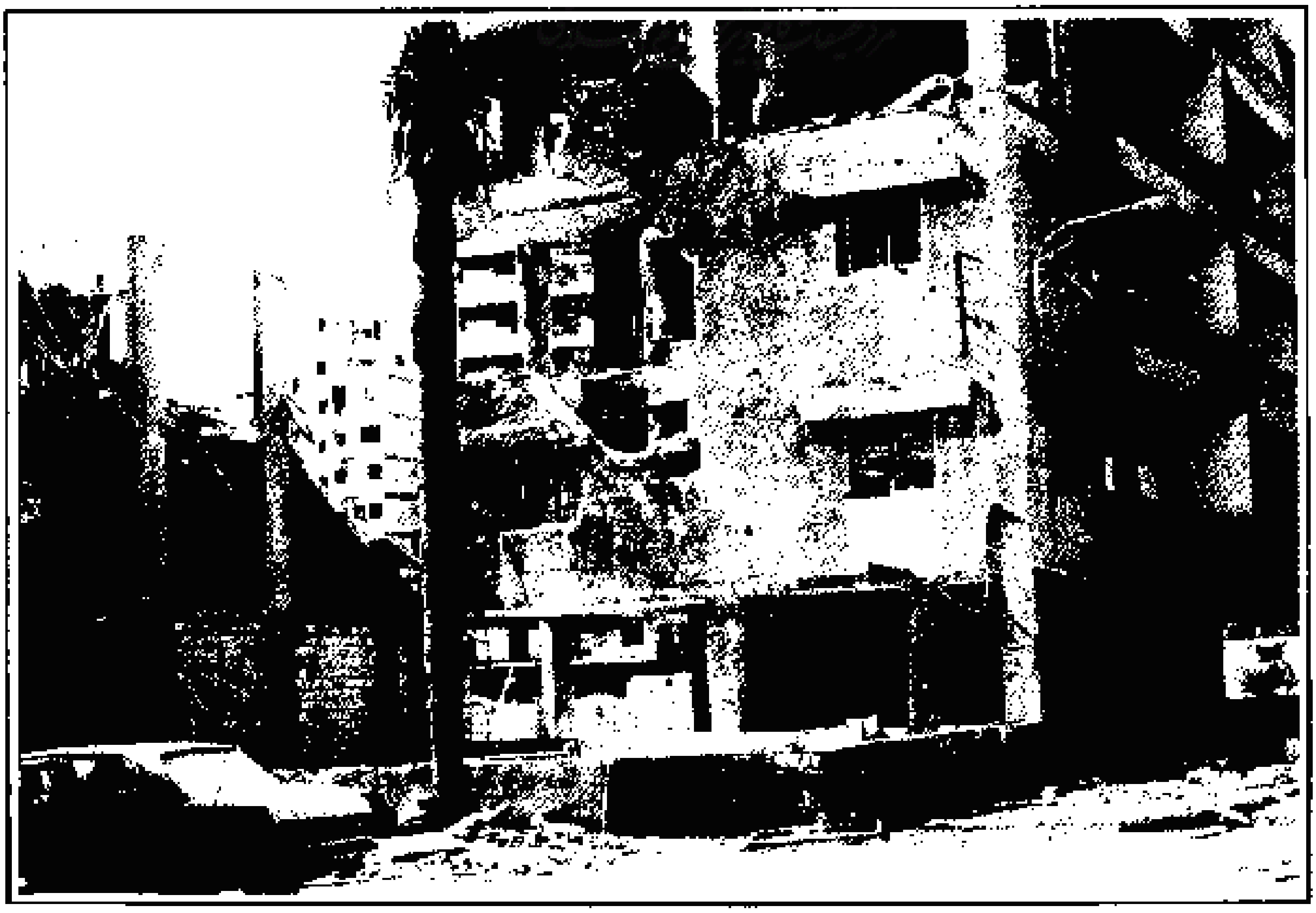
المحامي الأستاذ نبيه بري، رئيس حركة امل، عبّـر عن آرائه بما يلي:

□ ١ □ الضاحية والذي جرى فيها لم يكن من باب الصدفة، إن الذي جرى في الضاحية كان مخططاً له لأنه جزء لا يتجزأ من الذي جرى للبنان عامة، إذ أنها كانت هدفاً أساسياً لهذا المخطط اللبناني الأشمل. كما تعلمون، في الضاحية تتجسد الوحدة اللبنانية، نظراً للوضع الديموغرافي القائم بها والذي يشمل جميع مناطق لبنان لأن الاكثرية السكانية في الضاحية الجنوبية كما هو معلوم آت من البقاع ومن الجنوب ومن جميع أطراف لبنان. ايضاً فيما يتعلق بالتعايش المسيحي الإسلامي بمختلف طوائفه القائم اصلاً في الضاحية الجنوبية. أضف إلى ان وجود الضاحية الجغرافي ليس بعيداً عن مطار بيروت: الوجه الخارجي للبنان، ليس بعيداً عن خاصرة

« ...ارتكبت الضاحية «جريمة» لا تغتفر بنظر الحكم اللبناني : وقوفها في منحى نضالي وطني، وقوفها ضد اتفاقية ١٧ أيار، وقوفها ضد التسلط وضد الهيمنة، وقوفها ضد كل منحى من مناحي المراسيم الاشتراعية التي شكلت الاطار لهذه الهيمنة ولذلك التسلط... »

بعبدا: مركز الحكم في لبنان. هي ملتقى الطرقات الذاهب إلى الجنوب مضطر للمرور فيها، والذاهب إلى البقاع مضطر أيضاً للمرور بمحاذاتها، هي همزة الوصل بين بيروت الشرقية وبين بيروت الغربية، الهدف التفكيكي للبنان كان لا بد أن يستقطب الضاحية كهدف أساسي من أجل إنجاح هذا المخطط.

من هنا كانت الهجمة على الضاحية، من هنا هذا الجو الذي أحيطت فيه الضاحية الجنوبية: من وجود إرهاب دولي، ومن وجود إرهاب محلي، ومن وجود تسلل فلسطيني، إلى آخر هذه المعزوفات.. كلها لم تكن سوى مقدمة ضرورية لتبرير قصفها وتدميرها وتهجير أهلها. تماماً من باب إطلاق الجزء على الكل، بأنه غير مسموح أن تبقى هذه الوحدة اللبنانية قائمة في أي منطقة من مناطق لبنان.. هذا الفرز السكاني يجب أن يتم.. بالإضافة لذلك ارتكبت الضاحية «جريمة» لا تغتفر بنظر الأهداف السياسية التي كان يسعى ولا يزال الحكم اللبناني بسببها: وقوفها في منحى نضال وطني، وقوفها ضد اتفاقية ١٧ أيار، وقوفها ضد التسلط، وضد الهيمنة، وقوفها ضد كل منحى من مناحي المراسيم الاشتراعية التي شكلت الإطار لهذه الهيمنة ولذلك التسلط. كل هذه الأمور مجتمعة كانت تنبيء فعلاً بهذه الهجمة الشرسة والمستمرة على الضاحية الجنوبية. إضافة إلى أن الضاحية بؤرة حرمان وبالتالي بؤرة تفجر، والمطلوب إسكات صوت الحق هذا بدلاً من معالجته.. على الطريقة دائماً الضالة: بدلاً من مداواة الأمر وقمعه، الإنسان المريض، في نظر بعض الحكام، بدلاً من مداواته وإدخاله المستشفى إلى غرفة العناية الفائقة أو بمداواة عادية الأفضل أن تقتله!! تماماً مثل الحصان الجريح!.. هذه هي السياسة التي اعتمدها الحكم بهذا الإطار.



...حق الضاحية أن تدافع عن نفسها وعن وجودها وأن تدافع عن حقوق المسلمين وحقوق المؤمنين وأن تدافع عن الجنوب...

□ ٢ □ الموضوع لا أفسره التفسير الشيعي البحت، ولا التفسير الإسلامي الأعم.. هذا واقع ديموغرافي.. إنما الأساس بالنظرة في هذا الأمر هو المعطى: لبنان الواحد ككل، كما قدمت، بدليل أن الضاحية لم تقدم على أية جريمة سوى انها استوعبت الناس الذين هُجّروا من النبعة وبرج حمود. زيادة كثافتها السكانية نتيجة انتقال ناس هجّروا من مناطق اخرى في الشرقية إليها.

لماذا هجر الأصل إلى الضاحية... الضاحية بهذا الموضوع كانت الفرع الذي تلقى الأصل الذي أتى من الشرقية. لماذا هجرت النبعة والتي كان عدد سكانها ٢٥٠ الف نسمة سنة ١٩٧٦؟ برج حمود.. تل الزعتر.. سبنيه.. حي الخوارنة.. الكرنتينا، باتشيه... كل هذا ضمن مخطط عام وفرز سكاني في إطار طرح الفيدرالية الآن وطرح الكونفدرالية، وطرح الكانتونات. بهذا الإطار افهم الموضوع، بالرغم من وجود الشيء الذي ورد في السؤال من الناحية الإسلامية ومن الناحية الشيعية بالتحديد. وهنا تطرح ناحية المنحى الإسلامي الشيعي، حيث يرد موضوع الهيمنة والتسلط اكثر ما يرد المخطط العام المدروس لمثل لبنان ككل.. يعني الإطار اللبناني أولاً وبعدئذ موضوع الطرح الآخر.

□ ٣ □ مستقبل الضاحية بالرغم من كل الذي حدث ويحدث هو مستقبل الجنوب، هو مستقبل لبنان.. سوف، عاجلاً أم آجلاً، يعود لبنان الواحد، والضاحية عندئذ ــ وفقاً للشيء الذي افكر فيه ــ يجب أن تعلن كمنطقة منكوبة، ويعاد التعاون والتآزر من اللبنانيين، من أهلها وغير أهلها، ومن العرب والمسلمين والعالم عامة لإعادة إعمارها وتعزيزها، وتعزيز السبل المعيشية فيها، وتعود ملكاً حقيقياً لأهلها وسكانها والقائمين فيها والقيمين عليها.. الأمر العربي كما يعبر عنه اسمه: عربي، ليس مطلوباً على الإطلاق أن المهجر من الضاحية يبقى في مكان تهجيره.. المطلوب ان يعود المهجر إلى مقامه الاصلي: في الضاحية، في النبعة، في برج حمود، في كل مكان من لبنان. اقول هذا وأنا أعلم مدى شراسة التخطيط التقسيمي الموجود في لبنان. ولكن ايضاً بالمقابل، لدى الحركة، ولدى القوى الوطنية والإسلامية في لبنان تصميم مقابل على إعادة هذا البلد إلى حقيقته، إلى وضعه الأساسي الذي هو عبارة عن عدالة وبنيان. نتأمل أن نقدر أن ننتصر في هذه المعركة لأنه لا يكون انتصاراً لفريق، بل يكون انتصاراً للجميع ولو على أنفسهم.

□ ٤ □ في الوقت الراهن أعتقد ان الشيء الذي يعد والمعدود الجاهز بالنسبة للضاحية ليس كافياً مائة بالمائة لكن إلى حد ما مقنع.. حق الضاحية أن تدافع عن نفسها وعن وجودها وأن تدافع عن حقوق المسلمين وحقوق المؤمنين وأن تدافع عن الجنوب وأن تدافع عن مبادىء حركة أمل، وعن مبادىء من هم على خط حركة أمل، والقوى الوطنية في لبنان. وهذا حق دفاعي مشروع عن النفس. يبقى أنه لا بد من الأمن الاجتماعي: إنني لا ازعم أن حركة أمل وفّرته مئة بالمئة ولكن أعتقد أنه منذ أكثر من سنة وحركة أمل هي المسؤولة عن هذا الأمن الاجتماعي في

الضاحية، افتخر وأقول بأنها أمّنته بنسبة كبيرة بالمئة. منذ سنة حتى الآن والحمد لله لا تسمع لا بالتفخيخ ولا بالتفجير، يوجد سهر من الشباب وسهر من الضاحية على هذا الموضوع، بالتعاون القائم بين السكان والحركة في هذا الإطار.. يجب تحريك عجلة الخدمات الاجتماعية: المستوصفات، المستشفيات، الكهرباء، الماء، الهاتف.. إلخ. نلاقي صعوبات لعدم تجاوب الدولة التجاوب الكافي لإملاء هذا الفراغ اللازم بنسبة ٢٥ ٪ من سكان لبنان.. الضاحية الجنوبية هي نسبة ربع سكان لبنان! إنها ليست عملية ديموغرافية صغيرة، إنها ليست قرية، ولا مدينة صغيرة، هي أكبر مدن لبنان قاطبة، بدون أن أتكلم عن بيروت الشرقية وبيروت الغربية، علماً أن التواصل قائم، والشيء الذي يحصل هنا يوجد رد فعل له في الغربية.

□ ٥ □ ما زلنا على ما نحن عليه طالما هم مسؤولون وطالما ان جرائمهم قائمة ومتمادية، وطلبنا بالمحاسبة لا يزال قائماً، ومن هنا يمكن أن يفهم المسؤولون موقف رئاسة حركة أمل وحركة أمل بما يأخذه علينا بعض الناس بالتصلب والتعنت، موقفنا بعدم القبول بأية مفاوضات ثنائية، وتجاوبنا الكامل دائماً مع الناحية الأمنية دون التجاوب من الناحية السياسية إلا بعد إيجاد القاعدة أو الأطر التي تؤمن أن الحوار يؤدي إلى نتيجة. موضوع المحاسبة وموضوع المسؤولية: هو وراء هذا الموقف من قبلنا. لا زلنا على يقين من أن المسؤولية مسؤولية سياسية وعسكرية، وتطال المسؤولين السياسيين ابتداء من المسؤول الأول وانتهاء بما يكشفه التحقيق. وكذلك الأمر بالنسبة للمسؤولية العسكرية، لأن الجريمة التي حصلت في الجبل والضاحية وبيروت الغربية، خاصة فيما يتعلق بالضاحية لأنه كانت هناك إنذارات مسبقة من قبلنا وتنبيه متكرر، أصبحت أكثر عمداً من غيرها، وعن سابق تصور وتصميم كما نقول، تجعلنا أننا أمام التاريخ نصر على أن المسؤولية إنسانية وشرعية وقانونية.

قضية المخطوفين لسنا مسؤولين عنها إيجاباً مسؤولين عنها سلباً.. بمنتهى الصراحة وبعد خطف المئات من أهلنا من الجنوب والبقاع والضاحية وبيروت ومع الأسف بعد الخطف على الهوية، بعد خطف المئات من المسلمين وعدم معرفة مصيرهم كنا أمام أمرين كحركة: إما أن نترك لكل ابن عشيرة وابن كل واحد مخطوف بأن يخطف ويقتل على الهوية وهذا عمل مردود من قبلنا.. وإما أن نسلك مع الأسف من قبلنا سبيلاً تعودت عليه الحرب اللبنانية وعودتنا عليه وهو أن نخطف بالمقابل. وأثناء القتال الذي حصل، حصل اعتقالات وليس خطفاً: الخطف هو أن تخطف على الهوية وهذا أمر ضد مبادىء حركة أمل ولا يمكن أن تؤمن به لا من قريب ولا من بعيد، ولن تسمح به لا لها ولا لشعبها. أما اعتقال شخص مقاتل ضدك من القوات اللبنانية.. اعتقلنا عدداً محدوداً ٢٥ أو ٣٠ شخصاً هؤلاء يعاملون معاملة أسرى تماماً: طعامهم، شربهم، زيارة الطبيب لهم، زيارات أهلهم.. وعرضنا أن تحصل مبادلة كما تحصل مبادلة بالحرب بين جيشين، بين

> «...موضوع المحاسبة وموضوع المسؤولية: المسؤولية مسؤولية سياسية وعسكرية وتطال المسؤولين السياسيين ابتداء من المسؤول الأول وانتهاء بما يكشفه التحقيق...»

خصمين، أن يصار إلى إخلاء سبيل الأسرى لدى القوات اللبنانية مقابل أن نخلي سبيل الموجودين عندنا الذين قدمنا أسماءهم للصليب الأحمر والهيئات الدولية. حصل هذا الأمر في فترة معينة وتوقف. وللآن لم نلق التجاوب، هؤلاء أسرى ويعاملون على الشكل الذي قدمت بانتظار أن يفرج الفريق الآخر عن المئات، ولكن مع الأسف الشديد عندما فوتحنا بقضية التبادل قدموا لوائح بستين أو سبعين شخصاً ومعلوماتنا بالستماية والسبعماية أسير، وكل ساعة نحن على استعداد لإجراء عملية المقايضة لأننا نعتبرهم أسرى بالنتيجة، ونتصرف على هذا الأساس.

□ ٦ □ الضاحية تعيش الآن العنفوان والكرامة كما كانت أصلاً!. إنما الذي طرأ عليها بعد التدمير الذي حصل، تعيش الآن الكرامة الجريحة.. في الحقيقة، تحية وتقدير لأهلها ولمقاتليها، لأن هذا الجرح لكرامتهم ووجودهم لم يدعهم يخرجوا عن أصالتهم التنظيمية والإيديولوجية، فعلاً أبقاهم في نفس الخط المستقيم الذي عوّدونا عليه أصلاً. الضاحية تعيش الآن فرصة لا تزال تفخر بها بأنها تدافع، ليس فقط عن نفسها، بل عن كل المبادىء في لبنان وتنتظر اليوم الذي تعود فيه وحدة اللبنانيين بين بعضهم انطلاقاً من تخليص الجنوب وهي تواقة لإعادة إعمارها ولإعادة بنائها.

> «...الضاحية تعيش الآن العنفوان والكرامة كما كانت أصلاً...»
>
> «...تحية وتقدير لأهلها ولمقاتليها، لأن هذا الجرح لكرامتهم ووجودهم لم يدعهم يخرجوا عن أصالتهم التنظيمية والإيديولوجية...»

□ ٧ □ كنا السباقين في إدخال الشرعية على اساس أن هذه الشرعية سوف تكون للجميع، وللمساواة بين جميع المواطنين، وكنا الوحيدين الذين قدمنا هذه الثوارة ـــ حسب تعبير طلال سلمان ـــ التي هي الضاحية الجنوبية، كمثال يحتذى، بإمكانها أن تأخذه الشرعية كمثال تمتد به فيما بعد لبقية المناطق اللبنانية.. مع الأسف أفشلوا لنا ظننا وافشلوا لنا التجربة. وحصل ما حصل بين الكر والفرّ، والإضرابات والاعتصامات وبالتالي إخراج الجيش منها. لذلك لن تعود إلى الضاحية الجنوبية إلا الشرعية التي تبنى على التوافق والعدالة. وعندئذ مثلما كانت الضاحية سبّاقة في هذا الميدان ظناً منها أن الأمر عادل؛ الآن هي ستكون سباقة لكن بعد التأكد تماماً من وفاق يحصل على أسســه وعلى شروطه العادلة والتي هي بالتوجه البعيد عن المنحى الإسرائيلي.

□ ٨ □ المطلوب أن نكون مسلمين.

□ ٩ □ التعويض المعنوي تحقيق الأهداف التي دُمّرت من أجلها الضاحية، اما التعويض المادي فهو إعادة إعمارها والتعويض على أهلها باعتبارها منطقة منكوبة.

□ ١٠ □ عبّرنا عن أن وضع الضاحية الديموغرافي كما سبق.. أن الضاحية جزء من الجنوب والجنوب جزء من الضاحية، ديموغرافياً وحتى جغرافياً، إذا اردت أن تمر إلى الجنوب تمر من

الأوزاعي: التابع للضاحية. الجغرافيا والديموغرافيا لا يمكن أن تفصل الجزء عن باقي لبنان، ربما أن الضاحية أكثر أهمية من هاتين الزاويتين؛ ولكن الحقيقة هذا الأمر ينطبق على أي جزء من لبنان.. لبنان يقتضي تشبيهه بالإنسان، الإنسان المتكامل.. إذا جرحت لك أصبعك فهل أقدر أن انفصل من هذا الأمر، اي ان لا علاقة للرأس؟! إذا أصيب أي جزء من هذا البلد المفروض أن تتداعى بقية الأجزاء لنصرته. طبعاً مكان الجرح يختلف بين مكان حساس ومكان غير حساس. الترابط القائم بين الاعصاب وبين الدماغ ليس مثل الترابط بين الظفر وبين الدماغ، هذا الترابط القائم بين الضاحية الجنوبية والجنوب هو الترابط العصبي (بالجهاز العصبي تماماً). واقعاً لا يمكن أي منطقة من لبنان أن تقدر أن تستكين أو تستقل وتكون سياستها كسياسة الحيوانات: خواريف يرعون في الحقل فيحضر الجزار يأخذ الخروف ويذبحه ويبقى رفيقه يرعى كأن شيئاً لم يكن.. في العلاقات الإنسانية وفي علاقات الأوطان لا يمكن بأن منطقة أو مدينة أو حي، يقول طالما أن القصة صارت في الجنوب أنا سالم رأسي وإلا فنكون كمن يتّبع سياسة الحيوانات.



كنج: الضاحية لكل ظالم بالمرصاد.

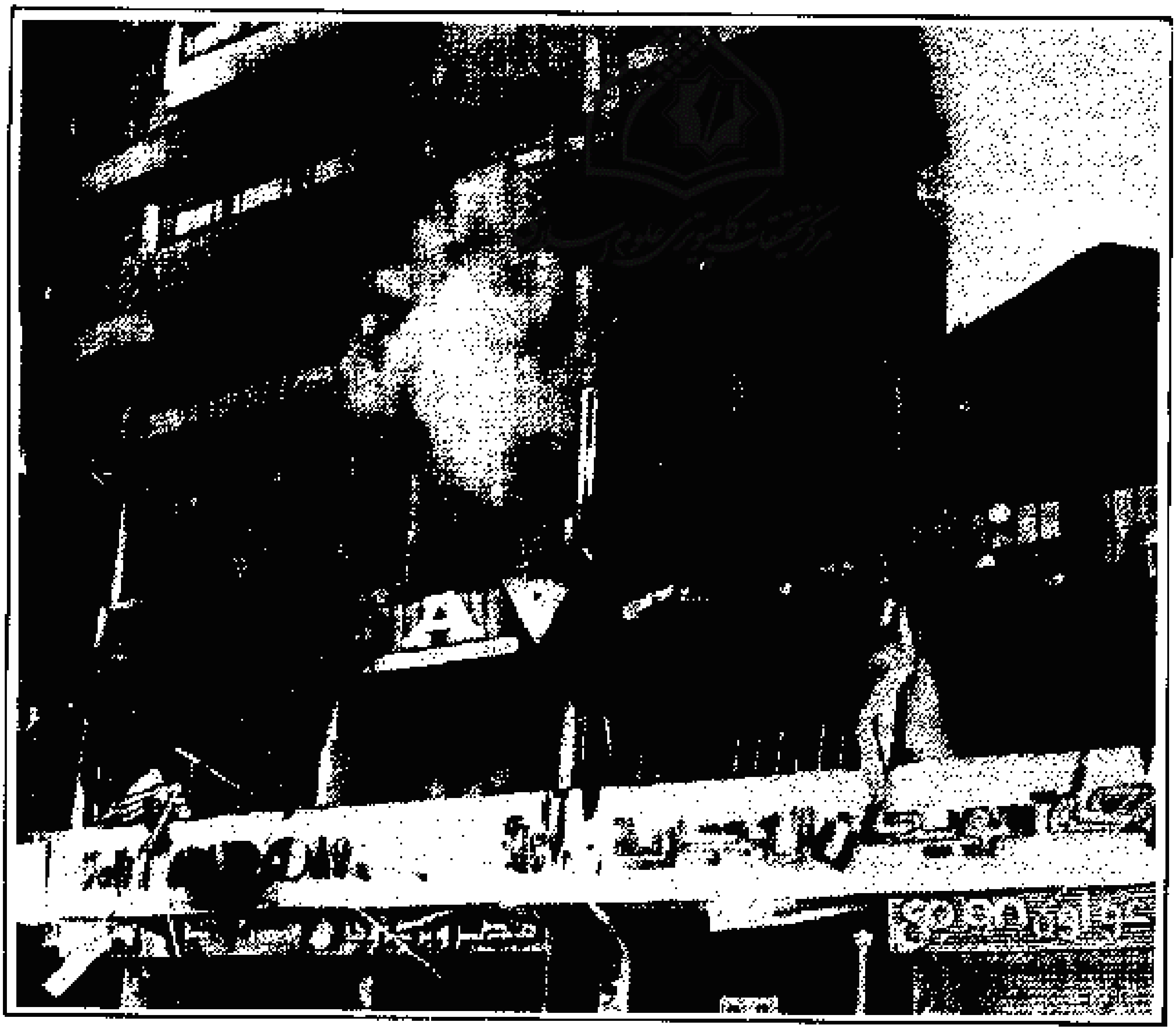


فضيلة الشيخ زهير كنج، عضو في تجمّع العلماء المسلمين، عبّر عن آرائه بما يلي:

□ ١ □ نحن نعتبر أن ما جرى للضاحية، إن كان في البداية أو إن كان في النهاية، إنما هو من جراء السياسة الخاطئة والسياسة الظالمة التي اتبعها الحكم اللبناني من سنة ١٩٤٣ إلى سنة ١٩٨٤. فإهمال الضاحية من قبل الدولة على جميع الأصعدة الاجتماعية والحياتية والصحية كانت هي السمة البارزة التي عامل بها الحكم اللبناني الضاحية وأهلها. ولو تتبعنا كل المشاريع التي قامت بها الدولة في الضاحية نجد أن هذه المشاريع الحياتية والصحية والاجتماعية لا أثر لها البتة فلا أوتوسترادات ولا جسور ولا مستشفيات ولا ثانويات ولا مدارس تكفي لأهالي الضاحية ولا مياه للشفة صالحة للشرب... لم يكتفوا بهذا الإهمال إنما أنشأوا مصنعاً للنفايات في الضاحية مما يزيد في تفاقم الحالة الصحية المتدهورة فيها. وبعد أن خرجت إسرائيل من بيروت دخل الجيش اللبناني ودخلت الدولة معه وطرحت مشاريع إنماء الضاحية ورصدت لها ما يقارب

> «...ما جرى في الضاحية، إنما هو من جراء السياسة الخاطئة والسياسة الظالمة التي اتبعها الحكم اللبناني من سنة ١٩٤٣ إلى سنة ١٩٨٤...»

الـ ٢٠ مليون ليرة وقام أمين الجميل بزيارة الضاحية لرفع الحرمان والإهمال الذي كان يسودها عبر أربعين عاماً! فاستبشر الناس خيراً ولكن ما لبث أن اكتشف الناس أن دخول الجيش والدولة إلى الضاحية إنما كان من أجل مطاردة الإسلاميين المخلصين لوطنهم ولشعبهم.. فأخذت دوائر الأمن الكتائبي المغطّاة بغطاء شرعي من قبل الدولة فاقتحمت البيوت والمنازل واعتقلت العلماء والشباب المؤمن وزجّتهم في سجون اليرزة ومعتقلات بدارو وأخذت تمنع الإسلاميين من إقامة المهرجانات والمناسبات الدينية إلى أن حصل الإشكال بين الجيش اللبناني الذي أخذ يدافع عن العناصر الكتائبية التي كانت تمارس الخطف وتمارس الإرهاب في الضاحية... فوقعت الاشتباكات بين الجيش وبين المقاتلين وانتهت هذه العملية بإخراج الجيش من الضاحية وخاصة من المريجة. وخرجت بذلك الضاحية من سلطة وهيمنة حزب الكتائب والدولة اللبنانية.. إلى أن جاءت أحداث حي فرحات ومنطقة شاتيلا حيث أفرغ الجيش الكتائبي حقده على بيوت الآمنين والمسلمين وصب نيران مدافعه على البيوت وعلى المنازل وعلى المقابر وكان من جراء ذلك سقوط مئة شهيد وأربعمئة جريح.. وصحيح أن الضاحية كانت هي الضحية المظلومة والمهضوم حقوقها من قبل السلطة الكتائبية والسلطة الرسمية ولكن اثبت أهالي الضاحية ومقاتلوها أنهم لكل ظالم بالمرصاد فكانت



«...دخول الجيش والدولة إلى الضاحية إنما كان من أجل مطاردة الإسلاميين المخلصين لوطنهم وشعبهم...»

الضاحية هي الشرارة الأولى في وجه حكم آل الجميل وتسلّطهم على رقاب الشعب، فحرّروا الضاحية من تسلط الجيش الكتائبي وأسقطوا حكومة شفيق الوزان وأخرجوا القوات المتعددة الجنسيات وأسقطوا اتفاقية ١٧ أيار.. وهم اليوم بعد هذا الدمار الذي حصل والذي لا مثيل له في التاريخ الحديث مطلبهم الأهم هو إسقاط أمين الجميل ومحاكمته ومحاكمة قائد الجيش ومحاكمة شفيق الوزان عن كل الجرائم التي ارتكبت بحق الضاحية وبحق أهلها.. فلم يكن لها ذنب سوى انهم أناس طيبون مسلمون يريدون أن يعيشوا بأمان وسلام وأن يكون لهم حقوقهم كما لبقية المواطنين.

□ ٢ □ بعد دخول أميركا إلى الساحة اللبنانية بالشكل السافر على الصعيد السياسي وعلى الصعيد العسكري كان الهم الأكبر لأميركا هو قيام حكومة مركزية قوية بقيادة حزب الكتائب وعلى رأسه أمين الجميل لفرض الهيمنة الكتائبية المارونية الأميركية الإسرائيلية على كل المسلمين في لبنان وخاصة على الضاحية. كان هناك اتفاق بين أميركا وبين الحكم اللبناني الكتائبي على تركيع الضاحية وإذلالها وتهجير أهلها ليتسنى لهم بعد ذلك تنفيذ مآربهم وبسط هيمنتهم وإنشاء بيروت الكبرى لتكون هونغ كونغ ثانية لتمارس من خلالها الرأسمالية الأميركية والأوروبية، بل والإسرائيلية، مشاريعها الاقتصادية، ولتكون سوقاً استهلاكية ومركزاً لتجمع الأموال والمصارف بين الشرق والغرب. الضاحية اعتبرها الحكم اللبناني شوكة في خاصرته حيث وجد أن هذا التجمع الهائل للمسلمين في الضاحية والذي يلغ تعداده ٨٠٠ ألف نسمة تجمعوا من المناطق المهجّرة من الكرنتينا والمسلخ والنبعة وتل الزعتر والدكوانة وبقية المناطق التي هجّر منها المسلمون في مناطق التسلط الكتائبي. تجمع هذا العدد الهائل في الضاحية الجنوبية مضافاً إلى سكانها الأصليين.. واعتبر الحكم اللبناني أن الضاحية هي مركز للإرهاب بعد تفجير مقر قيادة المارينز قرب المطار ومقر المظليين الفرنسيين في الجناح.. اعتبرها مركزاً للإرهاب كما صرح بذلك رئيس الجمهورية أمين الجميل في رسالته إلى الأميركيين وهذا ما دفع بقواته وخاصة قوات الجيش الطنوسي أن يفرغ حقده وأن يسلط كل مدافعه ونيران دباباته ليدك الضاحية من عدة جهات حتى أصبحت الضاحية أثراً بعد عين!. وقد هال كل الذين زاروا الضاحية من شخصيات محلية وإقليمية ودولية ما رأوه بأعينهم من تدمير فظيع ولا مثيل له لكل المنشآت الاقتصادية والعمرانية والحياتية والصحية حتى نستطيع أن نعتبر أن الضاحية أصبحت هيروشيما لبنان.

□ ٣ □ مستقبل الضاحية هو كمستقبل كل لبنان، بل كل منطقة الشرق الأوسط وإن المستقبل والأمل كله في أن يحكم المسلمون بعضهم بعضاً وأن يسود حكم الإسلام وحكم القرآن لأنه لا خلاص لهذا الشعب المعذّب والمضطهد والمشرّد والمهجّر إلا بالإسلام وبحكم القرآن وباقتلاع

﴿ ...الضاحية كانت هي الضاحية المظلومة والمهضوم حقوقها من قبل السلطة الكتائبية والسلطة الرسمية، ولكن أثبت أهالي الضاحية ومقاتلوها انهم لكل ظالم بالمرصاد... ﴾

إسرائيل من جذورها وتحرير القدس الشريف وتحرير فلسطين وليس فقط تحرير أرض الجنوب لأن قضية تحرير القدس وتحرير فلسطين هي قضية إسلامية تهم كل مسلم في العالم لأنها هدف استراتيجي لكل الثوار في انحاء العالم.

□ ٤ □ الخطة التي يجب ان توضع لمواجهة ما جرى على الضاحية هو وحدة الكلمة ووحدة الصف ووحدة الهدف التي يجب أن تسود بين كل المقاتلين وكل السياسيين المخلصين والعلماء المجاهدين: أن تتوحد كلمتهم وأن يتّصفوا بالشجاعة وبالإقدام وألّا يخافوا الإرهاب الكتائبي ولا الإرهاب الاميركي ولا الإرهاب الإسرائيلي وأن يعلموا أن توكلهم على الله واعتمادهم على انفسهم هو السبيل الوحيد لتحقيق ما يصبو إليه ليس أهل الضاحية فقط، بل كل مسلم في لبنان. وأن لا يتعلقوا بالآمال ولا بالطروحات الإسرائيلية أو الأميركية أو الكتائبية لأن هذه كلها فخوخ للإيقاع بهم وللانحراف بهم عن خط مسار الثورة الإسلامية المتعاظمة التي ظهرت بوادرها في إيران وها هي اليوم تظهر بوادرها في لبنان والتي رفعت شعار «الموت لأميركا والموت لإسرائيل» وهذا ما يحقق كل تطلعات الشعب المظلوم والمستضعف.

□ ٥ □ نحن نرى انه بعد أن حُشر النظام اللبناني في الزاوية وتخلى عنه الأصدقاء الدوليون وتخلت عنه إسرائيل اضطر في النهاية إلى إعلان إسقاط اتفاقية ١٧ أيار ــ والتي كانت ملغية على الأرض قبل إعلان الإسقاط ــ رفعت المعارضة اللبنانية شعار إسقاط شاه بعبدا ومحاسبة المسؤولين عن أحداث وتدمير الضاحية والجبل وبيروت. وبعد زيارة أمين الجميل لدمشق، أُعطي حقنة مقوية ودُعي الجميع لحضور مؤتمر لوزان ولم يخرج رابحاً من هذا المؤتمر سوى أمين الجميل الذي أُقِرَّ واعتُرِفَ به انه ما زال يمثل المواطن اللبناني الأول وتُغوضي عن إقالته وإسقاطه وعن محاسبته ومحاسبة المسؤولين معه عما جرى من مجازر وتدمير وجُعل رئيساً للجنة الامنية السياسية وهذا اعتراف من قِبَل المعارضة وغيرها أنه ما زال أهلاً لأن يحكم لبنان وأن يحل مشاكل لبنان!! لذلك نرى أن التغاضي عن إسقاط الجميّل وعن محاسبته هو خيانة بحق الشعب ودماء الشهداء الذين قدموا أجسادهم ودماءهم في سبيل الحرية.

﴿ ...كان هناك اتفاق بين أميركا وبين الحكم اللبناني الكتائبي على تركيع الضاحية وإذلالها وتهجير أهلها ليتسنى لهم بعد ذلك تنفيذ مآربهم وبسط هيمنتهم وإنشاء بيروت الكبرى لتكون هونغ كونغ ثانية... ﴾

□ ٦ □ تعيش الضاحية منذ أشهر حالة حرب ومواجهة مع أعداء الإسلام وأعداء الحرية وهي مصممة على الاستمرار في مواجهة كل طاغ وكل ظالم وإن أدى ذلك إلى استمرار هذه الحالة عشرات السنين.

□ ٧ □ أصبح دخول الجيش إلى الضاحية بصيغته الحالية والمحكوم من قبل إبراهيم طنوس الكتائبي أمراً مرفوضاً بالكلية من قبل الصغير والكبير، من قبل المرأة والرجل ومن قبل الشيخ والطفل لأن أهالي الضاحية اكتشفوا في النهاية دجل هذا الحكم ودجل قيادة الجيش الذي انقلب بين ليلة وضحاها من جيش وطني للدفاع عن كل لبنان إلى جيش معاد للشعب ومهدّم لبيوته ومحاله التجارية وأصبح صديقاً لإسرائيل مع أن إسرائيل تحتل أرضنا في الجنوب وفي البقاع الغربي ولم يطلق نحو هذا العدو رصاصة واحدة.. فهذا الجيش لم يعمّر طويلاً وانقسم على ذاته وبيّن على فشل سياسته وأنه أداة طيّعة بيد الكتائب.

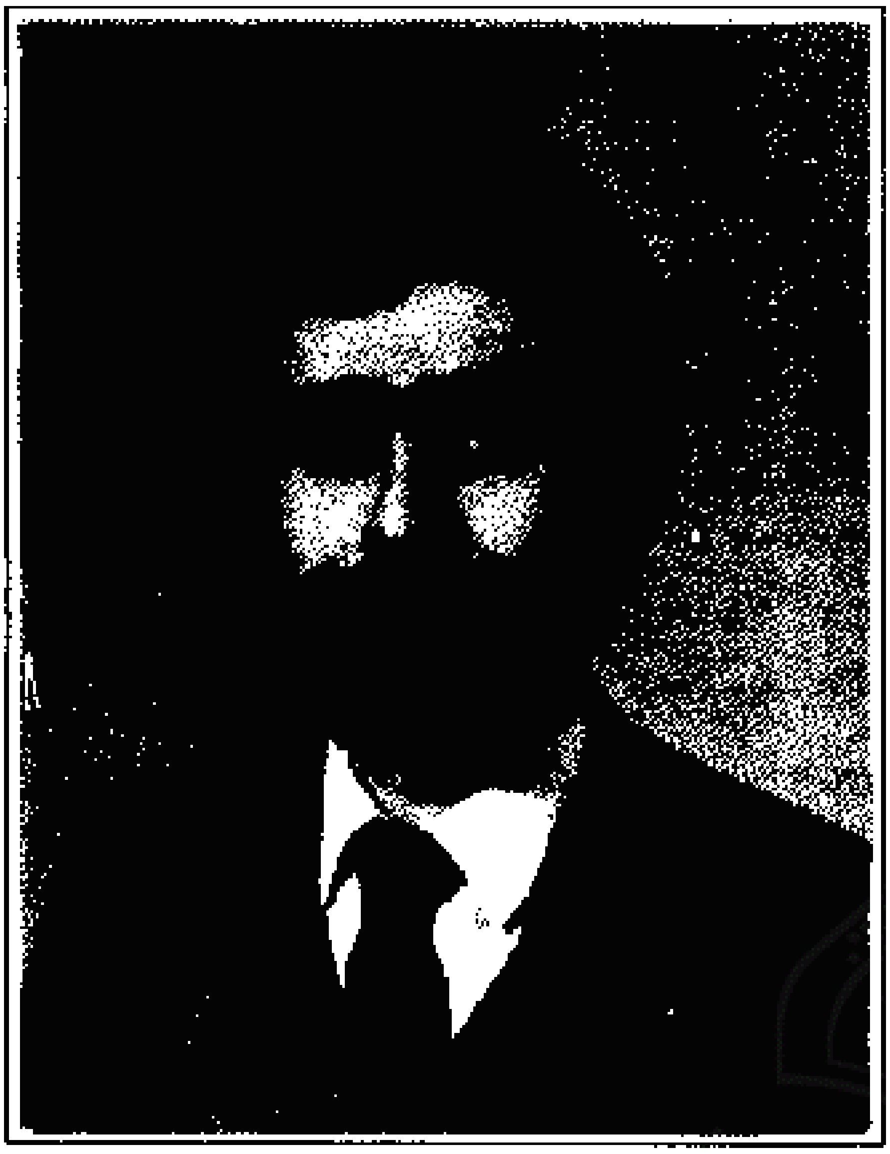
> «...لا خلاص لهذا الشعب المعذّب والمضطهد والمشرّد والمهجّر إلا بالإسلام وبحكم القرآن وباقتلاع إسرائيل من جذورها وتحرير القدس الشريف...»

□ ٨ □ المطلوب من المسلمين على شتى مذاهبهم واتجاهاتهم وطوائفهم هو توحيد مواقفهم وقرارهم السياسي وتوحيد جهودهم العسكرية لمواجهة الغطرسة الإسرائيلية الصهيونية وإخراجها من الجنوب وعدم إعطائها أي ضمانات أو اتفاقيات أمنية حتى تتحرر القدس وتتحرر فلسطين من شرورهم والوقوف أيضاً في وجه الهيمنة الكتائبية وإعادة حزب الكتائب إلى ما كان ما قبل ٧٥، إلى حزب عادي يمارس نشاطه السياسي والحزبي دون أي هيمنة أو تسلط ورفض أية مبادرة أميركية للتدخل في الشؤون الداخلية للبنانيين وبالسلطة في لبنان لأنها أصبحت متهمة ومرفوضة لأنها لم تجلب للبنان واللبنانيين إلا الخراب والدمار.

□ ٩ □ التعويض المادي لما حل بمساكن ومحال أهالي الضاحية وبناياتها هو أمر مطلوب ولكن ليس على حساب مستقبل الإنسان المسلم ولا على حساب الأجيال التي تتطلع إلى حكم عادل ومنصف لأن كل القضايا المادية تهون عندما يتعرض شرف الإنسان وكرامته للانسحاق.

> «...أهالي الضاحية اكتشفوا في النهاية دجل هذا الحكم ودجل قيادة الجيش الذي انقلب بين ليلة وضحاها من جيش وطني للدفاع عن كل لبنان إلى جيش معادٍ للشعب ومهدّم لبيوته ومحاله التجارية وأصبح صديقاً لإسرائيل...»

الدكتور سويدان: الأوضاع الصحية والحياتية والاجتماعية.



وكان لنا لقاء مع الدكتور علي سويدان ـ الذي يعاين في مستشفى الزهراء وفي مستوصف حركة أمل ـ فسألناه عن الأوضاع الحياتية والصحية والاجتماعية في الضاحية المنكوبة فأجابنا بالتفصيل:

بسم الله الرحمن الرحيم

□ س ١ □ ما هو انعكاس الأحداث العسكرية والأمنية على الوضع الصحي في الضاحية؟

□ ج ١ □ انطلاقاً من قول رسوله (ص): «الصحة والأمان نعمتان مجهولتان»، من الطبيعي وفي أي بلد من بلدان العالم أن تنعكس أو أن يكون للحرب بكافة أشكالها انعكاسات وأهم هذه الانعكاسات هي: الصحية.

أدت الحرب الأخيرة إلى الأمور التالية:

١ ـ كثرت الأمراض السارية أو المعدية وأخص بالذكر التيفوئيد والجرب كما شوهد بعض حالات السل كما كثرت الأمراض الرئوية كالنزلات وهذا ناجم عن النوم في الملاجىء وانقطاع التيار الكهربائي وانقطاع الماء أحياناً.

٢ ـ كثرت إصابات الحرب سواء بين عامة الناس أو بين المقاتلين إذ يوجد الآن كثير من المعاقين «كالشلل أو العمى أو عدم القدرة على القيام بالعمل بسبب بتر الأطراف وهذه الأرقام تعد بالعشرات ومن الصعوبة إحصائها لأنها تزداد يوماً بعد يوم بسبب استمرار الحرب.

٣ ـ كثرت الأمراض العصبية والنفسية وهذا ناجم عن القلق المستمر الذي يعيشه المواطن.

ومن الطبيعي أن تؤدي هذه المشاكل الصحية التي تحدثنا عنها باختصار إلى مشاكل اجتماعية من أهمها:

١ ـ الهجرة من الضاحية: من الصعوبة تحديد رقم محدد بالنسبة للهجرة لأن ذلك مرتبط بالوضع الأمني اليومي للمواطن ولكن يمكن القول بالإجمال أن هناك نسبة أكثر من ستين بالمئة من أهالي الضاحية قد نزحوا إما إلى الجنوب أو إلى البقاع أو إلى بيروت الغربية.

٢ ـ أدت هذه الهجرة إلى البطالة بنسبة كبيرة تفوق التسعين بالمئة من المهجرين يعتبرون الآن عاطلين عن العمل مهما كانت نوع هجرتهم. وبالطبع أدت هذه البطالة إلى سوء الوضع الاجتماعي العائلي لكل فرد من أفراد العائلة. ولا أعتقد أن ما يقدم لتلك العائلات المهجرة من حصص كاف لسد ربع حاجاتها اليومية.

٣ ـ الكثير من الشباب الذين كانوا يعملون أو يعيلون عائلاتهم هم الآن مقاتلون. وبالطبع سينعكس هذا الأمر على وضع العائلة في كل نواحيها.



٤ ــ أدى استشهاد أو موت الكثير من المقاتلين أو غيرهم من المواطنين إلى تدهور وضع عائلاتهم خاصة الوضع المادي وذلك بالرغم من الإعانات التي تقدم لهم من قبل أسرة الشهيد او غيرها.

٥ ــ اما فيما يتعلق بالوضع النفسي والعصبي والذي ذكرناه سابقاً فهو نتيجة حتمية لكل العوامل التي تحدثنا عنها ويمكن إعطاء أمثلة على الوضع النفسي والعصبي «كثرة حالات الهستيريا» وعلى الاخص حالات القلق وما ينجم عن ذلك من اضطرابات جسدية كثيرة.

□ س ٢ □ كيف ترون الوضع الصحي والاجتماعي للضاحية حالياً؟

□ ج ٢ □ نتيجة لكل العوامل السابقة التي تم التحدث عنها يمكن القول أنه بالرغم من التهجير وتزايد الأمراض وسوء الوضع الاجتماعي وحالة القلق المستمرة التي يعيشها المواطن يمكن القول ان الوضع الصحي ما زال مقبولاً وذلك ناجم عن تضافر الجهود التي تقوم بها المؤسسات الصحية التي تعمل على الأرض في الضاحية واخص بالذكر المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى وحركة أمل والمؤسسات الاخرى كالنجدة الشعبية ومؤسسة عامل، هذا بغض النظر عن الاهداف التي تسعى إليها او تعمل من ورائها كل مؤسسة من هذه المؤسسات وبالطبع لا يمكن إهمال الدور الفردي الذي يقوم به بعض الأطباء أو بعض المخلصين الذين يعملون في هذا العمل ولا ينتمون لجهات محددة.

والمقصود بكلمة أن الوضع الصحي مقبول هو :

(ا) ان نسبة الأمراض السارية او المعدية التي تحدثت عنها قد بدات بالتراجع لا سيما ان الأطباء التابعين لتلك المؤسسات يعملون جاهدين ليلاً ونهاراً ويقومون:

اولاً: تامين المعاينات اليومية في كافة المناطق تقريباً عن طريق ما يسمى بالمستوصفات أو العيادات الشعبية التي كثر عددها في الفترة الأخيرة.

ثانياً: إقامة مراكز طوارىء متقدمة يمكنها تأمين الإسعافات الضرورية مثلاً مركز عامل في الشياح ــ مركز إيطالي تابع للمجلس الإسلامي الشيعي الأعلى ــ مركز في حارة حريك تابع لحركة امل وبعض المراكز التابعة للنجدة الشعبية او الإسعاف الشعبي.

ثالثاً: إنشاء جهاز يسمى بالدفاع المدني يتحرك باستمرار على خطوط التماس أو في المناطق الساخنة ويؤمن نقل الجرحى بأقصى سرعة إلى تلك المراكز المذكورة أو المستشفيات وخاصة مستشفى الزهراء ومستشفى الساحل.

(ب) تم التغلب على بعض إصابات السل التي وجدت كما تم تلقيح قسم كبير خاصة المقاتلين ضد السل.

(ج) بوشر بلقاحات ضد شلل الأطفال والشاهوق والخانوق. لم نشاهد والحمد الله حوادث موت ناجمة عن سوء الوضع الصحي اما فيما يتعلق بالوضع الاجتماعي المتدهور فما زال حتى الآن مقبولاً بالرغم من كل التدهور الاقتصادي الذي حصل وذلك ناجم عن:

أولاً: إيمان الناس الذين بقوا وصمدوا في الضاحية بقناعاتهم وعدم رضاهم بأن يصنفوا مواطنين من الدرجة الثانية أو الثالثة كما كان الوضع قبل حوادث الضاحية وبيروت والجبل.

ثانياً: صبر الناس ومثابراتهم وتضحياتهم وتعاونهم مكّنهم وما زال يمكّنهم من الصمود.

ثالثاً: المساعدات التي تقدم من قبل المؤسسات الخيرية كمؤسسة الشهيد والإنعاش الاجتماعي «لا يصل من الجمل إلا أذنه» وبعض المؤسسات الدولية كالصليب الأحمر الدولي والمساعدات الإيطالية والتعاون الفردي من قبل الناس الخيّرين، والحمد لله أنه لا يوجد أمراض نجمت عن نقص التغذية أو حالات اجتماعية سيئة بلا مأوى أو بلا ملبس، وإن وجدت بعض الحالات النادرة ولو لفترة قصيرة.

يمكن بالنتيجة اختصار الوضع الاجتماعي اليوم بحالة جمود عام على الصعيد المادي والاقتصادي، أما على الصعيد الصحي كما ذكرنا الوضع يتطور نحو الأفضل، بالنسبة لما كان عليه في بداية الحوادث. هذا بالنسبة لعامة الناس، أما فيما يتعلق بوضع المقاتلين الصحي والاجتماعي فهو مقبول من الناحية الصحية وأفضل من الناحية الاجتماعية، وهذا بالطبع ناجم عن إيمان المقاتل بالطريق التي سلكها أو ما زال يسلكها. خاصة أن المسألة أصبحت بالنسبة إليه مسألة وجود أو لا وجود، وجود شريف مع حياة حرة كريمة أو لا وجود «تحت الحكم الصهيوني الانعزالي» وكأني في نفس الإنسان الذي بقي في الضاحية وخاصة المقاتل كأني به يقول:

إذا لم يكن من الموت بد فمن العار أن تموت جبانا

وكأني مع بعضهم يعمل حسب تعليمات الله ورسوله ﴿وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾.

□ س ٣ □ ما هو الدور الذي قمتم به خلال الأحداث؟

□ ج ٣ □ انطلاقاً من قناعتنا ومن قسم اليمين الذي قسمناه منذ ستة سنوات تقريباً كان لا بد أن نبقى مع شعبنا وخاصة في الضاحية ولا أعتبر نفسي إقليمياً إذا قلت أنه عندما قمنا بعملية ولادة لامرأة في حالة طارئة وكانت قد أنجبت أنثى وقد طلبنا منها تسميتها ضاحية. صحيح أنني ابن الجنوب وابن جنوب الجنوب وأعيش الآن في الضاحية وقد تركت منذ سنة ونصف فرنسا وكل مغرياتها وعدت للعمل في الضاحية. أما نوعية العمل أو النشاط الذي نقوم به اليوم:

أولاً: عمل يومي في مستشفى الزهراء، نقوم به بالمعاينات العادية وإجراء الجراحات للمصابين.

ثانياً: عمل يومي في المستوصفات وخاصة مستوصف الإمام الحسين (ع) في الشياح.

ثالثاً: متابعة أحوال الجرحى وخاصة المقاتلين، في بقية المراكز والمستشفيات.

صحيح أن عملنا هذا متعب من حيث مدة العمل والتي تكون أحياناً ليلاً نهاراً ومن حيث نوعية العمل والمقصود بنوعية العمل هو شق طريق لبناء مؤسسات صحية مهما كانت متواضعة ومن المعروف أن الخطوة الأولى هي دائماً صعبة لكننا نضطر للتعامل والتفاعل مع الواقع مهما كان صعباً ومرّاً وبالطبع فإن ذلك ناجم عن قناعتنا بأن النجاح والاستمرار في النجاح مشروط بشروط كثيرة والتي منها الصبر والمثابرة والمرابطة.

كنا سابقاً وما زلنا الآن وسنبقى بعون الله على هذه الخطى.

□ س ٤ □ ما هي المشاكل التي تعانون منها خلال عملكم وما هي الحلول المطلوبة؟

□ ج ٤ □ بالطبع المشاكل الصحية والاجتماعية في الضاحية أو ما كان يسمى بمنطقة «حزام البؤس» كثيرة وهذا ناجم عن إهمال الدولة لتلك المنطقة من ناحية ونظرة العالم الآخر الذي يستهدف كل منطقة مثل هذه المنطقة والمقصود هو أن العالم شرقياً كان ام غربياً، يعتبر أن المناطق المحرومة هي بؤرة للتغيير الاجتماعي، وهذا ما ادى إلى استهداف الضاحية أو غيرها من المناطق المحرومة من قبل الدولة الحاكمة ومن قبل اسياد تلك الدولة «اميركا ـ اوروبا ـ العدو الصهيوني». اما المشاكل فهي كثيرة:

أولاً: عدم وجود مؤسسات صحية تذكر في الضاحية الجنوبية باستثناء مؤسسة مستشفى الزهراء وهي مؤسسة عامة ومستشفى الساحل وهي مؤسسة خاصة، وبعض المستوصفات الشعبية.

ثانياً: نقص كبير فيما يتعلق بالدواء والمستلزمات الطبية الاخرى.

ثالثاً: عدم تعاون الوزارات المسؤولة وخاصة وزارة الصحة.

رابعاً: عدم وجود مراكز مهياة من الناحية الامنية. كثير من المستوصفات والمراكز قصفت بشكل مقصود واصيب الكثير من المرضين وعناصر الدفاع المدني.

خامساً: عدم وجود كوادر طبية مختصة بإصابات الحروب.

اما الاقتراحات لحل أو لتحقيق هذه المشاكل فهي:

(أ) إنشاء مركز صحي في الضاحية يمكنه استيعاب كل الحالات الطارئة وغير الطارئة وهذا بالطبع من مهمة الدولة.

(ب) في حال عدم تأمين هذا المركز تقوية المراكز الموجودة على الأرض كمستشفى الزهراء ومستشفى الساحل من قبل الدولة.

(ج) تجهيز المراكز والمستوصفات الموجودة الآن في الضاحية بما تحتاجه من مستلزمات طبية وتكثيف عدد هذه المراكز.

(د) تأمين وتدريب عناصر مختصة لإصابات الحروب من أطباء وممرضين ودفاع مدني.

(هـ) وضع خطة متكاملة من قبل كل الفئات العاملة في منطقة الضاحية ـ خطة صحية واجتماعية ـ «كانت هيئة إنماء الضاحية قد كلفت بذلك لكن يبدو أن هذه الهيئة أشبه ما تكون بحفنة من المورقين استخدمت لتخدير المحرومين والمستضعفين وهي اليوم غير موجودة عملياً على الأرض.

□ س ٥ □ هل هناك تعاون بين الهيئات العاملة في المجال الصحي؟

□ ج ٥ □ بالطبع من الضروري أن يكون هناك تعاون بين الهيئات الموجودة على الأرض. فيما يتعلق خاصة بالوضع الصحي، هناك:

أولاً: تعاون صحي بين مؤسسة المجلس الشيعي وحركة أمل واسرة الشهيد وإن كان هذا الشكل من التعاون يتم بشكل غير مدروس حتى الآن، أي لا يوجد خطة متكاملة بين هذه الفئات،

وقد جرت لقاءات ومحاولات كثيرة لوضع خطة، لم تطبق كما يجب حتى الآن وإن طبق قسم منها. ولحسن الحظ أن كل مقاتل أو مريض يدخل إلى مستشفى الزهراء مثلاً أو إلى مستوصفات والمراكز التابعة للمجلس أو للحركة يعتبران تلك المؤسسات له ولا يوجد ما يذكر من مشاكل مهمة على الصعيد الصحي خاصة. مستشفى الزهراء مثلاً تستقبل أي جريح دون قيد ولا شرط ومهما كانت الجهة أو الفئة الإسلامية التي ينتمي إليها وكذلك الحال في المراكز والمستوصفات التابعة للحركة أو للمجلس أو الفئات الأخرى. باختصار يمكن القول انه يوجد تعاون لكنه غير مدروس وهذا بالطبع ناجم عن عدم وضع خطة متكاملة وإن كان المصير مشترك بين الجميع، فالعدو والمدفع لا يميز كثيراً بين فئة إسلامية وأخرى فهو يوجه قبل كل شيء إلى الإسلام بحد ذاته، هذا حسب قناعتنا الشخصية.



كَلِمَاتٌ مُضِيئَة

«رَهْبَانِيَّةُ أُمَّتِي الجِهَاد»

هذا الحديث الشريف كَسْرٌ لذلك الدور السلبي الذي كانت تتَمَيَّزُ به حياة الرهبنة قَبْلَ الإسلام فقد كانت هروباً من واقع المجتمع السيء وهجرةً «فرديةً» إلى الله سبحانه وتعالى يهدِفُ بها المُتَرَهِّبِين إلى عتق رقْبَتِهِ التي تكون عادةً سيِّدَة الموقف في المجتمعات الفاقدة لروح الفضيلة.

أمّا هذا الحديث الشريف فقَدْ حوَّلَ الرهبانية إلى هجرة جماعية من الفساد إلى الفضيلة وجعلها اقتحاماً لمواطن الفِتَن والآفات بَدَل الهروب منها، فالمجتمع.. كل المجتمع هو صومعة المترهبنين بالجهاد، وضربة السيف هي تسبيحهم، وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر وضوء جماعي للمجتمع مِنْ دَنَس التقليد الأعمى للمفسدين في الأرض وعلى هذا فالكون كلُّه محرابُهم والأرضُ كُلها موضع سجودهم ﴿يُسَبِّحُ للّهِ ما في السمواتِ وما في الأرض المَلِكُ القدوسُ العزيزُ الحكيم﴾.

هذا عندما تترَهْبَنُ الجماعة «بالجهاد الأصغر». أمّا عندما يترهبَنُ الفرد «بالجهاد الأكبر» فهذا يعني أن يتْبعْ هذا الفَرْد فيصبح مجتمعاً قائماً بذاته يواجه الرذيلة مهما عَظُمَتْ وأينما حَلَّتْ حتى وإن كانت في قلبه عليه حينئذٍ أن يستعدي نفسه ويُكرهها على الطاعةِ.. يقول الإمام علي (ع): «الإستغفار هو أن تذيق الجسم ألَمَ الطاعة كما أذقْتَهُ حلاوة المعصية».

عليه أن يستشعِرَ وجود الله في كل لحظة ليَجعَلَ من قلبه عرشاً لرَبِّه: «ما وسعتني أرضي وسمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن»..

حتى ترتقي النفس الأمّارة بالسوء إلى مستوى النفس المطمئنة فتصبح مزاراً لملائكةِ الرحمة بَدَلَ أن تكون مرتعاً للشيطان.

﴿ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفُسَهُمْ أولئك هم الفاسقون﴾. صدق الله العظيم.

جهاد سعد

العرفان

مجلة ثقافية مستقلة جامعة ـ سنتها عشرة أشهر ـ تأسست في صيدا سنة ١٩٠٩م

العدد السادس، المجلد الثاني والسبعون، رمضان ١٤٠٤هـ = حزيران ١٩٨٤م

المؤسس
أحمد عارف الزين

رئيس التحرير
فؤاد زيد الزين

العنوان: مجلة العرفان ـ ص.ب: ٢٧٥٠ ـ بيروت ـ لبنان ـ هاتف: ٢٥٦٥٥٠

الاشتراك السنوي

للأفراد :	في لبنان	٧٥ ل.ل.
	في البلدان العربية والإسلامية	٤٠ دولاراً
	في البلاد الأجنبية	٥٠ دولاراً
للدوائر الحكومية والمؤسسات :	في لبنان	٣٠٠ ل.ل.
	في البلدان العربية والإسلامية	٨٠ دولاراً
	في البلاد الأجنبية	١٠٠ دولاراً

وكيل التوزيع العام : الشركة العربية للتوزيع ـ ش.م.ل. هاتف ٢٤٧٩٠٠
ص.ب: ٤٢٢٨ ـ تلكس: ارابكو ٢٣٠٣٢ ـ بيروت ـ لبنان

تنفيذ : ابجد غرافيكس

طباعة : مطبعة المتوسط

ثمن العدد : لبنان ٥ ل.ل. ● سورية ٦ ل.س. ● الاردن ٥٠٠ فلس ● الكويت ٥٠٠ فلس ● قطر ٥ ريالات ● البحرين ٥٠٠ فلس ● السعودية ٥ ريالات ● عدن ٧٠٠ فلس ● ابو ظبي ٥ دراهم ● دبي ٥ دراهم ● مسقط ٦٠٠ بيسته ● اليمن ٦ ريالات ● العراق ٧٠٠ فلس ● تونس ٧٠٠ مليم ● المغرب ١٠ دراهم.

الفهرست

☐ المجلة منبر حر للحوار.

☐ ما يُنشر يُعبِّر عن رأي كاتبه ولا يعبّر بالضرورة عن اراء ومواقف المجلة.

☐ ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب.

كلمة العرفان

بسم الله الرحمن الرحيم

يصنع المجاهدون في جبل عامل اليوم تاريخاً مجيداً للمسلمين بتسطيرهم أروع ملاحم البطولة وبالتزامهم الطريق المستقيم على خطى الأنبياء والأئمة عليهم السلام. فهم يستلهمون في نضالهم النص القرآني فيحوّلون الفكر الإلهي إلى سلوك عملي ويترجمون الآيات المباركة إلى جهاد حيّ على أرض أبي ذر (رض). فها هم يلتزمون بالعلاقة التي حدّدها القرآن بين الإسلام واليهود ﴿ولتجدنّ أشدّ الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا...﴾، فلا صلح ولا اعتراف ولا مصانعة مع أعداء الله وأعداء الإنسانية بل مقاومة حتى النصر أو الشهادة.

ويأتي تحريم التعامل مع العدو اليهودي الغاصب ليؤكد موقف شعبنا الثابت على مبدئه وعلى عقيدته الإيمانية. تلك العقيدة التي وحّدت الناس الطيّبين من صيدا إلى صور ومن الساحل الشرقي إلى البقاع الغربي وجعلت لحمتهم حب الله وحب الشهادة في سبيله والتنافس لقتال عدوّه. تلك العقيدة التي حرّكت جميع القرى، وجميع سكان القرى من الطفل إلى الشيخ، ومن الصبية إلى الأم فجعلتهم رموزاً للمقاومة ترهب العدوّ وتذلّه. فالجميع يقاوم تحت راية الإسلام، يقاومون الكفر المتسلّط على رقابهم وعلى أرضهم بصورة عدوّ يهودي غاصب محتل.

كما ينطلق المجاهدون المسلمون من وحي سيرة الرسول الأعظم (ص) فالمسجد مركزهم.. والمسجد مقر قيادتهم.. والمسجد متراسهم.. والمسجد خندقهم.. وصلاة الجمعة توحّدهم وصلاة الجماعة لحمتهم. فيومياً ترى في الجنوب الأهالي متشابكي الأيدي يدعون بدعاء الوحدة «لا إله إلا الله إلهاً واحداً ونحن له مسلمون».. وتراهم ينطلقون من المسجد جماعات ليقفوا بوجه العدو التاريخي معيدين إلى أذهانه صورة خيبر وانتصار المسلمين أصحاب محمد (ص) على اليهود.

حديث الشهر

شهر رمضان في حركة الشخصية الإسلامية

بقلم: السيد محمد حسين فضل الله

اعتاد المسلمون أن يحتفلوا في كل عام بقدوم شهر رمضان، وبطريقة مميزة لأنه شهر الصوم فيما يمثله الصوم من معنى الفريضة العبادية، التي تستلزم تغييراً في النظام الغذائي اليومي، وفي الممارسات العملية التي يستجيب فيها لشهواته وملذاته فيما يفعله وفيما يتركه منها. وفي الأجواء الروحية الداخلية التي يمكن أن يعيشها من خلال هذه الفريضة.. وإذا كانت التقاليد الشعبية تتحرّك في حياة الناس من حدثٍ طارىء، أو موقفٍ معين فإن هذه الفريضة قد تحركت في الطريق إلى خلق تقاليد شعبية جديدة في أسلوب ممارساتهم للحياة الاجتماعية الخاصة والعامة.. حتى صارت جزءاً من شخصية هذا الشهر فيما تتميز به الأزمنة من الملامح الشخصية..

وقد لا نريد أن نفيض في هذا الحديث عن طبيعة هذه التقاليد في نطاقها السلبي والايجابي فيما استطاعت ـ معه ـ أن تغني التجربة، أو تُفقدها معناها، لأننا نعرف أنّ للتقاليد في حياة الأمم، وفي حركة القضايا سلبياتها التي تجمّد المعنى في عمق الواقع، وإيجابياتها التي تركّز الرّمز في امتداد الزمن.. ولسنا هنا في بحثٍ عن ذلك كله لأنه لا يتصل بالغاية التي نريد أن نثير فيها الحديث..

إنّ ما نحاول إثارته ـ في هذا الحديث ـ هو الجواب عن سؤالٍ محدّد، كيف يمكن تحريك الدور الفاعل لهذا الشهر في حركة الشخصية الإسلامية.. لأننا ـ هنا ـ في هذه اليقظة الإسلامية الجديدة التي تطفو على سطح التيار، نحاول تعميق المشاعر الروحية، والأفكار الواقعية لها.. حتى تتحوّل إلى ظاهرةٍ عابرةٍ في حركة الواقع، بل تبقى عنصراً ثابتاً من عناصر الدفع المستقبلي نحو النموّ والتقدّم والتجدّد المستمر..

أمّا كيف نجيب على هذا السؤال فقد يتحدّد في العمل على تحريك نقاط ثلاث:

□ **النقطة الأولى: دور الصوم في تنمية الشخصية الإسلامية.. فقد نستطيع التوقف أمام** هذه الفريضة لنجد أنها تمثّل في تكوينها المادي ـ إن صحّ التعبيرـ الإمساك عن الطعام والشراب وبعض الملذات الخاصة.. وتمثّل في مدلولها الروحي، العمل الذي يأتي به الإنسان متقرباً إلى الله، فيما تعنيه عباديّة العمل من انطلاقة من معنى التقرب به إلى الله... فإذا وحّدنا بين الجانب الماديّ والروحيّ.. كانت النتائج الحاسمة، يقظةً روحيّةً متحرّكةً في داخل الارادة، وإرادةً ثابتةً قويّةً في حركة الروح.. مما يوحي للإنسان بالمراقبة الدائمة لخطواته العملية، ومشاعره الذاتية وأفكاره الخاصة، من خلال ما تحقّقه المراقبة اليوميّة في مسألة الملذات العادية التي يريد أن يحفظ نفسه من ممارستها... فإن الالتزام بالكفّ عنها على أساس هدف القرب من الله، يعمّق في الذات بشكل متحرك معنى القرب من الله كعنصرٍ أساس من العناصر الحية من غايات الإنسان في الحياة.. مما ينعكس إيجابياً على كل جوانب شخصيته الأخرى في الفكر والشعور والعمل.. لأن القاعدة الثابتة واحدة في ذلك كله.. لأن الإنسان لا يمكن أن يحقق القرب من الله في حياته إلا إذا تحوّل كيانه إلى حركة دائبة شاملة في هذا الاتجاه في جميع المجالات العملية التي يستهدفها في الحياة... وهذا ما تعمل التربية الإسلامية الهادفة على تحقيقه، في عملية تدريب الإنسان المسلم عندما توجّه كل اهتماماته نحو الله، باعتبار أنه غاية الغايات، فلا يتحرك الإنسان إلا من خلاله على أساس الشعور الحميم العميق بالخوف منه أو المحبة له.. وهذا هو معنى العبودية فيما تعنيه من الخضوع المطلق لله.. في كل منطلقاته وتطلّعاته... وذلك هو سرّ التوحيد الإسلامي الذي يمثل وحدة الدرب والهدف من خلال وحدة الخالق فيما توحيه لنا الآية الكريمة..

﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألاّ تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون﴾.

والآية الكريمة:

﴿قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أُمرتُ وأنا أوّل المسلمين﴾.

... وقد يستطيع الصوم في مدلوله الإنساني، أن يحرّك الجانب الإجتماعي في شخصيّة الإنسان المسلم.. وذلك من خلال بعض المشاعر الذاتية التي يعيش فيها الشعور بالجوع والحرمان فيلتفت في ومضة روحية سريعة، إلى الفئات المحرومة التي تعيش الجوع والحرمان في ظروف اقتصادية صعبة، لتثير في نفسه الإحساس بالمسؤولية في الخروج من هذا الواقع الذي يفرض مثل هذه المشاكل والآلام، فيتحرّك، تبعاً لذلك، من أجل المواجهة

العملية للواقع، بالجهد الفرديّ تارة، أو بالجهد الجماعي أخرى، أو بالتحرك السياسي الزاحف نحو تغيير النظام في حالة ثالثة..

وقد يثير الصوم مشاعر الإنسان في الأجواء الروحية نحو أفقٍ أبعد، فينتقل من الشعور بالجوع والحرمان إلى ما ينتظره في يوم القيامة من جوعٍ وعطشٍ عندما يطول وقوفه بين يدي الله على أساس الأعمال المنحرفة التي تنتظر، من خلالها، الحسابات الدقيقة الطويلة.. فيعمل، في الدنيا، ليخفّف عن نفسه هذا الموقف الطويل، بما يتراجع فيه من خطوات، وما يصحح من أخطاء.. وما يتحرك نحوه من مشاريع وأهداف.. وهذا ما عالجه رسول الله (ص) في بداية خطبته التي استقبل بها شهر رمضان:

«واذكروا بجوعكم وعطشكم جوع يوم القيامة وعطشه..».

.. وهكذا نجد في الصوم مجالاً واسعاً للانطلاق إلى آفاقٍ متنوعةٍ واسعة فيما يريد الله للإنسان أن يعيشه من آفاق الخير والتقوى والصلاح.

□ **النقطة الثانية: دور قراءة القرآن فيما تحمله النصوص الدينية من استحباب تلاوة القرآن** في هذا الشهر الكريم.. فقد يمكن للإنسان أن يستفيد من الجو الروحي المتحرك مع الجو القرآني أن يحرّك في داخله الحيوية والانفتاح والامتداد، لأن قراءة القرآن قد تختلف في تأثيرها على النفس، تبعاً لاختلاف الجو الذي تعيش فيه القراءة.. فإذا كانت القراءة في جوّ فكريٍّ ينطلق من موقع استيحاء المفاهيم الفكرية منه فإنها توحي بالتأمّل الهادىء والمناقشة العلمية بعيداً عن أيّ انفعال بشيء آخر، وإذا كانت القراءة في الجو الروحي الذي يعرّج بالمؤمن في روحه إلى الله، كانت تأثيراتها انطلاقةً روحيةً إلى الله فيما تستوحيه من أفكارٍ ومشاعر وتأملات، فلا تتحرك بالفكر المجرد ولا بالتأمل الشارد.. بل تلتقي بالفكر في حركة الروح في جوّ إيمانيّ رائع.. ولعل هذا الهدف هو الذي أراده الإسلام فيما استحبّه من تلاوة القرآن بعد الصلاة وفي أجواء الصوم لأن الإيحاءات الروحية التي تبعثها هذه القراءة في شخصيّة المسلم تختلف كثيراً عما تولّده في نفسه، إذا كانت بعيدة عن هذه الأجواء.. بل نستطيع أن نقرّر، أن القرآن لا يُفهم جيداً إلا إذا عاشه الإنسان قراءةً وسماعاً وتأمّلاً في داخل الأجواء الروحية.. لأنه انطلق من خلال ذلك كله.. وذلك هو جوّ قراءة القرآن في شهر رمضان في لياليه وأيامه، حيث يرتفع بالانسان إلى أجواء روحية عالية.. فإذا أضفنا إلى ذلك الثقافة الإسلامية التي تتمثل في القرآن فيما تحمله آياته من مفاهيم الإسلام وأفكاره وشريعته، عرفنا كيف يساعد ذلك على نموّ الشخصية الإسلامية التي ينبغي لها أن تعيش فكرها في أجواء روحيةٍ هادئة، لتتمكن من خلال ذلك من الانطلاق من قاعدة فكرية روحية عميقة في داخل النفس والفكر والضمير.. وقد لا نحتاج إلى التنبيه كثيراً إلى ما يفرضه الوصول إلى هذا

الهدف، من التدبّر والتأمّل في قراءة القرآن لأن ذلك هو السبيل الوحيد للحصول على النتيجة المرجوّة من الانطلاق في وضوح الرؤية فيما يحمله الإنسان من فكر وفيما يختزنه من مشاعر.. أمّا الطريقة التقليدية التي ترتكز على أساس ملاحظة الكمّ دون الكيف في قراءة القرآن.. فإنها لا تستطيع أن تضيف إلى الإنسان شيئاً، في مشاعره وأفكاره، بل كلّ ما هناك أنها تمنح القرآن سمة جمودٍ في الكلمة وتجميدٍ في الوعي، في الأساليب التي تركتها لنا عهود التخلف.. وربما كان بعض السبب في ذلك هو هذا التسابق في عدد «الختمات» التي تهدى إلى الموتى في هذا الشهر، تكريماً لهم أو تحبّباً إليهم من خلال جلب الثواب لأرواحهم بتلك الوسيلة.. فإنّ تحقيق هذا الهدف يفرض على القارىء السرعة التي تبتعد به عن الوعي للفكرة والإستيحاء لمعاني الروح.

□ **النقطة الثالثة: دور الدعاء في شهر رمضان..** قد يكون الدعاء من أبرز الأعمال العبادية الظاهرة في شهر رمضان، فيما يمارسه المؤمنون في سائر أوقات الشهر، حتى يحسّ الإنسان بأنّ هناك شمولاً فيما ينبغي للمرء أن يدعو به، فهناك دعاء للأيام ويقابله دعاء لليالي، وهناك أدعية للصباح وللسحر ولأوقات الصلاة والفطور والسحور، ولغير ذلك.. وقد تنوّعت أساليب الدعاء ومضامينه فيما حفلت به الأحاديث المأثورة من نوعيّات الأدعية، وفيما وضعه المؤلّفون والعلماء من ذلك كله.. فهناك الأدعية التي يستغرق فيها الإنسان في المشاعر الذاتية التي يواجه فيها ذنوبه بين يدي الله، ويعبر فيها عن محبّته لله، وخوفه منه، ويلتقي فيها بحساباته فيما يفعله وفيما يتركه في عملية تصفيةٍ للنفس، ويثير أمام نفسه الكثير الكثير من تفاصيل العقيدة فيما يعتقده من توحيد الله ورسالة رسوله والإيمان باليوم الآخر ليؤكد معانيها التفصيلية في نفسه.. وهكذا يجد الإنسان نفسه في جولة واسعة في رحاب الله وفي آفاق النفس، وفي أوضاع الحياة المحيطة به، في أسلوب روحي لذيذ يرتفع بالنفس إلى سماوات الروح والإيمان والإبداع ليصنع الإنسان المسلم الجديد.. كما نواجهه في دعاء السحر الذي رواه أبو حمزة الثمالي عن الإمام علي بن الحسين زين العابدين (ع).. وهناك الأدعية الاجتماعية الإنسانية التي تثير في داخل الإنسان الشعور بمشاكل الناس من حوله، بالإضافة إلى مشاكله الخاصة في عملية إيحاءٍ روحيةٍ بأن عليه أن لا يبتعد عن الحياة في نطاق مسؤوليته عندما يلتقي بالله ويجلس بين يديه، بل يحاول الاقتراب من ذلك كله، ليعرف أنّ الحياة كلها، في مشاكلها وحلولها، مشدودةً إلى الله في عمليّة البقاء والإمتداد، كما هي مشدودة إليه في عملية الخلق، وتحرك في داخله الشعور بأن العبادة لا تعزل الإنسان عن الحياة بل تربطه بها بطريقة واسعة مثيرة.. وهناك الأدعية التي تخلق في وعيه الوعي السياسي فيما يلتقي به من المشاكل الإسلامية العامة في الحكم والحاكمين وقضايا العدل والظلم والحق

والباطل لتتحول إلى دعواتٍ ورغباتٍ وأمنياتٍ تطرحها بين يدي الله سبحانه وتعالى.. ليكون ذلك سبيلاً من سبل الوعي الذي يختزنه الإنسان في أجواء العبادة وهكذا يجد الإنسان في هذه الأدعية سبيلاً من سبل تكوين الشخصية الإسلامية، فيما يريد الإنسان أن يركّزه منها، فيلتقي فيه الجانب الروحي الفرديّ بالجانب الإجتماعي والسياسي، وتتحرك فيها المفاهيم الصغيرة والكبيرة فيما يحمله الإنسان من عقائد ومشاعر وأفكار.. حتى يدخل الانسان في دورةٍ تربويةٍ روحيّةٍ تثقيفية يعيش فيها آفاق مسؤوليته الواسعة بين يدي الله، ليغترف من هذا الينبوع ما شاء له الجو أن يغترف.. وبذلك يمكن للمسلم أن يعيش تكامل الشخصية الروحية والفكرية بطريقةٍ إيجابية رائعة.. ولا بدّ في ذلك كله من الانطلاق بالدعاء في فكره وشعوره قبل الانطلاق به في لسانه حتى تكتمل له هذه النتائج الحاسمة... وربما كان من الضروري للعاملين في حقل الدعوة إلى الله أن يستثيروا كل هذه المعاني في آفاق الداعين، في مجال الموعظة والدعوة والتبليغ والتربية ليؤكدوا ذلك كله في نفوسهم، وليخرجوهم من الآفاق التقليدية الجامدة إلى الآفاق المتحركة الواسعة.. وربما استطاعوا أن ينفذوا إلى داخل النفس الإنسانية المسلمة، بهذا السبيل الذي يلتقي بتقاليدهم الروحية كما يلتقي بعباداتهم التي يتقربون بها إلى الله.. لأن النفس تتأثر بالكثير من أجواء الروح، بما لا تتأثر به من أجواء الفكر المجرد.. وبذلك يمكن لشهر رمضان أن ينطلق من القاعدة الروحيّة الذاتيّة إلى تنمية القاعدة الفكريّة السياسيّة والإجتماعيّة لتتكامل للإنسان المسلم شخصيته، وتتحقق له من خلال ذلك كله الفكرة الواسعة والروحية النابضة، والمشاعر المرهفة والإرادة القويّة، والمواقف الثابتة الصامدة التي تتقدم المواكب الصاعدة في سبيل إعلاء كلمة الله في الأرض، والهاتفة أبداً مع دعاء الافتتاح:

«أَللّهُمَّ إنّا نَرْغَبُ إلَيْكَ في دولةٍ كريمةٍ تُعِزّ بها الإسْلامَ وأهْلَهُ وتُذِلُّ بِهَا النِّفَاقَ وأَهْلَهُ وَتَجْعَلُنَا فِيهَا مِن الدُّعَاةِ إلىٰ طَاعَتِكَ والقادَةِ إلىٰ سَبِيلِكَ وَتَرْزُقُنَا فِيهَا كَرامَةَ الدُّنْيا والآخِرَةِ يا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ».

وربما كان من المفيد لنا ــ ونحن نعالج هذا الجانب من دور الدعاء في تكامل الشخصية الإسلامية ــ أن نواجه المسألة من خلال متابعة بعض النماذج الحيّة التي يلتقي فيها الإنسان المؤمن بالله، في ابتهالات الدعاء الخاشعة التي تتفايض بها روحُه إيماناً وخشوعاً وخضوعاً.. فيعيش من خلالها الشعور العميق بعبوديّته لله، التي تتأكد من خلالها حريته أمام المخلوقين. ويتنامى في داخله الإحساس بالمعاني الروحية الكبيرة المنطلقة من الله فيلتقي ــ معها ــ بالمبادىء الاجتماعية الإنسانية التي تدفعه إلى الشعور بمسؤوليته تجاه عباد الله.. وبذلك لن يكون الدعاء ــ فيما يوحيه من أجواء روحية ــ عاملاً سلبياً في حركة الإنسان

الداخلية ليكون عنصراً سلبياً في حركته الخارجية.. بل يتحول إلى عاملٍ إيجابيّ يُغني التجربة العمليّة، بالعوامل الروحيّة، ويزاوج بين الإيمان والعمل في عملية حركةٍ وامتداد.. وربمّا يكون من الخير لهذا الاتجاه في فهمنا للدور الذي يثيره الدعاء في أعماق النفس.. أن نقف أمام بعض هذه النماذج التي يتلوها المؤمن في هذا الشهر المبارك.. لنعرف من خلالها الطبيعة الإيجابية للدعاء في إثارة المعاني الإنسانية في أعماق النفس بشكلٍ مميّز بارز.. فنلتقي ـ في البداية ـ بالدعاء الذي يستحب تلاوته بعد كل صلاة:

«أَللّهُمّ أدخِلْ عَلَى أهْلِ القُبُورِ السُّرور، أَللّهُمّ أغنِ كلّ فقير، أَللّهُمّ أشبع كل جائع، أَللّهُمّ اكسُ كلّ عريانٍ، أَللّهُمّ اقضِ دين كل مدين، أَللّهُمّ فرّجْ عن كلّ مكروب، أَللّهُمّ رُدّ كُلّ غريب، أَللّهُمّ فُكّ كُلّ أسير، أَللّهُمّ أصلِحْ كُلّ فاسدٍ من أمور المسلمين، أَللّهُمّ اشفِ كُلّ مريضٍ، أَللّهُمّ سُدّ فقرنا بِغِناك، أَللّهُمّ غيّرْ سُوءَ حالِنا بحسنِ حالِك، أَللّهُمّ اقضِ عنّا الدَّيْنَ وأغننا من الفقر إنّك على كلّ شيءٍ قدير».

ما الذي يوحيه لنا هذا الدعاء..؟

ربما يُخيّل للإنسان ـ باديء ذي بدء ـ أن الإنسان في هذا الدعاء يريد أن يتخفّف من مسؤوليته تجاه المشاكل العامة للآخرين ويلقيها على الله ليتكفل بحلّها فتكون بادرةً سلبيّةً تعزل الإنسان عن المشاركة في الحل لتترك الأمر لله في اتّكاليةٍ هروبيّةٍ واضحة..

ولكن القضيّة ليست كذلك، بل هي، على العكس من ذلك.. فإن الدعاء يريد أن يقتحم على الإنسان أجواءه الروحيّة فيثير أمامه التفكير والاهتمام بكل الآلام الإنسانية من حوله.. ليستحضرها أمامه كما لو كانت همّاً ذاتيّاً من همومه الشخصية.. فإذا شعر بالحاجة إلى أن ينقل آلامه الخاصة لله ليستعين به على التخفيف منها.. فإنه يشعر ـ بنفس القوّة ـ إلى أن ينقل الآلام التي يعاني منها الآخرون.. ليستغيث بالله في تخفيفها عن الآخرين.. وبذلك يعيش عمق الإحساس بإنسانيته في امتدادها الروحي والعملي في حياة الآخرين... إنّ الدعاء هنا يثير التفكير بأهل القبور، كيف واجهوا الله بذنوبهم وأعمالهم فيطلب من الله أن يُدخل عليهم السرور بالمغفرة والرحمة والرضوان...

ويدفع إلى التفكير بمشكلة الفقراء والجائعين والعراة والغارمين والمكروبين والغرباء والأسارى.. ليعيش الإنسان مع المشكلة بمسؤوليته فيستنفر طاقاته التي يحاول من خلالها بعض الحل للمشكلة.. ويطلب من الله بعد ذلك أن يكمل الحل من خلال قدرته على توفير الأساليب الطبيعية وغير الطبيعية للحلول العمليّة لكلّ ذلك.. وبذلك يكون الدعاء انطلاقة في إيجاد التفاعل الداخلي مع المشكلة بدلاً من أن يكون هروباً سلبيّاً من حمل مسؤوليتها لأن

اعتبار المشكلة همّاً من هموم العبادة الروحيّة التي يقدم فيها ابتهالاته إلى الله يعني ارتباطها بالمشاعر العميقة لحياة الإنسان في العمق والامتداد..

ثم تقفز ـ أمام الإنسان في دعائه ـ مشاكل الواقع الفاسد للمسلمين سواء ما يتعلق منها بالفساد الاجتماعي والسياسي والأخلاقي والإقتصادي والعسكري وغير ذلك.. فيعيش الإنسان مع ذلك كله في عملية استحضارٍ تفصيلي يدفع الفكر إلى أن لا ينفصل عن قضايا الواقع في أجواء اللامبالاة بل يحاول أن يتمثّلها في إحساس بالاهتمام والجدية والمعاناة لتتصاعد صلواتٍ إلى الله تدعوه إلى أن يصلح كل هذا الفساد.. وإذا كان إصلاح الله للواقع لا يتحقّق إلا من خلال الأسباب الطبيعية للأشياء فإن ذلك يوحي للإنسان بالتفكير بالوسائل الواقعيّة التي يمكن أن يحقّقها بجهده وجهد الآخرين في سبيل الوصول إلى ذلك الهدف.. وهكذا ينتقل الدعاء إلى التفكير بالمرضى ليطلب من الله الشفاء لهم.. وليعيش الإنسان مع ذلك مشكلة القدرات الإنسانية في توفير الأجواء الطبيعية للشفاء من خلال المؤسسات الصحية أو الأعمال الخيرية التي تنطلق في هذا الاتجاه.. وعندما ينطلق الدعاء إلى التفكير بالفقر وأسبابه، فإن الفكر قد يتحرك في اتجاه الطلب إلى عباد الله كأسلوب من أساليب حل المشكلة.. مما يوحي بالانسحاق أمام الأغنياء في شعور عميق بالحاجة المذلّة.. فيتحرك الدعاء ليطلب من الله أن يجنّب المؤمن هذه التجربة الصعبة فيحفظ له عزّته وكرامته عندما يسدّ فقره بغناه فيما يمنحه من ظروفٍ وأوضاع تتحرك في هذا الإتجاه..

وهكذا نجد في هذا الدعاء واجهةً تطلّ على المعاني الإنسانية الواسعة.. وتدفع الإنسان إلى أن يعيش الحياة بكل آلامها ومشاكلها وتحدّياتها ليحملها إلى الله همّاً من هموم مسؤوليته التي يفكر كيف يمكن أن يعمل لها من جهة.. وكيف يمكن أن يثيرها أمام الله في ما لا يستطيع أن يعمله من جهة أخرى..

وتلك هي قصة الدعاء في الإسلام.. فهي ليست بديلاً عن السعي والعمل، بل هي عبادةٌ يُشهد الإنسان فيها ربّه على إحساسه العميق بالحاجة إليه حتى في ما يملك أن يمارسه لأن مصدر القوة الأساس ـ منه ـ سبحانه.. ويتطلّع ـ من خلالها ـ إلى تحقيق ما لا يقدر عليه ليطلب من الله الرحمة في أن يتفضّل عليه بقدرته التي يحقّق الإنسان من خلالها رغباته المشروعة برحمة الله ورضوانه.. وبذلك يدخل الدعاء في حركة الشخصية الإسلامية من أجل الحياة ليملأها بالثقة والمعاناة والامتداد ويفرّغ أجواءها من كل معاني اليأس والتشاؤم والهروب السلبي من الواقع..

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين..

محمد حسين فضل الله

فكر

منهج التعرف على الإسلام

بقلم: د. علي شريعتي

حديثي حول مناهج البحث المختلفة التي بواسطتها يمكن معرفة الإسلام ومناهج البحث عبارة عن اصطلاح علمي يعني:

طريقة وأسلوب معرفة الإسلام.

مسألة المنهج في التاريخ ـ وخصوصاً تاريخ العلم ـ له أهمية قصوى، فإن أسلوب المعرفة الصحيحة لكشف الحقائق له أهمية أعظم من الفلسفة والعلم والموهبة.

نحن نعلم أن أوروبا في القرون الوسطى كانت غارقة في ظلام الجمود والركود مدة ألف سنة، وبعدها تحولت فجأة من مرحلة الركود والجمود إلى حركة إصلاحية شاملة في العلم والفن والأدب والقضايا الإنسانية والحياة الاجتماعية، وبعدئذ كانت هذه الحركة الإصلاحية والنهضة الفكرية بالذات منطلقاً لإيجاد المدنية والثقافة الحديثة في العصر الحاضر.

في هذه الحالة يجب أن نسأل أنفسنا: لماذا توقفت أوروبا ألف سنة، وكيف تمكنت فجأة من أن تغير اتجاهها وفي مدة قرنين أو ثلاثة تمكنت أن تكتشف الحقائق التي لم تصل إليها طيلة ألف عام! هذا سؤال خطير وهام وربما يكون أهم وأعقد سؤال ينبغي أن يجيب عليه العلم.

لا شك أن هناك عوامل متعددة سبَّبت هذا الركود والتوقف في أوروبا في القرون الوسطى، كما أن هناك أسباباً مختلفة أيقظت أوروبا فجأة ووضعتها على طريق النهضة والرقي والتقدم السريع المدهش.

وفي هذا المجال يجب أن أشير إلى أن العامل الأساسي في تخلّف الفكر الأوروبي والمدنية والثقافة في أوروبا في السنوات الألف من القرون الوسطى، كان هو المنهج الأرسطي المعتمد على القياس. وعندما تغيرت هذه النظرة إلى الأشياء والقضايا تغير معها العلم والعالم والمجتمع، وتغيرت معها الحياة الإنسانية. فالحديث هنا إذن عن الثقافة، والفكر والنهضة

العلمية، ولذلك فإن تغيير المنهج والأسلوب كان هو السبب الرئيسي لهذه النهضة الحديثة. ولو كان يبدو بحسب الظاهر أن السبب المباشر لهذا التغيير هو تبديل نظام الإقطاع بالنظام البرجوازي وكان ذلك بتأثير من انفتاح الغرب المسيحي على الشرق الإسلامي في أيام الحروب الصليبية.

إذن: فالمنهج له تأثير كبير في إيجاد التقدم أو الانحطاط، والمنهج العلمي المتبع هو الذي يسبب الركود والتخلف أو يفجّر الحركة والتقدم وليس النبوغ العلمي. فمثلاً في القرن الرابع والخامس قبل الميلاد نبغ في الفلسفة والعلوم عمالقة لم يكن يلحق بهم نوابغ القرن الثالث والرابع والخامس عشر الميلادي. فلا ريب أن أرسطو كان أعظم نبوغاً من فرانسيس بيكون، وأفلاطون كان أنبغ من روجر بيكون. لكن لماذا أصبح هؤلاء الأفراد الذين هم أقل درجة في النبوغ من أرسطو وأفلاطون أصبحوا رواد النهضة العلمية، بينما كان أولئك النوابغ أنفسهم سبباً لركود القرون الوسطى وتوقف ألف سنة فيها؟ لماذا يصبح نابغة علمية في العالم سبباً للتخلف والركود، ويصبح رجل متوسط النبوغ سبباً للتقدم العلمي والنهضة الاجتماعية؟

والجواب هو أن الثاني وجد المنهج الصحيح للتفكير وفي هذا الطريق يتمكن حتى المتوسط في العلم أن يصل إلى الحقيقة، بينما النابغة العظيم إذا جهل المنهج القويم للتفكير فإنه لا يتمكن أن يستفيد شيئاً من نبوغه.

لهذا فإنك تجد في تاريخ الحضارة اليونانية في القرنين الرابع والخامس قبل الميلاد حشداً من عشرات النوابغ العظام في أثينا الذين أثروا في التاريخ البشري إلى يومنا هذا، لكنهم لم يتمكنوا أن يخترعوا آلة واحدة. بينما نجد في أوروبا اليوم رجلاً صناعياً متوسط الدرجة بحيث لا يستوعب كلمات أرسطو وتلامذته وقد اكتشف مئات من الاختراعات. وأحسن مثال على ذلك هو اديسون، حيث لا يعد من الدرجة الثالثة من تلامذة أرسطو، ولكنه عملياً هو من أحسن تلك النبوغات التي كانت تحيط بأرسطو وتتلمذت على مدرسته طيلة ألفين وأربعمائة سنة، وأكثرهم كشفاً للطبيعة وإسهاماً في توليد الصناعة الحديثة، وقد اخترع أكثر من ألف اختراع صغير وكبير.

فالتفكير الصحيح مثل السير في الطريق تماماً.

فالرجل الأعرج الذي يمشي ببطء إذا سار على طريق مبلّط ومستقيم يكون أسرع من ذلك العدّاء البطل الذي يختار طريقاً وعراً منحرفاً مليئاً بالصخور، ويصل إلى الهدف أسرع من الثاني، وهذا البطل العداء مهما ركض سريعاً فلا يصل إلى الهدف، بينما يصل إلى الهدف ذلك الرجل الأعرج الذي اختار طريقاً مستقيماً ومبلّطاً.

إنّ مسألة اختيار المنهج الصحيح لكل الاختصاصات العلمية سواء الأدبية أو الاجتماعية، أو الفنية والسيكولوجية.. أو غيرها.. هي أول مسألة يجب أن تطرح وتناقش. وعلى هذا الأساس فإن أول مهمة للباحث هو انتخاب أفضل منهج من مناهج البحث العلمية. ويجب علينا أن نستفيد من هذه التجربة التاريخية الكبيرة، وباعتبارنا من أتباع دين عظيم فعلينا أن ندرك مسؤوليتنا ونعي واجبنا، فالإسلام الذي هو ديننا يجب أن نعرفه بشكل صحيح وبطريقة منهجية.

وإننا اليوم لا نتمكن أن نقدس شيئاً لا نعرفه أو نتعبد بعقيدة لا نعرفها، وبالخصوص تلك الطبقات المثقفة فإن مسؤوليتها في معرفة مقدساتها أعظم، وهذه ليست واجباً إسلامياً فقط، بل هو واجب علمي وإنساني أيضاً. فقيمة كل إنسان بمقدار معرفته وفهمه لمعتقداته لأن الاعتقاد وحده ليس فخراً، وإذا كنا نعتقد بشيء لا نعرفه جيداً فلا قيمة في ذلك، بل القيمة تكمن في المعرفة والفهم الدقيق لما نعتقده. ولأننا نعتقد بالإسلام فلا بد أن نعرفه جيداً ولمعرفة الإسلام بشكل صحيح، لا بد أن نختار المنهج الصحيح.

المنهج الصحيح لمعرفة الإسلام:

والآن هنا سؤال يطرح نفسه: ما هو المنهج الصحيح لمعرفة الإسلام؟ فلمعرفة الحقائق الإسلامية ليس علينا أن نأخذ منهجاً من المناهج الأوروبية مثل المنهج الطبيعي أو المنهج السيكولوجي، أو المنهج الاجتماعي، ونقلد تلك المناهج وإنما علينا أن نختار منهجاً جديداً نبتكره، وطبعاً فإن المناهج العلمية لأوروبا يجب أن نعرفها، ولكن لا يجب حتماً أن نقلدها. فاليوم كل المناهج العلمية في كل المجالات التخصصية قد تغيرت، وحلت مكانها نظرة جديدة، فالتحقيقات الدينية أيضاً يجب أن تسلك طريقة جديدة وتتبع منهجاً حديثاً.

من البديهي أنه لا توجد لمعرفة الإسلام طريقة واحدة فقط لأن الإسلام ليس ديناً ذا بعد واحد فليس الإسلام مثلاً ديناً مبتنياً على العرفان والأحاسيس الروحية فقط أو قائماً على علاقة الإنسان بربه فحسب، بل ان هذا جانب واحد من جوانب الإسلام الواسعة. ولمعرفة هذا الجانب من الإسلام يجب أن نعتمد المنهج الفلسفي، لأن قضية العلاقة بين الإنسان وربه أي مسألة الإيمان بالغيب وبما وراء الطبيعة، تطرح في باب الفلسفة أي في باب التفكير الحر في ما وراء العلم.

والجانب الثاني من جوانب الدين الإسلامي، هو جانب الحياة الإنسانية وطريقة المعيشة على الأرض ولمعرفة هذا الجانب يجب اعتماد المناهج المطروحة في العلوم الإنسانية.

ومن ناحية ثالثة فإنّ الإسلام هو دين الحضارة والتمدن، وهو صانع المجتمعات المتحضرة. ولمعرفة هذا البعد الحضاري من الإسلام يجب أن نراجع المناهج المعتمدة في الدراسات الاجتماعية والتاريخية.

إذن لو نظرنا إلى الإسلام من زاوية واحدة، فإننا نظرنا إلى وجه واحد فقط من وجوه هذا المؤشر المتعدد الوجوه ولو استوعبنا هذا البعد الواحد جيداً فإنه لا يكفي لمعرفة الإسلام كاملاً.

والقرآن الكريم نفسه خير مثال على ذلك:

هذا الكتاب يحتوي على جوانب متعددة بحيث أن العلماء الكبار لم يحيطوا على طول التاريخ إلا ببعض تلك الجوانب، واكتشفوا بعض أبعاده فقط. فجانب من جوانب القرآن هو البعد البلاغي للقرآن. وهو يشتمل على المسائل اللغوية والأدبية والبيانية، وقد أشبع الأدباء وعلماء النحو والبلاغة والبيان والبديع ذلك بحثاً ودراسة. والبعد الآخر للقرآن هو البعد الفلسفي ويشتمل على المسائل الفلسفية والبحوث العقائدية التي يجب على المتكلمين وعلماء الحكمة والفلسفة اليوم أن يعملوا الفكر فيها. والبعد الثالث للقرآن ـ وهذا البعد لا زال مجهولاً ـ وهو البعد الإنساني للقرآن أي البعد الاجتماعي والتاريخي والسيكولوجي ويشتمل على مسائل ترتبط بعلم الاجتماع وعلم التاريخ وعلم النفس. وبقي هذا البعد مجهولاً لأن هذه العلوم الإنسانية وهي علوم التاريخ والاجتماع والنفس هي جديدة وأكثر جدة من العلوم الطبيعية. فالتاريخ أو علم التاريخ هو أحدث علم وجد اليوم وهو يختلف طبعاً عن المواد التاريخية وكتب التاريخ التي هي من أقدم الكتب التي دونت في كل مجتمع من المجتمعات.

إن المسائل التاريخية المتعلقة: بالشعوب السابقة وبمصير الأمم وأحوالها وعلاقاتها الحضارية ثم أسباب سقوطها وانهيار الحضارات السابقة متوفرة ومطروحة في القرآن بشكل بارز خصوصاً في السور الطوال وعلى كل متخصص في علم التاريخ أن ينظر في ذلك بنظرة علمية. كما يجب على عالم الاجتماع أن يبحث في ذلك بمنهج علم الاجتماع. وأما المسائل الكونية والطبيعية التي تندرج تحت علوم الطبيعة والكائنات الطبيعية فيجب أن تبحث بالمنهج الطبيعي.

وأنا باعتبار أن دراستي وتخصصي في علم التاريخ والاجتماع، فإني أعطي لنفسي الحق في طرح نظراتي الخاصة بهذا الموضوع، وبيان ما توصلت إليه في هذا المجال.

إني أعرض هنا منهجين للدراسة وهما ينطلقان من زاوية واحدة، وهي الزاوية الاجتماعية والتاريخية التي هي من العلوم الإنسانية.

ولكي يتضح كلامي جيداً، فإني أشبه الدين بالإنسان. فلو أردنا أن نتعرف على شخصية كبيرة فهناك طريقتان لذلك، وبواسطة هاتين الطريقتين معاً نحصل على النتيجة المنشودة.

أولاً: أن نبحث في آثاره الفكرية والعلمية والأدبية، وندرس نظرياته وكلماته ومقالاته وكتبه ونحقق فيها وذلك أن التعرف على عقلية الإنسان وأفكاره ومعتقداته مقدمة ضرورية لمعرفة ذلك الإنسان.

ثانياً: لا يكفي هذا الأمر وحده لمعرفة الشخصية معرفة كاملة لأن هناك قضايا وأموراً توجد في حياة الإنسان ولا تظهر في آثاره أو أقواله، أو تظهر ولكن لا تعرف جيداً. إذن فهناك طريقة ثانية لتعرفنا بتلك الشخصية جيداً وهي دراسة حياته الشخصية: من أية عائلة أو أسرة هو؟ وأين ولد؟ من أية منطقة أو قومية؟ كيف قضى طفولته؟ كيف تربى وترعرع؟ وفي أية بيئة عاش ونمى، وأين قد درس وتعلم؟ من هم أساتذته؟ ما هي الأحداث التي واجهته في حياته، ما هي الانتصارات والهزائم التي مني بها؟ و . . . ؟

إذن فالخلاصة أن هناك طريقتين أساسيتين لمعرفة أية شخصية، لا بد من الاعتماد عليهما حتماً:

الأولى: هي التحقيق في تفكيره وثقافته.

الثانية: هي استعراض حياته وأحواله الشخصية من البداية حتى النهاية.

وهكذا فالدين مثل الشخص ــ أيضاً فإن هناك طريقتين لمعرفة الدين.

الأولى: طريقة الآثار والأفكار . . والكتاب الموجود في الدين والذي يدعو الناس إليه يمثل الآثار والأفكار، لأن الكتاب الديني ــ هو الدين مكتوباً بالكلمات . .

وأما الطريقة الثانية فهي استعراض تاريخ الدين ومسيرته منذ نشأته . . فهو يمثل «بيوغرافية» الدين.

إذن من أجل أن ندرس الإسلام بشكل صحيح ودقيق ونعرفه بنظرة عصرية توجد طريقتان رئيسيتان:

الطريقة الأولى: دراسة القرآن وهو عبارة عن المبادىء والآثار الفكرية والعلمية للإسلام.

الطريقة الثانية: استعراض المسيرة التاريخية للإسلام وتتبع التطورات التي حدثت فيه منذ بداية البعثة المحمدية إلى اليوم وما حدث بينهما.

هذا منهج . . ولكننا نلاحظ مع الأسف في دراساتنا الإسلامية بأن الاهتمام بدراسة القرآن ودراسة التاريخ الإسلامي قليل جداً والتحقيق فيهما ضئيل ويأتي في الهامش تقريباً.

ومع ذلك فمن حسن الحظ أنه يوماً بعد يوم يتوجه المسلمون إلى معرفة القرآن في نصه ودراسة التاريخ الإسلامي دراسة تحليلية وذلك بسبب اليقظة الفكرية التي بدأت تنتشر في المجتمعات الإسلامية. يقول الكاتب فرحت عباس في كتابه «ليل الاستعمار»: «لقد بدأت اليقظة الاجتماعية في دول شمال افريقيا يعني المغرب والجزائر وتونس منذ ذلك اليوم الذي جاء فيه الشيخ محمد عبده إلى شمال أفريقيا وبدأ يفسر القرآن للناس.. الأمر الذي لم يكن معروفاً في المعاهد العلمية الدينية إلى ذلك اليوم».

نحن نجد أن هذا الكاتب ــ وإن لم يكن في اتجاهه الفكري ملتزماً بالخط الإسلامي ــ الا أنه يعتقد بأن بداية اليقظة والتغيير في بلاد شمال افريقيا منذ الوقت الذي اعتبر فيه المسلمون وعلماء الإسلام العودة إلى متن القرآن والتحقيق فيه أصلاً وتركوا التحقيقات الدينية المختلفة في الهوامش والحواشي.

فعلى هذا الأساس فإن دراسة القرآن باعتباره المتن الكامل للفكر الإسلامي ومعرفة التاريخ الإسلامي باعتباره السجل الكامل لاحداث الإسلام في مراحله المختلفة هما تؤديان إلى معرفة الإسلام بشكل علمي ودقيق.

رسالة المسجد:

لو أن المسلمين اليوم حولوا المسجد إلى مراكز فعالة للبحث والتحقيق، واعتمدوا على هذين الأصلين الأصيلين: القرآن والتاريخ، في إعداد برنامج التوعية الجماهيرية لأمكنهم ذلك من بناء القاعدة الأساسية لأكبر نهضة إسلامية وفكرية.

وهناك منهج آخر لمعرفة الإسلام. هذا المنهج هو: العلم عن طريق تصنيف القضايا والمقارنة بينها، وهو ما يعرف في علم الاجتماع «التيبلوجي». وفي سبيل معرفة الإسلام تمكنتُ أن استفيد من هذا المنهج الذي يستخدم عادة في أوروبا للتحقيق في بعض العلوم الإنسانية، واستخرجت منهجاً يمكن الاعتماد عليه في معرفة أي دين والمنهج عبارة عن معرفة الجوانب الخمسة التالية من كل دين ومقارنتها بالجوانب المقابلة لها في الأديان الأخرى وهي:

١ ــ الإله أو الآلهة في كل دين، يعني ذلك الرمز الذي وضع للعبادة عند اتباع هذا الدين.

٢ ــ نبي كل دين، يعني الشخص الذي يبلغ رسالة الدين إلى الناس.

٣ ــ كتاب كل دين، يعني المنهاج التشريعي الذي يأتي به هذا الدين ويأمر أتباعه بالعمل به.

٤ ــ كيف ظهر نبي كل دين ومن هم الذين خاطبهم في دعوته، لأن كل نبي يأتي

ويعرض نبوته بأسلوب ويخاطب المجتمع بشكل معين، فواحد كان يخاطب عامة الناس، وآخر كان يخاطب الأشراف والأمراء وثالث كان يخاطب العلماء والفلاسفة والطبقة الخاصة.

فإننا نلاحظ بأن نبياً ما تارة في ظهوره يحاول التقرب إلى القوى الحاكمة، ونبي آخر يظهر لمواجهة القوى الموجودة ويثور عليها.

فإننا نلاحظ بأن قسماً ممن أطلق عليهم اسم الأنبياء وكانوا أصحاب أديان ـ كانوا يحاولون عند مجيئهم التقرب إلى القوى الحاكمة في المجتمع. ونجد قسماً آخر وهم الأنبياء الصادقون كانوا عندما يظهرون يبدأون بمواجهة القوى المتحكمة ويعلنون الثورة على المتسلطين والجبابرة.

٥ ـ تلامذة وحواريو كل دين، يعني النماذج والوجوه التي تجسد الدين وتخرجت من مدرسته الفكرية والروحية، والرجال الذين رباهم هذا الدين وقدمهم للمجتمع. فإننا عندما نريد أن نعرف جيداً هذا المصنع أو تلك الأرض الزراعية فعلينا أن نأخذ عينات من البضائع التي أنتجها هذا المصنع أو نماذج من محاصيل تلك الأرض الزراعية. وهكذا لو أردنا أن نعرف ديناً ما بشكل جيد علينا أن نطالع وننظر في الأفراد الذين صنعهم هذا الدين والرجال الذين تخرجوا من مدرسته الفكرية والتربوية.. فهؤلاء يعدون النماذج التي أنتجها الدين هذا المصنع الإنساني.

إذن: فعلى ضوء هذا المنهج ولأجل معرفة الإسلام بشكل جيد تجب استخدام هذه المراحل الخمسة:

ـ في البدء تجب معرفة الله. وهناك طرق مختلفة لمعرفة الله، مثل التوجه إلى الكائنات الطبيعية والتفكير فيها، أو المناهج الفلسفية والطرق الاشراقية والعرفانية، أو طريقة التجربة والاستدلال العلمي.. والتحليل الرياضي أما المنهج الذي أعرضه أنا ـ لمعرفة الله ـ فهو منهج المقايسة والاستنتاج بهذا الشكل وهو أننا نستقصي الصفات والأسماء والنعوت الخاصة الواردة في الإسلام عن الله عز وجل، مثلاً: هل هو قهار؟ رحيم، فوق كل شيء، هل صفة الرحمانية غالبة على القهارية أم العكس؟ والخلاصة ما هي مجموع صفاته، وأي إله هو؟ ولمعرفة هذه الصفات والخصوصيات يجب مراجعة القرآن والسنة النبوية وأحاديث الصفوة من تلاميذ النبي لأن هذه الصفات قد وردت في القرآن وأحاديث النبي وتلاميذه بشكل واضح. ثم نقارن بين صفات الله في الإسلام وصفاته في المذاهب الدينية الأخرى مثل أهورامزدا.. يهوه.. زئوس.. بعل..

المرحلة الثانية لمعرفة الإسلام ـ هي معرفة كتاب هذا الدين الذي هو القرآن.

وبالنسبة إلى القرآن فيجب أن نعرف أنه أي نوع من أنواع الكتب هو، وما هي

المسائل التي يبحث عنها؟ وأكثر تركيزه على أي جانب من الجوانب؟ يتحدث عن الدنيا أكثر أم عن الآخرة؟ ويتطرق إلى المسائل الفردية والأخلاقية أكثر أم عن المسائل الاجتماعية، يتوجه إلى القضايا المادية أكثر أم إلى القضايا المعنوية؟ يتكيء على الطبيعة أم على الإنسان؟ وبخلاصة ما هي المفاهيم التي يطرحها وكيف يطرحها؟ مثلاً في إثبات وجود الله هل يأمرنا: بأن نذهب ونزكي أنفسنا حتى نتمكن من معرفة الله؟ أم أننا بالمطالعة والبحث في أجزاء الطبيعة والآفاق والأنفس يجب أن نصل إلى معرفة الله؟ أم نتبع هذين الطريقين معاً؟ وعلينا أن نقارنه مع سائر الكتب الدينية مثل: التوراة والإنجيل العهدين القديم والجديد، وكتاب بودا.. وأوستا.

المرحلة الثالثة لمعرفة الإسلام ـ هي أن نعرف الرسول الأعظم محمد بن عبدالله (ص) باعتباره نبي هذا الدين. فمعرفة النبي لها أهمية كبيرة بالنسبة إلى أي مؤرخ، لأن الدور الذي كان يملكه نبي الإسلام في التاريخ البشري، لم يكن لأحد مثل هذا الدور. فدور النبي محمد في الأحداث التي وقعت في حياته كان عظيمًا جداً وفعالاً. وعندما نتحدث عن شخصية نبي الإسلام فإنا ننظر إلى الجوانب الإنسانية العادية في حياته، كما ننظر إلى أبعاده المعنوية وقدراته المستمدة من ما وراء الطبيعة، يعني ندرسه من بعده البشري وبعده النبوي الذي كان يملكه.. مثلاً في سبيل معرفة أبعاده الإنسانية علينا أن نلاحظ عدة أمور: أسلوب حديثه، وطريقة عمله، وتفكيره، موارد تبسمه وضحكه، قعوده وقيامه، وجلوسه ونومه، ثم ندرس علاقاته مع الآخرين، مع العدو، ومع الأهل والأصدقاء، ونقرأ انتصاراته وهزائمه، ونبحث في معالجته للقضايا الاجتماعية. وهذه الطريقة يمكن أن تعتبر من أهم وأفضل الطرق لمعرفة حقيقة وروح الإسلام الواقعية أي معرفة نبي الإسلام ومقارنته بأنبياء كموسى وعيسى ومؤسسي الأديان التاريخية مثل: زرادشت وبوذا.

المرحلة الرابعة ـ لمعرفة الإسلام ـ: هي البحث في كيفية ظهور نبي الإسلام؟ هل كان ظهوره فجأة وبلا مقدمات أو إرهاصات؟ أم أن العالم كان بانتظار ظهوره؟ وهل كان هو بنفسه عارفاً لبعثه من قبل أو كان يعرف ما هي البعثة؟ أم أنه فجأة أحس بانقلاب داخلي مفاجيء داخل روحه وتحول غير عادي في شخصيته وفي طريقة تفكيره وأسلوب حديثه. ثم عندما بعث وواجه مجتمعه بذلك، كيف بدأ المواجهة ومع أي فئة بدأ علاقته، ومع أي فئة بدأ صراعه؟ فالبحث في هذه الأمور يساعدنا أيضاً على معرفة نبي الإسلام وكيفية ظهوره وبعثته بشكل أحسن.

فلو قارنا كيفية ظهور نبي الإسلام بكيفية ظهور سائر الأنبياء سواء الصادقين منهم أم المدعين وسواء كانوا من أخلاف إبراهيم أو غيرهم ـ مثلاً: نقارن بين ظهور النبي محمد

وظهور إبراهيم وموسى وعيسى المسيح، ثم ظهور زرادشت وكونفسيوس وبوذا.. فإننا سنصل إلى نتيجة مهمة جداً وهي: ان أولئك الأنبياء ـ من غير السلسلة الإبراهيمية ـ هؤلاء عندما ظهروا وأرادوا أن ينشروا أديانهم كانوا يتوجهون رأساً إلى الطبقة الحاكمة ويتقربون إلى البلاط الحاكم وعن طريق استخدام السلطة ينشرون أفكارهم وأديانهم بين الناس على العكس من أنبياء الله الصادقين والسلسلة التي تبدأ بإبراهيم حتى نبي الإسلام محمد، فهؤلاء كان ظهورهم حرباً ضد الطبقات الحاكمة والقوى المتسلطة على الناس. فإبراهيم عندما ظهر حمل فأساً وحطم الأصنام وعلق الفأس في عنق الصنم الأكبر ليعلن مخالفته مع أصنام عصره ومغاردة المجتمع. وموسى عندما يبعث لابساً ثياب الراعي وبيده عصاه يدخل على فرعون في قصره ويعلن الصراع بين عقيدة التوحيد والفرعونية. وعيسى يبعث حتى يقاوم علماء بني إسرائيل لأنهم كانوا متحالفين مع جبابرة الروم ويؤيدون الطغاة.

وأما النبي الأكرم محمد فبمجرد بعثته يبدأ الحرب ضد أشراف قريش ومالكي العبيد وتجار مكة وسادتها، ومع طبقة الملاك والاقطاعيين في الطائف. إذن فالمقارنة بين هاتين الصورتين المختلفتين لظهور أنبياء السماء وأنبياء الأرض.. تساعدنا على معرفة اتجاه وحقيقة وأهداف هذه الأديان.

وخامس المراحل لمعرفة الإسلام: هي معرفة الوجوه البارزة والنماذج البشرية التي صنعها هذا الدين أو ذاك، وقدمها للتاريخ والإنسانية. مثلاً: هارون في رسالة موسى وبولس المقدس في حياة عيسى وعلي والحسين وأبو ذر في الإسلام، هؤلاء كلهم نماذج تخرجوا من مدرسة هذه الرسالات، فلو درسنا شخصياتهم ومواقفهم لعرفنا قيمة وحقيقة المبدأ الذي كانوا ينتمون إليه وتخرجوا منه. فمعرفة هذه النماذج بصورة علمية ودقيقة ودراسة مواقفهم وأدوارهم هي مثل التوصل إلى معرفة مصنع ما عن طريق البضائع التي ينتجها ذلك المصنع، لأن الدين عبارة عن مصنع للإنسانية.

وفي هذه المناسبة نضرب المثل بالحسين كشخصية بارزة تربى وتخرج على يد الإسلام. حتى نعرف بأن من يعتقد بهذا الإله وبهذا القرآن وبهذا النبي كيف يمكن أن يكون وأي إنسان سوف يكون؟ فحياة الحسين معروفة، وشعاره الذي اختاره في الحياة معروف أيضاً، وموقفه من قضايا مجتمعه ومصير الأمة كان معروفاً، كما أن عمله وطريقة تجاوزه عن الذات، كل ذلك مشهور وواضح، وأنه عندما كان هدفه ومبدؤه وعقيدته معرضة للخطر، كيف ضحّى بكل ما يملك وبكل ما يتعلق به. وبهذه الصورة يمكن أن يكون الحسين مثلاً للنموذج الإنساني المشرق ولكن هناك ـ علاوة على معرفة حياة وأفكار الحسين وشخصيته المتألقة ـ طريقاً آخر هو مقارنته بشخصيات أخرى من المجتمع الإنساني مثل الفيلسوف المعروف

أبي علي سينا أو الصوفي المشهور حسين بن منصور الحلاج المسلمين اللذين تخرج أحدهما في الفلسفة، والآخر في التصوف.

فالمقارنة بين هذه الشخصيات الثلاث تعرفنا بالفرق بين كل من الفلسفة والتصوف وبين دين الإسلام ووجوه الإشتراك بين كل من هذه المدارس المختلفة. فابن سينا كان رجلاً فيلسوفاً وعالماً وكان نابغة عظيمة بحيث يعد مفخرة الفلسفة في تاريخ التمدن الإسلامي، ولكن هذا الإنسان الذي يملك شخصية علمية وأدبية بارزة لو نظرنا إلى حياته الاجتماعية وموقفه الاجتماعي نجده أنه كان إنساناً غير مسؤول تجاه مجتمعه، وحتى كان في خدمة السلطة والمنصب، ولم يكن له حساسية بالنسبة لمجتمعه ومصير أمته. لأنه لم يكن يعتبر نفسه على صلة بمصير الأمة، فوظيفته هي التخصص في الفلسفة والتحقيق في المسائل العلمية فحسب. وكيف ما تنقضي حياته فلا فرق عنده، ومن يمنحه المال والجاه فهو بالنسبة له سواء. لأنه يملك عقيدة خاصة. ولا يحمل قضية شعبه في قلبه.

وأما الحلاج ـ الحسين بن منصور ـ فهو صوفي ولهان، قلبه يشتعل ويحترق بنار الشوق والوله، والإنسان الذي يتحرق لا مسؤولية له طبعاً ـ وهو فقط يحترق بداخله ويصرخ. يحترق من أي شيء، من الموجدة بالله، لذلك فهو واضع رأسه بين كفيه يركض في شوارع بغداد ويصيح: حطموا هذا الرأس واخرجوا هذا اللغز المستعصي علي، وخلصوني من هذا الحريق الذي يشتعل بداخلي، إني لست شيئاً، أنا الله، يعني (أنا) لست موجوداً.. كل ما هو موجود فهو الله ووجود الله، وأنا ليس لي وجود. فهو على الدوام غارق في الوجد والوله والشوق من ذكر الله ويعيش في هذا المقام من المعرفة والتصوف.

ولكن تصوروا أن مجتمعاً يتشكل من ٣٥ مليون إنسان مثلاً وفيه ٣٥ مليون حلاّج، ألا يتحول إلى دار مجانين، يخرج أفراده إلى الشوارع ويصرخون.. ويصيح كل واحد منهم: أقتلوني، خلصوني، بسرعة أنقذوني، أنا لا طاقة لي، أنا لا أملك شيئاً وليس عندي شيء، وليس في جبتي إلا الله.

فإن هذا اللون من الغرق والاحتراق ـ من شدة الوجد الصوفي ـ هو نوع من الجنون المعنوي. فلو أن المجتمع كله أصبح منصور الحلاج أو أصبح ابن سينا فإن مصيره يكون إلى الشقاء والهلاك. ولكن تصوروا لو أن مجتمعاً يوجد فيه (حسين) واحد أو يكون فيه عدة أفراد كأبي ذر فحينئذ تصبح عندنا حياة وحرية ويكون عندنا علم وفكر أيضاً، وتصبح عندنا المحبة والقوة والصلابة اللازمة لكسر أعداء الله وكذلك الحب لله.

علي شريعتي

دراسات ثقافية

نحو أدب إسلامي حقيقي

(الحلقة الرابعة)

التمسرح الميداني في المجتمع الإسلامي

بقلم: السيد هاني فحص

○ كان المسيحيون في «جبل عامل» يلتزمون بالقيم والعادات الإسلامية، حتى وصل بهم الأمر إلى التقاضي عند علماء المسلمين، والقبول بحكمهم.

○ التعدد والانفصال هو الأرضية التي يتحرك عليها الانتاج الأدبي في الغرب.

من الواضح أني، من البداية أحاول أن أجعل من التوحيد والوحدة أرضية لتحقيق طموح إسلامي في المجال الأدبي، بل أكثر من ذلك، اني أرى أن عقيدة التوحيد، وهي تستدعي عملياً، معادلها الموضوعي (الوحدة) تلزمنا بإنتاج أدبنا الإسلامي شكلاً ومضموناً، طالما أن التعدد والانفصال هو الأرضية التي يتحرك عليها الانتاج الأدبي في الغرب. من هنا يأتي التركيز على التوحيد ومعادلة الوحدة ومن هنا أيضاً استميح القارىء عذراً من الحاحي على استجلاء واستيطان تجليات الوحدة في حركة مجتمعنا المسلم.

قبل أن أعود إلى تحديد الإطار النظري لأطروحاتي حول هذه المسألة، سأحاول أن اقدم ملمحاً ميدانياً من حركة المجتمع، متلمساً من خلال هذا الملمح التغاير والتمايز المسلكي بين الغرب وبيننا. مقدماً إياه تطبيقاً وشاهد إثبات لما قدمته حتى الآن وتمهيداً لما أسعى لاثباته فيما بعد.

التمسرح ميدانياً في المجتمع الإسلامي:

جبل عامل ــ جنوب لبنان

إن ما يسمى الآن ــ جنوب لبنان ــ كان اسمه حتى سنة ١٩٢٠ جبل عامل، لم يكن له علاقة بلبنان، وقد اتبعه الفرنسيون رسمياً بالوطن الذي لفقوه في بداية استعمارهم للمنطقة. إلى تلك الفترة كانت العادات والتقاليد في هذا الجزء من ديار الإسلام، محكومة بالقيم الإسلامية مضموناً، وإن تفلتت منها بعض الأحيان شكلاً.

ومنذ اتبع جبل عامل بلبنان، الذي أريد له أن يكون وطناً نصرانياً، أي تحكمه القيم النصرانية بما هي صدى لقيم الغرب، على قاعدة الحداثة في مواجهة الإسلام... منذ أن اتبع جبل عامل سياسياً وسمي جنوب لبنان، أخذت العادات والتقاليد الإسلامية تنسحب بالتدريج لتدفع بالعامليين المسلمين إلى التماثل مع النصارى ــ الغرب ــ في العادة والمسلك.

لقد جاءت كل الاجراءات الاقتصادية والثقافية والاجتماعية حتى الآن لتخدم هذا الغرض.

لعل ما نقوله عن «جبل عامل» من هذه الناحية يصدق على غيره من أجزاء ديار الإسلام التي عمل المستعمرون، عبر قوى داخلية متغربة وتابعة على إخضاعها لخطتهم في الالحاق التغريبي. غير أن ما تحقق من الخطة في جبل عامل، كان ــ نسبياً ــ أوفر مما تحقق في بعض الأجزاء الأخرى.

إن عملية التغريب والالحاق، أخذت في اعتبارها منذ البداية، أن العادة والعرف والتقليد والمسلك في المجتمع الإسلامي هي تجليات لقيم إسلامية معينة. أهمها الوحدة والتماسك الداخلي، حيث يأتي المسلك الاجتماعي تعبيراً متصلاً بمضمونه حاكياً عنه... ذلك ما كان وسوف يبقى عائقاً في وجه استكمال عملية التغريب التي هدفت وتهدف، طبقاً لنهجها الاستكباري الطاغوتي الرأسمالي إلى التفتيت الاجتماعي وتحويل الفرد في مستوى الهم والسلوك إلى محور وحيد للحياة والفكر والعمل.

قلت أن التواصل بين المضمون القيمي والمسلك الاجتماعي سيبقى عائقاً في وجه التغريب، منطلقاً من أن الإسلام ليس طارئاً ولا عارضاً ليزول بإجراء خارجي مهما يكن الجهد المبذول... قد يتراجع، قد ينحسر، قد ينحصر، أو يحاصر، ولكنه لا يلبث أن ينهض واثقاً أصيلاً عميقاً في بنية المجتمع الإسلامي، إذا ما توفرت له أدنى أسباب الاستنهاض والإثارة.

لذا، فإننا نلاحظ أنه وفي جبل عامل بالذات ورغم قسوة التجربة وعنفها، وبمجرد أن نهض الإسلام في إيران بدأ جبل عامل يستعيد سويته وعافيته الإسلامية.. كما حدث ويحدث في بقية أجواء ديار الإسلام التي تعرضت لنفس التجربة أو أقسى منها كما في الجمهوريات الإسلامية في الاتحاد السوفياتي.

إننا عندما نتناول المثال «العاملي» ميدانياً لنرى مدى الاتصال العضوي بين القيم الإسلامية والتعبير المسلكي عنها (التمسرح).. إنما نتناول ما أدركناه وعايناه مما تبقى من مظهر ومضمون إسلامي، بعد الغزو الفكري والسلوكي الغربي، مفترضين أن هذا الغزو وقد حقق درجة ما من النجاح، مما يعني أن ما أدركناه يشير إلى الماضي، الأفضل والأمثل بالضرورة، إشارة يمكن الركون إليها والاعتماد عليها لتخيل الصورة والحالة.. مؤكدين في نفس الوقت أن «جبل عامل» وغيره من ديار الإسلام تشهد الآن حالة من اليقظة الإسلامية على كل الزوايا والتفاصيل مما جعلها تأخذ عملياً بإعادة الأمور إلى نصابها، إعادة حركة الحياة والمجتمع إلى المسار الإسلامي الحقيقي.

الحزن، والفرح... العرس، والمأتم:

في القرية العاملية، كان الشاب الذي ينوي الزواج، يسرب لأترابه من شباب القرية قبل أيام من «الخطبة» خبرها. ينتشر الخبر، يشارك الجميع في النقاش والتوقع، حتى عجائز القرية... ينجح؟ لا ينجح؟ يعطونه؟ لا يعطونه؟..

ليلة الجمعة يذهب الشاب طالب الزواج ليسهر مع أقرانه، موضوع السهرة هو «الخطبة» النكات، والتعليقات، والتحديات، والاحراجات، والمراهنات. وفي بيوت القرية كافة يكون موضوع الحديث هو «الخطبة» وترسل «الجواسيس» إلى منزل والد العروس يختارون عادة من كبار السن من النساء أو صغار الأولاد والبنات.. في حين يكون والد الشاب قد اختار مجموعة من وجهاء القرية كبار السن المعروفين بحسن السيرة والمنطق، ليذهبوا معاً في طلب يد الفتاة... تنتهي السهرة بقول والد الفتاة: «البنت بنتكم والصبي ابنكم» ولكن علينا مشورة، فعم الفتاة أو خالها أو أخوها غائب، ولا بد من إعلامه.. أما إذا رفض (عادة يكون الرفض بسبب كلام أعطاه الوالد لآخرين، واعداً إياهم بتزويج ابنته من ابنهم) فيتلطف في الرد ويقول: الزواج قسمة ونصيب.. وفي حال الموافقة يفترض أن يسلم والد الفتاة إلى والد الشاب «تذكرة الهوية» هوية الفتاة.. إشعاراً بأنها أصبحت عضواً في عائلة خطيبها.. هذا بعد أن يكون قد تم الاتفاق على المهر. وعندما يحتدم الجدال حول هذه

المسألة يحسمه الوجهاء، فيأخذون من مهر أمثال الفتاة مقياساً.. وغالباً ما تكون أم الفتاة سبباً في هذا الجدال.. ويتفق أيضاً على موعد الزفاف مع الحرص على الابتعاد عن شهري (محرم وصفر) شهري الحزن الكربلائي.. وإذا ما كان قد توفي في القرية شخص لتوه.. يتفق على أن يكون الزفاف بعد أسبوع من وفاته بدون مظاهر فرح.. أو بعد أربعين يوماً إذا كان لا بد من مظاهر الفرح.

في هذه الأثناء يكون «الجواسيس» قد انطلقوا إلى من أرسلوهم ليقولوا لهم: استلموا التذكرة.

ولا يصبح الصباح، إلا ويكون الخبر قد انتشر في القرية من أقصاها إلى أقصاها، ويأخذ الحديث منحى: ذهب العريس لتناول طعام الصباح في منزل والد العروس.. ذهبت العروس مع أم العريس إلى حقل التبغ. شوهد العريس يسير جنباً إلى جنب العروس على طريق العين، وساعدها في رفع جرة الماء على رأسها.. ابتسمت بحياء وتغامز الصبايا حولها.. كادت يد العريس تمس يد العروس وهو يرفع الجرة فارتبك وارتبكت مما كادا أن يقعا فيه من مخالفة الحكم الشرعي، إذ هما لم يصبحا زوجين بعد.. ولو حدث أن تماسا لوصل الخبر إلى أب العروس، أو أخيها، واستثار غضبهما، وهددا بفسخ الخطوبة إن تكررت المسألة!.

الزفاف:

عشية الزفاف تختار أم العريس أو أخته من تختار من صبايا القرية اللواتي يتنافسن في موافقتها، ويقمن بجولة على جميع بيوت القرية داعيات لحضور الزفاف: «العقبى للجميع، شرفونا غداً».

ويكون والد العريس أو أخوه قد قام بنفس الحركة على الرجال.. ويذهب الجميع، النساء إلى منزل والد العروس، والرجال إلى منزل والد العريس.. لا يتخلف أحد، ومن كانت بينه وبين أهل العريس أو العروس خصومة أو خلاف، فإن العرس مناسبة للخلاص، للتوحد، للاندماج، «يقول الرسول (ص): يا أبا ذر، إياك وهجران أخيك، فإن العمل لا يتقبل مع الهجران» وإلا بالعار يركب من لا يغتنم هذه الفرصة، وتبقى القرية سنوات عندما يذكر تقرن ذكره بهذه المنقصة (لم يحضر عرس فلان).. يذهبون، وعادة ينشط أمثال هؤلاء، من ذوي الخصومات، في العرس أكثر من غيرهم، ينهمكون، ويندمجون في الفرح، ليقولوا للمجمع إنه لم يبق في نفوسهم شيء من الغل.

من عصر يوم الزفاف ـ عصر يوم الخميس، قبل فرض يوم الأحد عطلة رسمية من قبل السلطة النصرانية الغربية ـ ولثلاث ليال أو سبع، تنعقد حلقات (الدبكة) في الساحة العامة للقرية.

يشترك الجميع، يمضون في إظهار فرحهم، يتحول أهل العريس إلى أشخاص ثانويين عليهم أن يخدموا فرح غيرهم.. أهل العريس يقدمون الحلوى، وشراب الورد، والماء للعطاشى، ويتقبلون التهاني، ويشكرون كل واحد باسمه، ويتمنون للجميع فرحاً مشابهاً.

يقول أهل القرية، يجسدون القول فعلاً: بأن الفرح ليس فرحاً لأهله وحسب، إنه فرح عام، عمومي، وحدوي، إنهم شركاء للعريس وأهله، للعروس وأهلها.

الحزن:

ليس الفرح وحده كذلك، الحزن أيضاً عام، عمومي، مشترك، وحدوي.. «فالمؤمن للمؤمن، كاليدين تغسل أحدهما الأخرى».. لا يأتي المسلمون إلى المأتم من خارجه، بوجوه باردة ولغة مصطنعة، بل يأتون من إحساس عام بالفقد، من شعور بأن المتوفي لا يخص أهله فقط، بل يخص الجميع، يأتون ويمعنون في الحزن، صمتاً وبكاءً، ليقولوا لأهل الفقيد المتوفي. كما نشترك معكم في الفرح، نشترك معكم في الحزن، نأخذ قسطاً منه، نخفف عبئاً، ومن كان له الغنم كان عليه الغرم، يحملون قسطاً من الحزن عن كاهل الفاقدين.. يلازمونهم حتى الارهاق، حتى يمنعوهم من الخلو إلى حزنهم.

المرض:

تبدأ المشاركة في فترة المرض، سواء انتهى المرض بالوفاة أو لم ينته.

بمجرد إعلان مرض أحد الناس في القرية يبدأ التقاطر على منزله، وحسب حالته المرضية يكون التعامل معه، فإذا كانت الحالة المرضية شديدة، يُكتفى برؤيته، رؤية عابرة، أو السؤال عنه من بعيد، والدعاء له بالشفاء، والجلوس طويلاً مع أهله، والأخذ بأطراف الحديث المتشعب الذي يتناول شؤون القرية من قلة المطر، إلى رداءة موسم التبغ، أو جودته، إلى سفر فلان إلى المدينة، وعودة فلانة من المدينة.. حتى لا يترك أهل المريض نهباً لهواجسهم وآلامهم ومخاوفهم، وكثيراً ما يحدث أن تتولى بعض النساء الزائرات من القرية مباشرة شؤون بيت المريض بدلاً عن أهله.. الشاي، إعداد الطعام، غسل الملابس، الخ.. هذا إذا كان المريض في بيته.. إما إذا كان في المستشفى فلا بد أن يزوره أهل القرية

فرداً فرداً.. ومن تجبره ظروفه أن يتخلف يكون أول الوافدين إلى المنزل عندما يعود إليه المريض.. كما يتبرع كثيرون بالمبيت عند المريض في المستشفى بدلاً من أهله الذي قد يصيبهم الارهاق.. وربما تبرع البعض بالقيام بأعماله من فلاحة أو حصاد أو رعي ماشية.. كما تتبرع بعض النسوة برعاية أطفاله فترة غياب زوجته في المستشفى..

يفتقد المريض في الجامع.. ويتقدم أحد العارفين بحاله من إمام الجماعة يهمس في أذنه: أن فلاناً مريض، وهو يحتاج إلى علاج، أو إجراء عملية، وأن وضعه المالي لا يسعفه.. هنا يرخصه إمام الجماعة بالجمع.. جمع المال.. دون تحديد للجهة التي يجمع المال من أجلها..

في هذه الحال أيضاً، وكما في الفرح، يكون المتخاصمون مع المريض أسرع الناس إلى عيادته.. وإلا أصبحوا مضغة في فم القرية كلها.

الوفاة:

عندما تعلن وفاة شخص ما في القرية، تنشغل القرية كلها بالمتوفي، تتوقف الأعمال، يعود الفلاحون من حقولهم، ويخرج القرويون كباراً وصغاراً من بيوتهم، يتوزعون مجموعات، مجموعة تذهب إلى بيت المتوفي، تمسك بأهله تسليهم حتى لا يمزقهم الحزن، مجموعة تتولى الغسل والتجهيز، مجموعة تذهب لحفر القبر، ومجموعة تولى كتابة أوراق التعزية وتوزيعها على القرى المجاورة.. هذه المجموعة الأخيرة تعمل ضمن اختيارها، تحدد ساعة الدفن، وتسأل أهل الفقيد ان كان لهم رأي في نعي أناس بعينهم.. ومن تبقى يتجه إلى الحسينية، أو المسجد، لتلاوة القرآن، والاستماع إليه.

تشترك القرية جميعها في التشييع مع من يأتي من القرى المجاورة.. بعد الدفن وقراءة التعزية ــ سيرة الحسين (ع) ــ يقف أهل الفقيد يتقبلون التعازي مصافحة.. يصر أهل القرية أن يباشروا هذه المجاملة كل بمفرده ليثبت أنه كان حاضراً، لم يغب، لم يتفرد.. ويرابط عدد من شباب القرية على مفارق الطرق، فقراؤهم والأغنياء، يدعون الضيوف إلى تناول الطعام في بيوتهم.. يلحون وعادة تحصل بينهم مشادات لأن أحدهم يعتبر الآخر معتدياً إذا احتكر الضيوف، ولم يعطه حصته منهم.

بعد التخريب، وسقوط عدد من الناس في قيمه وممارساته، الانفصال عن عامة الناس، أصبح من الملاحظ أن بعض الجنائز يعرض الكثيرون عن المشاركة في تشييعها.. بينما تشترك القرية كلها في التشييع إذا كان المتوفي من بسطاء القرية، ومؤمنيها، وفقرائها.

هكذا تتمسرح القرية حول الحدث، وعندما يكتمل فصولاً.. تعود القرية لتتمسرح حول الفكرة.. تعيد الحدث إلى محوره، إلى التعزية، إلى سيرة أهل البيت، إلى المسجد، إلى الحسينية، إلى شهادة الحسين، وفاجعة الطف..

يستدعي المعزي ويلبي الجميع، أهل الفقيد بالدرجة الأولى، يلبون الدعوة إلى رحلة على صهوة الحزن إلى كربلاء، لا يهاجرون، يتوحدون حول دم الحسين (ع)، يعودون من كربلاء إلى حزنهم، يضيفون هذا الحزن إلى الحزن الكربلائي، يقيسون فاجعتهم بالفاجعة الحسينية.. ويرضون بما أصابهم، لأنه دون ما أصاب الحسين وأهل بيته (ع)..

وعندما عاد المسلمون من أحد كانت إحدى النساء المسلمات في انتظارهم.. سألت: ماذا فعل رسول الله (ص)؟ قالوا لها: لك العزاء في فلان (من أقربائها). قالت: أروني ماذا فعل رسول الله؟ ثم رأته بين الصفوف.. تقدمت منه وقالت: يا رسول الله كل خطب دونك جلل..

* * *

تهون المصيبة إذن في حالة الاندماج الحسيني، في حالة التوحد حول الحسين (ع) يبلغ الموت.. الحزن.. درجة عالية في تشكيله لمناخ التمسرح الإسلامي.

يوم العيد.. إذ يخرج المصلون، وقد غسلتهم ووحّدتهم الصلاة الجامعة في الجامع، والخطبة الصافية الداعية إلى التسامح والتوحد والألفة.. يخرجون إلى (جبانة القرية).. الجميع يقرأ الفاتحة لأرواح الجميع.. ويقرأ المعزي تعزية الحسين عن أرواح الجميع..

محورية التاريخ هنا ليست هجرة باتجاه الماضي، إنما مسرح التوحد، عدم الاعتراف بالفاصل الزمني.. وشهادة الحسين.. يتواصل الحزن والفرح.. يتمازجان.. يتولد كل منهما من أحشاء الآخر.. ويبقى أهل البيت مركز الاستقطاب والتوحد.

في البلاد التي فيها عتبات مقدسة، أضرحة أهل البيت (ع) يمثل (الضريح) (الصحن) (الحرم) مركز الدائرة. وتبنى المدينة حوله على شكل أشعة هندسية تنطلق من المركز، وتصب فيه.. يصبح (الصحن) وسطاً، موحداً، نقطة تواصل.. وتسير المدينة إلى شؤونها، ولكنها تظهر وكأنها خارجة من الصحن عائدة إليه..

في الزفاف.. في مدن كهذه، النجف، كربلاء، الكاظمين، سامراء، خراسان، الخ.. يبدأ الزفاف بزيارة العريس للضريح مصحوباً بأقرانه، وتعلو أصوات الصلوات على النبي الكريم من حوله.. وتكون العروس بالهدوء المطلوب قد أدت الزيارة، وهكذا يلتقيان على العهد والتواصل والتوحد مع الرسول وأهل بيته.

وفي العزاء.. وقبل أن يودع المتوفي لحده، يطاف بجثمانه حول الضريح.. توحد البدايات والنهايات.. حول المحور، ؛ مركز الدائرة.

الجذور:

يقول الإمام علي (ع) في وصية لولديه الحسن والحسين (ع): «الله الله في جيرانكم، فإنهم وصية نبيكم، والله لقد ظل يوصي بهم حتى ظننا أنه سيورثهم»..

هنا تصبح القرية بكاملها، هي أرضية المسرح، وناسها شخوصة، وحركتهم أحداثه.. إذ عندما يريد القروي أن يطبّق «الجيرة» عليه أن يعد إلى أربعين بيتاً من بيته في كل الاتجاهات فتكون هذه مساحة الجوار.. معنى ذلك أن تدخل القرية بكاملها في الجيرة، بما يستتبعه ذلك من أحكام والتزامات.

يقول رسول الله (ص): «حرمة الجار على الإنسان كحرمة أمه».

يقول الإمام الصادق (ع): «المؤمن أخو المؤمن، كالجسد الواحد، إن اشتكى شيئاً منه، وجد ألم ذلك في سائر جسده». ويقول الإمام الباقر (ع): «المؤمنون في تبارهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو، تداعى له سائره بالسهر والحمى».

الاختراق التغريبي:

في بعض بلدان أوروبا يوضع جثمان الميت على عربة، لا يحمل على الأيدي أو الأكتاف، ويكون المشيعون قلة، خواص الخواص من أهله ومعارفه، بكامل زينتهم وأبهى ملابسهم، يسيرون وراء النعش خطوات، يوضع بينهم وبين النعش ستار.. تنتهي العلاقة، الانفصال يكتمل، ثم يعودون إلى أحد المطاعم يأكلون ويشربون حتى السكر والغياب الكامل.. فإذا كان قد وحدهم الحزن فإنهم بالخمرة، بالغياب يعودون للانفصال، يقتلون الحزن كعامل توحيد..!

وفي جبل عامل (مثلاً) إلى سنوات خلت.. كان محظوراً في حالة الوفاة على أهل القرية كلهم، أن يغسلوا ثيابهم لمدة أسبوع، أما فتح جهاز الراديو أو التلفزيون فهو كبيرة الكبائر.. وبعد مرور أسبوع على الوفاة، في اليوم السابع يرتدي نساء القرية السواد.

كان مطلوباً لهذه القيم أن تضرب.. وقد ضربت بالفعل!! في جانب كبير منها على الأقل؛ وفي حين كان المسيحيون في جبل عامل يلتزمون بالقيم والعادات الإسلامية حتى وصل بهم الأمر إلى التقاضي عند علماء المسلمين، والقبول بحكمهم، وحتى أنهم لم يكونوا يتميزون باللباس والمظهر، نساء ورجالاً، ويمتنعون عن أكل لحم الخنزير، ولا يتظاهر من يشرب الخمر منهم بشربه.

حدث أن تغرّب المسيحيون تماماً، وتغيرت حالتهم، ودب التغير في أوساط المسلمين.. بدأت عوامل الانفصال تقاتل عوامل الوحدة والتوحد على أرض الإسلام.

انتهت الخطبة في الزواج.. فجأة يقال: فلان تزوج من فلانة.. ذهبا إلى المحكمة الشرعية ـ المؤسسة التي جلبها لنا الغرب كإحدى مؤسسات دولته الحديثة ـ وعقدا زواجهما بالسر.. وإذا كان العريسان من الفقراء تتوقف المسألة عند هذا الحد، أما إذا كانا من الأغنياء فإن العريس يرسل بطاقات مطبوعة إلى أصدقائه يحدد فيها مواعيد استقباله للمهنئين، وفي العادة تكون هذه المواعيد أسبوع من الزفاف تلافياً للازعاج، وقد تتم التهنئة بالبرقية.. وإذا أراد أحد الأغنياء المتغربين أن يرفع من درجة فرحة الفردي بالزواج اختار فندقاً غربياً في الغرب أو في الشرق يذهب إليه، يهرب من الوحدة، يمارس فرديته في الفرح.. يمنع فرحه أن يتسرب إلى الآخرين الذين أصبحوا يشكلون رقماً في حساباته المادية.. لا روح فيه ولا حركة.

وإذا ما حدث أن حصل احتفال بعرس ما.. يكون الصمت هو السائد، والمدعوون قلة، والوقت محسوب بدقة.. يتحول العرس إلى مأتم ينقصه البكاء ولكنه مأتم ثقيل لا روح فيه.

وامتدت هذه القيم والعادات التغريبية إلى المآتم.. المؤمنون في الماضي والحاضر كانوا وما يزالون يتوافدون إلى التشييع طلباً للأجر.. أما الآن فإن المتغربين ثقافياً وسياسياً واقتصادياً، لا يتجشمون عناء حضور التشييع، قد يكونون مقيمين في نفس القرية، أو في المدينة القريبة منها.. يؤجلون الحضور إلى يوم الأحد.. الذي غالباً ما يجعل يوم احتفال بذكرى الفقيد، يحضرون للحظات قد تمتد دقائق ثم يعودون لشأنهم السياحي في يوم العطلة، وقد يكتفي البعض منهم بالبرقية، أو بزيارة عابرة لأهل الفقيد.

هكذا تم للغرب من خلال الاختراق، تشييء قيمنا، تحويل الفرح والحزن إلى قيمة مادية تبادلية محسوبة بدقة وبرودة.

وتبلغ المسألة ذروتها وأقصى الخطورة في دلالتها في المدينة اللبنانية (مثلاً).. حيث استحدثت أماكن تسمى «خلايا اجتماعية».. يستأجر قسم منها للعرس، وقسم آخر للعزاء.. ويصادف أن لا يفصل بينهما سوى جدار.. تسمع هنا القرآن، وتسمع من الجانب الآخر أصوات الديسكو، والجاز تتخللها الأغاني الغربية وضحكات السكارى، رجالاً ونساء.. وهنا يبلغ الانفصال ذروته.

نعيد التأكيد هنا بأنه ورغم سعة الاختراق الغربي لعاداتنا وتقاليدنا، فإن هناك حالة من العافية واليقظة الإسلامية على الذات.. تصحبها حالات يومية من التخلص من آثار التغريب وعودة إلى التوحّد حول الإسلام قيمًا وسلوكاً..

ونتساءل: هل هناك خصوصية في النموذج الميداني العاملي تمنع التعميم؟.. هناك خصوصية قطعاً، لكل مكان خصوصيته، التي تنتج عن ظرف موضوعي (وجود المسيحيين المتداخل في لبنان) وقد تكون ناتجة عن عملية التغريب نفسها، والتي من أهدافها استحداث الخصوصيات إمعاناً في الفصل والتدمير.

ولكن المسألة في خطوطها العامة تبقى مسألة متماثلة مما يتيح لنا التعميم مع دعوة لحساب التفاوتات وعدم إهمالها.

ولكن المطلوب منا قبل أي شيء هو رؤية الوحدة المترشحة من التوحيد، والمعبر عنها إسلامياً في كل مستويات السلوك والحركة دون فارق جوهري بين بلد إسلامي وآخر.

* * *

وإذا كنا قد أطلقنا في حساب التمايز، بل التناقض بيننا وبين الغرب ميدانياً، فإن ذلك يضعنا أمام السؤال عن كيفية تحويل حركة الواقع في مجتمعنا إلى عمل مسرحي، خاصة وإننا في صدد نقل التمايز من صعيده النظري والميداني إلى صعيد الانتاج.

المسألة في الغرب محلولة: يقتطع الكاتب المسرحي زاوية منفصلة عن مجتمعه ويكتب نصاً، يمعن فيه تزويراً، خدمة للطبقة التي يمثلها، وتثبيتاً للقيم الانفصالية، ويقدم النص على الخشبة مع كامل المؤثرات ليدهش النظارة، ويثبت حالة الانفصال الشاملة في المجتمع..

ونحن ماذا نفعل.. هل نكتب نصاً..؟

قبل أن نجيب لا بد أن نحاول رؤية القواعد الفكرية والتشريعية التي يتوحد عليها الفعل الإسلامي في مستواه الفردي والعام. لعلنا بذلك نهتدي إلى الإجابة عن التساؤل الأساسي: ماذا نفعل؟.

ذلك ما سوف نحاوله في الحلقات القادمة إن شاء الله..

هاني فحص

دراسة تاريخية - سياسية

اللعبة الطائفية اللبنانية في تاريخ الشيعة والموارنة

بقلم: خليل أرزوني

تتكاثر الكتابات والأبحاث متمحورةً حول جبل عامل منذ الاحتلال الاسرائيلي لهذا الجبل صيف عام ١٩٨٢، وتتعدد نبشاً لتاريخه ورسماً لصورته الاجتماعية والاقتصادية، وتحديداً لجغرافيته البشرية، حتى أصبحت، خلال الفترة الأخيرة، كتابات شبه يومية، تعود لأسباب في طليعتها، للتذكير فقط، سببان رئيسيان: الأول هو المقاومة البطولية التي يخوضها أبناء هذا الجبل، ليس فقط نيابة عن بقية اللبنانيين والسوريين، بل عن العرب والعالم الإسلامي برمته باعتبار أن إسرائيل بإيديولوجيتها الصهيونية، عدوة حضارة العرب ودين الإسلام. والثاني هو طبيعة انعكاس التشيع منذ مئات السنين على مجريات تاريخ هذا الجبل، خاصة خلال المواجهة الجارية للآلة الصهيونية المتطورة.

إلا أن هذه الكتابات والأبحاث والمقالات الصحفية تعاني من غموض في «حلقة» لم تتطرق لها بشكل واضح أو كافٍ، ونقصد بها تميز أبناء هذا الجبل في أن يشذوا عن قواعد اللعبة الطائفية التي تستدعي، حسب المنطق اللبناني لهذه اللعبة، الاستعانة بحليف خارجي، أو استعارة رئة خارجية تتنفس بها هذه الطائفة أو تلك، مما يقوّي ساعدها في تدعيم وجودها من جهة، وفي مواجهة الطوائف والفئات الأخرى من جهة ثانية.

هذا «التحالف» لا يختلف كثيراً عن التبعية، بل يرتدي في أحيان كثيرة ثوب الحماية والوصاية الأجنبية التي لم تأتِ يوماً إلا في مصلحة «الحامي» دون «المحمي». هذه التبعية أو الحماية تبدو واضحة في تاريخ الطائفة المارونية، وأقل وضوحاً لدى الطوائف الأساسية الأخرى كالدروز والسنة، فيما تنعدم لدى الطائفة الشيعية التي تشكل أغلبية سكان جبل عامل.

فلو تصفحنا تاريخ شيعة جبل عامل السياسي بما يجتمع حوله المؤرخون القدامى والمحدثين، لوجدنا أن هذا الجبل لم يحاول منذ بدء تكوّن أسره الاقطاعية في الماضي، ونشوء قياداته السياسية والدينية حالياً، لم يحاول أن يكون متحالفاً حتى التبعية مع أي من القوى الخارجية، بعيدة كانت أم مجاورة. وتاريخ العامليين يخلو إلى حد كبير من الاستعانة بتحالف

خارجي أو تبعية أو وصاية. وقد يتساءل البعض عن تحالفهم في أواخر القرن الثامن عشر مع الشيخ ظاهر العمر الذي أخضع فلسطين وسورية الجنوبية، والذي آلت إليه ولاية صيدا عام ١٧٧٤، ودفعه طموحه الشخصي للتمرد على السلطنة العثمانية. تحالفهم مع الشيخ ظاهر العمر كان تحالف الند للند، إذ أنهم لم يفقدوا استقلالهم بدليل المعاهدة التي وُقعت في عكا بين الشيخ ظاهر العمر من جهة وبين ناصيف النصار زعيم العامليين يومذاك، عام ١٧٦٧، والتي نصت على أن «يكونا وشعباهما متصافين متضامنين ما دامت الأرض والسماء»[1] بعد أن حلفا اليمين على السيف والمصحف. هذا إضافة إلى أن كلاً من العامليين والشيخ ظاهر كانوا تحت مظلة واحدة هي السلطنة العثمانية، فأتى تحالفهم من باب «تحالف أفراد أهل البيت الواحد».

أما في التاريخ المعاصر لشيعة جبل عامل، فهناك من يرى «تواصلاً ما» بين قيادة جبل عامل الراهنة وبين قيادة الثورة الإسلامية في إيران، في إطار ما أسموه «الارهاب الشيعي». فالواقع أن في الأمر بعض الالتباس: فهذا التواصل ما هو إلا «تناغم» بادرت به قيادة حركة الإمام الصدر، فاعلة فيه قبل أن تكون منفعلة به، بدليل أن العديد من قادة الثورة الإيرانية كانوا من أبناء هذه الحركة: فالمعروف أن وزير الدفاع الإيراني، الشهيد مصطفى شمران الذي قضى خلال الحرب الإيرانية العراقية، أمضى معظم سنواته في جبل عامل عاملاً في المؤسسة التعليمية في برج الشمالي التي أنشأها مؤسس الحركة الإمام موسى الصدر (وكان قد صاهر إحدى عائلات صور). ولو عدنا، تاريخياً، إلى الرباط الجعفري الذي يجمع العامليين إلى الإيرانيين، فإننا نلمس عكس ما يتصوره عامة الناس: «فالشيعة في جبل عامل هي أقدم منها في العجم بل كان لتثبيت دعائم التشيع في إيران يد لأبناء جبل عامل بما انتشر من علمائه في تلك الديار، وأخصهم المحقق الكركي»[2] المتوفي عام ١٥٢٠ والذي أنفق حياته مرجعاً دينياً لإيران كلها. فالعلاقة الجامعة بين العامليين والإيرانيين تبدأ بالتناغم المذهبي التشريعي، وتنتهي بالتطابق، شبه الكامل، للأهداف الاستراتيجية التي تصبو إليها القيادات السياسية والدينية في كل من جبل عامل وإيران، وفي طليعتها محاربة العدو الصهيوني. ولا يعني عما تقدم سوى أن العامليين ساهموا وما زالوا بشكل أو بآخر في دعم ثورة الإيرانيين، وأن نجاح الثورة الإسلامية الإيرانية في إسقاط الشاه وفي إخراج الامبريالية الأميركية من طهران عمل على إعطاء المناضلين المسلمين في جبل عامل وفي غيره دفعة حيوية إلى الأمام.

---

(١) محمد جابر صفا، تاريخ جبل عامل، دار النهار، الطبعة الثانية، ١٩٨١، ص ١٢١.

(٢) أحمد رضا، الشيعة والمتاولة في جبل عامل، مجلة العرفان، م ٢، جـ ٥، ص ٢٣٩.

أما التحالف الذي كان قائماً، وما يزال، بين قيادة جبل عامل المتمثلة، فعلياً، بالقادة السياسيين وبعلماء الدين العامليين من جهة، وبين الجمهورية العربية السورية من جهة ثانية (منذ منتصف السبعينات) لا يحمل صفة التبعية. إضافة إلى أن هذا التحالف، المُعزَّى بتوافق سوري ـ إيراني في حرب الخليج، يستند إلى عاملين أساسيين: الأول هو المصالح المشتركة في العداء للعدو القومي والديني المشترك، والثاني يتمثل في الوعي الاستراتيجي لدى قيادة جبل عامل؛ هذا الوعي الذي يرى أن العامليين لا يمكن أن يكونوا إلا «جزء من شعب»، فهم وحدهم لن يؤلفوا «شعباً»، وهم عرب قبل الفتح الإسلامي[3]؛ «وعرب سوريين» في هذه المرحلة الضبابية من تاريخ الوطن العربي ككل. وهذا التحالف «السوري ـ العاملي» إذا جاز التعبير، يضرب في الجذور، فهو ليس وليد الأزمة اللبنانية عام ١٩٧٥، فقد كان للعامليين مؤتمرهم المشهور، مؤتمر وادي الحجير عام ١٩٢٠، حيث بايعوا فيه الملك فيصل بن حسين بوصفه ملكاً على سوريا الطبيعية. كما شارك العامليون في كل المؤتمرات الوحدوية التي عقدت في أعوام ١٩٢٣ و١٩٢٧ و١٩٣٦[4]، وهي المؤتمرات التي نادت بالوحدة مع سورية ورفض الانتداب والوصاية الفرنسية. ولعل أفضل معبِّر عن الرؤية الوحدوية للعامليين في عهد الانتداب ما قاله الشيخ أحمد رضا، أحد الفاعلين في التاريخ الحديث لجبل عامل، للحاكم العسكري الفرنسي «شاربنتيه»: «نؤيد حكومة الشام العربية ونعمل لها، فنحن لا ننكر أننا عرباً قبل كل شيء، وأننا سوريون نحب وطننا، وآمالنا كلها استقلالية بحتة، ولنا في ذلك فخر»[5].

إذاً، ليس في تحالف قيادة العامليين والشيعة في لبنان، مع سورية أية تبعية، إذ هو تحالف ذو بعدين أساسيين: بعدٌ تاريخي من حيث الجنس والعرق واللغة والتقاليد والتاريخ، وبعدٌ مستقبلي من حيث امتداد هذا البعد التاريخي ومن حيث ما ينتظرهما من مصير واحد مشترك.

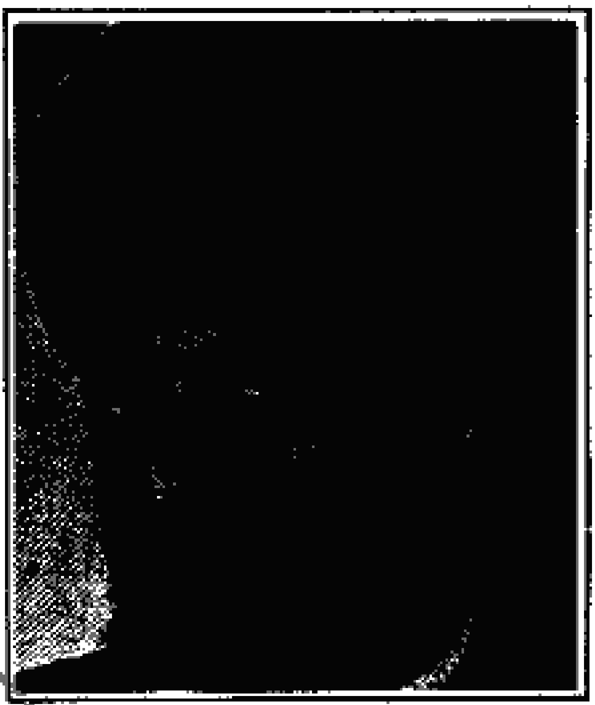
وانطلاقاً من هذا الوعي الاستراتيجي لدى العامليين (بأنهم جزءٌ من شعب أو أمة) كان لا بد لحركتهم الفعلية، أن تقف إلى جانب المقاومة الفلسطينية حتى خروج هذه الأخيرة من بيروت في آب ١٩٨٢، دون أن يمنعها ذلك من «محاربتها» حين بدأت المقاومة الفلسطينية تصادر القرار السياسي المستقل لحلفائها، بما فيهم حركة «أمل»، في بيروت وفوق تراب جبل

---

(٣) راجع جريدة السفير، العدد ٣٥٤٨، في ٢٨ آذار ١٩٨٤، ص ١١.

(٤) للاستزادة راجع: د. حسان علي حلاق، مؤتمر الساحل والأقضية الأربعة ١٩٣٦، منشورات الدار الجامعية، بيروت.

(٥) أحمد رضا، للتاريخ، مجلة العرفان، م ٣٣، جـ ٨، ص ٨٥٣.



□ الإمام الصدر: التواصل بين قيادة جبل عامل وقيادة الثورة الإسلامية الإيرانية.



□ بري: التحالف العاملي ــ السوري.

عامل: فقد ارتابت لتحالفها مع المقاومة حين أريد لهذا التحالف أن يتحول إلى تبعية واستلحاق؛ تماماً كما كان الأمر بين المقاومة الفلسطينية من جهة وأحزاب الحركة الوطنية من جهة أخرى. وانطلاقاً من هذا الوعي نفسه، وقفت الفعاليات السياسية العاملية في جانب جبهة الخلاص التي تشكلت في الصيف الماضي، دون أن تنخرط فيها، ودون أن يتسم تحالفها معها بأي طابع تبعي أو اندماجي أو إلحاقي.

هذا ما نتلمسه في متون التاريخ الحديث والمعاصر لجبل عامل، وهو ذاته تاريخ معظم الشيعة في لبنان: لا تبعية، لا حماية ولا وصاية أجنبية أو من غريب عن اللغة والعرق والعادات والتاريخ، وما التحالف مع الأشقاء سوى من باب ممارسة وجهٍ من وجوه وحدة الجزء مع الكل. في المقابل، ماذا يقول تاريخ الطائفة المارونية على صعيد تحالفاتها وطلباتها بالوصاية والحماية؟

تجدر الإشارة أولاً إلى أن المقارنة، ذات العمق التاريخي، بين الطائفتين المارونية والشيعية على صعيد «تطبيق» اللعبة الطائفية اللبنانية من حيث الاستعانة بالحليف أو الوصي الخارجي، تتخذ «شرعيتها» وضرورة بحثها في هذه الفترة الراهنة للصراع الداخلي اللبناني، من طغيان وجه من أوجه الصراع على بقية العوامل الأخرى وهو الوجه الطائفي: فالموارنة هم الطائفة أو الفئة الأكثر تمتعاً بالامتيازات في كل المجالات من بقية الطوائف والفئات

اللبنانية، مقابل أن الشيعة هم الطائفة التي تعاني، منذ إلحاقها «بلبنان الكبير» من عقدة الدونية إن على صعيد المواطنية، وإن على صعيد التمتع بالامتيازات والمراكز الهامة في الدولة. . كذلك يمتلك الموارنة أقصى ما يمكن من قوة النفوذ السياسي في بنية النظام اللبناني منذ تأسيسه عام ١٩٢٠، فيما يتضاءل هذا النفوذ السياسي لدى الطائفة الشيعية حتى ينعدم، رغم تجاوز عدد أفراد أبنائها مجموع الطوائف والفئات اللبنانية الأخرى بما فيهم الموارنة أنفسهم؛ لذلك فإن المقارنة ضرورية إذا أردنا توضيح أحد معالم الصراع القائم في لبنان.

منذ أن بدأت الطائفة المارونية تمارس فعلها السياسي في مناطق غرب سورية (أي لبنان منذ الفتح العربي حتى المتصرفية)، استمدت قوتها وصنعت أسلحتها ضد الطوائف والفئات الأخرى من معدن الحماية الأجنبية التي تمتعت بها، وليس صدفة أن يقام أول معهد اكليركي ماروني في حاضرة الفاتيكان للعناية بتخريج الرهبان للطائفة عام ١٥٣٣ بعد ١٦ سنة من دخول الساحل السوري برمته تحت مظلة السلطنة العثمانية، فأعقب ذلك اشتداد في وتيرة التوجه الماروني شطر الغرب خاصة فرنسا والبابوية وإيطاليا. والمراسلات التاريخية التي بعث بها قادة الموارنة في طلب الحماية من فرنسا خاصة، ليست قليلة العدد أو فارغة المضمون. نذكر منها على سبيل المثال وليس الحصر، رسالة السيد يوحنا مار ماكون الماروني الموفد من قبل الأميرين «نصيف» و «حصن» الخازن ليطلب الحماية من فرنسا بشكل صريح وواضح، في تموز ١٦٩٧[٦]. واستمر طلب الحماية من فرنسا طوال قرون حتى كتب أحد قناصل بريطانيا يقول: «أن الموارنة مستسلمون نفسياً وجسدياً إلى فرنسا. . . وعليه فلم يبق لانكلترا أن تختار في الأمر، بل أمسى من المحتم عليها عضد الدروز»[٧].

وفرنسا كانت، حتى سنوات قليلة خلت، تدّعي حماية مسيحيي الشرق بما فيهم الموارنة، وعن طريق هذا الادعاء أدخلت فرنسا أصابعها في الشؤون الداخلية في الولايات الأسيوية للدولة العثمانية طوال القرن التاسع عشر: فمتصرفية عام ١٨٦٠، مثلاً، كانت من صنع عواصم أوروبا وبالأخص العاصمة الفرنسية، ورغم هشاشة هذا التدبير فقد أعطى الموارنة طرف الخيط في تراكم نفوذهم السياسي وقوته الراهنة. كذلك ما جاء «لبنان الكبير» عام ١٩٢٠ على يد الجنرال غورو إلا سنداً للطائفة المارونية (التي بدأت تفرز ما يعرف الآن بالمارونية السياسية) في تدعيم قبضتها على الطوائف الأخرى في لبنان. واستمر «التحالف»

---

(٦) راجع العدد ٨٧٢١ من جريدة «النهار» البيروتية»، تاريخ ١٩٩١/٦/١١، ص ٥.

(٧) الشيخ علي الزين، للبحث عن تاريخنا، ص ٣٧٧ (نقلاً عن المحررات السياسية البريطانية م ١ ص ٧٣).

أو بالأحرى التبعية[٨] طيلة سنوات الانتداب الفرنسي الذي تعاون مع أمثال إميل اده العائد الى لبنان على ظهر أول مدرعة فرنسية جاءت بيروت بعد الحرب العالمية الأولى.

وبعد انفجار الحرب العالمية الثانية عام ١٩٣٩ وظهور ألمانيا النازية في بداية الحرب بمظهر الدولة الأقوى على المسرح العالمي مقابل بروز الضعف العسكري والسياسي الفرنسي، بلغ شك الموارنة بقدرة الضمانة الفرنسية في دعمهم حد تحرك البطريرك الماروني عريضة لجس نبض الألمان في سبيل نيل حمايتهم ووصايتهم، فأرسل البطريرك عام ١٩٤٠ السيد حميد فرنجية، موفداً من قبله، إلى العاصمة التركية لمقابلة السفير الألماني في أنقرة، فون باين، وإبلاغه «أن المارونية ليست مرتبطة ارتباطاً عضوياً بفرنسا، وهي على استعداد لموالاة ألمانيا إذا أصدر هتلر بياناً يقول فيه أنه يسلم للموارنة بما سلّم به الفرنسيون»[٩].

وفي عام ١٩٥٨ «استدعت» قيادة المارونية السياسية الأسطول السادس الأميركي للمرابطة على الشاطىء اللبناني، كمظاهرة مسلحة أمام شاطىء العاصمة بيروت، لدعمها وحمايتها بعد سقوط حلف بغداد واشتداد ساعد التيارات العربية التي تعتبر المارونية السياسية نفسها في حالة عداء معها ومنذ هذه اللحظة التاريخية بدأت الولايات المتحدة الأميركية بوراثة الفرنسيين على صعيد حماية النظام اللبناني الذي لم يكن سوى أداة لخدمة الطائفة المارونية.

وحين بدأ الاختلال في التوازن الداخلي في لبنان عام ١٩٧٥ لغير صالح المارونية السياسية (بمعنى اهتزاز سيطرتها على النظام اللبناني) فتشت عن تحالفات أخرى، فتعاملت بشيء من الحنكة مع السوريين عام ١٩٧٦، وحين وجدت أن هذا التحالف الهش لن يسير معها حتى نهاية أهدافها، انقلبت عليه منذ مطلع عام ١٩٧٨، ووجهت شطرها باتجاه «إسرائيل» التي ما زالت تعتبر أن المسيحيين وفي طليعتهم قادة المارونية السياسية و«القوات اللبنانية» هم «الحليف» الأساسي لها في لبنان. وإذا ظنّ البعض أن المسألة تخلو من تبعية أو عمالة، فإن الوهم لا بد أن ينجلي قريباً، إذ أن «إسرائيل» لن تستخدم أحداً أو حزباً أو فئة أو طائفة إلا لتحقيق مصالحها الذاتية؛ وتمنّع «إسرائيل» عن تخفيف حدة الضربات الموجعة التي وجهتها المعارضة المسلحة للنظام اللبناني في معارك الضاحية والجبل ليس فقط لخوفها من التورط، بل لأنها ليست على استعداد للتضحية بحياة جندي واحد من جنودها من أجل «حليف» تابع لها.

بُعيد الاجتياح الاسرائيلي عام ١٩٨٢ وانتهاء ولاية رئيس الجمهورية السابق إلياس

(٨) عبّر أمين الريحاني عن هذه التبعية بعبارة مشهورة بواقعيتها الجارحة: «رجلك على رأسي ورجلي على رأس ابن بلدي!..».

(٩) المارونية السياسية، صادر عن مركز «السفير» للمعلومات، ص ٢٧.

سركيس، آلت مقاليد الأمور بشكل شبه تام لهذه المارونية السياسية عبر انتخابات الرئاسة الأولى التي انتهت إلى تفاقم هيمنة هذه الطائفة على معظم أجهزة الحكم، لدرجة بات صعباً على المراقب السياسي أو الباحث التاريخي أن يجد حداً فاصلاً بين الحكم الراهن وبين قيادة الطائفة المارونية الفاعلة على الساحة اللبنانية. لذلك فإن دعوة القوات المتعددة الجنسية، من قبل الحكم اللبناني، لم تخرج من لعبة التحالفات والحماية الأجنبية التي تصر قيادة المارونية السياسية على طلبها. والمعروف أن هذه القوات المتعددة، وبالأخص قوات البحرية الأميركية، لعبت دوراً «صاروخياً» في ضرب مواقع المعارضة العسكرية للنظام القائم، والمعروف أيضاً مدى العتب الرسمي والقيادي الماروني في أعقاب بدء انسحاب هذه القوات قبيل مؤتمر «لوزان».

أما ما يقال عن توجه النظام القائم (الذي لا يمكن فصله عن المارونية السياسية) نحو الخيار العربي عبر سوريا بعد إلغاء اتفاق ١٧ أيار السيء الصيت فإن الوقائع على أرض الساحة اللبنانية تدحض جدية هذا التوجه، علماً أن الفترة الزمنية القادمة قد تضع هذا التوجه أو اختيار الخيار العربي أمام اختيار أصعب، ونقصد به خيار الوفاق الوطني الذي لن يكون إلا على قاعدة تحرير جبل عامل من الاحتلال الاسرائيلي، وفك ارتباط قيادة المارونية السياسية بسياسة «إسرائيل»، ودفن رهانها على هذه الدولة المغتصبة.

خلاصة القول أن المارونية السياسية لم تتوقف طوال تاريخها الحديث والمعاصر عن التفتيش عن حليف تصبح تابعة له، في سبيل تدعيم سيطرتها على الطوائف والفئات الأخرى، تفتش عن حماية يتغنى بها كاتب أول «الجبهة اللبنانية» إدوار حنين بقوله: «أن لبنان كل مرة يستقل فيها كان يهتز، وكل مرة كانت تحميه حماية كان يعتز»[10]. (ولسنا ندري على أي منطق يبني «نظريته» هذه!..).

إذاً، طلب الحماية والوصاية الأجنبية كان السمة الغالبة لتاريخ الموارنة، وإن عزا البعض، وخاصة مفكريهم، هذا الشعار لطلب الحماية إلى «الخوف» كونهم أقلية دينية، والجواب على متوهمي الخوف يكمن في هذه النقاط الثلاث التالية، التي نوردها بإيجاز دون تفصيل:

١ ــ لم يُطرح في لبنان مشروع إقامة دولة دينية إسلامية، وليس هناك مثل هذا الطرح في المستقبل المنظور، إضافة إلى أن طرح مسألة تبني إلغاء الطائفية السياسية (التي يرفضها قادة المارونية السياسية) هي «صمام

---

(١٠) المصدر السابق، ص ٨٣.

الأمان» في وجه إلباس الدولة اللبنانية أي ثوب ديني إسلامي كان أم مسيحي.

٢ ـ لم يكن يوماً الدين الإسلامي متعصباً ضد الأديان السماوية الأخرى، وخاصة المسيحية، فالإسلام يعترف بها ويضع المسيحيين في ذمته.

٣ ـ لم تكن القومية العربية يوماً حكراً على المسلمين، أو الإسلام حكراً على العروبيين. فالمعروف والثابت تاريخياً أن عدداً كبيراً من حملة لواء القومية العربية كان من المسيحيين العرب وإن كان لبعضهم مآرب غير صافية.

كذلك لا يمكن «إتهام» إيران والباكستان أو أندونيسيا بالعروبة كونهم مسلمين.

هذا إضافة إلى أن المسيحيين السوريين، وهم أقلية (وموازنة في منطقة صافيتا)، لا يعانون عقدة الخوف التي يتحدث عنها منظرو المارونية السياسية بوصفهم أقلية دينية. كذلك فإن أقباط مصر يعيشون بمساواة تامة مع المسلمين في إطار مواطنية واحدة، دون أي عقد طائفية[11]، دون أي خوف من «المحيط العربي ـ الإسلامي الكبير». كذلك فإن أهم الشركات التجارية والمصارف ومشاريع المقاولات في الخليج العربي ـ الإسلامي هي في أيدي المسيحيين اللبنانيين وغيرهم، ولا يعانون عقدة خوف من أكثرية. فلا نرى أي مبرر للتمادي في طلب الحماية والوصاية من الأجنبي، فرنسياً كان أم أميركياً أم إسرائيلياً، إلا إذا كان وراء هذا الطلب تدعيمًا لموقف المارونية ضد الطوائف اللبنانية والفئات الأخرى، في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

هذا التاريخ الموراني الحافل بالتطلع نحو حماية أجنبية ألبس الطائفة، عملياً، ثوب الأقلية إذ هي نفسها تريد أن تكون أقلية، وترى نفسها من خلال هذا المنظار، وذلك عكس مجريات تاريخ الشيعة في جبل عامل، التي تحتفظ لنفسها عبر قياداتها في الماضي والحاضر، باستقلالية قرارها وحريتها في التحرك إتجاه الدفاع عن نفسها أمام خصوم الداخل وأعداء الخارج. وانطلاقاً من هذا الوعي الاستراتيجي لدى قيادة الطائفة وأبنائها، يمكن أن نفهم، بسهولة، فشل جميع المحاولات التي قامت بها «إسرائيل» لخلق علاقات غير عدائية مع أبناء جبل عامل، فالعامليون لا يرون أنفسهم إلا جزء من أمة وإن كانت هذه الأمة غافلة عما يعاني منه أحد أهم أجزائها.

خليل أرزوني

(١١) قائد الجيش الثالث المصري (أحد أهم جيوش مصر في حرب ١٩٧٣) هو فؤاد بدوي، وهو قبطي من الاسكندرية.

دراسة
تاريخية-سياسية

حديث الجهاد في ذكرى الاجتياح:
تراث القهر إزاء تراث الجهاد

«قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً»
(قرآن كريم - سورة مريم: آية ٩)

بقلم: محمّد شرَيم

في ربيع ١٩٨٢ خيَّم على جبل عامل قنوط عظيم، فقد توالت الحملات الصهيونية الانتقامية على مواقع القوات المشتركة، الفلسطينية اللبنانية، في وقت كانت فيه العلاقات بين القوى العاملة في الساحة اللبنانية، فلسطينية ولبنانية، لا يحسد عليها أحد إلا العدو الصهيوني وأدواته المحلية صهاينة الداخل. وفي هذا الوقت أراد السيد ياسر عرفات أن يتدارك تطور الأمور في جبل عامل، حيث ميدان المجابهة الرئيسية مع العدو، إلى حال لا يحمد عقباها، فقام بجولة التقى فيها الفاعليات السياسية المنضوية تحت لواء الحركة الوطنية اللبنانية، كما التقى وجوه جبل عامل الذين عرفوا بعدم انخراطهم في صفوف الفاعليات السياسية وإن عرفوا بالوطنية واشتهروا بالروح الجهادية. وكان من الذين التقاهم زعيم حركة فتح إمام إحدى بلدات جبل عامل، فوجده متذمراً مما آلت إليه الأحوال، وبخاصة من تحول الجهاد الفلسطيني شراً ووبيلاً على العامليين؛ أصاب أرزاقهم وكراماتهم وكاد أن يكفرهم بما درجوا على اعتناقه من عقيدة الجهاد، بل وما أسهموا فيه من النضال العربي والإسلامي لقوى الاستعمار والصهيونية، التي اتخذت من الأرض المقدسة وامتداداتها الطبيعية مسرحاً لها طوال النصف الأول من القرن العشرين، وبعد ذلك طوال العقد السابع ومطالع الثمانينات منه.

ومما قاله الإمام العاملي لزعيم «فتح»: «نحن نعرف، وأنت تعرف، أنّ للعدو غاياته وأطماعه في لبنان حتى لو لم يكن الفلسطينيون مرابطين فيه، بل ربما وجد في انتشار قوات

المنظمات في الأراضي اللبنانية سانحة تتفق وغاياته البعيدة في لبنان، المعروف منها وما لم يعرف بعد، ولذا فإننا نرى أن تكون لنا نحن اللبنانيين كلمة في الطريقة التي يجبه بها العدو».

واستدرك الإمام العاملي قائلاً: «أرى أن تأخذ ذلك بعين الاعتبار إذا كان ليس بالإمكان أن يعهد للبنانيين بإدارة الجهاد ضد العدو، بصفتهم أصحاب البيت الذي يتلقى العدوان».

ولابد أن الإمام العاملي روى لأبي عمار بعضاً من «فولكلور التجاوزات» المعروف وقتها. وقد أراد زعيم «فتح» أن «يحل الموضوع» بلوذعيته المعروفة فوقف خطيباً في جامع البلدة وأفاض في الكلام على «التلاحم الكفاحي» بين اللبنانيين والفلسطينيين، مشيداً بوقفة الشعب اللبناني إلى جانب الشعب الفلسطيني. وعاد إلى مكانه بجانب الإمام العاملي وسأله، واثقاً من أنه أزال كل اشكال ووضع الأمور في نصابها: «ما رأيك مولانا»؟ فرد عليه الإمام بما معناه غسلت النجاسة بالنجاسة.

تضيء هذه الحادثة جانباً من جوانب المكابدة اللبنانية، ولاسيما في جبل عامل، في حقبة تزيد على عقد من الزمان من تاريخ الصراع العربي الصهيوني كانت فيه الساحة العاملية بؤرة الصراع والتوتر الرئيسية. وغني عن البيان أن العامليين كانوا في هذه الفترة حاضنة حركة الجهاد الفلسطينية، بل أنهم سبقوا إخوانهم الفلسطينيين في تجسيم الروح الجهادية ووهبوا في هذا السبيل القرابين الأولى، ومن أسماء هؤلاء واصف شرارة والأخضر العربي الذين قضوا في حقبة صعود المقاومة العربية للاحتلال الصهيوني بعيد هزيمة حزيران ١٩٦٧. حتى جاء وقت أبعدت فيه الجماهير العاملية عن صدر الصراع وأصبحت فيه ساحة الجهاد الرئيسية مربوطة بآفاق السياسات العربية والدولية، التي كانت، ولم تزل، بمثابة فخاخ منصوبة للكفاح الفلسطيني، ونجحت في أن تعرض هذا الكفاح إلى نكسات معروفة، ليس انهيار حركة المقاومة الفلسطينية في مطالع صيف ١٩٨٢، أبرزها، وإن كان أكثر دوياً.

وكما رأى أحد حكماء المسلمين في جبل عامل في تلك الحقبة كانت الظروف القائمة هنا توشك أن تضيق على الناس السبل ولا تبقي منها غير سبيل المداهنة والنذالة، وهو السبيل المؤدي إلى الخيانة، مما جعل جبل عامل يعيش محنة خانقة تجسمها حالة الوقوف بين عدو عديم الرحمة وشقيق أخطأ الطريق الصحيحة إلى الجهاد. إلا أن هذه الحال إن بدت وقتها صورة من صور سوء الطالع تكشفت بعد الغزو اليهودي الثاني عن صورة من صور حسن الطالع، أقله في كونها جلت الغشاوة التي شابت تاريخ الجهاد العاملي، وأسهمت في إظهار الروح الجهادية التي ما لبثت أن تجلت في صورة بهية مدهشة بعيد الاجتياح الثاني

عندما تحولت الساحة العاملية وتخومها، ضاحية بيروت الجنوبية والبقاع الغربي ثغراً رئيساً من ثغور العرب والمسلمين.

الإسلام في قلب الثورة:

على أن روح المقاومة الوطنية اللبنانية تجلت في وجه بدا للرأي العام العربي والمحلي، بل وللعدو، مفاجأة رئيسية من مفاجآت ما بعد عملية «سلامة الجليل» الحمقاء، ذلك الوجه هو الوجه الإسلامي. والحق أن استغراب أن تكون للجهاد صفته الإسلامية أمرٌ مستغرب عند مَنْ يحيط بحقائق القوى العقيدية والحركية التي تدير الحياة السياسية والاجتماعية في ساحة الصراع الرئيسية، ومن له معرفة ما بالتراث الفكري الإسلامي والجهادي لجبل عامل، حيث يلعب العلماء أدواراً ريادية وقيادية منذ العصور الإسلامية الأولى. وربما نجد اليوم «إذ يغلي جبل عامل وتخومه بدوافع الجهاد الجذري» ان من المبكر الوقوف عند مثل استشهاد المجاهد السعيد راغب حرب، إلا أننا لن نعدو حدود المعقول إذا ما اعتبرنا الحالة الريادية التي جسمها هذا الاستشهاد بمثابة تعبير عن حالة متصلة متواترة، فكراً وعملاً، هي حالة الإسلام بازاء التحديات.

ولعل من حسن التخلص أن ننطلق للخوض في هذه الحال المباركة من احدى نهاياتها وذراها العالية، استشهاد الشيخ راغب حرب، لنضيء جانباً من الجهاد الإسلامي، حيث تقدم العلماء صفوف المجاهدين في عصور كانت فيه كلمة من هؤلاء تكفي وحدها إذا قيلت في حضرة سلطان جائر (وما أكثر السلاطين الجائرين في العصور الإسلامية المختلفة، ولاسيما عصرنا هذا) أن تكون جهاداً.

لقد عُرف العلماء المسلمون ملهمين للثورات ولهم وقفات جهادية لا تحصى، وكان منهم المقاتلون والشهداء، إلا أن استشهاد راغب حرب كان نسيجاً وحده من حيث كون هذا المجاهد الجسور صدق في موعده مع التاريخ فجسّم في بضعة شهور أحلام شعب وأمة في أن يكون الشعب لنفسه وأن تكون الأمة لنفسها. وإن عرفت الأمم أبطالاً يجسمون صورة البطل المتخيَّل في سيرهم الواقعية فقد كان من نصيب أمتنا أن يظهر أبطال يعبِّرون عن روحها وفكرها وثقافتها الكامنة في صورة تضارع الصورة التي يتخيلها ذوو النفوس اليقظة من أبنائها. ولنا في سيرة المجاهد الفلسطيني عبد الرحيم محمود وجهاده واستشهاده مثلاً يقرب لنا الكيفية التي استشهد فيها الشيخ راغب حرب. فنحن مثلاً نعرف الشهيد عبد الرحيم محمود ثائراً يتزين بالسلاح ويتيه به، وكأنه يكرر اعتداد المسلمين الأوائل بسيف الفتى عليّ بن أبي طالب، وفي الوقت نفسه كان عبد الرحيم محمود شاعراً مطبوعاً. على أن العجيب في الأمر أنه روى موته في شعره، فهو يقول في أواسط الثلاثينات:

«سأحمل روحي على راحتي
وأهوي بها في مهاوي الردى
فأما حياة تسر الصديق
وإما ممات يغيظ العدى»

وكما روى موته استشهد عبد الرحيم محمود في ثورة ١٩٣٦. وقد يرى نقاد الشعر أن في معاني الأبيات التي أثبتناها كثيراً مما ورد في قصيدة المتنبي الشهيرة في صباه، ومطلعها: «كم قتيل كما قتلت شهيد» والتي يقول فيها:

عش عزيزاً أو مت وأنت كريم
بين طعن القنا وخفق البنود

وإن كان المتنبي من الشعراء الذين يتبعهم الغاوون، في كل وادٍ يهيمون، فإن عبد الرحيم محمود من الشعراء الذين آمنوا وصدّقوا وصدقوا.

والشيخ راغب حرب إمام بلدة جبشيت كان يقعد في جامعها وناديها الحسيني أكثر مما يقعد في بيته: فهو إمام المؤمنين فيها، عليه من الواجبات أكثر مما له من الحقوق. وفي الجامع كما في النادي الحسيني تعقد المجالس التي تذكر فيها سير الأنبياء والأئمة ومقاتل الشهداء والصديقين في معظم أيام السنة. فكم من مرة سمع الشيخ راغب حرب قصة الشهادة بل كم من مرة رواها بنفسه. فسمع لسان حال الحسين بن علي، أبي الشهداء يقسم ألّا يعطي بيده إعطاء الذليل، ورآه ببصيرته يقتحم ميدان الوغى، غير هياب، لإعلاء كلمة الله. وهكذا كانت الساحة العاملية إبان الاجتياح الإسرائيلي الثاني تبدو في عين الشيخ راغب حرب ساحة جهاد موعود[1]؛ وكما جاء في أقوال الشيخ الشهيد أيام جهاده قيض الله له أن يتحول داعية ثورة وكفاح وأن تكون بيوت الله والنوادي الحسينية أماكن تنطلق منها دعوة الجهاد والثبات على العقيدة مثلما تنطلق منها شهادة أن لا إله إلا الله.

ولم تمض فترة طويلة قبل أن تحول دعوة الجهاد المؤمنين وسائر الأهلين من خائفين مذعورين محبطي الهمم، خائري القوى إلى رجال أشداء على اليهود رحماء بينهم، أو تحولهم إلى نساء يملأن قلوب الرجال والفتيان حماساً وجسارة، فباتت آلة الحرب الصهيونية الجبارة

(١) في العاشر من محرم، من العام الهجري الجاري، أحيت مدينة النبطية، كعادتها في كل عام، يوم الطف، (إذ تقام الاحتفالات وتمثل أحداث المعركة التي قتل فيها سيد الشهداء) في طريقة من التحدي للمحتلين الصهاينة تحوّل فيها المحتفلون مجاهدين في ساحة حرب فعلية، وتحول فيها جنود الاحتلال طواغيت صغاراً، إذ لم تحمهم دروعهم من سيوف المحتفلين وخناجرهم. وبذلك وُفّق العامليون في أن يستعيدوا وقفة الحق التي وقفها الحسين في وجه الظلم والطواغيت، فكانوا حقاً مع الحسين في جهاده ففازوا فوزاً عظيماً.

شيئاً مألوفاً في عيون الجميع وانتقلت رعدة الخوف من قلوب الرجال والنساء والفتيان إلى قلوب جند العدو، وحلّت في صدور الأولين روح المقاومة والاقتحام.

والخوف كثيراً ما يكون مصدره الأفعال الحمقاء، وبخاصة إذا استبد بأولئك الذين يتمتعون بالقوة والجبروت الظاهرين. وهذا بالضبط ما كانت عليه حال جنود العدو المدججين بأحدث الأسلحة الأمريكية، فصارت تصرفاتهم تصدر عن حالة من الهلع والرعب لا مثيل لها، وصار كيس القمامة أو أي جسم غريب يثير الهلع في الكتائب والألوية، مما حرك دوافع الاجرام لدى الوحش الاسرائيلي على نحو يشف عن حالة من الانفعال والاضطراب تصل إلى مستوى الحالة المرضية[٢]. فلما عجز العدو عن إقامة علاقات بالأهلين وجد نفسه خائفاً مرتعداً وسط عالم ينبض بالعداء كل شيء فيه: البشر والحيوان والنبات والجماد. هنا تجلت روح الجهاد جبارة مدوية وعندها شعر الشيخ راغب حرب أن عليه أن يعلن: «المصافحة اعتراف»، ولما شعر أن العدو يضيق على الناس بمظاهر القوة التي لا تقابلها قوة بين أيدي الأهلين أطلق نداءه الثاني «الموقف سلاح».

تبدو فتاوى الشيخ راغب حرب الجهادية بسيطة للوهلة الأولى، إلا أن النظر فيها يعود بحصيلة هي ثروة فكرية وسلاح عملي ماضٍ في الجهاد في سبيل دحر الاحتلال. إذ أنه من المعروف أن ما يضع العدو في موضع العاجز هو امتناع الأهلين عن التعاطي معه والاعتراف به، ذلك لأن هذا الامتناع يسقط من يد العدو مبرر احتلاله الأرض ويزيد من الصبغة العدائية لوجوده، ويقطع الطريق على ضعاف النفوس و«القمل الذي يعيش على وسخ المحتل» – وهم موجودون في كل بلد وزمان – ويصمهم بالخيانة مهما اجتهدوا في سوق الحجج والمبررات والأعذار. وهكذا كان الشيخ راغب حرب حاذقاً عندما أفتى بتحريم المصافحة، لأن هذا الموقف ينطوي على معاني الرفض، أقصى الرفض، ويستنهض من العزائم أقواها، ولا يخلو من تلك العزائم شعب من الشعوب، وفي وسع القائد أن يدل شعبه إليها، فتصبح سلاحاً ماضياً يستطيع أن يجبه به العدو مهما كان عاتياً أو جباراً. وكانت

---

(٢) كثيرة هي الحوادث التي تدل على الرعب الذي أصاب جيش العدو، ومنها أن بعضاً من الصبية نفخوا كيس عصير «بون جوس» ووضعوه على قارعة الطريق حيث تمر قوافل المحتل، فلما مرت عليه عجلة سيارة العدو «إنفجر» مما اذعر جنود الاحتلال ففتحوا نيران أسلحتهم في كل الاتجاهات، وقد شاء الصبية أن يزيلوا جنون الصهاينة فهتفوا: الله أكبر، فكان هذا الهتاف وقع أشد من وقع «انفجار» كيس العصير.

وهكذا يشتد الخوف بجنود الاحتلال إلى حد قلب صورة لبنان واللبنانيين في رؤوسهم، فإن ظنوا أن لبنان يمثله «القمل الذي يعيش على وسخ الأجانب»، والنسوة اللواتي وضعن أكمام الزهر على صدور جند الصهاينة في «البرزة» فإنهم اليوم أدركوا أن اللبنانيين قوم غير أولئك الأدعياء الذين لا كرامة لهم ولا شرف.



□ الشهيد راغب حرب بين إخوانه من العلماء المجاهدين وبعض الفتية المسلمين.

وسيلة الشيخ راغب حرب إلى نفخ روح الإيمان في أهله وأبناء بلدته أن يلفتهم إلى السلاح الذي لا يفتقر إليه أحد، وهو الموقف: إن عدم الإكتراث للعدو موقف ـ والامتناع عن التحادث مع العدو موقف. وعدم مصافحة العدو موقف. وعدم الإقرار بما يصدر عن العدو موقف، أما الجهاد بالسلاح فسيد المواقف.

ذلك هو شيء من روح الجهاد التي بثها الشيخ راغب حرب في محيطه، في الجامع والنادي الحسيني والمدرسة والبلدة والمدينة والقطر كله، وهكذا ظهر راغب حرب فتى جسورا في صيدا باسم الشهيد نزيه القبرصلي، وظهر في صيدا أيضاً شيخاً مقاوماً عنيداً باسم الشيخ محرم العارفي، وتحول أئمة المساجد في جبل عامل والبقاع الغربي دعاة جهاد يحضون على رفض المصافحة والاعتراف والتسلح بالموقف إذا عزت البندقية، فلما استشهد راغب حرب لم تكن المرة الأخيرة التي يستشهد فيها، فإن كانت جريمة اغتياله إحدى صور نفاذ صبر العدو وأدواته فلم يدخل الوجل إلى نفس خليفته عباس حرب مع أن العدو تحول خنزيراً جريحاً ينشب نابه في لحم الجميع، البشر والنبات والحيوان.

لم ينتظر راغب حرب أن يقول سكان الأرض المحتلة كلمتهم في المحتل، ولم ينظر في موقف الديار العربية والإسلامية، قريبها وبعيدها، بل أنه نظر في العقيدة الجهادية التي تفيض بها التعاليم السماوية، وأخذ اليهود بحكم الله عليهم في أنهم أشد الناس عداوة للذين آمنوا وقد نصره من المؤمنين كثير فانتصروا. وشأن راغب حرب في ذلك شأن أئمة الإسلام في مختلف العصور التي تقلب فيها المسلمون بين القوة والضعف، وكانوا في حالات الضعف جنودا يحاربون مواضع الوهن فإن كانت جموداً فكرياً سلّوا أقلامهم وشحذوا عقولهم سيوفاً لتوليد الأفكار والاجتهاد في العقيدة، وإن كانت مواضع الضعف في تسلط الطغاة على رقاب العباد وقفوا في وجه الظلم يرددون كلمات الحق في حضرة السلطان الجائر، وإن كانت مواطن الضعف في تغلب الأعداء على ديار المسلمين حملوا في نضالهم الأقلام والسيوف ورفعوا أصواتهم مدوية بكلمة الحق، ولم يعدموا الوسيلة للوصول إلى غاية الغايات بالنسبة لهم، وهي إعلاء كلمة الله بالانتصار للحرية وحق الإنسان في أن يكون لنفسه ولأهله ولشعبه.

القرآن يهزم الحراب:

هذا هو الشيخ عبد الحميد بن باديس ألفى نفسه، بعدما نهل من علوم الدين والدنيا ما يلقي على كاهل ذي القلب السليم مسؤوليات جيله وهموم شعبه، . . . ألفى نفسه في بلدٍ مسلم محتل بجيوش غريبة تعمل على تجريد شعبه من شخصيته ودينه ولغته وثقافته. والشعب مغلوب على أمره لا يملك أن يفعل شيئاً حيال قوة العدو المحتل وجبروته. إلا أن ابن باديس لم يعدم الوسيلة التي يناضل بها العدو المحتل فانطلق من بيوت الله وبيوت العلم يعلّم العربية، لغة القرآن، والوعاء الذي حمل سُنّة النبي وخبره، وثقافة الأمم الإسلامية وآدابها وعلومها وحضارتها. ولم يمض وقت طويل حتى أصبح السلاح الذي اهتدى إليه المعلم الجليل سلاحاً ماضياً به تؤكد بلاد الجزائر ذاتها ومنه تستمد القوة القادرة على الوقوف في وجه موجة الغزو العاتية.

على أن المستعمر انتبه إلى هذه العملية الثورية الهائلة فأراد أن يقف في وجهها ويكافحها بوقف العمل بمنهج ابن باديس، إلا أن محاولة المستعمر هذه قادته إلى الصدام بالمسلمين في مدارسهم الدينية وجوامعهم، وبدلاً من أن توقف حملة المستعمر نمو الشجرة الطيبة التي زرعها عبد الحميد بن باديس في نفوس الجزائريين وجد نفسه وجهاً لوجه مع احتداد المسلمين بدينهم ولغتهم وثقافتهم، ومنذ ذلك الحين فُتح باب للجهاد واسع وبلغه عشرات الألوف من المجاهدين والشهداء، إلى أن هزمت اللغة العربية، لغة القرآن، وحاملة ثقافة العرب وأدبهم، حراب المستعمرين.

وفي غير الجزائر من الديار الإسلامية سلك أئمة المسلمين طريقاً جمع بين سلاح العلوم الإسلامية والجهاد المسلح، فكانوا ملهمين للثوار هنا، وكانوا قادة لهم في ميدان القتال هناك. ولقد كان هؤلاء الأئمة من الكثرة بحيث أنهم لا يحصون مثل نعم الله، فحتى أولئك الذين لمع كوكبهم في العالم الإسلامي وطبقت شهرتهم الآفاق هم من الكثرة بحيث يضيق بهم هذا المجال.

ما أطيب سيرة الشهيد راغب حرب وما أعطرها، فهي سفر سطره رجل في شهور معدودات إلا أنه اتسع لسير سابقيه ومعاصريه. في هذا السفر يلمع إسم المجاهد الكبير عمر المختار الذي تعلم مما تعلمه راغب حرب أن لا جدوى من مساومة العدو، فإما النصر وإما الشهادة. ومن هذا السفر يضوع ذكر أئمة العراق وإيران، حيث لعب علماء المسلمين أدواراً رائدة في تحريك الجماهير ووضعها على سكة النضال من أجل الحرية للإنسان والتحرر للأوطان. وتجدر هنا الإشارة إلى أن علماء جبل عامل، المرتبطين بثقافتهم بالحواضر الإسلامية في العراق وإيران مثل النجف وكربلاء والكاظمية وقم ومشهد، هم أيضاً كانت لهم إسهاماتهم المرموقة في العملية الثورية الهائلة التي ألفت خيرة نزعة التحرر ووضعتها في بوتقة النهج الإسلامي القائم على التوفيق الطبيعي بين قوى الإنسان الروحية وأتواقه الفكرية وأهدافه السياسية والاجتماعية، أي إعداد الإنسان لأن يكون عضواً مستقلاً في المجتمع ومنغمراً فيه في الوقت نفسه، بحيث يتبادلان (الفرد والمجتمع) التأثير الخلاق بعضهما بالبعض الآخر.

في مطالع هذا القرن، بل قبل أن يطلع القرن العشرون على الأمم الإسلامية كان للعلماء المسلمين، ولاسيما منهم العراقيون والايرانيون، مكانة في اليقظة الثقافية والاجتماعية والفكرية والسياسية هي بمنزلة القوة المحركة للأشياء والتي بدونها يشيع الشلل والاضطراب في جسد المجتمع. فها هم العلماء المسلمون في النجف الأشرف (الذين ينتمون إلى سائر الأمم والأعراق) يتلقون أصداء التقدم الذي أحرزته إرادة الاصلاح في مركزي الدولة العثمانية والدولة الإيرانية بوعي المدرك لسيرورة تاريخ النضال البشري من أجل الارتقاء والتقدم، والجهاد بمعانيه الواسعة هو ركن من أركان العقيدة الإسلامية على أي حال. فبعد أن حققت نضالات الايرانيين والأتراك إنجاز الدستور الايراني في عام ١٩٠٦ والتركي في عام ١٩٠٨، تلقت الحواضر الإسلامية في سائر أصقاع العالم الإسلامي هذا التحول باهتمام عظيم. أما علماء المسلمين في النجف فإنهم تلقوا ذلك تلقي المسهم في الجهود التي أوصلت رأس الدولتين الإسلاميتين والطليعة الواعية فيهما إلى إنجاز الدستور، فبارك المجتهدون صدور الدستور في المرحلة الأولى واعتبروه تجاوباً مع الارادة الوطنية الواعية في أن يطور

المسلمون من أنظمتهم السياسية والاجتماعية كي يصبح في وسعهم بلوغ المستوى الذي سبقتهم الأمم إليه. فلما نكثت حكومتا الدولتين الإسلاميتين وعودهما بالإصلاح صار العلماء والمجتهدون الكبار قبلة الأنظار، فكتب العلماء الايرانيون من طهران الرسائل والكتب إلى زملائهم علماء المسلمين في النجف الأشرف طالبين تدخلهم ونصرتهم، واضعين النجف بذلك في صدر حركة الإصلاح، وكانت «النجف» جديرة بهذا المركز إذ كان يعيش فيها مجتهد كبير عرف بأبي الأحرار هو الإمام كاظم الخرساني، وهذا المصلح الكبير الذي هَدَّ أركان العرش القاجاري. ومن ذلك اليوم تبوءت النجف عرش الزعامة السياسية بالإضافة إلى زعامتها الدينية، وأصبحت قبلة أنظار جميع الدول المعنية»[٣] في العالم الإسلامي مما ألب الحكومتين الايرانية والتركية على النجف فضيقتا على الأحرار من العلماء والمسلمين المتنورين في النجف وطهران، في غمرة تجاوب شعبي عظيم مع فكرة التحرر وتطوير النظام السياسي في الدولتين الإسلاميتين، تلك الفكرة التي ظهرت باسم حركة «المشروطة»، التي تعبر عن نزعة المطالبة بأن تكون الحكومات مشروطة بالدستور ومجالس الشورى. وانطلقت هذه الفكرة من عقول العلماء عندما تعاظمت نزعة الإستبداد في الدولتين الإسلاميتين.

ولما لم تُجْدِ نضالات علماء المسلمين وأحرارهم في إيران والعراق وسائر الحواضر الإسلامية في إثناء رأسي الدولتين عن موقفهما مما تمكنت الدول الاستعمارية من التغلغل فيهما، وبعدما عملت تلك الدول، ولاسيما منها بريطانيا والمانيا وفرنسا وروسيا القيصرية في الديار الإسلامية توهيناً وإضعافاً للمجتمع الإسلامي وجد العلماء المسلمون أنفسهم إزاء الخطر الاستعماري المحدق، الذي كان يشجع شاه إيران وسلطان تركيا على ضرب رغبة الأمة بالإصلاح عرض الحائط. فدارت معارك فكرية وسياسية كبيرة بين تيارين عظيمين هما التيار الداعي إلى حرية الإنسان وتطوير النظام السياسي بالدستور والشورى والتيار الذي يدعو إلى القبول بإرادة الحكام والسلاطين ومجاريهم في استبدادهم.

من هنا يظهر لنا عظم المسؤولية التي كانت واقعة على كواهل العلماء المسلمين، فهم من ناحية يتلقون عسف الشاهنشاهيه والسلطنة، ومن ناحية ثانية يدعوهم الواجب إلى جبه الغزو الاروبي للديار الإسلامية. وهنا أيضاً تجلت سعة أفق علماء المسلمين ومجتهديهم فقد عضدوا اتجاه تعليم العلوم الحديثة والمدارس التي تؤمن بجدوى التلاقح الفكري بين العقائد والثقافات والشعوب، رغبة منهم في تنوير الرأي العام الإسلامي، أداة التغيير وغايتها. كذلك حث العلماء سائر المسلمين على إعداد القوة لملاقاة الغزاة الاوروبيين عند إعلان

---

(٣) حسن الأسدي: ثورة النجف، منشورات وزارة الاعلام العراقية، ص ٥٦٠.

الحرب العالمية الأولى في عام ١٩١٤ عندما أعلن العلماء ضرورة الاستجابة إلى النفير العام لنصرة الحكومة العثمانية المسلمة على الحلفاء غير المسلمين الذين كان العلماء يرون فيهم امتداداً للحروب الصليبية وحاملين للعقلية نفسها التي كان يحملها قادة تلك الحروب. فأفتى علماء النجف بالجهاد وتقدموا ألويته، فكان السيد محمد سعيد الحبوبي والشيخ عبد الكريم الجزائري والسيد مصطفى الكاشاني والشيخ جعفر الشيخ راضي وغيرهم من العلماء الأعلام في مقدمة الجيوش الإسلامية في واقعة الشعيبة يحيط بهم أبناء كبار المجتهدين وطلبة العلم وعشرات الألوف من المجاهدين، يؤلفون الجناح الأيمن للجيش التركي. فلما أدت عوامل كثيرة في رأسها فساد القيادة التركية وسوء إدارتها للمعركة وضعف ثقة أعضائها بأنفسهم إلى تمكين الانكليز من كسب المعركة امتلأت صدور المجاهدين بالغيظ وانفجروا حانقين فيما كظم العلماء غيظهم، وقد قتل هذا الغيظ قائد المجاهدين السيد محمد سعيد الحبوبي فمات كمداً بعيد هزيمة الأتراك. ومع ذلك بقي العلماء يحثون المسلمين على منازلة الانكليز في ميادين القتال ونصرة الدولتين الإسلاميتين رغم كون رأسيهما لا يعرفان من الإسلام غير اعتباره وسيلة من وسائل ضمان ولاء الشعوب الإسلامية لدولهم المستبدة.

على أن العالم الإسلامي ما لبث أن عرف ثائراً عظيماً بعد حين أَلْـهَمَ جيلاً ظافراً من الثوار هو الإمام أبو الثوار الشيرازي محرك ثورة العشرين وباني قاعدتها الإسلامية على أسس وحدة المسلمين مما جعلها مثلاً يحتذى للثورات الإسلامية في سائر أنحاء العالم الإسلامي.

ولا ننسى في هذا السبيل أن نذكر أن علماءنا في سائر أقطار الإسلام كانوا يمثلون إلى جانب إلهامهم الثورات وقيادتهم لها العروة الوثقى التي كانت تلزم الموقف الإسلامي وتوحده، ففيها كان العلماء الأحرار والنجف وقم ومشهد يناضلون استبداد الشاه كانت المتطوعة والأموال تجمع لنصرة ثوار طرابلس الغرب والسودان الذين كانوا يدافعون عن الثغور الإسلامية أمام الغزو الأجنبي.

جبل عامل ثغراً إسلامياً:

ولعل من المناسب هنا أن نقف، وقفة عجلى عند اعتبار علماء المسلمين جيوش الحلفاء امتداداً للحروب الصليبية وحاملة لغاياتها ومآربها، فمثل هذه الحقيقة تجسمت في بلاد الشام بأفعال القادة الانكليز والفرنسيين وأقوالهم، إلا أن المسلمين هنا وقفوا من ذلك السلوك وتلك الثقافة وقفة متجاوبة مع قول العلماء بالاجتهاد فحملوا السلاح في وجه المستعمر الفرنسي والمستعمر الانكليزي وألهمهم في ذلك، أو قادهم علماء المسلمين. ففي فلسطين تصدّر الجهاد الإسلامي إبان الاحتلال الانكليزي وصعود الاستيطان الصهيوني علماء وقادة

عظام مثل عز الدين القسام وعبد القادر الحسيني واستشهدوا في ميادين القتال وفي جبل عامل، حيث تشد أواصر العقيدة والثقافة المسلمين إلى حواضر الديار الإسلامية ومواطن العلم فيها أواصر متينة، صدر العلماء والمجتهدون فيها عن العقيدة الجهادية نفسها التي حركت العرب والترك والفرس والكرد في العراق وإيران وطرابلس الغرب والجزائر والشام.



□ الشهيد السعيد الشيخ راغب حرب.

ومن المفارقات المؤسية أن يجد مجتهد كبير كالعلامة السيد محسن الأمين نفسه مضطراً في دور الأتراك الأخير لأن يلتزم جانب الدولة العثمانية كدولة إسلامية مهددة بأخطار صليبية، ثم يجد نفسه بعد حين مضطراً لالتزام جانب الفكرة العربية، رغم عيوبها، لأنها كانت في صدام مع الفرنسيين في ما عرف بعد ذلك بمشروع «لبنان الكبير». إلا أن علماء جبل عامل ومجتهديه كانوا يضعون نصب أعينهم الإرادة الإسلامية العليا (وكان من علماء العامليين مَنْ يمثل تلك الإرادة) التي كانت تعيش محنة استبداد الدول الإسلامية في وقت كان فيه العالم الإسلامي هدفاً للحملات الاستعمارية الغربية وهذا ما آلت إليه هبات جبل عامل وانتفاضاته التي كانت تستلهم مواقف المجتهدين إبان صعود الفكرة العربية وانحدارها، ثم إبان النضال من أجل الوحدة السورية.

وكما ألمحنا مراراً لم تعش الثورات والانتفاضات في الديار السورية في دوائر ضيقة، بل كانت تمثل تجاوباً مع روح الثورة ونزعة الحرية والاستقلال السائدة في العالم الإسلامي، تصعد عندما تصعد وتنحدر عندما تنحدر. لذلك تبدو انتفاضات القدس وجبل عامل وعكا وحيفا والديار السورية كافة في بعض الأحيان غير متناسبة مع طاقات تلك الديار البشرية والجغرافية، . . . تبدو أهدافها أكبر من حجمها القياسي، وفي رأينا أن ذلك يعود إلى أن تلك الانتفاضات تمثل تجلياً لنزعة الثورة عند الأمة كلها، وهكذا تكون الانتفاضات المتباعدة كناية عن تنقل نزعة الثورة في عالم واحد.

وقياساً على ما تقدم يمكن أن نفسر مثلاً صعود نزعة الرفض في جبل عامل وهبوطها في أثناء هبات ١٩١٩ ــ ١٩٢٠ ــ ١٩٣٦، بأنه تجاوب محيط ضيق مع عالمه الواسع. ففي ١٩١٩ ــ ١٩٢٠ تجاوب جبل عامل مع الهياج الذي عم الديار السورية حتى تخوم إيران، فإن بدا مغامرة غير محسوبة فإن ذلك يعود إلى زاوية النظر التي يُنظر منها إلى دوافع الأحداث. فإن كانت النظرة إليها أحادية الجانب بدت مغامرة غير محسوبة، وإن كانت النظرة إليها شاملة محيطة لم تخطيء الجذور والصلات التي تربطها بالحركة العامة في الدائرة الكبرى. فها هي مثلاً جريدة النهار[٤] ترى في انتفاضة بنت جبيل انتفاضة وحدوية، و«أن شهداء بنت جبيل هم شهداء الوحدة السورية» و«أن صيدا مضربة ليومها الثامن احتجاجاً على ضحايا الوحدة السورية» وها هم زعماء انتفاضة بنت جبيل وفتيتها، موسى الزين شراره وعلي بزي يظهرون تجاوباً، بل مشاركة في أحداث ثورة ١٩٣٦ في فلسطين حتى نرى إسم بنت جبيل إلى جانب دمشق كمركزين أساسين لدعم الثورة في فلسطين، وكان الفلسطينيون يتلقون المعونة المادية والمعنوية من العامليين إلى حد أن هؤلاء (العامليين) تخيروا من بين استمرار نضالهم ضد الانتداب الفرنسي ونجدة أشقائهم الفلسطينيين أن يهبوا لنصرة الثورة في فلسطين، ويقف الدكتور أنيس إيراني في جمع من العامليين في بنت جبيل قائلاً: «ان إخواننا في صفد يذبحون ونحن نريد أن نتظاهر لنعبر عن احتجاجنا على المذابح هناك». وإن وجدنا الحاج أمين الحسيني في مقدمة الكفاح الفلسطيني فقد كان علماء جبل عامل يلهمون العامليين نصرة إخوانهم ويقفون في رأس الثوار منهم، حتى أن مظاهرات الاحتجاج كانت تنطلق من المجالس الحسينية، وان العلامة الشيخ عبدالكريم شرارة كان مرجع اللجنة التي ألفها العامليون لتدعيم الثورة مالياً ومعنوياً.

* * *

ومهما توغلنا في سفر الجهاد والشهادة الذي وضعه بين أيدينا مجاهدو جبل عامل والبقاع الغربي، فلن نحيط بموضوع الجهاد والاستشهاد في حياتنا الإسلامية، فلنعد إلى الذروة التي بدأنا منها وهي سيرة شيخ الشهداء راغب حرب، علنا نضيء بعض جوانب الدور الحالي من أدوار الكفاح ضد الاستعمار والصهيونية، إذ حوّلت الحملات الاسرائيلية، ومن ثم الاحتلال الاسرائيلي جبل عامل ثغراً من ثغور المسلمين اللاهبة بروح الجهاد والمجابهات اليومية. فهنا حيث يضع العدو يده على أرض عربية جديدة بعد سنين من الارهاق والاعتداءات والخطط الخبيثة، استطاعت طلائع الشهداء أن تجمع تاريخ الجهاد

---

(٤) النهار، ١٧ أيار ١٩٣٦.

الإسلامي كله في بوتقة واحدة وتسقي من مزيجها النفوس فتشيع حالة من الجهاد تضيء العالم الإسلامي الغارق في الظلام منذ قرون. وكما هو الحال في كل مرة قامت فيها ثورة صحيحة على الاحتلال أو القهر أو الظلم حوّل شعراء جبل عامل والبقاع الغربي والطليعة المجاهدة العاملة في المقاومة الوطنية اللبنانية هذا الثغر الإسلامي إلى باب مشرع للشعوب العربية والإسلامية يكون الدخول فيه بمثابة الدخول في طريق الوحدة والانعتاق.

وهنا تبدو أولى إنجازات الجهاد ضد المحتل هو الوحدة الإسلامية في قطر تتلاطم فيه أمواج المذهبية والطائفية والعصبية العمياء، فهؤلاء هم علماء المسلمين يتخاصرون ويشدون بعضهم إلى البعض الآخر في طريق الجهاد والشهادة وهؤلاء هم الفتية المسلمون يتزاحمون في طريق الشهادة. وفي غمرة ذلك كله، وإذ تدور في البلاد الإسلامية حروب بين الفئات والمذاهب والعصبيات، أو بين طغيان في هذا القطر وطغيان في ذاك، يفتح المجاهدون باب الجهاد أمام الجميع فيدعو علماء صيدا وجبشيت ودير قانون والقرعون... أبناء الطوائف المسيحية للانخراط في صفوف المقاومة الوطنية للاحتلال. وكما أراد راغب حرب فإن الموقف تحول سلاحاً يشهره الأهلون في المناطق المحتلة، ومن بين الفرائض الدينية تتقدم فريضة الجهاد فتؤكد في الجوامع في أوقات الصلاة وتتعالى الأصوات بها في الاحتفالات الدينية والمجالس الحسينية. كذلك لا يعدم الأهلون السلاح فمن لا يملك لغماً أو قنبلة أو بندقية يخترع سلاحاً فتعمر وليمة الجهاد بالموجود، فالزيت يُغلى ويرش على جنود العدو عندما يغيرون على العزل، ويحول الأطفال اللعب بأيديهم سلاحاً(٥)، وتصل الجسارة بأبناء القرى أن يسدوا مداخل قراهم بالحجارة فإن جاوزتها مدرعات العدو سدوا الطرقات بصدورهم.

وهكذا تصبح كل محاولات العدو وقف أعمال المقاومة، أفعالاً تزيد شعلة المقاومة اشتعالاً في صدور الأهلين، وتتسع بذلك صفوف المقاومين للمترددين والعاجزين، ذلك لأن الإنسان يختار بين الموت الذليل والموت العزيز، موت الشهادة، ولأن العاجز يمتلك سلاح الموقف، وهكذا أصبح من بدا عاجزاً ضعيفاً إزاء جبروت العدو قوياً بعزيمة الجهاد والاستشهاد، وكانت تلك العزيمة التي فلت حديد العدو آية المجاهدين الباهرة.

محمد شريم

(٥) من ألعاب الصبية في بلادنا أن بعضهم لفّوا برتقالة بورق ملون ودحرجوها على طريق دورية للعدو، فظن جنودهم أنها قنبلة، إلا أن خبيرهم وجد برتقالة بدل القنبلة التي صورها له خياله الخائف، وعلى الورقة قرأ رسالة الصبية: «برتقالنا برعبكم ودباباتكم لا ترعبنا».

في الشريعة

دراسة مقارنة بين
التشريع الإسلامي والقوانين الوضعية

بقلم: السيد احمد زكي تفاحة

(القسم الثاني)

١ ــ التشريع الإسلامي دين يتعبد الناس به ويتقربون به إلى الله سبحانه، وللإنسان فيه ثواب مرتقب من الله تبارك وتعالى، أما التشريع الوضعي فلا تعبد فيه ولا ثواب مرتقب ولذا لا يوجد الباعث الداخلي أو الدافع الذاتي على التقيد به وهذا التشريع الإسلامي يحرص على تنظيم العلاقة بين الخالق والمخلوق بالعبادات، بينما يهملها التشريع الوضعي.

٢ ــ التشريع الإسلامي يرمي إلى إيجاد المواطن الصالح ولذا يعني بالأخلاق، فيدعو إلى نشر الفضيلة وقمع الرذيلة وطهارة الروح والجسد، وإيجاد الضمير الحي والقلب الطيب وتنظيم العلاقة بين الإنسان ونفسه وربه وأسرته ومجتمعه ودولته، فبيّن ما يجب عليه وما يحل له وما يحرم عليه من العبادة والمآكل والمشرب بجانب العلاقات الإنسانية الأخرى، بينما لا يعني التشريع الوضعي إلا بتنظيم العلاقات بين الأفراد مع بعضهم ومع الدولة فقط.

٣ ــ التشريع الإسلامي إيجابي وسلبي، فإيجابيته بالأوامر التي تدعو الطاعة، والمعروف وفعل الخير ويرغب فيها بالجزاء الحسن في الدنيا والآخرة، وسلبيته بالنهي عن المنكر، وترك المعصية وتمنع من الفساد وتوعد بالعقاب لمن يرتكبها.

والمقصود من الإيجابية جلب المصالح، وبالسلبية درء المفاسد قصداً ذاتياً لكليهما، بينما القوانين الوضعية تقصد قصداً ذاتياً إلى درء المفاسد، وإيجابيتها إنما هي تبع لدرء المفاسد، وإيجابيتها ليس فعالية في التأثير على الفرد والمجتمع، ولذا لا نرى آثارها الإيجابية في استجابة الناس لها كما نلمسها في التشريع الإسلامي.

٤ ــ التشريع الإسلامي يحاسب على الأعمال الباطنة الخفية فإذا عمل الإنسان عملاً سيئاً متعلقاً بنفسه فقط كأكل محرم أو شربه يحاسبه الله تعالى يوم القيامة عليه، وإذا قام

بعمل ظاهر علاني فضرب أو جرح أو قتل أو اعتدى على عرض أو مال تسبباً، أو مباشرة حاسبته الدولة وانتظره الحساب الأخروي ـ بناء على أن العقوبات زواجر وليست جوابر ـ ما لم يتب توبة نصوحاً، والتوبة إنما تُسقط حقَّ الخالق، أما حقّ المخلوق فلا تسقط في الآخرة ما لم يؤده في الدنيا، بينما التشريع الوضعي لا يحاسب إلا على الأعمال الظاهرة فقط ولم يكن للعقوبات الأخروية فيها أثر.

٥ ـ التشريع الإسلامي من تشريع الله العليم الخبير المحيط بما دق وجل من أمور الدين والدنيا والإنسان والحياة ومن صفاته تعالى العدل والإحاطة فلا يكون في تشريعه إلا ما يحقق المصلحة ويدرأ المفسدة، بينما التشريع الوضعي من وضع الإنسان وهو يعتريه النقص ويتأثر بالأهواء والنزعات والرغبات والبيئة فلا يكون تشريعهم كاملاً مستوفياً لحاجات البشر وأغراضهم.

٦ ـ التشريع الإسلامي يحرص على بقاء الناس في سياج الفضيلة، بعيدين عن حمأة الرذيلة ليبقى المجتمع نقياً صافياً صالحاً، أما التشريع الوضعي فيجيز ما حرمه الله تبعاً لأهواء واضعيه وتلبية لرغباتهم واستجابة لشهواتهم، وهذا يؤدي إلى انتشار الرذيلة وتفشي الفساد والطغيان والشهوات والظلم والانحراف.

٧ ـ التشريع الإسلامي يربط الإنسان بالله سبحانه فيرفعه عن عبودية الإنسان لأخيه الإنسان، أو عبودية شعب لشعب أو أي عبودية لما سوى الله تعالى، بينما التشريع الوضعي يربط الإنسان بالإنسان أو صاحب السلطة، وهي التي يسيطر عليها إنسان فتبقى العبودية قائمة، وهذا هو واقع الأفراد والشعوب عندما تبعد عن حياتها تشريع الله تبارك وتعالى.

وبهذا يتبين الفرق الكبير الهائل بين التشريع الإسلامي والتشريع الوضعي، وندرك ضرورة الأخذ بالتشريع الإسلامي لحل مشاكلنا الحياتية وتنقية لمجتمعاتنا من شوائب النظم الوضعية وتخليصاً لها من تقلبات الأهواء والنزعات والرغبات والشهوات والتأثر بالمصالح الشخصية والمنافع الآنية وتغلب الأنانية وتحكم اللاشعور والرواسب البيئية، لابقاء المجتمع في إطار التشريع الإلهي السليم وينشر فيه الفضيلة والوئام والعدالة والمحبة والسلام ويصونه من الرذيلة ويحميه من الفساد، ويبعثه نحو العمل الصالح والتفكير الجاد المثمر، وينقيه من الوهم والخيال الذي يبعده من الواقع والحياة.

٨ ـ التشريع الإسلامي واضعه هو الله سبحانه الكامل المطلق، والقوانين الوضعية واضعها الإنسان الذي يسيطر عليه عامل الخوف والجزع من أخيه الإنسان وما حوله، وعامل

الجزع والخوف يجعل الإنسان مضطرباً لا يستقيم تفكيره ولا توجيهه متأثراً بما يخاف منه ومنفعلاً بما حوله قال تعالى: ﴿إن الإنسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا﴾[1].

٩ ـ والتشريع الإسلامي من الله العزيز الحكيم والقوانين الوضعية واضعها الإنسان، ومواهب الناس متفاوتة شدة وضعفاً، فإنسان ذكي وآخر غبي، وإنسان قوي وآخر ضعيف وإنسان غني وآخر فقير وإنسان شريف وآخر وضيع، وإنسان مدبِّر وآخر مدبَّر قال تعالى: ﴿وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كَلٌّ على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم﴾[2].

وهذا التفاوت بين البشر في العقول والمواهب والكفاءات والمستويات يؤدي إلى الاختلاف في وضع الأنظمة وتناقضها، وهذا يؤدي إلى تناقض المجتمعات البشرية التي تحكمها هذه الأنظمة الوضعية كما هو المشاهد اليوم في المجتمعات التي تحكمها قوانين لم ينزل الله بها من سلطان، وهي لم تحقق للبشرية السعادة التي يلحقها الخراب والدمار بين فترة وأخرى بالحروب العالمية والمحلية.

١٠ ـ التشريع الإسلامي من وضع الله السميع البصير، والقوانين الوضعية من وضع الإنسان الذي تتغلب على عقله وتفكيره الأهواء والنزعات والأنانية والمصلحة الشخصية وتجعله ينساق لتحقيق الفائدة بنفسه أولاً وبالذات ولغيره ثانياً وبالتبع، بل لتحقيق مصلحته دون سواه، لأن الإنسان لا يتمكن من جعل تفكيره فوق الأهواء والرغبات، وهذا يؤدي إلى نقصان ما يضعه من نظام.

والنظام الذي تضعه مجموعة من الناس تتضاعف فيه المشكلات بقدر ما بين الواضعين من تفاوتات وتعقيدات فيأتي النظام متأثر بهوى المجموعة ومرتبطاً بمصلحتها فلا يمكن أن يكون نظام متفق عليه محقق للغرض والمصلحة العامة للإنسانية كافة، قال تعالى: ﴿بل اتَّبعَ الذين ظلموا أهواءهم بغير علم﴾[3].

وقال تعالى: ﴿لو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن﴾[4].

١١ ـ التشريع الإسلامي من وضع الله اللطيف الخبير، والقوانين الوضعية من

---

(١) المعارج آية ١٩ ـ ٢٠.
(٢) النحل آية ٧٦.
(٣) سورة الروم آية ٢٩.
(٤) سورة المؤمنون آية ٧١.

وضع الإنسان المركب من الدوافع الغريزية والحاجات العضوية: التي تسيطر على الإنسان وتجعله متأثراً بها منفعلاً بها، وتفكير الإنسان في حال صحته وعافيته غير تفكيره في حال مرضه وسقمه، وتفكيره في حال غناه غير تفكيره في حال فقره وتفكيره في حال قوته غير تفكيره في حال ضعفه. وتفكيره في حال شبعه غير تفكيره في حال رجوعه وتفكيره في حال أمنه واستقراره غير تفكيره في حال خوفه واضطرابه، وتفكيره في حال حريته وإرادته غير تفكيره في حال تقييده وإكراهه وهكذا، فالإنسان بحكم تأثره بدوافعه الغريزية وحاجاته العضوية وحالاته المختلفة لا يمكن أن يضع نظاماً شاملاً لتنظيم الإنسانية، أفراداً وجماعات، وما ينطبق على الفرد والأفراد ينطبق على المجموعات فلا يمكن لها أن تضع نظاماً شاملاً كاملاً.

١٢ ـ التشريع الإسلامي من وضع الله العليم الحكيم والقانون الوضعي من وضع الإنسان الذي يخضع عقله لتأثيرات الجسم والبيئة والمحيط بما فيها من مناخات مختلفة يجعلها متقلبة مضطربة غير مستقرة إذا خلي ونفسه بدون ضابط خارج عن الإنسان، وما أكثر الشيء ما يكون في نظره جيلاً في وقت وغير جيل في وقت آخر، أو ما يراه حسناً اليوم يراه قبيحاً غداً، وما يفعله متقناً اليوم يرى فيه النقص غداً، ومن كان هذا شأنه وطبعه فهو ناقص، والناقص لا يضع النظام الكامل، إذ فاقد الشيء لا يعطيه والظمآن لا يطلب منه ماءاً.

١٣ ـ والتشريع الإسلامي من وضع الله القوي العزيز الذي بيده ملكوت السماوات والأرض والقانون الوضعي من وضع الإنسان الضعيف الذي يذعن للإنسان القوي ويخضع لأوامره، فإذا خلي الإنسان ونفسه ليضع النظام، لا يتسنى له أن يضع نظاماً كاملاً شاملاً، بل يعرضه النقص ويعتريه الضعف قال تعالى:

﴿وبرزوا لله جميعاً، فقال الضعفاء للذين استكبروا إنّا كنا لكم تبعاً فهل أنتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء قالوا لو هدانا الله لهديناكم﴾[٥].

١٤ ـ والتشريع الإسلامي من وضع الله العليم المحيط بمخلوقاته وما ينفعهم وما يضرهم وهم لا يحيطون به علمًا.

والقانون الوضعي من وضع الإنسان وهو محدود في عقله وتفكيره، فليس في مقدوره أن يدرك كنه الخالق المتصرف في الكون كما يشاء، ولا يستطيع أن يدرك مصالح الناس المختلفة ويدرأ عنهم المفاسد، وهذا ما ليس بمقدور الإنسان أفراداً ولا جماعات، فلا بد أن يضع النظام للمخلوقين الخالق سبحانه، قال تعالى:

﴿يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علمًا﴾[٦].

---

(٥) سورة إبراهيم آية ٢١.

(٦) سورة طه آية ١١٠.

١٥ ــ والتشريع الإسلامي من وضع الله القدير الذي خلق الإنسان بطبعه ميالاً للتعاون مع غيره وللمشاركة في الحياة مع الآخرين، والقانون الوضعي من وضع الإنسان. وهو لا يقدر على القيام بكل متطلبات الحياة ومستلزماتها منفرداً وبنفس الوقت لا يستطيع أن يعيش منعزلاً عن البشر لذا لا بد له من وضع قانون ينظم العلاقات بينه وبين ربه وبين بني جنسه، وأنساه شأنه كما عرفنا من الضعف والوهن والخوف والقلق والتأثر بالهوى والانفعال بالحوادث وسيطرة الغرائز والحاجات العضوية عليه وتفاوت مواهبه وتأثر عقله وفكره لمصالحه وطبقته وبالمؤثرات الخارجية والداخلية والظاهرية والباطنية، لا يمكن أن يضع القانون الذي يكفل المصالح ويدرأ المفاسد، فلا بد أن يضع القانون المتكفل لجلب المصالح ودرء المفاسد هو الله تعالى المنزه عن كل صفات النقص، والمتصف بكل صفات الكمال.

وقد حاولت البشرية عبر العصور أن تضع قوانين عديدة في فترات مختلفة من التاريخ، ولكنها كانت تأتي غير وافية لجلب المصالح للعباد ودرء المفاسد عنهم، فتأتي ناقصة تبعاً لنقصان واضعيها وتأثرهم بالمنفعة الشخصية والمصالح الطبقية وسيطرة الأهواء والرغبات والنزعات واختلاف الثقافات. فلم تكن في علاجها إلا ناقصة غير وافية ولا كاملة. فاقتضت حكمة الله تعالى أن يبعث الأنبياء والرسل مبشرين منذرين يهدون الناس إلى الحق والصواب ويرجعونهم عن الباطل والخطأ وينظمون علاقاتهم بربهم وفيما بينهم بالدين الذي هو نظام الخالق للحياة ــ وكان خاتمهم سيد الأنبياء والرسل والبشر سيدنا ونبينا محمد (ص) الذي جاء بالإسلام من عند الله تعالى شاملاً كاملاً واضح المعالم بين السبل حواه كتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) هدى ورشداً ونوراً إلى يوم الدين(٧).

البشرية قد جربت كل النظم الأرضية فانتكست في تجربتها وباءت بالفشل منها ولم تجن منها إلا الدمار والبوار والخراب والبؤس والعناء والشقاء، وهي تبحث عن منقذ لها ينقذها مما هي فيه، ليس هذا المنقذ يوجد إلا في الإسلام وحده هو المنقذ للبشر ليوصلهم إلى شاطىء الأمان والسلام والسعادة الدنيوية والأخروية.

فيا رجال الإسلام ويا أحرار العالم، ومفكري الأمم في كل مكان وزمان، يا من تبحثون عن سعادة الإنسان فإنها لن توجد إلا في الإسلام، وأنكم ما لم توصلوا صوت الإسلام إلى كل إنسان ليعيشه عقيدة وشريعة ويتفيأ ظلاله، فإن الإنسان سيبقى يدور في حلقة مفرغة لا يدري أين طرفاها ولن يقرر قرار الإنسان، ولن تجد له سبيلاً إلى الخلاص ما لم يهتد إلى دين الإسلام وهو دين السلام والأمان والعدل والمحبة والسعادة والهناء.

أحمد زكي تفاحة الحسيني

(٧) المجتمع المتكافل في الإسلام، ص ٤٢ ــ ٤٤، وص ٥١ ــ ٥٢.

تاريخ

العلايلي والتاريخ

بقلم: د. فايز ترحيني

إن كلمة «التاريخ» من الكلمات التي اكتنف مفهومها اللبس والغموض فقدماء[1] العرب مزجوا بين ما تعنيه كلمتي (Date) و(Histoire) بالفرنسية. لكن محدثيهم[2] شرعوا يميزون بين «التاريخ» بمعنى (Date) وبين «علم التاريخ» بمعنى (Histoire)، وكان بين هؤلاء الشيخ العلايلي الذي لم يكتف بالتمييز تلميحاً لما حدده لمادة «أرخ» المجردة من معان أشارت إلى ما تعنيه كلمة (Date) بالفرنسية، ولما حدده لمادة «أرخ» المزيدة من معان أشارت إلى ما تعنيه كلمة (Histoire) بالفرنسية، لكنه خرج عن التلميح إلى التصريح فقال: «(التأريخ (تفعيل) تعريف الوقت وتعيينه (فرنسي ــ Date) والتاريخ (تفعيل أصله الهمز وأسهلوه تفرقة): معرض الماضي بكل ما اتسع له من طبيعة وحياة وحضارة (فرنسي ــ Histoire)»[3].

والتاريخ بشكل عام «فن من الفنون التي تتداوله الأمم والأجيال، وتشد إليه الركائب والرحال، وتسمو إلى معرفته السوقة والإغفال، وتتنافس فيه الملوك والأقيال، وتتساوى في فهمه العلماء والجهال. أو هو في ظاهره لا يزيد على إخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأول.. وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات

---

(١) ابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم). لسان العرب، بيروت، دار صادر للطباعة والنشر، ودار بيروت للطباعة والنشر، م ٣.
ـ الجوهري (أبو النصر إسماعيل بن حماد). دار العلم للملايين، بيروت، ط ٢، ١٩٧٩م، ج ١.

(٢) بستاني (المعلم بطرس). محيط المحيط، لا تاريخ، لا مطبعة، م ١.
ـ زريق (قسطنطين). نحن والتاريخ: مطالب وتساؤلات في صناعة التاريخ وصنع التاريخ، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٥٩م، ص ١٤.

(٣) العلايلي (عبدالله). المعجم، مجلد ١، قسم ٢، ص ١٤٤.

الوقائع وأسبابها عميق»[1]. والتاريخ أيضاً: «علم يتضمن ذكر الوقائع لا سيما ما كان منها متعلقاً بالقبائل والأقاليم مع تعيين أوقاتها وبيان أسبابها ومسبباتها»[2].

أما التاريخ عند العلايلي فهو: «تعبير عن حركاتهم (حركات الأحياء)[3] تعبيراً يحكي حكاية تلك الحركات وسكناتها وتعيين أوقاتها، فضلاً عن الخوض في تعليل أسباب حدوثها. والقول «تعبير عن حركات الاحياء» يشمل التطور الذي يعني عند الشيخ التغير العضوي وهو خاص بالافراد. كما يشمل الارتقاء الذي يعني عنده التغاير في الصفات الأدبية وهو خاص بالجماعات[4]. أما فائدة التاريخ فتكمن في مقدرته على توظيف حركات الاحياء وأسباب تطور الفرد وارتقاء الجماعة في خدمة الكائن والمجتمع معاً، وفيها تقدمه لها من حقيقة ناصعة بعيدة عن الغش والتزوير. فلكي يكون للتاريخ فائدة بنظر العلايلي «ينبغي أن نعرف كيف نجعله سماداً للحاضر والغد»[5]. لكن ذلك لا يتحقق إلاّ إذا اتصل التاريخ بالعلوم الحياتية كلها اتصالاً مباشراً، واعتمد على نتائجها واستقى مبادئه من تجاربها.

فالتاريخ إذاً يجب أن يعنى بسرد الحوادث الفلكية والجغرافية. كما يجب أن يهتم بعالم النبات والحيوان فضلاً عما يتعلق منها بحياة الإنسان. لذلك فهو «محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة..»[6]، تشمل حركة الحياة كلها كما يقول ابن خلدون. أو هو «فرع من علم الاجتماع الإنساني»[7] كما يقول جيوفني فيكو (١٦٦٨ ــ ١٧٤٤م). ويرى المحدثون أيضاً أن التاريخ فرع من علوم إنسانية كثيرة تتصل جميعها بالكائن الحي وما يحيط به من مكونات طبيعية تؤثر فيه وتطبعه بطابعها. لذلك يرى أسد رستم (١٨٩٧ ــ ١٩٦٥م) أنه «يجدر بالمؤرخ... أن يكون قد درس الفلسفة على رجالها، وتمكن من العلوم الاجتماعية على أنواعها ومنها علم النفس. ويجدر به أن ينسج على منوال علماء الطبيعة فيتذرع بطريقتهم في فهم ما يجهلون»[8].

---

(١) ابن خلدون (عبدالرحمن). كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر.. (المعروف بالمقدمة). بيروت، دار إحياء التراث العربي، لا تاريخ، ص ٣ ــ ٤.

(٢) البستاني (المعلم بطرس). محيط المحيط، م ١، ص ١٧.

(٣) قلعجي (قدري). أبو ذر الغفاري، تقديم عبدالله العلايلي، ص ٥.

(٤) العلايلي (عبدالله). تاريخ الحسين، ص ٤١.

(٥) العلايلي (عبدالله). «كتاب مفتوح إلى أبو فلنتة»، المحرر، العدد ٣٨٠٦، تاريخ ٢٨/٦/٧٥م، ص ٥.

(٦) ابن خلدون (عبدالرحمن) «المقدمة» ص ٩.

(٧) نقلاً عن رستم (أسد). مصطلح التاريخ، صيدا، منشورات المكتبة العصرية، طبعة ٣، لا تاريخ، ص. ب.

(٨) رستم (أسد). مصطلح التاريخ، ص ١٢.

ولم يخرج العلايلي على ما قرره المؤرخون، قدماء ومحدثون، في هذا المجال فهو يشترط لصلاحية الميزان التاريخي موازين أخلاقية واجتماعية ونفسية، فيقول: «إن الميزان التاريخي الذي نرغب أن نقيس به أجيال التاريخ يتم لنا تقديمه أو العمل به بعد التحقق من صلاحية الموازين وقيمتها الأخلاقية والاجتماعية والنفسية، لأن التاريخ يشملها جميعاً ويعتمد عليها»[1]. كما أنه يقرر «وهذا القانون (القالب العددي للتاريخ) المئوي يطبق في البيولوجية وعلم النفس وعلم الاجتماع وعلم الأخلاق وعلم القانون والفن وكل ما يتصل بالنشوء العضوي، كما يطبق في التاريخ...»[2].

ولم يكتف شيخنا بذلك، بل جعل التاريخ شاملاً الحياة والطبيعة فقال: «إن التاريخ من الناحية المادية يشمل الحياة البشرية في ظاهرة تطورها». فهو «إذاً شامل شمول الحياة نفسها، بل هو في بعض النزعات شامل شمول الطبيعة بكل ما اجتمع فيها واستوى عليها...»[3].

ويتكلم العلايلي عن بعض صلات التاريخ ببعض العلوم الحياتية والفنون، فيلحظ فرقاً بين الأديب (الروائي) والمؤرخ مثلاً، فيقول: «إن الأديب يصبغ أدبه في فترة انفعال أو يستعيد انفعاله عند التأليف وبعنفه أحياناً، فإن لم يفعل تحول إلى مؤرخ. فالمؤرخ إذاً هو من يكتب دون ما استعادة لانفعالاته»[4]. ويمضي العلايلي بعيداً عن هذا الفهم، فيرى: «ان لا فرق بين المؤرخ والروائي من بعض الجوانب التي تدخل في البناء الخاص... كعرض نفسية الجماعات والمؤثرات التي تحركها، وتشخيص المسيرات الرئيسية بالنظر إلى الطبيعة أو الوراثة والبيئة... فبين المؤرخ والروائي علاقة قوية في هذا الجانب، حتى أبالغ فأقول: بأن من واجب المؤرخ إذا شاء التوفيق بأن يكون روائياً قبل أن يكون مؤرخاً»[5].

وكما يرى العلايلي التماثل أو التكامل بين المؤرخ والأديب، كذلك يراهما بين المؤرخ واللغوي أيضاً. فاللغة والتاريخ يساعد كل منهما على فهم الآخر، لكنه يدرك أن العرب

---

(١) العلايلي (عبدالله). تاريخ الحسين، ص ٢٢.

(٢) العلايلي (عبدالله). تاريخ الحسين، ص ٢٤.

(٣) العلايلي (عبدالله). تاريخ العرب القومي، مخطوطة لمحمد جميل بيهم، عرض العلايلي، مجلة الأديب، م ٣، عدد ٢، سنة ٤٤م، ص ٥٨.

(٤) العلايلي (عبدالله). «الطريقة الشامية»، مجلة الأديب، م ٢، عدد ١٠، ص ٧.
— العلايلي (عبدالله). الوعي اللغوي، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد ١، تاريخ ١/٥/١٩٨٠م، ص ١٦.

(٥) العلايلي (عبدالله). تاريخ الحسين، ص ١٥ ــ ١٩.

أخطأوا السبيل لما درجوا على شرح اللغة بالتاريخ، وكان الأجدر بهم أن يشرحوا التاريخ باللغة فيقول: «إن من الخطأ الكبير شرحنا اللغة العربية بتاريخ العرب، وكان العكس هو الواجب أي شرح التاريخ المذكور باللغة فهي بمحلها أرفع جناباً وبمستواها أنبل جداً من ذيالك التاريخ المدون»[١].

من هذا الإدراك وهذا الفهم للتاريخ انطلق العلايلي في دعوته لإعادة كتابة التاريخ، لكن دعوته لم تنطلق من فراغ. فمنذ عهد ابن خلدون ــ حسب ما نعلم ــ والدعوة قائمة لإعادة كتابة التاريخ العربي، ويكفي أن نتصفح «المقدمة» لنشعر فعلاً بهذه الحاجة الملحة التي قد تقلب الموازين التاريخية رأساً على عقب، خصوصاً عندما ندرك ما يقوله ابن خلدون: «إن فحول المؤرخين في الإسلام قد استوعبوا أخبار الأيام وجمعوها وسطروها في صفحات الدفاتر وأودعوها وخلطها المتطفلون بدسائس من الباطل وهموا فيها وابتدعوها... واقتفى لتلك الآثار الكثير ممن جاء بعدهم واتبعوها وأدوها إلينا كما سمعوها»[٢].

وفي العصر الحديث تجددت الدعوات لإعادة كتابة التاريخ، حيث وجد بعض المحدثين أن زملاءهم القدامى كانوا «يميلون في العادة إلى جمع الأخبار وتكديسها وذكر الوقائع السياسية والعسكرية وسرد أخبار الملوك والخلفاء والقادة دون تمحيص أو نقد في كثير من الأحيان ودون الاهتمام إلا ما ندر بالشؤون العامة للشعوب»[٣]. وكان العلايلي واحداً من المؤرخين الذين ساورهم الشك في صحة تدوين التاريخ العربي، لأنه وجد أن «جمهرة المؤرخين المحدثين في العربية لم توفق إلى إقامة التاريخ على سنة منطقية وقاعدة نقدية»[٤].

لذلك تشدد الشيخ في البحث التاريخي لأن عمر المؤرخ في نظره يجب أن يتعدى «الوصف إلى التفسير والرصف إلى التعليل»[٥].

فالمؤرخ الثقة في نظر العلايلي هو الذي يستطيع إزاحة الستار عن أحداث جرت، وشخصيات غبرت دون أن يحسن وقعها أو يسيء إلى صورتها في نظر المشاهدين وهو من استطاع إبرازها كأنها مشاهد تمثل على أرض الواقع اليوم دون ستار. ولكي يتسنى للمؤرخ هذه المقدرة يجب أن يمر بأربع مراحل: «مرحلة التجميع، وهي تقتضي بجمع أكثر ما يمكن

---

(١) العلايلي (عبدالله). المعجم، ص ٩.

(٢) ابن خلدون (عبدالرحمن). «المقدمة»، ص ٤.

(٣) جعفر (نوري) «التاريخ: مجاله وفلسفته»، بغداد، مطبعة الزهراء، ١٩٥٥م، ص ١٩.

(٤) العلايلي (عبدالله). تاريخ الحسين، ص ١٨.

(٥) العلايلي (عبدالله). «تاريخ العرب القومي» مخطوطة لمحمد جميل بيهم، عرض العلايلي، الأديب م ٣، عدد ٢، سنة ٤٤م، ص ٥٨.

من الوثائق والمصادر. ومرحلة النقد: تعني فحص عبارات الوثائق وتدقيق الأصول الأخرى ومناقشة استعمال الألفاظ من حيث دلالتها المتطورة... ومرحلة التأويل وتستدعي النفوذ إلى خفايا الماضي البعيد، ومرحلة الصياغة وهي الوسيلة إلى إبراز قضية التاريخ المحجوب في شيء من الدنو والمشاهدة»[١].

إذاً تشدد العلايلي كثيراً في البحث التاريخي وطالب المؤرخين المحدثين بالارتداد إلى السند وبحثه من جديد على ضوء المستجدات العلمية الأخرى، كما طالبهم أيضاً بدرس شخصيات الرواة والمؤرخين قبل الأخذ عنهم والاطمئنان إلى نتائجهم، فدعا إلى «الارتداد إلى السند مرة أخرى... (والعودة) إلى درس شخصيات الرواة مرة أخرى على مقتضى معارفنا النقدية الحديثة البعيدة عن المبالغة والتعميم اللذين نقع عليهما في دراسات الأقدمين»[٢].

ويتصل بمذهب العلايلي المتشدد من المؤرخين والرواة أيضاً، ضرورة الاطلاع الدقيق على المؤثرات البيئية والاجتماعية التي تساعد في تكوين شخصياتهم وتنمية ثقافتهم، كما ينبغي معرفة جزئيات سيرة حياتهم فضلاً عن شعورهم وعواطفهم تجاه ما يكتبون. فهذه كلها توجه الحدث التاريخي كما يشتهي المؤرخ فيتناقلها السلف عن الخلف حتى تغدو بتطاول العهد حقيقة ثابتة لا يجوز المساس بها أو التعرض لها.

إما أن يتكشف لنا بعد التمحيص الدقيق في سير الرواة، انهم يغالون في الحدث أو يقصرون دونه، أو يوجهونه حسب ما تمليه عواطفهم ومشاعرهم، فذلك وحده يحتم بنا العودة مرة ثانية إلى السند والتمعن في سير الرواة قبل الأخذ عنهم، وفي هذا المجال يوصي العلايلي أن «لا ندرس الرواة في وجه ما عرف عنهم واشتهر فقط، بل نعود إلى درس بيئتهم ومجتمعهم ومنزلتهم فيه ومقدار اتصال هذه المنزلة بما يروون من أخبار التاريخ»[٣].

انتقد شيخنا المؤرخين العرب الذين تساهلوا[٤] في قبول الحديث الشريف خوفاً من إسقاط «ثروة كبيرة من السنة» ودعا إلى تفضيل المتشددين[٥] في حديث النبي، وهذا ما حدا

---

(١) العلايلي (عبدالله). تاريخ الحسين، ص ٤٩.
 ـ العلايلي (عبدالله). المعجم، ص ١٤٥.

(٢) العلايلي (عبدالله). تاريخ الحسين، ص ١٠ ـ ١١.

(٣) العلايلي (عبدالله). تاريخ الحسين، ص ١٢.

(٤) كالحاكم النيسابوري وهو أبو عبدالله محمد بن عبدالله (٩٣٣ ـ ١٠١٤م)، صاحب «المستدرك» وزعيم مدرسة في السنة والحديث امتازت بالتساهل في الرواية.

(٥) كابن الجوزي وهو أبو الفرج عبدالرحمن بن علي المتوفي سنة ١٢٠٠م، وصاحب كتاب الموضوعات وزعيم مدرسة في السنة والحديث، امتازت بالتشدد في الرواية.

له إلى القول: «علينا أن نتتلمذ لابن الجوزي ونحيي معالم مدرسته التي عفت رسومها...»[1].

ونحن لا ندعي أن العلايلي كان مؤرخاً علل التاريخ على أسس استقراء القوانين والإلمام بأكبر عدد ممكن من العوامل المؤثرة في تطور المجتمع كما فعل ابن خلدون. كما أنه لم يعلل التاريخ تعليلاً فلسفياً أو أخضعه للتحتية المنطقية كما فعل هيغل (١٧٧٠ ـ ١٨٣١م). ولم يفسح العلايلي في تعليله للتاريخ مجالاً كبيراً للعلوم الطبيعية والاجتماعية كما فعل أوغست كونت (١٧١٨ ـ ١٨٥٧م). كما لم يعلله تعليلاً اقتصادياً كما فعل ماركس (١٨١٨ ـ ١٨٨٣م).

ورغم ذلك نستطيع القول أن العلايلي أعطى بعض الآراء التاريخية التي من شأنها لو طبقت في البحث التاريخي عند العرب لأسقطت الكثير مما نعتبره مسلمات تاريخية. كما أنه التقى مع أفكار المؤرخين الكبار أمثال ابن خلدون، خصوصاً في نظرتهم إلى المؤرخين العرب الذين لا يحسنون إلّا النقل دون تحليل أو تعليل.

العلايلي بين السيرة والتأريخ:

قبل أن نتطرق إلى السير التي كتبها العلايلي، لا بد من نظرة عجلى في «السيرة» التي نشأت أول أمرها في أحضان التاريخ، حيث كانت تسجيلاً لأعمال الصينيين والمصريين والآشوريين والهليينين. ولما جاء الإسلام عمّق القرآن الإحساس التاريخي عند العرب خصوصاً أنه قص عليهم أخبار الأمم الغابرة. وبعد وفاة الرسول شرع المسلمون في تدوين سيرته التي تمثل إلى جانب «الحديث» مصدراً هاماً من مصادر التشريع في الإسلام، وهذا النوع من التدوين أثقل السيرة بالإسناد ووسمها بسمات «الأيام» التي كانت متبعة في التأريخ الجاهلي وهذا ما حال بينها وبين النمو المتكامل. والسيرة بشكلها العام أكثر اتصالاً بالحياة من «التاريخ»، ففيها نلمس الإنسان مجسّاً ونراه ناطقاً. إذ أنها تعرض لأعمال الفرد، تبحث عن حقيقته وتكشف مواهبه وعبقريته، وهي قادرة على انطاقه وبعثه من جديد ليمثل لنا دوره في المجتمع ويملأ عقولنا وعواطفنا بتصوراته وآرائه. وكاتب السيرة لا يمكن أن يفصل بينها وبين المجتمع، وإن فصل أو اكتفى بتتبع الأحداث البيولوجية الواقعة بين ولادة البطل وموته، أضحت السيرة بين يديه صورة للوجود الحيواني الجسماني[2]، فضلاً عن أنها تفقد مبرر

---

(١) العلايلي (عبدالله)، تاريخ الحسين، هامش صفحة ١٠.

(٢) عباس (احسان) وفن السيرة، بيروت، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٥٦م، ص ١٠.

وجودها خصوصاً ان اصطبغت بالصبغة التعليمية والأخلاقية وتتبع القدوة من السلف الصالحين.

ومن منطلق التصاق السيرة بالحياة اقتربت من أنواع العلوم والفنون والآداب، فاستخدمت علم الوراثة وعلم النفس في الكشف عن مكنونات أبطالها وعواطفهم، كما أنها أخذت من المسرح الحركة والحوار، ومن القصة تحليل الشخصيات والقدرة على عرض الصراع المتأزم بين البطل والطبيعة، أو بينه وبين الناس والمجتمع، أو بينه وبين نفسه[1]. والسيرة كالرواية من حيث أن كاتبها مطالب بسد الثغرات والفجوات في حياة البطل شرط أن تأتي مطابقة للواقع والحقيقة، إذ أنه مقيد بالبيئة والوقائع والوثائق التي حدثت فعلاً، ولا يستطيع خلق أشخاص وهميين أو اسطوريين، بل يجب أن يكتفي بتفسير تصرفات أشخاص وجدوا في الحقيقة وان أضفى على الحوار بينهم حرارة وعاطفة وحيوية. والسيرة كالقصة تكتفي باستيحاء التاريخ شرط أن يراعي كاتبها الصدق في التعبير عن روح الزمان والمكان دون تشويه للحقائق الكبرى، إذ أن جوهرها متخيل والأحداث الهامة فيها حقيقية، فضلاً عن أنها تزاوج متعادل بين حقائق التاريخ وقوة التخيل والبراعة في الحذف والإثبات والتنسيق والبناء[2]. لذلك كله كان كاتب السيرة دائمًا عرضة للقلق الدائم من أن يطغى عليه الخيال فيتحول عمله إلى قصة، أو أن يغلبه الواقع فيضحي عمله تاريخاً.

والسير من حيث أنواعها نوعان: سير ذاتية وسير غيرية. فالذاتية نقل مباشر وأهميتها في أن يكون كاتبها أكثر وعياً بدقائق حياته وأشد إحساساً بنبضات قلبه وبدوافع حركته ونوازع تفكيره وموقفه من العالم المحيط به، فهو المؤلف والممثل لمسرحية الحياة، وهو المشاهد والناقد والقاضي لذلك فإن نجاحه فيها يكون بمقدار صدقه وذاتيته[3].

أما الغيرية فهي نقل عن طريق الشواهد والوثائق، لذلك تتطلب من الكاتب أن يلمح بسرعة ويفهم باحكام ويحسن جمع الحقائق والمزج بينها مزجاً منسجمًا، ثم يصبغها بأسلوبه ويضفي عليها من فنه وعاطفته وخياله شرط أن ينقل إلينا صورة البطل أو الابطال كما كانت معروفة في أزمانهم وبين معاصريهم، لكنه يجب أن يقف منهم موقف الشاهد لا القاضي ونجاحه فيها بمقدار ما أوتي من غيرية وتجرد وموضوعية.

---

(١) فهمي (ماهر حسن). «السيرة تاريخ وفن»، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٠م، ص ٧٤.

(٢) عباس (إحسان). «فن السيرة»، ص ٩٢.

– فهمي (ماهر حسن). «السيرة تاريخ وفن»، ص ٨٥.

(٣) فهمي (ماهر حسن). «السيرة تاريخ وفن»، ص ٢٣٩.

والسير من حيث أساليبها تتفرع إلى ثلاث مدارس: مدرسة ذات طابع أكاديمي تقوم على التشريع والتحليل والتدقيق والاستنتاج، ومدرسة لا تؤمن بالدراسة النقدية بل تنتهج أقوال الكتاب القدماء وبذلك تصبح تشويها لما قرر من قبل، ومدرسة تتخذ السيرة الأدبيـة سبيلاً لها وتعتني بتطور حياة الفرد وشخصيته وأثرها في المجتمع بعد أن تضفي عليها من خيال القصاص أو الأديب جواً عاطفياً[1]. أما السير عند العـلايلي فكـانت من النوع «الغيري» إذ أكثر من تدوين السير التاريخية التي دارت أحداثها حول ائمة المذهب الشيعي الجعفري. منها نشر[2] ومنها لما يزل مخطوطاً أو في طريق الإنجاز الكتابي، لكنها كلها تدور حول موضوع واحد، وتهدف إلى غاية واحدة وان اختلفت أساليب الشيخ في المعالجة والتأليف. عرض فيها لسير «أبطال» عاشوا فعلاً في حقبة من الزمن، انتهج فيها نشر منها أسلوب القصاص أو الروائي، أو المسرحي احياناً، مضفياً عليها جواً عاطفياً يقرب أبطالها من أذهان القارىء وعقله، ساداً الثغرات أو الهنات من خياله وتصوراته. كما أنه استفاد من بعض العلوم الحديثة كعلم النفس وعلم الوراثة لكشف «الجنيات» التي ورثها بعض من أبطاله كالإمام الحسين بن علي ويزيد بن معاوية، وتلك تترك بصماتها النفسية والخلقية على سيرة حياتهم.

من هذا المنطلق سعى العلايلي لتصحيح أفكار تاريخية خاطئة أضحت من المسلمات، تناول سير «صحابة» عايشوا النبي الكريم واصبح بعضهم خلفاء للمسلمين من بعده، وبعضهم الآخر كان له دور في تطور الأحداث الإسلامية. وإن كنا في هذا البحث لا نستطيع تناول تلك السير بالتفصيل، إلا أننا سنعرض لقواسمها المشتركة من خـلال الأحزاب السياسية الهامة في العهد الإسلامي.

١ ــ الحزب الأموي وموقف العلايلي من أعضائه:

مر الحزب الأموي كما فهمناه من مطالعاتنا لسير العلايلي التاريخية بثلاث مراحل، كانت أولاها المرحلة القريشية التي ابتدأت عندما اشتد التنافر بين الأسرتين الهاشمية والأموية ثم تحول ذلك التنافر إلى خصام بعدما ظهر النبي الكريم (٥٧١ ــ ٦٣٣م) في الأسرة الهاشمية، مما ألهب الحقد الدفين عند الأمويين.

وبعيد وفاة الرسول لم يعد الحقد الأموي خافياً، فالمنافسة أخذت تشتد بين المهاجرين

(١) عباس (إحسان). «فن السيرة»، ص ٥٩ ــ ٦٠.
(٢) العلايلي (عبدالله). «سمو المعنى في سمو الذات» و«تاريخ الحسين» نقد وتحليل، و«أيام الحسين: عرض وقصص».

والأنصار حول من سيصبح خليفة المسلمين بعد النبي. لكن الغلبة تمت في النهاية للمهاجرين، وهذا يعني فوزا لمكة وبالتحديد فوزاً لقريش أو فوزاً للأمويين أكبر أسرها.

مثل الحزب الأموي في هذه المرحلة المصالح القريشية، فسعى بجهد متفان وتصميم واع لانتزاع الزعامة الدينية من الهاشميين. وهذا ما جاء واضحاً على لسان أبي سفيان «صخر بن حرب» (٥٦٧ ـ ٦٥٢م) مخاطباً قومه وعشيرته قال: «يا بني أمية تلقفوها تلقف الكرة، فوالذي يحلف به أبو سفيان ما زلت أرجوها لكم ولتصيرن إلى صبيانكم وراثة»[١].

فالعلايلي يرى في قول أبي سفيان «ما زلت أرجوها لكم»، كيداً للنبي وسعياً حثيثاً لانتقال الخلافة إلى الأمويين دون رادع أو وازع. ويعزز ظنه هذا ما قاله أبو سفيان أيضاً على قبر حمزة (٥٥٦ ـ ٦٢٥م) عم الرسول «... رحمك الله أبا عمارة لقد قاتلتنا على أمر صار إلينا»[٢].

أما أهداف هذا الحزب في المرحلة كما يراها[٣] العلايلي، فتتلخص بالسيطرة على السلطة وحصرها في الأسرة الأموية، ثم تقرير مبدأ الملكية المطلقة ونظام الوراثة، فضلاً عن فرض متغيرات كثيرة تشوه الدين الإسلامي، يأتي في طليعتها تشجيع المجون والحياة اللاهية بأشكالها المختلفة.

ولكي يصل الأمويون إلى أهدافهم تلك اعتمدوا أساليب ووسائل كان أولها الحيلة والمكر. فمنذ أن بويع الصديق (عبدالرحمن بن عثمان ٥٧٣ ـ ٦٣٤م) خليفة للمسلمين، أظهر الأمويون رغبتهم في خدمة الدولة الإسلامية بإخلاص وتجرد، لذلك أكثر الصديق مع من تبعه من خلفاء في تعيينهم ولاة للمقاطعات الإسلامية، وفي المراكز الإدارية الحساسة. ونتج عن سياسة التملق هذه أن حرم الخلفاء الثلاثة الأول (أبو بكر وعمر وعثمان) بني هاشم من الولاية، في حين أضحى أكثرية الأمراء والولاة... من بني أمية[٤]. وبذلك أصبحوا هم المسيطرون فعلاً على أمور الدولة الإسلامية في ظل الخليفة الشرعي. واعتمد الأمويون أيضاً أساليب الغدر والاغتيال السياسي، خصوصاً عندما كانوا يلحظون أن الأمور لم تعد تجري، وفق مخططاتهم، وهذا ما سيتضح عند كلامنا عن عمر بن الخطاب (٥٨٤ ـ ٦٤٤م) وعثمان بن عفان (٥٧٧ ـ ٦٥٦م)

(١) العلايلي (عبدالله). سمو المعنى في سمو الذات، ص ٣٣.
(٢) المصدر السابق نفسه، ص ٥٧.
(٣) العلايلي (عبدالله). تاريخ الحسين، ص ١٦٢.
(٤) العلايلي (عبدالله). تاريخ الحسين، ص ٨٦.

أما المرحلة الثانية فطغت عليها التسمية العثمانية، وهذه ابتدأت بعيد مقتل عثمان بن عفان ومبايعة المسلمين لعلي بن أبي طالب (٦٠٠ ــ ٦٦١م) خليفة لهم. ونتيجة لذلك نشط الطامعون في الخلافة وعلى رأسهم الأمويون ليضعوا الحراب في عجلة الدولة الإسلامية الناهضة، خصوصاً بعد أن أسر المغيرة بن شعبة (٦٠٣ ــ ٦٧٠م)(١) لمعاوية (٦٠٣ ــ ٦٨٠م) عن تصميم علي على عزل ولاة الأقاليم بما فيهم معاوية نفسه، وذلك حفاظاً على مصلحة الإسلام والمسلمين.

هنا ابتدأ الصراع الجدي بين علي والأمويين الذين اتخذوا العثمانية ستاراً لهم «ففكروا بالمطالبة بدم عثمان... واجتهد (معاوية) بالاستيلاء على قميص عثمان مخضباً بدمائه للتهييج والإثارة...»(٢).

استمر الصراع وتأزم بين الهاشميين وعلى رأسهم علي بن أبي طالب خليفة المسلمين هذه المرة، وبين معاوية بن أبي سفيان والي الشام. ثم اتخذ هذا الصراع شكل الحرب المعلنة فحدثت بينهما حرب صفين التي انتهت بالتحكيم مما أبرز قضية الخوارج إلى الوجود كما هو معروف في التاريخ الإسلامي.

واستمر الصراع المعلن العنيف بينهما بعد التحكيم، خصوصاً أن الأمويين كانوا يخوضونه باسم «العثمانية» وطلباً لدم عثمان المهدور، ولم يخف أواره إلاّ بعد ان أقدم عبدالرحمن بن ملجم (٠٠٠ ــ ٦٦٠م) على غدر علي بن أبي طالب وهو يصلي صلاة الصبح في المسجد.

وأما المرحلة الثالثة التي غلبت عليها التسمية الأموية، فابتدأت بعيد مقتل الخليفة الرابع علي بن أبي طالب، حيث كشف الأمويون عن خططهم التي طالما عملوا لها في السر، وأخذوا يسعون جاهدين لنقل الخلافة إليهم ومن ثم تحويلها إلى ملك في أسرتهم ووراثة.

أما المنخرطون تحت لواء الحزب الأموي فهم كثر، ونحن لن نتكلم عنهم جميعاً، بل

---

(١) أورد المسعودي في كتابه مروج الذهب، ج ٢، ص ٢٥٦. كما نقل عنه العلايلي في كتابه سمو المعنى في سمو الذات، ص ٤٥، ما يثبت التنسيق الكامل بين معاوية والمغيرة بن شعبة الذي قصد علياً في ثوب الناصح والمشير. لكن علياً أجاب المغيرة لما طلب إليه تثبيت معاوية في ولاية الشام «لا والله لا أستعمل معاوية يومين أبداً».

(٢) العلايلي (عبدالله). سمو المعنى في سمو الذات، ص ٤٦.

سنيين رأي العلايلي في بعضهم. يأتي في طليعة[1] هؤلاء أبو سفيان بن حرب الذي كان زعيماً قريشياً قبل الإسلام، لكن المستجدات التي طرأت على أوضاع العرب بعد الإسلام قدمت النبي وصحبه وأنصاره ومنهم الهاشميون، وأخرت خصوم الإسلام ومناوئيه ومنهم أبو سفيان بالذات الذي يحمله العلايلي مسؤولية تأسيس هذا الحزب كما يحمله جريرة أساليب الخداع والمكر والاغتيال التي اتخذها الحزب سبيلاً لتحقيق أهدافه.

ثم يأتي معاوية الذي اتخذ منه العلايلي مواقف جريئة وحمله مسؤولية الخروج على علي بن أبي طالب، ورسم حركته المعارضة لعلي بأنها كانت «مصدر كل تهديم وتفلل أصاب الدولة الفتية»[2]. ونسب شيخنا إلى معاوية أنه كان البادىء في تحويل نظام الخلافة الإسلامية كما عرفها الراشدون إلى نوع من نظام الملكية المطلقة التي تنتقل بالوراثة إلى الولد مهما بلغ به الفسق والفجور، فضلاً من أنها لا تراعي حرمة لخصم ولا تستحرم سفك دماء، ولا يحول دون هدفها الدنيوي حائل، ولذلك قال فيها: «إن نظام الحكم في عهد الملوك الأمويين لم يكن إلا ما نسميه في لغة العصر بنظام الأحكام العرفية»[3]. وينسب العلايلي إلى معاوية أيضاً أنه كان البادىء في تغيير الأنظمة الإسلامية وتوجيهها وجهة بيزنطية: «فنحن لكي نفهم أحداث معاوية وتاريخه وسياسة بلاطه، يلزمنا قبل كل شيء أن ندرس النظام البيزنطي وما ترك في الوسط الغساني...»[4].

ويرى الشيخ أن معاوية هو الذي استن شرعة معاملة الهاشميين والأنصار بالشدة والعنف لأنه كان يؤمن «أن البيت الأموي سيظل في خطر ما دام الأنصار، وسيظل مهدداً بالبيت العلوي ما بقيت المدينة». لذلك أصر ابن أبي سفيان على تشجيع المجون والخلاعة في مدينة الرسول المنورة «فاستأجر طائفة من الشعراء والمغنين والمخنثين من بينهم عمر بن أبي ربيعة لأجل أن يسموا عاصمتي الدين (مكة والمدينة) بسمة لا تليق بهما وتجعلهما غير صالحتين للزعامة الدينية»[5]، وبذلك ينتقل الثقل الإسلامي من الجزيرة العربية إلى الشام عاصمة الأمويين.

---

(١) العلايلي (عبدالله). تاريخ الحسين، ص ١٦٤.
— العلايلي (عبدالله). أيام الحسين، ص ١١١.

(٢) العلايلي (عبدالله). تاريخ الحسين، ص ٢٧٣.

(٣) العلايلي (عبدالله). سمو المعنى في سمو الذات، ص ١٦. إن رأي العلايلي هذا وما سيليه من آراء قالها في معاوية انتقدها علي الطنطاوي في مجلة الرسالة، م ٧، عدد ٣١٦، ص ١٤٧٦.

(٤) العلايلي (عبدالله). سمو المعنى في سمو الذات، ص ١٨.

(٥) العلايلي (عبدالله). المصدر السابق نفسه، ص ٣٠.

وبعد معاوية بن أبي سفيان يأتي دور الخليفة الثاني عمر بن الخطاب الذي بدأ يميل في أواخر أيامه إلى بني هاشم، خصوصاً بعدما اقترن بأم كلثوم ابنة علي بن أبي طالب، وشرع يشيد بسابقات علي في الإسلام كما قرب إليه عبدالله بن عباس (٦١٩ ـ ٦٨٧م). هنا لمس الأمويون ميلاً من عمر تجاه الهاشميين فخافوا أن يؤدي هذا الميل إلى استلام علي لخلافة المسلمين. لذلك أجمعوا على اغتيال عمر قبل فوات الأوان، وعهدوا بتنفيذ الخطة إلى أبي لؤلؤة الفارسي. أما مايقال من أن أبا لؤلؤة ـ وهو غلام المغيرة بن شعبة الأموي الرأي والهوى ـ أقدم منفرداً على اغتيال عمر فهو أمر مرفوض ولا يحتمل التصديق، لأن المغيرة نفسه سهل لأبي لؤلؤة أمر دخول المدينة رغم معارضة عمر لذلك.

وبعد محاولة الاغتيال وهن عمر جسدياً «فانقلب سهل القياد والتأثير عليه، وسادراً يفكر بما يوحى إليه»[١]. لذلك يمكن القول أن الأمويين حققوا بعض أهدافهم من محاولة الاغتيال، خصوصاً أنهم نجحوا في تعيين عبدالرحمن بن عوف (٥٨٠ ـ ٦٥٢م) مستشاراً خاصاً لعمر. ويتأكد لنا ذلك عندما ندرك أن عبدالرحمن هو الذي أقنع عمر في جعل الخلافة بعده «في الستة المعروفين»، وهذه الخدعة «العوفية» ساعدت في إبعاد علي عن الخلافة كما أفسحت المجال أمام الحزب الأموي في الوصول إليها. ونتيجة لذلك كله رأى العلايلي أن الخليفة الثاني سعى لتحقيق أهداف الحزب الأموي ولكن دوره كان ثانوياً.

والكلام عن الخليفة عمر بن الخطاب، يحتم علينا أن نذكر بعض الفتاوى التي وجد فيها العلايلي مخالفة صريحة للإسلام وسنة الرسول. ومن هذه المخالفات ما يسمى «توزيع العطاء»... فالنبي الكريم ساوى في توزيعه للعطاء بين الجند وتبعه الصديق في ذلك، لكن عمراً رأى «أن لا يجعل من قاتل رسول الله كمن قاتل معه، فجعل الامتياز بحسب السابقة، فالذي قاتل يوم بدر يفضل من قاتل في فتوح الشام»[٢]. لكن هذا الاجتهاد أوجد تفاوتاً طبقياً في المجتمع الإسلامي بعد أن كانت تسوده روح المساواة.

ومن الفتاوى أيضاً ما يتعلق بنظام المال، فالنبي وبعده الصديق جعلوا «الغنائم» في خمسة أقسام منحوا أربعة منها للجيش وأبقوا الخامس لبيت مال المسلمين.

وبعد أن امتد الإسلام إلى خارج الجزيرة العربية وكثرت فتوحاته لأراضي الشعوب المجاورة، برزت مشكلة «الخراج» وهي التي تفرض على الأرض. هنا جعل المسلمون حكم

---

(١) العلايلي (عبدالله). تاريخ الحسين، ص ١٦٧ ـ ١٦٨.
(٢) العلايلي (عبدالله). تاريخ الحسين، ص ١٤٦.

الأراضي التي تؤخذ بعنوة كحكم الغنائم. أما تلك التي تؤخذ عن طريق التفاوض فإنها تبقى ملكاً لأصحابها الأصليين.

ولما جاء الخليفة الثاني ألغى الشق الأول من «اتفاق المسلمين» وأبقى الأراضي كلها ـ ما أخذ عنوة منها أو تفاوضاً ـ في أيدي أصحابها الأصليين شرط أن يؤدوا «الخراج» فيوزع على المستحقين من المسلمين.

ومهما يقال عن حسنات هذه الاجتهادات أو سيئاتها، فإن صاحبها خالف فيها «اتفاق المسلمين» المعمول به وساوى بين الأراضي المفتوحة عنوة وبين الأراضي المفتوحة صلحاً، فضلاً عن أنه حرم الجند بعضاً من حقوقهم في تملكهم لجزء من الأراضي التي يفتحونها بالقوة.

ويرى العلايلي أيضاً أن الخليفة الثالث عثمان بن عفان (٥٧٧ ـ ٦٥٦م) من شخصيات الحزب الأموي، فخلافة عثمان حفلت بالسيطرة الأموية على مقدرات الأمور السياسية الهامة في أنحاء الدولة الإسلامية، حتى أنه اتخذ ولاته ومستشاريه منهم، كما بالغ في الاعتماد عليهم والصفح عن تجاوزاتهم وارتكابهم للمنكرات[١]. فالخليفة عثمان كان ليناً في مواجهة الطغيان الأموي الجارف ولم «تكن له صفة الزعيم الذي يداور (المد الأموي) ويخفف من حدته وامتداده، بل وقف عنه حتى طغى عليه»[٢]. لذلك يمكن القول أن الأمويين أسهموا في اغتيال عثمان بما ارتكبوه من تجاوزات، ثم بتخليهم عنه وجبنهم عن نجدته أو مده بالنصح الصادق ساعة الحزم والجد، وهذا ما يقرره العلايلي بقوله: «... وعليه فالذي مهد لمصرع عثمان هم العثمانيون أنفسهم، وحزبه الخاص الأموي...»[٣].

وينبغي القول أن العلايلي يرى في سكوت الخليفة عثمان عن الأمويين أكثر من اللين والضعف، يرى فيه مشاركة لهم في حزبهم خصوصاً أنه من الأسرة الأموية وأكبر أفرادها سناً[٤]، لذلك يقول: «ولا أظن... إن هذا السكوت راجع إلى طبيعة اللين عنده مع أهله وذوي قرابته، وإنما الحقيقة أنه لم يكن يميل ليناً ولا ضعفاً ولكن حزبية فقط»[٥].

---

(١) العلايلي (عبدالله). سمو المعنى في سمو الذات، ص ٢٨.

(٢) العلايلي (عبدالله). سمو المعنى في سمو الذات، ص ٢٤.

(٣) المصدر السابق، ص ٣٨.

(٤) العلايلي (عبدالله). سمو المعنى في سمو الذات، ص٣٨.
 ـ العلايلي (عبدالله). تاريخ الحسين، ص ١٧٨.
 ـ العلايلي (عبدالله). أيام الحسين، ص ١٣٤.

(٥) العلايلي (عبدالله). سمو المعنى في سمو الذات، ص ٣٥.

تاريخ

مسلمات مجاهدات

أول شهيدة في الإسلام سمية أم عمار

بقلم: السيدة مريم نور الدين فضل الله

صرخة بشعة الدوي، ملعونة النغم، كريهة الصدى، علت بجلجلة وانطلقت كزعازع الريح.

صرخة الشيطان التي استجاب لها مجتمع مشركي شبه الجزيرة العربية، وأطاعوها إطاعة عمياء.

إنه الشيطان الذي جعل من قريش مستقره ومرتعه الخصيب، قريش أهل الحرم الأمن.. والحرم مهوى أفئدة الناس، ومطافهم العتيد.

إنه الشيطان.. يعد الكافرين فيخلفهم، ورغم هذا يتابعونه ويؤمنون بما يوسوس به، لأنه يزيّن المعصية.. ويكسو الخطيئة جلابيب الفتنة والجمال.

إنه الشيطان الذي وجد في مجتمع الجاهلية أعظم مجالاته الرحيبة خلال أعز المواسم وأكثرها قداسة وتعظيمًا ـ موسم الحج ـ.

مجتمع الجاهلية الذي غرق في لجج الخطيئة حتى فقد الإحساس بالخزي والشعور بالخجل، فراح يباهي بالرذيلة، ويفاخر بالخطيئة وكأنما هي أم الفضائل.

قريش قوم اعتصرت الجاهلية كيانهم، يفاخرون بالأنساب والعصبية، ثم يقولون بعد هذا أنهم وحدهم هم الناس، ومن عداهم لا شيء على الاطلاق.

مجتمع مكة تعاظم فيه جلال «هبل» ـ واللات» وتسامت وتعالت هيبة «العزى ـ ومناة» وتجبر وبطش بنو عبدالدار، وعبدشمس، وزهرة، وكلاب ومخزوم.

وعند بني مخزوم نقف قليلاً، خاصة عند أبي حذيفة بن المغيرة بن عبدالله بن مخزوم

أحد سادات قريش، الذي كان بيته يعج بالاماء والعبيد ـ شأن الأشراف في ذلك الزمن ـ ومن بين هؤلاء الاماء أمة تدعى «سمية بنت خياط»[1] تجمعت فيها خصال حميدة فاقت بها أترابها، عقل واتزان . . وحكمة وشجاعة.

جاء ياسر بن عمار بن مالك العبسي لزيارة حليفه أبي حذيفة، وما أن وقعت عيناه على سمية حتى أخذت الفتاة بمجامع قلبه، فأحبها ونوى أن تكون شريكة حياته.

ولم يتوانى الشاب العبسي عن مصارحة حليفه أبي حذيفة بما يعتلج في فؤاده نحو «سمية» الأمة الشابة المكتملة الأنوثة.

رحّب أبو حذيفة بطلب حليفه ياسر، وزوجه إياها، وانتقلت سمية إلى بيت زوجها وعاشت حياة كريمة.

مضت الأيام وظهر المصلح الأكبر الذي كان يتحنث في غار حراء وارتفع صوت محمد بن عبدالله يدعو الناس إلى كلمة التوحيد.

خرج رسول الله (ص) على قومه يحمل بإحدى يديه تعاليم السماء النازلة من لدن عزيز حكيم ــ القرآن الكريم ــ وبالأخرى الأخلاق الفاضلة والمبادىء السامية، ويعرض على المجتمع أفضل ما اهتدت إليه البشرية من المثل العليا.

آمن بالرسول الأعظم ثلة من تجار مكة وأشرافها، ومن عرفت نفوسهم الطهر والنزاهة، ومن وعت قلوبهم معنى الحياة.

وآمن أيضاً الضعفاء والمستضعفون، والمضطهدون والمحرومون وانتشر أمره بمكة، وأصبح أهل مكة ولا همّ لهم سوى الحدث الجديد (محمد ــ والإسلام) في دورهم وأنديتهم، أحاديثهم كلها تدور حول «محمد» ورسالته، وكيفية التخلص من هذا الخطر الداهم.

كان من السابقين إلى الإسلام سمية وزوجها ياسر وولداهما عمار، وعبدالله، سارعوا إلى تلبية الدعوة واعتنقوا الإسلام، وكفروا بالأصنام، ولاقوا في سبيل إيمانهم وعقيدتهم التعذيب والاضطهاد من مشركي مكة وطواغيتها[2] الذين لم يفكروا أو يفهموا سر الدعوة إلى الإيمان بالله وحده ونبذ ما كان يعبد آباؤهم من الأوثان.

يا لروعة الإيمان الصادق، وعظمة الإسلام وقوة العقيدة، التي كانت تتحلى بها سمية وأسرتها ــ تتقدم أسرة بكاملها في أقصى الظروف وأصعب الحالات إلى الإسلام تعتنقه،

---

(١) في السيرة النبوية لابن هشام: سمية بنت خباط.

(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد.

وإلى النبي (ص) تبايعه وتدافع عنه «غير مبالية بالتهديد، فلا تخشى سطوة الجبارين في ذلك الظرف القاسي الذي كان يحيط بمحمد وأتباعه المؤمنين. ولا تراعي أو تخاف غضب الحاقدين والمستبدين من المشركين الطغاة الظالمين الذين تفننوا في تعذيب المسلمين خاصة من ليس لهم بمكة عشيرة تحميهم ولا ناصر لهم ولا معين سوى الإيمان بالله وحده.

في جوار البيت العتيق، وفي بيت من بيوت مكة المكرمة، وقفت سمية تنتظر عودة ولدها عمار الذي ذهب مع إخوة له في الدين ليستمعوا إلى ما أُنزل على النبي (ص) من القرآن الكريم الذي أصبح غذاء لروحهم، ورياً لقلوبهم المتعطشة للإيمان.

تاهت «سمية» في وقفتها مع ذكريات الماضي القريب، وحملتها تلك الذكريات يوم كانت مملوكة لا تملك لنفسها نفعاً ولا ضرا، اشتراها أبو حذيفة من تجار الرقيق وأتى بها إلى داره التي تعج بأمثالها من الاماء والعبيد.

وتنقلها الذكريات.. عندما زوجها سيدها أبو حذيفة من حليفه ياسر بن عمار، فولدت له عماراً فأعتقه[٣].

عاشت «سمية» حياة هانئة مليئة بالسعادة في ظل الزوج الكريم ياسر والولد البار عمار، ولكنها كانت تتألم حين ترى المجتمع المكي أهل البلد الحرام يعيشون في ظلام حالك من العادات والتقاليد الجاهلية والمعتقدات الوثنية تتصارع الأهواء وتصطدم الأغراض، وليس للضعفاء والمستضعفين الذين يعيشون بينهم أي رأي أو تقدير أو احترام. هؤلاء الذين لا يتصلون بأشراف مكة بنسب، ولم تؤاتهم الظروف أن يجمعوا شيئاً من الثروة لينافسوا القوم بثروتهم... إما نسب عريق ـ أو ثروة طائلة.. وليس لهم أي مظهر من مظاهر الإعزاز ليجعل لهم مكاناً مرموقاً في ذلك المجتمع الذي يعج بالصناديد من قريش وأهل الثراء.

لذا كانت «سمية» وزوجها وأولادها إلى جانب حليفهم أبي حذيفة ما دام حياً، لا يخالفون له أمراً فهو السيد المطاع، وهم من عامة الشعب، آلة التنفيذ الصماء.

أما الآن وقد ارتفع صوت الحق من الصادق الأمين، الذي جاء بالإسلام ديناً، وبالقرآن دستوراً، وهزّ العقل العربي هزته العنيفة، وزلزل أهل الشرك، كانت سمية وزوجها وأولادها من المبادرين إلى تلبية دعوة العقل الصارخ في النفوس الطاهرة النقية، فدخلوا في الإسلام طائعين، وكانوا من السابقين الأولين.

تستفيق «سمية» من تأملاتها وشريط ذكرياتها على صوت ولدها عمار يناديها... أماه،

---

(٣) السيرة النبوية لابن هشام.

فتسرع إليه وتضمه إلى صدرها بلهفة، وتغطيه بالقبلات الحارة، ثم تمر بيدها على رأسه قائلة بصوت الأم الذي يفيض رقة وحناناً: بني عمار.. أين قضيت الليل؟ لقد أقلقتني؟!

أجابها بصوت هادىء: أماه كنت في دار الأرقم نستمع إلى النبي (ص) مع صهيب وبلال، وزيد وإخوة لنا مؤمنين، بقينا هناك حتى طلوع الفجر مستخفين مستترين عن أعين الرقباء من المشركين الذين أعماهم الجهل والحقد فراحوا ينكلون بكل أتباع محمد (ص) ينزلون بهم أشد العذاب.

أماه.. ليس لهؤلاء المؤمنين من ذنب سوى أن الإيمان الحقيقي عرف طريقه إلى قلوبهم..

تابع عمار كلامه وأمه تنصت إليه بكل جوارحها، فقال: أماه.. هل تعرفين ما هو الإيمان الحقيقي؟

الإيمان أول خطوة في تمهيد الحياة، وتسهيل سبيل الحرية.

الإيمان أول خطوة لتصفية الروح وجلاء العقول من صدأ المفاسد، وتطهير النفوس من درن الرذائل.

الإيمان هو الذي يذلل الطريق دائمًا للغاية المثلى، ويتخذ الوسيلة لحماية الأخلاق وتقويمها، وصيانة النفوس من الانحدار إلى الهوة السحيقة.

الإيمان هو صرخة العقل، وطريق الضمير إلى الطمأنينة، والقوة التي تجعل من الإنسان المضطرب الضائع إنساناً ينبض قلبه بالرحمة، ونفسه بالمثل العليا.

الإيمان هو صوت الحق وغذاء الروح ورسول السلام إلى العالم.

هذا هو الإيمان الذي يدعو إليه «محمد» رسول الله ليجعل بدل الشر خيراً وبدل الاضطراب سكينة، وعوض الخوف أمناً، وعوض الفساد صلاحاً، وعوض الخلاعة صوناً، وبدل الشقاء نعيمًا، وعوض الضعف قوة، وبدل الذل عزاً، وعوض الاستعباد حرية وسلطاناً، وعوض القسوة رحمة، ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾.

تساقطت دموع «سمية» خشوعاً وإيماناً وكلام عمار ينساب إلى مسامعها فينزل على قلبها برداً وسلاماً. ثم رفعت يديها متضرعة للباري سبحانه أن يحمي لها ولدها مع المؤمنين الأخيار من شر المستبدين الكفار. ثم قالت له:

بورك فيك يا بني.. كن ثابتاً على عقيدتك وإيمانك تابعاً لمحمد.. ألا ترى معي يا عمار أن محمداً رجل لا كالرجال، وبشر امتاز عن البشر في سائر الخلال، نفس صافية، وقلب رحيم، وخلق حليم، عزوف عن الشر، صدوف عن المعاصي، ينهى عن الفحشاء والمنكر. إنه رسول من رب العالمين يحمل رسالة السماء إلى أهل الأرض.

تسترسل «سمية» في كلامها وعمار واقف يسمع حديثها، تسبح روحه، يطير مع أحلامه، إن روحه هناك في مجلس محمد (ص) الذي أحبه واصطفاه وقرّبه إليه، فكم من مرة قال النبي (ص): عمار جلدة ما بين العين والأنف، ومتى تنكأ الجلدة يدمي الأنف. وقال (ص): إن الجنة تشتاق إلى أربعة: علي ـ وسلمان ـ وعمار ـ وأبي ذر. وقال أيضاً: من عادى عماراً عاداه الله ـ ومن أبغض عماراً أبغضه الله.

واستأذن عمار على النبي مرة فسمع صوته فقال مرحباً: افتحوا للطيب ابن الطيب. وقال أيضاً: مُلِءَ عمار إيماناً إلى أخمص قدميه.(4).

انقلبت مكة إلى أتون يغلي بنار الحقد والغضب عندما رأى المشركون أنصار «محمد» في ازدياد وغالبيتهم من المستضعفين، الذين اندفعوا إلى تلبية الدعوة الإسلامية، والإيمان بالله والتصديق برسوله طائعين، وثبتوا للعذاب والاضطهاد مطمئنين، وكيف لا يكونون كذلك وقد رأوا شريعة قوامها العدل والرحمة، وغايتها اقتلاع أسباب الشر والخصومة، وبث روح التعاون، والرفق بالضعيف، وإغاثة الملهوف ومساعدة البؤساء.

سمعوا رسول الله (ص) ينادي للمساواة ـ كلكم من آدم وآدم من تراب ـ يحارب الظلم والطبقية ـ الناس أمة واحدة ولا فضل لأحد على أحد إلا بالعطاء ـ والناس سواسية، أفضلهم أتقاهم.

محمد (ص) ينادي بالديموقراطية الحقة والمساواة، وهو السيد النبيل في الذروة العليا من هاشم التي هي من أشرف القبائل العربية مجداً وسؤدداً.

وجدوه (ص) بينهم كأحدهم، يحنو على صغيرهم ويواسي من نكب منهم، فلبوا الدعوة إلى الله واعتنقوا الإسلام، وهان عليهم سوء العذاب الذي كان يسومهم إياه مشركو مكة وطواغيت قريش.

والذي وعاه التاريخ أن الذين أسلموا من أصحاب العشائر والمنعة سلموا من الضرب والتعذيب، وأما عمار وأبوه ياسر وأمه سمية وأخوه عبدالله مع باقي من أسلم من المستضعفين الذين ليس لهم بمكة عشيرة تمنعهم، ولا مال ولا قوة تحميهم، فكانت قريش تعذبهم في الرمضاء يلبسونهم دروع الحديد في نصف النهار ثم يخرجونهم في حر الظهيرة فيلقونهم على رمال الصحراء(5).

---

(4) وعن السيدة عائشة أم المؤمنين قالت سمعت رسول الله يقول: «ملىء عمار إيماناً إلى مشاشه» راجع تاريخ الطبري وطبقات ابن سعد، وابن الأثير.

(5) السيرة النبوية لابن هشام.

استحالت قريش إلى وحوش كاسرة متكالبة على هؤلاء الذين أسلموا واتبعوا دين «محمد» فراحوا يشوون وجوه وأبدان هذه القلة العزلاء الضعيفة من المسلمين، ليفتنوهم عن دينهم، فلا يلقون إلا تصلباً وثباتاً واستمساكاً بالدين الإسلامي الحنيف، ولا سمعوا منهم سوى كلمة ـ لا إله إلا الله ـ أحد ـ أحد.

تثور ثائرة المشركين، ويأتي بنو مخزوم فيصبوا جام غضبهم وحقدهم على أسرة ياسر الحليف المخالف، وسمية الأمة المتمردة، يلقونهم على الرمال الكاوية في وقدة الهجير. ثم يضعون الحجارة الثقيلة على صدورهم حتى لتكاد تسيخ عظامهم، وهم يئنون من ثقلها وحرارة الرمال.

لكن الإيمان الصادق الذي كان قد سكن تلك النفوس الزكية جعلها تعتصم بالصبر، فلا تنفرج الشفاه عن كلمة واحدة سوى كلمة التوحيد.

ويذكر ابن سعد في طبقاته: أن المشركين أحرقوا عمار بالنار وكان رسول الله (ص) يمر به ويمر يده على رأسه فيقول: «يا نار كوني برداً وسلاماً على عمار كما كنت على إبراهيم، تقتلك الفئة الباغية».

ويذكر ابن سعد أيضاً: أنه مرَّ رسول الله (ص) على عمار وأبيه ياسر وأمه سمية وهم يعذبون فقال ياسر: الدهر هكذا؟! فقال (ص): «اصبر.. اللهم اغفر لآل ياسر وقد فعلت».

وعن محمد بن كعب القرضي عمن رأى عماراً متجرداً في سراويل، فنظر إلى ظهره فرأى آثار الجروح والسياط فقال له: ما هذا؟ فأجاب عمار: هذا ما كانت تعذبني به قريش في رمضاء مكة.

ويذكر أهل التاريخ وأصحاب السير أن قريش كان لها أفانين في تعذيب المستضعفين من المسلمين أتباع محمد خاصة آل ياسر الذي بلغ منهم العذاب كل مبلغ، وأن رسول الله (ص) كان يقول لهم: «صبراً آل ياسر إن موعدكم الجنة». وأنّ أبا جهل فرعون مكة ورأس الشرك جاء بالعشي ليشرف بنفسه على تعذيب هؤلاء المساكين لعله يشفي غليل حقده، فجعل يشتم سمية ثم يرفسها رفساً شديداً طالباً منها الرجوع إلى حظيرة الشرك.

يا لجلال الحق وعظمة الإيمان وقوة الإسلام التي تجعل من الإنسان الضعيف عملاقاً، أي إيمان صادق يتغلغل في أعماق قلوب هؤلاء المؤمنين الذين يعذبون، خاصة أسرة عمار. سمية هذه المرأة المؤمنة الصالحة تتحمل العذاب الأليم من ضرب ورفس وشتائم وكوي ورور... ثم لا تنفرج شفتاها عن كلمة الشرك!

أبو جهل رأس الشرك وفرعون مكة تتحداه سمية المرأة المملوكة! أمة أبي حذيفة المخزومي.. تقف أمامه صامدة كالصخرة الصماء.. تتمرد على أسيادها من بني مخزوم وتأبى الانقياد!

أي هوان هذا الذي رآه الطاغية أبو جهل من عدم المبالاة.. وعدم الخوف من سطوته وجبروته، طار صوابه لما رأى صمود «سمية» فأخذ حربة بيده وطعنها في قلبها طعنة أودعها كل ما يغلي بداخله من الحقد والكراهية والبغضاء للإسلام والمسلمين. فاستشهدت من ساعتها رضوان الله عليها.

أي عذاب هذا الذي لاقاه آل ياسر، إنه عذاب يفوق طاقة البشر، وينكمش له جلد المروءة، وتقشعر له الأبدان. وأعظم من هذا عذاب عمار هذا المؤمن الصابر ينظر إلى أمه بين يدي جلاد دنيء خسيس، قد أعماه الكفر واستحوذ عليه الشيطان يسومها سوء العذاب، يشتمها يرفسها برجله ويقهقه ضاحكاً، وبعد هذا يطعنها في قلبها تلك الطعنة المنكرة.

قد يهون على عمار كل ما أصابه من ألم أمام هذه المحنة السوداء وهو يرى أسرته في العذاب. والدته سمية التي بلغ منها العذاب كل مبلغ وهي مستمسكة بدينها وعقيدتها مستعصمة بالصبر والثبات أمام الموت القادم إليها من طعنة الطاغية الجبار.

تسيل دماؤها الطاهرة مع أنفاسها الأخيرة، وتذهب إلى ربها مغسلة بدم الشرف والطهر من طعنة المشرك الفاجر، لتتقدم على ربها بقلب طاهر نقي يحمل التوحيد.

هان على عمار الاضطهاد والتعذيب فهو لا يهاب الموت أو يرهب قريشاً، أو يستعظم المصاب بأبيه وأمه وأخيه لأنه رضوان الله عليه على يقين بأنهم قادمون على رب كريم فهم في بحبوحة من رحمته سبحانه في جنات نعيم. ولكن الأمر الذي خان قواه وعز عليه ما ارتكبه الطاغية المستبد أبو جهل من تعذيب الأم البارة وطعنها بالشكل الذي تعافه النفوس الأبية ولا يتحمله أهل الغيرة والحمية.

ما أعظم الإيمان وصمود العقيدة، حيث تتقدم أسرة عمار بكاملها غير مبالية بما سيصيبها من العذاب والاضطهاد ودون أي اكتراث إلى ما سيجر عليها إسلامها من الأذى والتنكيل، فتجهر بالتوحيد وتتقدم لتسجل على صفحات التاريخ بدمائها الطاهرة أسمى التضحيات وتصبح هذه الأسرة النكرة المغمورة المجهولة من الذين نالوا رضى الله ورضوانه وتذهب بالذكر الحسن على مر الزمن مع الأبطال الخالدين.

مريم نور الدين فضل الله

دراسة جغرافية

تنظيم جغرافية المدينة ومشاكلها

بقلم: المهندس محمد علي مقلد

تمهيد:

منذ بزوغ عصر الجغرافيا الحديثة أخذ وصف المدن يرتدي أهمية لدى بعض الكتاب. في القرن العشرين، وفي عالم مأخوذ بالتمدين (سكنى المدن) السريع، أصبحت ظاهرة المدينة احدى الاهتمامات التي تشغل علماء الجغرافيا، فالمدينة بالنسبة إليهم هي تَجَمُّعُ نشاطات وأشخاص فوق رقعة صغيرة من الأرض ذات أشكال تنظيمية معقدة يصعب وصفها وتفسيرها. ولأن التحليل يكشف عن تباين بين المرغوب فيه والواقع في هيكلية المدن، فالجغرافي مضطر إلى تقديم مقترحات تنظيمية. لهذه الغاية تعالج الجغرافيا دراسة المدن من وجهين مختلفين بحسب السُلّم الفضائي المعتمد: فالمدينة يمكن أن تعتبر كنقطة في فضاء واسع اقليمي أو قومي أو دولي. وإذاً يتوجب البحث عن معاني وعن أسباب هذا التجمع في هذا المكان المحدد لعدد من النشاطات الاقتصادية ولعدد من السكان، ثم تحليل العلاقات بين هذا المركز والأرض خارجه. والمدينة، بالعكس، يمكن أن تؤخذ بذاتها كقطعة خاصة من الفضاء المنظم. وعندها يدرس الجغرافي فيها أنماط توطين مختلف النشاطات والسكان وكذلك تنقلات هؤلاء داخل المدينة بالذات. وهذا يقتضي تحليل واقع معقد جداً، عوامل تفسيره طبيعية واقتصادية وسوسيولوجية بآن واحد. وإذاً تتوجب مراعاة مسار النشاطات في المدينة وكذلك سلوك المجموعة البشرية. واصالة البحث الجغرافي تقوم على معالجة هذه الظاهرات من ناحية المساحة والفضاء، ولكنه (أي البحث الجغرافي) لا يستطيع تفادي الروابط القائمة بين هيكلية المجتمع وبين الطبيعة الاقتصادية والسوسيولوجية للمدينة. ولهذا يضطر الجغرافي إلى مقارنة أنماط المدن بالأنظمة الاقتصادية.

وإذاً يمكن تعريف الجغرافية المدينية وكأنها دراسة التأثير الذي تحدثه في تنظيم الفضاء، المشاكل الاقتصادية والاجتماعية القائمة، والارث الموروث من المشاكل القديمة في كل مجتمع من المجتمعات التي تتقاسم العالم.

(١)

المدينة في الفضاء الخارجي:

وظيفتها وسكانها:

إن النشاطات الاقتصادية القائمة في المدن غايتها اداء الخدمات للسكان. وهذه النشاطات تشكل دورة داخلية بين الانتاج والاستهلاك. وهي لا تشكل إلا قسماً من الاقتصاد المديني. أما النشاطات الأساسية فهي، بالعكس، مرتبطة بالخارج، وتتشكل من التدفقات المتلاقية المندفعة نحو المدينة انطلاقاً من مناطق التموين بالمواد الأولية، كما تتشكل من التدفقات الخارجة من المدينة، السائرة نحو مناطق استهلاك المواد المصنوعة والتي أنتجتها مصانع هذه المدينة. كل هذه النشاطات تمثل وظائف المدن. ودراستها تؤدي إلى عدم اعتبار هذه الوظائف وكأنها عناصر منفصلة، بل اعتبارها، نظراً لعلاقاتها المتبادلة في المجال الوظيفي، وكأنها مجموعات أو كتل. فضلاً عن ذلك، أن الاستخدامات التي تقدمها هذه النشاطات تجتمع وتتحد مع عوامل أخرى لكي تزود المدن بقوة جذب على السكان الخارجيين، الذين يغذون سكان هذه المدن عن طريق الهجرة.

الوظائف المدينية:

إن المدينة، بالنسبة إلى رجل الاحصاء، هي قبل كل شيء، تجمع بشري يتجاوز عدداً محدداً من السكان (ألفان في فرنسا) و /٥٠٠٠/ في بلدان أخرى. بالنسبة إلى الادارة تُعَرَّفُ المدينةُ غالباً بأنها مكان تمركز خدمات الأشراف والادارة بالنسبة إلى قسم معين من أرض الوطن: ذلك هو المفهوم السائد في البرازيل مثلا. أما العالم الجغرافي فيميل إلى التعريف الوظيفي للمدينة لأنها يغلب فيها أن تكون تجمعاً يتميز أولاً بتمركز النشاطات الخاصة المعينة. ففي المقام الأول هناك دائماً تقريباً تمركز للنشاطات الصناعية. وعلى كل، من المستحسن، في هذا القطاع، إجراء تمييز بين المدن التي تضم معامل أو مصانع أو مشاريع مركزُ إدارتها يقع في مدينة أخرى، وبين العواصم التي تضم عدداً من المصانع وتضم أيضاً المراكز الرئيسية لهذه المصانع، أو لهذه المنشآت المقيمة في المدينة بالذات.

وهكذا يبدو عامل تفريقي بين المجمعات الصناعية التي تضم فقط عناصر الانتاج

ـ والتي قد تكون مدناً أو غير مدن ـ والمدن الكبرى التي وظيفتها الصناعية الرئيسية هي التوجيه أكثر مما هو الانتاج بالذات أينما كان الانتاج. ومن الممكن عندئذٍ قياس أهمية سلطة القيادة التي تمتلكها مدينة ما على الانتاج الصناعي من خلال عدد الاجراء العاملين في مصانع واقعة خارج منطقة هذا التجمع ولكنها تابعة لمشروعات إدارتها متمركزة فيها. وهذا يؤدي إلى تقدير دور المدينة الكبيرة في الاقتصاد تبعا لتمركز السلطة التقريرية الاقتصادية فيها. من ذلك، في فرنسا مثلاً تضم باريس أكثر من ثمانين بالمئة من مراكز إدارة المشاريع المتوسطة والكبيرة، التي تتوطن معاملها في كل الأراضي الفرنسية. في حين أن المدينة الثانية وهي مدينة ليون تضم أقل من ثلاثة بالمئة من السلطة التقريرية. ولا توجد بعدها مدينة تضم حتى ٢ بالمئة. في مواجهة هذا التوزيع المتفاوت لوظيفة القيادة تشكل المدن مركز توطن المصانع. ولذلك يجدر البحث عن أسباب هذا التمركز الصناعي في الوسط المديني ثم وصف العلاقات التي يتسبب بها هذا التمركز، بين المدينة وعدد من المراكز الواقعة في الفضاء الخارجي. كل وظيفة صناعية تثير تدفقات مقبلة من المواد الأولية ومن الطاقة ومن اليد العاملة نحو المدينة في حين تخرج منها تدفقات معاكسة نحو أسواق استهلاك المواد المصنوعة. ويجدر أيضاً دراسة مناطق رأس المال المستثمر في هذه النشاطات. ففي بعض مراحل النمو الصناعي تتعلق وظيفة الانتاج قبل كل شيء بالرساميل التي تقدمها برجوازية المدينة. أما في أيامنا فإن التثميرات بسبب التمركز المالي، تتأمن بفضل شبكة معقدة من الشركات والمصارف التي تقيم علاقات غير منظورة بين المدن، وظاهرةُ التجمع الصناعي في المدن تدخل في نطاق الاقتصاد الخارجي عند البحث في شروط مسار الانتاج كتسهيلات النقل وعلاقات الصناعات فيما بينها، وتجمع اليد العاملة، ووجود الخدمات الضرورية. والمشكلة الأساسية في المدينة، بالنظر إلى الوظيفة الصناعية وعلاقاتها مع الخارج، تنحصر في كلفة النقل: إن مشاكل المسافة لا تطرح من حيث المدة بل من حيث النفقات. ثم ان سلطة الاستقطاب الصناعي لمدينة ما لا يعطيها نطاق تأثير واضح ويحدد ذلك أن العلاقات تكون بعيدة جدا إذا كانت كلفة النقل بين المصانع ومنشأ المواد الأولية لا يشكل عائقاً.

إن المسافة تلعب دوراً مباشراً في مسار النشاطات الثالثية المتوطنة في المدينة. وداخل الوظائف المدينية، لابد من إعطاء مكان أساسي إلى التجمع في المدن لعدد كبير من هذه النشاطات. وبقدر ما تقدم هذه النشاطات خدمات للمواطنين وللسكان المقيمين في منطقة تأثير خارجي، فإنها أي النشاطات، في ذهن الجغرافيين في أساس تعريف المدينة. هذه الخدمات الثالثية التي تشكل الاحاطة الأرضية لتجمع مديني، تتعلق إما في مجال التوزيع التجاري، أو في القطاع المصرفي أو في قطاع التعليم أو في قطاع الثقافة أو في قطاع الاستمتاع

أو في قطاع الصحة. ويضاف إليها عدة مهن تُسْتَجْمَعُ عادة تحت عنوان المهن الاستشارية التي تقدم دعمًا ضروريا لمساعي الحياة الاقتصادية والاجتماعية.

وترتكز الفئة الثالثة من الوظائف المدينية على العلاقات بين المدن والاقتصاد الزراعي السائد في مناطقها. فهذه المدن يمكن أن تكون محل إقامة الملاكين الكبار الذين يعيشون من ريع مزارعهم التي يملكونها في هذه المنطقة. وهذه المركزية المجمعة للدخل العقاري كانت العنصر الأساسي في اقتصاد عدد من مدن الشرق الأوسط مثلاً وكذلك أميركا اللاتينية قبل القرن العشرين وقبل المرحلة التصنيعية.

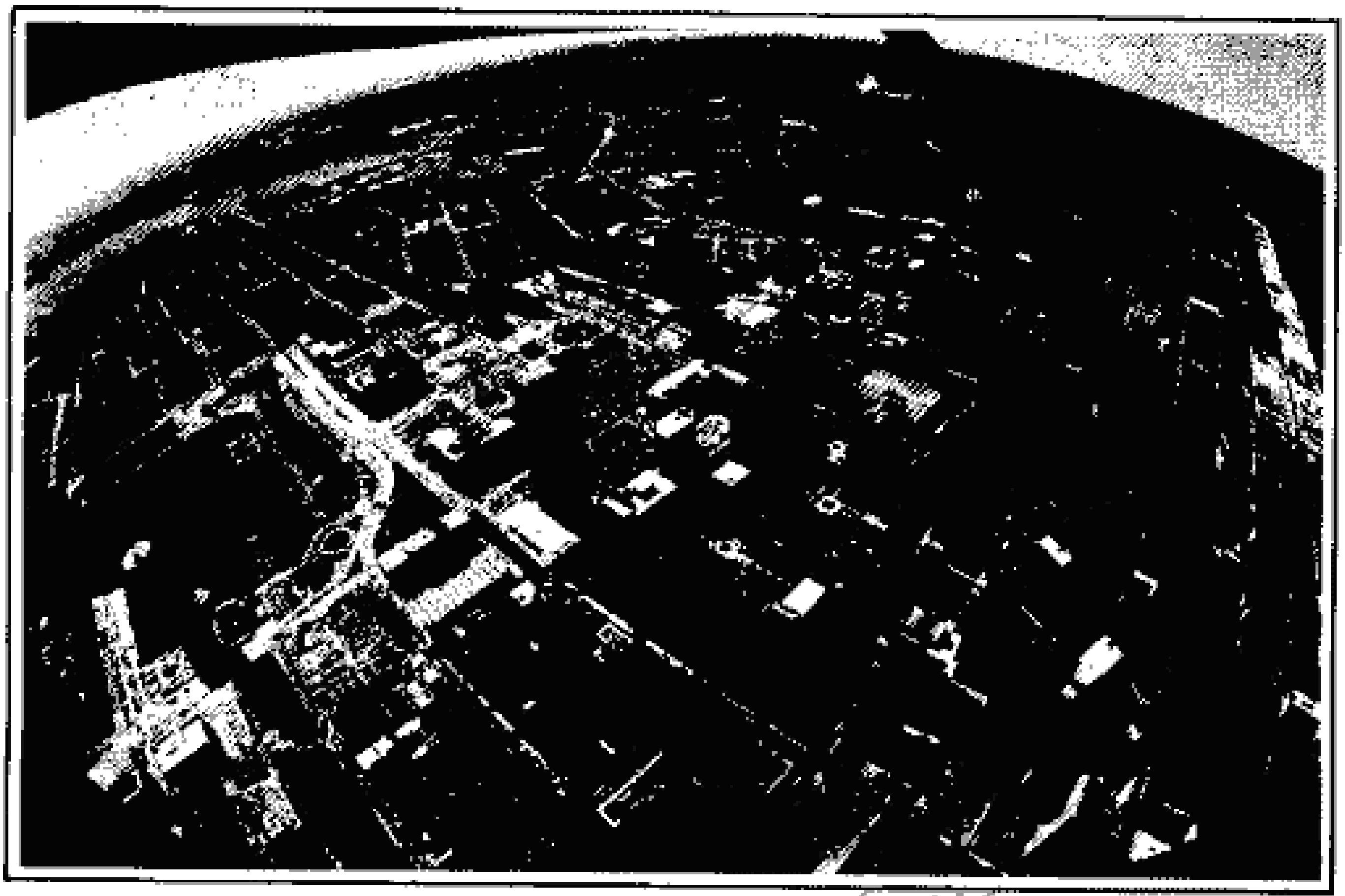
واليوم قليلة هي المدن التي تعيش تماماً من هذا النوع من الوظائف الذي ما يزال عنصراً مهمّا مساعداً في تكوين الدخل المديني. وهكذا يأتي قسم من ثروة المدينة عن طريق استصلاح الأراضي الزراعية الرعائية لكي يتراكم في هذه المدينة حيث يقيم ملاكو الأرض. ولهذا السبب استطاع بعض الجغرافيين الكلام عن الدور الطفيلي للمدينة بالنسبة إلى الفضاء الخارج عنها، وعن دورها في امتصاص ثروات الاقتصاد الزراعي الرعائي.

وتتدخل المدينة أيضاً في الاقتصاد الزراعي كمستهلكة للمنتوجات الزراعية لأن سكانها لا ينتجون الأغذية اللازمة لهم. هذا السوق المديني يحدث على العموم تغييراً محسوساً في استصلاح ضواحي المدينة. وهذا الأمر أوحى في مطلع القرن التاسع عشر، بنظرية ترمي إلى تنظيم مختلف الأنظمة بشكل دوائر ذات مركز واحد حول التجمعات المدينية والتسهيلات الحديثة في النقل البعيد المدى أحدثت تغييراً في هذه الرسيمة ولكن المدينة تظل تقيم علاقات مع المناطق التي تتمون منها أينما كان مكانها. وكل الوظائف المدينية تؤدي في النهاية إلى إقامة تدفقات من الأفراد ومن البضائع ومن المال ومن الرسائل، بين الخارج والمدينة.

وتشكل هذه التدفقات عنصر تنظيم الفضاء المتعلق بالمركز المديني. وعلى كل قلّما كان هذا التنظيم وليد مدينة معزولة. فهو يرتكز على مجموعة ترتيبات مكونة من عدد متجانس من المدن المتنوعة إمّا المترابطة في ما بينها.

الأنظمة المدينية:

ان تجميع النشاطات في الفضاء يتوافق بالتأكد مع طبيعة ومع هيكلية النظام الاقتصادي والاجتماعي الذي يولدها. فالأنظمة المدينية تختلف بحسب درجة نمو المجتمعات. في البلدان الصناعية المتطورة ترتدي الأنظمة المدينية شكل مستويين تنظيميين.



الأول، على الصعيد القومي الوطني، يقسّم الفضاءات والمساحات إلى مناطق تتأكد استقلاليتها عن بعضها البعض، وذلك بفضل الحاضرات وبفضل المراكز الاقليمية التي توجد فيها خدمات إحاطة ثالثية كثيرة، بحيث تسد غالبية الاحتياجات التي تطلبها النشاطات الاقتصادية ويحتاجها السكان القاطنون في مناطق تأثير هذه المراكز. وهذا الأمر يتيح تجنب كل لجوء مسرف إلى الرأسمال القومي الذي يتميز، أو يفترض أنه يتميز، بالعناية بمجمل الأمة، وكذلك بالخدمات النادرة جداً التي لا تحتمل توطيناً محلياً في كل منطقة. وبحسب العلاقات المتبادلة بين رأس المال الوطني والعواصم الاقليمية ترتدي البنية المدينية في كل دولة ميزات خاصة ذاتية.

وداخل مناطق النفوذ في كل مركز اقليمي ينظم كل فضاء وفقاً لنظام من المدن المساعدة يشكل بدوره الشبكة المدينية الاقليمية، وعلى الرغم من الفوارق الكبيرة جداً المتأتية عن الوسط الطبيعي وعن الارث التاريخي وكذلك عن الأشكال الحاضرة للاقتصاديات الاقليمية. ان هذه الشبكة تحدد على العموم ثلاثة مستويات تنظيمية: في قطاع أول، المدينة الكبرى، وفي ضواحيها المباشرة، تؤمن مجمل وظائف الاحاطة للفضاء دون مساعدة أية مدينة وسيطة تلعب دوراً فعلياً مركزياً بالنسبة إلى أي فضاء خارجي.

وفي قطاع ثانٍ مجاور ومحيط بالأول تتصل المدينة الكبرى، في القسم من وظائفها الذي يتعلق بالخدمات الجارية، عن طريق مدن صغيرة تقسم هذا القطاع إلى مناطق نفوذ تتلاءم مع وظائفها كمركز اقليمي.

وتنظيم القطاع الثالث عند حدود المنطقة يكون أكثر تعقيداً. فهذا القطاع ينقسم إلى مناطق فرعية بفعل المدن الوسطى التي تتمتع باستقلالية جزئية ليس فقط بالنسبة إلى النشاطات العادية بل أيضاً بالنسبة إلى الخدمات النصف نادرة. وكل من هذه المناطق الفرعية مقسوم إلى قطاعين: قطاع في ضواحي المدينة الوسطى، وتقدم هذه مجمل الخدمات العادية ونصف النادرة. وقطاع ثانٍ جانبي تقوم فيه مراكز محلية لتأمين النشاطات العادية، ويرتبط مجمل هذا القطاع بالمركز الاقليمي فيما يتعلق بالخدمات النادرة وفي القدرة على اتخاذ القرارات.

والأنظمة المدينية في البلدان المتخلفة اقتصادياً تختلف إلى حد بعيد عن الرسيمات الموصوفة أعلاه. إذ يصعب في هذه البلدان التمييز بين سلمين فضائيين: ان التنظيم يتم عموماً على صعيد الوطن ويرتكز بالدرجة الأولى على وجود مدينة أو عدة مدن كبرى تؤمن الاتصال بالبلدان المتطورة: وهذه المدن تؤوي فروع مصارف، وبيوتات تجارية وفرعاً لمشاريع صناعية مهمة، وممثلين عن القوى الاقتصادية المسيطرة في البلدان المتخلفة. هذه المدن الكبرى هي بذات الوقت مراكز السلطة السياسية ومحل إقامة الفئة الغنية في المجتمع ولذا فهي مكان تمركز الصناعات البديلة كما انها محل هجرة البائسين من الأرياف. وفي أغلب الأحيان تكون هذه المدن القائدة مرافىء لكي تؤمن الرابط الأساسي الموصل مع البلدان المتقدمة. وهذا الرابط يقوم على تصدير البضائع الأساسية واستيراد السلع المصنوعة.

وهذه السلع هي اليوم سلع تجهيزية للصناعة المحلية أكثر مما هي سلع استهلاكية. وإذا لم تكن المدينة الكبرى مرفأ فإن الوظائف تنقسم بين عدة مدن تتكامل فيما بينها مثل بلدان افريقيا الشمالية الغربية.

وخارجاً عن نطاق هذه التجمعات المدينية تضم البلدان المتخلفة عدداً من المدن متخصصة في الاحاطة بالفضاءات المجاورة. ونوعية خدماتها الثالثية تختلف بحسب القدرة الاستهلاكية لدى السكان ولدى سكان المناطق التابعة لها. وفي البلدان الأكثر تخلفاً، وعند مستوى الحياة الدنيا، وحيث الجماهير الريفية قلما تكون ذات قدرة استهلاكية مؤثرة، فإن هذه المدن تصبح مراكز محلية متواضعة جداً. وبالعكس ان المجتمعات الأكثر تعقيداً تتمتع بهيكلية مدينية أكثر تنوعاً تذكر بعض مظاهرها بأنظمة البلدان المتطورة. وعلى العموم يجب أن

نلاحظ أن كل هذه المدن ذات القدرة على الاحاطة، سواء كانت متوسطة أم صغيرة قلما تستوعب السكان الزائدين في الأرياف والذين يتجمعون في المدن الكبرى القائدة، وينتج بالنسبة إلى هذه المدن القائدة نوع من اختلال التوزان بين النمو الاقتصادي والنمو السكاني وما يتبعه من ارتجال في المساكن ومن بناء المدن الخشبية والتنكية.

سكان المدن:

تهتم الجغرافيا المدينية أيضاً بالمحتوى البشري للمدينة وتعتبره موضع اهتمام من عدة أوجه. فهي تهتم بالدرجة الأولى بمعرفة أهمية سكان المدينة وكيفية توزيعهم وبنيتهم، ان من حيث الفئات الاجتماعية وان من حيث مستوى المعيشة. وهذه الجغرافيا تقوم إذاً على وصف الخصائص المميزة لهؤلاء السكان. ولكن تجمع الناس في المدينة يتم على أساس هجرات إيجابية من قبل أناس أتوا من المحيط الخارجي للمدينة. والمسألة الأساسية بالنسبة إلى الجغرافي هي مسألة أصل سكان المدينة.

وبوجه عام يلاحظ أن غالبية مدن اليوم تمر بمرحلة نمو متوافقة مع حركة تمدين العالم في القرن العشرين. ولهذا يهتم الجغرافي بمظاهر هذا النمو السكاني وبأسبابه وبأشكاله. ويجب عليه أولاً أن يميز بين هذه الأسباب تبعاً لمعدل نموها ولكن يجب عليه أن يحدد النمو الطبيعي ونسبته أي زيادة الولادات عن الوفيات كما يحدد أسباب التدفق الخارجي بشكل هجرة. وتوجد عدة أنماط من الهجرات يستحسن تفصيلها: أولاً يجب فرز الهجرات الكاذبة التي ليست إلا تنقلاً مؤقتاً بسبب العمل، تقوم به جماعة من البشر مقيمة خارج الفضاء المديني ولكنها تأتي إلى المدينة كل يوم. ومن بين الهجرات الحقيقية المتميزة بتغيير في مكان الاقامة هناك عاملان لها الاعتبار: مكان الانطلاق وهو يتيح تمييز الهجرات الاقليمية، وفي ما بين الأقاليم والمناطق، وفي ما بين الدول، وبحسب درجة الاستقرار توصف هذه الهجرات بأنها مؤقتة أو نهائية. وعلى كل ان جذب المدينة لسكان الفضاء الخارج عنها يتم بحسب أنماط المجتمعات. في البلدان المتطورة تتم الهجرات بسبب القدرة على الاستخدام المتوفرة في المدن الكبرى. فهي توزع القوة العاملة بحسب احتياجات الاقتصاد. ويجب أن نلاحظ أيضاً أن الهجرات يمكن أن تحدث خللاً في التوازن بالنسبة إلى الأرياف ان ارتدى النزوح الريفي أهمية بحيث يحرم الاقتصاد الزراعي من اليد العاملة اللازمة. وبالعكس في البلدان المتخلفة اقتصادياً تكون الأرياف مزدحمة بالسكان وغير قادرة على استيعاب كل الأيدي، فتصبح هذه الأرياف منطلق هجرات البؤس نحو مدن تتوفر فيها إمكانات العمل إنما بشكل لا يستوعب

كل هذا التدفق السكاني الناشط. وهكذا بدلاً من أن يعمل النزوح على إقامة التوازن في قوة العمل، فهو يفاقم الفرق بين العرض والطلب في مجال الاستخدام.

والمدينة كمكان تجمع للنشاطات الحديثة الصناعية والخدماتية، وكمحط رحال الهجرات، تلعب دوراً أساسياً في تنظيم الفضاءات على صعيد الوطني والاقليمي ولهذا تضطر الجغرافيا المدينية إلى تجاوز وصف الظاهرات القائمة لكي تفتش عن أسبابها الطبيعية التاريخية والاقتصادية. هذا التحليل يبرز اختلافاً بين أشكال تنظيم المدن والأشكال المرجوة من أجل إقامة تنظيم متناسق للأراضي. عندها يضطر الجغرافي إلى اقتراح خطط من أجل إعادة تنظيم الفضاء تصحيحاً للأخطاء الواقعة في الوضع الحالي القائم. وكل جغرافيا مدينية إذا نظر إليها من زاوية العلاقات بين المدن والفضاء الخارجي تنتهي في النتيجة لأن تصبح جغرافيا تطبيقية أهدافها تأخذ في الاعتبار القرارات السياسية والاقتصادية أكثر مما تأخذ بضرورات التنظيم المثالي.

(٢)
تنظيم الفضاء المديني

تشكل الوظائف في المدن وكذلك مواقع هذه المدن في الأنظمة المدينية أحد المعطيات الأساسية التي تتحكم في تنظيم الفضاء الداخلي للمدن، أي في المكان الجغرافي حيث تتمركز النشاطات وحيث يقيم الناس. وينتج عن ذلك أن مشاكل تنظيم فضاء المدينة تختلف بحسب طبيعة وبحسب أهمية هذه النشاطات، وبحسب المميزات السكانية وكثافة السكان ولهذا فتفحص هذه المشاكل يجب أن يتم باتباع التصنيف الوظيفي.

وعلى كلٍ هناك عوامل أخرى كثيرة تتدخل بين التنظيم العقلاني الأمثل من أجل حسن سير النشاطات، وبين راحة السكان والأشكال القائمة فعلياً على الأرض. هذا التفارق العام بين الاحتياجات والأشكال الفعلية يشكل إحدى المشاكل الرئيسية التي تطرح نفسها في مجال الجغرافيا المدينية: الاختناق، صعوبات التجول، تقسيمات غير مستعملة، مساكن مرتجلة، ومدن تنكية، كلها تعتبر ترجمة لهذا الخلل. وبالإمكان تقريباً الكلام عن «مرض المدينة».

هذا المرض يبدو بوضوح مع الأشكال الخصوصية التي تتميز بها المجتمعات بعضها عن بعض، ولكنه عام في كل العالم السائر في طريق العمران السريع. والجغرافي بمقدار ما يصف الأشكال القائمة في المجال المديني، فهو يحلل الأسباب والعوامل لكي يمحص إمكانيات التنظيم.

العوامل:

ينتج تنظيم المدينة بالدرجة الأولى عن تطبيق عدد من القوى التي تعمر وتنظم مجالها. وهذه القوى ترتبط بثلاثة مجالات مختلفة. الأول هو تملك الأرض. فكل مالك أو حائز على قسم من أرض المدينة له دور ناشط في تنظيمها سواء عمد، بسبب الربح العقاري إلى بيع أرضه أو رفض بيعها. من جراء هذه الواقعة تختلف النتائج باختلاف أساليب الاستملاك: تعدد الملكيات الصغيرة الفردية المتكونة من قطع ذات مساحة متواضعة، عدد محدود من الملكيات الكبيرة، تملك جزئي أو كامل للأرض من قبل الدولة التي تمثل مجموعة السكان في المدينة أو في الوطن. وفي حالة الملكية الفردية يعتبر تلاعب أسعار الأراضي وتقلبها بحسب المناطق عنصراً أساسياً في فرز البيوت في كل أراضي المدينة.

ومشاريع البناء تشكل العامل الثاني في تنظيم المجال المديني. وهنا يجدر أن نميز بين المشاريع الخاصة التي تبني بقصد الربح، مثل الشركات العقارية التي تحاول أن تؤجر أو تبيع الشقق والمكاتب، وبين الأشخاص الأفراد الذين يبنون مساكنهم من أجل إشغالها بأنفسهم، أو المجموعة العامة التي تبني البنايات اللازمة لايواء مصالحها العامة ومكاتبها أو من أجل إسكان المجموعات البشرية المعدمة. كل من هذه الأنماط الثلاثة في البناء تخضع لعدد من القواعد التي تضغط على تنظيم المجال في المدينة. ولكن المبادرة لدى كل من هذه العوامل تنتهي إلى نوع من الفوضى عجيب لو تركت لها حريتها المطلقة، ولذا تضطر السلطة العامة إلى التدخل لفرض انضباط على هذه القوى وذلك بفرض ترتيبات تنظيمية. وهكذا تظهر الحاجة إلى التنظيم المديني الذي تسعى أجهزته، في كل بلدية إلى إعطاء مظهر أكثر تماسكاً للنسيج المديني.

هذه الوظيفة تصعب أكثر كلما كان مجال المدينة مشغولاً قديماً. وبالعكس تسهل هذه الوظيفة إذا كان التنظيم يطال أرضاً بكراً.

قليلة هي المدن التي نشأت في عصرنا الحاضر فوق أراضٍ خالية من البناء سابقاً، هذا إذا استثنينا بعض المدن الرائدة في المناطق التي استصلحت خصيصاً، أو في المدن المخططة المبنية مجدداً بأمر من الدولة مثل مدينة برازيليا عاصمة البرازيل الجديدة. وفي أغلب الأحيان يكون النسيج المديني مفصلاً وفقاً لتفصيل سابق تبقى منه بعض آثاره أو بقاياه. والمقاسمة الوراثية أدت وتؤدي إلى تقسيم الأرض إلى عدد من القطع غير المنتظمة والتي يملكها أشخاص مختلفون. إن مواقع الشوارع القديمة، والنسب الأساسية بين الفضاء المبني والفضاء المتروك لصالح البلدية مثل الشوارع والساحات، والساحات الخضراء كلها

تتحكم أيضاً في تطوير النسيج المديني اللاحق. والعقارات المبنية، بسبب ما فيها من استثمار لا يمكن هدمها بسرعة بدون خسارة ولذا تبقى أطول ما يمكن من الوقت واستخدامها يتغير تبعاً لقدمها، أي تبعاً لعدم ملاءمتها لقواعد التنظيم الجديدة أو لأصول البناء. ولذا فهي لا تهدم إلا عندما يصبح ريعها تافهاً. والمساحة التي تحتلها هذه الأبنية تؤخذ من أجل إقامة أبنية جديدة ذات نمط جديد. وهكذا توجد حيوية معقدة في المجال المديني، وتمر هذه الحيوية بمراحل تجديد وبمراحل تقهقر بالنسبة إلى المناطق ذات الأبنية القديمة.

أشكال تنظيم مجال المدينة:

يقوم عمل الجغرافي على وصف المظاهر الرئيسية لأشكال تنظيم مجال المدينة. فهو حين يحلل تصميم المدينة أي رسم الشوارع والساحات بالنسبة إلى المساحة المبنية، يمكنه أن يستخلص أنماطاً من التصاميم ثم يوضح العوامل التي تفسر الفروقات بين الخطة المربعة والخطة المركزية المصورة بالراديو والخطة المنظمة والخطة غير المنظمة. الخ.

وبذات الوقت، يحاول الجغرافي أن يفرد، ضمن النسيج المديني وحدات ذات سمات مشتركة وذلك بتغليب نمط معين من البناء أو فئة معينة من النشاطات، أو مجموعة اجتماعية معينة وذلك عند البحث في مناطق السكن. ويبحث أيضاً عن الأحياء التي تقسم المجال إلى وحدات خصوصية. وبعد هذه المرحلة الأولى من التحليل يتوجب عليه أن يدرس بشكل أدق كل وحدة من وحدات التنظيم.

النشاطات الثالثية (الخدمات):

يشكل مركز المدينة، وهو مكان تجمع غالبية النشاطات الثالثية المهمة، العنصر الأكثر تعقيداً وربما الأكثر أهمية لفهم حيوية الفضاء المديني. إنه بالفعل المكان الذي يؤدي فيه نمو المدينة إلى ازدهار التنافس على الأرض بين مختلف المستفيدين مع تنوع أوضاعهم بحسب مكانة المدينة في التصنيف الوظيفي وفي تركيب وتأليف مركز المدينة. وفي المدن الكبرى تتجابه أبنية السكن مع أبنية المكاتب، علماً أن أمكنة السكن هي التي تتراجع أمام المكاتب كما حصل في مركز مدينة لندن (سيتي). وأحياناً قد يحصل توازن بين السكن والنشاطات الاقتصادية. وارتفاع أثمان المكاتب المرتبط بهذه المنافسة على المكان يخلق بدوره داخل هذه النشاطات مجابهة بين مختلف الفروع ويؤدي بصورة تدريجية إلى زوال النشاطات التي لا تستطيع تحمل كلفة بنيوية تحتية مرتفعة جداً مثل الحرف والتجارات الصغيرة. وهكذا يصبح مركز المدينة بصورة تدريجية بين يدي المشاريع الكبرى الثالثية مثل المصارف وشركات

التأمين ومراكز الشركات الكبرى الرئيسية. لأن هذه المشاريع تستطيع تحمل النفقات المالية العالية. إنما يجب التمييز بين المراكز المتجانسة التي يشكل مجموعها مركز استقطاب وجذب، والمراكز غير المنسجمة، وهي كثيرة، ودرجة جذبها تنحصر في بعض الشوارع وفي بعض التقاطعات والساحات بسبب مكانة الموقع وأهميته في حين أن بقية الأجزاء غير المجددة تظل تؤوي السكن الفقير أو النشاطات الأكثر تواضعاً. وبوجه عام توجد حركة لتصفية وتنقية مراكز المدن. وهذه الحركة جديرة بالمتابعة من خلال تطور مدينة كبيرة جداً.

النشاطات الصناعية:

ان تركيز النشاطات الصناعية في مجال المدينة يثير مشاكل مختلفة. فهذه النشاطات تحتاج إلى كثير من المجال مع عدم قدرتها على دفع الثمن الغالي وهي بالتالي تحدث مضايقات للجوار. ولهذا يصعب أن تبقى ضمن النسيج المديني بالذات وتتجه إلى التمركز في مناطق صناعية أو أحياء صناعية في الجوار أو بعيدة نوعاً ما. في مقابلة هذا التيار الذي يثبت هذه الصناعة الحديثة في ضواحي المدن يوجد تراث الماضي: في بداية العصر الصناعي في اوروبا وبخلال القرن التاسع عشر تمركزت الصناعة في مكان يسمى ضواحي المدينة. ولكن هذه المدينة أصبحت فيما بعد محور ومركز المدينة كما أصبحت المناطق الصناعية المجاورة المؤلفة من مصانع ومن بيوت سكن عمالية دخلت ضمن النسيج المديني وذلك كلما تنامت المدينة الأصل. وعندها حوصرت الأحياء الصناعية القديمة داخل النسيج المديني فأصابها التدهور وتحولت المصانع إلى مستودعات أو إلى مساكن للعمال بشكل أكواخ. وبعد ذلك جاء دور التجديد، هذا إذا كانت المدينة حيوية بما فيه الكفاية لكي تستوعب الأحياء القديمة. هذا التحول يتم في الغالب وفقاً لعملية شاملة تجديدية سببها اما تدخل السلطة العامة أو تدخل الشركات العقارية. وينتج عن هذا التحول تكاثر عدد المساكن مع سكان أو مضمون اجتماعي مختلف باختلاف الجهات التي تقوم بالتجديد.

السكن والتنقلات:

إن مشكلة السكن هي في صميم كل دراسة حول الفضاء المديني. فإسكان السكان داخل المدينة، بحسب فئتهم الاجتماعية المهنية يخضع في أغلب الأحيان لعمليات تمييز وفرز.

وتكون هذه العمليات واضحة أحياناً بشكل جلي عندما تقارن الأحياء الغنية والأحياء الفقيرة كما في مدن البلدان المتخلفة. وفي حالات أخرى، يجري التمييز والفرز بشكل أكثر

خفاء ويرتدي شكل سيطرة فئة اجتماعية على أخرى. والدراسة الدقيقة حين تبرز هذه الفوارق تتيح عندها تحديد المناطق المختلفة والأحياء. ويقارن الجغرافي فيما بعد بين النتائج الحاصلة وبين المعطيات الأخرى من الفضاء المديني التي يمكن أن تعطي تفسيراً للظاهرة: نمط البنايات، نمط أو أسلوب البناء، عمر الحي وقِدَمُه وشروط النقليات المحلية.

ويطرح تنظيم الفضاء المديني مشكلة أخيرة: هي مشكلة الحياة المدينية أي ظروف التنقل داخل المدينة، وتَنقُّل العمال بين أماكن السكن وأماكن العمل داخل المدينة، ثم تنقّل المستهلكين بحسب مكان وجود الخدمات التي تؤدى للمواطنين. وفي هذا المنظور الثاني يضطر المخطط إلى دراسة مختلف المراكز التجارية أو الخدماتية الواقعة في الفضاء المديني، وإلى تحديد مركز التأثير لكل من هذه النشاطات بالنسبة إلى مكان إقامة زبائن كل منها. لاشك أن هذه المراكز الخدماتية داخل المدينة لا تشكل نظاماً واضحاً وضوح الشبكات المدينية الاقليمية.

ومع ذلك يمكن أن نميز داخل أية مدينة كبرى مراكز ذات أهمية بالغة تتناسب مع المراكز المحلية، ومراكز وسيطة أفضل تجهيزاً، ومراكز شبه كاملة. وهكذا نجد داخل المجال المديني وفوق مساحة أكثر ضيقاً وأقل رقعة، إنما ذات كثافة سكانية عالية جداً، بعض مظاهر تنظيم الفضاءات الاقليمية، وذلك من جراء تشابك العلاقات داخل المدينة. هذه العلاقات أثارتها وسببتها النشاطات الثالثية التي من شأنها سد احتياجات سكان المدينة.

هذه الدراسة حول النسيج المديني يكشف عن عدد من الأخطاء، وعن الخلل بالنسبة إلى احتياجات السكان وبالنسبة إلى النشاطات الاقتصادية. وبعد محاولة وصف وفهم تركيب المدينة الخارجي تسعى الجغرافيا المدينية أن تصدر حكمًا أو تشخيصاً وذلك بمقارنة الاحتياجات اللازمة مع الأشكال القائمة حالياً، ثم من أجل مواجهة النقص والعيب المعترف بهما تحاول الجغرافيا المدينية أن تقترح الاصلاحات والتحسينات اللازمة وذلك بالتعاون مع المصالح العاملة في التنظيم المديني. وهناك الكثير من العوامل الأخرى التي تتدخل في إعادة تنظيم الفضاء المديني: بعض هذه العوامل يدخل في نطاق السلوك البشري وبالتالي يدخل في مجال السوسيولوجيا، وهناك عوامل تقنية وجمالية تدخل ضمن صلاحية المهندس المدني والمهندس المعماري في حين تتطلب مشاكل الكلفة تدخل العالم الاقتصادي والجغرافي لكي يعاون في تنظيم الفضاء المديني. يتوجب عليه من جراء هذا أن يقوم بعمل جماعي أي بالاشتراك مع مجموعة من المتخصصين في هندسة المدن. وكما هو الحال بالنسبة إلى

تنظيم الأرض، ترتبط مشاكل تنظيم الفضاء المديني بمسائل الفوائد على الأموال والمضاربة والسعي وراء الربح. وبعد البحث وتقديم الاقتراحات يصبح القرار سياسياً بالضرورة؛ وبالتالي يوضع بين يدي الحكومة التي تنفذه تبعاً لما فيه من مصلحة أو مصالح.

ومسلك ومضمون الجغرافيا المدينية كما سبق وعُرِضت يتوافقان مع التوجه الحالي في الفكر الجغرافي. كما انها وليدا تطور طويل: ان السكن المديني بعد أن كان يعتبر شأناً تجميلياً خاصاً فوق سطح الأرض أصبح اليوم موضوع سلسلة من الاعتبارات السكانية تدخل فيها فكرة الوظائف المدينية والاحياء المدينية ولكل من هذين النمطين من البحث مهمة تعميقية تؤدي إلى مفاهيم أكثر تعقيداً في مجال تنظيم المدينة داخل الفضاء المديني، في حين تتضح العلاقة الشاملة المتبادلة بين أنماط المدن والأنظمة الاجتماعية والاقتصادية.

هذه الجغرافيا المدينية المعاصرة، في تعقيداتها يتواجه فيها تياران منهجيان: التيار الأول ويسعى إلى استخدام التقنيات الرياضية في التحليل العواملي لكي يخلق نوعاً من الجغرافيا التي تعتمد الكم. والتيار الآخر يرى أن غنى الواقع المديني لا يمكن أن تحيط به التعابير الرقمية وأنه يجب الاعتماد على الأساليب التلمسية النوعية. وكل من التيارين يحاول أن يفهم التنظيم المديني المتسارع عبر العالم كله ويحاول أن يساهم في تنظيمه وترتيبه.

حسين علي مقلد

جامعة أريزونا ـ الولايات المتحدة الأميركية

Bibliographie

— J. Beaujeu-Garnier et G. Chabot: Traité de Géographie Urbaine, Paris 1964.
— M. Beckmann: City Hierarchies and The Distribution of City Size; Structural Proportions in Hierarchy of a City in Economic Development and Cultural Change Vol IX, 1961.
— B. J. Berry: The Functional Bases of The Central Place Hierarchy, in Economic Geography Vol. 34, 1958.
— G. Burke: Towns in The Making, Londres, 1971.
— Centre de Recherche D'urbanisme, L'urbanisation Française, Paris, 1964.
— R. E. Dickson, City Region and Regionalism, Londres, 1952.
— P. George: Précis de Géographie Urbaine, Paris, 1961.
— E. Johns: British Townscapes, Londres, 1965.
— J. Labasse: L'Organisation de L'Espace, Paris, 1966.

أدب

الإتجاهات الأدبيّة في البلاد العامليّة والعوامل المؤثرة

-٣-

الحياة الاجتماعيّة (٢)

بقلم: د. عبد المجيد الحر

□ العملة: نظام العملة اللبنانية في بلاد جبل عامل، كان خاضعاً للنظام الذي يشمل البلاد الشامية كلها. وكانت وزارة المالية التي تم إنشاؤها سنة (١٢٥٢هـ/١٨٣٦م) تشرف على الدوائر المالية التي فتحت في كافة الولايات. وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر عملت الدولة إلى إصدار قوانين لضبط الوضع المالي المتدهور. منها نظام البنك العثماني وامتيازه في ٩ ذي الحجة (١٢٧٩هـ/١٨٦٣م) ونظام ديوان المحاسبات في ٣ ذي الحجة (١٢٨١هـ/١٨٦٤م) ونظام نفقات الولاية ونظام دفتر الميزانية في ٥ صفر (١٢٨٨هـ/١٨٧١م). وكان إصدار أول ميزانية مالية رسمية للدولة سنة ١٨٦٢ [١].

وقبل أن تنشىء الدولة العثمانية أول بنك لها باسم «البنك العثماني» سنة (١٢٧٣هـ/١٨٥٦م) من قبل بعض الرأسماليين الانجليز، كان الصيارفة هم الذين يتولون الشؤون المالية، ويكونون طبقة مميزة غنية جداً [٢].

أما النقود التي كانت رائجة فهي:

١ ـ العملة الذهبية العثمانية: وقد ضربت سنة (١٢٦٥هـ/١٨٤٨م) في عهد السلطان عبد المجيد الأول. وفي قرار صدر سنة (١٢٩٦هـ/١٨٨٠م) جعلت هذه الليرة

---

(١) النقاش نقولا: الدستور الجديد. مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت (١٢٩٠هـ/١٨٧٣م)، ص ٦٦ و ١١٥ و ٨٨٣، ج ٢.

(٢) رستم، أسد: آراء وأبحاث. منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٦٧م. ولبنان في عهد المتصرفية، دار النهار، بيروت ١٩٧٧م، ص ١٠٠.

الذهبية وحدة النقد في الدولة [1] وأضعاف هذه الليرة قطعتان، واحدة من فئة الليرتين والنصف ذهباً وواحدة من فئة الخمس ليرات ذهباً. أما أجزاؤها فكانت قطعتين، إحداهما نصف ليرة ذهباً، والثانية ربع ليرة ذهباً.

٢ ـ **العملة الفضية العثمانية**: كانت وحدتها المجيدي، ويساوي عشرين قرشاً وأجزاؤه: نصف المجيدي ويساوي عشرة قروش، وربع المجيدي والبرغوت وقيمته قرشان، ونصف البرغوت وربع البرغوت. ومن العملات الفضية التي كانت في التداول حتى أواخر القرن التاسع عشر الميلادي البشلك، والألتيلك، والمتليك، والقرش الفضي وقيمته أربعون بارة والقرش الأسدي الذي بقي حتى نهاية العهد العثماني [2].

٣ ـ **العملة المعدنية العثمانية**: وهي من النحاس أو النيكل أو من مزيج منهما، أو من النحاس والرصاص، ومنها البشلك من النحاس الأحمر وقيمته ربع قرش. وهناك نصف المتليك من النحاس الأحمر [3].

٤ ـ **النقد الورقي العثماني**: وكان صدوره سنة (١٢٥٥هـ/١٨٣٩م) إثر خروج الدولة العثمانية من حرب اليونان، للتخفيف من أزمتها المالية [4] وبعد إلغائها، عادت فأصدرتها سنة (١٢٦١هـ/١٨٤٥م) [5]. ومن ثم ألغتها عام (١٢٩٨هـ/١٨٨٠م).

وفي سنة ١٩١٥م، عمدت الدولة إلى إصدار عملة ورقية كانت قيمتها الإسمية الليرة بمئة قرش ذهباً. ولكن الناس جفلوا منها ولم يقبلوا عليها خوفاً من تدهورها. وظلوا يتعاملون بالنقد المعدني، الأمر الذي حدا بالدولة إلى إصدار قانون في ١٥ كانون الثاني ١٩١٥ نومرو ٣٥٥ يجبر الناس على التعامل بالعملة الورقية وهكذا كان [6].

٥ ـ **العملات الأجنبية**: من العملات الأجنبية التي كانت رائجة في بلادنا الليرات الذهبية الفرنسية والانجليزية ويليها الروسية ثم الألمانية التي كانت محصورة بفئة قليلة من

---

(١) الحكيم، يوسف: سوريا والعهد العثماني. المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٦٦م، ص ٣٨.

(٢) Baedeker Karl: Palestine and Syria, Handbook of Travellers, Second edition, Leipsig 1894, p. 29.

(٣) كرد علي محمد: خطط الشام ٥ أجزاء، مطبعة الترقي، دمشق ١٩٢٥ ـ ١٩٢٨، ج ٥ ص ٩.

(٤) الحسامي، راتب: تجارة بيروت وعلى بيهم التجاري منذ نحو مائة عام (١٨٢٨ ـ ١٨٥٦). رسالة أستاذ علوم، الجامعة الأميركية في بيروت ١٩٤٢، ص ١٣٧.

(٥) الحسامي، راتب: ص ١٣٧.

(٦) كنعان، داود: بيروت في التاريخ. جزآن، مطبعة عون، بيروت ١٩٦٣، ص ٣١٨.

الناس. أما العملات الفضية الأجنبية فكان يمنع التداول بها تحت طائلة العقاب الشديد الصادر في ٢٤ كانون الثاني سنة ١٨٩٨ [١].

وفي ٣١ آذار سنة ١٩٢٠ أصدر الجنرال غورو قراراً اعتبر بموجبه ورق المصرف السوري، العملة الرسمية في أراضي الغربية اعتباراً من أول أيار سنة ١٩٢٠ [٢] وكانت القيادة الانجليزية قبله استبدلت أوراق النقد التركية بالجنيه المصري.

وكانت فرنسا قد عرفت بعد الحرب تضخماً نقدياً أدى إلى تزعزع الثقة بالفرنك الفرنسي، الأمر الذي أدى إلى ازدياد الطلب على النقد الأجنبي، ودفع الأغنياء إلى تهريب أموالهم إلى بلاد أجنبية. ولكي نعلم الحالة المالية السيئة التي أصابت البلاد الشامية عامة ومنها جبل عامل، يكفي أن نقرأ النص التالي:

«كل شيء جامد في هذه الأيام ما خلا الليرة السورية، وأسعار المأكولات. أما غير المأكولات فلم تعرف أسعارها لأن سوقها كانت جامدة كالقطب الشمالي. وقد تدحرجت الليرة السورية نزولاً بسرعة عظيمة لا مثيل لها، إلا بسرعة الأسعار في الارتفاع، وجرفت معها ثروة اللبنانيين جرفاً» [٣].

وبعد أن أخذ لبنان استقلاله، استقل بنقده تدريجياً الذي بقي يحمل اسم «بنك سوريا ولبنان» حتى إنشاء البنك المركزي، واستقل بنقده استقلالاً تاماً كما هي الحال اليوم.

□ **الضرائب**: عرفت بلاد عاملة ضرائب تثقل كاهلها من قبل الدولة العثمانية. وفي النصف الأول من القرن التاسع عشر، عرفت ضرائب تقليدية غير مباشرة كان الاقطاعيون يتقاضونها باسم حلاوة أو عادة أو شوفة خاطر أو عيدية أو هدية وتقدمة.

فالضريبة باسم عادة تدفع عشر مجيديات. والضريبة باسم حلاوة تكون بحسب المنهوبات التي يعدها الزعيم لدافع الضريبة. والضريبة باسم شوفة خاطر تكون بحسب الخدمة التي يؤديها الزعيم. والضريبة باسم عيدية هي ذبائح وحبوب تقدم يوم العيد. والضريبة باسم هدية تقدم إلى الزعيم في الاحتفالات والمناسبات [٤].

وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وفي نطاق الاصلاحات التي قامت بها الدولة، صدرت عدة قوانين لتنظيم الضرائب وهي:

---

(١) القباني، عبد القادر: ثمرات الفنون. صحيفة أسبوعية، العدد ٤٢٦، ١٨ نيسان ١٨٨٣م.

(٢) السباعي، بدر الدين: أضواء على الرأسمال الأجنبي في سوريا، ص ٩٥.

(٣) الغريّب، أمين: مجلة الحارس. مطبعة الأباء الكبوشيين. بيروت، الجزء الحادي عشر، سنة ١٩٢٠، ص ٣٣.

(٤) الزين، علي: العادات والتقاليد في العهود الاقطاعية. ط أولى، دار الكتاب اللبناني ودار الكتاب المصري، سنة ١٩٧٧، ص ٧٣ ــ ٧٥.

١ ــ الأعشار: وكانت قيمتها عشر المحصول، ثم أصبحت ⅛ المحصول. ومنذ سنة (١٢٧٣هـ/١٨٥٥م) وبسبب ظلم العشارين، صارت ٢٠ ٪ [١]. وكانت تصل إلى ٤٠ ٪ وفي سنة ١٩٠٦م بلغ عشر الحرير في قضاء صيدا، بدون جباع وكفرحتى، نحو ٤٤ ألف قرش [٢].

٢ ــ الويركو: وكان قسمين بحسب قانون ١٥ رجب سنة (١٢٧٧هـ/١٨٦٠م): قسم الويركو التمتع أو الشخصي ويستوفى من كل عثماني ذكر تجاوز العشرين من عمره. وويركو الأملاك فهو بنسبة أربعة بالألف على الأراضي الأميرية المزروعة وبنسبة ثمانية بالألف على الأراضي المغروسة [٣].

٣ ــ ضريبة المسقفات: وتفرض على الأملاك المبنية، وصدر قانونها سنة (١٢٧٥هـ/١٨٥٨م) وعدلت سنة ١٨٨٦م وأضيفت إليها ٦٪ سنة ١٩٠٨ بعد أن كانت عشرة بالألف لتغطية النفقات العسكرية، كما عدلت سنة ١٩١٠م [٤].

٤ ــ ضريبة المعارف: وقيمتها ٥٪ من أجل إنشاء المدارس وصيانتها ودفع رواتب المعلمين. وصدر نظامها في ٢٤ جمادي الأولى سنة ١٢٨٦هـ/١٨٦٩م) وأضيف إليها ⅛٪ سنة ١٨٨٥م [٥].

٥ ــ ضريبة البدل العسكري: وكانت تدعى «مال الأعناق» لمن هو غير مسلم. وحسب معاهدة باريس سنة ١٨٥٦م صارت تدعى ضريبة بدل العسكر ومقدارها خمسون ليرة ذهباً [٦].

٦ ــ ضريبة بدل الطريق: وتفرض على كل صحيح الجسم بين الـ ١٦ والـ ٦٠ من العمر للعمل أربعة أيام في السنة لشق الطريق وإصلاحها مجاناً. وفي سنة ١٩١٤ عدل القانون وسمح بدفع ١٦ قرشاً في السنة ثم أصبح ٢٠ ثم ٣٠ وبقي حتى خروج الأتراك [٧].

---

(١) حنا، عبد الله: القضية الزراعية والحركات الفلاحية في سوريا ولبنان (١٨٢٠ ــ ١٩٢٠)، القسم الأول، دار الفارابي، بيروت ١٩٧٥، ص ١١١.

(٢) قباني، عبد القادر: ثمرات الفنون. العدد ١٦١٤ من ٢٧ أيار ١٩٠٧م.

(٣) حمادة، سعيد: النظام الاقتصادي في سوريا ولبنان، ص ٣٨٧ ــ ٣٨٨.

(٤) الحسني، علي: تاريخ سوريا الاقتصادي. دمشق (١٣٤٢هـ/١٩٢٣م) ص ١٦٨.

(٥) النقاش، نقولا: الدستور. ج ٣ ص ١٨٥.

(٦) المرجع نفسه، ج ٣ ص ٣٦١.

(٧) صروف، يعقوب؛ وفارس، نمر: المقتطف: مجلة شهرية علمية طبية زراعية. القاهرة، سنة ١٨٧٥م، المجلد ٤ سنة ١٨٧٩ ــ ١٨٨٠م، ص ٣٧٧.

٧ - رسوم المواشي: ويؤخذ عن رؤوس البقر والماعز والغنم والابل والجاموس وغيرها. وكان أربعة قروش سنة ١٨٣٩م ثم صار عشرة [١].

٨ - رسوم المسكرات: وقيمتها ١٠٪ على المشروبات الروحية. وقد صدر قانون سنة ١٩٠٣م يمنع فتح خمارات في أحياء المسلمين وقرب المساجد [٢].

٩ - ضرائب ورسوم مختلفة: فيها رسوم على الملح بموجب مرسوم صدر في ٩ رمضان سنة (١٢٧٨هـ/١٨٦٢م) [٣]. ورسوم على التبغ وقيمته ٣٠٪ من أجرة المحل السنوية بموجب مرسوم صدر في ١٥ صفر سنة (١٢٨٧هـ/ ١٨٧٠م) وسنة ١٩٠٦ صدر قانون التمغة ورسوم الصيد البحري ومقداره ٢٠٪ من قيمة الصيد. ورسوم العربات الخاصة وهو ١٥ غرشاً على العربة [٤].

١٠ - ضريبة الجمارك: وتؤخذ من التجار الوطنيين بنسبة ١/٤٠ من قيمة البضاعة و ١/١٠ من التجار الأجانب [٥]. وفي سنة ١٨٢٦م عقدت الدولة مع سائر الدول اتفاقات جعلت ضريبة الجمرك بموجبه ١/١٠٠ على الترانزيت و٨/١٠٠ على الواردات [٦]. وفي سنة ١٩٠٦م احتاجت الدولة إلى واردات جديدة فجعلت الجمرك ١١٪. وفي سنة ١٩١٢م أعفيت المؤسسات الدينية من هذه الضريبة [٧].

وقد عُدّل نظام الضرائب بعد دخول لبنان في عهد الانتداب الفرنسي، ثم عدل بعد إعلان استقلال لبنان.

□ **العادات والتقاليد**: وهذه العادات لا تختلف بجوهرها عن ذلك الشائع في المحيط الإسلامي، ضمن البلاد الشامية [٨] وجميل أن نبدأ مع الإنسان حيث يولد وننتهي إلى مثواه الأخير. فإذا أبصر الطفل النور وكان صبياً عم الفرح البيت وأسره الأهل بالحلوى

---

(١) الدستور، ج ٢ ص ٦٣٢.

(٢) الدستور، ج ٢ ص ٦٣٥.

(٣) النقاش، نقولا: الدستور. ج ٢ ص ٦١٠.

(٤) بيروت ولايت غزته سي: جريدة ولاية بيروت الرسمية بالتركية والعربية. صدرت أسبوعية ثم يومية. العدد ١٢١٦ في ربيع الثاني سنة (١٣٣١هـ/١٩١٢م).

(٥) كرد، علي محمد: خطط الشام. ج ٥ ص ٩٤.

(٦) الأنسي، عبد الباسط: دليل بيروت وتقويم الإقبال لسنة ١٩٠٩ - ١٩١٠. مطبعة الاقبال، بيروت (١٣٢٦هـ/١٩٠٨م)، ص ٨٤.

(٧) مكتب السجلات العامة ف و ١٩٥/١٦٨٣. رسالة والي بيروت، ٥ جمادي الأخر ١٣٠٧ إلى قنصل بريطانيا العام في بيروت. اسطمبول، مؤرخة ٢٧ شباط ١٨٩٠م.

(٨) الزين، علي: العادات والتقاليد في العهود الاقطاعية. ص ٦٧.

أو الأقارب بالهدايا. ويكون لختان الطفل الذكر احتفال لا يقل عن الاحتفال بولادته. وكذا حين تظهر أسنانه، يصنع نوع من الحلوى يسمى بـ (السنانية) وإذا دخل المدرسة وختم القرآن عند شيخ القرية، أو معلمها، قيده الشيخ بقيود حريرية هي شالات. وأرسل معه طلبة يوصيهم ألا يفكوا رباط الشالات الحريرية إلا إذا قدم أهله «هدية الشيخ». أما الولد فتكون له «نقطة» من أمه وأبيه بعض ما يملكان. وعندئذ إمّا يعمل مع والده أو يكمل علومه إذا كان موسراً خارج القرية.

وإذا بلغ الطفل سن الزواج، فلا بد لأهله من أن يختاروا عروساً صالحة لولدهم. والاختيار يختلف في القرن التاسع عشر حتى الثلث الأول من القرن العشرين، عما هو بعد هذا التاريخ.

فالحقبة الأولى كانت تترك للأهل وحدهم حرية اختيار العروس، وكان الفتى يخضع لمشيئة أهله إلا ما ندر. وفي الحقبة الثانية أي في العقد الرابع من القرن العشرين، صار للفتى والفتاة حرية الاختيار[1]. وكانت أفراح الأعراس، وأفراح الاحتفالات العامة تتشابه فيما بينها بالعرض والأناشيد والحركات.

فمن أفراحهم «العراضة» التي يجتمع فيها الشباب ويمشون صفوفاً متراصة وهي حالة العرض. ثم يحدون بالأناشيد الشعبية المناسبة لظروف الحماسة والفرح وهو: «الحداء». ثم تبدأ بعد «الحداء» «الهويرة» كقولهم: «ياهو... ياهو...» ويشترك فيها الجميع[2] ويوزع أهل العريس على حملة البنادق (الدك) البارود ليفجروه حين إتمام مراسيم الزواج. وبعد إتمام الفرح يعودون من بيت أهل العروس إلى بيت أهل العريس بنفس العراضة والحداء والهويرة. وهم ينشدون:

الله يتمم هالفرح بسعد وسرور وهنا[3]

وأمام بيت العريس يفعلون ما قاموا به أمام بيت العروس، ثم يختمون الفرح «بالدبكة» وبعد انتهاء الدبكة ينصرفون منشدين:

يخلف عليكم يا شباب ويعيدكن لأمثالها[4]

وعندما يتداعون لمعايدة زعيم أو لاستقباله بعد سفر، فيخرجون بالبيرق والطبل والزمر إلى ساحة القرية وهم ينشدون:

---

(١) الزين، علي: المرجع نفسه. ص ٧٨.

(٢) الزين، علي: العادات والتقاليد. ص ٨٢.

(٣) المرجع السابق، ص ٨٢.

(٤) المرجع السابق، ص ٨٣.

يـا طـبـل اضـرب سـاعـتـك واجـمـع شـبـاب الـغـايـبـي [1]

ويرددون أمام بيت الزعيم بقولهم: «والدار ما هو لنا ياهو؟ الدار لابو فلان اللي بسيفو حاها ياهو» [2] ثم يؤلفون حلقة الدبكة المعلومة.

وفي حالة الوفاة يصعد مؤذن القرية أو ناطورها إلى مئذنة المسجد وينادي بأعلى صوته «سبحان الحي الدائم، على الأجر.. على الأجر انتقل إلى رحمته تعالى المرحوم فلان أو المرحومة فلانة» [3] وإذا كان المتوفى غنياً، أخرجوا له الطبل والزمر، وظهروا بحداء حزين. أما إذا كان شيخاً عالماً أو زعيماً نشروا اعلام الحزن في البلدة أو أقاموا الأحزان ثلاثة أيام أو أسبوعاً كاملاً. ويعممون نعيه على جميع القرى وجميع العلماء والزعماء. ومن أقوالهم في الحداء:

حـيـف يـا دار الـسـعـادي يـرحـلـوا اصـحـابـك أوام

وحـيـف يـا شـمـس الـمـضـيـي بـتـبـدل نـورك ظـلام [4]

وتتلى بعد ذلك كلمات التأبين، في احتفال خاص يقام في مسجد أو تحت سرادق كبير.

وقد أخذت هذه العادات تتلاشى شيئاً فشيئاً بعد الربع الأول حتى القرن العشرين، وصارت تنعدم ـ أولاً ـ في القرى القريبة من المدن، ثم تعمقت في القرى الباقية. ولا تزال بعض هذه العادات سائدة في القرى النائية. وكان الاحتفال بعيدي الفطر السعيد، والأضحى المبارك يبدو كعرس للبلدة كلها من حيث الدبكة والهوبرة والحداء. ثم أخذ يضعف مع تقدم الزمن، كما ضعف الاحتفال بالولادة والزواج وغيره، لتأثر الناس بالمادة وهموم الحياة البعيدة عن الفطرة القروية.

(للبحث صلة)

عبدالمجيد الحر

---

(1) المرجع نفسه، ص ٨٣.
(2) المرجع نفسه، ص ٨٤.
(3) الزين، علي: العادات والتقاليد ص ١٤٩.
(4) المرجع نفسه، ص ١٥٢.

المراسلة والمناظرة

علاقة الإسلام باللغة العربية (١)

(رد على مقال د. رشاد دارغوث)

بقلم: طلال علامة

بسم الله الرحمن الرحيم

«وخير جليس في الأنام كتاب».

كنت أتصفح «العرفان» في عددها الأخير عندما لفت نظري موضوع لأستاذ عزيز على قلبي، مكانة علمية وشخصية، منذ عرفته أستاذاً ناجحاً لمادة نحو اللغة العربية في الجامعة اللبنانية. فدافعني شوق، وشغف إلى مطالعة ـ ولا أغالي إن قلت دراسة ـ ما ورد في المقال، لاهتمامي بالموضوع أولاً، وكونه قد عولج من قبل من أحب وأحترم ذكرياتي اللطيفة معه في علم النحو أيام الجامعة ثانياً. ولكنني فوجئت بالطريقة التي عالج فيها الأستاذ الكريم هذا الموضوع وهو من هو في دنيا الأدب، والأدباء، والفكر، والتأليف؛ حيث عرض له على طريقة المحاضرات الجامعية التي تعتمد طريقة الأمالي السريعة غير المبنية على آراء ممحصة، ومنقحة. فضلاً عن اجتهاده فيه بما يقابل النصوص المتواترة والعديدة من آيات، وأبحاث، وآراء، وما انعقد حوله الإجماع فيه وضع النقاط على الحروف على سبيل الالتفاتة النقدية المتفحصة، المبنية على الاستقراء الخالص المتجرِّد من كل عصبية، والبعيد

(١) ورد هذا عنواناً لمقالة نشرتها «العرفان» في عددها الخاص المشتمل على العددين: الرابع، والخامس، في المجلد الثاني والسبعين، للأستاذ المعروف رشاد دراغوث. ولقد لفت هذا المقال نظري لأمور عدة منها: أهمية الموضوع الذي عالجه لغوياً، ودينياً. وخطورة معالجة هذا الموضوع بالصورة التي تمت عليها، والتي يعوزها بعض الدقة والتعمق في البحث والاجتهاد، فضلاً عن وجود بعض الهنات المنهجية، والاجتهادية الواردة فيه؛ مما استدعى الرد عليه كونه داخلاً ضمن دائرة اختصاصي في اللغة العربية وآدابها وفي الفكر الإسلامي.

عن كل غاية غير ملتزمة بالحقيقة العلمية الغاية المنشودة في كل بحث، وعند كل باحث. وعليه أقول:

ورد في المقال تحت رقم «أ» حديث حول اختيار السيد المسيح (ع)، اللغة السريانية للتبشير برسالته على الرغم من كون المسيح (ع) عبرياً. وقد علل الأستاذ دارغوث هذا الاختيار لانتشار السريانية في الهلال الخصيب، بينما كانت العبرية منحصرة. وهذا صحيح. ولكنه ربط بين إرادة السيد المسيح (ع) في نشر رسالته على أوسع مدى، ومن ثم في العالم بأسره، وبين اختياره اللغة السريانية منطلقاً للوصول إلى المستوى العالمي؛ مع ما في هذا السبب من مخالفة لأبسط المسلّمات، والبداهات التي ترى[2] أن السريانية كانت لغة الحضارة في بلاد ما بين النهرين عند أبنائها الذين عرفوا باسم «السريان» على نوعيها: اليعاقبة، والنساطرة، وفي بعض بلاد الشام: كما في جبل لبنان، وبعض أنحاء سوريا اثر تحوُّل أبناء هذه المناطق إلى النصرانية، وتأثرهم بالدراسات المستجدة التي نقلها السريان عن اليونان من طب وفلك وفلسفة والتي نقلوها بدورهم إلى العربية بعد خضوع مناطقهم في بلاد ما بين النهرين والشام لحكم المسلمين. وهذا بدوره يجعلها لغة منحصرة غير صالحة لنشر الدعوة على أساس ما جاء به المقال على المستوى العالمي، لعدم معرفة غير حامل هذه اللغة بها. إضافة إلى تعدد اللغات عند شعوب تلك الحقبة. علماً أن الأمر غاية في السهولة، حيث أراد السيد المسيح (ع) التفريق بين ما نزل على النبي موسى (ع) وما نزل عليه. ولذا عرف الموضوع مع كليم الله بالعهد القديم، ومع كلمة الله بالعهد الجديد، وأيّد القرآن ذلك بقوله: ﴿لقد آتينا موسى الكتاب، وقفينا من بعده بالرسل، وآتينا عيسى بن مريم البينات...﴾[3]، وفي قوله: ﴿ويعلمه الكتاب، والحكمة، والتوراة والانجيل﴾[4]، وفي قوله: ﴿وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقاً لما بين يديه من التوراة وأتيناه الانجيل فيه هدى ومصدقاً لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين﴾[5].

ولذا نحدد الخطأ في هذه البداية فاختيار السريانية لا يناسب عالمية الدعوة في حال من الأحوال لتناقض هذا مع شتى الأشكال في المعالجة، الديني منها، والتاريخي، والواقعي المنطلق من حقائق الأمور. وبمعنى آخر إن انتشار النصرانية لم يحفل بالناحية اللغوية، والدليل

---

(٢) داود اقليميس، اللمعة الشهية في نحو اللغة السريانية، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ط ١٨٩٧م، المقدمة ١ ــ ٧ ــ ولفنستون، إسرائيل، تاريخ اللغات السامية، القاهرة، مطبعة الاعتماد، ط ١، ١٩٢٩م. السريانية وتاريخها.

(٣) سورة البقرة ٢/٨٧.

(٤) سورة آل عمران ٣/٤٨.

(٥) سورة المائدة ٥/٤٦.

وصولها إلى شعوب مختلفة اللغات والأجناس وترجمة الأناجيل إلى لغات هذه الشعوب لتسهيل دخولها في النصرانية بعد اندثار أمر اللاتينية وغيرها.

كما ورد تحت رقم (ب) سبب يستوحيه كاتب المقال مما تقدم مع (أ) في سبب اختيار الإسلام للعربية يرى فيه أن القرآن قد اختار العربية مقدمة لنشره في العالم. وهذا خطأ فادح لأنه يعارض صريح القرآن عند قوله: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾[٦] حيث نرى أن هذا الاختيار كان لنشر الدعوة بين العرب الغافلين: ﴿لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم فهم غافلون﴾[٧]. ونشر الدعوة بين هؤلاء لا يمكن أن يتم بغير لغتهم باعتبار الآية المتقدمة ولذا كان اختيار العربية في الدين الإسلامي، ولهجة الحجاز بشكل خاص بل ولهجة مكة دون سائر اللهجات لأنه ﴿وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولاً﴾[٨] والرسول من مكة، ولهجات العرب كثيرة متعددة ولكنهم مجبورون على التعامل بلهجة مكة كونها لهجة أم القرى لأسباب هي:

١ ــ الأسواق العامة واضطرار الجميع إلى لغة موحَّدة.

٢ ــ إفادة قريش من لهجات العرب عبر المخالطة.

٣ ــ الدعاوى والمنازعات التي تحل لدى قريش لمكانتها.

٤ ــ أيام العرب، وازدهار الحديث عنها في المواقف العامة.

٥ ــ خوف العرب من هجوم للديانتي اليهودية والمسيحية على وثنيتهم.

٦ ــ أثر القرآن والحديث[٩].

هذا فضلاً عن مغايرة أمر اختيار العربية لنشر الرسالة وتعميمها على الصعيد العالمي للواقع الكائن كما هي الحال في أمر النصرانية والسريانية. إذ باعتماد ما تقدم أعلاه نرى أن مرحلة التبشير بالدعوة بين العرب وافقت مبدأ استعمال لغتهم لأن الرسول يبشر برسالة قومه وكان نزول القرآن بالعربية لا لفضل على غيرها من اللغات، وإنما من باب الأمر الواقع الذي يفرض التبشير بالعربية بين العرب، وبما أن الرسول أرسل لكافة الناس بشهادة الوحي ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً﴾[١٠]. كانت الفتوحات لنشر الدعوة الإسلامية

---

(٦) الآية من سورة إبراهيم ٤/١٤.

(٧) الآية من سورة يس ٦/٣٦.

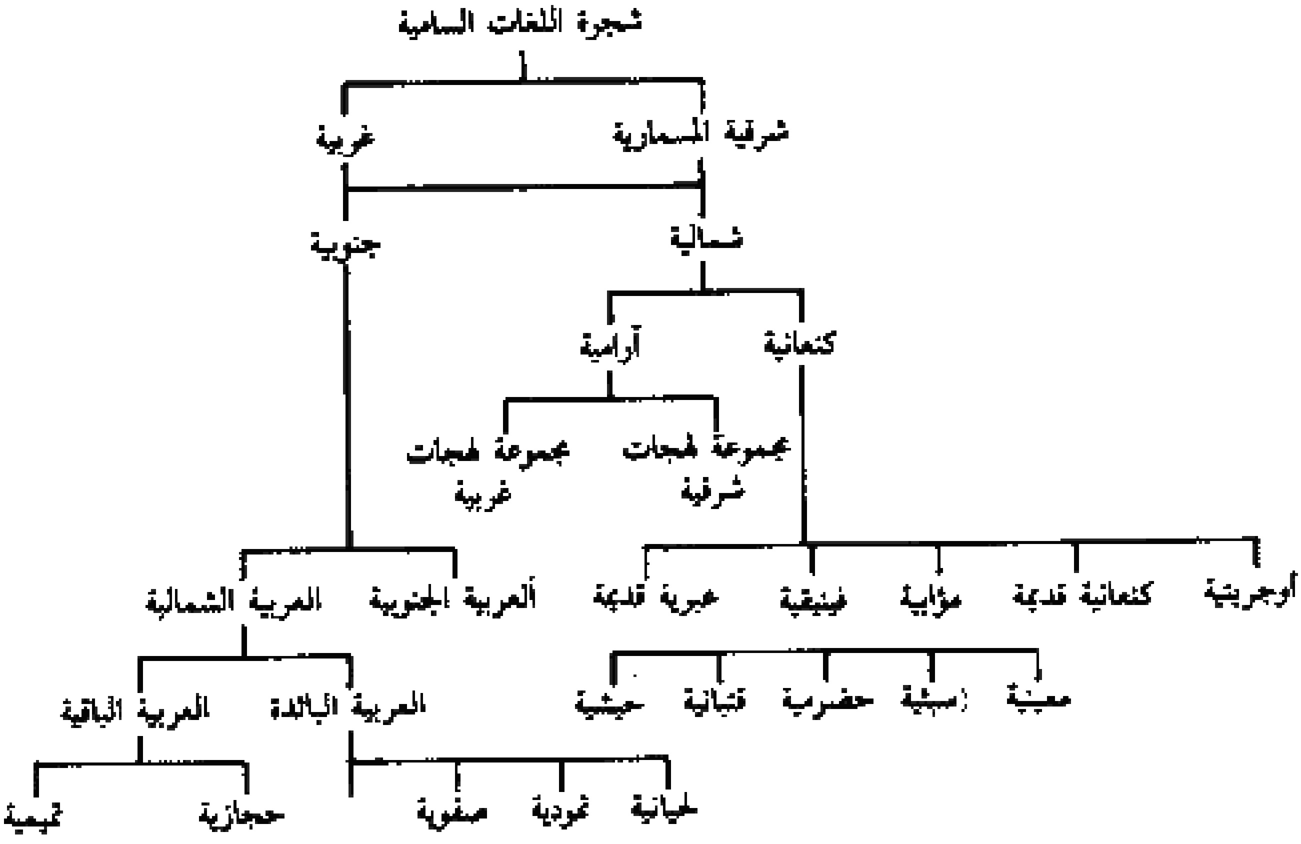
(٨) الآية من سورة القصص ٥٩/٢٨.

(٩) طلال علامة، نشأة النحو وتطوره، الصفحات ٦١ ــ ٦٣ من الرسالة وقد أعدت لنيل شهادة الدكتوراه في اللغة العربية.

(١٠) الآية من سورة سبأ ٢٨/٣٤.

التي كانت قد اعتمدت العربية لغة لكتابة وحيها، والإسلام دين الوحدانية المعتمد على اتخاذ القواعد الكبرى لمعالجة المستجدات حتى على الصعيد اللغوي. ولذلك فرض ما كان قد بدأ به سابقاً. فأوجب على تابعيه أعمالاً موحَّدة كما في الحج، والصلاة، والقرآن والنبوة، والأصول، والفروع، والصوم... وفي اللغة حيث حتَّم على المسلم واجب إحراز تعلم اللغة العربية لغة الصلاة، والقرآن، والعبادة[11]، وليس كما يقول الأستاذ الكريم.

ومنه ما ورد في الفقرة نفسها من تكهن فاضح يخالف ما انتهت إليه الدراسات اللغوية العربية، والساميَّة مجتمعة حيث يعتبر الأستاذ دراغوث أنه ربما كانت العربية هي اللغة الأم التي نطقت بها الشعوب السامية قبل تحول كل شعب إلى لغة خاصة به، أو أن هذه اللغة العربية هي التطور الصاعد بينما كانت الحبشية هي التطور الهابط لتلك اللغة الأم. هذا الخطأ في الاستنتاج تقرره الحقيقة الكامنة مع هذا الرسم الذي يبين حقيقة موضوع اللغات السامية[12].



(١١) الخوئي، أبو القاسم، منهاج الصالحين، بيروت دار الغدير ط ٢ ص ١٥٩؛ والمسائل المنتخبة، بيروت ط ١٠ ص ٩١.

(١٢) الصالح صبحي، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، ط ٧، ١٩٧٨م، ص ٧١.

ومع الفقرة (ج) ندخل في الهوات الكبيرة، حيث يرى الأستاذ الكريم أن التكامل القرآني في الألفاظ، الأفكار، والتعابير، والأساليب؛ يعزى لنضوج في اللغة رفيع المستوى. وهذا إلى هنا صحيح، ثم يقول وذلك لا يتأتى إلا للغة منتشرة تضم العديد من الشعوب، والثقافات، والعناصر. وهذا ما يتأتى الحق تماماً باعتماد ما تقدم من شجرة الساميات لأنه ينسى ما كان من أمر اللهجات، والخلاف حولها كبير مع تميم، وطيء، وهذيل، والقرشية، والتميمية، والكشكشة، والفخفخة، والطمطمانية، والعجعجة، والشنشنة، واللخلخانية، والعنعنة وغيرها[١٣]؛ كما ينسى أن أمر التوحد ما كان لينجح بشكله المطبق بعد مجيء الإسلام لولا استخدام الوصي للهجة قريش الكاملة نسبياً بالمقارنة مع غيرها ــ نظراً لما تقدم من أسباب في الصفحة السابقة ــ حيث تحدى الوحي أساطين العرب التي فاقت لهجتهم بقية اللهجات رقة وحسن أداء على الإتيان بمثله! بلاغة وفصاحة بعد أن تعرفوا عليها من استخدامهم لها مع الضرورات الناشئة حسب ما تقدم مع الأسباب الستة السابقة الذكر. وعندها فقط تمت الغلبة وتأكدت نهائياً، وعمت الجزيرة ككل. وخير دليل على بقاء أمر اللهجات حتى أيام النبي حديثه مع وفد اليمن بلغته[١٤]؛ ثم يذكر أن القرآن ــ وهذا دليل ضد نفيه أثر الإسلام في نشر العربية ــ لم يختر عبثاً هذه اللغة ــ ولا ندري إن قصد بها العربية عامة أو لهجة أهل الحجاز خاصة ــ من دون أن يراعي مبدأ تبشير الرسول أهله المقيمين في أم القرى بلسانهم. وهذا إن أكد شيئاً فهو يؤكد أثر القرآن في توحيد اللغة، ونشرها داخل حدود الجزيرة، وتعميمها على العرب قاطبة. مما دعم أمر لهجة قريش وحدها، ومما ساهم في القضاء على اللهجات الفرعية الأمر الذي ندرك مدى خطورته مع اندثار اللاتينية وترجمة الأناجيل منها إلى اللغات الأوروبية الحية الأمر الذي غذى النزعات الانفصالية، أحيى اللغات المحلية على حساب اللغة الأم.

ثم يورد تحت الأرقام (د، هـ، و) إحصاء حول عدد الألفاظ في العربية، وسعتها، وما استعملته التوراة، وما استعمله الإنجيل، وما قيل في العربية وتمثيلها للسامية، من دون أن يكون لهذا صلة بالنص منهجياً وموضوعياً. وكأن الأمر ليس دراسة ثقافية متخصصة، وإنما هو استعراض سريع لمعطيات علمية صالحة لدرس غير محدد المعالم، والمصادر، والأهداف.

---

(١٣) المرجع نفسه، ص ٦٤ ــ ٦٧.

(١٤) الصالح صبحي، دراسات في فقه اللغة، ص ٦٩ في حديث النبي، وص ٣٠٠ في حديث ملك ظفار مع الاعرابي وكلمة «ثِب».

ثم يورد تحت رقم (ز) أمر انحطاط العرب في الجنوب والشمال، ويعزو أمر اختيار الإسلام للعربية انتشارها في العالم الشامي علمًا أن هذا لم يرد عند أحد من الدارسين إطلاقاً فضلاً عما تم استعراضه آنفاً في الصفحات السابقة، إضافة إلى أن اللغة العربية ــ لهجة الحجاز ــ لم تكن منتشرة كما يزعم. والدليل الخلاف الحاد بين اللهجات، وأصحابها ــ وما امر أبي عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر في قضية «كيس الطيب الا المسك»[١٥] متابعيد، ذلك الخلاف الذي لم يغب عن سمعي عند حديثه عنه أيام الدراسة في الكلية بين مدرستي البصرة والكوفة خاصة عند تعليقه على إعراب «ماء».

ثم يعلق تحت رقم (ح) على مدى التكامل بين العربية والإسلام، الأمر الذي يراه صعب التحديد ــ رغم وضوحه وسعته ــ فيشير إلى أن العربية دخلت لبنان في القرن الثامن، أو التاسع الميلاديين علمًا أنها دخلته في القرن السابع[١٦] مع انهيار روما ورحيلها عن المشرق إثر معركة اليرموك ودخول أبي عبيدة شرحبيل بن حسنة، ويزيد بن أبي سفيان، وغيرهم من قادة المسلمين إلى السواحل السورية واللبنانية والفلسطينية، وقصة الخليفة عمر بن الخطاب راهب القدس مشهورة في الموضوع فلتراجع[١٧].

وهنا يستنتج الأستاذ دارغوث خطأً أن العربية انتشرت ولكن الإسلام لم ينتشر بشكل كامل وكأن في الأمر ضرورة معينة توجب انتشار الواحد مع الآخر. ثم يقول أيضاً أن الإسلام انتشر في بلاد غير عربية وما زال أهلها حتى اليوم يجهلون العربية بصورة عامة. وكأني به نسي حال المسلمين في بلاد الأفغان، والهند، والباكستان، والتركستان، والأوزبكستان وغير ذلك من جمهوريات الاتحاد السوفياتي، وإلمام هؤلاء باللغة عبر ما يفرضه الدين من معرفة بها لقراءة القرآن وأمور الدين لعبادته الأخرى من صوم وحج... كما يتحدث عن الكرشونية على أساس أنها دليل على صحة ما ذهب إليه من عدم اعتماد العربية على الإسلام وكم في هذا من خطأ، لأن أهل السريانية لم يحتاجوا إلى الكتابة بالحرف الكرشوني مع قدرتهم على استعمال السرياني كتابة ونطقاً. فضلاً عن أن هذا الأمر لم يكن إلا بعد القرن الخامس عشر الميلادي مع الصراع الناتج على الحفاظ على الشخصية الدينية النصرانية من الأنصهار. ولذلك كتب السريان أو الناطق بالسريانية على أساس كتابة الانجيل بها في بلاد الشام وجبل لبنان بالسريانية وقرأوا بالعربية مع انتشار العربية وانتشار

---

(١٥) الصالح صبحي، دراسات في فقه اللغة، ص ٧٥.

(١٦) حتي فيليب، تاريخ العرب المطوّل، بيروت دار غندور ط ٥ ١٩٧٤م، ص ٢٠٨، أسفل الصفحة.

(١٧) حتي فيليب، تاريخ العرب المطول، بيروت دار غندور ط ٥، ١٩٧٤م، ص ٢٠٩.

الإسلام وفرض التعامل بها مع تعريب الدواوين أيام عبد الملك بن مروان والحجاج بن يوسف في أرجاء العالم الإسلامي بعد الكتابة باليونانية، والفارسية، والسريانية، والقبطية حتى أيامها[١٨]. ثم يستشهد بانهيار الإسلام في الشرق والغرب، وبقاء العربية حية بل مزدهرة ومنتشرة! متناسياً معطيات القصور والتقليد في علوم العربية بعد ذلك الانهيار الواسع. ولذا نحكم على أنفسنا بأننا عيال ومقلدون لما أنتجه سيبويه وغيره مع القرن الهجري الثاني. هذا فضلاً عن نسيانه دور الإسلام في الحفاظ على اللغة وعدم الفرنسة في الجزائر، والمغرب، وتونس، وعدم الطلينة في ليبيا وما ذلك إلا لوجود القرآن باللغة العربية الأمر الذي شد المسلمون إليها مع جهل هؤلاء حتى أيامنا هذه بالعربية لاعتمادهم في حديثهم اليومي على اللهجات الخاصة بهم وعلى الفرنسية، وهو أدرى مني بحال المغرب العربي قاطبة!

ثم ينهي رقم (ح) بفقرة إنشائية بحتة، يدافع فيها بأسلوب خطابي عن العربية التي حمت الفكر، وحملته إلى الغرب ـ كما يقول ـ ناسياً أو متجاهلاً فضل الإسلام في إيجاد تلك العلوم، والحضّ على طلبها. الأمر الذي استتبع اعتماد اللغة التي اعتمدها هذا الدين عند العمل بمعطياته، وهي العربية. إذ لولا الدين الإسلامي لما كتب بهذه اللغة لعدم الحاجة إلى ذلك في العراق لوجود السريان المتقدمين حضارياً من ناحية ومن ناحية ثانية لوقوعه عند أطراف فارس إحدى توأمي الحضارة آنذاك، وفي الشام لوجود الحضارة الرومانية اليونانية توأم الحضارة الثانية، وفي مصر لتبعيتها لروما. ولا يبقى لدينا إلا الجزيرة العربية التي تحتاج إلى ما عرفه غيرها والتي لم تعيض لها ذلك إلا بعد أن أحال الإسلام تلك الأمة الغافلة المتخلفة إلى أمة طلبت العلم حتى سادت ساحاته. وليس أدل على ذلك من مسائل الصراع المحتدم حول الوقف والاصطلاح في اللغة[١٩]، وحول قدسية اللغة لأنها كانت لغة آدم في الجنة[٢٠] مما يتيح لنا التعرف على ما سيطر على عقول العلماء الذين باتوا يتبركون على اختلاف أجناسهم بقراءة، ودراسة، وكتابة العربية؛ كونها لغة الوحي، والكتاب الناطق عليهم بالحق.

---

(١٨) المرجع السابق، ص ٢٦٨ ـ ٢٧٢، وص ٢٧٩ تحت عنوان تعريب الدولة.

(١٩) الصالح صبحي، دراسات في فقه اللغة، بيروت دار العلم للملايين، ط ٧، ١٩٧٨م، ص ٢٣ تحت عنوان تطور التأليف.

(٢٠) وهذا رأي الفريق الذي يقول إن اللغة العربية وقف وإلهام وليست اصطلاحاً، ويستدلون بآيات منها ﴿ وعلّم آدم الأسماء... ﴾.

إلاّ أن المصيبة الملمة هي مع رقم (ط) حيث يجمع دارغوث بين أمرين لا علاقة للواحد منهما بالآخر. الأول وهو الجانب اللغوي الذي ينفي استمراره بكفالة الإسلام، والثاني الذي ينفيه مثل نفيه للأول وهو قيام دين الإسلام بالسيف، حيث ينفي أثر السيف في نشر الدين عند العقلاء غير المغرضين من دون أن يراعي أنه أصبح من المغرضين الذين يهاجمهم عندما فصل أثر الإسلام عن العربية لغاية في نفس يعقوب. إذ لا أعلم أين هو الخطأ، والغرضية عند من يقول بعلاقة الإسلام بالعربية وفضله الواسع والمحيط عليها في نشرها، وتعميمها، وتوحيدها، وتوسيع مفاهيمها بما أدخله عليها من تعابير بأن جعلها لغة المسلمين في كل قطر، أم من يقول بفصل أثر الإسلام عن اللغة لا لشيء إلا لتبرير عصبية حاربها النبي ودعا إلى القضاء عليها بقوله رداً على الهازئين مما لحق سلمان الفارسي: أيها الناس إن الرب واحد، والأب واحد، وليست العربية بأحدكم من أب ولا أم وإنما هي اللسان، فمن تكلم بالعربية فهو عربي[٢١].

ومع الرقم (ي) نصل إلى خطأ آخر من أخطاء هذا المقال، وهو معالجة صاحبه لموضوع مشاركة المسيحيين من أبناء لبنان في النهضة اللغوية، والأدبية، والشعرية مع عصر النهضة في لبنان، ومصر، والمهاجر. بسرعة عرض فيها لعملهم الفكري المشكور، من دون أن يعرض لأسبابه الدافعة إليه والتي كانت في غالبيتها سياسية، خاصة بعد إنشاء البيت اللبناني الماروني في ايطاليا عام ١٥٨٤م. حيث رحل أبناء هذه الطائفة لتحصيل العلوم في ايطاليا وفق الأساليب المستحدثة، بينما كان غيرهم قابعاً في ظل تعسف الأتراك تحت نير الجهل والظلم، حيث لم يتورع الجزار عن إحراق خمسة آلاف مخطوطة، صادرها من مكاتب جبل عامل[٢٢]. كما لم يتورع هو وغيره عن قتل كبار العلماء فيه من أمثال الشهيد الأول[٢٣]، والشهيد الثاني[٢٤]. فضلاً عن أسباب سياسية أخرى لا مجال لذكرها الآن. هذا من دون أن ننسى السبب العلمي الذي يغالط ما جاء به الأستاذ دارغوث وهو معرفة هؤلاء العلماء

(٢١) إبراهيم أنيس، من أسرار العربية، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط ١، ١٩٥١م، ص ٣٦.
(٢٢) الأمين محسن، أعيان الشيعة، بيروت مطبعة الأنصاف، ج ٤٢ ص ٢٠٠ ــ ٢٣٠.
(٢٣) محمد بن مكي العاملي، فقيه رحالة اتهم بانحلال العقيدة أيام السلطان برقوق فقتل ولقب بهذا اللقب عام ٧٨٦هـ. من كتبه الفقهية المشهورة، اللمعة الدمشقية وهي من الكتب الفقهية المعتبرة في الدراسة الحوزية، كتبه في سجنه في قلعة دمشق، راجع الأعلام للزركلي، ج ٧ ص ١٠٩.
(٢٤) زين بن علي الجباعي العاملي عالم بالحديث فقيه رحالة، وهو شارح اللمعة الدمشقية وشي به للسلطان فقتل عام ٩٦٦هـ، ولقب باللقب، راجع الأعلام ج ٣ ص ٦٤.

خريجو روما بالسريانية، واللاتينية، واليونانية، الأمور التي تغنيهم في حياتهم الكهنوتية الخاصة بهم، ولكنها لا تنفعهم في حياتهم العامة لغلبة معرفة العامة بالعربية. فضلاً عن زيادة تواجد المفهوم القومي العربي الذي حكم أسس التعاون بين الطوائف ضد سياسة الأتراك، مما ساعد على احياء العربية، ودفع عجلتها على أساس توحيد الصف ضد العدو المشترك الذي يكره العربية وأهلها. ولا يبرر هذا ما يشاع من نطق هؤلاء بالعربية عندما كانت لغة حضارة ولذا أعادوا بعثها؛ لأن الفترة التي قاموا بها بذلك العمل كانت فترة تخلُّف، وتراخ، وانحطاط... ولذا نرد على الأستاذ الكريم مقولته، لأنها تحدث شرخاً كبيراً في تاريخ الحضارة الإسلامية يصعب تجاوزه وفي تاريخ لغة هذه الحضارة التي ما فتىء القرآن يحميها ويرعى ذمارها. خاصة في جبل عامل منارة الحضارة في عهود الانحطاط بعد دمار بغداد، وضياع الأندلس، وتسلُّط المماليك، وظلم العثمانيين. كما نرد عليه ما جاء به حول الامتزاج السكاني الواسع الذي كان أثر الفتوحات الإسلامية شرقاً وغرباً، الأمر الذي سجل حصول اللحن مع كبير مثل الفراء. عندما أجاب الرشيد المتعجب من لحنه: «إن طباع أهل البدو الاعراب وطباع أهل الحضر اللحن، فإذا حفظت أو كتبت لم ألحن، وإذا رجعت إلى الطبع لحنت»[٢٥].

وليس الأمر مع رقم (ك) احسن حالاً لأن التلاقح الحاصل ليس جديداً، وإنما هو أكثر قدماً مما ذكر علماً أنه لم يعين مدى هذا التلاقح، ولا كيفية وقوعه في المفردات والتعابير والأساليب فضلاً عن أن أمر تأثر العربية وتأثيرها ـ ونحن لا ننفي إمكان حصول ذلك ـ ليس لهذا العهد وإنما هو أقدم من ذلك جداً لأن اللغتين أختان، والتعامل بينهما قديم جداً. علماً أن أمر تأثر الكتابة ورسم الأحرف أمر نفته أغلب الدراسات الملتزمة والرصينة في القواعد فضلاً عن رسم الأحرف وهذا يتطلب دراسة خاصة معمقة ودقيقة. وما تعجب منه الأستاذ الفاضل قائم بين العربية، والعبرية، والفارسية، والسريانية، وبعض الحبشية، والهندية، والصينية![٢٦].

أما بالنسبة لأمر أثر السريانية والفينيقية على اللغة المحكية فهذا يخرج عن دائرة البحث وليس فيما ورد تحت رقم (ل) ما يستحق التعليق.

أما ما ورد تحت رقم (م) على سبيل الخلاصة التي حكم فيها الأستاذ دارغوث أن العربية لم تكن عالة على الإسلام في الانتشار، وأن الإسلام لم ينتشر بفضل العربية، فهو

(٢٥) القفطي، أنباه الرواة على أنباه النحاة، دار الكتب المصرية ١٩٥٠م ج ١ ص ١٤٠.
(٢٦) أحمد عمر مختار، البحث اللغوي عند الهنود وأثره على اللغويين العرب، بيروت، دار الثقافة ط ١٩٧٤م.

صحيح في قسمه الثاني كل الصحة. أما في الأول فنحن نشير أنه يجب أن لا نخلط بين تاريخ نشوء اللغة العربية وبين نشوء النحو العربي وبين تاريخ انتشار اللغة العربية، وتاريخ انتشار الدراسات النحوية. فمن ذا الذي يقول أن الإسلام هو الذي أوجد اللغة وطوّرها أو نقلها من فصيلة إلى أخرى، مع علمنا أن اللغة ظاهرة اجتماعية تتعرض لما تتعرض له المجتمعات من تطور صاعد أو هابط. ولكننا نقول أن الإسلام الذي استلم اللغة ناضجة قريبة من الكمال في لهجتها الحجازية عمل على نشرها على صعيد الجزيرة العربية، وتعميمها وصيانتها بكل تأكيد بعد أن تبناها لغة لوحيه الذي فرض قراءته بالعربية على كل مسلم في كل قطر والذي تحدى به الإنس والجن أن يأتوا بمثله إعجازاً دينياً ومعنوياً وبلاغياً: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون﴾(٢٧).

ولذا يصبح القرآن الحافظ الأول والأخير والناشر الأول والأخير للعربية. لأنها لولاه للحق بها ما لحق باللاتينية. ولولاه لنضجت اللهجات الأخرى على حساب القرشية التي يفاخر الجميع بها. وعليه نقطع بإعالة الإسلام للعربية في الانتشار من دون أي موجب للشك أو التردد. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

طلال علامة

ضاحية بيروت الجنوبية

---

(٢٧) سورة الاسراء ١٧/٨٨.

أقوال

الثقافة الإسلامية ثقافة تنبض بالحياة والحركة، وتعيش في القلوب والعقول. وتحوّل نداء «الله أكبر» و«لا إله إلاّ الله» إلى حمم وصواعق على رؤوس الطواغيت والمستكبرين، وتستنهض الهمم والعزائم، وتفجّر الطاقات، وتدفع أبناء الأمة إلى الثورة على كل الأصنام التي تقف على طريق استلام دورهم الرسالي وحركتهم التاريخية.

محمد علي حسين

الإسلام دين حياة وحضارة وثقافة، وكما لمع في الماضي بفضل أمة إسلامية عظيمة؛ مطلوب منه في الحاضر والمستقبل ترشيد مسار الإنسانية التي تقيم حياتها على العلم والتقنيات المادية.

روجيه غارودي

شعر

هذا كتابُ الله... أين كتابكم ؟

شعر: بشّار

عجز البيان وكبّر الإنسان ... لمّا اطلّ بنوره القرآنْ

وإذا اليراع وكل ما خط الورى ... مسترخص من دونه ومهانُ

هذا الكتاب سما به إعجازه ... وبلاغة عظمى بها مزدانُ

صاغ الإله حروفه فتبينت ... درر الكلام ومُيّزَ المرجان

يحتار فيه العقل حتى ينتهي ... مستسلماً قد شدّه الإذعان

فهو الكتاب إذا قرأت وجدته ... هادي الأنام وعدله ميزان

هو بلسم الدنيا وروض بهائها ... ومنارُ مسلكها هو القرآن

كُتُبُ الحياة جميعها لو قورنت ... بالبعض منه نالها الخذلان

تنزيله أمرٌ عجيب كان في ... زمنٍ عبادة أهله الأوثان

هو شمس حكمة كل عصر مقبل ... وحقيقة يبدو بها العرفانُ

جاء الرسول بآية فإذا بها ... إعجاز آي صِدْقها البرهان

نزل الكتاب إليه فهو نبيّه ... فجنى الحديث وما اجتبى الرحمن

وبذكره نظم الضلال تساقطت ... وهوى الطغاة وأدبر الشيطان

هذا كتاب الله وجّه أمةً ... نحو الهدى حيث الإخاء مُصانُ

وبه تسامت للذرى ولقد يُرى ... من شأوها ما خلّف العمران

في العلم في التاريخ في الطب الذي ... خدم الورى وتكامل الإتقان

أفبعد هذا يُستساغ مؤلف ... كتبته أيدٍ شأنها النقصان

مهما ادعى الإنسان أن بوسعه ... إيجاد خلقٍ إنّه خسران

انظرْ عواقب عالمٍ متمدّنٍ ... المنهج فيه تصارعٌ ورهان

يبقى القويُّ به محقاً دونما … عذرٌ له أما الضعيف مُدان

أخلاقه يا للعجائب كلها … لو قيسَ فيها شُرِّف الحيوان

هذي حضارة عبقريات غدت … أمثولة قد نالها البطلان

شُقي بها الإنسان حيث بذاته … قد شادها هل يُكمِلُ الإنسان

النور في القرآن ليس بغيره … حيث العلى والفكر والإيمان

أعطى الحضارة نفحة روحيةً … تروي محاسن روحها الركبان

منهاج دين صادق وعقيدة … في شرعة قد صانها الديّان

هذا كتاب الله أين كتابكم … هاتوا لنا البرهان لا تتوانوا

جمع الشمائل والفضائل كلّها … وتحطمت من حكمه الأوثان

ونزوله قد كان في شهر التقى … شهر الإله وفضله رمضان

شهر به الإسلام مذ خيوطه … بالفتح وامتُلكت به التيجان

والمسلمون إذا بهم فرسانه … عند النهار وفي الدجى رهبان

والنفس من بركاته قد طُهّرتْ … والقلب في أيامه جذلان

واختصه الله العليّ بليلةٍ … قدسيّة يهفو لها العبدان

قد فُضّلت عن ألف شهر إنها … هبة من الرحمن بل رضوانُ

شهر الصيام وليلة قدرية … بهما التقى والخُلُق والإيمانُ

وهما هدى بل فرصة مشهودة … ليفيض في أهل الدنا الإحسان

لو نستجير بربنا في شهرنا … حتى يعود لنا نُهى ولسان

وتعود أمة أحمد بكتابها … تهدي الأنام ويختفي الحرمان

يا أمة القرآن هلّا سرت في … شرف الهداية أو فلا رجحان

كانت لك العلياء مع آياته … لكنْ بهجركِ مُزّقت أوطان

ومضيت في شِرك العدو فريسة … ورماك فيه الضعف والخذلان

مهما بلغت بدون قرآن الهدى … لن تُفلحي أو يكبر العمران

أغلِ إلينا فلا بناء بدونه … وبغيره لن يستوي البنيانُ

بشار

كتب

تراث الخلفاء الراشدين في الفقه والقضاء

تأليف: المحامي د. صبحي محمصاني
الناشر: دار العلم للملايين
بـ ٦١٦ صفحة قطع كبير

دابت «دار العلم للملايين» على نشر الكتب القيمة والمفيدة، لاسيما ما يتعلق منها بالتاريخ الإسلامي. وهذا الكتاب من تأليف عالم متبحر في التشريع الإسلامي ومما دفعه لوضع مؤلفه كما جاء في المقدمة: «فهؤلاء الخلفاء، وإن لم يكونوا مصنفين ولا مؤسسي مذاهب فقهية معينة، إلا أن عملهم، بوصفهم خلفاء وأمراء وفقهاء ومفتيين وقضاة، كان ريادياً في تاريخ القانون الإسلامي. فقد اضطروا إلى العمل والافتاء والقضاء وفق التعاليم الإسلامية، ومن ثم كان عليهم التمسك بنصوص القرآن الكريم والسنة الشريفة الصحيحة، وتفسيرها وتطبيقها. إنما كان عليهم أيضاً الاجتهاد، وفق متطلبات الزمان واحتياجات الأمصار الجديدة، في المسائل التي لا نص عليها، والتي طرأت أمامهم أو عرضت عليهم. وهكذا، كان عملهم التفسيري والاجتهادي هذا من أهم الأسس التي استند إليها، في العصور اللاحقة، قضاة السلف وفقهاء المذاهب المختلفة».

ويعد هذا الكتاب مرجعاً للراغبين في دراسة التشريع الإسلامي وتاريخ نشوئه وتطوره، وللاطلاع على مقارنة القوانين، ومسائل الأحوال الشخصية. واستند المؤلف في كتابه إلى أكثر من ١٢٠ مصدراً.

الشرع الدولي في عهد الرسول

تأليف: د. عبد الوهاب كلزية
الناشر: دار العلم للملايين
بـ ١٤٤ صفحة قطع كبير

منذ أربعة عشر قرناً وضع الإسلام قواعد شرعية تنظم علاقات الأمم والأقوام في حالتي الحرب والسلم، فحرّم قتل الأسرى والجرحى والنساء والأولاد والشيوخ ورجال الدين، وحرّم التمثيل والتحريق والتقطيع. وحفظ الإسلام حرمة العهود والمعاهدات، ونظّم السفارات الوفادات، وفصّل أحكام الأملاك والأشخاص.

يبين هذا الكتاب كيف شرع الإسلام تلك الحقوق الدولية والقواعد الإنسانية العامة، وكيف عزّزها بالمؤيّدات الشرعية، وكيف أمعن الرسول (ص) في الحض على اتباعها وشدد النكير على مخالفيها، وكيف التزم بها الخلفاء والمسلمون من بعده التزاماً كاملاً.

العرفان

العدد السابع ، المجلد الثاني والسبعون ، ذو الحجة ١٤٠٤هـ - أيلول ١٩٨٤م

المؤسس
أحمد عارف الزين

رئيس التحرير
فؤاد زيد الزين

العنوان: مجلة العرفان ــ ص.ب ٧٧٥٠ ــ بيروت ــ لبنان ــ هاتف ٢٥٦٥٥٠

الاشتراك السنوي

للأفراد :	في لبنان	٧٥ ل.ل.
	في البلدان العربية والإسلامية	٤٠ دولاراً
	في البلاد الأجنبية	٥٠ دولاراً
للدوائر الحكومية والمؤسسات :	في لبنان	٣٠٠ ل.ل.
	في البلدان العربية والإسلامية	٨٠ دولاراً
	في البلاد الأجنبية	١٠٠ دولاراً

وكيل التوزيع العام : الشركة العربية للتوزيع ــ ش.م.ل. هاتف ٢٤٧٩٠٠
ص.ب: ٤٢٢٨ ــ تلكس: ارابكو ٢٣٠٣٢ ــ بيروت ــ لبنان

تنفيذ : أبجد غرافيكس

طباعة : مطبعة المتوسط

ثمن العدد : لبنان ٥ ل.ل. ● سورية ٦ ل.س. ● الأردن ٥٠٠ فلس ● الكويت ٥٠٠ فلس ● قطر ٥ ريالات ● البحرين ٥٠٠ فلس ● السعودية ٥ ريالات ● عدن ٧٠٠ فلس ● أبو ظبي ٥ دراهم ● دبي ٥ دراهم ● مسقط ٦٠٠ بيسته ● اليمن ٦ ريالات ● العراق ٧٠٠ فلس ● تونس ٧٠٠ مليم ● المغرب ١٠ دراهم.

الفهرست

□ المجلة منبر حر للحوار

□ ما يُنشر يُعبِّر عن رأي كاتبه ولا يعبّر بالضرورة عن آراء ومواقف المجلة.

□ ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب.

كلمة العرفان

رسالة العرفان
بين الماضي والحاضر

بسم الله الرحمن الرحيم

في مطلع القرن العشرين، أيام التغلغل الأجنبي في جسم الدولة العثمانية بغية إضعافها، وتفتيت أوصال الوطن الإسلامي الكبير، كانت العرفان مشروعاً فكرياً توحيدياً هاماً، وكان كتابها من العلماء الأعلام الراسخين في العلم، وكانت مواضيعها تنهل من محيط المعرفة والأدب والأخلاق وتعبّر عن قضايا الأمّة وهمومها وتعكس واقعها المعاش فتدوّن تاريخها وتحافظ على تراثها. وكان أغلب الإهتمام يتصبّ على قضايا بلاد الشام وإيران والعراق وباقي البلدان الإسلامي وكما هو معروف كان الحيّز الأكبر لجبل عامل ــ بطبيعة الحال ــ كَوْن جل كتاب المجلة من العامليين. وظلّت «العرفان» منارة تضيء طريقة النهضة وتُعبِّد صراط الوحدة حتى الستينات من هذا القرن فواجهت مشاريع المستعمر الفرنسي وفضحت أساليبه ونوَّرت العقول والقلوب بنور المعرفة والإيمان.. نور المعرفة ونور الإيمان ونور الإسلام.. نعم، كانت كتابات العلماء الأجلاّء تنهل من القرآن الكريم وسنة المعصومين (ع) وكانت أخبارهم تملأ صفحات العرفان طيلة أيام صدورها وهي أيام كان الإسلام فيها منكفئاً والمسلمون في حالة دفاع وضعف نتيجة فساد الإدارة العثمانية وشراسة الهجمة الاستعمارية الغربية.

إذن كانت «العرفان» تحمل فكراً أصيلاً، فكراً قرآنياً أيام إنحسار الإسلام وتراجعه وكانت تنقل واقع الثورات ضد الغاصب المحتل بأمانة وصدق تاريخيين مما أدّى بسلطات الإحتلال لإيقافها وسجن صاحبها. ومن يشكّك من المثقفين المعاصرين حاملي لواء الحداثة ولواء الثقافة العربية وحاملي لواء التراث الجنوبي في نهج العرفان الإسلامي، فليراجع أعداد العرفان! نقول ذلك لأن بعضهم إنتقد نهج «العرفان» الحالي لا لشيء إلاّ لكونه نهجاً إسلامياً! وكانت حجّته أن هذا ليس هو النهج التاريخي لتلك المجلة!!

أما في هذه الأيام، أيام الصحوة الإسلامية المباركة بقيادة المرجعية الحكيمة التي أعادت الأمة إلى خط سيرها الطبيعي باتجاه العدل، باتجاه الحق، على صراط الله ورسوله، من واجب العرفان أن تنشر الثقافة الإسلامية وأن تهتم بكل مضامينها وجوانبها وأن تكمل خطّها التاريخي فتكون مجلة نهضاوية توحيدية وحدوية مستقلة تهتم بشؤون الثقافة والفكر وتدوّن تاريخ المسلمين وتحفظ تراثهم وتحييه وتساعد الناس بالعودة إلى الأصول، إلى الينابيع فتبيّن معالم الطريق وخط المسير. نحن نعتبر هذا الواجب تكليفاً شرعياً وواجباً ربّانياً ورسالة تاريخية كانت وما زالت «العرفان» تحملها. وهذا لا يشكّل تعييناً لخط «العرفان» ونهجها فحسب ولكنه يحدّد لها موقعاً متقدماً في الصراع الحضاري بين الإسلام والغرب.

إذن، تطمح «العرفان» أن تكون مجلة رائدة في مجال الثقافة والبحث والفكر على أساس الالتزام والأصالة. وهذا لن يتم إلا بمعاونة الكتّاب المخلصين وجهودهم وتوجههم الصادق في سبيل صنع نهضة حقيقية وثورة أصيلة على مستوى الفكر والثقافة.

تبقى هناك نقطة هامة للبحث هي طابع «العرفان» الذي عرفه معاصروها وهو الطابع الموسوعي المعرفي والذي كان يصبغ المجلات الثقافية العربية آنذاك كالمقتطف والهلال وبالتأكيد«العرفان». هذا الطابع من أهم ميزاته تنوّع الأبواب الثابتة وشموليتها لمختلف المواضيع والاهتمامات العلمية والأدبية. هذا الطابع تفتقده «العرفان» في هذه الأيام، ولعل ذلك مردّه لأسباب عديدة. أهم هذه الأسباب هو عدم وجود الميزانية المطلوبة لتوفير أبواب ذات مستوى علمي وفني تُجاري مستوى العصر والتقدّم العلمي المعروف والإتجاه نحو التخصّص في كل علم. فالمجلات المعاصرة تخصّص من ميزانية الدولة التي تموّلها معاشات مالية لكل موظف يحرر بابا واحدا من تلك الأبواب عدا عن تكاليف الطباعة والإخراج الفني والورق الفاخر والصور الملوّنة والتحقيقات المكلفة... لذلك لم نر من اللائق أن نباشر هكذا مشروع ونحن نفتقد كل المقدرات المادية ونريد أن نحافظ على استقلالية «العرفان» ونرفض تبعيتها لأية دولة ولأية جهة كانت، خصوصاً لما «للعرفان» من رصيد معنوي كبير في العقول وفي القلوب؛ ووجدنا أن إصدار مجلة موسوعية معرفية بمستوى غير مقبول سيضرّ بـ «العرفان» وسيؤذي جمهورها أكثر مما ينفعه.

لذلك فضّلنا الاهتمام بإحياء ثقافتنا وقيَمنا وتراثنا كواجب وكرسالة وكامتداد لنهج «العرفان» الأساسي سائلين الله التوفيق والحمد لله رب العالمين.

«العرفان»

من أسس الوحدة الإسلامية (*)

بقلم: الشيخ محمد مهدي شمس الدين

نشكر الله تعالى على نعمته علينا بهذا اللقاء الإسلامي المبارك، ونشكر جامعة أهل البيت والعلماء الأجلاء الذين حققوا العمل الإسلامي الجليل الذي يعتبر ضرورة لا بد من الاستمرار في القيام بها لأجل زيادة الوعي الإسلامي بالتحديات التي تواجه الأمة الإسلامية في جميع أقطارها. إن حياة الحسين، وجهاده، وشهادته مدرسة إسلامية كبيرة ودائمة.

ونريد أن ندخل إلى القضية الإسلامية المعاصرة من باب الحسين عليه السلام في ثورته الخالدة التي وضع عنوانها وهدفها بنفسه عندما قال: «إني لم اخرج أشراً، ولا بطراً، ولا ظالماً، ولا مفسداً، وإنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي أريد أن آمر بالمعروف وانهى عن المنكر...».

ولقد ثبت من الكتاب والسنّة والسيرة أن المعروف والمنكر يشمل القضايا السياسية والاجتماعية العامة كما يشمل القضايا التكليفية الفردية الخاصة. ولكن فهم الأمة للمعروف والمنكر قد انحرف في عصور الانحطاط والجهل فحصرت المعروف والمنكر في القضايا التكليفية الفردية من عبادات وأفعال، وأهملت التعامل مع القضايا السياسية والاجتماعية العامة على مساحة الأمة الإسلامية كلها انطلاقاً من مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ونهضة الحسين نفسها شاهد كبير على أن المعروف والمنكر مفهوم يشمل القضايا السياسية والاجتماعية على مساحة الأمة كلها، فهو لم يخرج لأجل قضايا فردية وإنما خرج

(*) الكلمة التي افتتح بها سماحة الشيخ محمد مهدي شمس الدين نائب رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى المؤتمر الإسلامي الذي ترأسه والذي نظمته جامعة أهل البيت العلمية في إسلام آباد في باكستان في ٢٨ رجب ١٤٠٤هـ بمناسبة مرور ١٤ قرناً على مولد سيد الشهداء الإمام الحسين (ع).

ليواجه القضية السياسية الكبرى قضية مصير المسلمين، ومصير الإسلام وهذا ما تواجهه الأمة الإسلامية الآن.

١ ــ تواجه الأمة الإسلامية تحديات كبيرة في هذا العصر الذي بلغ فيه الاستقطاب الدولي ذروته العليا، ونتيجة لهذا الاستقطاب ولنزعة الاستعمار الجديد إلى السيطرة المطلقة على موارد الطاقة بوجه خاص، وعلى القرار السياسي المستقل لدول العالم الثالث بغية إبقاء هذه الشعوب تابعة للغرب أو للشرق.. نتيجة لهذا فقد غدت الأمة الإسلامية في جميع أوطانها محاصرة بجملة من المشاكل التي تتناول سلامة كل دولة وكل شعب واستقرارها وقدرتها على النمو في عالم سريع النمو والتغير وقائم على المنافسة.

إن بعض هذه المشاكل ناشىء من أسباب طبيعية تتعلق بطبيعة التحولات الاجتماعية ومشكلات النمو، ويمكن التغلب عليها بالعمل الواعي.. وهي ليست موضوع حديثنا. وثمة مشكلات أخرى هي موضوع حديثنا وهي مشكلات مفتعلة سببها الاستعمار الجديد بشقيه الرأسمالي والشيوعي، وذلك للحيلولة بين الأمة الإسلامية وبين النهوض من كبوتها ومن آثار الاستعمار القديم الذي أنهك قواها طوال قرون من الزمان وأخذ دورها في القرار السياسي الدولي، ومن ثم في بناء الحضارة الإنسانية على أسس أخلاقية.

والذي نلاحظه أن كل شعب من الشعوب الإسلامية أسير لمشاكله الخاصة به، فهو يحاول أن يحلها بنفسه فلا يقدر على ذلك، فيلجأ إلى هذه الدولة أو تلك من الدول الكبرى وتكون النتيجة تحكم تلك الدولة الكبرى باقتصاده وقراره السياسي واستقلاله وسيادته وهكذا تغدو الأمة الإسلامية كلها أسيرة مشاكلها الخاصة.

وقد نشأ هذا الواقع الأليم عندما فقدت الأمة الإسلامية وحدتها الداخلية، لقد فقدت أولاً وحدتها السياسية بسقوط الخلافة العثمانية وانقسام الشعوب الإسلامية إلى دول متعددة، ثم فقدت وحدتها الثقافية الجامعة حينما حاول كل شعب إسلامي أن يبحث عن شخصية تاريخية خاصة به خارج إطار الإسلام، وهكذا حدثت ردة إلى جاهلية ما قبل الإسلام لدى كل شعب من الشعوب الإسلامية، بل نجد ذلك داخل الشعب الواحد كما نلاحظ في الشعب العربي الذي غدت كل دولة من دوله تبحث عن شخصيتها الخاصة خارج الإسلام وخارج العروبة، ثم فقدت وحدتها العاطفية والكيانية حينما ترسخ مبدأ القومية الذي مزق الأمة الإسلامية شر ممزق.

لقد أدى هذا الواقع إلى أن كل شعب إسلامي أخذ يبحث عن مصالحه الخاصة خارج إطار الأمة الإسلامية، وأخذ يعالج مشاكله وكأنها مشاكله الخاصة، وبقية الشعوب الإسلامية

تنظر إليه ولا يعنيها أمره. وهذا ما يدفع بالقوى العظمى إلى أن تستفرده وتفرض عليه ما تشاء من شروط.

الحقيقة المؤلمة نتيجة لذلك هي أن القوى العظمى تواجه الأمة الإسلامية متحدة الإرادة والقرار من خلال الأمم المتحدة ومجلس الأمن والسوق الأوروبية والكوميكون وحلف وارسو وحلف الأطلسي، بينما الأمة الإسلامية من خلال شعوبها تواجه مشاكلها وتواجه القرارات الدولية بصورة مشتتة وفردية، ومن هنا يكون الفوز دائمًا لهذه القوى العظمى ولإسرائيل. ويمكن أن نضرب أمثالاً كثيرة، ولكن أبرز الأمثلة هي قضية فلسطين، وقضية الأراضي العربية المحتلة وأخيراً قضية الاحتلال الإسرائيلي للبنان التي تتميز عن الأراضي العربية المحتلة بأن إسرائيل لم تحتل الأراضي المتاخمة لحدود فلسطين وإنما تغلغلت عميقاً في الأرض اللبنانية وحاصرت بيروت ودخلتها ووصلت إلى شرق لبنان في البقاع، إنها بمعنى من المعاني قد احتلت لبنان بكامله.

إن النظر إلى مشكلات الشعوب الإسلامية على أنها مشكلات منفصلة عن بعضها هي نظرة خاطئة، والحقيقة أن مشكلة أي شعب إسلامي هي مشكلة الأمة الإسلامية كلها، إنها – بالنسبة إلى باقي شعوب الأمة الإسلامية – ليست مشكلة جار أو مشكلة صديق إنما هي مشكلة حقيقية لكل شعب تتناول أمنه واستقراره وازدهاره وحريته ومستقبله، والنظر إليها على أنها مشكلات منفصلة هو ما يريده الاستعمار الجديد ليعزل شعوب الأمة الإسلامية بعضها عن البعض الآخر. وإن دراسة موضوعية واعية لأي مشكلة يعانيها أي شعب إسلامي ستكشف عن علاقاتها بمشكلات أخرى تعاني منها شعوب إسلامية أخرى تبدو منفصلة عن بعضها وهي واحدة في الحقيقة.

إن المشكلة الأساسية تكمن في قضية الوحدة الإسلامية، وإن الشعوب الإسلامية لا تتصرف تجاه قضاياها ومشاكلها من منطلق أنها أمة وإنما تتصرف من منطلق أنها أمم منفصلة عن بعضها لا تجمعها وحدة المصالح والمصير، بل تتصرف على أساس أن مصالحها مختلفة وأن مصائرها مختلفة. إن فقدان الوحدة بين المسلمين هو علة العلل وإن إعادة بناء هذه الوحدة على أسس صحيحة وسليمة هو الصراط المستقيم وهو سبيل النجاة الوحيد للأمة الإسلامية من واقعها المؤلم. إنها ستتغلب على مشاكلها، وتستعيد دورها حين تحقق في حياتها السياسية وعلاقاتها الدولية مضمون الآية الكريمة ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾.

لقد بذلت محاولات كثيرة على مدى القرون الماضية لتوحيد المسلمين، وكانت كلها جهوداً مخلصة وأمينة، قام ببعضها قادة فكريون وفقهاء من الشيعة، وقام ببعضها الآخر قادة فكريون وفقهاء من السنة. وقد أفادت هذه المحاولات فائدة محدودة في زيادة التعريف كل

فريق إلى الفريق الآخر، وفشلت في هدفها الكبير وهو التوحيد، بل إن بعضها أعطى أثراً عكسياً فزاد من الفرقة والتمزق والشتات.

والسبب في ذلك هو أن هذه المحاولات كانت تقوم على أساس فقهي وكلامي، فبعضها كان يهدف إلى تحويل أهل السنة عن فقه المذاهب إلى فقه أئمة أهل البيت (ما يسمى بالمذهب الجعفري) وبعضها من طرف آخر كان يهدف إلى العكس من ذلك أعني إلى تحويل شيعة أهل البيت عن نهجهم الفقهي إلى فقه هذا المذهب أو ذاك من مذاهب أهل السنة.. وكانت مدرسة أخرى في التوحيد من قبل أهل السنة تهدف إلى تحويل شيعة أهل البيت عن مدرستهم الكلامية (العدلية) إلى المدرسة الأشعرية، وعلى العكس من ذلك كانت هناك محاولات شيعية للرد على الأشاعرة، وجذب أهل السنة إلى مدرستهم الكلامية (العدلية).

إن هذه المحاولات قد فشلت تماماً، ولم تحقق أي نجاح يذكر، وقد أثبتت تجارب القرون هذه الحقيقة فإن التحول من مذهب إلى مذهب ومن مدرسة كلامية إلى مدرسة كلامية أخرى ــ على نحو جماعي ــ لم يحدث على الإطلاق نتيجة لهذا الأسلوب. إن هذا النوع من الاختيارات البشرية يحدث على نحو فردي ونتيجة لاقتناع ضميري عميق.

إن المبدأ الذي يجب أن تنطلق منه عملية التوحيد هو قبول كل فريق مسلم بالفريق الآخر كما هو واعتباره مسلماً. وعلى هذا المبدأ ينبغي أن يكون إطار الوحدة هو تعرف كل فريق إسلامي على الفريق الآخر بصورة يزيد تعرف كل فريق إلى فهم الفريق الآخر وأفكاره وذلك من خلال اتصالات فكرية بين العلماء والمثقفين في نطاق الإسلام وليس في نطاق المذهبية والطائفية، ومن خلال مؤسسات اجتماعية وثقافية وتعليمية مشتركة ومن خلال تشجيع التزاوج بين الطرفين.

هذا هو المبدأ الذي يجب أن تنطلق منه عملية التوحيد، وهذا هو الإطار الذي يجب أن تنمو فيه وتتحرك هذه العملية.

أما الأساس الذي يجب أن تقوم عليه الوحدة، وتترجم نفسها في مواقف حياتية محسوسة فهو الالتزام السياسي الواحد تجاه قضايا المسلمين ومشاكلهم وهذه القضايا والمشاكل تلف العالم الإسلامي كله ولا تكاد تسلم دولة إسلامية أو شعب إسلامي من مشكلات تهدد أمنه أو استقلاله أو رخاءه ومستقبله.

بعض هذه المشاكل خاص بشعب معين من الأمة الإسلامية، وبعضها مشترك بين عدة شعوب إسلامية، وبعضها مشترك بين الأمة الإسلامية وبين شعوب العالم الثالث عموماً.

ومصدر هذه المشاكل غالباً هو القوى العظمى (أميركا والاتحاد السوفياتي وأوروبا).

فهناك مواجهة حقيقية بين الأمة الإسلامية وبين قوى الاستعمار العالمي الجديد،

والأمة الإسلامية لا تواجه هذا الاستعمار الجديد بموقف موحد على أساس التزام سياسي توحيدي ينطلق من رؤية وحدة الأمة، وإنما تواجهه الأمة بمواقف مختلفة من قبل هذا الشعب أو ذاك أو هذه الدولة وتلك وهذا ما يجعل الشعوب الإسلامية في حالة عجز دائم وفي حالة تبعية لهذه القوة العظمى أو تلك.

إن الخروج من هذا الواقع الأليم والخطر لا يكون إلا بتوحيد الالتزام الإسلامي الشامل والكامل من قوى الاستعمار الجديد والتزام الأمة الإسلامية بجميع شعوبها مع كل شعب مسلم يواجه مشكلة من مشاكل الاستعمار الجديد.

إن هذا الالتزام السياسي التوحيدي مشروط بالتحرر من المحاور الدولية التي تنشئها القوى العظمى وتتسبب في الاستقطاب الدولي، وهذا هو صميم شعار اللاشرقية واللاغربية الذي رفعته الثورة الإسلامية الإيرانية بقيادة الإمام الخميني دام ظلّه.

إن الثورة الإسلامية الإيرانية قد وضعت هذا الأساس التوحيدي موضع التطبيق، حين تجاوزت المسألة المذهبية والصراعات المذهبية القائمة على النزاعات الفقهية والكلامية، وركزت جهدها على مسألة الالتزام السياسي بقضايا الأمة الإسلامية وقضية تحرر الأمة الإسلامية من قبضة الاستعمار الجديد ومحاور الصراع الدولي.

إن القضايا التي تواجه المسلمين من قبل القوى العظمى والاستعمار الجديد كثيرة، تشمل مساحة العالم الإسلامي كله، وكل واحدة منها تحتاج إلى موقف توحيدي من الأمة الإسلامية على أساس التزام سياسي واحد يراعي فقط وفقط مصلحة الأمة الإسلامية وشخصيتها ودورها الذي يجب أن تحتلّه في إدارة المجتمع الدولي، ويراعي كذلك مصالح الشعوب المستضعفة في العالم.

وفي مقدمة هذه القضايا قضية العدوان الإسرائيلي على المسلمين بكل ما سبّبه من انتهاك لحقوق المسلمين واستيلاء على أرضهم في فلسطين وسائر الأراضي العربية المحتلة، وبكل ما يمثله من تهديد مستقبلي للمسلمين في جميع أنحاء العالم، باعتبار أن إسرائيل هي الذراع الشريرة التي يستخدمها الاستعمار الجديد وفي مقدمته أميركا ضد المسلمين ومستقبلهم في منطقة الشرق الأوسط خصوصاً وفي العالم عموماً.

وآخر ضربات إسرائيل التي تجرأت عليها ونجحت فيها هي غزوها للبنان واحتلالها لارضه لأجل أن تحقق أهدافها فيه.

إنها تريد تقسيم لبنان وتفتيته إلى كانتونات وأقاليم على أساس طائفي وديني لأجل أن تتحكم فيه، ولأجل أن تضم الجنوب اللبناني (جبل عامل) أرض الأنبياء والعلماء والصالحين، بعد أن تفرغه من جانب كبير من سكانه بطردهم وتشريدهم، وبذلك تفرض

هيمنتها السياسية والاقتصادية والثقافية على لبنان كله لتتسلّل منه إلى كامل المنطقة العربية ومنطقة الخليج، ولتكون ذراع أميركا والاستعمار الجديد الضاربة لكل نزعة تحررية في المنطقة تقف في وجه إسرائيل ومشاريعها التوسعية.

وقد فرضت أميركا وإسرائيل على لبنان الدخول في مفاوضات مع إسرائيل لأجل التوصل إلى اتفاق، وقد انتهت المفاوضات إلى عقد مشروع اتفاق ١٧ أيار.

لقد رفضنا مبدأ التفاوض مع إسرائيل، واعتبرنا من أول الأمر أن التفاوض مع إسرائيل ليس له أساس أخلاقي أو شرعي أو قانوني، واعتبرنا في أول الأمر أن كل نتيجة يؤدي إليها هذا الاتفاق هي نتيجة باطلة.

وقد أعلنا الجهاد ضد إسرائيل من خلال المقاومة المدنية الشاملة وعلى أسلوبها منذ الأشهر الأولى للاحتلال الإسرائيلي. وأعلنا عن وجود وعمل حركة المقاومة المدنية الشاملة من على منبر الحسين (ع) في عاشوراء ١٤٠٤هـ وها نحن نتحدث من على منبره الشريف الآن.

وقد شاركنا في المقاومة ضد اتفاق ١٧ أيار إلى أن سقط هذا الاتفاق المشؤوم بحول الله وقوته، ونحن مستمرون في مقاومتنا لإسرائيل إلى أن تخرج من لبنان بغير شروط. وإننا نرفض أي مفاوضات جديدة مع إسرائيل ونرفض عقد أي اتفاق معها من قبل لبنان زائد على اتفاقية الهدنة المبرمة في شهر آذار ١٩٤٩م، ونطالب بانسحابها من لبنان بدون أية شروط تحقق لها أية مكاسب، على أساس حقوقنا المشروعة وعلى أساس قراري مجلس الأمن الدولي بالإجماع في سنة (١٩٨٢م) وهما القرار ٥٠٨ والقرار ٥٠٩ الحاكمين على إسرائيل بوجوب الإنسحاب الكامل من جميع الأراضي اللبنانية من غير شروط.

وسنستمر في مقاومة إسرائيل إلى أن تنسحب من لبنان انسحاباً كاملاً من غير شروط. إننا لا نثق بالمنظمات الدولية ولا بمجلس الأمن ولا بالدول الكبرى، لأنها تميل دائمًا لمصلحة إسرائيل ضدنا، ولذلك فلن نتوقف عن المقاومة انتظاراً لما يتصدق به علينا مجلس الأمن من قرارات وتوصيات.

إننا سنعمل على الصعيد السياسي والدبلوماسي بطبيعة الحال، ولن نترك العمل من خلال الأمم المتحدة ومجلس الأمن ومنظمة دول عدم الانحياز وغيرها، ولكننا مع ذلك سنظل نقاوم إسرائيل متكلين على الله هو حسبنا ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير، ومتكلين على أنفسنا وقوانا الذاتية، ومتكلين على مساندة المسلمين في العالم لمقاومتنا. ومن هنا أيها السادة العلماء وأيها المثقفون الأحرار وأيها الإخوان الأعزاء في هذا اللقاء الإسلامي المبارك جئت أحمل إليكم تحيات إخوانكم المسلمين اللبنانيين، وتحيات المقاومة المدنية الشاملة، وأوجه هذه التحيات عبركم ومن خلالكم إلى جميع الشعب الباكستاني المسلم

المجيد وإلى جميع باكستان المجيدة المباركة، ونأمل منكم مساعدة لبنان سياسياً ومعنوياً ضد الاحتلال الإسرائيلي، مارسوا كل ضغط ممكن من أجل انسحاب إسرائيل من لبنان بغير شروط. مارسوا كل ضغط ممكن من أجل أن تفتح إسرائيل الطرق من الجنوب اللبنانية وإليه وترفع عنه حالة الحصار الكاملة التي تطوقه بها منذ سبعة أشهر، مارسوا كل ضغط ممكن من أجل أن تطلق إسرائيل ألوف السجناء اللبنانيين من سجونها ومعتقلاتها. مارسوا كل ضغط ممكن من أجل أن تكف إسرائيل عن تدمير اقتصاد الجنوب اللبناني الزراعي والصناعي والتجاري. مارسوا كل ضغط ممكن من أجل أن تكف إسرائيل عن حصار القرى وضربها بالمدافع وقتل المدنيين.

إن الوحدة الإسلامية تتم من خلال الالتزام السياسي بهذا الموقف من إسرائيل من قبل جميع المسلمين، وإن اسرائيل وأميركا معها ستجدان أن لا مفر لهما من الرضوخ لإرادة الأمة الإسلامية. إننا من على منبر الحسين بن علي، من على منبر الوحدة الإسلامية ندعو المسلمين جميعاً إلى مساندة لبنان ضد إسرائيل.

إننا واثقون بالنصر، لا نشعر بالضعف، ولا نشعر بالعجز، ولكننا بالتأكيد سنكون أقوى وأقدر بتأييدكم لنا في موقفنا ضد إسرائيل.

عندما تحاصر إسرائيل قرية من القرى في الجنوب نقول للقرى المجاورة لها «لا تتركوا القرية الفلانية وحدها ضد إسرائيل» ونحن نقول لكم أيها الأخوة في باكستان «لا تتركونا وحدنا ضد إسرائيل». إن مشكلتنا ليست مشكلة لبنانية خاصة، وليست مشكلة عربية خاصة، إنها مشكلة إسلامية عامة، ومن هذا المنطلق نطرحها أمامكم.

إن الوحدة الإسلامية الحقيقية تقوم على أساس الالتزام السياسي الواحد من قبل المسلمين جميعاً إزاء كل قضية من القضايا التي تواجه المسلمين في جميع أنحاء العالم، وهذا هو ما نطلبه من شعب الباكستان المسلم بالنسبة إلى لبنان ضد إسرائيل.

لقد بيّن رسول الله (ص) أساس الوحدة الإسلامية وأساس الالتزام الإسلامي السياسي الواحد تجاه قضايا المسلمين في حديث مشهور قال فيه (ص) أو كما قال: «مثل المسلمين في توادهم وتراحمهم وتعاونهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى».

الشكر لله، وسلام على النبي وآله، وعلى الحسين في عيد مولده والسلام عليكم أيها الأخوة الأعزاء ورحمة الله وبركاته، والحمد لله رب العالمين.

إسلام آباد / باكستان ــ محمد مهدي شمس الدين

فكر

التوحيد والتفسيخ بين سياسات الإسلام والكفر

بقلم: د. كليم صديقي(*)
ترجمة: ظفر الإسلام خان

إن الفكر السياسي الإسلامي يدخل الآن مرحلة جديدة من القوة والتماسك. إنه يمكن تشبيه جهود المسلمين خلال المائتي سنة الماضية، لإدراك العالم السياسي الجديد، بقصة العميان الذين كانوا يحاولون وصف الفيل. واكتشف العميان صورة الحيوان الكاملة حين وصفه كل واحد منهم. وهكذا فإن المسلمين الآن على وشك استكمال إدراكهم للعالـم السياسي الجديد، وتحويل هذا الإدراك إلى أنموذج جديد للفكر السياسي.

إن أنموذجاً جديداً للمعرفة (Paradigm) يظهر حين تنصهر عدة نماذج عملية وقياسات ونظريات وغيرها من محاولات الشرح في بوتقة واحدة. إنني أؤمن بأن سلسلة الأنبياء الطويلة من آدم إلى محمد، عليهم السلام أجمعين، كانوا يحملون أنموذجاً عصرياً للمعرفة الموحاة المنزلة من الله تعالى. وأحدث وآخر نماذج المعرفة الموحاة يتمثل في القرآن الكريم وسنة آخر الأنبياء ــ محمد بن عبدالله، صلى الله عليه وسلم ــ وسيرته.

الأنموذج الموحى والأنموذج البشري:

والأنموذج الموحى للمعرفة جزء صغير من المعرفة البشرية، ولكنه هو الجزء الرئيس والأهم والحيوي. إن الأنموذج المعرفي الموحى هو النواة الدائمة التي يجب أن يتبعها جميع جهود المعرفة البشرية من بحث وتأمل وتحديد وتجريب في كل آن. ويمكن تسمية هذا

(*) الدكتور كليم صديقي هو مدير المعهد الإسلامي بلندن، وهو كاتب باكستاني معروف له مؤلفات عديدة بالانكليزية ترجم منها إلى العربية: «الحركة الإسلامية ــ قضايا وأهداف». وهذا البحث الذي ننشر منه القسم الأول في هذا العدد هو البحث القيّم الذي تقدم به الدكتور كليم صديقي لافتتاح «الندوة الدولية عن الدولة والسياسة» التي عقدها المعهد الإسلامي بلندن خلال ٢٣ ــ ٢٦ شوال ١٤٠٣هـ (٣ ــ ٦ آب ١٩٨٣م).

الأنموذج المعرفي الأشمل، الذي يطوره الإنسان لنفسه، بالأنموذج المعرفي العلمي. وفي نظرية المعرفة الإسلامية، يتحكم الأنموذج المعرفي الموحى في مسار الأنموذج المعرفي البشري ويوجهه. وقد يجوز لنا تسمية هذا الجانب بالدور التنظيري المعرفي لعقيدة (التوحيد) الرئيسة. إن الأنموذج المعرفي العلمي (البشري) يتعرض للتغيير ولإعادة النظر، بصورة مستمرة، مواكباً التطورات التي تطرأ على كفايات الإنسان من عصر إلى عصر. والأنموذج العلمي يساعد الإنسان، كذلك، على فهم أعمق للأنموذج المعرفي الموحى. والفهم الأعمق للأنموذج المعرفي الموحى، يساعد بالتالي، على توسيع آفاق الأنموذج المعرفي العلمي.

ولكن، في الوقت الحالي على كل حال، فإن الأنموذج المعرفي العلمي في معظمه خاضع لنظرية معرفية تنفي وجود الأنموذج المعرفي الموحى نفسه. وهذا هو السبب في أن الأنموذج المعرفي العلمي، الذي يسيطر عليه الغرب، متمرد على سلطان الله سبحانه وتعالى. ولنطلق على هذا الأنموذج إسم «الأنموذج العلمي الغربي». والأمر ليس هو أن الأنموذج العلمي الغربي خالٍ من الحقائق، بل هو أن رجل العلم الذي يتحرك في إطار هذا الأنموذج العلمي الغربي، يدعي لعلمه أكثر مما ينبغي له أن يدعي. فيزعم هذا العالم أن علمه وحده هو العلم الصحيح وأنه لا وجود لمعرفة أو حقيقة أو لشيء علمي خارج دائرة منهجه التجريبي.

وطبقاً لرجل علم الأنموذج العلمي الغربي، يقع (الدين) خارج إطار (العلم) ولذلك لا يوجد من رابط مشترك بينهما.

ويعتقد رجل العلم الغربي هذا، بصفة خاصة، أن الدين لا يمكن أن يوجه أو يدير أو يقود الأنموذج العلمي الغربي. ولذلك لا يمكن إلا للصيغ المنهجية والرياضية القائمة على المنطق البحت أن تكون بديهيات الأنموذج العلمي الغربي. فالأنموذج العلمي الغربي، بناء على هذا الفهم، محدود بمدى المنطق البشري؛ وهو محدود، كذلك بقوى العقل البشري والآلات البشرية في فهم التجارب الإنسانية المعقدة واللانهائية عبر الزمان والمكان.

وبالإضافة إلى هذا، فإن نظام الأنموذج العلمي الواحد ــ القائم على الأنموذج العلمي الغربي ــ يتعرض جزئياً وكلياً، لخطر التغيير الفعلي والمحتمل من جراء الانقلابات العلمية المتعاقبة[1]. وهذا عامل تشكيك في الأنموذج العلمي الغربي، فهو من ناحية يدل على عدم ثبات عناصر هذا الأنموذج، ويدل من ناحية أخرى على أن مستقبله وبقاءه محفوف بالمخاطر.

---

(١) انظر: توماس كوهن: بنية الانقلابات العلمية،

Thomas S. Kuhn, *The structure of scientific revolution*, Chicago, The University of Chicago Press, 1962.

وحتى «تاريخ» هذا الأنموذج مشكوك فيه لأن تطوره، حسب مفاهيمه نفسه، خاضع للصدفة المحضة وليس لاختيار متعمد وعاقل. وحتى عندما يتوفر عنصر الاختيار، فليس هناك من أمر يدل على أن الاختيار قد وقع بالفعل على الخيارات الصحيحة في الماضي أو في الحال. ومهما يكن الأمر، فالمؤكد هو أن الذين يمارسون عملية الاختيار في نمو الأنموذج العلمي الغربي وتطوره، كانوا ولا يزالون أناساً من دون العلماء، بصفة عامة. وعلى سبيل المثال، فالزعماء السياسيون هم وحدهم، تقريباً، قد حددوا ولا يزالون يحددون، مسار نمو الأنموذج العلمي الغربي وتطوره، لأسباب سياسية محضة، مثل ضرورات الردع وشن الحروب وكسبها وضرورة الصعود إلى سطح القمر قبل قوى أخرى، إلى غير ذلك من الأسباب السياسية التي لا تمت بصلة لاهتمامات العلماء أنفسهم لو تركوا أحراراً في اختيار مسارات بحوثهم وتجاربهم. والعوامل التي تحدد وتقرر هذه الأولويات (السياسية) هي مشاعر الكبرياء الوطنية، وسياسات الازدهار والنفعية الاقتصاديين. فرجل العلم، الذي يعمل في إطار الأنموذج العلمي الغربي، يقبل بسيطرة السياسيين على مساره، وتوجيههم للخط الذي يسلكه، رغم أنهم خارجون عن دائرة المجتمع العلمي الذي ينتسب إليه ذلك العالم. وبانكشاف هذه الحقيقة لا يمكن التسليم بأن العلوم الغربية «محضة» و«خالية من القيم»، كما يدعي المتحدثون باسم هذه العلوم، فالحقيقة هي أن هذه العلوم موجّهة ومشبعة بقيم المجتمع الغربي.

وغني عن البيان أن نظرية المعرفة الإسلامية، يعززها الأنموذج الموحى هادياً للمعرفة والسلوك البشريين، هي نظام أسمى بكثير لإبداع نظام متكامل للمعرفة. فهذا الأنموذج الموحى يهدي ويوجّه الكل سواء أكان عالماً أو سياسياً، من خلال أنموذج أعظم واحد. والحق هو أن الأنموذج الأسمى هو الإسلام لا غير، الذي هو أكمل وأشمل نظام مفتوح ومنفتح يدير ويوجّه السلوك البشري؛ وفي الوقت نفسه، يحرره للبحث عن أرفع أهداف الامتياز العلمي والسلوكي المتناغم مع جميع أجزاء هذا الأنموذج الأسمى.

والنقطة الرئيسية التي يجب أن نضعها في عين الاعتبار هي أنه بينما يدّعي الأنموذج العلمي الغربي أنه «مستقل» و«خالٍ من القيم»، فإن نظيره في إطار الأنموذج الإسلامي الأسمى مرتبط بالأنموذج الموحى، متحداً متناغماً مع جميع أقسام المعرفة والسلوك البشريين. وهكذا، فالعلوم الطبيعية والاجتماعية كلتاهما جزء أساسي من الأنموذج الأسمى. ويجب الانتباه كذلك إلى أنه لا يمكن إلا لأنموذج شامل متكامل أن يشرح عملية الخلق المتكاملة الشاملة.

اتجاها التوحيد والتفسيخ :

إن هذه المناقشة التمهيدية لنظرية المعرفة تقودني إلى القول بأننا ننظر إلى الموقف التاريخي، الذي نواجهه اليوم، في إطار الأنموذج الأسمى وضوئه. وفي رأيي، فهناك اتجاهان موازيان في مسار التاريخ: أحدهما هو اتجاه التفسيخ والانسلاخ الذي يفرّق، والآخر هو اتجاه «التوحيد» الذي يدمج ويؤلف. إن الاتجاه التفسيخي هو الذي أنتج الغرور والانغلاق في الأنموذج العلمي الغربي، والاتجاه التوحيدي هو الذي ورثته البشرية عن الأنبياء، والذي تكامل وتعزز في الأنموذج الإسلامي الأسمى.

إن وجود الأنموذج الموحى، على رأس الأنموذج الأسمى، يؤدي إلى سلسلة من العمليات التوحيدية، بينما رفض وجود الأنموذج الموحى، أو عدم القبول بضرورته، يؤدي إلى الانسلاخ والتفسخ والانحلال.

إن التوحيد والتفسيخ عمليتان نقيضتان متعارضتان، ولا يمكن لأحدهما أن يؤدي إلى الآخر. فلا يمكن للعمليات التوحيدية أن تؤدي إلى الانسلاخ والتفسيخ، بينما لا يمكن للعمليات التفسيخية أن تؤدي إلى التوحيد. و«التوحيد»، الذي هو التصور المنظم المركزي للأنموذج الأسمى الإسلامي، هو الوسيلة التوحيدية الرئيسة، بينما غابة التصورات والمفاهيم المتعددة المتشابكة، المتنافسة، المتعارضة، التي يقدمها الأنموذج العلمي الغربي تؤدي إلى نشاط تفسيخي مخيف.

ومن صدف التاريخ أنه قد مضى على زمننا الذي نعيشه الآن قرنان منذ ساد الاتجاه التفسيخي على العالم. ولا أهدف هنا إلى توضيح السبل التي سلكته القوى التفسيخية للتغلب على مسيرة الإسلام التوحيدية. ويكفي أن نلاحظ هنا أن قوة الاتجاه التفسيخي المرعبة قد طوّرت، وبلغت حد الكمال في أوروبا. وفي طور نشاطها الأول، قام الاتجاه التفسيخي بتجزئة وتفريق أوروبا نفسها. وكانت أولى ضحايا هذا الاتجاه الهدام هي المسيحية. ولنا أن نلاحظ هنا أن المسيحية، باعتبارها أنموذجاً «موحى» جزئياً، كانت عامل توحيد لفترة غير قصيرة من تاريخ أوروبا. ونزاعات أوروبا، بين الأباطرة والملوك القوميين العلمانيين من جهة، وبين بابا روما من جهة أخرى، كانت بين اتجاهي التوحيد والتفسيخ في تاريخ أوروبا، وهذه النزاعات هي التي أفرزت حضارة أوروبا الحديثة. ومن غريزة القوى التفسيخية أنها مختلفة فيما بينها، وهذا هو السبب في نشوب الحروب لأجل السيطرة والسيادة، بين النمسا وألمانيا وفرنسا وبريطانيا وروسيا وبين مجموعات عديدة بزعامة أو تأييد هذه الدول. إن عمل القوى التفسيخية لا ينتهي بتمزيق الأوطان والأراضي والشعوب بل هي تؤدي كذلك إلى انحلال وانفصام الجسد البشري عن عقله وروحه.

والحضارة الأوروبية اللادينية، حين تمكنت من السيادة على أوروبا، أصبحت أقوى مجموعة تفسيخية ظهرت في التاريخ وأخذت أوروبا على عاتقها مسؤولية تقسيم الكرة الأرضية إلى دويلات كثيرة. وكان تقسيم الكرة الأرضية إلى ما لا حصر له من الدويلات يعني أشياء كثيرة لأوروبا. فقبل كل شيء كان هذا التقسيم يعني القضاء على العوامل والاتجاهات التوحيدية أياً كان مصدرها. وعلى سبيل المثال، لو وحدت الوثنية القارة الأفريقية، وجب القضاء على الوثنية، ولو وحدت القبليةُ بين الشعوب، وجب القضاء على الروح القبلية؛ ولو كانت الزراعة ونظام توزيع الأراضي هما عاملا التوحيد بين الأسر والعائلات في مجتمع ما، وجب القضاء على ذلك النظام الزراعي وكذلك على وحدة العائلة؛ ولو كانت القيم الأخلاقية توحِّد بين الناس وجب القضاء عليها؛ ولو كان الدينُ عاملَ توحيد بين الناس وجب تدميره وتحريض الناس للثورة عليه. ولم يكن من باب الصدفة أن المستعمِرين الأوروبيين أجهضوا على كل النظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية والدينية، وغيرها من «النظم» التي وجدوها في البلاد التي احتلوها في آسيا وأفريقيا. إن الأوروبيين دمروا الأنظمة التوحيدية حيثما وجدوها، بغض النظر عن ماهيتها وعن الذين كانوا يملكون حق التصرف فيها. وهم قد تفننوا سبلاً للنيل من بعض الأنظمة ـ كالقيم والمعتقدات ـ التي لم يمكنهم القضاء عليها بسهولة. وفي شبه القارة الهندية، على سبيل المثال، أوجد الإنجليز الحركة القاديانية في محاولة منهم للنيل من إيمان المسلمين بمحمدٍ آخرَ الأنبياء. وحاول الإنجليز، كذلك، من خلال القاديانية أن يضعفوا إيمان المسلمين بواجب الجهاد ركناً هاماً من أركان الإسلام. وقد بذل المستعمرون محاولات مماثلة في أنحاء أخرى من العالم حيث شجعوا حركات انسلاخية وانهزامية.

حركة الاستشراق:

وكذلك أنشأ الأوروبيون أقساماً للدراسات الإسلامية في جامعاتهم وأغدقوا الأموال على هذه الأقسام لتقوية حركة «الاستشراق». وقام المستشرقون، بدورهم، بتنفيذ هجوم واسع النطاق على الإسلام عموماً، وعلى رسول الإسلام ـ عليه الصلاة والسلام ـ بصفة خاصة. ثم شرع هؤلاء العلماء الكفار بتدريس الإسلام أنفسهم، وبدأ تلاميذهم المسلمون يشغرون كراسي «الدراسات الإسلامية» التي أنشأها المستعمِرون في الجامعات اللادينية «العلمانية» التي أسسوها في المستعمرات. وفي الوقت نفسه، أحدث المستعمرون سلسلة من قضايا النقاش والخلاف بين المسلمين.

وكان أهم واجب ملقى على عاتق المستشرقين هو إثبات أن الإسلام هو تراث العصور الوسطى وأنه عقبة في وجه «التقدم» الذي تمثله الحضارة الأوروبية. فركَّز المستشرقون

هجومهم على تعدد الزوجات ومكانة المرأة والحدود الشرعية ـ «الهمجية» على حد وصفهم الشائع ـ ودعاويهم بأن الإسلام انتشر بالسيف. ولا شك في أن المستشرقين لم يفلحوا في إصابة الإسلام بضرر دائم وذي مغزى. ولكن الحضارة الأوروبية ـ التي تسمى هذه الأيام بالحضارة الغربية ـ تمكنت من اختراق المجتمعات الإسلامية التقليدية القديمة اختراقاً ذا مغزى. ومن أكبر التحديات التي تواجه الأمة تقدير مدى النجاح الذي أحرزته الحضارة الأوروبية في اختراق مجتمعاتنا الإسلامية.

واستخدم العلماء الكفار، كذلك الأنموذج العلمي الجزئي لدراسة الأنموذج الإسلامي الأسمى. ولكن بما أنه لا يمكن اختراق الأنموذج الأسمى بواسطة أنموذج جزئي، فإن نتائج جهود المستشرقين قد جلبت العار على معيار العلم في الغرب، كما جلبت الشؤم على بعض المسلمين الذين تبعوا المستشرقين طلبة ومدرسين.

ولم يحدث إلا للقلائل جداً من المسلمين الذين تتلمذوا على المستشرقين أن يحوزوا على الامتياز العلمي في مجالات تخصصهم. إن غالبية هؤلاء التهوا بدراسة جوانب غامضة غير ذات أهمية متجاهلين حركة الإسلام الرئيسة عبر التاريخ ودوره العالمي.

إن الاستشراق أنتج «علماء» مسلمين ينظرون إلى دينهم وتاريخهم من خلال عيون الغرب. وقد أسدى الاستشراق خدمتين كبيرتين للغرب: لقد أوجد «علماء» مسلمين ينافسون علماء الإسلام الحقيقيين بل ويحاربونهم، وهو قد أنشأ طبقة من «علماء» مسلمين يؤيدون الأنظمة الغربية التي زرعها الاستعمار في بلاد الإسلام. وبهذه الوسيلة تمكنت الحضارة الغربية من إدخال قدر من الفوضى والانسلاخ إلى داخل المجتمعات الإسلامية المنظَّمة الموحَّدة على أساس مبادىء الإسلام وتراثه المجيد. وكان الاستعمار الغربي قد أدرك وبسرعة، أن ضعف الأنظمة السياسية والاجتماعية في بلاد الإسلام المستعمَرة يمثل فرصة لزعزعة وتفسيخ مجتمعات ظلت منظَّمة موحَّدة لقرون طويلة تحت تأثير نفوذ الإسلام التوحيدي. وهكذا أخضع الاستعمار الغربي المجتمعات الإسلامية الأصيلة لعملية الانسلاخ والتفسيخ.

النظام ـ الفوضى:

ولكن ما كان الإسلام والمسلمون أن يتركوا العملية التفسيخية تعمل عملها. والسبب في ذلك هو أن الأنموذج الأسمى يتمتع بصلاحية التعرف على المحاولات الجزئية الرامية إلى التفسيخ ومن ثَمَّ يشرع في احتوائها تمهيداً للتغلب عليها وتدميرها. ولم يكن الاستعمار الغربي على استعداد لتقبل هذا الإمكان. ولذلك خطط الاستعمار لإزالة كل إمكانات بقاء الأنموذج الأسمى. وأدرك الغرب، في الوقت نفسه: أنه غير قادر على إزالة وجود الأنموذج

الأسمى خلال الفترة القصيرة التي يتوقع أن يكون فيها مسيطراً، بصورة مباشرة، على عمليات التفسيخ. وقد تغلب الغرب على هذه المشكلة بأن أسبغ على (الفوضى) شكلاً من أشكال (النظام) على المدى القصير.

فعلى سبيل المثال، قدَّم الاستعمار فعله في تحطيم النظام التعليمي، الرائج في المجتمع قبل مجيء المستعمِر، على أنه «النظام الجديد» القائم على الجامعات المؤسسة على النظام الغربي. وكان الواجب الملقى على عاتق الجامعات الجديدة هو أن تحكم السيطرة على المجالات التي أخضعها المستعمِر للفوضى وأن تتقدم، مستغلة سيطرتها الجزئية، لتوسيع نطاق الفوضى داخل المجتمع. وتتضح هذه النقطة أكثر حين نطبِّق هذا الإدراك لكي نفهم الأنظمة السياسية الجديدة التي فرضها المستعمرون على مجتمعات ذات تقاليد إسلامية راسخة.

إن الأنظمة السياسية الجديدة التي فُرضت على مجتمعاتنا كانت تهدف إلى إحكام السيطرة على مكتسبات الفوضى التي أحرزها الغرب. وعمل الاستعمار على إحكام ربط الأجزاء المنسلخة من مجتمعاتنا (مثل النخبة ذات الثقافة الغربية والقطاعات الاقتصادية «الحديثة») بأنظمة الغرب السياسية والاقتصادية. وأصبحت هذه الأجزاء المتفسخة من مجتمعاتنا مسؤولة عن توسيع دائرة الانسلاخ والفوضى لكي تشمل الأجزاء السليمة الباقية من المجتمع الإسلامي التقليدي من خلال انتهاج سياسات اجتماعية واقتصادية وسياسية وتعليمية وتمدنية. وللقيام بهذا الواجب، أفرزت الأنظمة التعليمية الغربية، وبصفة خاصة الجامعات، «رجال الفكر» الذين اعترضوا على كل القيم التقليدية التي يتمتع بها الأنموذج الأسمى (الإسلام). وأضحى «رجال الفكر» الجدد يحملون ثقافة «هجينة»، نصفها غربي والنصف الآخر إسلامي تقليدي. إن وجود أنصاف المثقفين على الساحة أسبغ الاحترام والشرعية على عملية الانسلاخ والفوضى الجارية. وقد حدث في بعض الأحايين أن القيادة السياسية، التي أفرزتها السياسات الغربية التفسيخية، استغلت قيم المجتمع التقليدي ومشاعره الإسلامية لغرض تعبئة المجتمع جماهيرياً بهدف الحصول على مكاسب على المدى القصير. وما إن تمكنت هذه القيادة من تحقيق هذه المكاسب حتى أعلنت الحرب على تلك القيم والمشاعر الإسلامية عينها.

وفي رأيي، فإن هذا هو الذي وقع في الهند البريطانية حين استغل حزب الرابطة الإسلامية مصطلحات وشعارات ومفاهيم إسلامية لأجل تعبئة الجماهير المسلمة لتأييد تقسيم الهند البريطانية وإنشاء دولة «باكستان». إن قضية الخلاف بين السياسيين والمستعمرين في أواخر عهد الحكم البريطاني بالهند لم تكن أكثر من تحديد حصص التفسيخيين المنادك

(الغالبية) والتفسيخيين المسلمين (الأقلية) من التركة التي كان المستعمر سيتركها وراءه. وكان التفسيخيون المسلمون يريدون الحصول على منطقة يسودون عليها ليستمروا في مواصلة دورهم التفسيخي في المناطق الإسلامية بالهند البريطانية، مع خدمة مصالحهم الطبقية والنخبوية، في الوقت نفسه. وهذا كان هو دور حكام باكستان تحت رعاية القوى الغربية وتوجيهها منذ ظهور هذه الدولة على خريطة العالم. وتعرض الشعب المسلم في باكستان لتفسيخ أعظم بكثير خلال السنوات الست والثلاثين الماضية من عهد «الاستقلال» مما تعرض له خلال مائة سنة من الحكم الاستعماري قبل ذلك.

وتدبير وقائي آخر حرصت الحضارة الغربية على اتخاذه لتحقيق الانسلاخ هو ابتداع حدود سياسية جديدة داخل الوطن الإسلامي الذي لم تكن فيه حدود تفصل بين الناس. إن نظرة واحدة على خريطة العالم السياسية تؤكد على أن الحدود والخطوط الموجودة عليها اليوم لا ترجع إلى أكثر من مائة عام من الآن. وفي أفريقيا، فرقت الحدود «القومية» بين السكان القبليين، فنجد في كثير من الأحايين أن أفراد قبيلة واحدة يعيشون خلف عديد من الحدود «القومية». ويمكن القول بأن معظم «الحدود» التي تفصل بين شعوب العالم الإسلامي لم تكن لها وجود قبل الحرب العالمية الأولى. لقد كان إنشاء كيانات صغيرة، تسمى بالدول ـ القومية، جزءاً من خطة الحضارة الغربية لتجزئة المجتمعات الإسلامية التقليدية إلى مجتمعات صغيرة خاضعة للاستعمار. وفي الوقت نفسه أنشأ الغرب زعامات «قومية» وشجعها داخل كل هذه الكيانات الصغيرة لتكريس التجزئة. فنجد أن شعباً له لغته وثقافته المشتركتان، كالعرب على سبيل المثال، تعرض للتجزئة ونشأت لدى كل كيان مصالح «قومية» خاصة به ومتعارضة مع مصالح كيانات أخرى. إن التفسيخ والتجزئة التصاعديين قادا كل كيان إلى المزيد من الاتكال على الغرب.

إن من أهم الخصائص الرئيسة للأنموذج الأسمى (الإسلام) أنه لا يسمح لنفسه، أو لأجزاء منه، بالخنوع لأنموذج جزئي خارجي. إنه لا مناص للمجتمعات الإسلامية من أن تكون مسيطرة على نفسها. وبكلمة أخرى، فإن الإسلام وحده ينشىء نظامه الخاص به، ويجب تنظيم جميع الأفراد والأنظمة الاجتماعية طبقاً لهذا النظام ليس إلا.. وحين يأمر الله تعالى بالطاعة له، سبحانه وتعالى، وللرسول صلى الله عليه وسلم ولأولي الأمر من المسلمين[٢] فإنه يستبعد الطاعة والخنوع لأية سلطة أخرى خارج الإسلام[٣].. بينما الحالة

---

(٢) أنظر: البقرة (٢): ٥٩.
(٣) أنظر: البقرة (٢): ٢٠٨.

الراهنة هي أن الأجزاء المتغربة المتفسخة من مجتمعاتنا خانعة خنوعاً كلياً للغرب. إنهم خانعون على المستوى الفردي، ومراكزهم التعليمية ووحداتهم الاقتصادية للاقتصاد والإنتاج والمبادلة، وحتى أنظمتهم السياسية كلها خانعة وتابعة للغرب.

تبعية شاملة:

إن أكثر الكيانات السياسية خنوعاً وتبعية للغرب هي ركام «الدول ـ القومية» في العالم الإسلامي. إن خنوعها ليس اختيارياً وتطوعياً فيكون خطوة تفعية لأمد قصير. لقد أنشئت هذه الدول لترسيخ علاقة (السيد ـ الخادم) التي أقامها السادة المستعمرون مع عبيدهم المستعمَرين. إن النخبة المتغربة التي تحكم بلاد العالم الإسلامي لا تفقه الأنموذج الأسمى (الإسلام)، فهي تنتمي إلى الأنموذج الجزئي (الغربي) الذي أفرزته أوروبا، وهي تقبل، دون نقاش، بالتصور الذي أورثها الغرب عن الإسلام. وكانت النتيجة الحتمية أن دولة ما من «الدول ـ القومية» التي خرجت من بطن الإستعمار، لم تنج من التبعية الشاملة للغرب.

والحقيقة المحزنة هي أن كل هذه الدول هي اليوم أشد تبعية للغرب مما كانت عليه حين ولادتها و «استقلالها».. والأبشع من هذا كله هو أن أياً من هذه الدول لم يبذل محاولة جادة للنجاة من هذه التبعية.

إن تبعية «الدول ـ القومية» لقوى خارجية، رغم مرور حقبة على «الاستقلال»، هي ظاهرة تحتاج إلى إلقاء نظرة أدق. إن الحقيقة هي أن المجتمع الإسلامي التقليدي قد أثبت أنه حصين جداً في مواجهة السياسات التفسيخية التي اتبعتها القوى الاستعمارية. فلم يتمكن الاستعمار خلال سنوات حكمه المباشر، إلا من تحطيم جزء صغير من المجتمعات الإسلامية. إن الجزء الأكبر من المجتمعات الإسلامية قاوم التغريب ولا يزال يقاوم.

إن النخبة المحلية المتغربة كانت صغيرة جداً ومنسلخة جداً عن أصولها وتراثها ولذلك لم تفلح في انتزاع اعتراف الجماهير المسلمة في بلادها بشرعيتها السياسية. وكان حتمياً، والحالة هذه، ألا تنعم الدول ـ القومية، بقيادة النخبة المتغربة، بأية درجة من الشرعية السياسية. إن تسلط أقليات صغيرة متغربة على كل «دولة ـ قومية» في العالم الإسلامي دليل في حد ذاته على أن هذه الأقليات غير قادرة على إنشاء علاقة وطيدة مع الغالبية الكبرى من سكان بلدانها المسلمين. وفي كل هذه «الدول ـ القومية»، أخفقت النخبة المتغربة في إنشاء مؤسسات سياسية ثابتة. وفي كثير من البلدان لم تبذل النخبة المتسلطة مجرد الجهد لإقامة مثل هذه المؤسسات، بينما كان من نصيبها الفشل حيثما حاولت. والنتيجة هي أن العالم الإسلامي

اليوم يزخر بسلسلة متواصلة من الأنظمة المتسلطة الظالمة. والغرب يقدم لهذه الأنظمة أدوات التسلط والأسلحة والتدريب على فنون التعذيب وغيرها من المهارات المتعلقة. إن لدى كل الدول الغربية الرئيسة وكالات وصناعات متخصصة في تقديم هذه المعدات والمهارات للأنظمة التابعة لها في آسيا وأفريقيا وأميركا الجنوبية. فالدول ـ القومية، بكلمة أخرى، عميلة للحضارة الغربية. إن مهمتها هي تحقيق إنسلاخ البقية الباقية من المجتمعات الإسلامية الحصينة وتحطيمها. إن هذه القومية وأنظمتها تقبل الخنوع للغرب مقابل حصولها من الغرب على وسائل تكفل بقاءها. إن هذا يدل على أن الغرب لم يفلح، بعد، في تحطيم إيمان غالبية مسلمي العالم بالأنموذج الأسمى (الإسلام). إن الجماهير الإسلامية قد تجهل الصيغ النظرية المعرفية للأنموذج الأسمى، ولكن الوعي الذي ألهمهم الإسلام يكفيهم ليتنبهوا حين يُطالَبون بالتخلي عن قيمهم. إن من الخصائص النادرة للأنموذج الأسمى أن معرفة بدائية جداً بأي جزء منه يعطي المسلمَ الوعي الكافي لإدراك كل أجزائه الأخرى.

إن الإعلان الأول لأسس الأنموذج الأسمى (الإسلام) ـ «لا إله إلا الله» ـ هو من القوة والشمول بحيث لا يترك المسلمَ في شك عما هو مطلوب منه. إن المطلوب للإلتزام الكامل بالأنموذج الأسمى لم يكن أكثر من بديهية اعتقادية بسيطة وشاملة في آن واحد. والجزء الآخر من هذا الإعلان ـ «محمد رسول الله» ـ يتمتع بنفس الخاصية والشمول والبساطة لشرح أسس الأنموذج الأسمى.

الوعي الإسلامي الشعبي:

إن أفراداً من المسلمين قد يكونون جهلاء، ولكن لا يمكن إقناع الأمة الإسلامية بكاملها بأن تقبل ما تقدمه الحضارة الغربية. وهذا يشرح السبب في أن جهود الغرب الضخمة لتفسيخ مجتمعاتنا وتمزيقها لم تؤثر إلا قليلاً ولم يتعدَّ نجاحها حدود المدن الكبرى. إن الإسلام لا يزال هو مصدر إلهام الجماهير وتوجيهها. وهذا هو السبب في أن أنظمة الدول ـ القومية لا تتمتع بالشرعية لدى غالبية المسلمين.

إن وعي الجماهير المسلمة، بفضل توجيه الإسلام، هو من ميزات الأنموذج الأسمى الفريدة التي لم تلق إلا اهتماماً قليلاً من الدارسين. إن الباحثين المعاصرين، سواء أكانوا تقليديين أو «عصريين»، قد أغفلوا هذا الميدان الحيوي للبحث وصياغة المفاهيم النظرية.

إن الباحثين والحركيين والسياسيين، على حد سواء، قد أغفلوا تماماً الوعي السياسي الشعبي لدى الجماهير المسلمة. ومن أسباب هذه الغفلة سيطرة الملوكية على الجانب الأكبر من التاريخ الإسلامي. إن باحثين وكتاباً، من أمثال الماوردي (م ٤٥٠هـ/١٠٥٨م)، حينما تعرضوا لهذا الأمر عالجوه من وجهة نظر الولاء التام للسلطة القائمة. إن غالبية هؤلاء قد

نصحوا المسلمين بالطاعة والولاء للحكام المسلمين، أياً كانوا، زاعمين أن الثورة عليهم ستؤدي إلى فتنة أعظم من حكمهم. ويبدو أن الماوردي وأمثاله كانوا يخافون من التفسخ والانهيار من الداخل، لذلك اعتبروا استمرار الملوكية أهون الشرّين. ولعل البعض منا، بفضل الإدراك المؤخر، يرجون الآن أن يكون هؤلاء الباحثون والعلماء قد ساروا نهجاً آخر. ولو سلك هؤلاء نهجاً مختلفاً، لكانت الجماهير المسلمة قد أعادت الزعامة إلى الخلافة الراشدة والإمامة الصحيحة التي يتطلبها الإسلام.

إن فشل العلماء في قيادة الجماهير المسلمة لمواجهة الأسر الحاكمة المتسلطة في أيامهم، قد أورث لنا مشكلة أخرى في عصرنا الحاضر. فلأن العلماء لم يعارضوا السلاطين والحكام، أصبحت الجماهير تنظر إليهم كجزء من النظام القائم. إن غالبية العلماء لم يقودوا الجماهير المسلمة بل فضّلوا أن يخدموا السلاطين والأمراء. ولكن لا بد من الاعتراف هنا بأن العلماء نهضوا مجاهدين واستشهد كثيرون منهم حين بدأت بلاد المسلمين تسقط في أيدي الكفار[4]. ولكن هذه المقاومة لم تكن أكثر من رمزية لأن أسباب انتصار المستعمرين كانت قد توفرت. إن الملوكية، بتحويلها الجماهير المسلمة إلى متفرجين سلبيين، سهلت مهمة الاستعمار في اختراق العالم الإسلامي وبسط السيطرة عليه. وحين تمكنت الدول الاستعمارية من تأسيس حكوماتها في بلداننا فشل العلماء، مرة أخرى، في قيادة الجماهير قيادة ذات مغزى ضد الحكم الاستعماري. إن البعض من العلماء قد قاوموا الاعتذاريين والباحثين عن الحلول الوسط من نوع سيد أحمد خان في الهند البريطانية وأمثاله في أجزاء أخرى من العالم. وهذه المقاومة هي الأخرى، لم تكن أكثر من رمزية. ولكن، وفي الوقت نفسه، ظل نفوذ الزعماء الذين ساعدهم المستعمر ضيقاً محصوراً. وعلى سبيل المثال، أنشئت «الرابطة الإسلامية» في سنة ١٩٠٦ ولكنها بقيت حتى سنة ١٩٤٠ هيئة مجهولة لا تحصل على أكثر من خمسة في المائة من أصوات مسلمي الهند في انتخابات الحكم المحلي التي كان الإنجليز يُجرونها. وما أن اهتدت الرابطة الإسلامية إلى تصور «باكستان» ووعدت المسلمين في الهند البريطانية بإنشاء «دولة إسلامية» حتى اندفعت إليها الجماهير المسلمة في الهند البريطانية. وأغفلت الجماهير المسلمة علماء الهند الذين عارضوا الرابطة الإسلامية على أساس أن قيادتها غير ملتزمة بالإسلام. والأحزاب الهندية، الواقعة تحت تأثير الغرب، حين أثارت المشاعر «القومية» أخفق العلماء مرة أخرى في تحدي النظام السياسي الذي كان في طور المخاض مستهدفاً تكميل برنامج انسلاخ المجتمع الإسلامي الذي بدأه المستعمرون. وحين أنشئت

(٤) أنظر مثلاً حول كفاح علماء شبه القارة الهندية: اشتياق حسين قريشي: علماء في السياسة،
I.H. Qureshi, *Ulama in politics,* Karachi, Maarif Ltd., Second ed. 1974.

«دول ـ قومية» في بلاد الإسلام لخدمة مصالح الغرب، قليلون من العلماء هم الذين تحدُّوا شرعية هذه الدول الفاقدة الشرعية.

وبلغ الأمر أن حكام بعض البلاد «الإسلامية» لم يلقوا صعوبة في حشد تأييد عدد كاف من «العلماء» لإسباغ الشرعية على دولهم وأسرهم المتسلطة بدون شرعية إسلامية. وحتى أناس من مثل المرحوم أبي الأعلى المودودي والشيخ أبي الحسن علي الندوي قد أنشأوا علاقات وطيدة مع بعض هؤلاء الحكام الذين كان سلوكهم مكشوفاً وصارخاً في الحرب على الإسلام ومساعدة الاستعمار. وفي مقابل هذا نجد أن هؤلاء الحكام أنفسهم يعاملون مثل هؤلاء العلماء بالاحتقار. إن مدارس هؤلاء العلماء ومؤسساتهم تتلقى مساعدات زهيدة جداً. وفي مقابل هذا نجد أن هؤلاء الحكام ينفقون الأموال الطائلة على المؤسسات اللادينية وعلى «جامعات إسلامية» هم ينشئونها بأنفسهم. وخريجو هذه المؤسسات والجامعات يلتحقون في خدمة مؤسسات وأنشطة «إسلامية» وديعة وموالية تحت رعاية هؤلاء الحكام. والنتيجة هي أن كثيرين من علماء السنّة، على الأقل، أصبحوا إما موالين للأنظمة اللادينية، أو هم جد فقراء، عاجزين عن القيام بشيء يذكر. وفي كل هذه الأحوال، نجد أن هؤلاء العلماء ينقصهم الإبداع الفكري والاقتناع بالدور السياسي الذي يقومون به، ولذلك فشلوا في إلهاب ثقة الجماهير فيهم.

أما غالبية علماء الشيعة فقد حتّمهم طبيعة مدرستهم الفقهية. فلم يكونوا مضطرين للمشاركة في العمل السياسي لأن فقههم يقول بأن كل سلطة سياسية في غياب الإمام غير شرعية. وكان دورهم محدوداً ـ في غيبة الإمام ـ بالإرشاد الديني من خلال نظرية «التقليد». وكانوا يجمعون زكاة الخمس ويستخدمونها في إنشاء مراكز العلم الديني المزدهر بدون أن يثيروا غضب الحكام. وقد استخدم علماء الشيعة، كذلك، جزءاً من أموال «الخمس» لتخفيف معاناة الجماهير الكادحة. وهكذا ظل علماء الشيعة قريبين من الجماهير. وبما أنهم كانوا محايدين سياسياً ولم يكونوا يتنافسون للحصول على رعاية الحكام أو غيرها من المزايا، فقد ظلوا يتمتعون باحترام كبير بين عامة الناس. ولم يمض أكثر من مائة سنة منذ بدأ علماء إيران يعبرون بصراحة عن آرائهم السياسية المعادية للملوكية. وصحيح كذلك أن بعضاً من كبار «المراجع» تعاون مع الأسر الملكية الحاكمة من صفوية وقاجارية وبهلوية.

ولكن، من جراء الثورة الدستورية لسنة ١٩٠٦، أحرز علماء إيران على حقوق للتدخل في أمور الحكم، لم يتمكن علماء السنّة من إحرازها حتى بعد مضي خمسين سنة. وقد ملأ الإمام الخميني الفجوة الباقية باجتهاده في الفكر السياسي الشيعي، الذي يسمح بقيام دولة إسلامية بقيادة العلماء في غيبة الإمام. وحين أمكن اجتياز هذا الحاجز الفقهي، لم تعد الثورة الإسلامية أكثر من خطوة أخرى إلى الأمام.

وفي مقابل هذا، نجد أن علماء السنّة الذين لم يحجزهم حاجز فقهي عن ممارسة السياسة، قد اختاروا في غالبيتهم الخضوع للسلاطين. إن علماء السنّة لم يطوّروا مؤسسات حرة كالتي كانت توجد في إيران. ففي العالم السنيّ، كانت المؤسسات الدينية تعتمد في الغالب على منح وهبات حكومية وأنواع من رعاية الدولة. وحين تمكنت القوى الاستعمارية من تحطيم هذه الدول، أفلست هذه المؤسسات أيضاً، ولم يبق للعلماء إلا أن يقتاتوا من الصدقات الشعبية وغيرها من الهبات، والبعض منهم قَبِلَ المساعدة المالية حتى من المستعمرين. وهذا الوضع أصاب العلماء بالعقم.

وحين شرع المستعمرون في تحويل المستعمرات إلى دول ـ قومية، لم يكن لدى العلماء ما يكفي من البصيرة السياسية ليدركوا أن الحكام الجدد، من «الملوك» إلى من أطلقوا على أنفسهم ألقاب «آباء الشعوب والأمم»، لم يكونوا يختلفون في شيء عن حكام المستعمرات السابقين من الأوروبيين. ولم يدرك العلماء أن الملوك ورؤساء الجمهوريات والوزارات، والحاصلين على رتب «المشير» و «الفريق» و «العقيد» يتحركون في صعيد سياسي خارج عن إطار الإسلام وإن كانوا يحملون أسماء إسلامية، بل وإن كان البعض منهم يتكلّف بإظهار التقوى على المستوى الفردي الشخصي بينما يفضل إجراء غير الشريعة الإسلامية على المستوى الرسمي الحكومي. وهذا من الجوانب التي فاتت على الشيخ أبي الأعلى المودودي والجماعة الإسلامية بباكستان. وكان الوعي السياسي لدى الإخوان المسلمين أقوى، ولكنه لم يكن قوياً بما يكفي لإدراك أن «القضية القومية» في مصر، على سبيل المثال، لم تكن قضية إسلامية.

إن طبيعة نظام ما بعد الاستعمار الحقيقية قد انكشفت تماماً على أثر الثورة الإسلامية في إيران من ردود فعل حكام الدول ـ القومية إزاء هذه الثورة الإسلامية. إن أولئك العلماء وآخرين من الذين كانوا عماد الدول ـ القومية، وإن كانوا يتظاهرون بمحاولات إجراء الإسلام داخل دولهم، نجدهم يقفون في صفوف المعارضين للثورة الإسلامية. وهم يعارضون كذلك، ضرورة الإطاحة بنظام «الدول ـ القومية» وبأنظمتها السياسية. والنتيجة هي أن البعض من علماء السنّة قد اغتربوا عن الجماهير المسلمة اغترابَ النخبة المتغربة المتفسخة وأنظمتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية. وهذا الوضع قد ترك الجماهير المسلمة في بلاد الغالبية السنية تعاني من مشكلة الزعامة العويصة في إطار الإسلام. والوضع خطير بمكان لدرجة أن شخصاً مثل صدام حسين قد تمكن مؤخراً من عقد مؤتمر[٥] «إسلامي» في بغداد، حضره عديد من «علماء» الإسلام. وكان بين هؤلاء الذين حضروا هذا

---

(٥) عقد «المؤتمر» المذكور في أبريل ١٩٨٣.

المؤتمر بعض علماء الشيعة كذلك. وبعد أسابيع قليلة من انعقاد ذلك المؤتمر أظهر صدام حسين احتقاره لهؤلاء العلماء حين اعتقل جميع أعضاء أسرة آية الله العظمى المرحوم السيد محسن الحكيم، وهم سبعون شخصاً، ثم أعدم ستةً منهم ـ بينهم ثلاثة من أبنائه وثلاثة من أحفاده ـ بدون محاكمة. ولم يحرك «العالم الإسلامي» ساكناً. إن انعقاد ما يسمى «بالمؤتمر الإسلامي الشعبي» ببغداد، والاعتقالات والإعدامات التي تلته، قد أظهرت أن بعض علماء الشيعة، أيضاً، مختلفون حول الطبيعة الحقيقية للدول ـ القومية وحكامها.

وقد أدركنا خلال إعداد هذه الندوة أن عدداً متزايداً من علماء أهل السنة يشاركوننا نظرتنا إلى الأمور. فتجدون اليوم أن بين ضيوفنا هنا اليوم، علماء من كل من الشيعة وأهل السنّة، وهم كلهم متفقون على فهم واحد للأنموذج الأسمى (الإسلام).

إنه مهما كانت الاعتبارات التي دفعت بالماوردي وأمثاله من العلماء إلى الامتناع عن الدعوة إلى الإطاحة بالحكام الملوكيين في عصورهم، فإن مثل تلك الاعتبارات لا تنطبق على حاضرنا اليوم. لقد سمحوا للملوكية بمختلف صورها أن تستمر حتى عجزت عن الدفاع عن الإسلام والمجتمعات والأنظمة الإسلامية. ونتج عن ذلك العجز أن قوة جديدة منافسة ومعادية للإسلام أطاحت بالملوكية وشرعت في سلخ العالم الإسلامي عن جذوره، وتجزئته. وقد نجحت هذه القوة الجديدة ـ الحضارة الغربية ـ في فرض تجزئة سياسية سطحية على الأمة الإسلامية، أدت إلى ظهور دول ـ قومية. ولكن الجماهير المسلمة قد حالت دون تفسيخ المجتمعات الإسلامية التقليدية إلا بصورة سطحية جداً. إن الاغتراب والانسلاخ اللذين تمثلهما النخبة المتغربة والأنظمة السياسية بالدول ـ القومية لم يتعد اختراقُهما الحدود الخارجية لمجتمعاتنا. والسؤال هنا هو: ما هو الشيء الذي يحصّن الجماهير الإسلامية ضد التغريب والاغتراب والتفسخ والانسلاخ؟ ويبدو في الوهلة الأولى أنه، مثلما أخفق علماء العصور الماضية في أخذ القوة السياسية المحتملة والكامنة في الجماهير المسلمة بعين الاعتبار، فإن العلماء والباحثين المعاصرين قد سمحوا اليوم لحركات لا دينية، مثل الديمقراطية والماركسية والليبرالية والاشتراكية، لتدعي بأنها وحدها تهتم وتعنى بشؤون الجماهير. ونجد في هذا المجال أن سلوك أحزاب «إسلامية» معاصرة محيِّر جداً. ولا بد أن نضع في اعتبارنا فشل هذه الأحزاب «الإسلامية» في التحول إلى حركات شعبية.

إن مؤرخي الإسلام لم يدوِّنوا تاريخ الإسلام كحركة شعبية عامة. إن أقدم المؤلفات لا تُعنى بغير شخصية النبي الكريم، صلى الله عليه وسلم، أولاً، ثم بكبار الصحابة كالخلفاء الراشدين الأربعة، وبأهل بيت النبي الكريم. وهذا مما يرثى له لأن ذلك العصر كان العصر الذهبي للشعبية الإسلامية. لقد عارضت مؤسسات مكة وشخصياتها الرسول

منذ بداية دعوته إلى الإسلام، وإن كان الرسول صلى الله عليه وسلم يتمتع بحماية شخصية لانتمائه إلى بني هاشم. وكان على الرسول، صلى الله عليه وسلم، أن يعرض دعوته على الناس مباشرة، سواء أكان ذلك في مكة أو خارجها، متجاوزاً في ذلك المؤسسات والسلطات القبلية القائمة. إن عقيدة شمولية، عبرت بأسلوب بسيط كانت نهاية للوحي السماوي إلى البشر. وكل من آمنوا بالرسالة قاموا بكل شيء ابتداءً من الجندية، والتجارة والدعوة إلى الدين الجديد، إلى القيام بدور رجل الدولة والسياسة.

وكان الإسلام ثورة فورية، فكل من آمن به كان ينتمي على الفور إلى نفس المستوى البسيط والشعبي الذي كان عليه بقية المؤمنين، بغض النظر عن علو موقعه السابق أو هبوطه. إن أوائل المسلمين بمجرد اعتناقهم الدين الجديد فقدوا مكانتهم الاجتماعية السابقة وامتيازاتهم الطبقية، وادعاءاتهم العقلانية. ونرى، مرة بعد أخرى، أن «الإرادة الشعبية» (أو بكلمة أخرى «الرأي العام» للصحابة الكرام) تفرض نفسها بتشجيع من الرسول الكريم، عليه الصلاة والسلام. ولعل من أشهر المواقع حين فضّل الرسول، صلى الله عليه وسلم، الرأي السائد لدى أصحابه بالمدينة على رأيه الشخصي هو حول قضية الدفاع عن المدينة قبيل غزوة أُحد. فكان رأيه أن يبقى المسلمون بداخل المدينة ويحاربون العدو، بينما كانت غالبية الصحابة ترى الخروج لملاقاة جيش العدو الزاحف. وهناك وقائع متعددة حين كان الصحابة يسألون الرسول صلى الله عليه وسلم، بلطف، إن كان رأي معين هو رأيه الشخصي أو رأيه كرسول الله وإمام الأمة. وهذا التقليد الشعبي ظل سمة فريدة من سمات الإسلام في أوائل عهده، وخصوصاً في عهد الخلفاء الراشدين. ولعل أكبر تغيُّر طرأ على السلوك الإسلامي باستيلاء الأمويين على السلطة هو الإجهاض على هذه الثقافة الشعبية اللاطبقية التي كانت سمة المجتمع والنظام السياسي الإسلاميين.

إن إدخال عنصر (تفضيل الأقرباء ومحاباتهم) في النظام السياسي الإسلامي فتح الباب على مصراعيه لظهور هياكل سياسية منغلقة على نفسها ونشوء شتى أنواع التميز الاجتماعي. ولكن مزاج الإسلام الشعبي ضمن بقاء المجتمع الإسلامي مجتمعاً أخلاقياً، منفتحاً، مؤمناً بالمساواة والتكافل، جنباً إلى جنب هياكل السلطة التي أقامها الملوك والسلاطين وغيرهم من الحكام للحفاظ على عروشهم ومكاسبهم وامتيازاتهم. إن هذه الطبيعة المنفتحة، الديناميكية، الموحدة على أساس أخلاقي، هي التي جذبت أعداداً هائلة من البشر في كل أصقاع العالم إلى النظام الاجتماعي الإسلامي.

لندن ـ كاظم صديقي

[للبحث صلة]

مفاهيم

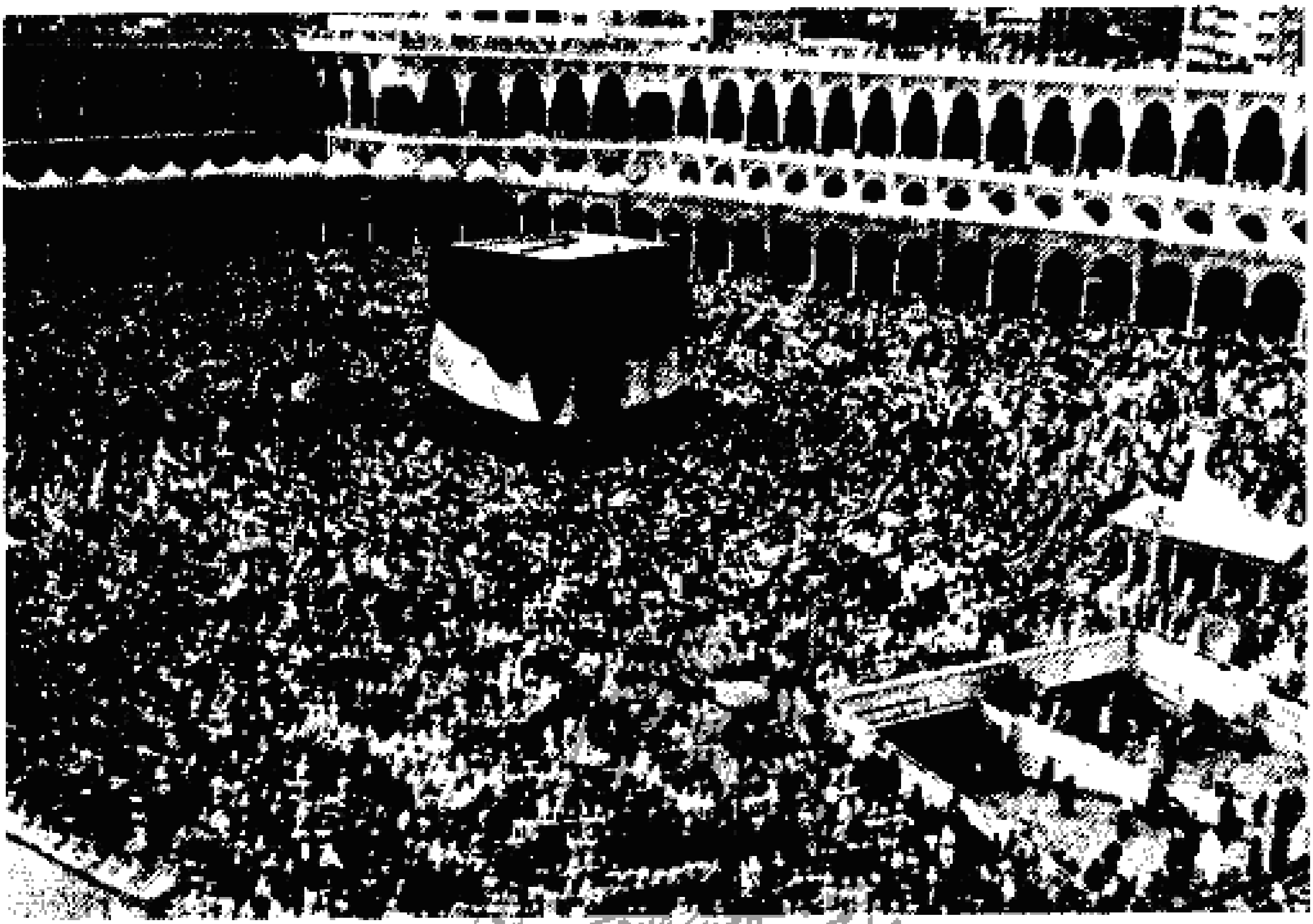
الحج والوحدة الإسلامية (*)

بقلم: الحاج الشيخ توري

الإسلام يدعو إلى توحيد الكلمة بقدر ما يدعو إلى كلمة التوحيد ـ فكلمة لا إله إلا الله التي هي قاعدة القواعد وأساس الأسس والمنطلق الذي عليها يُبنى كل شيء مقبول في الإسلام من فكرة أو نظرية أو رأي أو عمل أو تصريف أو سلوك، هذه الكلمة عقيدة وسلوك بقدر ما هي منهاج حياة وبرنامج عملي سياسي يدفع المسلم للسعي الحنيف المستمر وبكل الوسائل لتحقيقه ولا سبيل له إلى تحقيق إقراره بالربوبية والملكية والحاكمية المطلقة للواحد القهار الخالق القدير وحده وإزالة كل الطواغيت والمتجبرين والمترفين وإقرار ملوكية وعبودية كل شيء له وحده سبحانه وتعالى، لا سبيل للمسلم إلى أداء هذه الرسالة والأمانة الثقيلة التي حملها بدون وحدة الأمة الإسلامية ﴿وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون﴾.

فكما أنه لا تصح صلاة من قرأ الفاتحة فيها «بإياك أعبد» فكذلك لا يصح أن يقبل إيمانه إلا بالجهد الصادق لتحقيق وحدة المسلمين. قال تعالى ﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء﴾ وقال ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾ وقال ﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب شديد﴾ ﴿ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم﴾ وقال الرسول صلى الله عليه وسلم «يد الله مع الجماعة، الجماعة رحمة والفرقة عذاب». وما المركز الرئيسي الذي يتمتع به المسجد في حياة المسلمين وما أهمية

(*) الكلمة التي ألقاها الحاج توري: مندوب السنغال، في مؤتمر «الحج والوحدة الإسلامية» في سيراليون الذي نظم بالتعاون مع فضيلة الشيخ حسين شحادة الذي استضاف المؤتمرين.



صلاة الجماعة التي تفضل صلاة الفرد بـ ٢٥ مرة وصلاة الجمعة التي من تخلف عنها بلا عذر ثلاث متتالية يعتبر خارجاً عن الدين؛ وما فريضة الحج الواجبة على كل من استطاع إليه سبيلاً، إلا لكون المسجد محل تذكير المسلمين وتدريبهم عملياً بهذه الاجتماعات، خمس مرات يوميا بالنسبة لصلاة الجماعة، أو أسبوعياً في نطاق المدينة بالنسبة للجمعة، وسنوياً لتربية العالم على هذه التعاليم السامية الرامية إلى تحقيق وتمتين وحدة المسلمين وتآزرهم وتعاضدهم وتعاونهم على أداء الأمانة التي بها فضل الإنسان على الملائكة. وتصديقاً لهذه الحقيقة الجلية الخالدة فرض الحج شاملاً وخلاصة لكل أنواع التعاليم الإسلامية السامية النظرية والتطبيقية الروحية البدنية الفردية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية ﴿وأَذِّنْ في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق، ليشهدوا منافع لهم ويذكروا إسم الله﴾ ﴿جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس﴾. ولهذا أيضاً كان المسجد في الإسلام لله وحده لا يجوز أن يتملكه أحد أو يتولى عليه أو ينسب إلى غير الله فرداً كان أو جماعة، قوماً أو قبيلة ﴿وإن المساجد لله فلا تدعو مع الله أحداً﴾ كما لا يجوز أن يقربه مشرك بأية حجة كانت ﴿إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام

بعد عامهم هذا وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضلهإنّ الله واسع عليم﴾.

﴿ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر﴾..

ومن باب تحصيل الحاصل القول بأن هذه الأحكام تنطبق أولاً على المسجد الحرام الذي جعله الله للناس سواء العاكف فيه والباد، وكذلك على ما حوله وما ألحق به من الحرم النبوي في المدينة المنورة وحرِّم تملكه أو التسلط عليه أو صد المسلمين عنه أو إزعاجهم فيه ﴿وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا﴾ ﴿طهِّرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود، ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب اليم﴾ ﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها إسمه﴾ وهل أعظم من البراءة من المشركين والطغاة وأعداء الله من المتكبرين والمستغلين والظالمين وعلى رأسهم الأمبرياليون؟ ﴿براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين، وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر أن الله بريء من المشركين ورسوله﴾.

وذكر هذه الحقيقة يكاد يكون من لغو الكلام لكونها جلية واضحة لا تقبل التأويل ككلمة لا إله إلاّ الله لولا تعنت المتعنتين المتسلطين على الحرمين الشريفين اليوم ظلمًا وعدوانًا أو الذين قد أصبح من واجب كل مسلم سيما العلماء وقادة الحركات الإسلامية أن يتخذوا منهم موقفاً صريحاً وعلناً لا حوار فيه ولا مداهنة موقف التشهير بهم والتنديد بمخالفتهم كتاب الله وسنة رسوله وإجماع العلماء من كل المذاهب فأفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر.

وفي إجماع المسلمين أنه لا يجوز أن يتولى أحد من أمور المسلمين من ليس منهم، ومن يوالي الكفار المشركين أو يتحالف معهم فهو ليس من المسلمين بنص القرآن: ﴿إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا﴾ ﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء﴾ ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين﴾.

﴿ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار﴾.

قد ذكرت تحديداً وتوضيحاً وبياناً لنوعية الوحدة الإسلامية التي أمر الله بها والسبيل الذي يجوز انتهاجه إليها والأخطار التي يجب تجنبها في سعينا إليها وكذلك العراقيل التي يتحتم علينا التغلب عليها أو إزالتها. ويجب أن تكون الوحدة الإسلامية محضة لا قومية ولا عنصرية ولا قبلية ولا عربية ولا عجمية ولا سودانية ولا بيضانية ولا غربية ولا شرقية لا يمينية ولا يسارية إلى غير ذلك من نعوت وانتماءات لا تسمن ولا تغني من جوع. بل

إن الوحدة لا يجوز أن تكون بين الحكومات القائمة حالياً لأنه ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ (الفاسقون، الظالمون) ﴿ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار﴾.

وأنتم أعلم بحالة هذه الحكومات القائمة وبسيرة حكامنا فالسبيل إلى الوحدة إذن هو الشعوب المسلمة المستضعفة التي فرض الله علينا الجهاد لأجلها ﴿وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها﴾.

وقد ضمن العليم القدير لنا النصر في هذا الجهاد بقوله: ﴿ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين﴾ وألفت النظر إلى قوله «ونريد» وما لُكم أن تشكوا من تحقيق إرادة الله. فمن المستعجل إذن العمل فوراً لتنظيم هذه الشعوب وتوعيتها وتجنيدها لخوض المعركة التي لا فشل فيها ولا خسارة بل إنما النصر والعزة أو الجنة. والأخطاء التي وقعنا فيها تتلخص في عدم وضوح الموقف من الظالمين ومن يواليهم من المستغلين للشعوب والمفسدين؛ والشك في أفضلية التعاليم الإسلامية وصلاحيتها لكل الناس في كل مكان وزمان، وفي عدم الشجاعة والجرأة أو في التحسّب الاحتياط من غضب السلطات عند عرض كلمة الله التي هي العليا الأمر الذي يدل على عدم الثقة بالله الكامل ﴿إن ينصركم الله فلا غالب لكم﴾ ﴿وما النصر إلا من عند الله﴾، ﴿إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم﴾. ومن هذه الأخطاء الفاحشة القاتلة أيضاً محاولة الجمع بين النقيضين حب الله وحب الدنيا. ومنها الغلو في الدين ﴿إنما يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ ﴿وما جعل الله عليكم في الدين من حرج﴾.

وأهم العراقيل في الحقيقة هي نفوسنا التي بين جنوبنا الأمارة بالسوء وبحُبّ الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة وبالخوف على المصلحة والوظيفة والتجارة والرتبة ﴿إنما أموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجر عظيم﴾ ﴿قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا». يأتي بعد ذلك حكامنا الذين قال الشيخ أحمد بما أن دورهم روض الشياطين وهي في الحقيقة وكل من معهم من الأمبريالية والماسونية والمستشرقين أضعف بكثير مما يتصوره والمولى يقول وقوله الحق (وله الملك) ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطاناً إلا من اتبعك من الغاوين﴾ ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾. مما ينسب إلى سيد

الشهداء عليه السلام «من خاف الله أخاف الله منه كل شيء ومن خاف الناس أخافه الله من كل شيء» وشعارنا الذي أرى أن نترنم به في كل حين قول الشاعر:

استغن بالدين عن دنيا الملوك بها
استغنى الملوك بدنياهم عن الدين

أيها الأخوة أبناء قارتنا المعذبة المغلوبة على أمرها، أيها الأخوة أبناء الخمسمائة مليون الذين رماهم الرجل الأوروبي في البحر وباع من نجوا منهم بأعجوبة للشيطان من أميركا وأوروبا، أيها الأخوة ورثة كانكا موسى سنجاتاكيتا واسكيا محمد عثمان بن فوديو ساموري تقرر الحاج عمر وسليمان بال وغيرهم وغيرهم من أولئك المجاهدين الأبطال الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه والذين لهم وحدهم ندين اليوم ما تبقى لنا من شخصية وتاريخ مجيد أيضاً، أيها الأخوة إن قارتنا لن يصلح حاضرها إلّا بما صلح به أولها ألا وهو الإسلام الذي وحده أخرجها من ظلمات الجهل والهمجية والوثنية إلى نور الإسلام وتوحيد الله والحرية والمجد والرفاهية إن العزة لله ولرسوله وللمؤمنين.

هذا الإسلام الذي بعد أن كان نسياً منسياً بعثت الثقة فيه والأمل من قلوب اتباع الثورة الإسلامية الإيرانية المجيدة بقيادة الإمام الخميني وخطه المحمدي الأصيل، إنها لفرصة ثمينة فريدة، يا قومنا أجيبوا داعية الله وآمنوا به ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين﴾ ﴿ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز﴾.

السنغال - الحاج الشيخ توريه

خط المرجعية

خطّ المرجعية هو امتداد لخط الإمداد الغيبي الرسالي الذي يتمثل في النبوة وبعدها في الإمامة من أجل قيادة الأمة على طريق الله، وإبعادها عن طريق الطاغوت.

الشهيد مرتضى مُطهّري

إن النبي حامل الرسالة من السماء باختيار الله تعالى له للوحي، والإمام هو المستودع للرسالة ربانياً، والمرجع هو الإنسان الذي اكتسب من خلال جهد بشري ومعاناة طويلة الأمد استيعاباً حياً شاملاً ومتحركاً للإسلام ومصادره، وورعاً يروّض نفسه عليه حتى يصبح قوة تتحكم في كل وجوده وسلوكه، ووعياً إسلامياً رشيداً على الواقع، وما يزخر به من ظروف وملابسات ليكون شهيداً عليهم.

الشهيد السيد محمد باقر الصدر

دراسات ثقافية

نحو أدب إسلامي حقيقي

(الحلقة الخامسة)

العبادة والتوحيد

بقلم السيد هاني فحص

تطبيقاً للمادية الجدلية على حركة المجتمع والتاريخ، يتخذ الماركسيون من مقولة «الصراع الطبقي» أساساً في تفسير تاريخ البشرية. وعندما يرسمون نقطة النهاية لخط سير هذا الصراع، يجعلون من الشيوعية العليا ــ المجتمع اللاطبقي أو مجتمع الطبقة الواحدة ــ المحطة الأخيرة للقاطرة (الثورة).

والشيوعية العليا في منظور الفكر الماركسي نهاية حتمية لحركة الصراع، ولكنها رغم حتميتها فهي تحتاج إلى تسريع «هو مهمة الثورة» في مختلف مراحلها. والثورة عملية تاريخية ذات مستويات عديدة، يضبط إيقاعها وفعاليتها ويوفق بين مستوياتها (الحزب ــ النخبة). والإنتاج الأدبي هو أحد المستويات أو الفعاليات للعملية الثورية (رواية وقصة ومسرحاً وشعراً إلخ). وبما أن لكل طبقة فكرها وأدبها، وبما أن العملية الثورية الملتزمة بالماركسية فكراً ومنهجاً، تلتزم بالطبقة العاملة وحدها، في مقابل الطبقات الأخرى، فلا بد للإنتاج الأدبي أن يكون ملتزماً بهذه الطبقة ومنتجاً في نطاق تطلباتها مطابقاً أو متطابقاً مع الرؤية الماركسية فلسفة وسياسة. من هنا يرفض الماركسيون مقولة «الإبداع» الفني. هناك بعض نقاشات ماركسية حول هذه المسألة نفذها «غارودي» في «واقعية بلا ضفاف» و «غبرييل غارسيا ماركيز» في إنتاجه الروائي «مائة عام من العزلة» و «خريف المطران».. حيث يؤكدون أن الأديب أو الفنان المنتمي إلى طبقة ما لا بد أن يكون عمله الأدبي متطابقاً مع قيم وأهداف وحركة هذه الطبقة خادماً لها. والأديب أو الفنان الثوري لا بد أن يلتزم بالطبقة العاملة وينتج أدبه طبقاً لقيمها وحركتها وأهدافها ولغتها أيضاً ومن هنا جاءت «الواقعية الاشتراكية» كمدرسة فنية ذات قواعد وقيم فنية يحاول الفنانون والأدباء الماركسيون اتباعها وتطبيقها. ولكن الماركسيين لا ينكرون، بل يؤكدون، بأن قدر

الطبقة العاملة أن لا تنتج فكـرها وإنما الذين ينتجون هذا الفكر هم أبناء طبقـات أخرى.. ولكنهم خانوا طبقاتهم والتزموا بالطبقة العاملة!!!

يمكن لنا أن نتبين مدى الاهتزازات التي تعرضت لها هذه الفكرة المروية على مدى قرن من عمر الماركسـية.. ولهذا مجال آخر.

إننا نلاحظ التعددية والانفصال والتجزئة في هذه الرؤية من زاويتين. الزاوية الأولى نظـريـة (أحادية العامل التاريخي) (الصراع الطبقي) المحرك والمفسر لحركة المجتمع في المنظور الماركسي. والزاوية الثانية هي التطبيق العملي لهذه النظـرية، الالتزام بقيم وأهداف وتطلعات الطبقة العاملـة. وإذا ما كان الإطار النظري الأحادي قاصراً عن استيعاب حركة الواقع فلا بد أن يأتي التطبيق في نفس المستوى من القصـور: إن الفكر الطبقي استثنائي تخصيصي، بمعنى أنه يستثني ويخصص الطبقة العاملة، على شك منافي ذلك ــ بالاهتمام والفعل الثوريين في مستوى السياسة والفن معاً، وبذلك.. وحسب ما عانينا وعانت شعوب قدر لها أن تكون مجالاً لتطبيق الماركسية ــ جعل الفكر الماركسي نفسه قهراً عرضة للتعدد والانفصال والتجزئة خارج ضوابط الطبقيـة. ذلك ما يفسر حالة المعاناة التي تعيشها شعوب الاتحاد السوفياتي غير الروسية جراء الاضطهاد والاستثناء والتهميش التي لم تنفع في تلافيها ادعاءات الشمولية الماركسية.

إن الماركسية باعتبارها توليفة «مونتاج» ماركس لمادية «فيورباخ» مع جدلية «هيجل» تبقى إنتاجاً غـربياً. وعلى صعيد الإنتاج الأدبـي لـم تستطع «الواقعية الاشتراكية» أن تقدم إنتاجاً مغايراً للغـرب. يأتي الاختلاف النسبـي أو الجزئي في هذا المجـال على قاعدة الغرب نفسـه قيمًا وحركة، بحيث يمكن القول بأن «الواقعية الاشتراكية» لا تعدو أن تكون مدرسة أدبية غربية تعكس حركة المجتمع الغربـي التعددي الانفصالي غير التوحيدي.

يمتاز الفكر الإسلامي بأنه يتجنب الأحاديـة في تعامله وتفـسيـره لحركـة التاريخ والمجتمع. صحيح أن ثنائية «الكفر والإيمان» هي المسألة المحور في المنهج الإسلامي، وأن المجتمع، على طول مراحل التاريخ، ينقسم في المنظور الإسلامي، إلى كفار ومؤمنين، حول حركة الأنبياء وفي مواجهتها؛ ولكن الإسلام عندما يتحدث عن الكفر والإيمان وعن الكفار والمؤمنين قرآناً وسنـة، وعندما يشرع على هذه القاعدة، لا يأخذ من الكفر والإيمان مقياساً ومنهجاً بما هما فكرتان مجردتان وحسب، بل من حيث تطبيقاتها في الواقع الاجتماعي والتاريخي على أرضية الاستضعاف والاستكبار والجور والظلم والانحراف. وعندما يبدأ الفكر الإسلامي عقيدياً من نقطة أن هناك قوة خارج مقاييس هذا الكون المنظور وخارج تمظهره المـوضـوعي هي التي تؤثـر فيـه وتقـوده وتنـظمـه (الله تعـالى) فـإنـه يقسم إرادة

الله تعـالى إلى إرادة تكـوينيـة وإرادة تشـريعيـة، ويـرى في حـركـة المجتمـع تطابقاً أو تنافراً بين هذه الإرادة التشريعية وبين الفعل الإنسـاني واختيار الإنسان فرداً ومجتمعاً ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً﴾. عندما تسير حركة الفرد أو المجتمع في اتجاه جائر منحرف يكون الخيار والفعل البشري متنافراً مع إرادة الله التشريعية. وعندما تعتدل الحركة تتجه نحو الخير، يكون متطابقاً، أي في حالة التوحد والوحدة، المعادل الموضوعي العملي ـ الفردي والجماعي للتوحيد.

«الخلق كلهم عيال الله أحبهم إليه أنفعهم لعياله» الرسول (ص).

«وليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق وأعمها في العدل».

«وإنما جماع المسلمين والعدة ليوم الدين العامة من الناس فليكن صغوك إليهم وميلك معهم» «ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً فإنهم صنفان أما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق» من عهد أمير المؤمنين علي (ع) إلى الأشتر النخعي. إن الاتجاه إلى الخير وصفته الشمول والعمومية، هو التطبيق العملي لعقيدة التوحيد. بينما الشر والجور والانحراف وهو فئوي، هو التطبيق العملي للكفر، الذي هو رأس الذنوب ومصدرها (ليس بعد الكفر ذنب). إن أي خلل في السلوك الاجتماعي في المنظور الإسلامي يأتي من الخلل في العقيدة، وفي رأسها التوحيد، وأي خلل في العقيدة لا بد أن يتمثل ويتجسد خللاً سلوكياً على مستوى الفرد والجماعة معاً.

يرى روجيه غارودي في محاضرة له في القاهرة في أواخر الستينات بأن حركة الفتح الإسلامي ومن ثم حركات التحرير الإسلامية كانت تتم باسم الله لا باسم الوطن ولا باسم الطبقة. ليس في ذلك قطعاً تهوين لأهمية تحرير الأرض والوطن، بل هو ضمان لنجاح هذا التحرير من خلال ربطه باسم الله كما إنه ليس إهمالاً أو تهاوناً بشأن المظلومين من الناس، بل هو وضع لمسألتهم في سياقها الصحيح، في سياق العقيدة، ومن خلال مفهوم الاستضعاف والاستكبار. المفهوم المتميز بالاستيعاب والشمول. الاستثناء الوحيد هم الجاهلون ﴿خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين﴾ الكفرة، المستكبرين الظلمة، إنه ليس إستثناء في الحقيقة إنه وحدة ضابطة ومنضبطة.

إننا كمسلمين لا نأخذ بنظرية العامل الواحد، نرفض مقولة الصراع الطبقي ولكن من موقع فكري وعقيدي إسلامي، مما يجعلنا خارج آلية وعملية الصراع بين الشيوعية والرأسمالية، إن ذلك يعطينا قدرة وحرية مطلقة في تحديد ساحة صراعنا ووجهته، وفي اختيار معالم رؤيتنا للعملية الفنية والأدبية.

إننا من واقع أخذنا بفكرة «الإلهام» نرى في العمل الفني والأدبي جانباً إبداعياً، يعلو ويهبط متناسباً مع درجة الإلهام. ومن خلال كوننا هادفين غير عابثين وغائبين غير إنفصاليين نشترط الانسجام والتطابق مع حركة المجتمع المؤمن وقيمه وتطلباته ﴿والشعراء يتبعهم الغاوون.. إلا الذين آمنوا..﴾.

وإنه لذو أهمية أن نؤكد بأن الكتاب الكريم، الموحى به من الواحد ذي الأسماء الحسنى الباري المصور، هذا الكتاب الذي نصدر عنه ونرده يومياً بل في كل لحظة من لحظات وعينا، ميزته إنه بلغ الذروة في جمالية التعبير دون أن يجافي أو يتجافى مع حركة التاريخ والمجتمع بل استوعب هذه الحركة وقدمها في صورة منسجمة متناسقة موحدة شكلاً ومضموناً ومعجزة متحدية عذبة، من هنا يأتي وجوب التزامنا في عملنا الأدبي والفني، لا بد أن نلتزم وإلّا تزلزل التزامنا العقيدي.

ولكن على أي قاعدة نلتزم؟ إننا لا نلتزم فقط بأهداف مجتمعنا الإيماني بل لا بد من الالتزام بنمطية تشكل وحركة هذا المجتمع وأسلوبها وقيمها وعلاقاتها الداخلية ومظاهرها. إن ذلك هو الأرضية الحقيقية للالتزام بالأهداف وهو مجال التميز عن الأخرين والتمايز مطلوب باستمرار.

إن نمطية تشكل حركة المجتمع الإسلامي الإيماني وقيم هذه الحركة وعلاقاتها الداخلية، آليتها ومظاهرها إلخ كل ميزاتها لا تتبدى على حقيقتها إلا في التشريع، وفي جانبه العبادي خاصة، بل وأولاً، وفي التجسيد العملي لهذا التشريع على أرض الواقع.

العبادة الإسلامية:

للعبادة في الإسلام دور الناظم والضابط لحركة الإنسان المسلم، فرداً وجماعة. ويأتي ارتباط العبادة بالله تعالى، النية الخالصة والقربة إليه مع استغنائه تعالى عنها وتأكيد احتياج الإنسان إليها، وعمومية التكليف بها، في الجملة، يأتي ذلك ليحدد الإطار الوظيفي للعبادة، ويحصنها من أن تتحول إلى طقس مفرغ واعتيادي، ينعي رسول الله (ص) على أناس كون: «صلاتهم عادة وصومهم جلادة».

إن تأسيس وتركيز حالة الوحدة والتوازن الداخلي في بناء الفرد والمجتمع هو من أهم الغايات العملية التي تحكم حركة العبادة الإسلامية تشريعاً وممارسة. ويأتي الإطار الزماني والمكاني (مواقيت الصلاة، الجامع، مكة المكرمة وبقية مناسك الحج، شهر رمضان، الاعتكاف) يأتي كل ذلك رافدا للبعد الوظيفي والغاية العملية في العبادة: الوحدة

والتوحد.. دون أن يكون هناك انتقاص من أهمية الجانب العبادي نفسه (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر). (واستعينوا بالصبر والصلاة).

إذن يفترض في العبادة، طبقاً لما هو مرغوب ومحبوب لله تعالى، أن ترافق وتساوق وتطبع فعل الإنسان في الشؤون العامة وتفاصيل الحياة اليومية، أي أن حالة الوحدة والتوحد التي تؤسسها وتغذيها وترعاها وتحميها العبادة لا بد أن تمتد إلى خارجها ــ خارج مكانها وزمانها وحركتها الظرفية ــ مما يعطي للعبادة شأنية الحضور الشامل والدائم في واقع حياة المسلمين.

يقول الإمام الصادق (ع): «كان رسول الله (ص) يأكل أكل العبد ويجلس جلوس العبد ويعلم أنه عبد». إن تأكيد عبودية الرسول هو تأكيد لكون هذه الصفة في المسلم مصدراً لكل صفات الخير والجمال، وهي المنبع لكل الكمالات وهي المدخل للعلاقات المتوازنة مع الآخرين. وقاعدة التوحد والوحدة كلما أوغل فيها الإنسان كلما اقترب من الآخرين لأنها هي المناخ الذي يتيح ويوفر السوية الاجتماعية والسواسية بين المؤمنين، هي الملتقى، هي المصهر الذي تذوب فيه شوائب التجزئة والانفصال.

تمر به صلى الله عليه وآله وسلم إمرأة بذيئة اللسان وهو جالس يأكل على الأرض فتبدي استغرابها لنبي يأكل على الأرض! فيردها بحسم: ومن أعبد لله مني؟ والمسلم يكرر في صلاته يومياً، وفي التشهد تحديداً، «إنما إلهكم إله واحد، فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً».

نلاحظ هنا أن صفة العبودية، عبودية الرسول (ص) لله تعالى مقدمة على صفة الرسولية، بل هي بنحو ما شرط للرسولية التي لا بد أن تترتب عليها. وفي حياة الرسل، ورسول الله محمد (ص) خاصة نرى عملية الإعداد الإلهي المتوافقة مع القابلية الذاتية تمهد للرسالة، التي لا تأتي مفاجئة، مما يربك المعاندين. إن الرسولية بالتالي لا تنفي العبودية بل تقتضيها وتؤكدها في شخص الرسول وذاته تأكيداً نوعياً، لا في الدرجة وحسب، بالقياس إلى غير الرسول من العباد.

إن العمل في مستوى الفرد والجماعة، في الشأن اليومي وفي الشأن العام، في العموميات وفي التفاصيل، إذا لم يكن مسترشداً بالمعرفة، يتحول إلى تخبط أعمى. وكلما ترسخت المعرفة، كلما كان العمل والسعي والحركة أكثر استقامة وسلامة وإنجازاً. والمعرفة بالله، الوصول إلى اليقين، قمة المعرفة والنور الكاشف الذي يضيء درب الإنسان ويكشف له معالم الطريق وتأتي العبادة في عمقها، بأي درجة كان هذا العمق، كاشفة عن درجة

وعمق المعرفة. ويسأل رسول الله (ص) حذيفة بن اليمان: كيف أصبحت؟ قال حذيفة: أصبحت بالله مؤمناً حقاً حقاً. فينبهه الرسول (ص) إلى المجازفة بكلمة حقاً فيقول حذيفة: عزفت نفسي عن الدنيا فاستوى عندي ذهبها ومدرها وكأني أنظر إلى أهل الجنة ينعمون وإلى أهل النار من النار يعذبون. فقال الرسول (ص): عرفت فالزم». المعرفة هي الوصول وهي الإيغال في العبادة واللزوم هو الصمود والتمترس والتحصن في هذه الدرجة. إن الرسولية، عبر الوحي، والقابلية الذاتية، هي أعلى درجات المعرفة. من هنا فلا بد أن تساوقها العبادة التي تكون بمستواها إيغالاً وعمقاً، هنا العبادة إتصال وتوحد وصدور عن التوحد، عن الارتباط بالواحد، في اتجاه الوحدة. والرسول في هذا كله، ليس فرداً، ليس حالة منفصلة عن السوية العامة، إنه القدوة والأمثولة-التي لا بد أن تحتذى، وكذا الأنبياء جميعاً (ص) أي أن حالة الرسول قابلة للتعميم، بل تعميمها مطلوب دون إلغاء خصوصيات الرسول التي هي مزيد من المسؤولية وليست امتيازاً.

يقول أمير المؤمنين (ع): «ولقد كان رسول الله (ص) يأكل على الأرض ويجلس جلسة العبد ويخصف بيده نعله ويرقع بيده ثوبه ويركب الحمار العاري يردف خلفه فما أعظم منة الله عندنا حين أنعم علينا به سلفاً نتبعه وقائداً نطأ عقبه».

إن حالة التوحد الداخلي على صعيد الفرد، والتي تتوفر عبر العبادة وبها، هي عملية إعداد وتهيئة لتكوين المجتمع والجماعة الموحدة بتوفير شروطها من خلال تكوين الفرد المتوحد الجاهز والأهل للوحدة، وهنا تبدو شمولية الإسلام في تعامله مع الفرد والمجتمع والموازنة بينهما. يقول أمير المؤمنين (ع): «أفضل الناس من عشق العبادة وعانقها وأحبها بقلبه وباشرها بجسده وتفرغ لها، فهو لا يبالي على ما أصبح من الدنيا، على يسر أو على عسر».

العشق أعلى درجات التوحد والاتحاد، ويبلغ ذروته التعبيرية عندما يمتثل الجسد ويأتمر، أو قل: لا يمتثل، بل يتوحد، يتوحد الخارج مع الداخل، المادي مع المعنوي، عبر الفعل العبادي، ومن هنا يأتي الحال.

عن أبي عبدالله الصادق (ع) قال: «كان علي بن الحسين (ع) إذا قام إلى الصلاة تغير لونه فإذا سجد لم يرفع رأسه حتى يرفض عرقاً».

وعنه عليه السلام: «كان علي بن الحسين إذا قام إلى الصلاة كأنه ساق شجرة لا يتحرك منه شيء إلا ما حركت الريح منه».

لماذا؟

.. أبان بن تغلب قال: «قلت لأبي عبدالله الصادق (ع): إني رأيت علي بن الحسين

إذا قام إلى الصلاة غشي لونه لون آخر فقال لي: والله أن علي بن الحسين كان يعرف من يقوم بين يديه».

هنا تفترق العبادة باعتبارها صادرة عن مجاورة الحقيقة والذهاب فيها، عن الحركة الصوفية، الشطحة، حلقة الذكر، بلحاظ أنها حركة الجسد، حركة الخارج، التي تعدو تمهد الداخل للوصول عبر التواجد (فعل المطاوعة) إلى الوجد، إلى الحال. في العبادة الصادرة عن «الحقيقة» المحكومة بالشرع الملتزمة به، تبدأ حركة الجسد من اليقين «من الحقيقة» من الداخل، تجاوباً مع الداخل، امتثالاً، وتتمظهر في الخارج فعلاً وقولاً. تأتي الحال سابقة على العبادة، تترسخ في أثنائها، تتكامل وتستمد بعدها وخارجها. لا تنفصل كما تنفصل حال الصوفي خارج حلقة الذكر.

يقول (ص): «اعبد ربك كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك».

إن الحال، حال التوحد والإشراق، لا تعتري العابد، تقوم به، تتداخل وتتمازج بكيانه وتكوينه مبتدئة من الرؤية فلا تكون الرؤية حاصلها بل إن الرؤية تزداد وضوحاً وعمقاً من الحال المتأتية عن الرؤية أساسا.

يقول الإمام زين العابدين (ع): «وأما حقوق الصلاة فأن تعلم أنها وفادة على الله وإنك فيها قائم بين يدي الله». تأتي الرؤية ـ المعرفة شرطاً مسبقاً للعبادة، وتبدأ العبادة من موقع الرؤية، وإذا كانت الرؤية ـ المعرفة حالة ظرفية في العبادة، فإنها تتوقف، تنعدم، تضمحل، أو تضمر، تحتم في أحسن الحالات بعد العبادة، وخارجها إسلامياً مطلوب لهذه الرؤية أن لا تنقطع خارج الصلاة، ظرفاً وفعلاً.

التوحيد ـ العبادة وحل إشكالية الصراع:

إن نمط علاقة الإنسان المسلم بالله تعالى في العبادة يرتكز أساساً إلى التصور الإسلامي لـ «الله». يبدأ القرآن الكريم في وضع المرتكزات الأولى لهذا التصور: ﴿قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد﴾.

يقول الإمام علي (ع): «أول الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الإخلاص له وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة. فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزأه ومن جزأه فقد جهله ومن جهله فقد أشار إليه ومن أشار إليه فقد حده ومن حده فقد عده ومن قال: فيم؟ فقد ضمنه ومن قال: علام؟ فقد أخلى منه».

ويقول أهل الكلام والتوحيد: إن الله سبحانه واجب الوجود لذاته ولا يشارك ذاته غيرها في وجوب الوجود لأن وجوب الوجود هذا يرتفع بارتفاع وجود هذا الغير المشارك، فلا يعود واجب الوجود واجباً لذاته، ولا يكون وجوبه ووجوده زائدين عليه وإلا افتقر إليهما فيصبح بذلك ممكناً لافتقاره لغيره. ولا يصدق على واجب الوجود لذاته التركيب لأن المركب مفتقر إلى أجزائه المغايرة له وبافتقاره هذا يصبح ممكناً والممكن لا يكون واجب الوجود لذاته، ولا يكون واجب الوجود لذاته جزءاً من غيره لأنه يكون منفصلاً بهذا الغير فيصبح ممكناً.

إن هذا التفصيل في كلام الإمام عليه السلام وفي كلام الكلاميين تفريعاً على كلام الإمام يأتي في مرحلة متقدمة من التفكير، مرحلة إعمال الفكر في مجال الاستدلال الفلسفي والعلمي الذي هو أحد المداخل إلى التوحيد؛ بينما العامة من الناس لها مدخل آخر، وجداني، يبدأ من النظرة التي تنفتح على مظاهر الكون العظيم والمعقدة والمتناسقة والمنظمة على نواميسه المنتظمة فتنتقل إلى المنظم الخالق المنسق انتقالاً وجدانياً رفيقاً عذباً لا يجانب العقل ولا يجافيه. يتميز الإمام عليه السلام وكل العارفين بأنهم يتساوق الدليل النظري لديهم على الوجود والوحدانية والصفات عمقاً ومجالاً ونسقاً مع اليقين ومع الوجدان المترع بالعذوبة، عذوبة المعرفة بالله. يقول عليه السلام: «لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً».

إن الإنسان المسلم مع صفاء النظرة، من خلالها يتوجه في حركة تبادلية من المخلوق باتجاه الخالق ومن الخالق باتجاه المخلوق نافراً مستنكفاً عن التجسيد، تصوراً وتصديقاً، لما يراه فيه فطرياً من نقص واحتياج وعجز؛ بينما الإنسان غير التوحيدي الذي لم يترك لفطرته، يبحث عن التمظهر، يلجأ إلى الحس يحتكم إليه ويحتمي به، ويسرح بصره في الكون فيختار أكثر مظاهره قدرة وعظمة متأثراً في تعيين ذلك وتحديده بمحيطه الطبيعي والمعيشي والاجتماعي. ويجسد.. تصبح روح الأجداد العظيمة الغائبة المتواصلة الممتدة في الحاضر نقطة الاستقطاب الوجداني وتتمظهر في الطبيعة في أعظم مظاهر الطبيعة ـ حسب الاختيار ـ حيوان، شجرة. ولكن النقص يبقى قائماً والعجز أيضاً. يرى المؤله لمظاهر الطبيعة النقص في آلهته بمقايستها على نفسه من خلال أطوارها وأحوالها: الموت، اليأس، الاحتراق، عادات الجسد إلخ.

الإنسان الموحِّد، المنزه، الذي احتفظ بفطرته صافية، أو أسعفه الدليل عبر نبي أو مرسَل يتوجه نحو الله الواحد الأحد الفرد الصمد الذي ليس كمثله شيء الذي

يدرك الأبصار ولا تدركه الأبصار وهو اللطيف الخبير، الكامل الذي لا تعوزه قدرة أو إرادة.

بعيداً عن التمظهر يتّجه نظر الإنسان إلى الداخل، هو في الأساس نحو الداخل، يخرجه منه قصوراً وتقصيراً أو تحريفاً في التوجيه نحو الداخل عمقاً باتجاه (الغيب ــ اليقين): «اعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك» «عرفت فالزم» لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً» ﴿الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة.. والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون﴾.. واليقين، الطمأنينة غاية وبغية وموضوع اشتياق.

﴿قال أو لم تؤمن.. قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ أربعة من الطير..﴾ إن واقعية الفكر الإسلامي تعرض هذا النموذج النبوي في القرآن مؤكدة مدخلية العيان أيضاً في اليقين. ومن هنا يخاطب القرآن البشرية من خلال العيان دون أن يمس جوهر التنزيه، عيانية الأثر، المدخل إلى اليقين بالمؤثر وجوداً ووحدة وحكمة في الخلق والنظام وتنزيهاً في الأساس. لأن التمظهر والتجسد، يلازم العجز والنقص.

إن المدخل العياني الجمالي إلى اليقين بالله تعالى وتنزيهه يشغل حيزاً كبيراً من القرآن الكريم ﴿إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب، الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار﴾ إنه المدخل الجمالي التناسقي إلى التوحيد المتوازن العادل ويقرب القرآن المسألة أمام وجدان البشرية وبصيرتها عندما يركز على الآية الأقرب، الأكثر مباشرة، على الذات، على خلق الإنسان المتناسق المتكامل المتوازن، الجميل. وهنا تكون الدلالة والانتقال أيسر وأعمق لأن الآية معاشة وملموسة: ﴿يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك﴾.

وعندما يقول الله تعالى ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ نفهم وبالتجربة أن مزيداً من إدراك التناسق في الخلق هو مزيد من الإيغال في المعرفة وتوغل في اليقين. يقول باسكال: «إذا كان قليل من العلم يبعد عن الله فإن كثيراً منه يعيد إليه».

يدخل الإنسان المسلم هذا العالم الرحب من الرؤية والمعرفة فتسقط لديه الحاجة إلى التمظهر، يحطم أصنام الكعبة، ولا يعود مضطراً للوقوف متحيراً أمام لون العينين أسيراً لمزاج إله الخصب أو إله الخمر أو إله الجمال.

ويحطم إبراهيم (ع) الأصنام ويتحدى عبدتها بأن تقول لهم من حطمها وعندما تحدث الكارثة يذهب الإنسان الموحِّد في الاتجاه الصحيح بحثاً عن أسبابها منطلقاً من كون الله تعالى لا يريد ظلمًا بالعباد ولكن الابتعاد عن الله تعالى يصم المجتمع بالجور

والانحراف، يستقيل الإنسان فرداً ومجتمعاً من خلافة الله، فتعم العقوبة وتشمل ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا﴾.

﴿إذ قال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها، فكذبوه فعقروها فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها ولا يخاف عقباها﴾. ويستثنى الصالحون ممن بذلوا جهدهم للتصحيح ولم يوفقوا، يستثنون من العذاب الشامل والعقوبة العامة كما في حالة نوح وأهله في الطوفان وكما في خسف مدائن لوط.

أما عندما تحدث آية كونية «زلزال، خسوف، كسوف، ريح شديدة» فإن الإنسان المسلم يرى فيها آية على قدرة الله وعظمته فيتعامل معها عبادياً بمنطق الخوف والرجاء معاً.

وإذا حدث الجدب أو انحبس المطر يتلمس الإنسان المسلم سبباً لغضب الله في نفسه، ويتحرك إلى العراء يصلي صلاة الاستسقاء جماعة موحدة ويلح في الدعاء ويجتهد ويتضرع، ويحدث أكثر الأحيان، عندما يتوفر الصدق في التوجه إلى الله أن تستجيب السماء. هنا لا يكون الله سبحانه موضوعاً لغضب الإنسان بل يكون الإنسان موضوعاً لامتحان الله ﴿ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين﴾ ﴿أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون﴾. بينما حالة الرضى، رضى العبد عن المعبود مرغوبة لله تعالى ﴿رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾ ﴿ولسوف يعطيك ربك فترضى﴾ ذلك أن ما يجنيه الإنسان من سوء فمن نفسه فلا يلومن إلا نفسه وما يجنيه من خير فمن الله ويرضى عن الله به.

يقول الإمام الصادق (ع): كان أبي يقول: «إنه ليس من عبد مؤمن إلا وفي قلبه نوران نور خيفة ونور رجاء. ولو وزن هذا لم يزد على هذا ولو وزن هذا لم يزد على هذا».

ويقول الإمام علي (ع): «خير الأعمال الخوف والرجاء».

ويقول الإمام الصادق (ع): «اليأس من روح الله عز وجل أشد برداً من الزمهرير».

ويقول الله تعالى: ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم﴾.

يقول الإمام موسى بن جعفر (ع): قال أمير المؤمنين: «إن لله عباداً كسرت قلوبهم خشيته فأسكتتهم عن النطق».

نريد مما أثبتناه هنا أن نقول: إن الخوف والرجاء هما قطبا التوازن في علاقة الإنسان المسلم بربه أثناء انهماكه بتفاصيل الحياة وتعرضه لعوامل الجذب باتجاه الخطيئة والذنب. الخوف يشكل العامل المانع فإن لم يفلح أعقبه الرجاء ليكون مدخلاً جديداً إلى التوازن ويعقب الخوف الرجاء ثانية ليمنع أو ليدفع باتجاه التوبة عملياً. فالعلاقة بالله تعالى حتى في

حال الخطيئة ليست علاقة صراعية، ولا يحتاج الخروج من الذنب إلى وسيط ـ الراهب والاعتراف الكنيسي ـ يعطي العفو مجاناً فيسهل بذلك العودة إلى الخطيئة ويكشف عبثية الممارسة والطقس الكنيسي. عن الإمام الكاظم عن آبائه (ع) عن النبي (ص) «يبعث الله المقنطين يوم القيامة مغلبة وجوههم ـ يعني غلبة السواد على البياض ـ فيقال لهم: هؤلاء المقنطون من رحمة الله». والتقنيط يتم عن طريق الإفراط في تسهيل الخروج من الشعور بالذنب وعن طريق العفو المجاني كما في الفعل الكنيسي.

يقول الإمام علي (ع): «إياكم والكذب فإن كل راج طالب وكل خائف هارب».
ويقول (ع): «لا تكن ممن يرجو الآخرة بغير عمل فكل من رجا عرف رجاؤه في عمله».

إذن فالمسلم الخائف من عذاب الله الراجي لعفوه لا بد أن يحقق ذلك عملياً بدون وساطة.

ويضرب رسول الله (ص) أمثولة جميلة للخوف والرجاء عندما يقف بين يدي الله تعالى لدى عودته دامياً من الطائف، التي دخلها داعياً لله. ويضرع إلى ربّه قائلاً: «إن لم يكن بك غضب علي فلا أبالي (الخوف) ولكن عافيتك هي أوسع لي (الرجاء) لك العتبى حتى ترضى ولا حول ولا قوة إلا بك».

وقبله أوذي الأنبياء، فصبروا، وقدموا القدوة لأتباعهم ليصبروا وليتوازنوا في علاقتهم بالله. فلا يعتبرون أن ما ينزل بهم من بلاء هو نتيجة لمزاج إله ما وبلغت القدوة أعلى درجاتها في رسول الله محمد (ص) الذي قال: «ما أوذي نبي مثلما أوذيت». من خلال التصور الإسلامي، المتبوع أو المستلزم للتصديق واليقين بالله تعالى، ومن خلال التوازن بين حالة الخوف والرجاء المتأتية أساساً من تنزيه الله تعالى تنتفي العلاقة الصراعية بين الله والإنسان. وهنا نتمايز فكراً وسلوكاً عن الغرب. تنفي الخط الدرامي الصراعي الذي تنبت عليه السياقات المسرحية الغربية في «التراجيديا». ومنه تتفرع كل الصراعات.

إننا إذا ألغينا فكرة الصراع من المسرح نسقط القاعدة الأولى للنص المسرحي. ولا بد لنا أن نبحث عن قاعدة مغايرة لعملنا المسرحي إذا أردنا ذلك.

[للبحث صلة]

هاني فحص

رأي

الفكر العربي إلى أين؟

بقلم: زهير المارديني

لا أقول عندي الجواب على هذا السؤال الكبير: الفكر العربي إلى أين.. ولكن عندي، في البدء، حديث أصحاب الكهف، الحديث الذي نعرف:

﴿ إِذْ أَوَى ٱلْفِتْيَةُ إِلَى ٱلْكَهْفِ فَقَالُوا۟ رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ﴿١٠﴾ فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِى ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴾ ﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ ۚ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ ۖ وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ ۚ لَوِ ٱطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا ﴿١٨﴾ وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَٰهُمْ لِيَتَسَآءَلُوا۟ بَيْنَهُمْ ۚ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ ۖ قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۚ قَالُوا۟ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَٱبْعَثُوٓا۟ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ﴿١٩﴾ إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُوا۟ عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِى مِلَّتِهِمْ وَلَن تُفْلِحُوٓا۟ إِذًا أَبَدًا ﴿٢٠﴾ وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَآ إِذْ يَتَنَٰزَعُونَ

بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِم بُنْيَانًا رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ ﴾. ﴿ وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا ﴾

والقصة الشعبية تتابع الحديث من عندها فتذكر تلاوين الاضطراب والدهشة والفزع والعجب في الكهف ثم قرار الهرب ولكن... إلى عالم الهمود كرة أخرى!

(ناموا خير لنا النوم فلا الدنيا هي الدنيا ولا القوم هو القوم...) ثم حالوا حجارة، فهم صخور يتمدد بعضها بجانب بعض إلى اليوم. وحده الصمت بقي منهم وتساؤل أسود كالذئب المحنط، ورنين يهوب في جفون الأجيال...

لن أتساءل ما الذي تفجر في أهل الكهف حتى آثروا الموت في الحجر؟

لن أتساءل أي اختبار مرّ صعق الأسنان والأعين والجمجمة حتى أطراف الأصابع؟

وما ذلك الرعب الأخرس الذي نفخ في الشرايين الجائعة صخراً؟

لن أتساءل، لأني أعرف أن الكهف، منذ عهده الأسطوري إلى اليوم، قد اتسع، إنساح، توزع في المكان حتى أضحى أكبر مؤسسة ذات رواد وزبائن وفروع في ملكوت الأرض، وقد انسحب في الزمان ففي كل عصر منه سجف، كما لو تمزق الليل، وسحابة خدر!

الكهف، نحن نحمله معنا، لكل كهفه الأثير الخبيء، وغالباً ما تتخلق هذه الفقرة الكبيرة المستكبرة، في أعلى نخاعنا الشوكي، والتي نسميها الجمجمة فإذا هي كهف الكهوف! أم هم قليل أولئك النيام أو الذين عادوا إلى النوم من هؤلاء الناس، فانقطعوا عن اليومي والحي، لتبتلعهم الرجعية في العمل والفكر، ولتأخذهم وراء وراء حتى إلى القرون الأولى!؟

الناس، جمهرة الناس، يختارون الطريق السهل. طريق ما لاكتها، لعنتها، دمرتها الأرجل يرهبونها لا يحاولونها. وهم على المطروق والتقليدي المكتشف يؤثرون ما كان، وقد يصعدون فيه أو يقدسون أو يؤلهون لأن وهج ما قد يكون يلهب الأعين ويسحق بالقلق. العطالة هي القانون أو تكاد، أما الفكر الحقيقي، الجديد المستقبلي فلا أرعب ولا أقسى! إن التماثل.. التماثل حتى «التشيؤ» وحتى يكون المرء شيئاً ككل شيء خير سبيلاً ومنقلباً وأحلى عند لفح الهجير راحة! لا أظلم الناس ولا الحق: من يعجزه الزحف إلى الينابيع الصخرية

يشرب الماء الآسن في القيعان وإني لأرى على ركود المستنقع الآسن جموع الناس عباً ونهلاً، وكيلاً، وتجشؤاً وغفوة صبح!

لا أتحدث عن إعجاز الكروم والدلب والزيتون الصلبة التي تصنع بلادي، عن الذين يتركون القمح الأخضر للمطر ويشربون الفحم أو البنادق كل يوم من أجل بلادي، لا أتحدث عن الصياد المكوم من البرد عند شبكته على الشاطىء، أو الخبز كالجص للفلاح، أو اليدين المهترئتين لإسكافي، أو حطاب البلعاس ذي الأخاديد كجلد الأرض، أو الجندي الذي تمضن على الأشواك منذ سنوات وسنوات في خنادق الحدود المواجهة مع اسرائيل.. أو البدوي في الخرق السوداء.. والسل.. والرمال.. لا! هؤلاء هم الخامات التي تنتظر، هم مشروع الإنسان العربي، كتلة المرمر السخي التي تحلم بالأزميل! وكم ذا تلاحق الحلم! ولكني أتحدث، قبل هؤلاء، عن أصحاب الفكر، أهل الرأي، قادة الناس، حملة الثقافة والرسالة، عن الذين يقرأون ويكتبون! إن الكهف قد ابتلع، في نهم التنين، كل الألسنة، حتى جمرات الموقد غشاها الرماد الثقيل.. فراغ وقح مجنون يعوي وحده!

إني أريد أن أنتزع أصحاب الفكر، قادة السياسة والناس، لأحملهم صليبهم كاملاً، لأفضح مسؤوليتهم في جر العربة التي يدورون حولها دون أن يدفعوها..

هؤلاء الذين باعوا الإنسان العربي في سوق نخاسة الفكر لا يعرفون إلا غنى الأخذ، انهم يتقنون فقر العطاء.. يعيشون جرحاً على الطموح، كساحاً على الغلاب الحياتي، عبودية اليد الممدودة، ألفوها حتى ما يرضون التحرر منها.. وكانت النتيجة انتهاء أهل الرسالات فما من رسالة بعد ولا من رسل. كما تقول مطلع قصيدة اليوت المعروفة:

نحن الرجال الجوف
نحن الرجال المحشوون
نتساند بعضنا مع بعض
قبعة ملأى بالقش! أواه!
إن أصواتنا الجافة حين
نتهامس معاً
خافتة وبلا معنى
كالريح في العشب اليابس..

وتنثر كنانة الفكر فينا، وتعجم آلاءها فإذا هي فتات حيناً واجترار للتقليدي والقديم حيناً آخر، وتشويه أو اصطناع أو توقعيات أو تشكل كاذب، وتنام أطر التكوين الفكري، في قوالب السفر القديم ما يهزها شيء: (أرسطو) الذي جرر في الدروب ما يزال عندنا

أبا المنطق الأوحد، و(أقليدس) شيخ الهندسة رغم الهندسة اللاأقليدسية وما وراء الأقليدسية. و(زيتون) له الميكانيك والقوى وإن دخلت النسبية في الفيزياء الكلاسيكية. و(لافوازيه) الذي ذبح منذ الثورة الفرنسية ثم ذبح وذبح هو سيد الكيمياء وكل جوهر فرد! وأوروبا وحدها أم الحضارة والفكر والغد حتى الشعر على العمود.. والميت لا بد له من مؤذن وأول خميس وأربعين وحساب الدوبيا قوام الاقتصاد، ولا عيد! ماتت الأعياد!

ونحن! فريق ناكص على عقبيه، رجعي إلى عهود القدم، تقل في القدم أو تكثر، يغازلها أن تعود.. وفريق مكب على وجهه قد صلب فكره حيث وصل في مقعد الدرس، وفريق دون جذور يستعير قضايا الناس لتكون له قضية: فغثيان وجودي، وماركسية عتيقة وتمرد ولا انتهاء ولا معقول.. وقرف، وقلق وسخر.. وكل بما لديهم فرحون! ويجد أحدنا في الحساب الأخير، أنه قد اغتصب من الوجود مكاناً وسرق من الزمن هنيهة دهر ثم لم يغيّر منذ ولد إلى أن نبت العشب على عظم صدغيه شيئاً من فكره ولا دهره ولم يزد في التراث العربي والإنساني ذرة رمل، قد أتى وذهب كمحكوم بتسميد الأرض وقد انتهى، مات، دون معنى أو على حد قول (كافكا) ـ كما يموت الكلب.

ثمانون. تسعون. مائة سنة والطريق هي الطريق والمسيرة الوانية هي المسيرة، وتنفجر الدنيا من حولنا بالمفارقات الرهيبة. ويفجؤنا الركض بالجديد كضربات القدر المسرحية، ضربة ضربة. جدار الصوت يتحطم حولنا كل يوم بانفجار كياني يزلزل كل الكهوف، لو وعت الكهوف. وتستدير الأعين عجباً ودهشة ومفاجأة وعلى الأفواه الفاغرة أسئلة ـ أحجيات بعرض السماء!

الصحراء العربية يكتشف غيرنا أنها مستودع القوى المحركة للدنيا ويغتصبونها ونحن ننظر! اسرائيل تقوم رغم الحق العربي، ونجد أن أكثر من مائة دولة معها.. وتنهب الأرض العربية وتجتاح عاصمتين عربيتين القدس ومن ثم بيروت وتبقى في جنوب لبنان والأحجيات تظل أحجيات! الكواكب لم تعد مصابيح الهية ولكن يصنع البشر الآن توابع من مثلها لترقص الأرض وتجرح القمر!

ألف ثورة وثورة تتحقق. تتساح في الدروب لمن يرى.. والتيارات القائدة فينا في الفكر وفي السياسة وفي الطموح، وفي الفرح الوجودي الشامل، تدور دبابير جائعة، في دوامة الفراغ الأرعن. ويهزأ الناس من بيزنطية! ويل لبيزنطية المظلومة التي يروون أن علماءها وحكماءها كانوا يتناقشون في لاهوت المسيح وناسوته والسلطان الفاتح يدك بالمدافع أسوار المدينة. إن بيزنطيات كثيرة قد ورثتها من بعد فيا ذكرها أحد. لو أغمضنا الأعين لحظة إذن وجدنا واحدة منها!

إنا لا نستطيع ان نقف لهذه الدنيا المؤارة، الراكضة كالعاصفة، بالجهل والتقليد الفردي والمشي الوئيد المبهم..

لكي يملأ العربي كامل إنسانيته، ليستطيع الصمود لهذا التحدي الحضاري الساحق، ليستطيع من بعد أن يعطي إمكانه، كل إمكانه.. ثمة حد أدنى من الاتصال أي من الفهم والالتصاق والتفاعل مع الحياة والعصر الانقلابي، والفكر الإنساني الحي، حد أدنى يجب أن يتحقق.

وثمة حد أدنى أيضاً، وفي الوقت نفسه، من سرعة السير أي من حرق المراحل ومن تواتر الديمومية وغناها.. حد أدنى يجب أن يفرض!

وثمة أخيراً أهداف لا بد من تحديدها، من نصبها في المطلق، من نحتها على عتبة العدم ليتبلور حولها الفكر ولتجتذب إليها المصير. إنّ فهم العالم أو تفسيره من الخارج لا يكفي.. فلكم كانت مهمات الأبراج العاجية الأولى وفلسفة العيون المحملقة التي تنظر ولا تنظر، مهمات فاشلة.. إذ لا بد من العمل على تحويل هذه الأهداف بالإرادة الإنسانية!

من هنا كان لا بد من إعادة النظر من الأساس بفكرنا القائم، الفكر العاجز المتأرجح بين قديم وحديث. وقبل أن نعيد النظر علينا أن نتوقف لنرى:

هذا السيل البشري في أرجاء العالم الذي يقف الآن، يزعق يهدر يضرب بالأرجل، يطالب بحقه الحياتي، على المسرح الإنساني، منذ زمن طويل يتجمع! أسماء شتى أطلقت عليه، شعب، جماهير، طبقة عاملة، كادحون، بروليتاريا.. أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ولكن وراءها نبضاً واحداً لقيمة واحدة هي الإنسان ـ الجمهور ـ أنه ليس قطيعاً مطلق العنان عقله في أذنيه، ليس حالة سيكولوجية يتناسب فيها الادراك عكساً مع الكبر. ليس طبقات الدنيا في العرق أو الامكان الخلاق. ليس رعايا وراء جبة السلطان، ليس تجمعاً كمياً لأفراد منفصلين، كثيب رمل! أو بيدر رحب.. هو الجبل الصخري. هو الخبز. الإنسان ـ الجمهور ـ ليس فرداً ولكنه علاقة. إنه الإنسان المتفاعل مع أخيه. إنه المعادلة التي لا تنسى الإنسان وهي تهتم بالجموع ولا تنسى الجموع وهي تهتم بالإنسان. إنه الفلاح القلق على حقله من الجفاف وصائغ الصلصال أباريق وجراراً. وذلك الذي يذيب عينيه في النقش، والذي تعجن المقالع المنهارة أضلاعه تحت الردم، والذي يوقد الشيح والشوك لثلج كانون، والجندي أحمر العين والرشيش، والمتكور وراء النول خيطاً خيطاً.. والغارق في الزيت تحت المحركات، ولاقطات العكوب والزعتر، ومعلم القرية المعلقة بالصخر، وأجير المطحنة المسلول، وعامل النسيج ملء رئتيه النسيج، والجابي المطرود والخضري الجوال.. هؤلاء في ارتباطاتهم العضوية الداخلية، وتناسق مصالحهم الحيوية وتنظيم جبهتهم حول مطالب

واحدة، هم الإنسان ـ الجمهور ـ الذي قفز إلى مقدمة الحياة الحديثة. دخل الحركة التاريخية كياناً كاملاً، صاخباً، وعلى مستويات من التنظيم تقل أو تكثر..

الجماهير تتقدم (كلمة هيغل القديمة) لم نعد نقولها في يأس ورعب ـ على طريقته ـ ولكن في فرح وتفاؤل عريض. الذين كانوا في رعب على آلاء الحضارة من الجموع إنما كانوا في رعب على مصالحهم المطمئنة التي وطدوها وفي رعب على ما تحقق وجد.. أما الآن فالإنسان الجمهور في رعب على مصالح الجماهير. على الممكن الآتي، على الإمكان المخنوق وراء ألف عقبة وألف باب مسدود، على ما تعد به الجماهير الواسعة ـ ولما يتفجر بعد ـ من أبناء عبقر وخلق عبقر! الأسى الوحيد الذي نشعر به هو الأسى على الثروة الإنسانية التي أخذها إلى الموت أولئك الذين ذهبوا إلى الموت دون أن تتاح لهم الفرصة لأعطاء ما لديهم من إمكان!

ليس ما أذكره هنا سفرة بطوطية كاملة ذات شجون.. ولكنها سفرة لا بد منها لتكسير القواقع والتعرض لشمس النهار! في عالم هذه معطياته القائمة لا يمكن لأحد أن يختبىء في الكهف إن العصر لمطارده حتى أعماق خدره. من المستحيل أن يظل المرء واقفاً هادئاً في مسيرة راكضة صاخبة! وتلك المعطيات والأسس تلقى ألف معضلة وألف سؤال. وما نحن وحدنا ـ بالطبع ـ المطالبين بوضع الحلول ولكن لا مفر من أن نشارك بها. لقد أبحرنا. وطارق أحرق المراكب. ونحن مرغمون، واعين أو غير واعين، أن نكون ضمن المركب، أن نرتبط. أن ننتمي ونلتزم. أن نحدد موقفاً للغد. أن نثبت حريتنا الكاملة بأن نختار! هل يختار الإنسان العربي (مالتوس) أم التكاثر ومهرجان النوع؟

كيف السبيل إلى أن تتفتح للإنسانية حضارة عربية جديدة؟ وراء الحضارة الأوروبية؟ وتجاوز الأرض. كيف نوفق بينه وبين بؤس الأرض؟ كيف تنتهي ملحمة الجوع الأبدية لدينا ولدى الآخرين؟ أيّان نستخدم الطاقة الهائلة التي تتفجر بين أيدينا؟ كيف نحرر الإنسان العربي؟

ما هي بأسئلة ولكنها تحديات لا يلجأ أمامها الفكر الحي إلى الموقف الأخلاقي فيسأل هل الثورة واجبة؟ ولا إلى الموقف العلمي فيسأل:

هل الثورة ممكنة؟

ولكنه بكل بساطة: يثور! يكسر القوقعة! يندفع خارج الكهف!

إن الفكر المتجدد هو الآن خبز الشعوب يصنعه الكادحون، هو الأرغفة الخمسة التي يذكرون أن السيد المسيح كسرها للجموع آلاف من مريديه فأكل الجميع وشبعوا ثم رفعوا من الكسر اثني عشرة قفة مملوءة! الثورة طابع العصر. هي في أساس الايديولوجيات كلها،

فيه لأنها تعبير عن واقع حي، وحالة نفسية ووضع اجتماعي متحول. والثورة مستمرة في مستويات مادية وفكرية وخلقية غيرت الأبعاد الأساسية لقياس السعادة والمجد الإنساني.

نحن في عصر لا شبيه له في التاريخ الإنساني، كل ما فيه ينتظر هبة ثورة ليصب فيها نفسه. التغيير الثوري يهز الشرايين كلها وليس من الممكن أن يطلي الإنسان وجهه لإخفاء الخوف، أو الغضب، أو اللامبالاة، أو الهم الذي يعانيه! التحول الحضاري تغلغل حتى إلى العقائد والنحل والتقليدية فألقى فيها الأزمة! الكاثوليكية الآن تتكيف مع العصر، والرأسمالية والشيوعية تتلاءمان مع معطياته. والفلسفة والمذاهب الاجتماعية والاقتصادية تحتار غده.. ولكن التحول يظل يركض! ثمة نوع من عدم التعادل بين ما يفرزه العالم الحديث من منتجات وايديولوجية وكشف وآلاء وتيارات فكر وبين قابلياتنا لفهمه! الغزارة السريعة التعقيد والمقاييس المجنونة تحول بيننا وبين اللحاق الآني به.

ويخيل إلينا أنا نحن المطالبون بتغيير أسسنا الفكرية نوعياً لا كمياً.. بتغيير طرقنا الفكرية، بالثورة، قبل أن تزحمنا الأحداث وتضع ظهرنا إلى الجدار وترغمنا كحل وحيد أن نستسلم في عنف وانهيار كما لو وقعت جريمة! إننا لا نريد أن نحبس أنفسنا بين اختيارين فأما الشيخوخة الفكرية وأما ما بعد الثورية!

لا نطالب بفلسفة نعتنقها بل بتجاوز الفلسفة إلى ما ورائها، بإدخال بعد ثوري إلى الفكر العربي الحديث بإدراك هذا البعد الرابع. فكر السكون يجب أن ينتهي. يجب أن يحل محله شعور بالسياق التاريخي يجعلنا ضمن التاريخ لا خارجه ولا على هامشه. ولا يكفي التموضع، لا يكفي وعي معرفة الأحداثيات التي نقف عندها لا يكفي أن ننظر في واقعنا وتشكل منه عناصر الفكر الثوري العربي ولكن علينا أن نغير زاوية النظر نفسها. أن ننظر من المستقبل إلى هذا الحاضر أن ننتزع أنفسنا من الآنية ونجتذب الذات العربية في حركة اندفاع إلى الغد. إنها دعوة للخلاص من السديمية، من السكونية، من الغياب عن العصر. دعوة للخروج من ضفائر الطحلب المستنقعية إلى الشمس الطهور. خضراء الدمن لا تعطي قمحاً ناضجا ولا زهرة داكنة.

ولا هرب! لا يمكن غسل اليدين والبراءة على طريقة (بيلاطوس)!

إن الإنسان متموضع برغمه، جزء من كل: ولا مناص من أن يختار الكل. ولا عزلة: الإنسان المعزول ينقرض من هذا العالم. ولا صمت: إن رفض الحوار هو استخفاف ولا مبالاة تستوي مع الكذب والتمويه والزيف الفكري! (ماكس شيلر الفيلسوف الألماني المعاصر كان يقيم ندوة فلسفية مع تلاميذه. كلهم كان يشارك في النقاش إلا واحداً. وأراد شيلر في النهاية أن ينطق الطالب بشيء سأله فقال: إذا كان الكلام من فضة فالسكوت من

ذهب، فأجابه (شيلر) يا لك من مزيف للنقود! إن اللامبالاة استراتيجية قديمة للراحة ولكنها لا تبسط الحياة بل تلغيها!

ويسألونك، في النهاية، عن ملامح هذا الفكر الذي تدعو له.. ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفذ البحر..﴾

الفكر الذي يريده الإنسان العربي ليس سقفاً من السلبية نلجأ إليه للخلاص من أزمة وجدان. الرفض وحده لا يكفي إنه سطح من بعدين تضع عليه الأشياء ولا تقبض منه على شيء. هو وجه واحد من الثورة: الوجه الذي لا يعطيها أي معنى!

والفكر الجديد لا يعني العمل السياسي وحده، لعل السياسة جانب منه ولكنه يمس الصورة الشاملة للفعالية الإنسانية، وضمن الصيرورة نفسها. يحتضن مختلف جوانب الحياة في تفاعلها وتوترها الأعلى مع الإنسان والتاريخ.

إن الفكر الثوري هو أولاً حب.. من لا يطيق الحب لا يطيق العداء، وليس بثوري من لا تكون كل ضلع ممزقة بالسياط ضلعه، من لا يستطيع تفجير منتهى الكرامة من منتهى الخزي، من لا يستطيع أن يسحق ذاته وفكره كل لحظة في سبيل حق جديد، ليس بثوري. الناقم. الحاقد. الموتور. الدموي كل هؤلاء ليسوا بثوريين. هم حرائق وأرجال دمار. تزييف على الثورة نفسها. هم غربان جيف تريد المشاركة في الأسلاب لا خلق القيم الجديدة. تعرف فرح الانتهاز والتخريب لا فرح الخلق! هم ثورة سلبية ناقصة تأخذ ولا تعطي ولا تعرف النشيد الأسمى للثوريين.

والفكر الثوري هو ثانياً إنساني لأنه من الإنسان ينطلق وإلى الإنسان يعود لأنه إيمان بأن الإنسان مرتبط بالآخرين ناج مع الآخرين وبواسطة الآخرين. بدون المحتوى الإنساني يبقى الفكر الثوري ناراً في الهشيم! لا ثورة إلا في إطار الإنساني ومن أجله. إن الثورة منذ (بروميثوس) الأسطوري هي الإنسان حين يسمو ليستحق إنسانيته. ولهذا فالثورية غربة لأنها إتصال مباشر بالإنساني وليس أفجع من غربة الثوري، لأنه ليس أقسى من التصاقه بالإنسان.

والفكر الثوري ثالثاً في صميمه انتماء، التزام أصيل. تعهد إرادي طوعي بالعمل الثوري ينفصل عن الواقع لا ليهرب منه ولكن ليعطيه لوناً آخر. إنه لا يستمد أصالته من الرفض أبداً ولكن من نوع العوالم والعلائق الأخرى التي يعاني خلقها. إنه ضد الصمت، ضد اللامبالاة، ضد الاستسلام لأنها جراح على إرادة الخلق.

والفكر الثوري رابعاً جدلي (ديالكتيكي) هو نقلة في التفكير السكوني إلى الحركي ومن الانعزال إلى المشاركة الحية. الثوري متمرد على نفسه أبداً. معاود النظر في منطلقاته أبداً.

لا تنتهي أمامه المعضلات ولا الحلول أبداً. إنه تجاوز بالإرادة للواقع وعودة بالإرادة إليه وبناء الإرادة لغيره! وإنه من الناس وضدهم في وقت واحد. تلك جدلية الفكر الحي. والفكر الثوري خامساً: ألم. كثيرون قالوا: لا يكفي أن يكون المرء مضطهداً ليكون ثورياً ولكنا لا نجد الثوريين إلا بين المتألمين. لا يفهمنا إلاّ المتألمون. ولكن الثورة ليست ألماً فحسب ولكنها تجاوز الألم إلى الفرح الكياني. تجاوز الانسحاق إلى ما وراء الانسحاق. إنه ألم نوعي. ألم الثوريين لا شخصي ولا فردي. إنه شعور بثقل الثورة ومقدار التناقض بين الواقع القائم وبين الغد الذي يجب بناؤه.. على الذروة المجهولة!

والفكر الثوري سادساً: فكر علمي. العلمية لصيقة بالثورية. إن رفع الحاجات الأساسية للإنسان إلى مستوى النظرية والتطبيق مرتبط الارتباط الجذري بالتحليل للواقع وللممكن معاً. تلك المقولة الأفلاطونية القديمة: من لم يكن مهندساً فلا يدخل علينا، ما يزال لها مكانها في الجبهة الثورية وعلى زنود الثوريين. وما دامت الثورة مرتبطة بتحولات شتى وبالإنسان، فلا بد من الادراك الواقعي بأعلى صوره: أي لا بد من العلم ومن التخطيط! لا سيما مع اتساع حقول التطبيق وعمق التناقضات وتعقد المعطيات! أو نعجب مع نفض الفكر العلمي وتهافته فيم تتعثر الثورة لدينا أحياناً وتتناقض وتحار؟

والفكر الثوري سابعاً: لا ينبع إلاّ مع الحرية، ومع القلق، ومع الإيمان بقيمته.. تلك مقولاته الأولى. ولكنه لا يبلغ توتر العطاء إلاّ في إطار التنظيم الثوري.

الأحرار القلقون، المؤمنون، هم الذين يجدون أنفسهم فجأة أمام المأساة وجهاً لوجه، أي أمام القدر الثوري، وضمن الحركة الثورية، ضمن الناس المناضلين.. فلا ثورة بدون تنظيم ثوري!

والفكر الثوري ثامناً: عرضة أكثر من غيره لأخطار الانحراف. لهب الثورة قد يرمي لونه المزهر الراقص على كثير من الوجوه الغريبة، فيركض الانتهاز في الدروب! وقد تفرز الثورة إفرازات مرضية وتتفتح فيها استطالات غير مشذبة فتحسب على التيار الأصيل، وقد تكون المشاكل من جهة وفيض الثقافات من جهة أخرى أقسى من مدى العين ومن بصيرة القادة فيقف الركب كله وسط الطريق يتقرى باللمس الطريق، وقد يصب الثائرون فكرهم والعمل، في القوالب القديمة ويكون التشكل الكاذب! بينما هم يحسبون أنها الثورة المثلى. كما في الحجر كذلك في الإنسان تحل بلورات جسم جديد في الهيكل الفارغ المتحجر لجسم سابق وتأخذ شكله.. وتكذب على الذين يعلمون! أنها أمراض الطريق الثورية هذه الأمراض. ولكن الفكر الثوري الأصيل يبقى بالرغم منها ويبقى من بعدها!

كل جيل يحسب أن قدره هو بناء العالم من جديد. هو الطموح.. نحن لسنا على هذا

المستوى من الطموح. . إننا نعلم كثوريين عرب أننا لن نبنيه ولكننا نستطيع أن نؤكد أننا لن ندعه يستمر ضد سعادة الإنسان، والإنسان العربي بالذات. إننا رغم كل شيء ننطلق من تفاؤلنا الصميمي وحده. من ذا الذي يستطيع انتزاع الابتسامة منا؟

إن عصر التعيش الهادىء قد انتهى. كل الناس يعيشون الآن في خطر، كلهم مجرون في لجج واحدة، وما الثوريين وحدهم بالمتعبين. كل من له عينان متعب. إن مصيراً آخر يصاغ لهذا الإنسان على الأرض! كيف يكون؟

إن سنة ٢٠٠٠ ليست بعيدة ولكنها مختلفة جداً عما نتصور أن تكون. .

فهل اللامبالاة ممكنة؟

وأصحاب الكهف هل يبقون فيه؟

لقد يأوي الإنسان إلى الكهف في الأزمات، في سويعات الارهاق المدمر، في الحرب الأحق. . ولكن هل يستطيع الإنسان أن يعيش في الكهف أبداً؟

لو بقي الناس، كل الناس، منذ كان الناس، في الكهوف فإن قصة الإنسانية كلها لم تكن لتكتب. . أو على الأقل لم تكن تكتب بالشكل الذي كتبت به وربما لم تجاوز قصة خلية نحل.

يجب أن نتصل بالعالم ونحس نبضه.

أطفال الشواطىء البحرية لهم لعبة يعرفونها. يجعلون القواقع الكبيرة عند آذانهم ليتسمعوا دوي البحر اللانهائي البعيد. ماذا لو خرج كل منا من قوقعته فحملها ليتسمع هدير العالم البعيد؟

زهير المارديني

. . . إن المستعمرين والمستثمرين لا يخشون فتح المدارس والجامعات بل يساعدون بأنفسهم على تأسيسها، لكنهم من جهة ثانية يبذلون ما بوسعهم لإفساد قلب وروح طلبة المدارس والجامعات. إنهم يدركون هذه الحقيقة وهي أن الروح المريضة غير قادرة على إنجاز أي شيء وتستلم لكل رذيلة واستغلال واستثمار.

الشهيد مُرتضى مطهّري

تاريخ

دور الحركة الإسلاميّة في مقاومة الاحتلال والمشاريع الإنكليزيّة للسيطرة على العراق (١٩١٨ - ١٩٢٠)

-١-

بقلم: عبدالحليم الرهيمي

منذ أن أكملت القوات البريطانية احتلال منطقة البصرة في آب ١٩١٥[١]، شرعت الدول الأوروبية، وخاصة إنكلترا، في وضع المشاريع وعقد الصفقات السرية، لتحديد مستقبل العراق، كأحد أجزاء الدولة العثمانية، المنسلخة عنها بالحرب. وهكذا طرحت حكومة الهند البريطانية، منذ أواخر ١٩١٥ مشروع التهنيد (Indianisation) وإلحاق كل من بغداد والبصرة بها، على الأقل[٢] وكان «أرنولد ولسن» نائب الحاكم المدني العام في العراق، من الداعين لهذا المشروع أيضاً[٣]. كذلك وفي الفترة ذاتها، كان السير هنري مكماهون، نائب ملك بريطانية في مصر، قد حصل على تعهد من الشريف حسين، بالتنازل عن المناطق التي كانت تحتلها القوات البريطانية في العراق، لفترة غير محددة، وتأجيرها لقاء مقدار

(*) يشكل هذا البحث الفصل الثاني من أطروحة الماجستير في التاريخ التي أعدها الأستاذ العراقي عبدالحليم الرهيمي في كلية الآداب في الجامعة اللبنانية (الفرع الأول). والرسالة بعنوان «تأريخ الحركة الإسلامية في العراق خلال الربع الأول من القرن العشرين». وقد رأينا أن ننشر فصلاً كاملاً منها نظراً لأهميتها التاريخية والعلمية.

(١) تعتبر القوات البريطانية أنها أحكمت سيطرتها على البصرة بدء القوات العثمانية والمجاهدين الانسحاب والتراجع نحو الناصرية في ١٤ آب ١٩١٥.

(٢) إيرلند، فيليب: العراق دراسة في تطوره السياسي، ترجمة جعفر خياط، بيروت ١٩٤٩، ص ٣٦.

(٣) العمر، فاروق: الأحزاب السياسية في العراق (١٩٢١ ـ ١٩٣٢) بغداد ١٩٧٨، ص ٤٤.

ويذكر «محمد طاهر العمري» أن أعداد جريدة «التايمز» اللندنية الصادرة آنذاك، اقترحت تهجير ثلاثة ملايين هندي وتوطينهم في العراق.

انظر العمري، محمد طاهر: تاريخ مقدرات العراق السياسية. بغداد ١٩٢٥، ج ١ ص ٥٠.

مناسب من المال[1]. وفي أعقاب هذه الصفقة ـ التعهد عقدت، في ربيع ١٩١٦ اتفاقية «سايكس ـ بيكو» بين بريطانية وفرنسة وروسيا، لتقسيم المنطقة، والتي نصت، من جملة ما نصت عليه، أن يكون العراق ـ عدا الموصل ـ من حصة إنكلترا وتحت وصايتها[2].

أما بعد احتلال بغداد[3] الذي شكل حداً تاريخياً فاصلاً بين عهدين، العثماني والإنكليزي، في العراق[4] فقد بدأت حقبة جديدة من السياسة الإنكليزية، اتسمت بالتردد وعدم الحسم في توجهها لتحديد مستقبل العراق وشكل سيطرتها عليه. وقد تجلى ذلك بإطلاق التعهدات والوعود، وفي الوقت نفسه، البحث في مشاريع واقتراحات نقيضة لها، وقد استمرت هذه السياسة حتى إعلان مؤتمر «سان ريمو» في ٢٥ نيسان ١٩٢٠ انتداب إنكلترا رسمياً، على العراق، حيث أعلنت حكومة لندن، بدورها، في ٣ أيار من العام نفسه، قبول هذا الانتداب الذي خصها به الحلفاء[5] واعتبرته أساساً لسياستها النهائية في العراق[6].

ومن الوعود والتعهدات التي قطعها الإنكليز وحلفاؤهم الأوروبيون للعراقيين، منذ احتلال بغداد، هي، البيان الذي أصدره الجنرال مود، قائد القوات البريطانية في العراق، إلى أهالي ولاية بغداد في ١٩ آذار ١٩١٧، وذكر فيه، أن الإنكليز دخلوا العراق محررين لا قاهرين أو أعداء، وأنهم لا يرغبون بفرض أنظمة أجنبية، وأن على أشراف وعقلي بغداد الاشتراك في إدارة مصالحهم الملكية لمعاهدة بريطانية[7]. ثم التعهد الذي أكده الجنرال وليم مارشال، خلف الجنرال مود في قيادة القوات البريطانية، في ٢ تشرين الثاني ١٩١٨[8] أمام

---

(١) راجع مذكرة الشريف حسين الثالثة إلى مكماهون المؤرخة في ٢٤ ذي الحجة سنة ١٣٣٣هـ الموافق ٥ تشرين الثاني ١٩١٥.
انظر انطونيوس، جورج: يقظة العرب، ط ٤، بيروت ١٩٧٤، ملحق الكتاب رقم (٥)، ص ٥٥٩ ـ ٥٦٢.

(٢) المرجع ذاته، ص ٣٤٨ وما بعدها.

(٣) تم احتلال بغداد في ١١ آذار سنة ١٩١٧.

(٤) البصير، محمد مهدي: تأريخ القضية العراقية، جزءان، بغداد ١٩٢٤، ج ١، ص ٥٠.
وانظر أيضاً الحسني، عبدالرزاق: تاريخ العراق السياسي الحديث، صيدا ـ لبنان، ١٩٤٨، ج ١ ص ٣١.

(٥) لورد، ج. ن.: القول الحق في تاريخ سورية وفلسطين والعراق. دمشق ١٩٢٥، ترجمة نزيه المعظم، ص ٩٦.

(٦) الحسني، عبدالرزاق: الثورة العراقية الكبرى. بيروت ١٩٧٨، ط. ٤، ص ١٠٠.

(٧) الحسني، عبد الرزاق: العراق في دوري الاحتلال والانتداب. ج ١ ص .

(٨) أعلن الجنرال مارشال ذلك بعد إعلان هدنة مودروز (Mudros) لوقف الحرب العالمية من ١٩١٨/١٠/٣٠ وقبيل احتلال مدينة الموصل، الذي تم في ١٩١٨/١١/١٣.
أنظر العمر، فاروق: مرجع سابق، ص ٢٣.

رهط من ممثلي أشراف ووجهاء بغداد وممثلي الأقليات الدينية، بإنجاز الوعود التي أعطيت مراراً في أقرب فرصة ممكنة[1]. أما اهم هذه الوعود فهو التصريح الإنكليزي ـ الفرنسي المشترك الذي أعلن في ٧ تشرين الثاني ١٩١٨ ونشر في بغداد في ١٥ من الشهر نفسه، والقاضي بتعهد الدولتين، تأليف حكومات وإدارات وطنية حرة تنتخب حسب رغائب الأمة في كل من سورية والعراق، ومساعدتها الأهلين في ذلك[2].

أما أبرز المشاريع التي جرى تداولها سراً، خلال تلك الفترة، والمناقضة للوعود والتعهدات التي قطعت، فهي: المشروع الذي اقترحته وزارة الحرب الهندية البريطانية وأرسلته في ٢٩ آذار ١٩١٧، إلى سكرتير الشؤون الخارجية في «سملا»، مقر نائب الملك في الهند، وإلى الدوائر العسكرية والملكية البريطانية في بغداد، وتضمن أسساً لتشكيل إدارات محلية «بواجهات عربية». وقد نصت الفقرة السابعة، مثلاً، من هذا المشروع، على أن تكوّن من العتبات المقدسة وحدة منفصلة تكون تحت الإدارة البريطانية وأن لا تضم أي منطقة زراعية مهمة إليها[3]. أما المشروع الآخر، فهو الذي قدمه الكولونيل «لورنس» في ٤ تشرين الثاني ١٩١٨ إلى وزارة الحرب، واقترح فيه، تشكيل ثلاث دول منفصلة ومستقلة، الأولى في سورية، والثانية في شمال العراق وعاصمتها الموصل، والثالثة في جنوب العراق وعاصمتها بغداد[4].

ثمة عوامل عديدة تحكمت في تحديد طبيعة الوعود والمشاريع، وبالتالي السياسة الانكليزية في العراق منها، المسار الذي اتخذته عملية الاحتلال بالذات، تطورات الحرب العالمية وانعكاس نتائجها على العلاقات بين الدول الأوروبية، وعلى القوى المحلية، ثم تأثيرات الوضع الداخلي سواء تلك الناجمة عن نتائج سياسة الإدارة العسكرية والمدنية للاحتلال، أو عن مواقف القوى المحلية والأهلين منها بخاصة، ومن السياسة الانكليزية ومشاريعها تجاه العراق بعامة.

لقد شكلت مقاومة الاحتلال ومشاريعه، عاملاً أساسياً في التغييرات التي كانت تجري في السياسة الانكليزية، وفي إفشال أو عرقلة الكثير من المشاريع التي طرحت لتحديد مستقبل العراق.

---

(١) الحسني، عبدالرزاق: المرجع السابق، ج١، ص ٥٩ ـ ٦١.
(٢) المرجع ذاته، ص ٦١.
(٣) إيرلند، فيليب: مرجع سابق، ص ٦٣ ـ ٦٤.
(٤) العمر، فاروق: مرجع سابق، ص ٤٧ ـ ٤٨.
وانظر أيضاً ايرلند فيليب: مرجع سابق، ص ١١٥.

هذه المقاومة التي اتخذت أشكالاً مختلفة، من المعارضة السياسية إلى المواجهات المسلحة، كانت قد شملت خلال السنوات ١٩١٧ ــ ١٩٢٠، معظم مناطق العراق. غير أن أهميتها اختلفت، تبعاً للأهداف التي كانت تطرحها وتبعاً لاتساع انتشارها وفاعليتها.

ففي غضون تلك الفترة نشأت، في معظم مناطق العراق، حركات سياسية وعسكرية معارضة للاحتلال ومشاريعه، قادتها نخب وفئات ذات اتجاهات ايديولوجية وسياسية مختلفة[١]. أما حركة المعارضة الأهم التي ارتقت بمعارضتها إلى مستوى المقاومة السياسية المسلحة، الأكثر اتساعاً وفاعلية، فهي تلك التي نشأت ونمت في وسط وجنوب العراق ــ حيث الغالبية العظمى من المسلمين الشيعة ــ وبغداد، وقام العلماء ورجال الدين المسلمون، بالدور التوجيهي والقيادي الأساسي فيها.

لقد شهدت حركة المعارضة الإسلامية هذه، إرهاصاتها الأولى، مع بداية انحسار حركة الجهاد، في أعقاب معركة الشعيبة، حيث عقدت لقاءات ومؤتمرات متتالية بين عدد من العلماء في النجف وكربلاء، وزعماء العشائر في الشامية والناصرية والشطرة.. وغيرها من مناطق الفرات الأوسط، كان الرأي السائد فيها، هو الإعداد للثورة على الانكليز ومحاربتهم[٢]. غير أن التشكل العملي لهذه المقاومة لم يبدأ، إلا بعد احتلال بغداد، وعلى وجه التحديد، في أواخر العام ١٩١٧ وأوائل ١٩١٨ حيث دخلت، اعتباراً من ذلك التاريخ في مواجهات سياسية وعسكرية قوية مع سلطات الاحتلال، كان أهمها: المواجهة المسلحة الموضعية التي مثلتها «ثورة النجف» خلال آذار ــ نيسان ١٩١٨، المواجهات السياسية إبان عملية الاستفتاء التي أجرتها الإدارة الانكليزية في أواخر ١٩١٨ وأوائل ١٩١٩، ثم المواجهة المسلحة الشاملة التي مثلتها «ثورة العشرين» خلال حزيران ــ تشرين الثاني ١٩٢٠، التي شكلت ذروة المواجهات السياسية والمسلحة ضد الانكليز[٣] حيث أعقب ذلك فترة من

---

(١) تأسس خلال عامي ١٩١٩ و ١٩٢٠ حزب «حرس الاستقلال» في بغداد، وأعيد تشكيل فرعي «حزب العهد» في الموصل وبغداد. أما الحركات العسكرية الموضعية التي قامت خلال تلك الفترة فأهمها: واقعة «الكوبان» في شمال الموصل وذلك في آب ١٩١٩، وواقعة «العمادية» في الشهر ذاته، وواقعة «القمر» في تشرين الثاني ١٩١٩ شمال العراق. والحركات الكردية التي قادها الشيخ محمود البارازاني. وهي حركات كانت تقوم ضد الانكليز تارة وبالتعاون معهم تارة أخرى، لمواجهة المنافسين له.

انظر الحسني، عبدالرزاق: المرجع السابق، ج ١، ص ٤١ ــ ٤٤.

انظر أيضاً الفياض، عبدالله: الثورة العراقية الكبرى سنة ١٩٢٠، بغداد ١٩٦٣، ص ١٧٤ ــ ١٧٧.

(٢) الأسدي، حسن: ثورة النجف ضد الانكليز، بغداد ١٩٧٤، ص ٢١٨.

(٣) النفيسي، عبدالله: دور الشيعة في تطور العراق السياسي الحديث، ترجمة دار النهار، بيروت ١٩٧٣، ص ٦٣، ١٣٠.

المواجهات السياسية ضد الانتداب، وضد المشروع الانكليزي لإقامة دولة محلية «محدثة» وتابعة للغرب.

أولاً ـ ثورة النجف وحركة المعارضة الإسلامية[1]:

كانت الإدارة العسكرية والمدنية للاحتلال تقتصر، حتى صيف عام ١٩١٧، على بعض مراكز المدن الرئيسية الواقعة في المناطق المحتلة. لذلك بقيت العديد من المدن والمناطق، لا سيما مناطق العشائر، خارج نطاق الإدارة العسكرية للاحتلال حتى عام ١٩١٨، وذلك نتيجة لشعور العشائر المعادي للانكليز[2]. وعندما بدأت إدارة الاحتلال، في صيف ١٩١٧ بتعيين موظفين إنكليز كحكام سياسيين[3] بهدف مد سلطتها وترسيخها، على جميع المناطق التي تحتلها، أظهرت تصميمها كما يذكر تقرير الحاكم السياسي الانكليزي في النجف، على فرض سيطرتها على مدينة النجف، معتبرة أي تراخ في تحقيق هذا الهدف يضعف من سيطرتها على منطقة الفرات بأسرها[4]. والسؤال هو: ما هو الوضع الذي كان سائداً في النجف آنذاك، وما هي ردود الفعل التي ستنشأ عن تصميم القيادة الانكليزية للسيطرة على المدينة؟

لقد شكلت النجف، منذ بداية الاحتلال، مركزاً أساسياً لحركة الجهاد. وإثر التصادم مع الإدارة العثمانية المحلية وطردها من المدينة في أيار ١٩١٧ أقام زعماؤها المحليون إدارة ذاتية لتسيير شؤون الأهالي[*] وهي إدارة يصفها «لونكريك» بأنها أشبه بحكومة مؤقتة[6]. وخلال السنتين اللتين تمتعت بها المدينة بوضع مستقل عن الإدارتين العثمانية والانكليزية، أقام علماؤها وزعماؤها صلات وثيقة بمعظم أنحاء العراق والعالم الخارجي[7] ولا سيما زعماء ورؤساء عشائر الفرات الأوسط. ونتيجة لذلك، كان الوضع في المدينة في منتصف ١٩١٧ يرهص باندلاع تحركات معادية للإنكليز. لذلك، عندما عزمت إدارة الاحتلال على تعيين حاكم سياسي للمدينة حاولت، كما يبدو، عدم تحدي الأهالي، وتأجيل الصدام المبكر

---

(١) يطلق بعض المؤرخين والكتاب العرب والمستشرقين صفات عديدة على الأحداث التي وقعت في النجف خلال آذار ـ نيسان ١٩١٧ مثل: تمرد، عصيان، حركة، انتفاضة، ثورة. ونحن سنعمد إلى تسميتها بـ «الثورة» لأنها أقرب إلى الواقع، فضلاً عن شيوع هذه الصفة عند معظم المؤرخين.

(٢) ايرلند، فيليب: مرجع سابق، ص ٦١.

(٣) القيسي، عبدالله: مرجع سابق، ص ٥٤.

(٤) الفياض، عبدالله: مرجع سابق، ص ١٨٣.

(*) الياسري، عبدالشهيد: البطولة في ثورة العشرين، النجف ١٩٦٦، ص ١٠٢.

(٦) Longrigg S.H.: Iraq, 1900-1950, London, 1953, P. 95

(٧) الفياض، عبدالله: مرجع سابق، ص ١٨٩.

معهم، فاختارت «حميد خان» وكيلاً لها في المدينة[1]. لكن سرعان ما بدأت، منذ تشرين الثاني من العام نفسه، مواجهات بين الأهالي وسلطات الاحتلال، عندما شرعت هذه السلطات بتحريض فهد الهزال رئيس قبيلة عنزة، الموالي للانكليز، على دخول المدينة، وافتعال المشاكل مع الأهلين، ثم إرسالها، في مطلع العام ١٩١٨ وحدة عسكرية إلى الكوفة المجاورة للنجف، لاستحداث حامية فيها، وهو الأمر الذي مثل عملاً استفزازياً بذاته، فضلاً عن استفزاز الدوريات التي كانت تقوم بها عناصر الوحدة حول سور النجف[2].

كانت مواقف وردود فعل العلماء والزعامات المحلية تجاه هذه التطورات متباينة في تأثيرها وأهميتها. ففي حين التزم المرجع الأعلى، السيد كاظم اليزدي، موقف الصمت والعزلة، فأبدت سلطات الاحتلال ميلاً لتوظيف هذا الموقف لصالحها، عبر الزيارة المفاجئة التي قام بها الحاكم المدني العام، برسي كوكس، إلى مقر إقامته في الكوفة[3] فإن الشيخين محمد تقي الشيرازي المقيم في سامراء وفتح الله الأصفهاني (شيخ الشريعة) المقيم في النجف، وهما من كبار المجتهدين، لم يتخذا مواقف علنية مهمة، على هذا الصعيد، غير أنهما كانا على علاقة وثيقة مع عدد من رجال الدين، الأقل مرتبة علمية، والمثقفين الإسلاميين في النجف وكربلاء، والذين يقومون بتحريض الأهالي ضد سلطات الاحتلال. أما موقف الأهالي فقد اتسم بدعم الزعامات المحلية وتحريض عدد من رجال الدين، بالمواجهة الدائمة مع سلطات الاحتلال، وهي المواجهة التي كانت تتخذ طابعاً سلمياً تارة، وعنيفاً تارة أخرى. وقد ظلت كذلك حتى قيام الثورة في المدينة في ٩ اذار ١٩١٨[4].

وفي غضون تلك الفترة، تشكل في النجف عدد من المجالس «الندوات» لمناقشة القضايا السياسية والعامة ومتابعتها. وكان يشرف على تنظيمها عدد من رجال الدين والمثقفين الإسلاميين من الأسر العلمية المشهورة. ومن هذه الندوات، ندوة الشيخان جواد الجزائري

---

(١) «حميد خان»: هو رجل دين هندي إسماعيلي، يقطن في النجف. وهو ابن عمة آغا خان زعيم الطائفة الإسماعيلية في الهند. وإن اختياره كان بهدف التقليل من ردود فعل الأهالي ضد مبدأ تعيين حاكم سياسي يتبع لإدارة الاحتلال.

(٢) الأسدي، حسن: مرجع سابق، ص ٢٢٤.

(٣) إلتقى كوكس السيد اليزدي في ٤ كانون الأول ١٩١٧ في زيارة استطلاعية للمنطقة وقد غادر بعدها إلى النجف، حيث التقى عدداً من رجال الدين الموالين لسلطات الاحتلال في دار حميد خان.

ـ أنظر: المرجع ذاته، ص ٢٢٣.

(٤) للإطلاع على عرض لأهم تلك المواجهات، أنظر:

ـ الأسدي، حسن: مرجع سابق، ص ٢١٠، ٢١٨ ـ ٢٢٨.

ـ الفياض، عبدالله: مرجع سابق، ص ١٨٢ ـ ١٨٣.

وعبدالكريم الجزائري، وندوة آل شبيب ويديرها الشيخان محمد رضا ومحمد باقر الشبيبي، وندوة السادة آل كمال الدين ويديرها محمد سعيد ومحمد علي، وندوة آل الصافي ويديرها السيدان محمد رضا وأحمد الصافي النجفي (الشاعر المشهور)[1].

لقد ساهم نشاط هذه الندوات، فضلاً عن نشاط عدد آخر من رجال الدين، في إحداث تطورين هامين ستترتب عليها نتائج بعيدة الأثر في تطور حركة المقاومة الإسلامية ضد الانكليز: أولها، تأسيس جمعية إسلامية سرية باسم «جمعية النهضة الإسلامية» وذلك في تشرين الثاني ١٩١٧[2]، وثانيها، قدوم الشيخ محمد تقي الشيرازي من سامراء إلى النجف أولاً ثم إلى كربلاء، حيث استقر فيها[3]، وقد تم ذلك بناء على مناشدة أعضاء من المجالس «الندوات» المذكورة، بعد مشاورات تمت بينهم، بهدف حصر الزعامة الروحية بالإمام الشيرازي، بعد أن تبين لهم أن موقف المرجع الأعلى، السيد اليزدي، غير مؤيد للثورة[4].

وفيما يتعلق بتأسيس الجمعية ودورها، فقد كان المبادر لتأسيسها السيد محمد علي بحر العلوم، والشيخ محمد جواد الجزائري، وهما من العلماء البارزين في الوسط السياسي والشعبي، إضافة إلى عدد آخر من رجال الدين والشخصيات السياسية الإسلامية، وكانوا بمثابة اللجنة القيادية للجمعية[5] وتعتبر الجمعية أول تنظيم سياسي ــ إسلامي تأسس في

---

(١) المرجع ذاته، ص ١٨٩ ــ ١٩٠. وقد أورد «الفياض» ذلك نقلاً عن مقال جعفر الخليلي بعنوان «كيف عرفت الشيخ عبدالكريم الجزائري» المنشور في جريدة «الأيام» البغدادية، العدد ١٠٠، في ٢ آب ١٩٦٢، وعن كتاب «على هامش الثورة العراقية الكبرى» لمؤلفه «فريق» المطبوع في بغداد سنة ١٩٥٢.

(٢) محبوبة، جعفر الشيخ باقر: ماضي النجف وحاضرها، صيدا ١٣٥٣هـ، ج ١، ص ٢٤٦.
ــ وانظر أيضاً الأسدي، حسن: مرجع سابق، ص ١٩٦.
ــ وأيضاً العمر، فاروق صالح: الأحزاب السياسية في العراق (١٩٢١ ــ ١٩٣٢) بغداد ١٩٧٨، ص ٣٧.

(٣) كانت رغبة الذين ناشدوا الإمام الشيرازي بالقدوم إلى النجف قد عدلوا عن الفكرة بعد وصوله إليها، تجنباً لمزاحمة المرجع الأعلى ورغبة في تنشيط الحركة في كربلاء التي كانت مشلولة آنذاك. راجع:
ــ الحسني، عبدالرزاق: الثورة العراقية. ص ٨٤ (الحاشية رقم ٢).
ــ وأيضاً الفياض: مرجع سابق، ص ١٩٠.

(٤) الفياض، عبدالله: مرجع سابق، ص ١٩٠.

(٥) أما أبرز الأعضاء الآخرين فهم: عباس الخليلي، محمد علي الدمشقي، عباس الرماحي، كاظم الخليلي، حسين الصراف، محمد شلبة، وغيرهم.
وانظر: العمر، فاروق: مرجع سابق، ص ٣٧ ــ ٣٨.
ــ وأيضاً الأسدي، حسن: مرجع سابق، ص ١٦٩.
ــ وأيضاً الحسني: «العراق في دوري...»، ج ١، ص ٣٦.

العراق إبان الحرب، بعد أن انفرط عقد الجمعيات والأحزاب الإصلاحية و «الاستقلالية القومية» والإسلامية المحافظة التي ظهرت قبل الحرب[1].

إضافة للنشاط الرئيسي للجمعية في توجيه وقيادة المواجهات التي يقوم بها الأهالي ضد الإدارة الانكليزية، فإنها أولت اهتماماً للعمل الدعاوي والتحريضي فأصدرت نشرة، تكتب باليد، وتوزع على أهالي النجف، وتلصق أعداد منها على الجدران وأبواب الصحن[2]. إن أهداف الجمعية الداعية لمقاومة الانكليز واحترام الأهالي لقيادتها الدينية، مكنتها من جذب أعداد كبيرة من الأعضاء للانضمام إليها، لا سيما زعماء المحلات الأربع ومسلحيهم وذلك كلما اتسمت المواجهة مع الإدارة المحتلة[3]. بيد أن ذلك أدى، في المقابل، إلى فقدان الانسجام ووحدة الرأي، فظهر اتجاهان داخل الجمعية، يدعو أحدهما إلى استكمال الأعداد لشروط المقاومة والثورة في كل المناطق وانتظار إنسحاب العثمانيين كيما يوظفوا نتائج الثورة لمصالحهم في حال نجاحها، أما الاتجاه الثاني، فكان يدعو إلى التعجيل في إطلاق شرارة الثورة، انطلاقاً من النجف، ثم مدها بعد ذلك إلى بقية المناطق، مراهناً على الدعم المتبادل بين الثوار وبقايا القوات العثمانية المتواجدة في الفرات الأعلى[4]. وبسبب عدم تمكن أنصار هذا الاتجاه من إقناع أنصار الاتجاه الآخر، فقد عمدوا إلى تشكيل لجنة فرعية سرية ضمن الجمعية، لتحقيق هذا الهدف، قامت بتكليف مجموعة من عشرين شخصاً يتزعمهم الحاج نجم البقال[5] (وهو موظف نجفي متدين يعمل في البقالة) لقتل الحاكم السياسي بالنجف وليم مارشال.

وبتنفيذ المجموعة العملية بنجاح في ١٩ آذار ١٩١٨ بقتل الحاكم السياسي اندلع الصدام بين أهالي النجف وقوات الاحتلال. وقد اعتبر هذا التاريخ بداية لثورة النجف. وقد رد الجنرال مارشال، قائد القوات البريطانية في العراق على ذلك، بالأمر بمحاصرة المدينة

---

(١) وهذه الجمعيات هي: جمعية البصرة الإصلاحية، فروع جمعية العهد، النادي الوطني ببغداد، جمعية المشورة.

(٢) الأسدي، حسن: مرجع سابق، ص ١٦٩.

(٣) المرجع ذاته، ص ١٦٩.

– وانظر أيضاً العمر، فاروق: المرجع السابق، ص ٣٨.

(٤) المرجع ذاته، ص ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

(٥) محبوبة، جعفر الشيخ باقر: مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٤٩. وانظر أيضاً:

– الأسدي: مرجع سابق، ص ٢٤٠.

– وأيضاً الحسني: «العراق في دوري...»، ج ١، ص ٣٦.

وعدم فك الحصار عنها، إلا بتنفيذ عدد من الشروط القاسية[1] التي رفضها المقاتلون والأهالي، وحمل غالبية السكان السلاح للدفاع عن المدينة، وكان في مقدمتهم مسلحو زعماء الأحياء، الذين بلغ عددهم ٦٠٠ مسلحاً. وقد شكلت لجنة عليا سميت «قيادة الثورة» ولجنة أخرى لجمع المال وتوفير السلاح والعتاد، كما اتخذ قرار يقضي بالاتصال الفوري بالعشائر وطلب مساعدتها[2]. علمًا بأن اللجنة الفرعية السرية كانت قد اتصلت قبل بدء الثورة بعدد من زعماء العشائر التي تقطن في جوار النجف[3].

لقد استمر الحصار سنة وأربعين يوماً، تخللته مناوشات ومعارك اختلفت حدتها بين يوم وآخر، كانت حصيلة القتلى البريطانيين خلالها سبعمائة عسكري، بينما قتل من الأهالي والثوار أربعين قتيلاً[4]. وخلال فترة الحصار جرت وساطات عديدة قام بها المرجع الأعلى، وعدد آخر من رجال الدين والوجهاء[5]، لكن هذه الوساطات لم تسفر عن نتيجة، بسبب إصرار قيادة الجمعية، التي تفاوض باسم الثوار، على هدف الاستقلال التام للعراق، بينما تصر إدارة الاحتلال على اعتبار حكم النجف حق من حقوقها[6]. غير أن استمرار الحصار اضطر الأهلين والثوار إلى الاستسلام[7] فرفع الحصار في ٤ أيار من العام نفسه، وجرت محاكمات صورية سريعة حكم فيها على ثلاثة عشر قائداً بالإعدام وعلى عدد آخر بأحكام مختلفة، بينما حكم على مائة وسبعة آخرين بالنفي إلى الهند[8]. وقد عمدت السلطات الانكليزية إلى تنفيذ أحكام الإعدام أمام حشد من رجال الدين وزعماء العشائر، الذين أرغموا على الحضور لرؤية المشهد، وذلك لبث الرعب في صفوفهم[9]. أما زعيما «جمعية

---

(١) الشروط هي: تسليم بعض الأشخاص الذين عرف عنهم أنهم يتزعمون الثورة دون شروط، تسليم ألف بندقية، دفع غرامة مقدارها ٥٠ ألف ليرة إنكليزية ذهبية، نفي ألف رجل إلى الهند كأسرى حرب، منع الماء والطعام حتى تنفذ الشروط.
ـ أنظر:

— I.O.L./PS/10. 470, no. 10, P.41.

نقلاً عن: النفيسي، عبدالله: مرجع سابق، ص ٥٧.

(٢) الأسدي، حسن: مرجع سابق، ص ٢٥٩.
(٣) الفياض، عبدالله: مرجع سابق، ص ١٨٥.
(٤) الياسري، عبدالشهيد: مرجع سابق، ص ١٠٨ ـ ١٠٩.
(٥) الأسدي، حسن: مرجع سابق، ص ٢٩٢ ـ ٢٩٣.
(٦) النفيسي، عبدالله: مرجع سابق، ص ٥٨.
(٧) الأسدي، حسن: مرجع سابق، ص ٢٩٠.
(٨) الحسني، عبدالرزاق: العراق في دوري الاحتلال والانتداب، ج١، ص ٣٨.
(٩) الأسدي، حسن: مرجع سابق، ص ٣٤٢.

النهضة الإسلامية» وهما الشيخ جواد الجزائري والسيد محمد علي بحر العلوم، فقد حكم عليهما بالإعدام، غير أن هذا الحكم استبدل بالنفي خارج العراق، بعد توسط الإمام محمد تقي الشيرازي، وشيخ المحمرة الأمير خزعل[١].

وإذ نالت الثورة التعاطف والتأييد في معظم مناطق العراق، فإن حصار النجف قد أثار ردود فعل عنيفة معادية للإنكليز في كل من العراق وإيران[٢]. أما ردود فعل إدارة الاحتلال، التي عبر عنها بعض الموظفين الانكليز، فقد عكست مدى المخاوف من الخطر الذي هددت به الثورة إدارة الاحتلال. ففي حين اعتبرت «المس بيل» رئيسة قسم الاستخبارات في القوات البريطانية في العراق، أن هذا الحدث قد أوقع الإدارة الانكليزية في «أدق موقف» منذ احتلال بغداد[٣] فإن نائب الحاكم الملكي «ويلسن» اعتبره «أخطر لحظة» في تاريخ الإدارة الانكليزية بعد احتلال بغداد[٤]. غير أن الأهمية التي انطوت عليها ثورة النجف، هي في كونها شكلت مظهراً مهمًا من مظاهر حركة المعارضة الإسلامية، المعادية للغرب ومشاريعه للهيمنة على العراق والبلاد الإسلامية، وكذلك، في كونها شكلت تمهيداً للدور الأساسي الذي ستؤديه في ثورة العشرين[٥].

إن المضمون الإسلامي الذي حملته الثورة لم يتجل فقط، في الدور القيادي البارز للعلماء ودور «جمعية النهضة الإسلامية» كمنظمة إسلامية سياسية، وإنما في الأهداف والأفكار السياسية التي انطلقت على أساسها مقاومة الإنكليز، حيث ارتبطت المقاومة من أجل التحرر والاستقلال، بالدفاع عن الإسلام والمسلمين ضد إحدى الدول الأوروبية المعادية. ولعل مضمون القصيدة التي نظمها الشيخ جواد الجزائري في سجن بغداد، بعد أن حكم عليه بالإعدام، هي إحدى التعبيرات عن ذلك[٦].

---

(١) المرجع ذاته، ص ٣٤٨.

(٢) العمر، فاروق: حول السياسة البريطانية في العراق، ص ٧٦.

— وانظر أيضاً النفيسي، عبدالله: مرجع سابق، ص ٥٨.

(٣) — Bell L.F.: The Letters of Gertrude Bell, 2 Vols. (London, 1947), P. 443

(٤) — Wilson A.T.: Mesapotamia (1917-1920) A Clash of loyalities, A Personal of Historical Record, Vol. 2, (London, 1939), P. 74.

(٥) النفيسي، عبدالله: مرجع سابق، ص ٦٣.

(٦) تتألف قصيدة الشيخ الجزائري من خمسة وعشرين بيتاً، وهذه بعض الأبيات:

مددنا بصائرنا لا العيونا	وفزنا غداة عشقنا المتونا
رعينا بها سنة الهاشمي	بني الهدى والكتاب المبينا
وصنا كرامة شعب العراق	وكنا لعلياه حصناً مصونا
وخضنا المعامع، وهي الحمام	ندافع عن حوزة المسلمينا =

وإذا كان قيام ثورة النجف قد مثل، إحدى نتائج عمل «جمية النهضة الإسلامية» التي شكل تأسيسها، أحد التطورين المهمين اللذين حصلا في النجف أواخر سنة ١٩١٧، فإن التطور المهم الثاني تمثل، في انتقال الإمام محمد تقي الشيرازي، من سامراء إلى كربلاء، حيث سيؤسس هذا الانتقال، للدور الذي سيقوم به، في الفترة التالية، لتقوية وتوسيع حركة المعارضة الإسلامية ضد الاحتلال الانكليزي.

ثانياً ـ استفتاء ١٩١٨ ـ ١٩١٩ وبروز دور الإمام الشيرازي:

بعد أن أكملت القوات البريطانية احتلالها العراق، وتوقفت الحرب العالمية بإعلان الهدنة، نشر التصريح الانكليزي ـ الفرنسي حول مصير الولايات العربية المنسلخة من الدولة العثمانية في الثامن من تشرين الثاني ١٩١٨. وفي ضوء ذلك، قررت إدارة الاحتلال، وبموافقة حكومتها في لندن، إجراء استفتاء عام في العراق، اعتباراً من ٣٠ تشرين الثاني من العام نفسه تم حصره في الإجابة على الأسئلة الثلاثة التالية[١]:

ـ هل ترغبون بحكومة عربية مستقلة تحت الوصاية الانكليزية يمتد نفوذها من أعالي شمال الموصل إلى الخليج الفارسي؟
ـ هل ترغبون أن يرأس هذه الحكومة أمير عربي؟
ـ من يكون ذلك الأمير الذي تختارونه؟

أسفرت عملية الاستفتاء التي جرت خلال كانون الأول ١٩١٨ وكانون الثاني ١٩١٩ عن تنظيم الحكام السياسيين مضابط كثيرة، دون إكراه، تطالب بالوصاية والانتداب، وقد وقع عليها كبار الملاكين والتجار وكبار شيوخ العشائر وممثلي الأقليات غير المسلمة[٢]. كما ونظمت، بالإكراه والضغط مضابط أخرى مشابهة. في حين أسقطت المضابط التي لم تتفق مطالبها مع ما تريده إدارة الاحتلال[٣]. لكن سير عملية الاستفتاء في ثلاث من المدن

= وجحفل أصدقائنا الانكليز ... يملأ سهل الفلا والحزونا
وما ضامنا الأسر في موقف ... أطعنا عليه الرسول الأمينا

ـ أنظر: الأسدي، حسن: مرجع سابق، ص ٣٤٩ ـ ٣٥١.

(١) البصير، محمد مهدي: تأريخ القضية العراقية. بغداد، ج ١ ص ٨١ ـ ٨٢. ويذكر المؤلف، الذي كان أحد رجالات المعارضة البارزين آنذاك، أن الانطباع الذي تولد لديه هو أن الهدف من الاستفتاء كان سبر غور الناس لمعرفة أعداء وأصدقاء الانكليز.

(٢) الدراجي، عبدالرزاق: جعفر أبو التمن ودوره في الحركة الوطنية في العراق، بغداد ١٩٧٨، ص ٧٣.
ـ أنظر أيضاً ايرلند، فيليب: مرجع سابق، ص ١٢٥.

(٣) ايرلند، فيليب: المرجع السابق، ص ١٢٨ ـ ١٢٩.

الشيعية المقدسة (النجف، كربلاء، الكاظمية) وفي بغداد لم يكن سهلاً، كما أن النتائج لم تكن مرضية للإدارة الانكليزية[1].

ففي هذه المدن، والمناطق العشائرية المجاورة لها، لا سيما مناطق العشائر المجاورة للنجف، كالشامية وأبي خير، تمكنت زعاماتها الدينية والاجتماعية ـ السياسية، الأكثر تمثيلاً للسكان، من إبداء رأيها بأسئلة الاستفتاء، وتقديم مطالب سياسية تدعو للاستقلال وتنصيب أمير عربي مسلم دون أن يتمكن الحكام السياسيون، تجاهل آراء هذه الزعامات، أو التكتم على المذكرات التي تقدموا بها إليهم. وهذا ما شكل أساس المصاعب التي واجهت الإدارة الانكليزية خلال عملية الاستفتاء. أما السبب الأساسي في ذلك فيعود إلى قوة التمثيل الشعبي التي تتمتع بها هذه الزعامات من جهة، ونمو الحركة السياسية الإسلامية في تلك المدن، بشكل يميزها عما هو عليه الوضع في المدن الأخرى، من جهة ثانية.

فمدينة النجف، ورغم الضربة الشديدة التي تلقتها بفشل الثورة فيها ربيع العام ١٩١٨، فإنها استطاعت، في غضون الشهور التي سبقت الاستفتاء من استئناف تحركها السياسي ـ الإسلامي المعادي للإنكليز. فانطلاقاً من الاعتقاد الذي عبر عنه شيخ الشريعة الأصفهاني أحد كبار المجتهدين في النجف[2]، من أن السبب الرئيسي لفشل ثورة النجف هو عدم نضج الظروف تماماً، آنذاك، لثورة عامة ضد الانكليز، بوشر في الإعداد لتوفير بعض مستلزمات تلك الظروف، فبادر شيخ الشريعة نفسه، والشيخ عبدالكريم الجزائري، أحد علماء النجف البارزين وبتأييد من الإمام الشيرازي ونجله الشيخ محمد رضا، إلى الاتصال بزعماء العشائر، لهذه الغاية[3]. وفي تلك الفترة أيضاً، تأسس في ٣ تموز ١٩١٨ حزباً سرياً سمي «حزب النجف السري» وذلك بمبادرة من الشيخ الجزائري والشيخ محمد رضا الشبيبي[4] وضم في صفوفه عدداً آخر من رجال الدين والمثقفين الإسلاميين وزعماء

---

(١) المرجع ذاته، ص ١٢٥.
انظر أيضاً: الحسني، عبدالرزاق: الثورة العراقية الكبرى. ص ٤٨.

(٢) شيخ الشريعة الأصفهاني: إسمه الأول فتح الله. وكان من كبار المجتهدين آنذاك، وهو من تلاميذ الملا كاظم الخراساني، اشترك في حركة الجهاد وقاتل في جبهة القرنة سنة ١٩١٥. يلي في الأهمية الإمام محمد تقي الشيرازي، وقد خلفه في منصب المرجعية العليا في صيف ١٩٢٠ وفي قيادة ثورة العشرين. توفي في كانون الأول سنة ١٩٢٠.

(٣) الأسدي، حسن: مرجع سابق، ص ٣٧١، ٣٧٣.

(٤) الجبوري، عبدالجبار حسن: الأحزاب والجمعيات السياسية في القطر العراقي (١٩٠٨ ـ ١٩٥٨)، بغداد ١٩٧٧، ص ٤٧.

العشائر، أما الهدف الأساسي للحزب فقد تحدد بتحقيق الاستقلال للعراق[1]. كما وأسس شيخ الشريعة في أواخر ١٩١٨ جمعية إسلامية ـ سياسية في النجف، سميت «الهيئة العلمية»[2].

وفي كربلاء، التي كانت الحركة المعادية للانكليز فيها، تعاني من الشلل[3] أخذت تشهد، بعد قدوم الإمام الشيرازي واستقراره فيها، نشاطاً سياسياً ـ إسلامياً مهمّاً، كانت أبرز مظاهره، قيام التنسيق في العمل بين علماء كربلاء والنجف، والاتصال بالعشائر، والاهتمام بالعمل التنظيمي السري، والإعداد لمقاومة الاحتلال. وقد كان الإنجاز الأول في هذا الاتجاه، هو تأسيس جمعية سرية، في أوائل تشرين الثاني ١٩١٨ باسم «الجمعية الوطنية الإسلامية» حددت هدفها الأساسي بالعمل ضد الإنكليز[4]. وكان يشرف على الجمعية ويوجهها الإمام الشيرازي لكن رئاستها المباشرة أوكلت لنجله الشيخ محمد رضا. وقد ترأس الشيرازي نفسه جمعية سرية أخرى، إتخذت الإسم ذاته، وضمت عدداً آخر من العلماء والمثقفين الإسلاميين[5]. وكان أحد الأعمال المهمة للجمعية، فضلاً عن قيامها بالدعاية والتحريض ضد الانكليز، هو اهتمامها بالتوفيق بين رؤساء عشائر الفرات الأوسط وإزالة الخلافات بينهم، حيث ساهم ذلك في توسيع نطاق الحركة المعادية للانكليز[6].

أما مدينة الكاظمية التي اتسم الوضع فيها بالصمت بعد احتلال بغداد[7] بعد أن كانت

---

(١) كان من أبرز المثقفين الإسلاميين الذين انتموا للحزب: سعد صالح، محمد علي كمال الدين. وقد ضم الحزب غالبية رؤساء عشائر الفرات الأوسط وأبرزهم: عبدالواحد سكر، علوان الياسري، كاطع العوادي. وقد كلف الحزب معتمدين له في كل من بغداد، كربلاء، الحلة، الرميثة، الدغارة، عفك، الهاشمية.
ـ أنظر: الجبوري، عبدالجبار: المرجع السابق، ص ٤٧ ـ ٤٨.

(٢) المرجع ذاته، ص ٥٣.

(٣) الحسني، عبدالرزاق: مرجع سابق، ص ٨٤.

(٤) الطعمة، سلمان هادي: تراث كربلاء، بيروت ١٩٨٣، ص ٤٠٩.
ـ انظر أيضاً الجبوري، عبدالجبار: مرجع سابق، ص ٥٣.

(٥) ومن أعضاء الجمعية الأولى: هبة الشهرستاني، عبدالوهاب الطعمة، عبدالكريم العواد، السيد القزويني، عمر العلوان، عثمان العلوان، طليفح الحسون، مهدي القنبر، محمد أبو الحب، الشيخ أبو المحاسن. وقد انضم إليها أيضاً عدد من وجهاء المدينة. أما الجمعية الاخرى فضمت عدا الإمام الشيرازي: عبدالحسين المندلاوي، مهدي المولوي، الشيخ يحيى الزرندي.. وغيرهم. هذا فضلاً عن بعض أعضاء الجمعية الأولى.
ـ انظر الطعمة، سلمان هادي: المرجع السابق، ص ٤٠٩.

(٦) المرجع ذاته، ص ٤٠٩.

(٧) بيل، المس: فصول من تاريخ العراق الحديث، ترجمة جعفر خياط، بيروت ١٩٦٨

إحدى المراكز المنشطة لحركة الجهاد عام ١٩١٤ فقد كان الرأي العام فيها قبل الاستفتاء (أواخر عام ١٩١٨) شديد الكره للانكليز وبرزت كمدينة متمسكة بالجامعة الإسلامية (Pan-Islamic)[١] لكنها لم تشهد قيام منظمات سرية إسلامية ـ سياسية على غرار النجف وكربلاء.

كانت النجف أولى المدن العراقية التي اختار وكيل الحاكم العام أن يبدأ فيها الاستفتاء[٢] ولإدراكه لأهميتها الستراتيجية سافر شخصياً إليها في ١١ كانون الأول ١٩١٨ حيث التقى عدداً من زعمائها الدينيين ووجهائها[٣]. وبعد أن التقى المرجع الأعلى، السيد كاظم اليزدي، اجتمع في اليوم الثاني بمقر الحاكمية العسكرية بمن استدعاهم من العلماء والتجار والوجهاء وغالبية زعماء عشائر المناطق المجاورة، وقد حضر الاجتماع أيضاً، السيد هادي الرفيعي وهو رئيس نقابة الأشراف السنية في النجف[٤]. وبعد أن تحدث «ولسن» طالبه الحاضرون بالاستقلال التام للعراق، باستثناء السيد الرفيعي الذي طالب بدوام الحكم الانكليزي دون قيد أو شرط، ثم قال «لا نريد غير الانكليز»[٥]. وبتأجيل الاجتماع وانتقال الوفد إلى المرجع الأعلى السيد اليزدي، لاطلاعه بالأمر قال لهم: إن القضية مهمة، ويجب أن تعقدوا اجتماعاً عاماً يحضره الجميع، من جميع الطبقات، وأن لكل فرد الحق في إبداء الرأي سواء أكان تاجراً أم بقالاً، زعيماً أم حمالاً[٦]. وبعد مشاورات استمرت عدة أيام عادوا لطرح الموضوع على السيد اليزدي، فتراجع عن موقفه السابق وقال لهم: إنه كرجل دين لا يعرف غير الحلال والحرام ولا دخل له بالسياسة مطلقاً، فاختاروا ما هو أصلح للمسلمين[٧]. ثم عقدوا، بعد ذلك، اجتماعات عدة وتوصلوا إلى الاتفاق على مضبطة جاء فيها: «أن يكون للعراق الممتدة حدوده من شمالي الموصل إلى خليج فارس حكومة عربية إسلامية يرأسها ملك عربي مسلم هو أحد أنجال الملك حسين على أن يكون مقيداً بمجلس تشريعي». أما في كربلاء، فقد وضع أشراف ووجهاء المدينة وأعيانها مضبطة جاء فيها:

---

(١) — Bell L.F.: op.cit., vol. 2, P.393.

(٢) الحسني، عبدالرزاق: المرجع السابق، ص ٥٦.

(٣) ايرلند، فيليب: مرجع سابق، ص ١٦٥.

ـ انظر أيضاً الحسني، عبدالرزاق: المرجع السابق، ص ٥٦، ٥٨.

(٤) الحسني، عبدالرزاق: مرجع سابق، ص ٥٦، ٥٨.

(٥) البصير، محمد المهدي: مرجع سابق، ج٢، ص ٨٣.

ـ راجع أيضاً الحسني: المرجع السابق، ص ٥٧.

(٦) الوردي، علي: لمحات إجتماعية من تاريخ العراق الحديث، بغداد ١٩٦٩ ـ ١٩٧٢، ج٥، ص ٧٢.

(٧) الحسني، عبدالرزاق: مرجع سابق، ص ٥٨.

«... وبعد مداولة الآراء وملاحظة الأصول الإسلامية وطبقاً لها، قر رأينا على أن نستظل بظل راية عربية إسلامية فانتخبنا أحد أنجال سيدنا الشريف ليكون أميراً علينا مقيداً بمجلس منتخب» في حين اتفق علماء وأعيان وأشراف مدينة الكاظمية على نص مضبطة جاء فيها:

«... إننا ممثلو جمهور كبير من الأمة العربية العراقية المسلمة فإننا نطلب أن يكون للعراق الممتدة أراضيه من شمال الموصل إلى خليج فارس حكومة عربية إسلامية يرأسها ملك عربي مسلم هو أحد أنجال جلالة الملك حسين على أن يكون مقيداً بمجلس تشريعي وطني»[1].

أما في بغداد، فقد اتفق عدد من وجهاء وأعيان بغداد المسلمين على تقديم مضبطة، امتنع وجهاء اليهود والمسيحيين من التوقيع عليها وجاء فيها: «إننا ممثلو الإسلام من السنة والشيعة من سكان بغداد وضواحيها، بما أننا أمة عربية وإسلامية، فقد اخترنا أن تكون لبلاد العراق الممتدة من شمال الموصل إلى خليج العجم دولة واحدة عربية يرأسها ملك عربي مسلم هو أحد أنجال سيدنا الشريف حسين مقيد بمجلس تشريعي وطني»[2].

إن ما يمكن ملاحظته هنا، هو أن مضبطة بغداد طالبت بدولة عربية واحدة، في حين طالبت مضابط النجف وكربلاء والكاظمية بحكومة عربية إسلامية. أما فيما يتعلق بحدود العراق وترؤس أحد أنجال الشريف حسين للدولة الجديدة فكانت المطالبة بها متوافقة في كافة المضابط.

على أن الأمر المثير هنا، هو أن إدارة الاحتلال، ورغم تنظيمها مضابط مفردة في معظم أنحاء العراق مؤيدة لها، فإنها لجأت، في هذه المدن، إلى تنظيم مضابط موازية لتلك المضابط التي اضطرت للاعتراف بها، وذلك من قبل شخصيات سبق لها أن وقعت على المضابط الأولى. وكذلك من شخصيات أخرى ثانوية، وذات تمثيل اجتماعي ضيق. وهكذا تقدم السيد هادي الرفيعي وعشرين تاجراً من النجف، بمضبطة ثانية يطلبون فيها «الحكم البريطاني المباشر»[3]. كما وتقدم عدد آخر من الأشخاص المغمورين، بمضبطة تطالب بأن يكون العراق تحت الوصاية الانكليزية مدة من الزمن[4]. أما في الكاظمية، فقد سحب رئيس البلدية جعفر عطيفة وأحد رؤساء عشيرة بني تميم وعبدالحسين الصراف توقيعاتهم من المضبطة الأولى، ونظموا أخرى تطالب باستمرار الحكم الانكليزي، وقد وقع عليها أيضاً

---

(١) الحسني، عبدالرزاق: العراق في دوري الاحتلال والانتداب. ج١، ص ٧٢ ــ ٧٣.

(٢) المرجع ذاته، ص ٧٣ ــ ٧٤.

(٣) Atiyyah Ghassan: Iraq 1908-1921, A political Study, Beirut, 1973, P. 273. —

(٤) الحسني، عبدالرزاق: الثورة العراقية الكبرى. ص ٤٨.

بعض الرعايا الانكليز من الهنود[1]. وفي بغداد نظم سبعة من أشرافها مضبطة مخالفة للمضبطة الأولى، وقد وقعها كل من، عبدالرحمن جميل زاده، فخري جميل، صالح الملي، جميل صدقي الزهاوي، عبدالكريم الجلبي، موسى الباججي، وعبدالمجيد الشاوي[2].

هذه المضابط الموازية، المؤيدة لاستمرار الاحتلال، إضافة للمضابط الأخرى المؤيدة التي نظمها الحكام السياسيون في مناطق العراق المختلفة كانت تعني أن إدارة الاحتلال ستعتمدها كمسوغات «شرعية» لتنصيب حاكم إنكليزي للعراق، وتشل بها من فاعلية الاعتراضات اللاحقة للسكان.

لقد أثار ذلك قلق العلماء والمثقفين الإسلاميين وزعماء عشائر الفرات الأوسط، لا سيما العشائر المجاورة للنجف وكربلاء. ومما زاد في هذا القلق، هو الموقف المتردد ثم السلبي الذي اتخذه المرجع الأعلى، السيد كاظم اليزدي، بانسحابه من دائرة الصراع، دون أن يبدي رأياً محدداً بالاستفتاء، يفترضه موقعه الديني ـ السياسي[3]. ويبدو أن هذا الموقف لليزدي، قد مكن إدارة الاحتلال من توظيفه لصالحها[4].

لذلك، بات من الطبيعي أن تتجه أنظار الرأي العام وقياداته الدينية والاجتماعية، صوب الشيخ محمد تقي الشيرازي، لمعرفة رأيه وطلب توجيهاته حول ما يجري. لذلك بادر عدد من العلماء وزعماء العشائر إلى استفتائه في جواز أو عدم جواز انتخاب غير المسلم لتوليه الحكم في العراق(*) فأجاب بالفتوى التالية:

---

(١) المرجع ذاته، ص ٩١.

(٢) Atiyyah, G: op.cit., P.389. —

(٣) يذكر «الأسدي» وهو من المعاصرين للأحداث، أن الصيغة التي كانت متداولة لدى الرأي العام، هي المطالبة «بالاستقلال التام الناجز أو الثورة» ودون ذكر لتولي أحد أنجال الشريف حسين حكم العراق، وإن المضبطة التي وافق عليها بعض العلماء وزعماء العشائر، إنما تمت بإشارة من السيد اليزدي، كحل وسط.

ـ انظر الأسدي، حسن: مرجع سابق، ص ٣٦٦ ـ ٣٦٧.

(٤) جاء في أحد التقارير الإدارية لمنطقة الشامية لسنة ١٩١٩، أن الإدارة الانكليزية في النجف، وبمساعدة اليزدي، «توصلت إلى نتائج ناجحة»، في الاستفتاء. والواقع أن النتائج لم تكن كذلك ـ كما سنرى ـ رغم تمكن الانكليز من إيجاد مؤيدين لهم.

ـ أنظر ايرلند، فيليب: مرجع سابق، ص ١٢٦.

(*) كان نص سؤال الاستفتاء كالآتي: ما يقول شيخنا وملاذنا حضرة حجة الإسلام والمسلمين آية الله في العالمين الشيخ ميرزه محمد تقي الشيرازي متع الله المسلمين بطول بقائه في تكليفنا معاشر المسلمين بعد أن منحتنا الدولة المفخمة البريطانية العظمى في انتخاب أمير نستظل بظله ونعيش تحت رايته ولوائه، فهل يجوز لنا انتخاب غير المسلم للإمارة والسلطنة علينا أم يجب علينا اختيار المسلم؟ بيّنوا تؤجروا.

ـ انظر الحسني، عبدالرزاق: العراق في دوري الاحتلال والانتداب. ج ١، ص ٧٤.

«ليس لأحد من المسلمين أن ينتخب ويختار غير المسلم للإمارة والسلطنة على المسلمين».

٢٠ ربيع الأول ١٣٣٧هـ

(الموافق ١٩١٩/١/٢٣) محمد تقي الحائري الشيرازي»[١]

لقد شكلت هذه الفتوى، أحد الأحداث المهمة في تطور الأحداث في العراق حيث ترتب عليها هامشان: الأولى، خلق عوامل جديدة تعرقل تنفيذ الاستفتاء، بفرض مندوب سامي، أو حاكم انكليزي للعراق، فضلاً عن توجيهها ضربة قوية لأنصار الإدارة الانكليزية[٢]. أما النتيجة الثانية فهي، بروز دور الشيخ الشيرازي، كزعامة دينية سياسية توازي وتنافس زعامة المرجع الأعلى، السيد اليزدي، وقد برزت بعض مظاهر هذا التحول في عدد من الوقائع التي أعقبت صدور الفتوى وتجلت، في تأييد علماء كربلاء لهذه الفتوى والاقتداء بالشيرازي في إصدار فتاوي مماثلة[٣]، وفي إصدار علماء الكاظمية، بتأثير فتوى الشيرازي، فتاوي تحرم على المسلمين التصويت لغير تشكيل حكومة إسلامية في العراق[٤] واعتبارهم كل من يصوت للاحتلال الانكليزي مارقاً عن الدين، ويعرض نفسه للطرد من الجوامع[٥]. ومما زاد في أهمية فتوى الشيرازي وتأثيرها هو انتشارها بسرعة في معظم مدن ومناطق العراق، لا سيما بين عشائر الفرات الأوسط والأسفل[٦].

هذا التأييد الذي حظي به الشيخ الشيرازي والاستجابة الواسعة للفتوى التي أصدرها

---

(١) المرجع ذاته، ص ٧٤.

لقب الشيخ الشيرازي بـ«الحائري» بعد انتقاله من سامراء إلى كربلاء نهاية ١٩١٧، و«الحائر» هي الأراضي المنخفضة التي تضم موضع قبر الحسين (ع)، وتتجه إلى رواق منطقة القبر، وقد حار الماء حولها على عهد المتوكل العباسي عام ٢٣٦هـ فسميت كذلك.

ـ انظر الطعمة، سلمان هادي: مرجع سابق، ص ٢٠.

(٢) المرجع ذاته، ص ٧٤.

ويشير المؤلف في الصفحة ذاتها إلى مذكرة كانت قد رفعتها «المس بيل» إلى حكومتها في شباط ١٩١٩ أبدت فيها امتعاضها مما يجري في كربلاء بعد إصدار الفتوى، واتهمت جواسيس ودعاة عثمانيين بالوقوف وراء ذلك فقالت، لدينا أدلة تظهر أن جواسيس ودعاة من الأستانة كانوا يعملون ضدنا في هذه المدينة كربلاء، وقد وقعوا على أرض صالحة لما يزرعون.

(٣) الطعمة، سلمان هادي: مرجع سابق، ص ٣٩٥.

(٤) بيل، مس: مرجع سابق، ص ١٢٣.

(٥) ايرلند، فيليب: مرجع سابق، ص ١٢٦.

(٦) الطعمة، سلمان هادي: مرجع سابق، ص ٣٩٥.

ـ وانظر أيضاً الحسني: مرجع سابق، ص ٧٤.

ساهم في توسيع نفوذه ودوره، وفي ترشيحه للزعامة الدينية ـ السياسية المطلقة، قبل أن ينعقد له لواءها، بوفاة المرجع الأعلى، السيد كاظم اليزدي، في ٣٠ نيسان سنة ١٩١٩[١].

بعد تولي الشيخ ـ الإمام الشيرازي[٢] المرجعية العليا، اعتباراً من ذلك التاريخ، بدأت حقبة جديدة مهمة في مسار وتطور حركة المعارضة ـ المقاومة الإسلامية للاحتلال الانكليزي، وبالتالي، وجود ومصير هذا الاحتلال. وفي هذه الحقبة يمكن تحديد فترتين متمايزتين في الدور القيادي للإمام الشيرازي: الأولى، بدأت منذ توليه المرجعية في أيار ١٩١٩، واستمرت حتى آذار ١٩٢٠، حيث بدأت الفترة الثانية التي استمرت حتى وفاته في ٣ ذي الحجة ١٣٣٨هـ (١٧ آب ١٩٢٠م).

لقد تميزت الفترة الأولى بقيام الشيرازي بتعزيز دور القيادة الدينية في معارضة المشاريع الانكليزية ومقاومة الاحتلال، وحل بعض المسائل التي كانت تواجهها حركة المقاومة الإسلامية، وذلك قبل أن يتخذ موقفاً حاسماً للبدء بمواجهة شاملة ومسلحة ضد الاحتلال.

ويبدو أن من الأسباب الرئيسية لهذا الموقف هي تطلعه لتحقيق عدد من الشروط التي تضمن قدراً كبيراً من النجاح لمثل تلك المواجهة في حال البدء بها، ثم انتظار تطور الأوضاع باتجاه ملائم، وتكون فيه الحالة الثورية للسكان أكثر نضجاً، حتى تكون استجابتهم كبيرة لأية دعوة للمقاومة الشاملة ضد الانكليز ومشاريعهم.

وفي حين شكل تولي الإمام الشيرازي للمرجعية العليا، بذاته، حلاً لمسألة غياب الزعامة الدينية السياسية القوية، والقادرة على أن تكون عامل جذب وتوحيد، خاصة بين المرجعية والمجتهدين الآخرين[٣] فقد ساهم الشيرازي نفسه في حل مسألة مهمة أخرى كانت

---

(١) الفياض، عبدالله، مرجع سابق، ص ٢٣٧.
ـ وانظر أيضاً الحسني، عبدالرزاق: الثورة العراقية الكبرى. ص ٨٣.

(٢) إن أي مجتهد مقلَّد، يمكن أن يطلق عليه صفة «الإمام» لكن إطلاق هذه الصفة، الأكثر شيوعاً، هي على المرجع الأعلى، أو على المجتهد ذي الزعامة السياسية والشعبية. ومما يذكر أن هذا التعبير اصطلاحي، لأن «الإمام» عند الشيعة هو الإمام المهدي الغائب. والمجتهد المقلَّد هو بمثابة نائبه ويسمى «نائب الإمام».

(٣) كان موقف الصمت والتردد، الذي اتخذه المرجع الأعلى، السيد اليزدي، من عملية الاستفتاء خاصة، يعرقل وحدة عمل المرجعية وكبار المجتهدين الذين أفتوا أو اتخذوا مواقف صريحة من الاستفتاء، كما فعل الشيخ الشيرازي مثلاً، لكن ذلك لم يلغ عمل هؤلاء، بمعزل عن المرجع الأعلى. وفي هذا الصدد يذكر «ويلسن» وكيل الحاكم الملكي العام، أنه بالرغم من الصمت الذي كان يلتزم به السيد اليزدي، فإن المجتهدين الذين هم دونه مرتبة، كانوا قد اتفقوا وقادة الحركة الوطنية (يبدو المقصود زعماء العشائر والزعامات السياسية في بغداد) في تحريض الأهالي والتأثير عليهم.
ـ انظر: — Wilson A.T.: op.cit., vol. 2, P.295.

تواجه حركة المقاومة الإسلامية، وهي إنهاء أو الحد من الصراع والتناحر بين العشائر[١] حيث كان ذلك يعرقل من مساهمتهم الفعالة في مقاومة الاحتلال. وإذ أولى الشيرازي اهتماماً بهذه المسألة فقد تمكن، بما له من علاقات وروابط «قوية جداً» مع عدد كبير من رؤساء العشائر، من إضفاء صبغة سياسية واضحة على تلك العلاقات والروابط، مكنته من بث الدعوة المطالبة بالاستقلال إلى صفوفهم[٢] كما ومكنته أيضاً من إزالة الكثير من أسباب النفور والعداء بينهم[٣].

وفي هذه الفترة أيضاً عمل الشيرازي على توسيع طرح مسألة استقلال العراق والاحتلال الانكليزي على المستويين العربي والدولي، فأرسل مع عدد من العلماء مذكرة ـ رسالة إلى الشريف حسين، حملها الشيخ محمد رضا الشبيبي[٤] مع مذكرتين أخريين، الأولى وقعها رؤساء العشائر، والثانية مثقفو وشباب النجف[٥] وقد تضمنت المذكرات مطالبة الشريف حسين بدعم مطالب العراقيين في الاستقلال، وذكرت بما تقوم به السلطات المحتلة من أعمال. وقد رد الشريف حسين على رسالة الإمام الشيرازي، مؤكداً له بذل الجهد في حصول العراقيين على رغباتهم[٦]، كما وجه رسالة أخرى إلى الأمير فيصل في دمشق، طالبه فيها بدعم مطلب استقلال العراق، وكشف مظالم الاحتلال في المحافل الدولية، وخاصة عبر الصحافة العالمية[٧]. وفي الوقت نفسه أرسل نجله الشيخ محمد رضا رسالة إلى ولي عهد أمير الحجاز الأمير علي بن الحسين تحمل المضمون ذاته[٨]. كما وأرسل الإمام الشيرازي وشيخ الشريعة الأصفهاني، رسالتين إلى الرئيس الأميركي ولسن، أعربا له في الأولى، عن مساندة الأمير فيصل الذي كان يفاوض في مؤتمر باريس[٩]. أما الرسالة

---

(١) على الرغم من المشاركة الفعالة للعشائر، لا سيما عشائر الفرات، في حركة الجهاد والصلات القوية التي تربط رؤساءها بالعلماء في النجف وكربلاء والكاظمية، فقد ظلت الانقسامات والتناحرات بينها قائمة باستمرار.
ـ انظر الحسني، عبدالرزاق: المرجع السابق، ص ١١٩.

(٢) البصير، محمد المهدي: مرجع سابق، ج١، ص ١٩٠.

(٣) الحسني، عبدالرزاق: مرجع سابق، ص ١٣٥.

(٤) راجع نص الرسالة في الملحق رقم (٨).

(٥) الياسري، عبدالشهيد: مرجع سابق، ص ١٢٥.
ـ انظر أيضاً الحسني، عبدالرزاق: العراق في دوري الانتداب والاحتلال. ج١، ص ٧٧.

(٦) راجع نص جواب الشريف حسين إلى الإمام الشيرازي في الملحق رقم (٩).

(٧) راجع نص الرسالة في الملحق رقم (١٠).

(٨) راجع نص الرسالة في الملحق رقم (١١).

(٩) راجع نص الرسالة في الملحق رقم (١٢).

الثانية، فقد عبرا له فيها عن رغبة العراقيين، كأمة مسلمة، في اختيار دولة جديدة عربية مستقلة إسلامية وملك مسلم مقيد بمجلس وطني[1].

وإلى جانب ذلك، وحيث اتخذت معارضة الاحتلال والإدارة الانكليزية خلال تلك الفترة، طابعاً سلمياً، اتسمت علاقة الشيرازي بهذه السلطات بالتوتر الشديد وذلك عبر المراسلات التي كانت تتم بين الشيرازي من جهة ووكيل الحاكم الملكي العام والحكام السياسيين المحليين من جهة أخرى[2] وكان أبرز حدثين على هذا الصعيد رفض الشيرازي طلب وكيل الحاكم العام «ويلسن» الذي زاره في حزيران ١٩١٩ بإصدار فتوى جديدة تنقض فتوى الجهاد، وذلك بهدف وقف مقاومة المجاهدين في جنوب إيران للقوات البريطانية[3] ثم تهديده بمغادرة العراق، بعد اعتقال السلطات المحتلة لستة من رجال الدين والوجهاء في كربلاء وإبعادهم إلى الهند[4] وهو الأمر الذي أثار ضجة كبيرة، اضطرت سلطات الاحتلال إلى إعادتهم إلى العراق في مطلع سنة ١٩٢٠ بعد خمسة شهور من الابعاد[5].

أما الفترة الثانية من الحقبة التي برز فيها دور الإمام الشيرازي، وبدأت في آذار ١٩٢٠، فقد اتسمت بحسم الشيرازي بضرورة القيام بثورة شاملة ضد الاحتلال، والإعداد لها بشكل يوفر شروط نجاحها، حيث استغرق ذلك أربعة شهور، وهي الفترة التي سبقت «ثورة العشرين» في ٣٠ حزيران ١٩٢٠.

عبد الحليم الرهيمي

[للبحث صلة]

في العدد القادم:

ثورة العشرين، والدور القيادي للعلماء المسلمين الشيعة

---

(١) راجع نص الرسالة في الملحق رقم (١٣).

(٢) راجع نصوص بعض هذه الرسائل في:
ـ الحسني، عبدالرزاق: مرجع سابق. ج١، ص ٧٥ ـ ٧٦.

(٣) الوردي، علي: مرجع سابق، ج٥، ص ٦٥.

(٤) الحسني، عبدالرزاق: مرجع سابق، ج١، ص ٧٥.

(٥) الحسني، عبدالرزاق: مرجع سابق، ج١، ص ٧٦.
ـ وانظر أيضاً كمال الدين، محمد علي: مرجع سابق، ص ١٨٧ ـ ١٨٨.

تاريخ

السياسة الخارجية لدولة المدينة في عهد الرسول (ص)

(الحلقة الأولى)

بقلم: د. علي المعطي

عند وصوله إلى المدينة المنورة، أخذ الرسول (ص) يرسي قواعد الدولة الجديدة. فآخى بين المهاجرين والأنصار، بعد أن ألّف الله قلوبهم. ثم وضع في أواخر العام الأول للهجرة صحيفة حددت العلاقة فيما بينهم باعتبارهم أمة واحدة من دون الناس، وأن قتالهم واحد وسلمهم واحد، وأن حكمهم هو حكم الله ورسوله. ومن خالف ذلك فقد باء بغضب من الله ورسوله[1].

وبعد أن تخلص (ص) من يهود المدينة، وأضعف شوكة المنافقين فيها، اتجه بكل عزم وإيمان طافح إلى متابعة نشر الدعوة الإسلامية في مختلف مناطق شبه الجزيرة العربية، وعلى امتداد العالم كله.

ولتحقيق ذلك رسم النبي محمد (ص) سياسة خارجية مثلى ارتكزت على وسيلتين اثنتين:

□ **الوسيلة الأولى**: وهي سلمية خالصة، اعتمدت الفكر والقلم لتبليغ العالم أجمع تعاليم الإسلام وأحكامه فبعث السفراء والرسل إلى ملوك وأمراء ذلك الزمان حاملين إليهم دعوات صريحة للإنضواء تحت لواء الإسلام والإيمان به.

□ **الوسيلة الثانية**: وهي عسكرية خالصة، وقد استخدمها الرسول (ص) عندما وجد أن بعض هؤلاء الحكام قد أصروا على كفرهم بالله وبالدين الجديد. فلجأ إليها النبي (ص) لتحطيم الحواجز المادية التي أقامها هؤلاء الحكام أمام شعوبهم وحالوا بينهم وبين إيصال رحمة الإسلام إليهم.

---

(١) ابن هشام: السيرة. ج ١، الطبعة الثانية، مصر ١٩٥٥، ص ٥٠١ ـ ٥٠٤.

الوسيلة الأولى: السياسة السلمية

(أ) صلح الحديبية:

برزت سياسة الرسول (ص) الخارجية السلمية عند تصميمه على دخول مكة زائراً دون قتال بقصد العبادة وتعظيم الكعبة وأداء العمرة. وكان ذلك في شهر ذي القعدة من العام السادس للهجرة (شباط ٦٢٨م). وقد كان الرسول (ص) على يقين من أن قريشاً ستمنعه من أداء العمرة، ولكنه كان يهدف من عمله هذا إظهارها بمظهر المعتدي الذي يرفض السلام ويصد عن بيت الله من جاء يعظمه. كما كان يهدف إلى الإفصاح عن احترام الإسلام للكعبة والبيت الحرام وتعظيمه للحج باعتباره ركناً من أركان الإسلام وفرضاً واجباً على كل مسلم مقتدر.

وفي طريقه إلى مكة ركب رسول الله (ص) راحلته القصواء. وقد انضم إليه من أسلم من العرب حتى بلغ عدد أصحابه الذين خرجوا معه ما بين ١٤٠٠ إلى ١٦٠٠، وليس معهم سلاح إلا السيوف في أغمادها وما حملوه من هدايا للبيت الحرام.

ولما علمت قريش بأمر الرسول (ص) خرج معظم رجالها لصده ومنعه من دخول مكة، ولو أدى ذلك إلى إشعال نار الحرب. ثم بعثوا بخالد بن الوليد على رأس خيولهم لملاقاة الرسول (ص) في كراع الغميم(*).

وحينما وصل النبي محمد (ص) إلى عسفان(**) أخبره بشر بن سفيان الكعبي بخروج قريش، وبالطريق التي سلكتها. فسلك (ص) طريقاً آخر انتهت به إلى الحديبية من أسفل مكة، حيث أمر أصحابه بالنزول هناك.

وقد دارت بين الرسول (ص) وكفار قريش «السفارات» بقصد معرفة أهداف الرسول (ص) من قدومه إلى مكة. وبدوره بعث النبي (ص) عثمان بن عفان إلى أبي سفيان وأشراف قريش ليخبرهم بأنه لم يأت لحربهم، وإنما جاء زائراً للبيت ومعظماً لحرمته. وبالرغم من ذلك فإن قريشاً أجمعت على منع المسلمين من دخول مكة. ومضت ثلاثة أيام لم يعد عثمان خلالها وشاع بين المسلمين أن كفار قريش غدروا به. فقرر عند ذلك رسول الله (ص) عدم مبارحة المكان حتى عودة عثمان أو مقاتلة قريش لغدرها. ثم دعا المسلمين للمبايعة على الموت في سبيل الله. وقد بايعه المسلمون جميعهم على القتال وعدم الفرار أثناء المعركة، وعرفت هذه البيعة ببيعة الرضوان التي تمت تحت الشجرة. وقد أشار

(*) كراع الغميم: موضع قرب مكة.

(**) عسفان: بضم العين، بين الجحفة ومكة، وهي من مكة على مرحلتين، وهي حد تهامة.

إليها الله سبحانه وتعالى بقوله: ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذْ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينةَ عليهم وأثابهم فتحاً قريبا﴾[٢].

ولما أدرك زعماء قريش تصميم الرسول (ص) على القتال أوفدوا سهل بن عمرو لمفاوضته وإبرام الصلح معه. وقد تم الاتفاق أخيراً بين الجانبين على الشروط التالية:

١ ــ أن يعدل الرسول (ص) عن دخول مكة، على أن يأتي في العام القادم مع المسلمين بلا سلاح، فيقيم في مكة مدة ثلاثة أيام.

٢ ــ أن يستمر الصلح بين المسلمين وكفار قريش عشر سنين يأمن فيهن الناس ويكف بعضهم عن بعض.

٣ ــ من أراد أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل فيه، ومن أراد أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه.

٤ ــ من جاء من الكفار إلى المسلمين مسلمًا رده محمد إلى الكفار، ومن جاء من المسلمين إلى الكفار مرتداً لم يردّه القرشيون إلى المسلمين.

٥ ــ لا أسلال ولا إغلال (أي لا سرقة ولا خيانة) وعدم المؤاخذة عما تقدم بينهم من أسباب الحروب السابقة على هذا الصلح[٣].

ومن أبرز نتائج هذا الصلح أنه حقق للمسلمين نصراً سياسياً يمكن تلخيصه بالنقاط التالية:

١ ــ أصبح يحق للنبي وللمسلمين أن يدخلوا مكة في العام التالي ولو زائرين لأداء الفريضة.

٢ ــ أتيح للمسلمين أن يدخلوا مكة، وللكفار أن يدخلوا المدينة المنورة. وقد سمح بذلك لأن يتم الاختلاط بين الفريقين. وهذا ما ساعد المسلمين على نشر الدين الجديد بين كفار قريش. وقد أسلم بعض هؤلاء الكفار أمثال: خالد بن الوليد وعمرو بن العاص وغيرهما.

٣ ــ برز الرسول (ص) في هذه المعاهدة بأنه قوة مستقلة نظير قريش.

٤ ــ أعطت هذه الهدنة فرصة للمسلمين لنشر دينهم في جزيرة العرب بلا معارضة.

٥ ــ ازداد عدد المسلمين زيادة كبيرة. فبعد أن كان عدد المسلمين في صلح الحديبية

---

(٢) القرآن الكريم، سورة الفتح، الآية ١٨.

(٣) ابن هشام: السيرة. ج ٣ ص ٣١٠ ــ ٣١٧؛ ابن سعد: الطبقات الكبرى. ج ٢، طبعة ليدن، تحقيق سترستين، بيروت ١٩٥٧، ص ٩٧؛ البلاذري: فتوح البلدان. ج ١، تحقيق الدكتور صلاح المنجد، القاهرة ١٩٥٦، ص ٤١.

لا يتعدى ١٦٠٠ رجل وصل عددهم، بعد عامين، عند فتح مكة إلى ١٠ آلاف رجل[٤].

٦ ـ أتيح للرسول أن يضم إلى جانبه كثيراً من قبائل العرب. وفي ذلك تدعيم لموقفه وإضعاف لموقف قريش على المستويين السياسي والعسكري.

(ب) الرسل أو السفراء:

ومنذ السنة السادسة للهجرة، بدأ رسول الله (ص) يوجّه كتباً ممهورة بخاتمه[*] إلى ملوك وأمراء الأمم المجاورة يدعوهم فيها إلى الإسلام. وقد شملت هذه الرسائل الامبراطورية البيزنطية والامبراطورية الفارسية وقريشاً والقبائل العربية.

وكان رسول رسول الله (ص) إلى هرقل، قيصر الروم، دحية بن خليفة الكلبي. وقد حمّله كتاباً، وأمره بأن يسلّمه إلى عظيم بصرى، ليرسله بدوره إلى قيصر الروم وقد جاء فيه: «بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم، سلام على من اتبع الهدى، أما بعد، أسلِم تسلَم، وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين، وإن تتولى فإن إثم الأكارين[*] عليك[٦]».

ولما تسلم هرقل كتاب رسول الله (ص) في حمص، دعا عظماء الروم إلى دسكرة تابعة له ثم أغلق أبوابها. وقال: «يا معشر الروم هل لكم في الفلاح والرشد وأن يثبت ملككم، فتتابعوا هذا النبي. فحاصوا حيصة حمر الوحش إلى الأبواب فوجدوها قد أغلقت. وقالوا أتدعونا أن نترك النصرانية ونصير عبيد الأعرابي؟ فلما رأى هرقل نفرتهم وأيس من إيمانهم. قال: ردوهم عليّ. وقال: إني قلت مقالتي أختبر بها شدتكم على دينكم، فقد رأيت. فسجدوا له ورضوا عنه» وهكذا خشيهم ولم يسلم[٧].

أما اليعقوبي فقد ذكر بأن هرقل ردّ على كتاب النبي (ص) بكتاب جاء فيه: «إلى أحمد رسول الله الذي بشّر به عيسى، من قيصر ملك الروم، إنه جاءني كتابك مع رسولك،

---

(٤) محمد رضا: محمد رسول الله (ص). بيروت ١٩٧٥ ـ ١٣٩٥هـ، ص ٢٥٩.

(*) لما أراد الرسول (ص) إرسال كتبه إلى الملوك قيل له إنهم لن يقرؤوا الكتاب إلاّ إذا كان مختوماً. فاتخذ (ص) خاتماً من فضة وقد نقش عليه (محمد رسول الله). وكان هذا الخاتم في يد رسول الله (ص)، ثم في يد أبي بكر، ثم في يد عمر، ثم في يد عثمان رضي الله عنهم، حتى وقع في بئر أريس في السنة التي قتل فيها عثمان رضي الله عنه، فالتمسوه ثلاثة أيام فلم يجدوه.

محمد رضا، ص ٢٦٢ ـ ٢٦٣.

(*) الأكار: هو الفلاح. والمراد إثم رعاياك الذين يتبعونك وينقادون إليك.

(٦) ابن سعد: الطبقات. ج١، ص ٢٥٨ ـ ٢٥٩.

(٧) محمد رضا: محمد رسول الله (ص). ص ٢٦٦.

وإني أشهد أنك رسول الله، نجدك عندنا في الإنجيل، بشّرنا بك عيسى بن مريم، وإني دعوت الروم أن يؤمنوا بك، فأبوا، ولو أطاعوني لكان خيراً لهم، ووددت أني عندك فأخدمك وأغسل قدميك»[٨].

أما رسوله إلى الحارث بن أبي شمّر الغساني، أمير غسان في دمشق من قبل ملك الروم، فكان شجاع بن وهب الأسدي الذي حمل من النبي (ص) الكتاب التالي: «بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد رسول الله إلى الحارث بن أبي شمّر. سلام على من اتبع الهدى وآمن بالله، فإني أدعوك إلى أن تؤمنَ بالله وحده لا شريك له يبقى ملكك»[٩].

فلما قرأ الحارث كتاب رسول الله (ص) رمى به، وقال «من ينتزع مني ملكي؟ أنا سائر إليه ولو كان في اليمن جئته. عليّ بالناس. فلم يزل جالساً حتى الليل وأمر بالخيل أن تُنعل، ثم قال: أخبر صاحبك بما ترى». وكتب إلى قيصر الروم يستأذنه في الخروج لمحاربةالنبي. فردّ عليه هرقل ينهاه عن ذلك. فلما علم الرسول (ص) بما فعله الأمير الغساني قال: «باد مُلكه»[١٠].

وبعث رسول الله (ص) كتاباً إلى كسرى أبرويز بن هرمز مع عبدالله بن حذافة السهمي، هذا نصه:

«بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد رسول الله إلى كسرى عظيم فارس. سلام على اتّبع الهدى وآمن بالله ورسوله وشهد أن لا إله إلّا الله وأني رسول الله إلى الناس كافة لينذر من كان حياً. أسلم تسلم فإن أبيت فعليك إثم المجوس. (أي إثم اتباعك)»[١١]. فلما طالع كسرى كتاب النبي (ص) مزّقه فبلغ ذلك رسول الله فقال: «مزّق الله مُلكه»[١٢].

ووجه رسول الله (ص) كتاباً إلى المقوقس، نائب هرقل على مصر في الإسكندرية مع حاطب بن أبي بلتعة، جاء فيه:

«بسم الله الرحمن الرحيم. من عبدالله ورسوله إلى المقوقس عظيم القبط سلام على من اتّبع الهدى. أما بعد فإني أدعوك بدعاية الإسلام. أسلِم تسلم يُؤتك الله أجرك مرتين. فإن توليت فعليك إثم كل القبط. يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد

---

(٨) اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، ج ٢، النجف ١٣٨٥هـ، ص ٩٢.

(٩) محمد رضا، ص ٢٦٠.

(١٠) ابن سعد: الطبقات. ص ٢٦٠.

(١١) محمد رضا: ص ٢٦٧.

(١٢) ابن سعد: ص ٢٦٠.

إلّا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنّا مسلمون»[١٣].

فلما قرأ المقوقس الكتاب ضمّه إلى صدره وجعله في حُق عاج، ودعا كاتباً بالعربية فكتب: «إلى النبي صلى الله عليه وسلم. بسم الله الرحمن الرحيم لمحمد بن عبدالله من المقوقس عظيم القبط. سلام عليك. أما بعد، فقد قرأت كتابك وفهمت ما ذكرت فيه وما تدعو إليه. وقد علمت أن نبياً قد بقي وقد كنت أظن أنه يخرج بالشام. وقد أكرمت رسولك، وبعثت إليك جارتين لهما مكان عظيم في القبط وهما ماريا وأختها سيرين. وأهديت لك أيضاً كسوة وبغلة تركبها وبالرغم من ذلك فإن المقوقس لم يسلم، ولكن الرسول (ص) قبل هديته[١٤].

ثم وجه النبي محمد (ص) مع عمرو بن أمية الضمري رسالتين إلى النجاشي يدعوه في إحداهما إلى الإسلام. وفي الأخرى يأمره أن يزوجه أم حبيبة[١٥] وكان نص الكتاب الأول على الشكل التالي:

«بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد رسول الله إلى النجاشي الأصحم ملك الحبشة. سَلْمٌ أنتَ[١٦]. فإني أحمد إليك الله، الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن. وأشهد أن عيسى بن مريم روح الله وكلمته ألقاها إلى مريم البتول الطيبة الحصينة. فحملت بعيسى من روحه ونفخه كما خلق آدم بيده ونفخه. وإني أدعوك إلى الله وحده لا شريك له والموالاة على طاعته وأن تتبعني وتؤمن بالذي جاءني، فإني رسول الله، وقد بعثت إليك ابن عمي جعفراً ونفراً معه من المسلمين فإذا جاؤوك فأقرهم ودع التَّجَبُّر فإني أدعوك وجُنودَك إلى الله فقد بَلَّغت ونصحتُ فاقبلوا نصحي والسلام على من اتّبع الهدى»[١٧].

فلما وصل الكتاب إلى النجاشي وضعه على عينيه ونزل عن سريره، فجلس على الأرض، ثم أسلم وكتب الجواب التالي إلى النبي (ص):

«بسم الله الرحمن الرحيم إلى محمد رسول الله. من النجاشي الأصحم بن أبجر.

---

(١٣) محمد رضا: ص ٢٦٩.

(١٤) ابن سعد: ص ٢٦٠.

(١٥) التجأ المهاجرون الأولون من المسلمين إلى الحبشة فأكرمهم النجاشي. وبقوا هناك آمنين من اضطهاد قريش. ولما هاجر رسول الله (ص) إلى المدينة عاد أربعون من المهاجرين والتحقوا بالنبي (ص) في المدينة، وبقي منهم في الحبشة نحو خمسين أو ستين تحت حماية النجاشي. كان من بينهم أم حبيبة بنت أبي سفيان التي هاجرت مع زوجها عبيدالله بن جحش. وقد مات هذا الأخير في الحبشة نصرانياً فتزوجها رسول الله بعد ذلك.

(١٦) أي: أنت سالم.

(١٧) محمد رضا: ص ٢٧٢.

سلام عليك يا نبي الله ورحمة الله وبركات الله الذي لا إله إلاّ هو الذي هداني إلى الإسلام. أما بعد، بلغني كتابك يا رسول الله فيما ذكرت من أمر عيسى فورب السماء والأرض إن عيسى ما يزيد على ما ذكرت. وقد عرفنا ما بُعثت به إلينا. وقد قرّبنا ابن عمك(*) وأصحابه. فأشهد أنك رسول الله صادقاً مصدقاً وقد بايعتك وبايعت ابن عمك وأسلمت على يديه لله رب العالمين. وأرسلت إليك بابني أرها بن الأصحم بن أبجر فإني لا أملك إلاّ نفسي وإن شئت أن آتيك فعلت يا رسول الله». ثم زوّج النجاشي النبي (ص) أم حبيبة وأصدقها ٤٠٠ دينار ذهباً وأرسلها مع مسلمي الحبشة في سفينتين[١٨].

وبعث الرسول (ص) كتاباً إلى هوذة بن علي الحنفي، صاحب اليمامة، مع سليط بن عمرو العامري، وهذه صورته:

«بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد رسول الله إلى هوذة بن علي. سلام على من اتبع الهدى واعلم أن ديني سيظهر إلى منتهى الخُفّ والحافر، فأسلم تَسْلَم، وأجعل لك ما تحت يديك». فلما قُرِىء على هوذة الكتاب ردّ ردّاً لطيفاً على سليط وكتب إلى الرسول (ص) ما يلي:

«ما أحسن ما تدعو إليه وأجمله وأنا شاعر قومي وخطيبهم والعرب تهاب مكاني فاجعل لي بعض الأمر أتبعك» فكان هوذة يريد مشاركة النبي (ص) في النبوة أو الخلافة بعده. ولما علم رسول الله بكتاب صاحب اليمامة قال (ص): «باد وباد ما في يديه»[١٩].

أما كتاب رسول الله (ص) إلى المنذر بن ساوى التميمي فقد حمله العلاء بن الحضرمي، وهذا نصه:

«بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد رسول الله إلى المنذر بن ساوى. سلام عليك فإنّي أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. أما بعد فإني أذكّرك الله عز وجل فإنه من ينصح فإنما ينصح لنفسه وإنه من يطع رسلي ويتبع أمرهم فقد أطاعني، ومن نصح لهم فقد نصح لي. وأن رسلي قد أثنوا عليك خيراً وإني قد شفعتك في قومك فاترك للمسلمين وأسلموا إليه. وعفوت عن أهل الذنوب

(*) هو جعفر بن أبي طالب.

(١٨) ابن سعد: الطبقات. ج١، ص ٢٥٨ ــ ٢٥٩؛ ابن حزم: جمهرة أنساب العرب. تحقيق ليفي بروفنسال، القاهرة ١٩٤٨، ص ٣٥.

يذكر ابن إسحاق أن النجاشي بعث ابنه في ستين من الحبشة في سفينة. وعندما وصلوا إلى وسط البحر غرقت بهم سفينتهم فهلكوا.

(١٩) محمد رضا: ص ٢٧٥.

فاقبل منهم. وإنك مهما تصلح فلن نعزلك عن عملك. ومن أقام على يهوديته أو مجوسيته، فعليه الجزية»[٢٠].

وفي هذا الكتاب يمنح رسول الله (ص) الحرية لمن يريد الدخول في الإسلام على شرط دفع الجزية. وكان أهل البحرين إما مجوساً أو يهوداً. فلما عرض عليهم المنذر الإسلام دخل فيه من أحب وبقي من كره على دينه. أما المنذر فقد أسلم وحسن إسلامه.

وبعث الرسول (ص) إلى ملكي عُمَان، جَيْفَر وعبد أبني الجلندي، كتاباً مع عمرو بن العاص، هذا نصه:

وأما بعد. فإني أدعوكما بدعاية الإسلام، أسلما تسلما، فإني رسول الله إلى الناس كافة لأنذر من كان حياً. ويُحق القول على الكافرين. وإنكما إن أقررتما بالإسلام وليتكما. وإن أبيتما أن تقرّا بالإسلام فإن ملككما زائل عنكما وخيلي تحل باحتكما وتظهر نبوّتي على ملككما». وقد قابل عمرو الملكين وسلمها الكتاب. وبعد أن قرآ ما فيه أعلنا إسلامهما وأسلم معهما عدد كبير من أتباعهما، وفرض الجزية على من بقي على دينه[٢١].

وكذلك كتب رسول الله إلى أقيال اليمن كتباً دعاهم فيها إلى الإسلام. من بينهم الحارث بن عبدكلال وشريح بن عبدكلال، ونعيم بن عبدكلال، ونعمان قيل ذي يزن، ومعافر، وهمدان، وزرعة ذي رعين. وكتب أيضاً إلى بني معاوية من كندة، وإلى بني عمرو من حمير، وإلى جبلة بن الأيهم ملك غسان، وإلى أساقفة نجران وكهنتهم، وإلى أمراء ذي مرحب بحضرموت. كما كتب إلى قبائل بني قنان بن يزيد الحارثيين، وإلى بني طيىء وإلى بني جذام، وإلى بني زرعة وبني الربعة من جهينة، وإلى بني جعيل من بلي، وإلى بني الجرمز بن ربيعة وهم من جهينة، وإلى بني سليم وإلى غيرهم من قبائل العرب.

(ج) نتائج إرسال الكتب إلى الملوك والأمراء:

أظهر الرسول (ص) في سياسته الخارجية تلك التي اعتمدها مع الملوك والأمراء دراية سياسية فاقت التصور، كانت مثالاً لمن جاء بعده من الخلفاء. كما أظهر (ص) قوة وشجاعة فائقتين، فلو كان غير رسول الله (ص) لخشي عاقبة ذلك الأمر، لا سيما وأن بعض هذه الكتب قد أرسلت إلى ملوك أقوياء على تخوم بلاده كهرقل وكسرى والمقوقس. ولكن معرفة الرسول (ص) بما كان يعتري هذه الدول من فوضى واضطراب في أوضاعها الداخلية، فضلاً عن عزيمته الثابتة في تبليغ الدعوة الإسلامية، وإيمانه المطلق بتأييد الله له سبحانه

---

(٢٠) ابن سعد: الطبقات. ج١، ص ٢٦٣.

(٢١) ابن سعد: ص ٢٦٣، محمد رضا: ص ٢٧٦ ــ ٢٧٧.

وتعالى، كل ذلك دفعه لأن يقدم على ما أقدم عليه. ويمكننا أن نستخلص من هذه السياسة النتائج التالية:

١ ــ لقد وطّد الرسول بهذه السياسة أسلوباً جديداً في التعامل الدولي لم تكن تعرفه البشرية من قبل.

٢ ــ ثم وضعت هذه السياسة الرسول (ص) في موقع القوة أمام ملوك وأمراء ذلك الزمان.

٣ ــ وقد عرّفت كتب الرسول (ص) إلى الملوك والأمراء الإسلام إلى بعض هؤلاء الذين كانوا لا يزالون على جهل به.

٤ ــ ثم كشفت للرسول (ص) نوايا هؤلاء الملوك والأمراء وسياستهم نحوه وحكمهم على دعوته.

وهكذا، فإن رسائل النبي محمد (ص) إلى أمراء العرب والملوك المجاورين لبلاده تعتبر نقطة تحول في سياسة دولة الرسول الخارجية. فعظم شأنها وأصبحت لها مكانة دينية وسياسية بين الدول، وذلك قبل فتح مكة، كما أن هذه السياسة مهّدت لتوحيد الرسول (ص) لسائر أنحاء بلاد العرب في عام الوفود.

علي المطيري

[للبحث صلة]

في العدد القادم: السياسة العسكرية

يحصل الإنسان على حالة معنوية وروحية إذا ما خرج وتحرّر من نطاق نفسه المحدود والمحاط بالآمال والأحلام الحقيرة والصغيرة والمنفصل عن الآخرين والتحرر كذلك من عالم الوجود الطبيعي الذي يشكل حصاراً حوله. وفي ذلك الوقت يبدأ النظر إلى مجموع الوجود ويرى الوجود حقيقة واحدة ويرى بوضوح الروائع وأنماط العظمة القابعة خلف الظواهر ويتذكر حقارته وتفاهته ثم يرغب في الإتصال بمجموع الوجود.

انشتاين

تاريخ

المد الإسلامي في عصوره الأولى بين الغاية والوسيلة

بقلم: حسن الزين

يكاد يجمع المؤرخون على أن المسلمين ظلوا أقلية في البلدان التي فتحوها خلال القرن الأول للهجرة، وتتحول جهود بعض الباحثين للكشف عن الفترة الزمنية التي تم فيها تحول الأقلية الإسلامية إلى أكثرية ساحقة خصوصاً في سوريا والعراق وفلسطين. والتقدم الذي تحرزه هذه الأبحاث يسير ببطء يكاد يصل إلى العدم نظراً لانعدام المراجع الوافية والمستندات الموثوق بها.

على أن سبب هذا البطء في نظرنا هو أنه لا توجد فترة زمنية محددة لهذا التحول لأنه لم يكن نتيجة ضغوط سياسية أو عسكرية أو إقتصادية سريعة النتائج كما يزعم بعض الذين لم يتمكنوا من إيجاد أي دعم مادي مستندي لهذه المزاعم. ولأن التحول كان بعيداً عن الضغوط كما قلنا كان طبيعياً أن يتم ببطء لأنه نتيجة الجدل الفكري والاقتناع الشخصي وهذا ما لا يمكن أن تحتضن نموه فترة زمنية محددة أو ان يتسم بسرعة بالكثافة الشعبية التي تعبر عن الارادة العامة مما يتناقض مع سماحة الدعوة وحرية الحوار.

لقد انعدم الضغط والعنف في طريق الدعوة إلى الإسلام وتحمل الفكر الإسلامي والمفكرون المسلمون عبء القيام بما تستدعيه من جهود، بعيداً عن العسكر والقوة المادية الضاغطة التي لو تم استعمالها بالطريقة التي كانت تستعمل بها في سائر بلدان العالم في ذلك الزمن البعيد لكان طبيعياً أن يمكن تحديد فترة التحول التي يسعى للتفتيش عنها كثير من الباحثين لا سيما الغربيين منهم.

ولأن المتتبع للتاريخ الإسلامي يلمس ويرى مدى الأخذ بأوامر الشريعة ونواهيها لجهة الإكراه وتحريمه ومدى اعتماد الحوار والنقاش وسيلة لنشر الدعوة الإسلامية في مختلف

العصور، فإنه يدرك كيف كانت حركة الفكر الإسلامي هي في الوقت نفسه حركة انتشار الإسلام في مده وجزره.

ولأن فترتي الاضطهاد الكبير الذي ألم بأهل الذمة في عهدي المتوكل والحاكم بأمر الله تنتميان إلى أسباب سياسية وشخصية، فإنها لم تؤديا إلى تحول ذي قيمة من الجهة العددية يؤدي لتفسير الأسباب والنتائج خصوصاً وأن الحالة كانت تعاد إلى سابق عهدها بعد وقت قصير ويزال كل ضرر أحدث.

يتركز إهتمام كثير من الباحثين المعاصرين الغربيين على دراسة هذا الموضوع كظاهرة تاريخية عسيرة التفسير، غامضة البداية مجهولة النهاية.

الأمر لا يثير تعجباً أوجدلاً لو كانت الطريقة المتبعة في دراسته شبيهة بما يتبع في كثير من المواضيع التاريخية التي تثير جدلاً أو تستدعي اهتماماً كبيراً لجهة النفي أو الإثبات ولكن الملفت للانتباه أن أكثر الباحثين الذين اهتموا بدراسة هذا الموضوع طالبوا بتخطي كل قواعد التاريخ وعلم نفس الشعوب وعلم الاجتماع، معتبرين الظاهرة طاعنة في الغرابة بعيدة عن كل هذه القواعد، والسبب في نظرنا أنهم يريدون أن يبتعدوا عن الطريقة الطبيعية في نشر الدعوة الإسلامية كما فصلها كتاب الله «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة»..

يقول روبير ماتران في أحدث كتاب صدر له عن هذا الموضوع في فرنسا: «إن انتشار الإسلام ما بين القرنين السابع والحادي عشر للميلاد هو في حد ذاته ظاهرة غير طبيعية».

ويضيف في مكان آخر: «منذ بداية الدعوة حتى وصول الأتراك إلى الخلافة العباسية، أربعة قرون من تاريخ العالم اتسمت بتوسع الإسلام»[1].

الملفت للنظر أن هذا الكاتب الحديث وكثيرون غيره يفتشون جاهدين عن أسباب مجهولة لانتشار هذا الدين بعيداً كما قلنا سابقاً عن طريقة الدعوة المعروفة والتي فصّلها الكتاب والسنة، واتبعها المسلمون في هذه القرون الأربعة التي تحدث عنها الكاتب فأعطت أكلها لأنها كانت تقوم على حرية الفكر والمعتقد والضمير.

هذا التحول الذي اختصر عبر قرون من الزمن لم يكن ظاهرة غير طبيعية ولم تكن أسبابه عسيرة التفسير كما لم يكن خروجاً على قواعد التاريخ بل كان ضمير هذه القواعد وعمقها وتسلسلها المنطقي. وإذا كان التاريخ لا تمليه العاطفة والتحيز فنحن في هذا السبيل سنسلك طريق البحث المجرد دون أن ندعي أننا سنكشف في هذا البحث القصير جذور

---

(١) L'histoire et ses problèmes. R. Matran. N. Clio No. 20, p. 57, Paris 1979

هذه الأسباب وأبعادها وكل ما يمت إليها بصلة، ولكن بحثنا سيدور حول أحداث واقعية غير مجردة تلقي أضواء كاشفة على كثير من الأسباب وتظهر زيف الكثير من الأسباب غير المنطقية التي تذرع بها بعض المستشرقين وغيرهم والتي يستشف منها أن نجاح الدعوة قد استند إلى الضغط الاقتصادي أو السياسي أو إلى الإكراه أحياناً أو ان هذا النجاح كما يرى ماتران يستند إلى أسباب أخرى استثنائية بعيدة عن قواعد التاريخ والعلوم الإنسانية!

في الواقع يدور البحث لدى بعض الكتّاب على إيجاد أسباب جديدة تبرز كل ما حدث وربما (تقزمه) وكأنما تَـمَّ في غفلة من الزمن والتاريخ.

وإذا كان التاريخ يفيض بالوقائع التي تثبت سيادة قاعدة (لا إكراه في الدين) في ظل التاريخ الإسلامي القديم الذي شهد بداية الدعوة ورعى توسعها، فإننا سوف نعرض لبعض هذه الوقائع توخياً لجلاء بعض نواحي تاريخنا المشرق في هذا المجال. وهنا نعرض لمقابلة البطريرك ماردبونيسيوس بطريرك انطاكية للخليفة العباسي المأمون، لما تعبر عنه تفاصيلها من استقلالية دينية يتمتع بها النصارى بعيدة عن أي تدخل في شؤونهم. لقد تمت هذه المقابلة بسبب الأحداث الكنسية التي سببها فيلوكسينوس في نزب ونازاروس في بغداد، وأدت في بعضها إلى انشقاق خطير بين التابعين لكنيسة نزب كما كتبها البطريرك بخط يده[٢]: (في هذه الفترة صدر عن المأمون القرار الذي يسمح لكل ستة أشخاص من أية طائفة إذا اجتمعوا أن ينتخبوا رئيساً لهم وينص على أنه لا يحق لأحد أن يمنعهم، مما يكرس الانشقاق الحاصل؛ ولكن عندما يتكاثر الرؤساء بيننا سوف يؤدي ذلك إلى ضعفنا. من أجل ذلك نزلنا لمقابلة المأمون في بغداد وهدفنا العمل على إلغاء هذا القرار الذي امتدت مفاعيله إلى جميع الطوائف، وكان سبب صدوره الانقسام الحاصل حديثاً بين اليهود في إحدى القضايا (Prince de l'exil) عندما رفعوا الأمر إلى الخليفة المأمون).

وبعد أن يسرد البطريرك الشكوى التي قدمت ضده إلى المأمون في بغداد يتابع فيقول: «وبعد بعض الوقت سمح لنا بالدخول، وسمح لي لوحدي بالاقتراب من الخليفة بينما استبقى سائر المطارنة المرافقين في مكان بعيد نوعاً، وكان الخليفة يمتطي حصانه ويتنزه في البستان، وبعد السلام والاحترام سألني الخليفة: ماذا تقول وكيف تسير أحوالكم؟ فأجبت: إننا نصلي من أجل أن يطيل الله عمركم. ثم أمرني بالكلام، وكنت أعرف أن شكوى خطية قدمت ضدي تتعلق بمسألة لازاروس الذي طردته من رتبته».

---

(٢) Michel le Syrien (Patriarche d'Antioche) Tome III. P. 64 éd. Ehabot 1901

وعندما يحتج البطريرك على صدور القرار المذكور عن الخليفة يجيبه بأنه صدر بسبب أحداث حصلت بين اليهود. ويتابع البطريرك قائلاً: «أيها الملك أين عدالة أحكامك؟ ومتى كان مثل هذا القرار يصدر عن ملك مثلك؟ إن حكمتك وجلالتك تعلم أن عهوداً ومعاهدات قد تمت بيننا وبينكم. وأن هناك العديد من الكتب المصدقة بالأختام والموقعة من الخلفاء والقادة والحكام الذين فتحوا المدن المختلفة وإننا نخضع في علاقاتنا بالدولة لهذه الكتب والمعاهدات.

وإذا شئتم أن تتجاوزوا هذه المعاهدات الموضوعة، فتمنعوا شرائعنا من الاستمرار وسلطتنا من القيام والبقاء سوف نصبح مظلومين وجميع قضايانا تنقلب رأساً على عقب ونصبح مدفوعين لمخاصمة بعضنا البعض، ولستم أنتم قضاتنا. قلت هذه الكلمات ـ والكلام لا يزال لبطرك انطاكية ـ بحدة وعنف محركاً يدي بانفعال كمثل أي شخص يتخاصم مع زميله على اقتسام الغنيمة، والخليفة أيضاً كان يرفع صوته بحدة ويناقشني كشخص متساو معه. ولكني لم أشعر أبداً أنه غضب من الحرية الزائدة التي أظهرتها في مناقشتي معه. ثم سالني عن الحكم الذي أصدرته بحق لازاروس وعن السبب الذي طردته من أجله من رتبته الكنسية وعندما شرحت له القضية بكاملها أطلعني على الشكوى المقدمة ضدي». ثم يتابع البطريرك قائلاً: لقد ذهل مطارنتنا وجنود الخليفة للحرية الكاملة التي استرسلت في استعمالها أمام هذا الخليفة المسالم!!» وبعد عشرة أيام على هذه المناقشة عاد البطريرك لمقابلة المأمون ثانية. وفي ذلك يقول: «دخلت عليه صباحاً لوحدي وبقي معظم المطارنة عند الأبواب، تقدمت نحوه فوجدته جالساً على منصته وحوله العلماء والفقهاء وقضاة بغداد، كل في مكانه الخاص. فحييته بانحناء وطلب إلي الجلوس في مكان مقابل له ثم قال: «لقد سمعتك أيها البطرك تتهمنا بعدم العدالة بسبب القرار المتعلق بكم ومن أجل ذلك جمعت رجال القانون لأتحدث معك بحضورهم». ويستمر الحوار قاسياً وصريحاً بينهما إلى أن يقول البطريرك: «إن سلطتي تمتد إلى جميع المطارنة والرهبان بدون منازع وجميع خلفاء المسلمين وأجدادك اعترفوا بسلطتنا وبشرائعنا وأعطونا شهادة خطية بذلك، وأنت أيضاً أيها الخليفة منحتني ذلك في مطلع خلافتك لأنك تسير ضمن دائرة العدالة».

وفي نهاية هذا النقاش الطويل يعترف الخليفة للبطريرك بالسلطة الكاملة على جميع الكهنة التابعين ويعترف بحقه بمحاكمة مرؤوسيه وتجريدهم من رتبهم الكنسية عند ارتكابهم ما يراه مبرراً لذلك[٣].

---

(٣) نفس المرجع، ص ٦٩.

هذه الواقعة ليست الوحيدة التي تؤكد عدم لجوء المسلمين إلى العنف السياسي أو الاقتصادي أو العسكري لفرض دينهم على الآخرين من سكان البلدان المفتوحة وجلهم من النصارى واليهود والمجوس. فهناك من الوقائع ما يوضح كيف كانت السلطة السياسية تلجأ إلى محاولة عرقلة تحول أهل الذمة إلى الإسلام حرصاً على عدم إنقاص مدخول بيت المال. وإذا استثنينا عهد عمر بن عبدالعزيز الخليفة الأموي التقي ذي الحكم القصير الأجل نجد أن الخلفاء الأمويين لجأوا إلى فرض استمرار دفع الجزية على من أسلم من أهل الكتاب حفاظاً على مواردهم المالية من أن تنقص ويحدثنا التاريخ أن عمر بن عبدالعزيز رفض تنفيذ طلب أحد ولاته في هذا السبيل قائلاً: «إن الله أرسل محمداً هادياً لا جابياً»[4].

والدور الذي لعبه الحجاج بن يوسف في هذا المجال كان كبيراً رغم أنه كان شاذاً فهو قد أبقى الجزية قائمة على من أسلم واشتد في تحصيل الضرائب وأعاد النصارى الذين انتقلوا من القرى إلى المدن بعد إسلامهم إلى قراهم ومع كل هذه التدابير لم تتوقف حركة التحول إلى الإسلام رغم أنها أخذت تتحول إلى حركة بطيئة في عهده لدوافع قمعية واقتصادية أحياناً.

إذا تجاوزنا كل ما جاء في الكتاب والسنة وعلى ألسنة الخلفاء الراشدين من توصية باعتماد العدل والمساواة تجاه أهل الذمة وهم الغالبية الساحقة في بلدان الفتح، نلاحظ وجود بعض تصرفات وقرارات شرعية يخال المتتبع لها أنها تؤدي إلى وقف حركة التحول السريع إلى الإسلام.

هنا يمكن أن نورد على سبيل المثال هذا الكلام للخليفة الأموي عمر بن عبدالعزيز حين يقول: «أيما ذمي أسلم... وكان له من أرض فأرضه تبقى فيء الله على المسلمين. ومن صالحوا على جزية فمن أسلم فإن داره وأرضه لبقيتهم»[5].

هذه التدابير تجعل البحث عن أسباب انتشار الدعوة في إكراه مادي أو معنوي يمارس على غير المسلمين خطوة في الهواء وإذا كان عمر بن عبدالعزيز الذي شجع الدخول في الإسلام فألغى ما كان أسلافه قد أقاموا من قواعد مخالفة لجوهر الدين خصوصاً لجهة استمرار المتحول إلى الإسلام في دفع الجزية، يقيم مثل هذه القواعد الشرعية ذات الأصول الدينية فإن البحث يجب أن يأخذ مجرى آخر وطريقة أخرى.

---

(٤) أبو يوسف، كتاب الخراج، القاهرة ١٣٥٢هـ، الطبعة الثانية، ص ١٣١.

(٥) د. علي حسني الخربوطلي: الإسلام وأهل الذمة. القاهرة، ١٩٦٩، ص ٩١.

لقد عومل أهل الذمة من الناحية الاقتصادية بتسامح كان يؤدي في كثير من الأحيان إلى شبه امتيازات، وفي خلافة علي (ع) تمتعوا بكل الحقوق وأعطاهم من العطاء وساواهم بالعرب والموالي وكان يوصي عماله بأهل الذمة وأمر عليه السلام بحفر نهر لأهل الذمة يروون منه أرضهم[٦].

هذه الوقائع التي أوردنا ليست وحيدة في دورة التاريخ الإسلامي ولكنها جزء يسير من وقائع تشير إلى أن العنف والاكراه لم يستعملا يوماً كأداة لتحويل غير المسلمين إلى الإسلام، وحين استعملا وفي كل الفترات القصيرة التي دونت لهذا الاستعمال كان الدافع سياسياً وذلك مما لا خلاف عليه وإن كان المجال لا يتسع لبحثه بالتفصيل.

المقابلة التي دونها بطريرك انطاكية بخط يده مع الخليفة المأمون وما تخللها من صراحة وجرأة في طلب الحقوق المعترف بها من قبل المأمون في تطبيق شرائع غير المسلمين عليهم، وتلبية المأمون للطلب وتصرفات بعض الخلفاء لا سيما الأمويين منهم وحسن المعاملة التي يفرضها الدين والتي ظهرت في تصرفات الخلفاء الراشدين لا سيما الإمام علي بن أبي طالب (ع).

جميع هذه الوقائع تلقي أضواء على أسباب انتشار الإسلام في عصوره الذهبية الأولى، وتلقي أضواءها أيضاً على أسباب توقف المد الإسلامي في عصور الانحطاط وحتى عصرنا هذا حين ابتعد المسلمون عن التمسك بالمبادىء التي أقامها الدين الحنيف لا سيما لجهة حرية الفكر والمعتقد واعتماد العدالة في التعامل بينهم ومع الآخرين.

أما ما يعتبره بعض الباحثين ممن ذكرنا بأنه ظاهرة غير طبيعية لأن الانتشار لم يكن يستند إلى ما يشبه الظواهر التي رعت نشوء نظمهم الحديثة في أوروبا وأميركا، فهو لا يخرج في دورة التاريخ الإسلامي عن كونه نتيجة سوء تقدير للفرق بين الدوافع التي تحرك سير الحركات الدينية والفكرية فتترات نتائجها لا بد أن تكون بطيئة الامتداد الزمني عندما يكون الجدال الفكري والاختمار الحضاري هما الدافع الأقوى في تحقيق هذه النتائج، بعكس العنف المادي والمعنوي ذي النتائج السريعة التي يمكن تحديد فترة تحققها بسرعة ويسر.

حسن الزين

---

(٦) المرجع السابق، ص ١٢٧.

تاريخ مسلمات مجاهدات

لبابة الكبرى (أم الفضل)

أول إمرأة أسلمت بعد خديجة (رض)

بقلم: السيدة مريم نور الدين فضل الله

كانت نفوس أهل مكة ساهمة واجمة، يكتنفها الهلع، ويلم بها الذعر، ويجتاحها الخوف، ويسرع إليها الجزع، فها هي أخبار موقعة (بدر) تتوالى على مكة كالصواعق المحرقة، تحمل أشأم نبأ عرفه القرشيون، انتصار محمد... ومقتل سادات قريش.

أخبار مروّعة تحملها رياح الصحراء القادمة من جهة يثرب (المدينة المنورة) وتهب مغبرة مكفهرة تنزل على قريش فتدمي القلوب ويزعج نواحها الآذان.

البوم ينعق في جنبات مكة نعيقاً مخيفاً، رهيباً موحشاً، يملأ النفوس والأسماع والأفئدة رعباً وفزعاً.

ويمضي أهل مكة وخاصة قريش يستطلعون الأخبار، ويستجلون الحقائق، أذهلتهم مفاجأة لم تكن في حسبانهم، فقد أنذروا بأن محمداً الذي خرج من أشهر معدودات خائفاً يتستر مع أصحابه المستضعفين ـ الذين لاقوا من طغاة قريش وأحلافهم شتى أنواع العذاب والاضطهاد ـ قد انتصروا وتغلبوا على أشراف مكة وساداتها، وامعنوا بهم أسراً وتقتيلاً.

الحيسمان بن عبدالله الخزاعي يحث الطريق قاصداً مكة حتى كان أول من دخلها وأخبر أهلها بهزيمة قريش ومصابها في كبرائها وأشرافها.

ذهل أهل مكة في بادىء الأمر فلم يصدق أحد منهم الخبر... وكيف لا يذهلون وهم يسمعون أخبار الهزيمة النكراء، ومقتل السادة والأبطال؟! وحسبوا أن الحيسمان يهذي.. كلا.. لم يكن الحيسمان يهذي.. بل كان يؤكد ما يقول وهو أشد من قريش جزعاً لمصابها.

فلما استوثقوا روايته هبوا مذعورين يسيرون على غير هدى من هول ما سمعوا وقد شخصت ابصارهم فهم كالصم البكم العمي الذين لا يفقهون.

هال أبو لهب ما سمع عن انتصار المسلمين، وإعلاء كلمة الدين، ولم يصدق ما سمعته أذناه، فذهب يشتد نحو الكعبة لعله يصادف من يصدقه الخبر.

يروي أهل التاريخ وأصحاب السير عن أبي رافع مولى رسول الله (ص) أنه قال: كنت غلاماً للعباس بن عبدالمطلب عم النبي (ص) وكان الإسلام قد دخلنا أهل البيت، فأسلم العباس بعد أن أسلمت زوجته أم الفضل ـ لبابة بنت الحارث ـ وأسلمت أنا... وكان العباس ذا مال كثير متفرق في قومه، وكان يكتم إسلامه، ويهاب قومه ويداريهم، وشهد بدراً مع المشركين مكرهاً، فأسر، فافتدى نفسه وابن أخيه عقيل[1].

وكان أبو لهب بن عبدالمطلب قد تخلف عن الذهاب مع الجيش المتوجه إلى بدر لمحاربة محمد، فبعث مكانه العاص بن هشام بن المغيرة لأن قريشاً لم تقبل من أحد عذراً في التخلف، وكذلك صنعوا ـ لم يتخلف رجل إلا بعث مكانه رجلاً ـ فلما جاء الخبر عن مصاب قريش ومقتل ساداتها ببدر فزع أبو لهب فزعاً شديداً، ووجدنا نحن المسلمون المتسترون في أنفسنا قوة وعزاً.

ويمضي أبو رافع فيقول: وكنت رجلاً ضعيفاً أعمل الأقداح، وأنحتها في حجرة زمزم، وبينما أنا جالس إذ أقبلت أم الفضل زوجة سيدي العباس ووجهها يطفح سروراً. وجلست معي نحمد الله ونشكره، وقد سرنا ما سمعناه من أخبار النصر الذي أحرزه المسلمون، وإعلاء كلمة الدين.

فوالله أني لجالس أنحت أقداحي إذ أقبل أبو لهب يجر رجليه، وعلائم الذعر والهلع بادية عليه، حتى جلس على طنب الحجرة، فكان ظهره إلى ظهري، واجتمع الناس عليه يستفسرون الخبر.

ولم يكد أبو لهب يجلس ويلتقط أنفاسه حتى علت ضجة وقال الناس: هذا أبو سفيان بن الحارث بن عبدالمطلب قد أقبل قافلاً من بدر يجر أذيال الهزيمة.

صاح أبو لهب: هلمّ إليّ... فعندك لعمري الخبر اليقين؟..

تقدم أبو سفيان[2] وجلس قرب عمه أبي لهب، وازدحم الناس حوله يستمعون لما يقول:

خاطبه أبو لهب بلهفة شديدة، يا ابن أخي.. أخبرني كيف كان أمر الناس؟! وهل صحيح ما سمعناه من أخبار هزيمة صناديد قريش.. وانتصار محمد وأتباعه الضعفاء الصعاليك؟!

---

(١) الإصابة في تمييز الصحابة: ابن حجر العسقلاني، ج ٢، ص ٢٧١.

(٢) أبو سفيان بن الحارث بن عبدالمطلب الهاشمي، غير أبي سفيان بن حرب الأموي.

أجابه أبو سفيان بذلة وانكسار: يا عم.. بماذا أخبرك؟ وعن أي شيء أتحدث؟.. فوالله ما هو إلا أن لقينا محمداً وأصحابه.. فمنحناهم أكتافنا.. يقتلوننا كيف شاؤوا.. ويأسروننا كيف شاؤوا...

ثم تنهد بلوعة وقال: يا عم.. لا تغضب.. ولا تعجب.. ولا تعد باللائمة على أحد، فوالله لو كنت هناك شاهداً تلك الموقعة الرهيبة، لما لمت الناس.

بلع أبو سفيان ريقه وتابع: والله يا عم.. ما هي إلا جولة حتى لقينا رجالاً بيضاً على خيل بلق بين السماء والأرض، ما تبقي على شيء، ولا يقوم لها شيء.

قال أبو رافع: فلم أعد أحتمل السكوت لفرط سروري، فرفعت طنب الحجرة، ثم قلت بصوت عال: تلك والله الملائكة...

فأثارت كلمتي حفيظة أبي لهب، فرفع يده وضرب بها وجهي ضربة شديدة آلمتني. وصاح بي بتأثر وانفعال: إخرس أيها الحقير...

عندها وثبت إليه، وقمت في وجهه مع أنني كنت رجلاً ضعيفاً، لكنه هاج وثار، وتقدم مني واحتملني وضرب بي الأرض، ثم برك علي يضربني بشدة، يفرغ جام غضبه وحقده.

وهنا يتجلى لنا موقف المرأة المسلمة المجاهدة ـ أم الفضل ـ التي لم تقدر أن تقف موقف المتفرج وهي ترى المشرك أبا لهب يضرب المسلم المؤمن أبا رافع، فقامت إلى عمود من عمد الحجرة، وأخذته وضربت به عدو الله ضربة شديدة فلعت في رأسه شجة منكرة، ثم قالت له بصوت ملؤه الإيمان: خسئت يا أبا لهب. استضعفته حيث غاب عنه سيده؟! إذهب إلى ساحة الوغى ونازل الأبطال المسلمين ـ أخرج من هنا مذموماً مدحوراً.

فقام أبو لهب مولياً ذليلاً... فوالله ما عاش إلا سبع ليال حتى رماه الله ـ بالعدسة ـ وهي قرحة قاتلة كالطاعون ـ فمات وذهب إلى جهنم وبئس المصير[٣].

بينما كان المسلمون في فرحهم بنصر الله، وما أفاء عليهم سبحانه من النعم ـ كانت قريش تنوح على قتلاها؛ ثم تشاورت: ماذا تصنع؟ فأجمعت أمرها على تحريم البكاء على قتلى بدر، مخافة شماتة محمد وأصحابه، ولا تسرع بفداء الأسرى حتى لا يتشدد النبي (ص) ويغلو في الفداء.

لم يهدأ بعد بدر لقريش بال، فما تزال نساء مكة تنوح وتتوجع على قتلاها وكانت العير[٤] التي قدم بها أبو سفيان لا تزال واقفة بدار الندوة، فاجتمع كبراء القوم، واتفقوا على أن تعزل

---

(٣) السيرة النبوية لابن هشام، ج ٢، ص ٣٠١ ـ ٣٠٢، والطبقات الكبرى لابن سعد، ج ٨، ص ٢٠٣.

(٤) القافلة التي كانت تحمل تجارة قريش.

الأرباح ويجهز جيش لقتال محمد، وأن تستنفر بها القبائل ليشاركوا في الأخذ بالثأر من المسلمين.

استعدت قريش للخروج لحرب المسلمين، ومعها نساؤها وعلى رأسهن هند بنت عتبة زوجة أبي سفيان، وهي أشد الناس حرقة على الثأر، إذ قتل يوم بدر أبوها ـ وأخوها ـ ووو.

خرجت قريش قاصدة المدينة في ثلاثة ألوية بقيادة أبي سفيان بن حرب الأموي، وكانوا ثلاثة آلاف ليس بينهم غير مائة رجل من ثقيف، وسائرهم من مكة، ساداتها ومواليهم، وأحابيشهم، وقد أخذوا معهم من العدة والسلاح الشيء الكثير(٥).

كان العباس بن عبدالمطلب قد أسلم وكتم إسلامه عن قومه، وكان يجتمع هو وزوجته أم الفضل مع قريش، فقد أمرهم النبي (ص) أن يقيما بمكة عيناً له على المشركين.

فلما تهيأ القوم وأجمعوا للمسير، كان العباس بينهم، واقفاً على أمرهم، مطلعاً على كل دقيق وجليل من شأنهم، أسرع إلى بيته وكتب كتاباً إلى ابن أخيه محمد ـ يصف فيه صنيعهم وجمعهم، وعدتهم وعديدهم.

ثم طوى الكتاب ودفع به إلى رجل غفاري، وأوصاه أن يسير به إلى النبي (ص) بأقصى سرعة حتى يبلغ المدينة في ثلاثة أيام، فيدفعه إليه سراً.

وانطلق الغفاري بكتاب العباس يجد السير في الليل والنهار، حتى وصل المدينة، فوجد النبي (ص) بقباء، فذهب إليه، فألفاه على باب المسجد هناك يركب حماره. دفع الكتاب إليه فقرأه عليه أبي بن كعب، فاستكتمه النبي (ص) ما فيه، وعاد أدراجه إلى المدينة(٦).

بقي العباس وزوجته أم الفضل بمكة بعد ذهاب الغفاري وخروج قريش، وقد استبد بهما القلق.. صحيح أنهما أنذرا محمداً وأطلعاه على تحركات القوم.. لكن ما يفعل المسلمون أمام هذا الجيش الموتور؟!

وقفت أم الفضل تنظر إلى ـ هند ـ وهي خارجة مع زوجها على رأس الجيش الزاحف إلى المدينة، تحف بها نسوة أخريات ينشدن أغنية الدم... ويرتلن نشيد الثأر... وهند تثير الحماس في رؤوس المكيين وتذكرهم بالأبطال الصناديد الذين قتلوا منذ عام ببدر، منهم: أبوها عتبة وقد أطاحت برأسه ضربة باترة من سيف حمزة، وأخوه شيبة قتله حمزة

---

(٥) حياة محمد، للأستاذ هيكل، ص ٢٨٨.
(٦) حياة محمد، للأستاذ هيكل، ص ٢٨٩.

أيضاً، والوليد صرعة علي بن أبي طالب. كما قتل المسلمون أبا جهل فرعون مكة، وأبا البختري، وأمية بن خلف، وعشرات آخرين باتوا يوم بدر مجندلين.

حيال هذا المشهد غشيت نفس أم الفضل سحابة من الانقباض لم تجد لها تفسيراً، فخرجت تروح عن نفسها شيئاً من الكآبة التي اعترتها.

مرّت ببعض بيوت المسلمين الذين هاجروا فراراً بدينهم، منهم من هاجر إلى الحبشة كأختها أسماء بنت عميس وزوجها جعفر بن أبي طالب، ومنهم من هاجر إلى المدينة والتحق بالنبي (ص) كأختها سلمى بنت الحارث وزوجها حمزة بن عبدالمطلب.

وقفت أم الفضل تنظر إلى منازل المسلمين تخفق أبوابها يباباً ليس فيها ساكن، فصارت تردد بحسرة ولوعة: أصبحت ديار المسلمين خلاء من أهلها!!

هذه دار خديجة أم المؤمنين التي كانت محط القوافل، ومنطلق التجارة، يزدحم فيها الناس وكلهم يطلب نظرة رضا.. أو التفاتة عطف من خديجة الطاهرة ذات الجاه والثراء. وها هي الآن خالية من السكان تخفق الريح في جنباتها.

دار محمد وخديجة التي شهدت أعظم حدث غيّر وجه التاريخ... نزول الوحي والشعلة المقدسة من الرسالة حملها النبي للعالم أجمع.

لم تزل أم الفضل تذكر الأمس القريب، يوم دعتها خديجة إلى التوحيد والتصديق بنبوة محمد، فلبّت سريعاً، وفازت بنعمة الإسلام وكانت أول امرأة آمنت بعد خديجة[٧].

كانت أم الفضل في بيت خديجة يوم خرج النبي إلى قريش ينادي: «يا معشر قريش ــ ويا بني عبدمناف اشتروا أنفسكم من النار بكلمة (لا إله إلا الله) لا أغني عنكم من الله شيئاً ــ يا عباس بن عبدالمطلب لا أغني عنك من الله شيئاً... الخ»[٨].

لم تزل ترن في أذني أم الفضل كلمات المصطفى لزوجته خديجة: «مضى عهد النوم يا خديجة ــ وجاء عهد السهد والاضطهاد ــ والامتحان والجهاد في سبيل الله»[٩].

وأطرقت أم الفضل تقارن بين الأمس واليوم، سبحان مغير الأحوال..! ثم رفعت رأسها ضارعة للباري سبحانه أن يأخذ بيد المسلمين وينصرهم على القوم الكافرين.

بقيت مضطربة لم يهدأ لها بال، ولم يقر لها قرار، تستطلع الأخبار، حتى جاء مكة من أخبر عن نتائج معركة أحد وما جرى بها: وقفت (بأحد) قوتان غير متكافئتين في العدد والعدة، تحرك قريش ــ الكثرة والعظمة ــ ويحرك المسلمون الايمان والدفاع عن الإسلام

(٧) الإصابة لابن حجر، الاستيعاب لابن عبدالبر، حياة الإمام الحسين بن علي (ع) باقر القرشي.

(٨) الاستيعاب لابن عبدالبر، الكامل في التاريخ لابن الأثير.

(٩) تراجم سيدات بيت النبوة ــ بنت الشاطئ، ص ٢٤٥.

ورسوله. فاندفعت قريش إلى القتال يثور في عروقها طلب الثأر لمن قتل من أشرافها ببدر.

وكان النصر في الصباح للمسلمين، فقد لاقى المشركون من فعال حمزة ــ وعلي ــ وأبي دجانة ــ ما جعل أبطالهم يتراجعون، فتفرقت جموعهم، وأوشكت النسوة ــ هند ــ وصويحباتها أن يؤخذن أسرى ذليلات...

شاء القدر... وخالف الرماة الذين أمرهم النبي (ص) أن لا يبرحوا مراكزهم إذا انتصر المسلمون.. أو رأوا النبي (ص) وأصحابه يقتلون.

ولكن الطمع وعدم الالتزام بأوامر النبي (ص) جعل أكثرهم يتركون مواقعهم ويقصدون الغنيمة. عندها اغتنم الفرصة خالد بن الوليد ــ وكرّ بالخيل على المسلمين من الوراء.

وابتلع البحر اللجي من رجال قريش وفرسانها الصفوة من المسلمين التي تقاتل بأمر ربها، تدافع عن دين الله. فعمت الفوضى، وعظمت البلية، ودارت الدائرة على المسلمين.. قتل حمزة بن عبدالمطلب وغيره وجرح الكثير من المسلمين... حتى النبي (ص) أصابته جراح بليغة. فقد ذكر الواقدي: أن رسول الله (ص) صلى الظهر قاعداً من الجراح التي أصابته، وصلى المسلمون خلفه قعوداً.

طارت قريش بنصرها فرحاً، وحسبت نفسها انتقمت من المسلمين، حتى صاح أبو سفيان: يوم بيوم بدر.

أما هند فلم يكفها قتل حمزة غدراً على يد عبدها وحشي، بل انطلقت نحو المعركة يتبعنها النسوة اللاتي معها، وما أن رأت جثة حمزة البطل المجاهد، حتى صاحت صيحة فرح هائج... يا قاتل الأحبة... وانحنت على جثة البطل الشهيد تمزقها بشماتة، تجدع الأنف، وتصلم الأذنين، وتسمل العينين، ثم بقرت بطنه، وانتزعت كبده وجعلت تلوكها بأسنانها في غبطة واشتهاء، والنسوة من ورائها يقلدنها ويتخذن لأنفسهن قلائد وأقراطاً من آذان الشهداء وأنوفهم وأصابعهم[10].

يا له من نبأ فظيع أقضّ مضجع المسلمين، وهالهم ما سمعوا، أما أم الفضل فقد ترنحت الدموع في مقلتيها وهي تسمع هذه الأخبار المزعجة... هزيمة المسلمين... ومقتل حمزة زوج أختها سلمى.

وضعت يدها على قلبها خشية أن يتصدع من وقع الخبر الأليم، وعادت أدراجها إلى البيت حزينة كئيبة، لتجد زوجها العباس جالساً حزيناً مع بعض المسلمين الذين جاؤوا يقدمون له العزاء بمقتل أخيه حمزة سيد الشهداء.

---

(١٠) تراجم سيدات بيت النبوة، بنت الشاطىء، ص ٧٦٢.

وتمضي الأيام وأم الفضل مع زوجها العباس في مكة يزوّدان رسول الله (ص) بأخبار قريش وتحركاتهم، حتى كان اليوم المشهود، يوم جاء محمد (ص) في عمرة القضاء إلى حج بيت الله الحرام، فدخل مكة ومعه ألفا راكب من المهاجرين والأنصار يتلهفون شوقاً لزيارة البيت العتيق، مهد النبي الهاشمي، ومهبط الوحي والتنزيل وليشاهدوا أهلهم وذويهم بعد طول غياب.

دخلوا مكة مع النبي (ص) آمنين محلقين رؤوسهم ومقصرين لا يخافون، وصدق الله وعده: ﴿لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إنشاء الله آمنين..﴾ الآية[11].

وقفت أم الفضل تنظر إلى القادمين وقلبها يرقص طرباً وهي تسمع هتاف المسلمين ـ لبيك اللهم لبيك ـ لبيك لا شريك لك... ـ

تجاوبت أرجاء مكة لهتاف المسلمين، ومادت الأرض تحت أقدام المشركين، وفعل المشهد المهيب في مكة ونواحيها فعل السحر، فجذب إلى الإسلام خلقاً كثيراً.

في هذا الوقت كانت سيدة من أكرم سيدات مكة يهفو قلبها إلى النبي الهاشمي، تلك هي ميمونة بنت الحارث شقيقة أم الفضل. فلم تطق صبراً... فجاءت اختها وأطلعتها على مكنونات قلبها، وجعلت أمر زواجها بيد هذه الأخت الطيبة المؤمنة.

تحدثت أم الفضل إلى زوجها العباس في شأن ميمونة، وأوكلت إليه أمر زواجها من محمد، فلم يتردد العباس في حمل رسالة كهذه، بل مضى إلى ابن أخيه، وخاطبه في أمر ميمونة، وعرض عليه الزواج منها.

واستجاب النبي الكريم لطلب عمه العباس، وتزوج ميمونة، وأصبحت بنت الحارث أماً للمؤمنين.

تمضي الأيام وتهاجر أم الفضل مع زوجها العباس إلى المدينة، لتقيم بجوار محمد (ص) وتشهد الفتح المبين ـ فتح مكة ـ وإعلاء كلمة الله وتقر عينها وهي ترى الإسلام ينتقل من نصر إلى نصر.

استقر بها المقام في المدينة فكان النبي يزورها ويقيل في بيتها، وذات يوم رأت في منامها رؤيا غريبة لم تهتد إلى تأويلها، فهرعت إلى الرسول قائلة له: يا رسول الله، اني رأيت حلماً منكراً... كأن قطعة من جسدك قطعت ووضعت في حجري؟!

فأزاح النبي مخاوفها وبشرها بخير قائلاً: «خيراً رأيتِ فاطمة تلد إنشاء الله غلاماً

---

(١١) سورة الفتح: آية ٢٧.

فيكون في حجرك. . .» فارتاحت نفسها، ومضت الأيام سريعة، فوضعت سيدة النساء ولدها الحسين، فكان في حجر أم الفضل كما أخبر النبي (ص)[١٢].

وزاد صاحب الإصابة: أنّ النبي (ص) قال لها: تلد فاطمة غلاماً ترضعيه بلبن ولدك قثم، فولدت حسيناً، فأخذته، فأرضعته حتى تحرك، فجاءت به النبي (ص) فأجلسه في حجره، فبال عليه، فضربته بين كتفيه، فقال لها: أوجعتِ ابني رحمك الله[١٣].

وذُكرت أم الفضل، وميمونة بنت الحارث ـ واخواتها سلمى وأسماء، فقال رسول الله (ص): إن الأخوات لمؤمنات.

وفي الاستيعاب عن ابن عباس أن النبي قال: «الأخوات المؤمنات ـ لبابة بنت الحارث واخواتها: سلمى وأسماء وميمونة» أمهن جميعاً هند بنت عوف الحارثية التي كان يقال فيها: أكرم عجوز في الأرض اصهاراً ـ أصهارها: رسول الله (ص) وأبو بكر ـ والعباس وحمزة ابنا عبدالمطلب ـ وجعفر وعلي ابنا أبي طالب[١٤].

وفي الاستيعاب عن ابن سعد: لبابة بنت الحارث أم الفضل زوجة العباس وام أكثر بنيه، روت عن النبي (ص) أحاديث كثيرة، وروى عنها ابنها عبدالله بن عباس، وعبدالله بن الحارث وعمير بن الحارث، وأبو رافع مولى رسول الله. وكانت أم الفضل من المنجبات، ولدت للعباس ستة رجال لم تلد امرأة مثلهم: الفضل وبه كانت تكنى هي وزوجها ـ وعبدالله الفقيه ـ وعبيدالله ـ ومعبد ـ وقثم ـ وعبدالرحمان ـ وفي أم الفضل يقول عبدالله بن زيد الهلالي:

ما ولدت نجيبة من فحل   بجبل نعلمه أو سهل
كستة من بطن أم الفضل   أكرم بها من كهلة وكهل

عاشت أم الفضل وتقدمت بها الأيام، وامتحنتها الليالي بمواقف كثيرة بعد وفاة الرسول الأعظم. وقضت حياتها في جهاد مستمر ثابتة على إيمانها حتى توفاها الله راضية مرضية، فانتقلت إلى جوار ربها قبل زوجها العباس في خلافة عثمان بن عفان[١٥] وسجلها التاريخ على صفحاته من المسلمات المجاهدات.

مريم نور الدين فضل الله

---

(١٢) حياة الإمام الحسين بن علي، باقر القرشي، ج ١، ص ٢٦.
(١٣) الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، ج ٤ ص ٤٨٤.
(١٤) الاستيعاب لابن عبدالبر، ج ٤ ص ٣٩٨.
(١٥) أعلام النساء، عمر رضا كحالة، ج ٤ ص ٢٧٢.

أدب

الاتجاهات الأدبية في البلاد العاملية والعوامل المؤثرة - ٣ -

الحياة الفكرية

بقلم: د. عبد المجيد الحر

يحمل جبل عامل في تاريخه الحضاري «فكراً» في جميع حقول المعرفة الإنسانية، لا تباريه ولا تجاريه في حجم هذا الفكر والإنجاز أية بقعة أخرى في لبنان أو في العالم العربي.. هو معدن العلماء والمفكرين والمصلحين والفلاسفة والأدباء الصالحين منذ كان وإلى الآن[١].

وعلى هذا قامت حركة فكرية ناشطة توازت مع الدين في سيرها، ولم تحد عن الحركات الوطنية المطبوعة في قلب كل مواطن عاملي. فحين يرى العامليون بلادهم تتعرض لهجمة تسلطية أو استعمارية، تدب في عروقهم حرارة الحميَّة الوطنية، وينذرون أنفسهم فداء لجبلهم الأشم. فهذا مشرف بن علي الصغير يدعو إلى استقلال بلاد عاملة عن الدولة العثمانية، فيهب مواطنوه مؤيدين له، ويخوضون معركة التحرير التي تنتهي بهدم حصونهم وقلاعهم سنة (١١٦٤هـ/١٧٥١م) فيعيدون بناءها بهمة لا تهدأ، ونشاط لا يكسد[٢] ويتبارى الخطباء والشعراء بوصف المعارك والإشادة بأبطالها، والتعظيم لشهدائها.

وحين يهلك الجزار سنة (١٢١٩هـ/١٨٠٤م) تُقام في كل بلدٍ عاملي سوق خطابة، وحلقات مناظرات شعرية، تصف الظلم والتعسف في عهد ذلك الطاغية، وتؤكد استمرارها على مدّ مشاعل الوعي بحركاتٍ نورانية علمية ـ دينية، لا ينضب معينها[٣].

---

(١) شمس الدين محمد: صحيفة السفير. العدد ١٧٢١.

(٢) العرفان، ج ٢٦/٧٤٣.

(٣) الزين علي: من أمالي الوحدة. مطبعة العرفان، صيدا ١٩٤٣، ص ١٠.

وقد أثبتت الحركة الفكرية في انطلاقاتها الواعية بعد موت الجزار أن العامليين يعيشون في عزّ ومنعة، ينصرفون إلى استنبات قرائحهم أثراً لا يفنى، واستغلالها في المعاني الوطنية التي لا تكسد ولا تبور[٤] وكان حكامهم يرفقون بهم، ويجعلون العامليّ منهم «إذا سار إلى غير بلده، يسير معتزاً بقوميته، لا يجرؤ أحـد على تحديه واحتقاره»[٥]، كما يورد العلّامة السيد محسن الأمين:

بـلادٌ بهـا نيطـت علـيّ تمـائمي وأول أرض مسّ جـسمي ترابها[٦]

وهكذا نرى أن القرن التاسع عشر الميلادي بدأ يشهد نشاطاً لا يتوقف مداه، في حقول التربية والتعليم، وكانت المدارس تنشأ في ربى الجبال والوهاد العاملية، فتشمخ وتسمو، وتستقطب الشغوفين بالوعي والمتطلعين إلى المعرفة، مستمدةً مادة اتساعها وتجددها، من الإبداع، والتفوق العقلي، المنتشرة في العالمين العربي والإسلامي.

وسنحاول إيجاز المدارس التي ظهرت في جبل عامـل، خلال الحقبـة التي نحن بصددها، من خلال تسلسلها الزمني المتعلق بانتهائها. ما عدا مدارس جباع التي سنوردها متتالية ــ وإن خالفت التسلسل الزمني المتعلق بالمدارس الأخرى ــ لأنها وحدة متكاملة لا نستطيع فصل بعضها عن البعض الآخر. وحتى لا نقع في التكرار والاستطراد أثناء العودة إلى البلد الواحد مراراً عدة. كما نلفت النظر إلى أن تسمية المدرسة، وما كان شائعاً عن لفظها في القرون الماضية حتى منتصف القرن العشرين، لا يعبر عما هو معروف اليوم من حيث الشكل المنتظم صفوفا ومنهجاً، والمعنى المعبّر مراحلاً وتكاملاً، بل كان للمدرسة صفة تلقين العلم، وإخراج العقل من الظلام إلى النور بجميع المحاولات والأشكال.

(أ) مدرسة شقراء:

أشرف على تأسيسها العلاّمة السيد أبو الحسن موسى بن حيدر الحسيني العاملي المتوفي سنة (١١٩٥هـ/١٧٨٠م). وكانت تضم أربعمائة طالب. وخلال هذه المدة نشرت نوعاً من الوعي والمعرفة أعطى أكله في القرى المحيطة بها، حتى ثارت الفتن والحروب بين زعماء جبل عامل العاملين على استقلال بلادهم، وبين ولاة الدولة التابعين لآل معن وآل شهاب[٧] وأثناء تلك المعارك الطاحنة، فجع الجبل بمقتل قائده المناضل ناصيف بن نصار الأحد الوائلي سنة (١١٩٥هـ/١٧٨٠م) فانهار حصن استقلاله، وغدا مرتعاً لفتك أحمد باشا الجزار برجاله

---

(٤) الزين علي: مع التاريخ العاملي. مطبعة العرفان، صيدا ١٩٥٤، ص ٦٠.

(٥) جابر محمد: تاريخ جبل عامل. ص ٢١.

(٦) ظاهر، سليمان: العرفان. مجلد ٤ ص ١٨.

(٧) الأمين محسن: خطط جبل عامل. ص ١٥٠.

ومدارسه ومكتباته. ولم يعد لهذه المدرسة عزها ومنعتها وازدهار علمها إلا سنة (١٢١٩هـ/١٨٠٤م) حين هلك أحمد باشا الجزار[٨].

(ب) مدرسة جباع:

وتضم المدارس التالية:

١ ـ مدرسة الشيخ عبدالله نعمة: وقام بتأسيسها العلّامة الشيخ عبدالله بن نعمة العاملي الجبعي، المولود في جباع سنة (١٢١٩هـ/١٨٠٤م) بمساعدة المحسن الكبير الحاج سليمان الزين، جد صاحب مجلة العرفان المغفور له الشيخ أحمد عارف الزين. وتجلت هذه المدرسة بإرادتها وعزيمة الملتفين حولها، حيث رجعت إليها الناس في جميع الأمور الدينية. وكان لصاحب المدرسة دورة سنوية تعم إقليم الشقيف وبلاد بشارة وجبل لبنان وقطاع بعلبك ودمشق وحمص وغيرها ينشر فيها برنامج مدرسته. وقد استطاعت هذه المدرسة بحسن إدارة شيخها، وثقة طلابها به، أن تجتاز محناً صعبة، مدّها خلالها المحسنون، بكل ما يقوون عليه من مساعدة مادية ومعنوية، حتى انتهت بوفاة مؤسسها سنة (١٣٠٣هـ/١٨٨٥م)[٩].

٢ ـ مدرسة الشيخ علي الحر: وكانت معاصرة لمدرسة الشيخ عبدالله نعمة، وكانت تنافس ضرتها السابقة الذكر، بحسن التوادد والتآلف والتفاهم، وتبادل العلوم والآراء، وسدّ كل منها إزر الأخرى وقت الكوارث والمحن. ولهذا التنافس المحبب الولي راح الناس يتناقلون المثل السائر عنهما «من رام الوفاق وعلو الهمة» فليقتدِ بالشيخ علي الحر والشيخ عبدالله نعمة»[١٠]. وكان مؤسسها يُعدّ من أشهر رجالات جبل عامل مقاماً ومنصباً وأصالة رأي وبعد نظر. كما أنّ تشريع باب داره على مصراعيه ليل نهار أعطاه لقب الكرم الحاتمي. وللمنزلة الرفيعة التي بلغها لدى رجال الدين والدنيا، أضحى صاحب الحظوة الأولى لدى رجال الحكم التركي. ومما تمتاز به مدرسة الشيخ علي الحر، أنها قامت على دعائم لم تتوافر لغيرها من المدارس، وهي: دعامة الحضارة الإنسانية والبذل الفكري ودعامة الحركات التحررية الاستقلالية؛ والذي كان مؤسسها العضو البارز في أول مؤتمر عربي عقد عام ١٨٧٧م في دمشق[١١]؛ ودعامة الجاه العظيم الذي أحرزه مؤسس المدرسة عند أمراء البلاد؛ والدعامة المادية التي وفرها أصحاب الثروات. وبفضل هذه الدعائم الأربع تهيأت للمدرسة

---

(٨) جابر محمد: تاريخ جبل عامل. ص ٢٣٩.

(٩) المرجع نفسه، ص ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

(١٠) مروة علي: تاريخ جباع. دار الأندلس، بيروت (١٣٨٧هـ/١٩٦٧م)، ص ٣٧٤.

(١١) الصلح عادل: كتاب سطور من رسالة: تاريخ جباع، ص ٣٦١.

الأسباب اللازمة لبروزها. وحازت قصب السباق في الوجاهة الرسمية حتى وفاة مؤسسها سنة (١٣٢٢هـ/١٩٠٤م)[١٢].

٣ ـ مدرسة الشيخ عبدالله الحر: وبإطلالة سنة (١٣٢٤هـ/١٩٠٦م) عاد إلى جباع بعد غياب بدأ سنة (١٣١٦هـ/١٨٩٨م) العلاّمة الجليل الشيخ عبدالله الحر، في رحلة جهاد علمي إلى حاضرة النجف الأشرف. وأسس مدرسته الجديدة التي زهت بباحاتها وأروقتها، وبنخبة من العلماء الأجلاّء[١٣] التي استقطبت هممهم بالنشاط الديني والوطني، حيث تعقد المؤتمرات الخطيرة، لأحداث مصيرية. وفي إحدى الليالي الحاملة في ضميرها ثقل الأهوال والأحداث، تجمع من كل صوب عاملي، أربعون عالماً في دارة مؤسس المدرسة ـ وكان ذلك سنة ١٩٢٠ في ٧ أيار ـ نذكر منهم: الشيخ حسين مغنية، والشيخ عبدالحسين صادق، والسيد حسن يوسف مكي، والسيد حسن إبراهيم، والشيخ إبراهيم عز الدين، والسيد محمد نور الدين، والشيخ محمد حسين مروة، والشيخ عبدالله شومان، والشيخ عبدالكريم الزين، والشيخ موسى مغنية، والشيخ جواد سبيتي، والشيخ أحمد عارف الزين، والشيخ سليمان ظاهر، والشيخ أحمد رضا[١٤] وخرجوا بقرارات مصيرية حملها «المراسيل» إلى القرى الجنوبية وكلها تدعو إلى الإلفة والاتحاد في وجه الهجمات الشرسة من الحدود الشمالية العاملية، وافتعال الفتن الطائفية من قبل الدولة الفرنسية، كما تدعوهم إلى الإقبال على العلم، وعدم التهافت على العادات الدخيلة المؤدية إلى الانحراف. وبقيت هذه المدرسة تسترشد بحكمة مؤسسها وفكره الثاقب حتى انتقاله إلى الرفيق الأعلى سنة ١٩٤٩م[١٥].

٤ ـ مدرسة الشيخ محمد الحر: وقد عاصرت مدرسة الشيخ عبدالله الحر. وتأسست بعودة مؤسسها العلاّمة الشيخ محمد الحر سنة (١٣٤٣هـ/١٩٢٤م). وبعد أن كانت المدرسة الأولى قد قطعت شأواً بعيداً في مجال التقدم العلمي. وكان الشيخ محمد على جانب كبير من الذكاء الحاد، والفكر الوقّاد. وأعاد بمدرسته لبلدة جباع نهضةعلمية واسعة بما استحصل عليه من مؤلفات مستحدثة، أمدت الطلبة بمطالعات جديدة. كما أنه أُجيز لهذه المدرسة أن تبت بطلاق المرأة التي غاب عنها زوجها مدة كافية تُثبت انقطاع الأمل برجوعه لدى الحاكم الشرعي[١٦]. وبقيت تمدّ المتطلعين إلى العمل العلمي، والبحث المنهجي بنشرات خطية

(١٢) الأمين محسن: خطط جبل عامل. ص ١٥١.
(١٣) مروة علي: تاريخ جباع. ص ٤٠٥.
(١٤) العرفان: ص ٨١. العدد الرابع، المجلد السبعون.
(١٥) تاريخ جباع، ص ٤٠٥.

اليومية، كان خلالها يفقه الدين للمصلحين، عاملا على خدمة المبادىء الدينية[٢٢] حتى وافته

متداولة، حتى وافت المنية مؤسسها سنة (١٣٧٢هـ/١٩٥٢م)[١٧].

٥ ـ مدرسة الشيخ عبدالغني الحر: وهي المدرسة الثالثة التي عاصرت مدرسة الشيخ عبدالله الحر. وكانت تمثل بفضل مؤسسها الشيخ عبدالغني الحر، ذكاء متفرداً في استنباط الأحكام والاجتهاد في حل المسائل المستعصية. كما أن المنزلة الدينية التي توصلت إليها، جعلت مؤسسها في مصاف الأولياء من الطهر والصلاح والزهد والتقوى، وأحاطته بأساطير الأحاديث والقصص الشعبية البالغة الطرافة[١٨]. ولم تكسب هذه المدرسة مداها الواسع العميق إلاّ في النجف الأشرف، حيث استقطبت العامليين المهاجرين إليها، وأمدتهم بزخم وافر العطاء والمعرفة. وكان طلابها ينقلون إلى بلاد عاملة مخطوطات من شعر صاحبها المرتجل للشعر بنفسه الطويل ومعانيه الرقيقة العميقة الأغوار. وحين غيبت يد المنون وجه مؤسسها سنة (١٣٥٥هـ/١٩٣٦م)[١٩] كانت تستعد لإخراج سلسلة مؤلفات لا تزال مخطوطاتها حتى اليوم محفوظةً في مكتبة المرجع الديني السيد محسن الحكيم.

٦ ـ مدرسة الشيخ عبدالكريم الحر: تأسست في جباع سنة ١٩٣٩م تحت رعاية العلاّمة الشيخ عبدالله الحر والد المؤسس. وما كاد الشيخ عبدالكريم يبسط سلطته في التدريس والإدارة، حتى استطاع بما لديه من أفكار متجددة، أن يصل بالحديث إلى البيئة العاملية، فيتخرج على يديه نفرٌ من المفكرين والأدباء. وسعى بعد ذلك إلى أن تصبح مدرسته النواة الثابتة الأصيلة للمدرسة الرسمية التي ما زالت قائمة حتى اليوم. وما كاد يطمئن إلى نجاح عمله حتى انتقل إلى بلدة قناريت (قضاء صيدا)[٢٠]. وكان أول عالم ديني يحلّ بها واعظاً مرشداً مؤسساً للدين والدنيا. فقد سعى مع الوجهاء والمخلصين إلى تأسيس مدرسة على الطراز الحديث، المنفتح على علوم الشرق والغرب باللغات العربية والأجنبية. كما عمد إلى تأسيس جامع للصلاة[٢١] وما كاد يطمئن إلى نجاح عمله، ويعيّن إدارة محلية تتولى شؤون ما بدأ به، حتى توافد عليه المؤمنون يطلبون مجيئه إلى عاصمة لبنان بيروت. إذ أن المدينة تفتقد علماء أمثاله يعظون ويرشدون، ويؤسسون بيوت الصلاح والإيمان. ورضخ شيخنا لمشيئة شعبه، وحلّ بيروت في محلة «البسطة التحتا». وكان من أوائل العلماء الذين استوطنوها. واتخذ من جامع البسطة التحتا دار علم وعبادة. فأقام حلقات من الدروس

---

(١٧) المرجع نفسه، ص ٤١٤.

(١٨) المرجع نفسه، ص ٤٠٣.

(١٩) المرجع نفسه، ص ٤٠٤.

(٢٠) مجلة العرفان، مجلد ٦٨، الأعداد ٥ و ٦ و ٧، ص ٤٥٥.

(٢١) مجلة العرفان، ص ٤٥٥.

اليومية، كان خلالها يفقه الدين للمصلحين، عاملا على خدمة المبادىء الدينية[٢٢] حتى وافته المنية سنة ١٩٨٠م.

(ج) مدرسة الكوثرية:

أسسها العلاّمة الشيخ حسن قبيسي بإيعاز من علماء الشيعة ومجتهديها في النجف الأشرف. وتعد أول مدرسة علمية في العهد الثاني (٩٢٣هـ/١٥١٧م ــ ١٢٨٢هـ/١٨٦٥م) من حياة جبل عامل[٢٣] العلمية. وقد بلغت هذه المدرسة شأواً كبيراً من الشهرة، فتهافت عليها الطلاب من كل حدب وصوب، فأنجبت فريقاً منهم نال مراكز عالية، أمثال:

العلاّمة الذائع الصيت الشيخ عبدالله نعمة ــ وقد مرّ ذكره ــ والسيد علي بن إبراهيم الحسيني الذي أسند إليه منصب الإفتاء الجعفري في عهد ولاية سليمان باشا حتى وقت وفاته (١٢٦٠هـ/١٨٤٤م)، والعلامة اللغوي الكبير والأديب والشاعر الشيخ علي سبيتي المتوفى سنة (١٣٠٣هـ/١٨٨٥م)، والشاعر البليغ الشيخ علي بن ناصر بن زيدان المتوفى سنة (١٢٨٩هـ/١٨٧٢م). وبقيت ترتقي سلم الازدهار حتى وافت المنية مؤسسها سنة (١٢٥٨هـ/١٨٤٢م) فأظلمت منارتها وانطفأت شعلة عطائها العلمي[٢٤].

(د) مدرسة حنويه:

أسسها العلاّمة محمد علي عز الدين. وكان من أكابر علماء عصره ومن أبعدهم نظراً وأوسعهم اطلاعاً، وأوفرهم إحاطة بالعلوم والفنون[٢٥] وكان يكره التحجر الفكري والبعد عن الاستنباط والاستنتاج عن طريق الاجتهاد. ومن أشهر تلامذة هذه المدرسة العلاّمة السيد نجيب فضل الله، المتوفى سنة (١٣٣٦هـ/١٩١٧م)، والعلامة البحاثة السيد محمد بن علي بن إبراهيم الحسيني المتوفي سنة (١٣٢٧هـ/١٩٠٨م)، والشيخ إبراهيم بن الشيخ حسن عز الدين العالم الشهير المتوفي سنة (١٣٣٣هـ/١٩١٤م)[٢٦] وانتهت المدرسة بانتهاء مؤسسها من الحياة الدنيا سنة (١٣٠٤هـ/١٨٨٦م).

(هـ) مدرسة بنت جبيل:

أسسها العلاّمة الشهير الشيخ موسى شرارة سنة (١٢٩٧هـ/١٨٧٩م) وأمّها طلاب مدرسة حنوية بعد إقفال أبوابها. ومن تلامذتها المشهورين السيد محسن الأمين المتوفي سنة

---

(٢٢) مجلة العرفان، ص ٤٥٦.

(٢٣) الأمين محسن: خطط جبل عامل. ص ١٥١.

(٢٤) جابر محمد: تاريخ جبل عامل. ص ٢٤١ ــ ٢٤٢.

(٢٥) الأمين محسن: خطط جبل عامل. ص ١٥٢.

(٢٦) المرجع نفسه: خطط جبل عامل. ص ١٥٢.

(١٩٥٢م). ولم تعمر طويلاً إذ أفل نجمها بوفاة مؤسسها سنة (١٣٠٤هـ/١٨٨٦م)[٢٧].

(و) مدرسة النبطية الفوقا:

قام بتأسيس هذه المدرسة العالم الفقيه السيد حسن بن يوسف الحبوش سنة (١٣١٠هـ/١٨٩٢م). ومن تلامذتها العلاّمة الشيخ عبدالله الحر (١٩٤٩م) والعلاّمة الشيخ محمد الحر (١٩٥٢م)، والشيخ رشيد فعون الزيديني (١٨٩٩م)، والسيد محمد نور الدين (١٩٠٧م)، والشيخ سليمان ظاهر (١٩٦١م)، والشيخ أحمد رضا (١٩٥٣م) وقد انتقلت المدرسة إلى النبطية التحتا، قبل وفاة مؤسسها سنة (١٣٢٥هـ/١٩٠٧م)[٢٨].

(ز) المدرسة الحميدية:

أسسها العلاّمة الشهير السيد حسن يوسف الحسيني بعد رجوعه من العراق سنة (١٣٠٩هـ/١٨٩١م). وقد أطلق عليها إسم الحميدية، نسبة إلى السلطان عبدالحميد. إذ أن العادة قد جرت أن ينسبوا إلى السلطان كل مؤسسة رسمية[٢٩] وقد سعى مؤسسها إلى نهضة علمية منفتحة. فاتجهت إليه الأنظار. ولم يمض قليل من الزمن حتى نشأت في البلاد حالة روحية، ويقظة عامة، واتجاه في التفكير لتكوين كتلة متماسكة تنهض بالبلاد، وتسترد ما ضاع من حقوقها[٣٠]. ولكن العمر لم يمهل مؤسسها إذ وافته منيته سنة (١٣٢٤هـ/١٩٠٦م) فأغلقت المدرسة أبوابها. وبعدها انتقل التعليم إلى علوم مستحدثة تمزج المنهج القديم بالمنهج الجديد ـ كما أسلفنا في حديثنا عن مدارس جباع.

«أما اليوم فلم يبق في جبل عامل من أدناه إلى أقصاه ما يقال له مدرسة دينية، ولم يبق فيه طالب واحد من طلاب العلوم الدينية».

كأن لم يكن بين الحجون إلى الصفا   أنيسٌ ولم يسمر بمكة سامر[٣١]

عبدالمجيد الحر

[للبحث صلة]

---

(٢٧) جابر محمد: تاريخ جبل عامل. ص ٢٤٥.

(٢٨) المرجع نفسه: تاريخ جبل عامل. ص ٢٤٨.

(٢٩) المرجع نفسه: تاريخ جبل عامل. ص ٢٤٩.

(٣٠) المرجع نفسه، ص ٢٥١.

(٣١) خطط جبل عامل. ص ١٥٣.

أدب

من تراث جبل عامل الفكري

بقلم جعفر شرف الدين

التراث العاملي المجيد ترك بصماته في كل قرية من قرى جبل عامل، وفي كل حي من أحيائه، وفي كل بيت علم من أعلامه، ومثقف من مثقفيه، ومجاهد من مجاهديه، وشهيد من شهدائه.

تركها على أقلامها تشحذها بالعطاء، وعلى أوراقها تفعمها بالمعرفة، وعلى ساحاتها تشحنها بالوعي، وعلى تربتها تسمدها بالدماء، وعلى حقولها ما يعرش في مداه، وما يقف على سوقه، وما يلتف في أفنانه، ويتهدل على أغصانه.

تركها على قمم جبالنا مشاعل تهدي سواء السبيل، وفي بطون أوديتنا صدى يتواصى بالحق والصبر، وعلى امتداد سهولنا الخضراء، تراود خيال الشاعر، وتخطب ودّ الأديب، وتشحذ فكر الكاتب.

فتراث سلفنا الصالح المطبوع والمخطوط، وسيرته المدونة والمروية، منسجمان متكاملان، والعلم المكتوب هو المحصلة العملية. وبذلك كان السلف معلمًا بعلمه وفكره، وقدوة بسته وسيرته. يعيش مع الناس لا في برج عاجي. ولا يكلفهم إلّا بما يكلف به نفسه. فإذا حان وقت الصلاة، كان لهم إماماً، وإذا ازفت ساعة القتال، كان لهم قائداً. وإذا عم البلاء، كان أول من يبلي البلاء الحسن، وإذا عم القحط، كان أولهم مكابدة له، وإذا عم الخير كان أقلهم استمتاعاً به.

ومعرض «الجنوب كتاباً»، هو عرض مؤلفات هذه الصفوة من علمائنا القادة، سلفاً وخلفاً، ومن أدبائنا المنتجين وأساتذة جامعاتنا المبدعين، وشعرائنا المحلقين. وقد عقد لواء هذا المعرض المجلس الثقافي للبنان الجنوبي، فكان تتويجاً لأعماله في هذا الدرب الشائك



□ جمعية العلماء □

الصف الأمامي من اليمين: الشيخ محمد علي الغول ـ الشيخ يوسف الفقيه ـ السيد مهدي إبراهيم ـ السيد محمد يحيى صفي الدين ـ شيخ غير معروف لدينا.

الصف الثاني من اليمين: السيد محمد إبراهيم ـ الشيخ حسين مغنية وخلفه ولده عبدالله مغنية ـ السيد محسن الأمين، الشيخ حسين نورالدين ـ الشيخ محمد الحر ـ الشيخ عبدالله الحر ـ الشيخ منير عسيران ـ الشيخ أمين شمس الدين ـ السيد أمين الحسيني ـ السيد علي فحص.

الصف الثالث من اليسار: الشيخ علي الزين ـ الشيخ علي حلاوي ـ الشيخ محمد علي نعمة ـ الشيخ أسدالله صفا ـ الشيخ أحمد رضا ـ الشيخ سليمان ظاهر ـ نجيب عسيران ـ الحاج إسماعيل الخليل ـ شخصان غير معروفين لدينا.

الصف الرابع من اليسار: الشيخ عبداللطيف سعد ـ سيد غير معروف ـ الشيخ حسين محمد الحر ـ شخص غير معروف ـ شخص غير معروف ـ الشيخ خليل عسيران ـ شخص غير معروف ـ شخص غير معروف.

هذه الصورة لعلماء جبل عامل (بين ١٩٠٥ ـ ١٩٦٠)، وقد غاب عن هذه الصورة العلماء الأفاضل: السيد عبدالحسين شرف الدين ـ الشيخ عبدالحسين صادق ـ السيد حسين محمود الأمين ـ السيد عبدالحسين نورالدين ـ الشيخ أحمد عارف الزين ـ السيد محمد حسن فضل الله ـ الشيخ عبدالكريم صادق ـ السيد نورالدين نورالدين ـ الشيخ محمد عسيلي ـ الشيخ حسن شمس الدين ـ الشيخ محمد علي المقداد.

الطويل الذي كتبت خطاه على لبنان فمشاها. ولمس المئات من زوار المعرض يومياً، زرافات ووحداناً، مدارس ومؤسسات، هذا الحشد من المؤلفات والموسوعات التراثية والمعاصرة، يتصدرها مؤلفات الشهيد الأول، والشهيد الثاني، وبهاء الدين العاملي، والحر العاملي.

ويتحدث شيخنا الحر في كتابه «أمل الآمل» عن المستوى العلمي الذي بلغه جبل عامل في القرن الثامن الهجري «عصر الشهيد الأول» فيقول: «تخرج من علماء جبل عامل الأعلام، ما يزيد عن خمس مجموع علماء الشيعة في ذلك العصر». وتحدث عن المنزلة التي كانت تحتلها «جزين» يوم كانت حاضرة العلم الإسلامية الشيعية فقال: «لقد اجتمع في جنازة عالم في جزين سبعون مجتهداً». وقارن بين علماء جبل عامل وبين غيرهم في البلاد الأخرى فقال: «لا يكاد يوجد من أهل هذه البلاد الأخرى من علماء الإمامية أكثر منهم، ولا أحسن تصنيفاً وتأليفاً، ولقد أكثر مدحهم والثناء عليهم القاضي نور الله في كتابه «مجالس المؤمنين». وذكر أنه ما من قرية هناك ــ أي جبل عامل ــ إلاّ وقد خرج منها جماعة من علماء الإمامية وفقهائهم. وذكر أن الشيخ علي منشار أورث ابنته قرينة بهاء الدين العاملي أربعة آلاف مجلد.

وأورد السيد الأمين في كتابه «خطط جبل عامل» إحصاء لست عشر مكتبة من مكتبات جبل عامل جاء ترتيبها على الوجه التالي:

١ ــ مكتبة الشيخ عبدالله نعمة في جبع. كانت حافلة بنفائس المخطوطات. وقد تفرقت أيدي سبا.

٢ ــ مكتبة آل الحر في جبع، ولم يبق منها إلاّ القليل.

٣ ــ مكتبة السيد علي الأمين. كانت حافلة بنفائس الكتب من كل علم وكلها مخطوطة. ولم يبق من كتبها إلاّ النزر القليل.

٤ ــ مكتبة ولده السيد محمد الأمين. وكلها مخطوطة. وفيها قسم صالح من نفائس المخطوطات. وضاع قسم منها. وكان فيها نسخة من ديوان الشريف الرضي وصلت إلى بعض الكتبيين في دمشق.

٥ ــ مكتبة السيد علي مرتضى العاملي الشقرائي. كان فيها مجموعة نفيسة من المخطوطات. منها شرح الاستبصار للشيخ محمد حفيد الشهيد الثاني.

٦ ــ مكتبة آل السبيتي في كفرا، وفيها اليوم بقايا من نفائس المخطوطات. منها مهاجاة جرير والفرزدق، وديوان الشريف الرضي.

٧ ــ مكتبة آل سليمان في البياض، فيها مخطوطات نفيسة مهمة، حافظ أهلها عليها جهدهم إلى اليوم. وفيها «قانون ابن سينا»، و«مختصر الشفاء».

٨ ــ مكتبة آل خاتون في جويا. وقد أخذ منها أحد محافظي «صور» ثلاثة كتب مخطوطة من

نفائسها،أحدها شرح ديوان المتنبي، وكتاب آخر في اللغة. وهو من نفائس الكتب، ونوادرها.

٩ ــ مكتبة الشيخ محمد علي عزالدين في حنويه. تفرقت أيدي سبا. وكان فيها من مؤلفاته كتاب في الرجال نهب بعد الاحتلال الفرنسي، وفي بيوت «حنويه» مجلدات من كتاب «التهذيب» للشيخ الطوسي بخط فاخر عليها خط الشيخ محمد علي عز الدين وخاتمه.

١٠ ــ مكتبة الشيخ أحمد رضا في النبطية، مرتبة ولها فهرست، وفيها كتب مخطوطة نادرة.

١١ ــ مكتبة الشيخ سليمان ظاهر في النبطية، تحوي عدداً كبيراً من نفائس الكتب.

١٢ ــ مكتبة السيد علي محمود الأمين في شقراء. وقد قسمت بعد وفاته.

١٣ ــ مكتبة أخيه السيد محمود في شقراء. وقد تقاسمها ورثته.

١٤ ــ مكتبة المؤلف في شقراء ودمشق. وفيها قسم صالح من المخطوطات النادرة. وفيها نحو ألفي مجلد.

ونهبت في حوادث جبل عامل بعد الحرب العالمية الأولى مكتبتان:

١ ــ مكتبة الشيخ موسى شرارة في بنت جبيل. ومما نهب منظومتان في المواريث بخطه.

٢ ــ ومكتبة السيد عبدالحسين شرف الدين في صور. ثم جددت. «انتهى».

أقول: وكان فيها من نفائس الكتب المطبوعة والمخطوطة، ومنها مؤلفاته: «سبيل المؤمنين» في الإمامة العامة. «الفرائد والقلائد». في مشكلات الفقه والأصول ومتشابه القرآن. «أهل الكتاب»، «تحفة المحدثين»، «مؤلفو الشيعة في صدر الإسلام».

والمكتبات الصغيرة في جبل عامل في هذا العصر كثير يطول الكلام بتعدادها. وفي مدينة بعلبك مكتبة السادة الأجلاء آل مرتضى توارثوها وحافظوا عليها مما يدل على أنهم كانوا «أهل بيت علم وفضل» «انتهى».

أقول: وهي اليوم في عهدة وملك السيد عبدو مرتضى الحسيني وقد تواتر الحديث عن اتساع هذه المكتبة بما ينوف على العشرين ألف مجلد وعشرين ألف كتاب. وسائر المجلات التي صدرت في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين.

وتحدث كذلك الأستاذ محمد جابر في كتابه «تاريخ جبل عامل» عن مكتبات جبل عامل حتى سنة ١٧٨٠م ١١٩٥هـ. في سياق حديثه عن الطاغية أحمد باشا الجزار. قال:

«فاكتسح هذا الطاغية البلاد، وعاثت جيوشه فيها فساداً، وصادر المكتبات الحافلة بأنواع الكتب القيمة، والمخطوطات الثمينة كمكتبة آل خاتون التي كانت تضم خمسة آلاف مجلد، ومكتبات:

آل الصغير ــ آل الأمين ــ آل نور الدين ــ آل شرف الدين ــ آل فضل الله ــ آل الحر ــ آل نعمة ــ آل يحيى ــ آل السبيتي ــ آل القبيسي ــ آل إبراهيم ــ آل مروة ــ آل الزين، وغيرهم من بيوتات العلم، ونقلها إلى عكا على ظهور الجمال، ووزعها الظالم العاتي على الأفران، وأوقدنارها بهذه الكتب أياماً» انتهى.

كما أن بلدة «جزين» كما هو معروف بالتواتر، وكما أثبته السيد الأمين في كتابه «خطط جبل عامل» أيضاً فقال: «كانت منبت علماء الشيعة في جبل عامل، دهراً طويلاً، ومنها خرج جماعة من أكابر علماء جبل عامل. ولكن مجاورتها لجبل لبنان وظلم حكامه، وتسلط سكانه على أهلها بالظلم أوجب هجرتهم منها، ابتداء من سنة ١٢٥٥هـ «سنة ١٨٣٩م». وآخر من هاجر منها رجل من بني المقدم، وقد أدركه منها رجل معمر يزيد عمره على المائة سنة. كما أن آل شمس الدين الموجودين في «جون» و «عرب صاليم» كانوا فيها وهاجروا منها. ويقال انهم من نسل الشهيد الأول الشيخ شمس الدين بن مكي» انتهى.

أقول: وكذلك آل شمس الدين الموجودون في «مجدل سلم». وكان منهم الشيخ مهدي شمس الدين مؤسس مدرسته العلمية فيها، توفي سنة ١٣٣٤ هجرية وهو والد الشاعر الكبير الشيخ علي مهدي. ومنهم آل شمس الدين المعاصرون. وأبرزهم الشيخ محمد مهدي شمس الدين نائب رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى ووالده العالم الجليل وأخواه العالمان العاملان، وفضلاء وشعراء آل شمس الدين المعروفون. وكان منهم شاعر جبل عامل المفضال الشيخ محمد حسين شمس الدين صاحب «الغديرية» ومؤرخ أحداث ثورة ١٩٢٠م بقصائد محفوظة ومروية.

والشهيد الأول هو: الإمام أبو عبدالله محمد بن الشيخ شمس الدين بن مكي، ولد في «جزين» سنة ٧٣٤هـ، وقضى شهيداً في دمشق عام ٧٨٦. ومؤلفاته عديدة وقيمة، أشهرها: «اللمعة الدمشقية» التي ألفها في سجن الظالمين بدمشق.

والشهيد الثاني هو: الإمام زين الدين العاملي الجبعي. ولد سنة ٩١١هجرية وسيق معتقلاً إلى استنبول. وقبل الوصول إليها، فتك به معتقلوه الأوغاد فقضى شهيداً وذلك عام ٩٦٦هـ. بلغت مؤلفاته إثنين وستين سفراً. أشهرها: «الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية»، وهكذا شاء الله أن يتكامل هذا السفر الجليل على يد هذين الشهيدين العظيمين. ولم يشتهر بعدهما شهيد ثالث. على أن العديد من أعاظم العلماء استشهدوا بعدهما. وقد أطلق مجدداً لقب الشهيد الثالث على الإمام السيد محمد باقر الصدر.

وبهاء الدين العاملي هو: الشيخ محمد بن حسين عبدالصمد الجبعي العاملي. ولد في بعلبك سنة ٩٥٣ وتوفي في أصفهان سنة ١٠٤١هـ. وكان شيخ الإسلام فيها، وكان بحر

علم ومعرفة. هندس مقام الإمام الرضا عليه السلام في «مشهد» ومسجد شاه في أصفهان.

والحر العاملي هو: الشيخ محمد بن الحسن. ولد في مشغرة سنة ١٠٣٣هـ وتوفي سنة ١١٠٤هـ في «مشهد» وكان شيخ الإسلام فيها. دفن إلى جوار الإمام الرضا (ع) في صدر إيوان المقام. وقد بلغت مؤلفاته خمسة وخمسين. أشهرها موسوعة «وسائل الشيعة» و«أمل الآمل» وكان شيخ المحدثين، وأفضل المتبحرين.

وإلى جنب تراث هؤلاء الأعلام السابقين في المعرض، تراث مخطوط، وآخر مصوّر:

المخطوطة الأولى هي: «سوق المعادن» لعلامة عصره الشيخ محمد علي عزالدين.

مخطوطة ديوان الشيخ إبراهيم يحيى المخزومي العاملي «جد آل صادق».

مخطوطة «شواهد الشيخ علي السبيتي». توفي سنة ١٣٠٣ للهجرة.

مخطوطة لغوية مؤرخة سنة ١٢٨٨هـ. عليها خط السيد حسين يوسف إبراهيم.

مخطوطة هي عبارة عن «كشكول» للشيخ جميل بري مؤرخة سنة ١٣١٨هـ.

مخطوطتان للشيخ عبد الحسين صادق. احداهما في «التوحيد»، والثانية: «المسائل الرافعية». توفي سنة ١٣٦١هـ.

مخطوطة «تفسير سورة هل أتى» للشيخ احمد رضا. توفي سنة ١٩٥٣م. ومخطوطة له أيضاً هي «مصابيح الأنوار في معرفة النبي والأئمة الأطهار» مكتوبة بخط الشيخ جواد قبيسي، ومؤرخة بنهار الجمعة ٩ جمادي الأولى سنة ١٣٠٩هـ.

ثلاث مخطوطات للشيخ سليمان ظاهر هي: «القصة في القرآن الكريم». «تاريخ الشيعة السياسي». «معجم قرى جبل عامل». توفي سنة ١٩٦٠م. ومخطوطتان للأستاذ محمد كامل شعيب العاملي. هما: «فلسفة الإمام». «أشعة الحكمة». توفي سنة ١٩٨٠م.

أما الكتب المصورة فهي: «تاريخ صيدا». «حقائق ووثائق». «الوساطة بين المتنبي وخصومه» للشيخ أحمد عارف الزين «صاحب العرفان»، توفي سنة ١٩٦٠م.

«تاريخ أسرة زين الدين العاملية» المنتسبة إلى الشيخ زين الدين المتوفي سنة ١٠٧٨هـ للشيخ سليمان ظاهر.

«القصيدة البائية في مدح خير البرية» لشبيب باشا الأسعد. طبعها ولده علي نصرت في استنبول سنة ١٣٢٣هـ.

* * *

تألف معرض الجنوب كتاباً من خمسة وعشرين جناحاً موزعة حسب الحروف الأبجدية. كل جناح منه يحتضن مؤلفات أصحابه وفق الحرف وتتصدر صور الأعلام الراحلين جناح كل منهم. فحرف الألف يتصدر جناحه صورة السيد محسن الأمين وحرف

الجيم صورة محمد جابر العاملي. وحرف الحاء محمد علي الحوماني. وحرف الراء الشيخ احمد رضا. وحرف الزاء الشيخ أحمد عارف الزين، والشيخ علي الزين. وحرف السين الشيخ عبدالله والشيخ موسى السبيتي. والشاعر بولس سلامة صاحب ملحمة «عيد الغدير». وحرف الشين السيد عبدالحسين شرف الدين. وحرف الصاد الشيخ عبدالحسين صادق، والمخترع حسن كامل الصباح. وحرف الظاء الشيخ سليمان ظاهر. وحرف الميم الشيخ محمد جواد مغنية، والسيد هاشم معروف الحسني.

ويتصدر بهو قاعة المعرض رسوم فنية، وملصقات معبرة، تحكي قصة الجنوب المقاوم. إلى جنب صورة للسيد عبدالحسين شرف الدين منسوجة، على سجادة قاشانية. وصورة ملونة للمخترع حسن كامل الصباح النباطي. وصورة فوتوغرافية مكبرة للثائرين سنة ١٩٢٠م صادق الحمزة وأدهم خنجر.

وقد ضمت أجنحة هذا المعرض ١٢٥١ كتاباً من إنتاج ٢٥٠ عالماً، وأديباً وأستاذاً، جامعياً، وشاعراً، ومؤرخاً، وباحثاً، ومجازاً جامعياً:

١ ـ مؤلفات العلماء ٢٨٤ كتاباً بعضها مكوّن من ٥٠ مجلداً. وبعضها من ٢٠ إلى ٥ مجلدات إلى مجلدين إلى مجلد واحد.

٢ ـ مؤلفات الأدباء ٢٦٦ كتاباً بعضها يقع في أكثر من جزء أو أجزاء.

٣ ـ مؤلفات الأساتذة الجامعيين ١٥٨ كتابا متعددة الأجزاء والأحجام.

٤ ـ مؤلفات الشعراء ١٤٥ ديواناً.

٥ ـ مؤلفات المؤرخين ١٠١ مختلفة الأحجام متعددة الأجزاء.

٦ ـ مؤلفات الباحثين ٧٩ كتاباً مختلفة الأحجام متعددة الأجزاء.

٧ ـ دراسات المجازين ٢٠٠ دراسة جامعية منصب أغلبها على التراث والتاريخ.

ويضم المعرض بعض المجلدات السنوية أو بعض الأعداد الأولى للصحف التي أصدرها العامليون وهي التالية:

١ ـ مجلة العرفان أصدرها في صيدا سنة ١٩٠٩ الشيخ أحمد عارف الزين.

٢ ـ مجلة المرج أصدرها في مرجعيون ١٩٠٩ الدكتور أسعد رحال.

٣ ـ جريدة جبل عامل أصدرها في صيدا ١٩١١ الشيخ أحمد عارف الزين.

٤ ـ مجلة النهضة المرجعيونية أصدرتها جمعية النهضة المرجعيونية ١٩٢٦ «فؤاد جرداق».

٥ ـ جريدة النداء أصدرها في بيروت ١٩٣٠ كاظم الصلح.

٦ ـ جريدة القلم الصريح أصدرها في مرجعيون ١٩٣١ الفرد أبو سمرا.

٧ ـ مجلة الديوان أصدرها في بغداد ١٩٣٣ السيد محمد رضا شرف الدين.

٨ ـ جريدة أبو دلامه. أصدرها في صيدا ١٩٣٤ بكار وشهاب.
٩ ـ مجلة العروبة أصدرها في بيروت ١٩٣٥ محمد علي الحوماني.
١٠ ـ جريدة العصر أصدرها في صيدا حوالي ١٩٣٨ يوسف سلامة.
١١ ـ جريدة الهدف أصدرها في بيروت ١٩٤٤ النقيب زهير عسيران.
١٢ ـ جريدة الحياة أصدرها في بيروت ١٩٤٥ الشهيد كامل مروة.
١٣ ـ جريدة الساعة أصدرها في بغداد ١٩٤٥ السيد صدر الدين شرف الدين.
١٤ ـ مجلة المعهد أصدرها في صور ١٩٤٥ جعفر شرف الدين.
١٥ ـ جريدة المهاجر أصدرها في صور ١٩٤٧ جعفر شرف الدين.
١٦ ـ مجلة الألواح أصدرها في بيروت ١٩٥٠ السيد صدر الدين شرف الدين.
١٧ ـ مجلة النهج أصدرها في صور ١٩٥٣ السيد صدر الدين شرف الدين.
١٨ ـ مجلة الثقافة الوطنية رأس تحريرها ١٩٥٤ محمد دكروب.
١٩ ـ جريدة الدنيا أصدرها في بيروت ١٩٥٨ سليمان أبو زيد.
٢٠ ـ جريدة النداء أعاد إصدارها ١٩٥٩ عبدالكريم مروة.
٢١ ـ مجلة رسالة الجعفرية صدرتها في صور ١٩٦٠ إدارة الكلية الجعفرية.
٢٢ ـ مجلة الطريق. مديرها المسؤول ابتداء من ١٩٦٨ الدكتور حسين مروة.
٢٣ ـ مجلة البلاغ أصدرها في بيروت ١٩٧٢ غسان شرارة.
٢٤ ـ مجلة الباحث أصدرها في باريس ١٩٧٨ قاسم خزعل. ويصدرها اليوم في بيروت.
٢٥ ـ مجلة الشراع أصدرها في بيروت ١٩٨١ حسن صبرا.

وفي المعرض للشيخ حسن صادق ديوان «سفينة الحق» وللشيخ عبدالكريم صادق ديوان: «في رحاب الخيام». وللأستاذ عبدالرضا صادق ديوان: «سوفسطاطية للبيع». وللأستاذ حبيب صادق خمس مؤلفات منها: «جنوباً ترحل الكلمات». «شهادات على حاشية الجنوب». «في زمن القهر والغضب».

وفيه جناح خاص بالكتب التي أصدرها المجلس الثقافي للبنان الجنوبي. وعددها تسعة عشر كتاباً، تدور مواضيعها حول تاريخ جبل عامل وتراثه ورموزه العلمية والأدبية. وقد وقف المجلس نشاطه منذ احتلال العدو الإسرائيلي على دعم تحرير الجنوب، وفضح أساليب وأهداف العدو سواء في الكتب التي أصدرها في هذه الفترة. وآخرها كتاب: «المقاومة الوطنية اللبنانية طريق التحرير والوحدة».

جعفر شرف الدين

[للبحث صلة]

أوراق مهجرية

المؤتمر الإسلامي في سيراليون



○ رئاسة المؤتمر ويبدو في الوسط الشيخ حسين شحادة رئيس المركز الثقافي الإسلامي في سيراليون.

يقوم العلّامة الشيخ حسين شحادة، رئيس المركز الثقافي الإسلامي في سيراليون، بنشاطات بارزة في تنظيم مؤتمرات إسلامية، إلى جانب جهوده التي يبذلها باستمرار للاتصال بالجماعات الإسلامية في القارة الأفريقية، والوقوف على أحوالهم وحياتهم الاجتماعية. وقد سجل سبقاً رائداً في نشر الثقافة الإسلامية ليس في سيراليون فحسب، بل في القارة الأفريقية كافة. وشارك في عدة مؤتمرات ولقاءات إسلامية في مختلف هذه البلدان.

والنشاط الذي نفذه مؤخراً هو مؤتمر الوحدة الإسلامية الثالث الذي نظمه فرع سيراليون لمنظمة الوحدة الإسلامية الأفريقية بموضوع: «الحج والوحدة الإسلامية» الذي انعقد في فريتاون عاصمة جمهورية سيراليون من ٢٣ إلى ٢٥ تموز سنة ١٩٨٤، وكان الشيخ شحادة لولبه ومحركه. وضم المؤتمر ممثلين لهيئات إسلامية من عشرين بلداً أفريقياً.

وكانت كلمة الشيخ حسين شحادة من أروع الكلمات التي قيلت في المؤتمر، إذ ركز على أهمية الوحدة الإسلامية والغاية من عقد مثل هذه المؤتمرات وأثرها في تحقيق الوحدة الإسلامية الافريقية. ثم انتقل إلى تبيان معنى الحج وأثره في تغذية روح الوحدة والتوحيد في عقل الأمة، مما جعل المؤتمرون يوافقون على كلمة الشيخ شحادة وضمنوها في البيان الختامي الذي صدر عن المؤتمر وهو التالي:

بما أن الحج هو أحد الأركان الأساسية الخمسة في عقيدتنا الإسلامية وبما أنه من أغنى الفرائض الالهية بتغذية روح الوحدة والتوحيد في عقل الأمة وقلبها باعتباره من أوسع فرص التعارف المليوني بين مسلمي العالم على اختلاف ألوانهم وأوطانهم وقومياتهم ولغاتهم ومذاهبهم.. وبما أن هذا المؤتمر

العالمي السنوي الذي جعله الله قياماً وبعثاً لنهضة الإنسان المسلم من خلال ما يوفره من مناخ حضاري لتبادل الأفكار وتلاقح التجارب ومعالجة مشاكل الأمة الإسلامية والاهتمام بشؤونها.. لكل ذلك يعتبر الحج الطريق اللاحب والمدخل الصحيح لتحقيق وحدة المسلمين وتماسك الأمة وترابطها الذي سيحطم كابوس التبعية المذلة إلى الشرق أو الغرب ولن يتم لها ذلك إلا عندما يكون الإسلام روحها ونظام حياتها في جميع الميادين. وعلى هدى التصور الرسالي دعت منظمة الوحدة الأفريقية الإسلامية ــ فرع سيراليون ــ إلى عقد المؤتمر الثالث عن والوحدة ليكون منطلقاً فكرياً يساهم في تكوين صيغة أفريقية متكاملة تلتحم في البداية والنهاية مع المشروع المركزي الكبير لوحدة العالم الإسلامي...

فاستجابت لندائها نخبة من طلائع العاملين المجاهدين الذين التقت رغبتهم برغبتها فاجتمعوا على أداء هذه الأمانة من عشرين دولة وبحثوا مختلف المشاكل والصعوبات التي تعترض رسالة الحج وآمال الوحدة الإسلامية...

وقد طرحت خلال هذا المؤتمر التاريخي جل القضايا الحيوية التي تمس الوجود الإسلامي حاضراً ومستقبلاً وألقيت فيه كلمات واسعة الأفق ومحاضرات قيمة نفذت إلى عمق الهم الإسلامي.. ثم تفرع من أسس المؤتمر لجنتان للحوار الهادف..

الأولى: حول مشكلات الحج والوحدة.

الثانية: حول قضايانا الإسلامية المعاصرة وهموم المسلمين ومن موقع الاعتزاز والتقدير بالأصوات الهادرة المؤمنة والأقلام الجريئة نستطيع القول أن المؤتمر قد بلغ أهدافه المرجوة بصنع القرار المستقل بفضل ما كان يتمتع به الأخوة العلماء المشاركون من بصيرة نفاذة إلى جوهر الأمور حيث كانوا يسيرون على منهجية متسقةمتوحدة في التفكير والشعور ولا غرابة في ذلك ما داموا يرشفون الفكرة من ينابيع القرآن وينهلون الكلمة من رحيق السنة الهادية المهدية.

وما تمخض من قرارات وتوصيات في اللجنتين يمثل في منظور الهدف الترجمة الحية العلمية لتوحيد الكلمة التي تزين كرامة الأمة الواحدة وعزتها وسياستها بالتوثب لمصارعة الباطل وتصحيح مسار الإنسان باتجاه قيادة الإنسان لحركة التاريخ.

ونحن إذ نطرح هذه القرارات على أبناء أمتناالإسلامية وعلمائها ومفكريها وحركاتها نعاهد الله سبحانه وتعالى أن نعمل ما في وسعنا وأن نبذل كل الجهود الممكنة لتخرج إلى نور الحياة المضيئة بروح الالتزام والمسؤولية وكفانا أملاً أننا نستعين على مواصلة الطريق وبلوغ الغاية بالله الملك القدوس السلام المؤمن العزيز الجبار القدير الذي يقول للشيء كن فيكون. أليس الله بكاف عبده.. ومن يتوكل على الله فهو حسبه عليه توكلنا إنه نعم المولى ونعم النصير.

العرفان

مجلة ثقافية مستقلة جامعة، تصدر عشرة أشهر، تأسست في صيدا سنة ١٩٠٩

العدد الثامن، المجلد الثاني والسبعون، محرّم ١٤٠٥ هـ - تشرين الأول ١٩٨٤م

المؤسس
أحمد عارف الزين

رئيس التحرير
فؤاد زيد الزين

العنوان مجلة العرفان – ص.ب. ٢٧٥٠ – بيروت – لبنان – هاتف ٢٥٦٥٥٠

الاشتراك السنوي

للأفراد :	في لبنان	٧٥ ل.ل.
	في البلدان العربية والإسلامية	٤٠ دولاراً
	في البلاد الأجنبية	٥٠ دولاراً
للدوائر الحكومية	في لبنان	٣٠٠ ل.ل.
والمؤسسات :	في البلدان العربية والإسلامية	٨٠ دولاراً
	في البلاد الأجنبية	١٠٠ دولاراً

وكيل التوزيع العام : الشركة العربية للتوزيع – ش.م.ل. هاتف ٢٤٧٩٠٠
ص.ب. ٤٢٢٨ – تلكس: ارابكو ٢٣٠٣٢ – بيروت – لبنان

تنفيذ : ابجد غرافيكس

طباعة : مطبعة المتوسط

ثمن العدد : لبنان ٥ ل.ل. ● سورية ٦ ل.س. ● الأردن ٥٠٠ فلس ● الكويت ٥٠٠ فلس ● قطر ٥ ريالات ● البحرين ٥٠٠ فلس ● السعودية ٥ ريالات ● عدن ٧٠٠ فلس ● أبو ظبي ٥ دراهم ● دبي ٥ دراهم ● مسقط ٦٠٠ بيسته ● اليمن ٦ ريالات ● العراق ٧٠٠ فلس ● تونس ٧٠٠ مليم ● المغرب ١٠ دراهم.

الفهرست

□ المجلة منبر حر للحوار.

□ ما يُنشر يُعبّر عن رأي كاتبه ولا يعبّر بالضرورة عن اراء ومواقف المجلة.

□ ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب.

منبر الكلمة الرسالية

بسم الله الرحمن الرحيم

قد يكون الدرس الأهم الذي علمتنا إياه الثورة الحسينية هو الشهادة في سبيل الله لأجل إعلاء كلمته جلاّ وعلا. أما المعلِّمُ الأكبر في مدرسة الشهادة فهو سيد الشهداء الإمام الحسين عليه السلام الذي قدّم روحه وضحّى بحياته ووجوده لأجل إحياء تلك القِيَم الإنسانية الخالدة التي جسّدها بكلماته وسلوكه. استشهد الحسين (ع) وصحبه دفاعاً عن الإسلام العظيم كي تبقى الرسالة خالدة عبر الأجيال. وبقيت روح الإسلام سارية عبر الأزمان في المجتمعات الإسلامية خلال مختلف الظروف واستمرّت ذكرى عاشوراء تطلّ كل عام من على المنابر الحسينية لتحيي القِيَم الإنسانية ولتنفخ بروح الاستشهاد في مجتمعاتنا المحتاجة إلى الإصلاح وإلى الرقي.

ماذا تعلّمنا من الحسين (ع)؟ هل تأثّرنا بمنطق الحسين (ع) والتزمنا بخطّه؟ هل أحْيَيْنا منبر الرفض الحسيني؟ هل أدّينا الرسالة بأمانة وواجهنا السلطان الجائر بكلمة الحق؟ هل حاربنا الظلم بكل قوانا أينما حلّ؟

لا شك أننا مقصّرون ولكنّه من الواجب أن نستمر بمحاولة اللحاق بركب الحسين (ع) وصحبه والإلتزام بنهجه. بهذه الرؤية نَستلهِمُ من عاشوراء عِبراً نطبقها في مسيرتنا نحو الأفضل إن شاء الله تعالى فنُحيي منبراً للكلمة الطيّبة، للكلمة الهادفة، للكلمة الحقّة، للكلمة الحرّة، للكلمة المسؤولة. باختصار نريد أن نُشيِّد منبراً للكلمة الرسالية.

﴿أَلَمْ تَرَ كيفَ ضربَ الله مثلاً كلمةً طيِّبَةً كشجرةٍ طيبةٍ أصلُها ثابتٌ وفرعُها في السماءِ * تؤتي أُكُلَهَا كلَّ حينٍ بإذنِ ربِّها ويضربُ الله الأمثالَ للناس لعلّهم يتذكّرون * وَمَثَلُ كلمةٍ خبيثةٍ كشجرةٍ خبيثةٍ اجتُثّت من فوق الأرضِ ما لها من قرارٍ﴾.

وكما أن الكلمة الرسالية كلمة طيّبة، هادفة، حرّة ومسؤولة تبغي نشر الحقيقة والتعبير عن

وجهة الحق وتريد البناء والإصلاح والتغيير فإنّ الكلمة الخبيثة ترفع راية الباطل وهي كلمة غير مسؤولة تبغي تحقيق منافع شخصية لصاحبها فتتقيّد بميوله وأهوائه. كما أن الهدف الأساسي للكلمة الخبيثة هو الهدم والتضليل والتخريب ونشر الفساد والخداع وتزوير الحقائق والكذب على الناس. تلك الكلمة الخبيثة نراها منتشرة إنتشار الوباء في إعلام بلادنا اليوم وتحتلّ أكثر المنابر. فما أكثر الإعلام المأجور المرتبط بأسياده في الخارج والذي لا ينبس بكلمة إلّا ويكون ناطقها قد قبض ثمنها أضعافاً مضاعفة من هذا النظام أو ذاك ومن هذا الحزب أو ذلك الزعيم. وهكذا ترى في عالمنا العربي عشرات الصحف والمجلات ومئات المنابر كلٌّ يغنّي على ليلاه وكلٌّ يطبّل ويزمّر للنظام الذي يموّله وينفخ بالحزب والزعيم الذي يدعمه. من تلك الأدوات الإعلامية ما يحتلّ موقعه في أقسى اليمين ويتدرج حسب توزيع الأدوار إلى الوسط، هذا التوزيع الذي تفرضه أميركا وإسرائيل فترى الصحف منها تتسابق إلى تزوير الحقائق والتدجيل والتضليل فتمدح أميركا وإسرائيل ومعاهدات «السلام» وإتفاقات الذل والاجتياح الإرهابي وتحاول جهدها أن تندرج ضمن خطط «التهويد» و«التغريب» التي يفرضها المحتلّ والمستعمر. هذه الأبواق للغرب المستعمر فرضت وجودها في بلادنا وهي لا تتغاضى عن الحقائق فحسب بل تزوّرها وتضيفُ إليها ما تيسّر من جعبتها من الإشاعات المتوفّرة والأكاذيب المضلّلة لتشيع الفاحشة ويعمُّ الفساد.

أما بالنسبة للمنابر اليسارية فرغم تبعيتها للأنظمة وللسياسات الخارجية فهي بالتأكيد لم تمارس دور العمالة الخياني الذي اتصفت به أدوات الغرب الاستعمارية. أمّا مأخذنا الأساسي عليها هو أنها تساهم في تزوير حقائق تتعلّق بالإسلام ونخصّ بالذمّ تلك التي تتهجّم على رموز الإسلام وشخصياته فتزوّر التاريخ وتشوّه المفاهيم وتطمس الحقائق. فنرى أقلاماً تستغلّ شهرتها لتتهجم على علماء مجاهدين أجلاء وثمة أقلام أخرى تطرح الإسلام مفاهيمًا على أهوائها دون تمحيص او تدقيق أو أخذ أي اعتبار لكرامة المسلمين وعزّتهم. وتقوم أقلام معروفة بالتعرّض لحركات إسلامية رامية بذلك بذور الفتنة بين المسلمين.

لنأخذ مثالاً على ما نقوله خطابات وممارسات تجمّع الهيئات الثقافية والإعلامية الذي أقام مهرجانه الخطابي الأول منذ بضعة أشهر فتكلّم فيه عدد من الوجوه المعروفة، واستمر بنشاطاته الإعلاميّة حيث ختمها بمهرجان غنائي للفنان مرسيل خليفة. مما لاحظناه في بيانات تجمّع الهيئات هذا هو تغييب دور الإسلام ورموزه في إشعال واستمرار إنتفاضة جبل عامل ضد العدو اليهودي الغاصب، فلا ذكر للمساجد وللحسينيات ولا حتى للعلماء المجاهدين الأبرار ودورهم

الفعّال ولا حتى لهوية الشهداء العقائدية. وبالتأكيد هناك تغييب واضح للمحرّك الإسلامي في إنتفاضة جبشيت وعاشوراء النبطية وإعتصام الحلّوسية ومقاومة صرفند أبي ذر (رض) وغيرها من القرى الجنوبية المناضلة حيث يسير الأهالي على خطى الحسين (ع) وينطلقون من المساجد والحسينيات هاتفين الله أكبر. وتتشابك الأيدي يومياً وتدعو الحناجر عالياً بدعاء الوحدة «لا إله إلاّ الله إلهاً واحداً ونحن له مسلمون»، ويتعانق شهداء أنصار مع شهداء صيدا يتقدّمهم الشهيد راغب حرب ويسير في ركبهم الشهداء الآخرون ليلتحقوا بموكب الحسين (ع) راضين مرضيين.

المقصد من كلامنا هنا ليس إظهار حقائق تُطمس عمداً فحسب ولكنّنا رَغِبنا في توضيح صورة الإسلام الذي أرادوا تشويهه. الإسلام منهاج الحياة والعقيدة المقاوِمة الموحِّدة سمح بعضهم لنفسه من على منبر تجمّع الهيئات هذا وباسم دعم تحرير الجنوب أن ينعته بنعوت مختلفة ليس أقلّها تعبير أنّه «لاهوت ثقافي أسطوري»! هذا البعض لا يرى إلاّ اللون الأحمر ولا يدري أن أبناء الجنوب لا يعرفون من الأحمر إلاّ لون دم الشهداء الأحمر الناصع، هذا الدم الذي يتغلّب على السيف، على القوة البطاشة القهارة المتمثلة بأحدث الآلات العسكرية الجهنميّة.

وكما قلنا في البداية أنّنا لا نبغي الهدم وإنّما هدفنا البناء وكلامنا مسؤول ولكنّ أبسط درس تعلّمناه من الحسين (ع) هو أن ندافع عن ديننا الحنيف ورسالتنا السامية وأن نقول كلمة الحقّ أمام الظالم. بناءً عليه نقول لكل الوطنيين والعروبيين أننا نلتقي وإيّاهم على قضايا أساسية تحتاج إلى توحيد الجهود الإعلامية والثقافية ولكن من الواجب أن يحملوا القلم والريشة للبناء لا أن يحملوا المعول والمطرقة للهدم والتجريح. كما أن الإلتزام بالقضايا الكبيرة الأساسية، سواء إن كانت على صعيد الوطن أو الأمة، توحّد وتقوّي الجبهة الداخلية في وجه الأعداء. أما الحريّة فهي ليست حرّية الأهواء والأمزجة حيث تقول كل جهة ما يخطر على بالها دون أي اعتبار للجهات الأخرى ودون النظر إلى المصلحة العامة، ولكنّ الحريّة هي حريّة الإرادة المسؤولة الغير مرتهنة لهوى داخلي أو سلطان خارجي أو صنم حزبي...

أما بالنسبة للإعلام الإسلامي السياسي والثقافي فلنا معه حديث آخر نخوض غماره في مجالات قادمة إن شاء الله تعالى.

﴿يُثَبِّتُ اللهُ الذينَ آمنوا بالقولِ الثابتِ في الحياةِ الدنيا وفي الآخرةِ ويضلُّ اللهُ الظالمينَ ويفعلُ اللهُ ما يشاء﴾.

رئيس التحرير

حديث الشهر

المقاومة في الجنوب

واقع ومشكلات وآفاق تطور

بقلم: السيّد محمّد حسن الأمين

ظاهرة المقاومة على أرض الجنوب ضد الاحتلال الصهيوني تكتسب أهميتها من اعتبار أساسي هو أن هذه المقاومة تفجرت في أعقاب سلسلة طويلة من الهزائم في المنطقة العربية ليس أقلها الهزيمة الأبلغ التي منيت بها حركة المقاومة بوصفها نهجاً للصراع مع العدو الصهيوني في المنطقة. فلقد جاء خروج المقاومة الفلسطينية من لبنان على أثر الاجتياح الاسرائيلي ليشكل ـ في نظر الكثيرين وبمقدمتهم اسرائيل نفسها ـ رصاصة الرحمة في جسد المقاومة ونهجها الذي أثخنته الجراح طيلة سنوات من الضربات التي وجهت له والثغرات التي امتلأ بها.. في الوقت الذي كانت اسرائيل والامبريالية الأميركية تعمل بالاتفاق والتضامن مع الرجعية العربية لإنماء مشروع مقابل ونهج مضاد هو مشروع التسوية ونهج الانبطاح أمام إرادة الامبريالية وحليفتها اسرائيل. وفي الوقت الذي استطاعت فيه القوى نفسها إنجاز مشروع كامب ديفيد وإنجاح حلقته الأساسية المتمثلة بإخراج مصر من دائرة الصراع العربي الاسرائيلي، كان ثمة مجموعة كبيرة من الاحباطات أصابت الآمال المعقودة على توحيد الجهود في سبيل التحرير وأصابت الآمال المعقودة على المقاومة الفلسطينية التي بدأت شيئاً فشيئاً تفقد صلابتها في مواجهة نهج التسوية وتستسلم شيئاً فشيئاً لإرادة الأنظمة ومشروعها الانهزامي أمام محـور الامبريالية والصهيونية في المنطقة.

في هذا الجو المتسم بالتراجعات ولدت ظاهرة المقاومة على أرض الجنوب وأخذ الجنوبيون يواجهون الاحتلال ويطورون أساليب المواجهة وها نحن اليوم نستطيع القول بكل ثقة أن هذه المقاومة انتزعت مصداقيتها على نحو لم يعد فيه مجال للتشكيك بها كظاهرة جدية حية استطاعت أن تعبر امتحان القمع الاسرائيلي وإجراءاته التعسفية المنظمة وانتصبت حقيقة شامخة في هذا المدى العربي والإسلامي الذي بدا لفترة أنه أصبح مناخاً للهزيمة والاستسلام.

وسوف أحاول أن أعرض للمقاومة في واقعها ثم الصعاب والأزمات التي تواجهها متنقلاً بعد هذا العرض إلى طرح مجموعة من الأفكار حول وسائل تطويرها وإزالة الصعاب والحواجز التي تعترضها.

الانطلاقة والدلالات:

انطلقت المقاومة في وجه الاحتلال الاسرائيلي على أرض الجنوب بعد فترة وجيزة من الاجتياح الاسرائيلي للبنان في ٥ حزيران ١٩٨٢. وإبّان ظروف تتسم بصعوبة بالغة نظراً للاعتبارات التالية:

١ ــ حجم القوات الاسرائيلية الغازية وتطور الآلة العسكرية التي استخدمتها بالغزو ووحشية الهجوم وقسوته.

٢ ــ الحالة النفسية المتسمة بالاحباط بسبب المرحلة التي سبقت الغزو الاسرائيلي ومهدت له والتي أخذت شكل الصراع الدموي بين فرقاء القضية الواحدة الأمر الذي ساهم بخلق مناخ نفسي متردٍّ وصفوف منشقة ومقاومة فلسطينية مليئة بالثقوب والانتهاكات.

٣ ــ الحرب الأهلية التي كانت قد بدأت عامها الثامن وما خلفته من الدمار والتفكك على صعيد الوحدة الوطنية وسقوط المؤسسة العسكرية الأمر الذي لا يحمل على الشعور بأن في مستطاع المواطن الجنوبي واللبناني عموماً خوض حرب المقاومة ضد العدوان عليه.

بالرغم من هذه الاعتبارات والصعوبات فإن المقاومة انطلقت على نحو متواضع وخجول أخذ شكل المقاومة السلبية ورفض التطبيع مع قوات الاحتلال الغازية. ثم ما لبثت أن تطورت وبدأت تأخذ أشكالاً أكثر تقدماً واتساعاً في ظل حالة ترقب واسترخاء اسرائيليين في البداية. ثم لم يتوقف هذا التطور والاتساع عندما قررت اسرائيل استعمال أسلوب القمع، بل ازداد حجم العمليات المقاومة على مستوييها الجماهيري من خلال تزايد الانتفاضات والعسكري من خلال تزايد العمليات الفدائية ضد جنود الاحتلال وآلياته. ولقد جاءت عملية تدمير مقر الحاكم العسكري في مدينة صور من خلال العملية الانتحارية البطولية التي شنتها قوات المقاومة على قوات الاحتلال لتشكل منعطفاً تاريخياً هاماً في مسيرة المقاومة بحيث يصح النظر إلى هذه العملية وكأنها البيان الميداني الأول للمقاومة الذي حسم ــ وعلى نحو قاطع ــ الأمور كلها ــ ليس في نظرنا فحسب بل حتى في نظر اسرائيل ــ لصالح خيار المقاومة على أرض الجنوب وبدأت تتراجع شيئاً فشيئاً نظرية العجز والتواكل والمراهنة على الصلح مع اسرائيل كوسيلة لاسترجاع الجنوب المحتل.

الـــدلالات:

وهنا لا بد لنا أن نرصد الدلالات والمعاني السياسية التي تتضمنها انطلاقة المقاومة في الزمان والمكان اللذان انطلقت منها تمهيداً لاكتشاف العوامل التي تتحكم بالمرحلة التاريخية ونوعية القوى المعنية في المنطقة بهذا الصراع..

لقد قلنا أن المقاومة على أرض الجنوب انطلقت زمنياً في الوقت الذي تزايدت فيه المراهنات على التسوية وإغلاق باب الصراع العربي ــ الاسرائيلي.. فبعد اتفاقية الذل التي أبرمها السادات مع اسرائيل بتوجيه ورعاية كاملين من البيت الأبيض الأميركي والتي انتهت بإخراج مصر من دائرة الصراع هذه.. وبعد فشل المؤتمرات العربية على جميع المستويات من مواجهة نتائج كامب ديفيد ثم وبعد بروز بعض الميول الفلسطينية داخل المقاومة للالتحاق بهذا النهج.. بعد كل هذه الظواهر الباعثة على الاعتقاد بأن العصر الاسرائيلي بدأ يفرض نفسه على المنطقة تأتي المقاومة على أرض الجنوب لتبرز من جديد العنصر الشعبي الذي تم تغييبه عن أفق الصراع ليشكّل بروزه من جديد صدمة للوعي الجماهيري العام أيقظته من وهم القوة التي يتمتع بها نهج الاستسلام والتسوية وصدمة لأرباب نهج التسوية في المنطقة.. وصدمة أكبر لصانعي نهج التسوية والمخططين له وهم الأميركان والاسرائيليون.

وإذن فدلالة انطلاقة المقاومة الشعبية للاحتلال الاسرائيلي على أرض الجنوب في هذه المرحلة بالذات تتلخص في أنها أعادت الاعتبار لنظرية حرب الشعب وأكدت صحته وضرورته كأسلوب فاعل ــ وربما وحيد ــ لدحر المشروع الامبريالي الصهيوني كأساس لمعركة التحرر السياسي والاجتماعي في المنطقة.

وهناك دلالة ثانية لانطلاقة المقاومة على أرض الجنوب وهي دلالة تتعلق في المكان الذي انطلقت فيه المقاومة وهي ــ أي هذه الدلالة ــ تتلخص في المغزى العميق الذي يمكن استخلاصه من كون المشروع الاسرائيلي في تمزيق المنطقة وتقسيمها قد اختار ــ متوهماً ــ الحلقة الأضعف عندما احتل جنوب لبنان بوصفه جزءاً من الوطن الذي تحتدم فيه الصراعات الطائفية والتي من شأنها أن تمهد أرضاً صالحة ومناخاً مؤاتياً لنظرية اسرائيلية مفادها أن المنطقة العربية والإسلامية لا تضم شعوباً بالمعنى العلمي للكلمة ولكنها تضم قبائل وطوائف سرعان ما يتفكك بعضها عن البعض الآخر لدى أي صدمة توجه لهيكليتها الهشة.. وهنا لا يخفى أن اسرائيل بصفتها دولة عنصرية إنما تريد أن تعمّم نظريتها على المنطقة الأمر الذي في حال نجاحه سوف تستقيم فيه اسرائيل دولة عظمى في وسط كيانات طائفية ضعيفة تمثل هي في وسطها مركز القوّة والجذب.

حتى إذا انطلقت المقاومة على أرض الجنوب برغم الحرب الداخلية وضغوطها البشعة

وبالرغم من وجود عنصر التباين الطائفي في الجنوب اللبناني وعلى نحو لم يؤثر ــ إلا قليلاً ــ على وحدة المواجهة مع العدو.. جاءت هذه الانطلاقة لتدحض النظرية الاسرائيلية وتعزز في مقابلها نظرية ــ كانت قبل المقاومة خجولة ومترددة في التعبير عن ذاتها ــ وهي أن التوحيد كهدف وطني جوهري يتناسب نجاحه طرداً مع التحرير ويتلازم معه ويتبادلان معاً عناصر التأثر والتأثير على نحو مترابط من شأنه أن يغنيهما معاً.

ولكي نفهم بعمق طبيعة التحديات التي تواجه مشروع المقاومة على أرض الجنوب لا بد من العودة إلى هاتين الدلالتين اللتين نعيد تلخيصهما بما يلي:

١ ــ كون هذه المقاومة تشكل إعادة اعتبار لنهج الكفاح الشعبي المسلح مع العدو الصهيوني.

٢ ــ كون المقاومة هذه الحاملة الحقيقية لبذور التوحيد على الساحة اللبنانية وفيما يتعداها أي الساحة العربية والإسلامية عموماً.

وبالنظر لهاتين الدلالتين فقد حددت المقاومة أعداءها بوضوح محلياً وعالمياً. ويمكن اختصار هذا العداء وتكثيفه باتجاهين يمثلان معاً موضوعاً للتحدي الذي تواجهه المقاومة.. وهما:

أولهما: مشروع التسوية وأركانه أميركا واسرائيل بالتحالف مع الرجعية العربية.

ثانيهما: مشروع المارونية السياسية في لبنان بوجهيه التوحيدي على قاعدة الهيمنة، والتقسيمي كبديل لفشل الوجه الأول.

وبتحديد العداء وتشخيص قواه ومؤسساته محلياً وعالمياً تتحدد تماماً القوى والمؤسسات الحليفة والصديقة التي يمكن للمقاومة الاعتماد عليها فبالاضافة إلى الجماهير الإسلامية والوطنية لبنانياً هناك الجماهير في المنطقة العربية والإسلامية.. ولا شك أن هذه الجماهير هي ذات المصلحة الحقيقية في استمرار هذه المقاومة واتساعها وشموها لأنها ــ أي المقاومة ــ هي الوسيلة الأساسية لهذه الجماهير لإنجاز حركة التحرر السياسي والاجتماعي. وهناك بالاضافة إلى هذه الجماهير الجمهورية الإسلامية الايرانية والجمهورية العربية السورية اللتان تتسم سياستهما بطابع التصدي الفعلي لمشروع التسوية الاستسلامي الأمر الذي يخفف من آثار الجو الخانق في المنطقة بسبب تواطؤ الرجعية العربية وتسخير إمكانات شعوبها ومواردها لقمع حركات النهوض الشعبي وتصفيتها.

ولعلّ في هذه الدلالات التي شرحناها آنفاً وما يترتب عليها من مواقف سياسية وشعبية في المنطقة العربية والإسلامية بعضها معاد وبعضها مساند، لعلّ في هذه الدلالات ما يعكس اهمية هذا الحدث الشعبي وما يكسبه طابعه القومي والإسلامي.. وهو بالذات ما يفسّر قولنا

بأن مقاومة الاحتلال الاسرائيلي في جنوب لبنان وإنجاح هذه المقاومة ليس قضية جنوبية ولا لبنانية بل قضية عربية إسلامية، هي كذلك ما دامت الآثار التي تترتب على نصرها أو هزيمتها سوف تطال ــ وعلى نحو جوهري ــ قضية التحرر على صعيد المنطقة بكاملها.

ماذا حققت المقاومة في الجنوب حتى الآن:

إن أثمن ما حققته المقاومة حتى الآن هو أنها حققت ذاتها.. أي استطاعت أن تجتاز المخاطر الأساسية التي تعترض مراحل التكوّن الأولى وأصبحت حقيقةً لها وزنها السياسي والعسكري في مواجهة الاحتلال الاسرائيلي ويمكن ملاحظة عدد من المتغيرات الايجابية التي حدثت وكان للمقاومة دور ما في تحققها:

١ ــ لأول مرّة في تاريخ الاحتلالات الاسرائيلية للأراضي العربية الإسلامية تتجلى داخل الكيان الصهيوني حالة التململ الشعبي العام وتنطلق الأصوات عالية داخل هذا الكيان بدعوة القيادة العسكرية والسياسية بضرورة الخروج من المستنقع اللبناني. وما كان هذا الأمر ليحصل لولا حجم الخسائر البشرية والاقتصادية التي مُني بها الكيان الصهيوني.. ولو لم يحوِّل شعبُنا (نزهة سلامة الجليل) إلى مستنقع حقيقي هزَّ إلى حد بعيد تماسك المؤسسة العسكرية الاسرائيلية. وقد تجلى هذا الاهتزاز من خلال حوادث التمرد الكثيرة داخل المؤسسة ومن خلال الاحتجاجات التي تقدم بها جنود وضباط في جيش العدو للقيادة العسكرية والسياسية.

٢ ــ أثبتت هذه المقاومة من خلال انطلاقتها واستمرارها وتطورها ضمن الظروف الصعبة التي واجهتها وتواجهها إمكانية الاعتماد عليها واعتمادها كوسيلة للتحرير إذا أتيح لها الحد الأدنى من الدعم والاحتضان.

٣ ــ صلَّبت هذه المقاومة تطلعات المسلمين والساحة الوطنية اللبنانية عموماً باتجاه الوحدة الوطنية اللبنانية على قاعدة رفع الهيمنة والغبن والتسلط الطائفي وذلك عندما بدأت تتجلى بوضوح الروابط العميقة بين مهمة التحرير والتوحيد.

٤ ــ إن الضربة التي تلقتها حكومة الحزب الواحد والتي جيء بها على الدبابات الاسرائيلية وانتصار الضاحية الجنوبية في بيروت وهي أحداث لا يمكن فصلها بالكامل عن الروح التي أيقظتها حركة المقاومة ضد الاحتلال في الجنوب وذلك لأن المقاومة لا تتجزأ فحيث تنجح بالتصدي للاحتلال فإنها تستتبع نجاحاً في مواجهة مشروع الهيمنة في الداخل.

٥ ـ إن أحد أهمّ الآثار السياسية لانطلاقة المقاومة بل أهمها حتى الآن سقوط اتفاق ١٧ أيار الذي لم يكن سقوطه بمعارضة سوريا وحدها في الوقت الذي يجب الاعتراف فيه أن إسقاطه بفعل المقاومة وحدها كان صعباً لولا تبني سوريا مشروع إسقاطه.. وفي كل الحالات فإن المقاومة احدثت خللاً جوهرياً في المعادلات التي قام عليها اتفاق ١٧ أيار وسحبت نهائياً إمكانية العودة إلى مضمونه ورسمت حدوداً حمراء لا يمكن تجاوزها في حال بدأ العمل على إقرار ترتيبات أمنية بين لبنان والكيان الصهيوني.

هذه ـ فيما نرى ـ هي أهم الانجازات التي حققتها مقاومة شعبنا في جنوب لبنان وبقاعه الغربي وراشيا للاحتلال الاسرائيلي.. وهي بالقياس إلى ضيق رقعة الصراع مع العدو وقصر المدّة الزمنية.. تعتبر إنجازات نوعية وكبيرة تستحق أكثر من التنويه والاشادة.. ويقتضي الحفاظ عليها وتثبيتها تمهيداً لتطويرها وتحويلها إلى حركة تحرر شاملة العمل من ضمن برنامج وطني شامل على تحصينها بإطار شعبي متماسك يشكل إطار الدعم والاحتضان لها.

فهذه المنجزات الكبيرة التي حققتها المقاومة لا تحمي ذاتها بذاتها إلا نسبياً.. إن لم نقل أنها بسبب هذه المنجزات بالذات سوف يتزايد الخطر عليها نظراً ليقظة المشروع الذي تستهدفه هذه المقاومة.. إن هذه الانجازات سوف تقرع عنده ناقوس الخطر وتستنفر فيه طبيعة القمع والافتراس.. الأمر الذي يفرض ضرورة التحرك السريع لتوفير أقصى أشكال الدعم والاحتضان.. وهنا تجد الدعوة التي أطلقناها بضرورة الدعوة للمؤتمر الإسلامي تحت شعار دعم الصمود والمقاومة في الجنوب، تجد معناها وتصبح ضرورة ملحة للحؤول دون انقضاض المشروع المعادي عليها واستفرادها.

العناصر التي يجب توفيرها للصمود والاستمرار:

إن العناصر التي يجب أن تتوفر لكي تحقق المقاومة في الجنوب أهدافها وبالتالي لكي تترسخ أقدامها كحقيقة تاريخية وكعنصر أساسي في الصراع بين الصهيونية والمنطقة يمكن إدراجها تحت عناوين ثلاثة هي: عنصر الدعم الثقافي وعنصر الدعم السياسي وعنصر الدعم المادي.. وعلى مدى توفير هذا الدعم يتوقف مستقبل هذه المقاومة سلباً أو إيجاباً وفي ضوء حجم هذا الدعم يمكن رصد الآفاق المستقبلية وقراءة النتائج والمتغيرات القادمة إن على صعيد المهمة المباشرة ـ أي تحرير الجنوب ـ أو على صعيد المرتجى الأبعد وهو تحويل المقاومة إلى نهج نضالي يعيد الاعتبار إلى نظرية الكفاح الشعبي المسلح كوسيلة لتحرير المنطقة من الصهيونية:

وإذن نبدأ بالحديث عن هذه العناصر كل على حدة:

١ ـ العنصر الثقافي:

ليس المقصود من العنصر الثقافي هنا ما قد يتبادر إلى بعض الأذهان من أن المستوى الثقافي لأي مجتمع هو الذي يحدد له فرص الهزيمة والانتصار أمام مجتمع آخر.. فهذه نظرية بالغت الثقافة الغربية وإعلامها في إشاعتها والتأكيد عليها.. وقد تسربت إلى مجتمعنا على نحو تعطلت فيه كثير من القوى والطاقات وأصبحت النتيجة كما روج لها بعض مثقفي هذه النظرية أن اسرائيل تملك من أسباب العلم والتقنية والخبرة ما يجعل بينها وبين العرب بوناً شاسعاً الأمر الذي لا يدعو إلى أي أمل في الانتصار على اسرائيل.. لأن التخلف لا يصمد أمام التقدم والعلم لا ينهزم أمام الجهل ـ وأمام هذه النتيجة ـ المعادلة فإن على العرب والمسلمين أن يسلموا بقدر هذه الهزيمة.. وبكل أسف فإن شيئاً من هذا ما زال شائعاً.. وشيوعه في تقديرنا ـ يشكل وجهاً من وجوه الهزيمة العامة التي ما زلنا نعيش آثارها.

وإذن فما هو المقصود بالعنصر الثقافي الذي يجب إنماؤه من أجل تحصين المقاومة وصيانة مبادئها ورفع المستوى الخلقي لتحمل بعض النتائج المأساوية المترتبة على هذا الخيار العظيم والصبر على المكاره التي لا بدّ من أن تعترض مسيرة التحرير وعدم فقدان الثقة بحتمية النصر واستمرار الإيمان بقدر المواجهة حتى في حال استمرار التخلي عن الدعم من الآخرين.. وحتى في الحالة التي يتمكن العدو فيها من محاصرة مستلزمات الصمود المادية ويصعِّد قمعه بالصور الوحشية.

إن العنصر الثقافي الذي نطالب بإنمائه على هذا الصعيد لا يمكن أن يكون خارج الإسلام كعقيدة تشكل عناصر المقاومة أحد مستلزماتها الأساسية.. وتدفع معتنقيها إلى تنمية قيم الصبر على المكاره التي تعترض سبيل المسلم وهو يجاهد عدوّه ويسعى إلى تحقيق هدف العزّة التي ثبتتها الثقافة القرآنية كصفة ضرورية للمؤمن بقوله تعالى ﴿والعزّة لله ولرسوله وللمؤمنين﴾ واشترطت عليه انتزاعها لكي يستحق صفة المؤمن.

ثم أن هناك رصيداً إضافياً توفره ثقافة العقيدة الإسلامية للمسلم وهو يخوض معركة الحق ضد الباطل من خلال إيمانه بحتمية انتصار جبهة الحق حتى والمؤمن في جبهة الاستضعاف ضد جبهة الطاغوت والاستكبار وهذا ما توضحه الآية القرآنية الكريمة: ﴿يريد الله أن يمنّ على الذين استضعفوا في الأرض فيجعلهم أئمة ويجعلهم الوارثين..﴾.

وحتى لا نستطرد كثيراً في عرض العناصر الثقافية التي يوفرها الإسلام لمعتنقيه على صعيد المواجهة بينهم وبين أعدائهم بشكل عام وبينهم وبين الصهيونية بشكل خاص (ففي ثقافة المسلم السياسية أن اليهود يضطلعون بمشروع تصفية الإسلام منذ فجر التاريخ

الإسلامي ولم يتوقف حتى الآن) فإننا نحاول إضاءة جانب آخر من عناصر الثقافة الإسلامية الحافزة على خوض معركة التحرير.. وذلك أن الصحوة الإسلامية الراهنة وانتصار الجماهير الإسلامية الايرانية بقيادتها الإسلامية الملتزمة على أشرس موقع للامبريالية في عالمنا الإسلامي ومن ثم إنجاز تجربة الدولة الإسلامية على ساحة هذا الانتصار.. ساهم إلى حدٍّ بعيد وجوهري في تحديد التحديات والقوى الاستعمارية التي تحول دون تحقيق مشروع التحرر الكامل للمسلمين وتوحيدهم.. وفي ظل هذه الصحوة الإسلامية الكبرى تمّ تحديد الصهيونية وصانعتها أميركا كعدو أساسي لحركة التحرر الإسلامية ولحركة الشعوب المستضعفة بشكل عام. وقد كان لهذه الرؤية وما تتضمنه من وعي لدور المسلمين في التصدي الجهادي لأميركا والصهيونية الأثر الأول والأعمق في تفجير حركة المقاومة لدى شعبنا المسلم في الجنوب ضد الاحتلال الاسرائيلي وعياً منهم أنها جزء لا يتجزأ من حركة التحرر الإسلامية الكبرى ضد قوى الاستكبار في العالم.

وهنا نجد التفسير المعقول للدور الأساسي الذي لعبته وما زالت المساجد والحسينيات والمناسبات الإسلامية في تفجير الانتفاضات الجماهيرية ضد الاحتلال وكذلك الدور الرائد لعلماء جبل عامل في قيادة هذه الانتفاضات وقيادة المقاومة بكل أشكالها وكذلك الدور الأساسي والمتقدم الذي تلعبه القوى والتنظيمات الإسلامية على صعيد العمليات العسكرية والفدائية ضد قوات الاحتلال الأمر الذي أثار جدلاً كثيراً حول هوية المقاومة هل هي إسلامية أم وطنية.. وهنا أود أن أستطرد قليلاً لإزالة هذه الاشكالية وذلك بإعادة صياغتها على النحو التالي: هل الطابع الإسلامي الأساسي للمقاومة يحول دون صفتها الوطنية وهل أن العنصر البشري الإسلامي للمقاومة يشكل حائلاً دون إنخراط قوى غير إسلامية في مهماتها..

والجواب عليه أن هذه المقاومة ذات طابع إسلامي أي أنها إسلامية بالنظر إلى العنصر البشري الذي يضطلع بها وبالنظر إلى العقيدة الإسلامية التي تشكل حافزها الأعمق.. وهي مقاومة وطنية بالنظر إلى أهدافها في تحرير الأرض وبالنظر إلى أن هذه المهمة ـ أي تحرير الأرض اللبنانية هي هدف وطني يتجاوز المسلمين إلى غيرهم من المواطنين المختلفين عنهم من حيث العقيدة الدينية أو من حيث الايديولوجية الفكرية والسياسية. بالنظر لهذه الاعتبارات فالمقاومة في الجنوب إسلامية وإسلاميتها هنا ضمان لاستمرارها. فلذا فإن إغناء هذا العنصر والاستفادة من أدبياته في مجال التعبئة ـ فضلاً عن كونه واجباً دينياً ـ على قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يشكل خطوة لا غنى عنها على الاطلاق في مسيرة التحرير ومواجهة مشكلاته.

٢ ـ العنصر السياسي:

إن عنصر الدعم السياسي لحركة المقاومة ضد الاحتلال في الجنوب هام وأساسي، ولا يمكن إدراك أهميته إلا في ضوء المخطط الاسرائيلي الهادف إلى عزل المقاومة تارة ضمن هوية جغرافية ضيقة لا تتجاوز ساحة الجنوب وتارة ضمن هوية طائفية قد لا تتعدى الطائفة الشيعية تمهيداً للحؤول دون احتضانها من قبل أوسع القوى والجماهير على الساحة اللبنانية واستطراداً من قبل جماهير المنطقة العربية والإسلامية..

إن عنصر الدعم السياسي للمقاومة لا يمكن فهمه خارج إنجاز قاعدة الاحتضان هذه.. التي نفهم تحقيقها على أنه مساوٍ للعمل على تأطير القوى الوطنية والإسلامية على اختلاف نزعاتها ما دام القاسم المشترك بينها القناعة الكاملة بأولوية التحرير عن طريق المقاومة كوسيلة أساسية لا تعلو عليها وسيلة.

إن إنجاز هذا الاطار الوطني من شأنه أن يحصن المقاومة سياسياً ومن شأنه ـ أيضاً ـ أن يغني الأواصر التي تربط بين مهمتي التحرير والتوحيد ووعياً منا لهذه الضرورة كانت دعوتنا من الجنوب وقبل الابعاد بوجوب تحقيق إطار الاحتضان.. وتجدد إيماننا بعد الأبعاد بالضرورة نفسها.. وهنا فإني أؤكد مجدداً بأنه ما لم تنجز هذه المهمة فإن خطر عزل المقاومة يظلُّ قائماً..

وكذلك فإن مهمة الانتقال بنهج المقاومة إلى عمقه العربي والإسلامي لا يمكن أن يمرَّ خارج الحلقة الأساسية التي عبرنا عنها بالتيار الشعبي.. والوطني الحاضن لها على الساحة اللبنانية.

ولن يقتصر دور الاطار السياسي هذا على حماية المقاومة وبلورة نهجها السياسي ولكنه سيتعداه لتقديم الدعم المادي وممارسة دور الضغط على السلطة لتبني أقصى حدود تجاه المقاومة.. وهنا يفضي بنا المقام إلى العنصر الثالث الذي يجب توفيره لتمكين المقاومة من الاستمرار حتى تحقيق أهدافها بالتحرير والتوحيد من جهة وبإعادة الاعتبار إلى نهج الكفاح الشعبي المسلح على صعيد المنطقة من جهة أخرى.

٣ ـ العنصر المادي:

إن عنصر الدعم المادي للصمود والمقاومة في الجنوب المحتل هو الآخر لا يمكن إدراك أهميته إلاّ في ضوء الاجراءات الاسرائيلية الحثيثة باتجاه تدمير البنية الاقتصادية للمناطق المحتلة ومحاولة ربطها بدورة الاقتصاد الاسرائيلي. وفي هذا المجال ـ ربما ـ تمكنت اسرائيل أكثر من أي مجال آخر أن تسجل نقاطاً جوهرية لصالحها وذلك ببساطة لأن عملية التدمير الاقتصادي لا تحتاج إلى أكثر من الهمجية ووسائل التدمير التي يمتلك العدو منها الكثير كحرق البساتين

وقطع الأشجار وتدمير المصانع والمؤسسات ومنع التصدير وغيرها في الوقت الذي أخفقت إخفاقاً نسبياً وذريعاً في بعض الحالات بدفع الجنوبيين للارتباط بالدورة الاقتصادية لاسرائيل عن طريق استهلاك البضائع والمنتجات الاسرائيلية، أي أنها أخفقت في الجانب الذي يتطلب عنصر التجاوب من قبل الجنوبيين.

وفي كل الحالات فإن اسرائيل تطمح أن تبلغ عن طريق تدمير الاقتصاد في الجنوب وممارسة سياسة الافقار وإلغاء فرص العمل أن تحقق ما لم تستطع تحقيقه عن طريق القمع المباشر.

وهنا يبرز بوضوح الدور الوطني والتحريري الذي يلعبه دعم الجنوب اقتصادياً إذ من شأن هذا الدعم إذا شمل ــ وعلى نحو واف ــ القطاع الزراعي والقطاع الصناعي أن يساهم إلى حد بعيد في تصليب الأرض التي تستند إليها المقاومة..

إن إنجاز برنامج دعم الصمود والمقاومة في الجنوب أصبح مهمة وطنية خطيرة يشكل إهمالها خيانة بحق حركة النهوض التي يضطلع بها أهلنا في الجنوب وهذا ما يدعونا لأن نحذر باستمرار الجانب الوطني من حكومة الوحدة الوطنية من مغبة التساهل في هذا الشأن الوطني الخطير.

إن التبني الكامل والرسمي اللبناني لنهج المقاومة في الجنوب كوسيلة أساسية للتحرير قد يكون قراراً مستحيلاً على مثل هذه الحكومة.. التي تفتقد في جوهر تكوينها العناصر اللازمة لاتخاذ القرارات الوطنية الكبرى..

ولكن أي معنى يبقى لهذه الحكومة إذا عجزت عناصرها الوطنية عن إقرار برنامج كامل وواف لدعم الصمود في الجنوب..

تلك هي في نظرنا عناصر الدعم التي يجب توفيرها بجوانبها الثلاثة: الثقافي والسياسي والمادي من أجل أن تمضي المقاومة في الجنوب في أداء دورها التاريخي في التحرير والتوحيد..

وبعد.. فها هي سنتان تضيئان من عمرها المبارك تخترقان حواجز الذبح على الهوية لأن هويتها مطلوبة على كل الحواجز..

تعالوا ــ من أجل أن نمنع استشهادها على أحد حواجز القمع الممتدة من المحيط إلى الخليج ــ نشبك حولها الضلوع والأحداق حتى إذا تم لها النضج واستقام عودها فسوف تبادلنا احتضاناً باحتضان وسيكون حضنها ــ آنذاك ــ أوسع وأكرم لأنه سوف يتسع حتى لحملة الخناجر المتربصين بدمها مفارق الطرق والمنعطفات.

محمد حسن الأمين

فكر

التوحيد والتفسيخ بين سياسات الإسلام والكفر

(الحلقة الثانية)

بقلم: د. كليم صديقي
ترجمة: ظفر الإسلام خان

مشكلة الأحزاب «الإسلامية» الحديثة:

إن الجذور الاجتماعية للأحزاب «الإسلامية» الحديثة والمعاصرة قد عاقت تناولها للمشكلات تناولاً صحيحاً، وأصبحت عقبة دون قبولها لدى الجماهير المسلمة. إن الوحدة الأخلاقية، التي ظلت المجتمعات الإسلامية التقليدية تتمتع بها، كانت تضمن توفر الدرجة الأدنى من الفعالية الهيكلية المطلوبة لضمان تماسك هذه المجتمعات ووحدتها.

إن تناقص الوحدة الاجتماعية، القائمة على السلوك الأخلاقي، يؤدي إلى زيادة مطردة في «الهياكل» والمؤسسات الرسمية المطلوبة لأداء الوظائف والفعاليات التي كان أفراد المجتمع الإسلامي يؤدونها تلقائياً في السابق بوازع أخلاقي. وكلما تناقص العنصر الأخلاقي في نظام اجتماعي ما، كبر حجم الأنظمة والمؤسسات والهياكل المنظمة الأخرى وزادت عدداً وتعقيداً لأجل المحافظة على الوحدة والفعالية الوظيفية المطلوبة لبقاء المجتمع وتماسكه.

إن المجتمعات الغربية لما بعد «النهضة» وما بعد العصر الصناعي هي أمثلة جيدة لتكاثر المؤسسات والأنظمة التي تلت ذوبان بنية المجتمع الأخلاقية. ومن الأمثلة الواضحة على ذلك ظهور خدمات حكومية للحلول محل وظائف كانت الأسر والعائلات تقوم بها في الماضي. لقد حلت محاكم الأحداث ومؤسسات الحكم المحلي والمدارس الحكومية محل الأدوار التربوية والتأديبية التي كان الأباء وكبار السن من سكان الأحياء يقومون بها. لقد ضمنت الدولة وشجعت الإباحية الجنسية بإصدار القوانين التي تسهل الطلاق وبجعل وسائل منع الحمل في متناول الجميع وبتوفير الإجهاض المجاني في مستشفيات الحكومة. وحتى «دولة

الرفاهة»[1] لم تعد تعتبر الرفاهة مسؤولية أخلاقية على عاتق الدولة. إن ما يبدو للعيان أنه اهتمام الدولة برفاهة الشعب، هو في الحقيقة اهتمام الدولة بنفسها وبقاء أنظمتها السياسية. لقد ظهرت دول «الرفاهة» الأوروبية لتخفيف ضغط الحركات العمالية الثورية المتأثرة بالماركسية ــ اللينينية وبالثورة الروسية. والآن، حين شعرت حكومات أوروبا وأميركا الشمالية بأن هذا الخطر الثوري قد زال، بدأت تغير سياساتها وتنتهج سياسات جديدة أدت إلى عودة نسبة البطالة العالية والأجور الزهيدة لعمالها. إن المنافع الرفاهية، التي تدفع للعاطلين والمرضى والأرامل والطاعنين في السن، تتعرض الآن للإنخفاض التدريجي بينما تقوم الحكومة بإعادة ترتيب النظام الضريبي حتى يستفيد ذوو الدخل العالي. وهكذا يتضح أن «الرفاهة» و«الضرائب التصاعدية» لا تعدو أن تكون قرارات سياسية انتفاعية، خالية من المضمون الأخلاقي. وحتى «الديمقراطية» التي يمارسونها، قد رتبت لتعطي تمثيلاً عشوائياً في البرلمانات بحيث لا تستفيد من «الديمقراطية» إلا الأحزاب الكبرى الراسخة. ومن أقرب الأمثلة أن حزب المحافظين البريطاني حصل على أغلبية ١٥٠ نائباً في البرلمان بينما لم تزد نسبة الأصوات، التي حصل عليها هذا الحزب خلال الانتخابات العامة في يونيو الماضي (١٩٨٣)، عن ٤٥ في المائة.

إن الحصول على «التمثيل» ليس «قيمة» ديمقراطية في حد ذاته، فالهدف ليس أكثر من إجراء بعض الأعمال «الديمقراطية» بغية الحصول على نتائج مقبولة لدى النخبة السياسية. فالحضارة الغربية، أساساً، هي حضارة فاقدة للأخلاق. إن «قيمها» خالية من القيود الأخلاقية. بل الحقيقة هي أن الحضارة الغربية قضت بطريقة منظمة على ما كان قد تبقى من القيم الأخلاقية الصحيحة. إن حضارة كهذه، حين سيطرت على مقادير المجتمعات الإسلامية التقليدية، شرعت، كذلك، في القضاء على القيم الإسلامية الأخلاقية.

إن تلك الأجزاء من مجتمعاتنا، التي تمكن الغرب من تحقيق انسلاخها عن النظام الإسلامي الشديد التماسك، هي أيضاً تعاني من نفس أعراض الحضارة الغربية، من نفعية وابتعاد عن السلوك الأخلاقي. إن نظام «الدولة ــ القومية» هو الأداة القصوى لنشر الإباحية الأخلاقية ويليها في الأهمية «الحزب السياسي». إن ادعاء «الدولة ــ القومية» بـ «السيادة» هو أكثر الادعاءات اللاأخلاقية بطلاناً من الناحية الجوهرية. و«الحزب السياسي» أداة غرضها

(١) «دولة الرفاهة» (Welfare State) نظام اجتماعي غربي توفر الدولة المؤمنة به الخدمات الاجتماعية المنظمة لسائر مواطنيها وهذا هو النظام الشائع في دول أوروبا الغربية بنسب متفاوتة (المترجم).

الأساسي هو التفريق بين الناس. إن نخبة سياسية واحدة تنشيء أحزاباً سياسية متنافسة كوسائل للتنافس على السلطة ولإبقائها داخل تلك النخبة. إن هذه الأحزاب السياسية تؤيد بقاء نفوذ الحضارة الغربية على المجتمعات الإسلامية.

وجانب آخر يحتاج هنا إلى العناية والدراسة، هو انعدام التجربة لدى المسلمين لمواجهة موقف سيطرة حضارة أخرى على الحضارة الإسلامية. ففي بداية التاريخ الإسلامي وجد المسلمون أن الإسلام سيطر بسرعة على البيئة المحيطة به. إن قوة الحركة الإسلامية وديناميكيتها قد جرفتا كل معارضة طرأت على مسار الإسلام. إن نجاح الحضارة الغربية في التوغل بنجاح إلى داخل معاقل الحضارة الإسلامية كان تجربة جديدة وفريدة في تاريخ الإسلام. ولذلك كان بديهياً أن زمناً سينقضي قبل أن يتمكن المسلمون من إدراك الموقف الجديد الناشيء ومن ثم السيطرة عليه. وكان لا بد أن تكون المحاولات الأولى جزئية ووقتية. وفي الطور الأول وعقب فقدان المبادرة أمام الحضارة الغربية، ركز المفكرون المسلمون على البحث عن أسباب الهزيمة. وأوائل المحاولات للنهوض بالمسلمين هي من النوع الذي نادى به (سيد أحمد خان) في الهند البريطانية. وكان حجر زاوية هذا النوع من الزعامة هو السعي لتسوية مذلة مع الحكام الجدد. إن هذا النوع من الزعامة الباحثة عن الحلول الوسط، برزت من بين الطبقات الوسطى التي كانت قد أجادت الاستفادة من الحكم السابق الذي حلّ محلّه الحكامُ الجدد. إن كل نظام سياسي جديد يُنشيء طبقةً وسطى خاصة به. ولم يكن النظام الاستعماري استثناءاً من هذه القاعدة. وما أن رفع أناس من نوع سيد أحمد خان رؤوسهم حتى انبرى الحكام المستعمرون لإعطائهم التأييد السياسي الكامل والرعاية الموفرة. إن حكام «الدول ــ القومية» المعاصرين هم الورثة السياسيون والفكريون لأناس من نوع (سيد أحمد خان). ولا حرج هنا من التكرار بأن هذا النوع من الزعامة تمثل انسلاخ المجتمعات الإسلامية عن جذورها، والذي حققته الحضارة الغربية.

وخلال هذه التطورات، ظل العلماء خافضي الرؤوس ينتظرون ظهور شخصية عظيمة تنتشل الأمة من مخالب الكفار. وهذا انعكاس للمدرسة الفكرية القائلة بأن التاريخ تصنعه «الشخصيات الكبرى» عموماً. ولأن العصر الإسلامي الأول كان حافلاً بالشخصيات الكبرى كالرسول الكريم ومن بعده الخلفاء الراشدون والأئمة الكبار، فانتظر بعض العلماء ظهور شخصيات كبرى لمواجهة المشكلات العويصة أمام الأمة. والأمة الإسلامية التي خذلتها الطبقات المتوسطة، ببحثها عن الحلول الوسط وبتملقها الذليل للمستعمرين، وقفت مكتوفة الأيدي إزاء التحدي التاريخي بسبب نقص الإبداع الفكري لدى العلماء وغيرهم من

قادة المجتمع الإسلامي التقليدي. ويبدو أن حركات الجهاد في شمال أفريقيا وغربها كانت من الاستثناءات القليلة من هذه الصورة العامة التي سادت مسار تاريخنا الحديث.

ومضت القوى الاستعمارية فألقت الهزيمة بآخر ما كان قد تبقى من القوة السياسية الإسلامية ـ الدولة العثمانية ـ وقامت بتمزيقها إلى دويلات. ولم يحدث أن تقوم «أحزاب» سياسية في المجتمع الإسلامي إلا حين دخل تاريخنا مرحلة العنف والقومية والتدمير الذاتي. ولعل أهم هذه الأحزاب: «الإخوان المسلمون» في العالم العربي و «الجماعة الإسلامية» في شبه القارة الهندية. ولا بد من الذكر هنا أن أياً من هذين التنظيمين لم يظهرا كأحزاب سياسية منذ البداية ولكن انتهى بها الأمر في نهاية المطاف إلى التقوقع داخل قالب حزبي. ومن الأهمية بمكان، كذلك، أن نذكر أن الشهيد حسن البنا، مؤسس الإخوان المسلمين، أو المرحوم أبا الأعلى المودودي، مؤسس الجماعة الإسلامية، لم يكونا من العلماء بالمفهوم التقليدي. ولكن كلاهما برز من خلفية أسرية دينية عريقة. كان كلاهما في موقف مثالي يتيح له تحدي النظام اللاديني «العلماني» والقومي تحدياً شمولياً. وفي بداية حركتها بدأ كلا الرجلين يتحدى حزب «الوفد» في مصر، وحزب «الرابطة الإسلامية» اللاديني (العلماني) في الهند البريطانية. ولكن كلاهما لم يتمكن من هذا، فقد زحفتها أمواج العاطفة القومية الناتجة عن الأحداث، وانتهت حركتاهما إلى أحزاب سياسية تقبل إطار نظام الدولة ـ القومية، وتستخدمها النخبة المتملقة للحكام، الباحثة عن الحلول الوسط.

ويمكن القول كذلك، فيما يتعلق بالجماعة الإسلامية، أنها فشلت في الحصول على تأييد العلماء. إن غالبية التأييد «الشعبي» للجماعة الإسلامية كانت من صفوف نفس النخبة المتملقة الباحثة عن الحلول الوسط، التي كانت عماد نظام الدولة ـ القومي نظير الوظائف وتوقعات المستقبل. وما كان بوسع «الحزب الإسلامي»، والحالة هذه، أن يؤدي أكثر من دور جماعة ضغط سياسية. ولا شك في أن قاعدة «الإخوان» في مصر وغيرها من الدول ـ القومية، التي أوجدها الاستعمار، كانت أوسع بكثير من قاعدة (الجماعة الإسلامية) في الهند وباكستان، ولكن حركة (الإخوان) أيضاً انتهت إلى دور مماثل وفقدت القدرة على القيام بتحدي نظام ما بعد الاستعمار تحدياً يلهب ثقة جماهير المسلمين في مقدرتهم على تغيير هذا النظام واستبداله بنظام إسلامي.

إن رجالاً عظاماً مثل سيد قطب وآخرين، استشهدوا وهم يجاهدون في هذا السبيل، ولكن (الإخوان)، كحركة، لم تتمكن من انتشال نفسها من المجرى العام لسياسات القومية العربية. وباختصار، برزت حركتا (الإخوان) و (الجماعة الإسلامية) داخل الأجزاء المنظمة

الموحدة من مجتمعيها الإسلاميين، ووصل أثر كل منهما إلى كل من الطبقتين التقليدية والمتغربة، وانتهى بهما المطاف إلى متاهات سياسة الانسلاخ اللادينية. ونتج عن هذا أن كلتا الحركتين تحولت إلى تنظيمات منغلقة، نخبوية وسرية، وبرز بين صفوف كل منها زعماء يخدمون دجالي السياسات اللادينية في العالم الإسلامي. والنتيجة التي لا يمكن تفاديها هنا هي أنه من الخطأ اعتبار (الجماعة الإسلامية) أو (الإخوان المسلمين) حركات إسلامية شمولية وجامعة، وإن كان كل منهما قد قدّم خدمات جليلة وبعث درجة كبيرة من الوعي السياسي في شباب النخبة المتغربة في كل أنحاء العالم. ولكن الحركتين فشلتا في تحريك غالبية الجماهير المسلمة. ولعله يجوز لنا أن نقول أنه لم يتم تحريك الأنموذج الإسلامي تحريكاً كلياً، في حركة شعبية عارمة عقب أوائل الإسلام. وكل المحاولات التي بذلت منذئذ، بما فيه جهود الأحزاب الإسلامية الحديثة، هي محاولات جزئية.

إن الجماهير المسلمة قد قاومت محاولتين من طرفين نقيضين يستهدفان استمالتها إلى جانب كل منهما. والمحاولة الأولى كانت من جانب الذين انضموا إلى جهود الحضارة الغربية الرامية إلى تحقيق انسلاخ العالم الإسلامي عن جذوره الأصيلة. وقد فشلت هذه المحاولة، ولذلك نجد أن قبضة النخبة المتغربة على المجتمعات الإسلامية تضعف ضعفاً مطرداً. إن الأنظمة السياسية التي تديرها هذه النخبة بما فيه نظام الدولة ـ القومية، باقية على قيد الوجود باستخدام القوة الغاشمة وبتأييد خارجي من قوى كبرى، ليس إلا.

أما المحاولة الثانية التي لم تحرك الجماهير فكانت من جانب الأحزاب السياسية ذات النوايا الحسنة ولكن بدون الفعالية المطلوبة.

قوة الجماهير المسلمة:

وعلينا أن نلقي نظرة أعمق على الجماهير المسلمة لنكشف قوتها الحقيقية. إن الكثيرين لا يزالون يقبلون النظرة التي روجها الغرب حول الجماهير المسلمة بأنها جاهلة، ومؤمنة بالأساطير والخرافات، وكسولة، وتؤمن بالجبرية، ومنغمسة في طقوس غير ذات معنى.. وهذه هي النظرة التي يؤمن بها الحكام المعاصرون في بلاد الإسلام وزعماء الأحزاب سواء أكانت لا دينية أو إسلامية. ولأن النخبة السياسية لم تتمكن من انتزاع الاعتراف من الجماهير بشرعيتها هي أو بأنظمتها السياسية، فهي تلقي اللوم على «جهل» الجماهير. وهذه النخبة تبرر استخدام الوسائل القهرية لإخضاع الجماهير مثلما يبرر الفارس استخدامه للسوط. ولعل الحقيقة هي عكس هذا الذي تروجه النخبة السياسية الحاكمة.

إن الجماهير المسلمة هي الوعاء الحقيقي لثقافة الإسلام السياسية التي لها وضع خاص

جداً في نشاط المجتمع الإسلامي. ولذلك إن انحرفت القيادة وفسدت الأنظمة السياسية فإن الجماهير لن تقبل بالأساليب والعادات التي تبتدعها النخبة السياسية أو الأنظمة السياسية، ولن تسلم بدوام سيطرة مثل هذه الأساليب والعادات على المجتمع الإسلامي[1]. وهذه نقطة جد هامة. فهي تعني أن الجماهير تمثل القيم الاجتماعية للأنموذج الموحى، إلى جانب العلماء والزعماء الآخرين. إن الإسلام يسمح بأدوار العلماء والزعماء في قيادة المجتمع الإسلامي ولكنه لا يعطيهم الحرية لكي يسوقوه في أي اتجاه أرادوا. إن وعي الجماهير المسلمة هو صمام أمان الأمة الإسلامية بفضل إدراكها السلوكي والاجتماعي، وهو يضمن تصحيح المسار. ولكن الجماهير المسلمة لا يمكن أن تصحح هذا الانحراف بنفسها. إنها في حاجة، لكي تقوم بواجبها، إلى زعامة وإلى حركة إسلامية. إن الحركات والزعامات الموجودة لم تقدم لجماهير الأمة الإسلامية إطاراً عالمياً تنشط فيه كحركة شعبية.

وحدة الأمة الإسلامية:

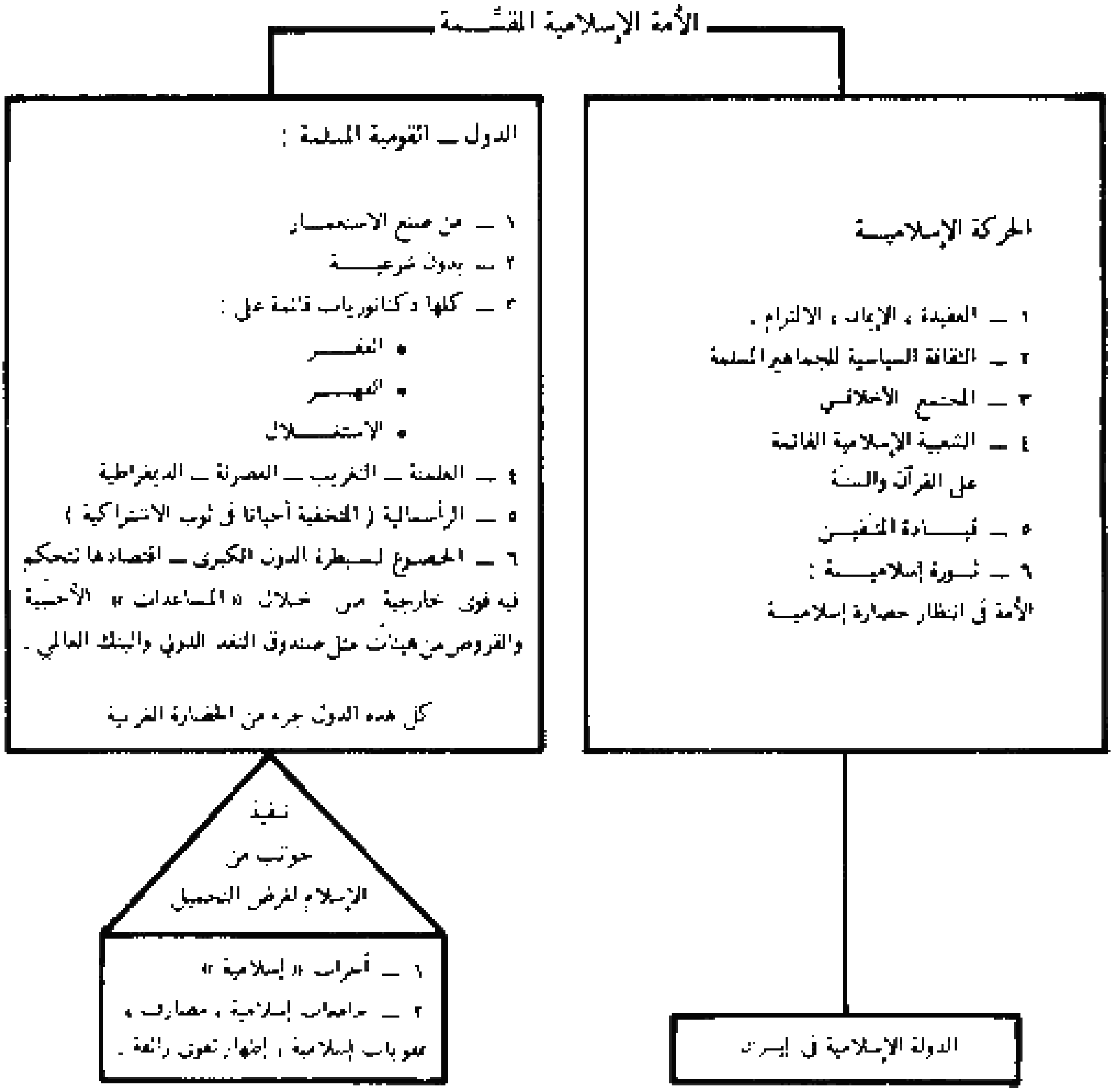
لقد حاولت، في السنوات الأخيرة، أن أبرهن على أن الأمة بكاملها لا تزال وحدة واحدة لا تتجزأ بالرغم من انقسام بلاد المسلمين إلى نحو ٥٠ دولة ــ قومية[2]. إن هذه الوحدة مبنية على ثقافة الإسلام السياسية. ويبدو لي أن جميع المسلمين في كل مكان يشاركون بصيرة مشتركة، هي أساس وعيهم السياسي. وجذور هذه البصيرة تنبع من القرآن الكريم ومن ذكرى جهاد الرسول الكريم ودولة الإسلام الأولى بالمدينة والحركة الإسلامية من بعدها في محاربة الجاهلية. وقد تقوت هذه البصيرة بأسلوب الخلفاء الراشدين في إدارة الدولة وبجهاد الإمام حسين وأهل بيت الرسول الكريم والخليفة الأموي عمر بن عبدالعزيز لإعادة النظام إلى سابق عهده.

ويمكن القول كذلك أن هذا الوعي هو من صميم رسالة الأنموذج الموحى. إن المسلم العادي قد يبدو مولعاً بالطقوس، ولكن التزامه بهذا الجانب السياسي من العقيدة الإسلامية لا يقل قوة عن تمسكه بالطقوس. ولكن في حين أن هناك مواعيد ثابتة، من يومية وأسبوعية إلى سنوية، لأداء الطقوس، لا توجد فرص التعبير عن العقيدة السياسية إلا نادراً. وأدنى

(١) يروي أنس بن مالك أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسواد الأعظم». سنن ابن ماجه كتاب الفتن، باب السواد الأعظم (الحديث رقم ٣٩٥٠)، وقد أورد هذا الحديث الإمام أحمد بن حنبل في مسنده، كذلك.

(٢) يراجع على سبيل المثال، الخطاب الذي ألقيته بالندوة الدولية لأسبوع الوحدة الإسلامية (كولومبو) التي انعقدت فيها بين ٣٠ ديسمبر ١٩٨٣ ــ ٢ يناير ١٩٨٣.
(نص الخطاب في صحيفة «كريسنت أنترناسيونال» الكندية، عدد ١ مارس ١٩٨٣).

ما يمكن للجماهير المسلمة أن تفعله هو الامتناع عن تأييد الحكام غير الشرعيين. إن هذا الامتناع عن الاعتراف بالشرعية هو عمل إيجابي من أعمال التحدي السياسي. إن هذا العمل يدفع الحكام إلى القهر، والقهر يؤدي إلى سقوطهم في نهاية الأمر. إن نظاماً سياسياً لا يخدم سوى مصالح فئة معينة من فئات المجتمع هو نظام غير شرعي. إن جميع الدول ــ القومية هي مجتمعات طبقية بدرجات مختلفة، تتحكم فيها النخبة الحضرية المتغربة، وجميع مصادر الدولة وثرواتها مسخرة لمصلحة هذه النخبة. إن كل شيء في بلادنا ــ ابتداءاً من الثروة المستخرجة من باطن الأرض، وعرق العمال الكادحين، والمحاصيل الزراعية التي ينتجها الفلاحون الفقراء، إلى حرية بلداننا نفسها، تبيعها هذه النخبة المتسلطة بثمن بخس لمؤيديها وحلفائها الأجانب الذين يضمنون بقاء هذه الأنظمة اللاشرعية في بلداننا الإسلامية.



ويبدو أن الثقافة السياسية لدى الجماهير المسلمة تقوم، فيما يتعلق بحفظ التوازن والثبات، بدور مماثل للدور الذي يقوم به الأنموذج الموحى لحفظ توازن الأنموذج الأسمى. ويبدو أنه يستحيل سَوْق الأمة الإسلامية بكاملها بعيداً عن الإسلام. وهذا يعني أن ما حدث للمجتمعات المسيحية القديمة على أيدي العلوم المطلقة العنان، وبتأييد من الاستفراغ الفلسفي لماركس وفرويد وداروين، لن يحدث لعالم الإسلام. وهو يعني فوق هذا كله أن الوضع الحالي للتفسيخ السياسي في بلاد الإسلام ليس إلا مرحلة عابرة وأن الثقافة السياسية للجماهير المسلمة ستعيد توحيد الأمة وستطرد وتقضي على المسؤولين عن انسلاخ الأمة وهزيمتها وذلها.

وهناك دلائل، لا يمكن تجاهلها، تقول بأن عملية إعادة توحيد الأمة قد بدأت بالفعل. وقد ناقشت في مكان آخر[1]، أن الإسلام ليس حركة بمحض اختيار المسلمين أو «الأحزاب» الإسلامية. إن الإسلام لا يحتاج إلى مواثيق حزبية يسطرها السياسيون، وهو ليس في حاجة إلى تبرير الأحزاب والمرشحين خلال الحملات الانتخابية. إن الإسلام حركة بمشيئة الله سبحانه وتعالى. إن الإسلام هو وصف إلهي للحصول على الاستقرار، والسلام، والوفرة، والسعادة البشرية. إن الإسلام أكثر الأدوات فعالية لإحداث التغيير من خلال الدعوة والتحدي والجهاد والثورة.

وينبغي أن تكون نقطة بداية فكر المسلمين السياسي هي الإدراك بأن الحضارة الغربية تمنع عن المسلمين، بل وعن البشرية كلها، القيم المطلوبة، من استقرار وسلام ووفرة وسعادة. إن الموقف الذي نواجهه اليوم هو أن سائر الهياكل السياسية التي توجد في بلاد الإسلام اليوم (باستثناء الهياكل السياسية الجديدة التي يجري بناؤها الآن في إيران) هي هياكل أنشأها أعداء الإسلام لتشويه وجودنا وتدميره بصورة دائمة. ونحن نعرف، من سابق تجربتنا، أن الحضارة الغربية وعملاءها الحاليين لا يصغون إلى الدليل العقلي أو الإقناع. ولا خيار لدى الأمة الإسلامية سوى أن تحاول تغيير النظام العالمي من خلال الدعوة، والتحدي، والجهاد، والثورة. إن الإسلام والمسلمين يرفضون الهيمنة الكلية للحضارة الغربية على مسار التاريخ. ويجب على الأمة أن تعمل، كحركة، لتغيير هذا الموقف ولإعادة تاريخ الإسلام والمسلمين، بل وتاريخ البشرية كذلك، إلى مساره السليم.

---

(١) أنظر: مقدمتي لكتاب «قضايا في الحركة الإسلامية ــ ١٩٨٠ ــ ١٩٨١»،

Kalim Siddiqui (ed.), *Issues in the Islamic movement 1980-81*, London, Toronto, The Open Press, 1982, pp. 6-7.

القيادة المطلوبة وشروطها:

وكيف يمكن تحقيق هذا؟ هذا هو السؤال الأساسي الذي نواجهه في الوقت الراهن. إن الإجابة بسيطة وواضحة: يمكن تحقيق هذا الهدف بإتباع منهج الأنموذج الموحى، أي القرآن الكريم وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم. ولكن لكي تتمكن الأمة أو أي جزء منها من اتباع منهج الأنموذج الموحى، لا بد من قيادة. والأنموذج الأسمى (الإسلام) أرحب من الأنموذج الموحى، فهو حصيلة تاريخ الإسلام والمسلمين ومجالات واسعة من العلم والمعرفة والخبرة جمعها المسلمون في مختلف عصور نشاطهم. وهو يتضمن مجاميع الأحاديث، والتفاسير والمذاهب الفقهية، والصيغ الفلسفية التي أبدعها فلاسفة مسلمون، والعلوم الطبيعية والسلوكية التي توصل إليها علماء مسلمون عبر العصور. وفوق هذا كله، يضم (الأنموذج الأسمى) الثقافة السياسية لدى الجماهير المسلمة. وهذه الثقافة السياسية الجماهيرية هي التي قاومت بعناد كل الضغوط التي مارستها الحضارة الغربية في هجماتها لإخضاع مجتمعاتنا. ولعل الثقافة السياسية لدى الجماهير المسلمة من أعظم ثروات الأمة الإسلامية، اليوم. والثقافة السياسية، بدون قيادة، أداة لمقاومة سلبية فعالة ضد التأثيرات الغربية. وتتحول الثقافة السياسية لدى الجماهير المسلمة إلى الحركة الإسلامية[1] عندما تظفر بالقيادة الصحيحة المطلوبة (الإمامة).

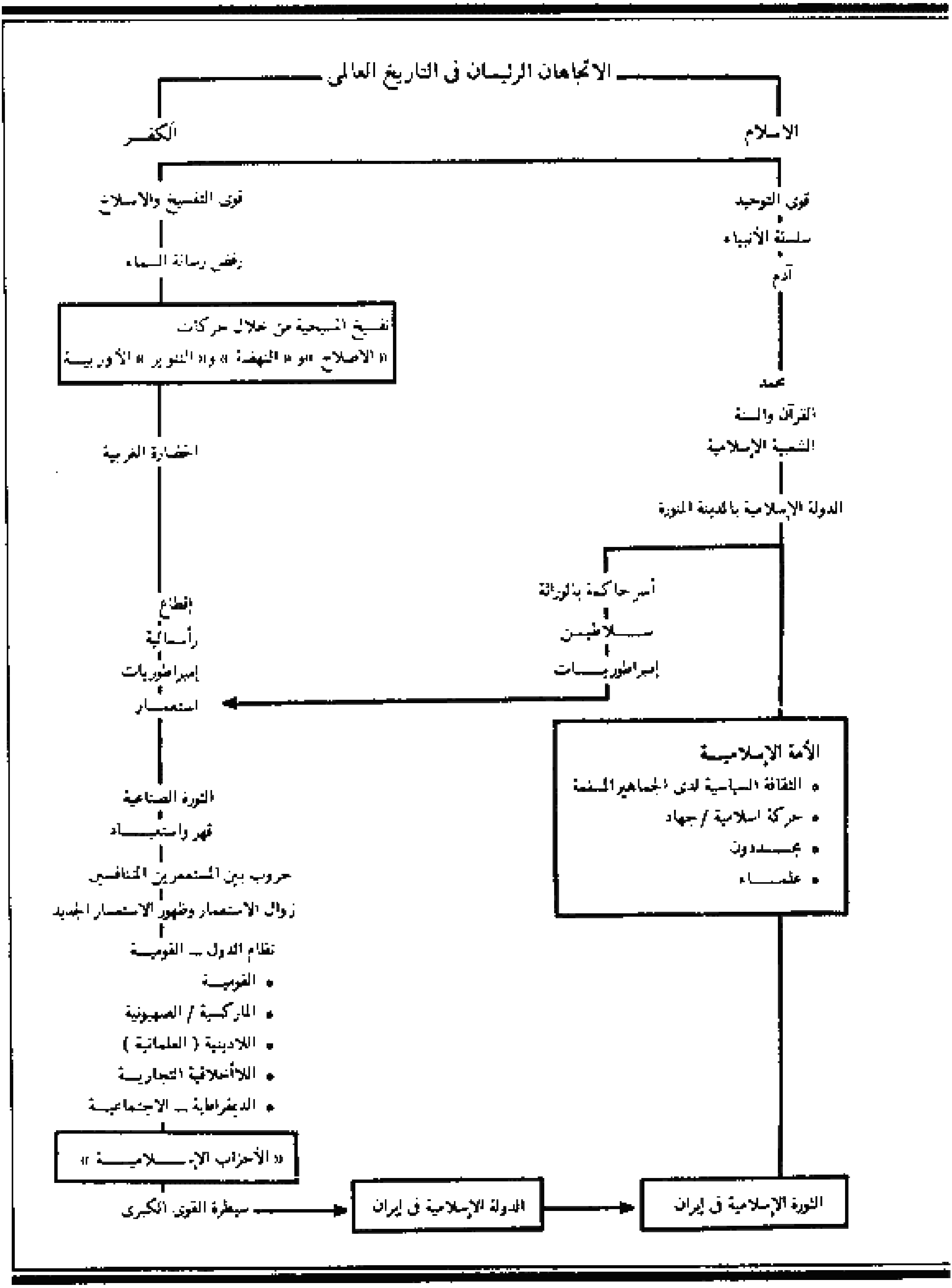
ومن الواضح كذلك أن الثقافة السياسية للجماهير المسلمة لن تقبل أو تستجيب لقيادة ما لا تظهر داخل إطار هذه الثقافة السياسية. وهذا يعني أن العلماء الذين لا دور لهم في جهاد الجماهير السياسي لن يقدّموا هذه القيادة. وكذلك لا يمكن أن تأتي زعامة الحركة الإسلامية من بين أولئك العلماء الذين تعاونوا مع الحكام اللادينيين (العلمانيين) كالملوك والسلاطين والرؤساء واللواءات والعقداء، في العصر الحديث أو القديم. وكذلك لا يمكن للباحثين «الإسلاميين» وغيرهم ممن يخدمون الجامعات اللادينية أن يقدموا قيادة للحركة الإسلامية. أما «الأحزاب» الإسلامية وزعماؤها في العصر الحديث فقد فشلوا في إلهاب ثقة الجماهير المسلمة فيهم لأن هؤلاء الزعماء أصبحوا جزءاً من الأنظمة «القومية» و «الديمقراطية» وأنشطة الدول ــ القومية.

إن مثال إيران يؤكد على أن الجماهير ستستجيب فقط لقيادة تحقق الشروط الآتية:

---

(١) انظر: أبو الفضل عزتي: تصور القيادة في الإسلام،

Abul Fazal Ezzati, *The concept of leadership in Islam*, Seminar paper 15, London, The Muslim Institute, 1979.


الاتجاهان الرئيسان في التاريخ العالمي
الإسلام
الكفـر
قوى التوحيد
سلسلة الأنبياء
آدم
محمد
القرآن والسنة
الشعبية الإسلامية
الدولة الإسلامية بالمدينة المنورة
أسر حاكمة بالوراثة
سلاطين
إمبراطوريات
الأمة الإسلامية
الثقافة السياسية لدى الجماهير المسلمة
حركة اسلامية / جهاد
مجددون
علماء
قوى التفسيخ والاصلاح
رفض رسالة السماء
تفسيخ المسيحية من خلال حركات « الاصلاح » و « النهضة » و « التنوير » الأوربية
الحضارة الغربية
إقطاع
رأسمالية
إمبراطوريات
استعمار
الثورة الصناعية
قهر واستعباد
حروب بين المستعمرين المتنافسين
زوال الاستعمار وظهور الاستعمار الجديد
نظام الدول ـ القومية
القومية
الماركسية / الصهيونية
اللادينية (العلمانية)
اللاأخلاقية التجارية
الديمقراطية ـ الاجتماعية
« الأحزاب الإسلامية »
سيطرة القوى الكبرى
الدولة الإسلامية في إيران
الثورة الإسلامية في إيران

(أ) ترفض نظام الدول ــ القومية رفضاً مطلقاً وتدعو إلى الإطاحة به.

(ب) تلتزم بإزالة كل أنواع نفوذ الحضارة الغربية من سياسي واقتصادي واجتماعي وثقافي.

(ج) تلتزم بإقامة دولة إسلامية.

(د) تعلن إيمانها بوحدة الأمة الإسلامية.

(هـ) ليست لها مصالح طبقية أو ذاتية، وتتمتع بتقوى الله بوضوح وبدون شائبة (١).

إن القيادة الإسلامية في إيران حققت هذه الشروط وقد برزت من بين صفوف العلماء. وهذا لا يعني أن أياً من علماء الشيعة لم يتعاون مع ملوك إيران عبر العصور، ومع أسرة بهلوي بالذات. ولكن من ظروف إيران الخاصة بها، كان هناك عدد وفير من العلماء الذين ظلوا يشاركون الجماهير المسلمة ثقافتها السياسية. ولكن كانت حركة علماء الشيعة السياسية معاقة بسبب مفهوم فقهي يستبعد قيام إمام من عامة الناس في غيبة الإمام الثاني عشر «الغائب». إن إسهام الإمام الخميني هو أنه، باجتهاده الفقهي، تغلب على المشكلة الشيعية الفقهية في هذا الصدد. وبقيادته الإيجابية حوّل الثقافة السياسية للجماهير المسلمة في إيران إلى حركة إسلامية قوية لا تقهر، وبجهاده هزم الدولة ــ القومية في إيران وأزال وجودها، ومن خلال إجماع ومشاركة شعبيين أرسى دعائم الدولة الإسلامية ومؤسساتها في إيران. إنه من الواضح أن الحركة الإسلامية والدولة الإسلامية في إيران، اللتين يقودهما الإمام الخميني، قد هزمتا أعداءهما الداخليين والخارجيين. إن السلطة لم تفسد القيادة، والتضحيات لم تثن جماهير إيران المسلمة عن طريق الحق.

ويقال أحياناً أن الثورة الإسلامية في إيران «شيعية» وأنه بسبب عدم وجود طبقة من العلماء في بقية العالم الإسلامي، مماثلة لعلماء إيران، لا يمكن إعادة هذه التجربة في المناطق ذات الغالبية السنية.

وليس بمدهش أن يأتي هذا الكلام من أناس ذوي تربية غربية لأنهم قد اعتادوا التفكير في العمل السياسي من خلال الأحزاب السياسية التي تدعو لمواثيقها وبرامجها من خلال جماعة حزبية طليعية نشطة. وفيما يتعلق بالإسلام فينبغي ألا نغفل أن الثقافة السياسية الشعبية

---

(١) أنظر: حامد ألغار: الثورة الإسلامية في إيران،
Hamid Algar, *The Islamic Revolution in Iran*, London, The Open Press, 1980.

ودولة الرسول، صلى الله عليه وسلم، بالمدينة ظهرتا للوجود قبل وقت طويل من ظهور طبقة «العلماء» التي نعهدها اليوم. وتوجد في الحركات السياسية اللادينية «مجموعات طليعية» نشطة من كل الأنواع، من «معتدلة» و «ثورية» و «متطرفة» إلى «نضالية». وقد اخترع لينين مبدأ «المركزية الديمقراطية» ليعطي للإدارة الحزبية سلطات غير محدودة فوق سلطات العمال.

إن الثقافة السياسية للجماهير الإسلامية توفر لنا مجموعة طليعية عالمية ضخمة. إن الطليعة النشطة في الإسلام ليست مجموعة حزبية بل هي الثقافة السياسية الجماهيرية. إن الثورة الإسلامية في إيران فريدة في أن حزباً ما لم يحققها. إن القيادة الثورية حرّكت الثقافة السياسية لجماهير إيران المسلمة، وكان رد فعل هذه الجماهير قوياً وفورياً.

وقد رأينا في بلدين آخرين أن زعماء سياسيين «علمانيين» تمكنوا من تحريك الثقافة السياسية للجماهير المسلمة. إن أول مثال هو ما وقع في الهند البريطانية حين تمكنت قيادة الرابطة الإسلامية «العلمانية»، المتغربة تماماً، بزعامة محمد علي جناح، من تحريك الثقافة السياسية لمسلمي الهند بوعدهم بإقامة «دولة إسلامية» في باكستان. وقد حاول العلماء أن يبرزوا للناس أن حزب (جناح) لا يمكن أن يكون مخلصاً في إدعاءاته الإسلامية. وقد تجاهلت الجماهير المسلمة تحذير العلماء وتبعت (جناح) إلى باكستان حيث لا يزال خلفاء (جناح) يبذلون الجهد ليحولوا دون قيام دولة إسلامية.

والمثال الآخر لهذه الظاهرة الغريبة قد حدث في الجزائر حيث حرّكت (جبهة التحرير الوطنية)، المماثلة للرابطة الإسلامية، الثقافةَ السياسية للجماهير المسلمة، باستثناء واحد هو أن (جبهة التحرير الوطنية) أعلنت الحرب، أيضاً، على المستعمر الفرنسي. وفي الجزائر، مثل باكستان، حين تمكن الزعماء «العلمانيون» من الحصول على «الاستقلال»، شرعوا في إنشاء دولة ــ قومية، لا دينية، اشتراكية. وفي كلا المثالين (الهند البريطانية والجزائر) كانت هناك عوامل قوية ضد الوجود الاستعماري سهلت الحصول على رد الفعل المطلوب من الثقافة السياسية للجماهير المسلمة. ولا بد من الملاحظة هنا أن هذه الحيلة تؤدي مفعولها حين تقتنع الجماهير المسلمة بأن زعماءها القوميين ــ العلمانيين هم أهون الشرّين.

وهناك نقطة أخرى ينبغي أن نلاحظها، وهي أن ثقافة الجماهير المسلمة السياسية تنفعل للمنشِّطات من أي جانب من جوانب المجتمع الإسلامي الفسيحة. وعندما يكون رد الفعل المطلوب موجهاً ضد عدو خارجي قوي، تكون الاستجابة شاملة وكاملة، مثلما حدث في الجزائر، وللحركة الداعية إلى إنشاء باكستان في الهند البريطانية. ونجد أن رد الفعل

يكون ضعيفاً عندما تأتي «أحزاب إسلامية» لتستغل هذه الثقافة السياسية، كمناورة، في إطار النظام السياسي اللاديني (كما حدث فيما يتعلق بالجماعة الإسلامية في باكستان). ولو كان الشيخ المودودي قد بقي خارج إطار السياسة اللادينية لنظام ما بعد الاستعمار في باكستان، لكان رد فعل الجماهير المسلمة قوياً لندائه، مثل رد فعل الجماهير المسلمة في إيران لنداء الإمام الخميني.

إن استجابة الثقافة السياسية لدى الجماهير المسلمة لا تختلف باختلاف ماهية زعامتها، سنيّة كانت أو شيعية. إن الاستجابة تعتمد على توفر شروط معينة في الزعامة، بغض النظر عن كونها دينية أو غير دينية. إن الجماهير المسلمة ترفض بتاتاً اتجاه «الزعامات» و«الأحزاب» الإسلامية لإبقاء صلاتها مع غير الإسلام كالقومية والملوكية والاشتراكية والرأسمالية والديمقراطية والعمالة للقوى الكبرى وعملائها. إنه يمكن القول أن معيار الزعامة في الثورة الإسلامية في إيران قد أصبح الآن جزءاً من الثقافة السياسية للجماهير المسلمة. إن أية زعامة تظهر في المستقبل، ولا ترقى إلى هذا المعيار، لن تتمكن من قيادة الحركة الإسلامية. وقد أصبح مشكوكاً فيه كذلك عما إذا كان بإمكان أحزاب قادمة، من نوع الرابطة الإسلامية الهندية أو جبهة التحرير الوطنية الجزائرية، أن تنجح ــ باستعمال مصطلحات إسلامية ــ في تعبئة الجماهير لخدمة جهودها القصيرة المدى للحيلولة محلّ الاستعمار. إن من المتوقع أن الجماهير المسلمة سوف تتجاهل جهوداً كهذه وستنتظر ظهور قيادة إسلامية صحيحة تماماً.

والأنظمة اللادينية في بلاد المسلمين قد أدركت هذا التغير، وهي لذلك مشغولة هذه الأيام بإسباغ صبغة إسلامية على نظمها مثل إنشاء «مصارف إسلامية» و«جامعات إسلامية». وهذه الأنظمة بدأت تقدم الآن مناصب وزارية لزعماء «إسلاميين» من أحزاب «إسلامية» ومن حركات «شبيبة إسلامية». إنها تتبادل الجوائز فيما بينها «لخدمة الإسلام»! إن كل هذا النشاط يجري في محاولة لتشويه وتحوير الاتجاه الجديد لطاقة الثقافة السياسية لدى الجماهير المسلمة، تلك الطاقة التي حرّرتها الثورة الإسلامية في إيران. إن الثورة الإسلامية في إيران قد أعادت إلى الجماهير المسلمة طاقاتها التي أهدرت خلال حقب الاستعمار، وما بعد الاستعمار، والقومية. ومن الممكن أن الطاقة الجديدة التي استعادتها الثقافة السياسية المسلمة عبر العالم هي أقوى وأكثر بكثير مما تقول به التوقعات والتقديرات. إن الثورة الإسلامية قد عضدت دورَ الجاذبية التي ظلت ذكريات دولة (المدينة) تقوم بها. ومن جانب آخر، فإن الثورة الإسلامية ستؤدي إلى إضعاف واضمحلال تأثير الماركسية والاشتراكية ــ الديمقراطية على بعض «المثقفين» المسلمين. وقد رأينا في إيران أن الإسلام قد استعاد إلى

صفوفه غالبيةَ شباب النخبة المتغربة. إن الأنموذج الإسلامي الأسمى، معززاً بتجربة ثورية ناجحة معاصرة، قادر أكثر من أي وقت مضى، على إعادة توحيد الأمة الإسلامية كلها.

ولعل من الصحيح القول بأن قوى التفسيخ والانسلاخ قد وصلت الآن إلى طريق مسدودة، والأمة قد اهتدت إلى طريق التوحيد الطويلة الشاقة. ومنذ الآن فصاعداً لن تكون «فوضى النظام» على حساب الإسلام والجماهير المسلمة. إن الحركة الإسلامية من الآن فصاعداً، هي التي ستفسد هيكل النظام اللاديني والسلطة اللادينية اللتين زرعهما الاستعمار في عقر بلاد الإسلام. إن عملية انسلاخ المجتمعات الإسلامية عن جذورها قد أوقفت الآن. إن الثقافة السياسية لدى الجماهير المسلمة سوف تجري طاقاتها وإرادتها الجماعية من خلال حركة شعبية توحيدية شمولية. إن عودة عالمَ الإسلام إلى مسار تاريخه الطبيعي والمطلوب ستكون من أعظم التحولات التي تطرأ على التاريخ. إننا على مشارف تحول جذري تظهر فيه الحضارة الإسلامية في دور الحضارة الوحيدة الصالحة للبشرية جمعاء.

لندن - كليم صديقي

منطق الشهيد

.. وللشهيد منطق خاص.. إنه «منطق الشهيد» الذي لا يمكن قياسه بمنطق الأفراد العاديين. فمنطق الشهيد أسمى.. إنه مزيج من منطق المصلح ومنطق العاشق.. منطق المصلح الذي يتضوّر ألماً لمجتمعه، ومنطق العارف العاشق للقاء ربه.

* * *

منطق الشهيد منطق الإشتعال والإضاءة، منطق الإنصهار والإنحلال في جسم المجتمع من أجل بعث الحياة في هذا الجسم، وبعث الروح في القيم الإنسانية الميتة.. منطق تسجيل الملاحم.. منطق النظرة البعيدة.. البعيدة جداً.

(الشهيد مرتضى مطهري)

دراسة سياسية

التجربة السوفياتية مع الإسلام

أفغانستان ودروس الماضي

بقلم: ألكسندر بنغسين
وشانتال لومرسييه كلكوجيه
ترجمة وتقديم: ميشال نوفل

تقـديم:

فائدة هذه الدراسة التي نشرت في مجلة «السياسة الخارجية» الصادرة عن «المعهد الفرنسي للعلاقات الدولية» في باريس (عدد ٤ كانون الأول ـ ديسمبر ـ ١٩٨٠) أنها تعالج التجربة السوفياتية مع الإسلام في أفغانستان في ضوء الاستراتيجية التي طبقها البلاشفة في آسيا الوسطى في العشرينات، وفي السياق الضمني تطل قراءة جديدة للاستراتيجية السوفياتية في الشرق على قاعدة تواصل العلاقة التاريخية بين «المسكوب» والمسلمين. والملفت في هذه المساهمة هو المنهجية التي تعتمد على أدوات الأنتروبولوجيا السياسية لكشف آليات «استراتيجية شاملة»(*) في تعاملها مع المجتمعات الإسلامية.

كيف يمكن تفسير تداعي استراتيجية «نجحت تماماً في آسيا الوسطى حيال أقوام تختلف قليلاً عن سكان أفغانستان»؟ لمقاربة هذه الإشكالية يتجنب الباحثان في غالب الأحيان الوصول إلى استنتاجات حاسمة لتقديم «عناصر للنقاش» على مستويين هما: شمولية الرؤية المقرونة بالمعرفة الميدانية، وقصور الاستشراق السوفياتي.

(*) المقصود هنا «استراتيجية الحرب الشاملة» كما تطورت على أيدي البلاشفة. راجع في هذا الصدد الأبحاث الصادرة عن «حلقة الدراسات الاستراتيجية الشاملة» في باريس، خصوصاً مؤلفات ميشال غارديه المساعد الرئيسي للجنرال بوفر في «المعهد الفرنسي للدراسات الاستراتيجية».

(١)

يبين تحليل الاستراتيجية البلشفية في البلاد الإسلامية في آسيا الوسطى أن الآليات الرئيسية لهذه الاستراتيجية تمحورت حول المفاصل الآتي ذكرها:

(أ) اتباع سياسة «اليد الممدودة نحو الإسلام» مما جعل «المشايخ الحمر» التتار يسهلون انتصار الثورة البلشفية في ١٩١٨، ومكن «الوحدات التتارية الحمراء» من أداء وظيفة «رسول الثورة الاشتراكية» في الأرياف خلال الفترة ١٩١٩ ــ ١٩٢٠.

(ب) التحاق النخبة المثقفة التحديثية بالبلاشفة الروس في وقت كان هؤلاء البلاشفة «غير معروفين ويتمتعون بسمعة إيجابية مسبقة بسبب أهميتهم».

(ج) استمالة العناصر المعتدلة والليبرالية «رفاق الطريق» وهي سياسة ساهمت في تسهيل انتقال السلطة إلى الشيوعيين في آسيا الوسطى في ١٩٢٠، وقد تلازم هذا السعي مع اجتذاب «الأرستقراطية الإقطاعية لعشائر الكازاخ» واستغلال المنازعات الاثنية والمذهبية في صفوف المسلمين.

على مستوى آخر، يظهر التحقيق الميداني الثغرات التي تجنبها البلاشفة في العشرينات والتي تعطل الاستراتيجية السوفياتية الحالية في «بلاد الأفغان» حيث التركيبة الاثنية والثقافية لوحة نموذجية عن صورة آسيا الوسطى. وإذا بالآلة السوفياتية الضخمة تخوض الحرب لوحدها ضد المجاهدين المسلمين بعد تدمير الجيش الأفغاني، وتتحمل عبء إدارة البلاد عقب وصول المغامرة «التقدمية» إلى طريق مسدود، كأن حركة الخلاص الذاتية للمجتمع الأهلي أقامت جداراً بين الأرض والسماء يقف حائلاً دون كل أنواع الاختراقات من داخل، يشهد على ذلك: العجز عن استغلال التناقضات الاثنية والثقافية، وفشل محاولة فصل المدينة عن الريف، كذلك المحاولات الرامية إلى اجتذاب وجهاء القبائل، وعدم قبول النخبة المثقفة بالنظام الجديد، واضمحلال اليسار وسط الاقتتال الحزبي المتواصل، واعتقال العديد من علماء الدين وانضمام الأكثرية الساحقة منهم إلى المقاومة، وتعرض العناصر المعتدلة والليبرالية للتصفية الجسدية، وتكون النتيجة المنطقية تحول «الحرب السوفياتية في أفغانستان إلى حرب استعمارية كلاسيكية».

(٢)

يلمح الباحثان إلى أن معضلة السوفيات تكمن في النزوع إلى معالجة الشؤون الدينية «في إطار الدعاية والتحريض وليس في مجال البحث العلمي» وهما ميالان إلى الاعتقاد بأن «الأخطاء» يمكن التغلب عليها بفضل «اختصاصيين في شؤون أفغانستان» وصياغة «الخطة الشاملة» التي من شأنها أن تعيد «التماسك» إلى السياسة السوفياتية.

غير أن التوصل إلى «معرفة الظروف الحقيقية للبلاد» يفترض حلاً للإشكال الأساسي الكامن في عجز أدوات المعرفة الاستشراقية ـ الماركسية عن فهم الإسلام. فالمقاربة السوفياتية هنا لا تخرج في التحليل النهائي عن الدائرة الحضارية لـ «المركزية الأوروبية» (بمعنى الذات، المركز التي تمحور العالم حولها) على رغم تصور البعض أن ثمة نهجاً متميزاً في «البحث عن الجوانب التحررية في الفلسفة العربية الإسلامية» أو السعي إلى «إبراز النزعة العقلانية» في تراثنا الفكري والفلسفي(*).

ولا بد من التوقف قليلاً عند سمات الظاهرة الروسية في الاستشراق تفادياً للوقوع في التعميم المضلل الذي قد يجد تبريراً له في عدم تعرف المكتبة العربية على الكثير من الأعمال الروسية الرصينة في المجال الأكاديمي لكون اللغة الروسية نادرة التداول في منطقتنا لأسباب تاريخية وجيوستراتيجية لا مجال للخوض فيها في هذا المقام. وأولى هذه السمات أن الإسهام الروسي في مجال الاستشراق انطلق أساساً من حاجات توسع الامبراطورية القيصرية في آسيا الوسطى الإسلامية خلال القرن التاسع عشر، مما استلزم الاهتمام بالإسلام والدراسات الإسلامية، وقد لعبت تركستان الكبرى وحواضرها، خصوصاً بخاري وسمرقند، دوراً بارزاً في التاريخ الإسلامي العام وزودت الحضارة الإسلامية بعدد من كبار فقهائها ومفكريها. كما أن الشخصية الثقافية الروسية. التي تشكلت نواتها من مزيج مركب للثقافات الآسيوية والإسلامية، من جانب، والثقافة الأوروبية، من جانب آخر، قد تركت بصماتها على أعمال مستعربين ومستشرقين ظهروا أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين وتناولوا تراثنا الحضاري بشيء من الموضوعية، ثم أن هناك حركة المشروع الروسي السوفياتي منذ القرن السادس عشر وتمدده قارياً نحو الجنوب والشرق، ما جعله يصطدم بالإسلام ويتحول نقيضاً للمشروع الإسلامي، وأخيراً دخلت الماركسية على الدراسات الإسلامية منذ العشرينات فأصيبت بالجمود في معظمها، أو وظفت مباشرة لخدمة أغراض السياسة الخارجية وتحولاتها، مما جعلها تفقد حيويتها ومصداقيتها العلمية.

وهكذا باتت للظاهرة الروسية خصوصيتها السوفياتية: انقطاع التقاليد الأكاديمية الكلاسيكية التي عبرت عن «منحى علمي»، إذا جاز التعبير، وتمثلت في إنتاج فاسيلي فلاديميروفيتش برتولد (Barthold, V.V.) ١٨٦٩ ـ ١٩٣٠) صاحب «تركستان من الفتح العربي إلى الغزو المغولي» الذي نقل أخيراً إلى العربية، وأغناطيوس كراتشكوفسكي

(*) انظر سهيل فرح: «وجهة نظر فلسفية للاستشراق السوفياتي»، مجلة الفكر العربي المعاصر، ٢٠/٢١/٢٢ صيف ١٩٨٢، ص ١٠١ ـ ١١٠.

(Kratchkovski, I) (١٨٨٣ ـ ١٩٥١) الذي ركز أبحاثه على تاريخ الشعر العربي والأدب العربي الحديث، وتواصل «منحى دعاوي» يفتقر إلى الرصانة كما في أعمال فلاديمير لوتسكي (V. Loutsky) المولود في ١٩٠٦) ويوسوبوف (Usupov, D) وايفانوف (Ivanov, N.A.) . . . الخ.

يعتبر الكسندر بنغسين (Alexandre A. Bennigsen) نموذجاً في مسيرته العلمية، إذ تقدم خطوة خطوة متمنطقاً بالتأني والتواضع، ومنكباً لفترة طويلة، على التحقيق الدؤوب الذي يتسم بالتدقيق الشديد، وعاملاً على صياغة أدوات للبحث وتصانيف أبرزها المؤلف المهم الذي صدر له في ١٩٦٤ بالتعاون مع شانتال لومرسييه كلكوجيه (Chantal Lemercier Quelquejay) في إطار منشورات معهد الدراسات العليا للعلوم الاجتماعية في باريس: «الصحافة والحركة الوطنية عند مسلمي روسيا قبل ١٩٢٠» (Paris, La Haye, Mouton) وكان أقدم على توليفة جزئية وحذرة في ١٩٦٠ بالتعاون مع الباحثة إياها وفي إطار المنشورات نفسها: «الحركات الوطنية عند مسلمي روسيا ـ نظرية سلطان عالييف في تتارستان» (Paris, La Haye, Mouton) ثم تجرأ على تقديم توليفات أوسع فنشر مع كلكوجيه في ١٩٦٨ «الإسلام في الاتحاد السوفياتي» (Paris, Payot). وأخيراً، في ١٩٧٩، «الشيوعية الإسلامية الوطنية ـ استراتيجية ثورية للعالم المستعمر» بالتعاون مع عالم اجتماع أميركي هو أندرس س. ويمبوش (Enders S. Wimbush).

ولقد لعب بنغسين دوراً رائداً منذ الخمسينات في حقل الأبحاث التي تتناول الأشكال التي ترتديها الايديولوجية الشيوعية عند مسلمي روسيا خلال سنوات العاصفة الثورية التي انفجرت في ١٩١٧، وساعده في ذلك معرفته للغات آسيا الوسطى والقفقاس إلى جانب الروسية، مما أتاح له الكشف عن مخازن ضخمة من الكتب والدوريات وفهرستها والتنقيب في كل مكان عن منشورات نادرة. وهو درب على هذا النوع من الأعمال مساعدين تميز بعضهم لاحقاً وفي مقدمتهم ايلين كارير دانكوس (Helene Carrere D'Encausse) وشانتال لومرسييه كلكوجيه، وقد مكنته سمعته من الحصول على منصب بروفسور في جامعة شيكاغو الأمر الذي سمح له بمتابعة أبحاثه في الولايات المتحدة مع المحافظة على نشاط مواز في فرنسا.

ولد بنغسين في سان بترسبورغ في ١٩١٣، ويتولى منذ ١٩٥٢ منصب مدير دراسات في معهد الدراسات العليا للعلوم الاجتماعية في باريس (كرسي التاريخ الإسلامي غير العربي)، وله صفة «أستاذ زائر» في جامعات كولومبيا وروشستر وانديانا.

أما المساهم الثاني في الدراسة، شانتال لومرسييه كلكوجيه فهي أستاذة مساعدة في معهد

الدراسات العليا للعلوم الاجتماعية في باريس بصفتها مؤرخة ومختصة بالشؤون التركية، وقد وضعت العديد من المقالات والمؤلفات حول الامبراطورية العثمانية، والعلاقات بين إمارة موسكو والباب العالي. وتشارك بنغسين حالياً أبحاثه حول الأقليات الإسلامية في الاتحاد السوفياتي.

* * *

النـــص:

لا ريب في أن من السابق لأوانه محاولة الإحاطة بالأسباب المحددة التي دفعت القادة السوفيات إلى خوض المغامرة الأفغانية، أو حتى تحديد المنافع التي كانوا يتوقعونها من هذه المغامرة.

علينا أن نتذكر أن الروس اكتسبوا خلال ٤٠٠ عام من ١٥٥٢ إلى ١٩٤٣ عندما حطم الجيش الأحمر آخر تمرد كبير للتشتشين[1]، تجربة غنية في ميدان الحروب وحروب العصابات في الأراضي الإسلامية. لقد تعلموا مكافحة الحركات الفلاحية وعمليات التمرد التي قادها رؤساء العشائر، والتصدي للجهاد المقدس الذي قامت به الطرق الصوفية؛ كما تعلموا التفاوض وقبول مساومات. واستناداً إلى هذه التجربة بدأ غزو أفغانستان، بل تحويلها جمهورية سوفياتية سادسة عشر، عملية سهلة وبسيطة باعتبار أن كل شروط النجاح كانت مهيأة. الواقع أن شيئاً لم يجر كما كان متوقعاً. فمنذ ٩ أشهر يتورط الجيش السوفياتي في حرب عصابات لا نهاية لها في حين لا تصمد الحكومة الشيوعية في كابول إلا في ظل حماية الحراب السوفياتية.

ما الذي حصل إذن؟ لماذا تبين أن الأرض الأفغانية عاصية إلى هذه الدرجة؟ لماذا فشلت هنا الاستراتيجية التي نجحت تماماً في آسيا الوسطى حيال أقوام تختلف قليلاً عن سكان أفغانستان؟[2] إننا لا ندعي إعطاء جواب نهائي عن هذه الأسئلة، إنما تقديم بعض عناصر للنقاش.

يمكن أن نلاحظ أولاً أنه إذا كان السوفيات يملكون اختصاصيين ممتازين في شؤون إيران وتركيا، ومستعربين جيدين وخبراء بارزين في شؤون كردستان، فإنهم على خلاف ذلك

---

(١) من المسلمين الذين يقطنون شرق القفقاس التي وقعت في قبضة الاحتلال القيصري خلال الفترة ١٨٥٠ ــ ١٨٦٠ (المترجم).

(٢) المسلمون في الشرق السوفياتي يزدادون كثافة كلما اقتربوا من البلاد الإسلامية المحاذية لهم، لا سيما في آسيا الوسطى أو بلاد ما وراء النهر التي تقع شمالي إيران وأفغانستان. وقد قسمت تركستان التاريخية جنوب الاتحاد السوفياتي إلى ٥ جمهوريات هي أوزبكستان وتركمانستان وقرغيزيا وكازاخستان وطاجكستان. (المترجم).

يفتقرون إلى اختصاصيين في شؤون أفغانستان[٣]. إن عدم معرفة الظروف الحقيقية للبلاد، وتالياً التقليل من أهمية قدرات المقاومة يشكلان التفسير الأول للأخطاء التي يرتكبها الاتحاد السوفياتي.

لقد استخلص السوفيات ٧ دروس من تجربتهم العسكرية والسياسية في البلاد الإسلامية. غير أن تطبيق هذه الدروس على الوضع الأفغاني يستدعي بعض الملاحظات.

استغلال المنازعات الأثنية والدينية:

لم يتوصل السوفيات إلى إثارة الأثنيات المختلفة على بعضها البعض بسبب سياستهم المغالية في التدقيق والمتغيرة القائمة على لعب ورقة الباشتو أو تمييز القوميات «البروليتارية» (الهازاره، الأوزبيك، البلوش، التركمان)[٤] أو ترك هذا الدور لحكومة كابول الشيوعية. في أي حال ان وعي الانتماء إلى «قومية» معينة هو أقل أهمية، من وعي الانتماء إلى قبيلة أو مجموعة دينية. وربما كان من الأسهل مبدئياً استخدام عداء الشيعة الاثني عشرية، (الهازاره وقسم من الطاجيك) والاسماعيليين ضد السنة المسيطرين. لكن الواضح أن السوفيات الذين يعالجون الشؤون الدينية في إطار «الدعاية والتحريض»[٥] وليس في مجال

---

(٣) «لما قامت الحكومة البلشفية في روسية وقبضت على أزمة الأحكام أواخر سنة ١٩١٧، سرعان ما بادرت إلى وضع الخطط والبرامج لسياستها التي اعتزمت اتباعها في الشرق. ثم انقضت سنة ١٩١٨ وكانت سنة إعداد وتجهيز فنظم البلاشفة مشروع الدعوة تنظيمًا تاماً وافياً، قوامه الخبراء على صفوف مختلفة. وأتي بعدد من رجال الحكومة القيصرية البائدة من دعاة وساسة راسخين علمًا بالشؤون الشرقية، وحملوا على أن ينتظموا في سلك الدعوة. وقد أمد المسلمون الروس مثل التتر في روسيا الجنوبية والتركمان في آسيا الوسطى الحكومة البلشفية بكثير من الخبراء العارفين. وكان أنفعهم وأخدمهم للغاية أولئك الذين فروا إلى روسية من تركية وإيران والهند عند ختام الحرب العامة، وفيهم قادة الحكومة التركية الحليفة للدول المركزية مثل أنور جمال وطلعت وكثير غيرهم». من «حاضر العالم الإسلامي» للأمير شكيب أرسلان، المجلد الرابع، ص ٢٦٦. (المترجم).

(٤) إن النظم الشيوعية الثلاثة التي تعاقبت على الحكم في كابول منذ ٢٧ نيسان ١٩٧٨ كانت تحت هيمنة الباشتو أو البوشتون. وينتمي طرقي وأمين وكرمال جميعهم إلى الباشتو، لكن طرقي سعى في بداية عهده (قبل الانفصال بين جناحي «خلق» و«برشنام») إلى تمييز الأقليات وإن كان ذلك على نحو معتدل. وطغى الطابع الباشتوني الصارخ على النصف الثاني من حكم طرقي وعلى عهد أمين، في حين يميل كرمال مجدداً إلى الأقليات في شكل محدود. ذلك أن كشتمند وزير التخطيط والنائب الأول لرئيس الوزراء والرجل الثالث في السلطة هو من الهازاره. وعلى صعيد الحزب الشيوعي الأفغاني يهيمن البوشتون على جناح «خلق» الذي يستخدم الباشتو كلغة وحيدة للاتصال. أما جناح «برشنام» فيمارس ازدواجية اللغة ويضم في صفوفه عدداً كبيراً من الطاجيك.

(٥) Agitprop.

البحث العلمي، كانوا عاجزين عن المناورة بتبصر في هذا الحقل[6]. وعلى السوفيات الآن مواجهة كل القوميات والملل في أفغانستان بسبب جهلهم وأعمال العنف والأخطاء التي يرتكبها محاسيبهم الشيوعيون الأفغان. إن مقاومة البوشتون هي الأكثر شهرة وذلك لسبب وحيد هو أن الصحافيين الأجانب في بيشاور يمكنهم الذهاب في سهولة إلى شرق أفغانستان. غير أن الهازاره الشيعة والطاجيك في بند جشير، والأوزبيك في الشمال، والبلوش في الجنوب، يشاركون هم أيضاً في «الجهاد». ويرجح في حال استمرار الحرب أن تنبثق من النضال «أمة أفغانية» حقيقية لأنه إذا كانت المقاومة غير موحدة تنظيمياً فإن العدو مشترك للجميع.

التعارض بين المدينة والريف:

إن فشل السوفيات في هذا الميدان هو أكثر وضوحاً. ذلك أن كل المدن ـ خصوصاً كابول وهراة وجلال أباد وقندهار وقندوز ـ تشكل مراكز مقاومة نشيطة، بالارتباط مع بؤر حرب العصابات في الجبال. وفي محاولتهم عزل المدن عن الأرياف لم يجد السوفيات حتى يومنا هذا إلا وسيلة واحدة هي في أي حال، غير كافية: انهم يسعون إلى محاصرة المدن بحزام من القوات يفترض فيها أن تمنع الاتصالات مع الخارج، ويدمرون كل القرى المجاورة.

وعلى خلاف ثوار «البازماتشي»[7] الذين فشلوا لأنهم لم يتمكنوا قط من تخطي مرحلة

---

(٦) لقد ظل الاسماعيليون خارج النزاع السياسي كونهم قلة. أما الشيعة الاثنا عشرية فإنهم يمثلون قوة حقيقية تضم بين ٤ و ٥ ملايين شخص (الهازاره والتجمعات المدينية في هراة وقندهار وكابول). وقد أظهرت النظم الشيوعية الثلاثة كلها عداء منهجياً حيال الشيعة، خصوصاً بعد تصريحات آية الله شريعتمداري حول «تحرير أخواننا الأفغان» وفي صيف ١٩٧٨ وفي ربيع ١٩٧٩ اقدم الأوزبيك السنة في قندوز بدعمهم الجيش الأفغاني والميليشيات الشيوعية، على مهاجمة الشيعة في سامنغان لكنهم غلبوا على أمرهم. كذلك هاجم الطاجيك السنة في بغمان في ربيع ١٩٧٩ الهازاره الشيعة في باميان وشارك في الهجوم الجيش والميليشيات. وارتكب الجيش الأفغاني في ربيع ١٩٧٩ مجازر ضد الشيعة في هراة. ومن المشكوك فيه أن يكون السوفيات قد شجعوا هذه العمليات.

(٧) كانت حركة «البازماتشي» الإسلامية في تركستان تتكون من مجموعات من الثوار تخوض الصراع المسلح ضد الحكومة البلشفية من دون أن تكون لها قيادة موحدة. إلا أن هذه الحركة تمكنت في ١٩٢٠ ـ ١٩٢٢ من تحريك ١٦ ألف رجل مسلح معظمهم من الخيالة الذين كان يصعب التغلب عليهم على رغم تفوق قوات الجيش الأحمر عدة وعدداً. وحاولت الحكومة الروسية استخدام نفوذها لدى الأتراك والمسلمين لحل مشكلة «البازماتشي» لكن أنور باشا نفر من البلاشفة عندما اكتشف أنهم يحاولون استخدامه ورقة مساومة مع البريطانيين فبرح موسكو في ١٩٢١ إلى باطوم ومنها انسل إلى بخارى حيث قاد ثورة تركستان طوال ٨ أشهر قبل أن يلقى حتفه في كمين في =

الانتفاضة الفلاحية، نجح «المجاهدون» الأفغان منذ البداية في إقامة اتحاد وثيق بين المقاومة في المدن والانتفاضة في الريف، خصوصاً في هراة. وترفد الأولى بعناصر من الخارج وتعود فتؤمن للثانية توجيهات سياسية وعسكرية.

اختيار النخب: النخب التقليدية:

في أعقاب انقلاب نور محمد طرقي الذي أطاح نظام داود (٢٧ نيسان ١٩٧٨) سعت الحكومة الأفغانية بالطبع إلى اجتذاب وجهاء قبائل البوشتون «اللحى البيضاء» الذين كانوا يستدعون دورياً إلى كابول حيث يجري الاحتفاء بهم، لكن بما أن رؤساء القبائل نفسها كانوا في الوقت نفسه يتعرضون للاعتقال والتصفية، وبما أنه لم يصعب على «اللحى البيضاء» أن تفهم أن طرقي «بلادين»، ما كان لهذه العملية أن تنجح. وبعد سقوط حفيظ الله أمين واحتلال القوات السوفياتية لكابول تمت محاولة ثانية: وجهاء قبليون كانوا اعتقلوا في عهدي طرقي وأمين أطلقهم بابراك كرمال ونقلوا إلى المقاطعات الشرقية في شباط ــ آذار ١٩٨٠ لتنظيم مجالس عشائرية. لكن الطيران السوفياتي كان يقوم في الوقت نفسه بعمليات قصف كثيفة للقبائل نفسها. وهكذا سجلت العملية، مرة أخرى فشلاً تاماً.

وتضم الإدارة في الوقت الحاضر بعض الوجهاء القبليين. لكن لو افترضنا أن هؤلاء أرادوا حقاً دفع قبائلهم إلى جانب السوفيات فإن تأثيرهم بات ضعيفاً.

إن العملية التي حققها البلاشفة بنجاح فائق في ١٩٢٠ عن طريق استمالة الأرستقراطية الاقطاعية لعشائر الكازاخ قد فشلت في أفغانستان بسبب رعونة السوفيات، ولأن السلطة الحقيقية في قبائل البوشتون تعود إلى المجالس العشائرية ومجالس الشيوخ أكثر مما تعود إلى سيد إقطاعي وراثي. يمكن في أي حال مقارنة النفوذ الذي يمارسه هذا السيد بالهيبة الواسعة التي كان يتمتع بها في ١٩٢٠ عند الكازاخ أحد أحفاد جنكيز خان وهو علي خان بكيخانوف.

= ٤ آب ١٩٢٢. وقد تركت وفاة أنور باشا ثوار «البازماتشي» في حال من البلبلة مما جعل البلاشفة ينتهزون الفرصة لشن عملية هجوم واسعة في منطقة سمرقند بإسناد من الطيران والمدرعات. وفي الوقت نفسه قدمت الحكومة البلشفية تنازلات كبيرة اقتصادية ودينية للمسلمين في تركستان. وانتكست الثورة في ١٩٢٨ بسبب تقلص الدعم الشعبي وغياب النخبة القائدة لكن البؤر المتبقية عادت إلى الاشتعال في ١٩٣٠ واستمرت مقاومة المصادرة القسرية للأراضي الإسلامية حتى ١٩٣٨. ويعزو المحقق السوفياتي ج. سافاروف السبب المباشر لحركة التمرد إلى «نظام الاستغلال الاقطاعي للجماهير المحلية الذي فرضه الجيش الأحمر والمستوطنون والموظفون الروس» (المترجم).

النخب الحديثة:

تشكل النخبة المثقفة الأفغانية مجموعة مهمة نسبياً سواء من الناحية العددية أو من ناحية هيبتها. ويعتبر بعض المثقفين الشباب ممن تلقوا علومهم في الخارج عصريين وعلمانيين، ولو أنهم نادراً ما يجاهرون بعدائهم للدين. وحدها أقلية تربت على الماركسية ـ اللينينية في جامعات الاتحاد السوفياتي وفي أفغانستان تبنت الماركسية وانضمت إلى أحد التكتلين في الحزب الشيوعي الأفغاني وهما «خلق» و «برشنام». وعلى خلاف ما حدث في روسيا حيث انضم المثقفون التحديثيون بكثافة إلى البلاشفة، فإن النخبة المثقفة الأفغانية لم تقبل بالنظام الجديد. وإذا كان البلاشفة في ١٩١٨ غير معروفين. ويتمتعون بسمعة إيجابية مسبقة بسبب «أمميتهم» فإن الأوهام في ١٩٨٠ قد تبخرت. ويظهر الروس في أفغانستان كأنهم أحدث المستعمرين.

خلال الفترة من نيسان ١٩٧٨ إلى كانون الأول ١٩٧٩ بلغت معاناة غالبية الطبقة المثقفة الأفغانية حداً يجعل من المستحيل اشتراكها في نظام يدعمه السوفيات. وبات معظم الأفغان المتغربين يتعاطون أو يشاركون بنشاط متفاوت في المقاومة، أو أنهم هاجروا إلى الخارج. ولا نجد في منتصف الطريق بين المقاومين والماركسيين سوى ثلاث فئات من المثقفين يعملون بصفة معينة، في الحكومة، أو في إدارة بابراك كرمال، من دون الانتماء إلى الحزب الشيوعي:

- «رفاق الطريق» الحقيقيون (ومثل هؤلاء قلة في الوقت الحاضر).
- الرهائن المضطرة إلى التعاون بمقدار معين مع الحكومة خشية من التدابير الانتقامية ضد عائلاتها.
- أخيراً أولئك القلائل أيضاً الذين ما زالوا يأملون في أن يكونوا نافعين للبلاد في حال فشل التجربة الشيوعية، أو في حال اضطرار الزعماء السوفيات أنفسهم إلى التفتيش عن حل وسط.

في أي حال يتضاءل عدد المؤيدين النشيطين للسوفيات سريعاً: الغضب الناجم عن الوحشية المذهلة لقوات الاحتلال دفع بعضهم إلى الانضمام إلى المقاومة، فيما يتعرض آخرون لتصفية جسدية منظمة على أيدي «المجاهدين»، ويقع آخرون غيرهم ضحايا لاقتتال الأخوة بين «خلق» و «برشنام». وهكذا يمكن توقع زوال «اليسار» الأفغاني في مستقبل غير بعيد. أما في الوقت الحاضر فينحصر هذا اليسار في المدن، خصوصاً في كابول وهراة وقندهار ومزار شريف وجلال أباد... حيث لا يصمد إلا تحت حماية القوات السوفياتية والميليشيات

الشيوعية المسلحة. غير أن العناصر اليسارية في الأرياف ذبحت بشراسة، خصوصاً المدرسون الشيوعيون الذين أرسلوا في نيسان ١٩٧٨ لـ «التبشير» بين الجماهير الريفية.

موقف العناصر الدينية:

يمثل الإسلام «الايديولوجية» الوحيدة المشتركة لكل مجموعات المقاومين. وهذا الرابط هو أقوى من الاختلافات الأثنية واللغوية أو الاجتماعية بين القوميات المختلفة. ويتخذ قتالها المشترك ضد المحتل الروسي و«المسلمين الفاسدين» الذين يخدمونه طابع الجهاد المقدس.

منذ ربيع ١٩٧٨ عمل نظام طرقي الشيوعي على إلقاء القبض على العديد من رجال الدين البارزين الذين كانوا يتمتعون بنفوذ هائل عند المؤمنين وقتلهم. وهكذا قتل عدد كبير من زعماء الشيعة، إضافة إلى أعضاء في عائلة «مجددي» السنية وهي من آل البيت. والغريب أن حكومة كابول كانت تريد في الوقت نفسه، على ما يبدو، تقليد السياسة السوفياتية في العشرينات، أي سياسة اليد الممدودة إلى الإسلام. وقد أسست في هذا الإطار «جمعية العلماء»[٨] المكلّفة بتوفير ضمانة إسلامية للنظام الجديد. إلا أن الشيوخ الذين ينتمون إليها لا يتمتعون بأي نفوذ عند السكان، في حين انضمت الأكثرية الساحقة من علماء الدين المسلمين إلى صفوف المقاومة. وفي المقابل أقدم «المجاهدون» في المحافظات على تصفية القلة النادرة من الشيوخ «التقدميين»[٩] (وهؤلاء يوازون «الشيوخ الحمر» التتار الذين التحقوا بالمعسكر البلشفي في ١٩١٨ مسهلين بذلك انتصار الثورة). أما الطرق الصوفية فقد استعادت تلقائياً دورها التقليدي كمدافع عن العقيدة إلى جانب المقاومة المسلحة.

السلطة السوفياتية، «رفاق الطريق» والشيوعيون المحليون:

لم يتوفر للسوفيات الوقت الكافي لتدريب شيوعيين أفغان في الاتحاد السوفياتي جديرين بثقتهم. أما الشيوعيون المحليون الأكثر عدداً والذين تبنوا الماركسية حديثاً فإن ولاءهم يظل مشكوكاً فيه في نظر الروس كما يتضح من المنافسة الدامية التي تمزق صفوف الحركة الشيوعية الأفغانية[١٠] وفي أحسن الحالات يستطيع الشيوعيون المحليون تشكيل ميليشيات شبه عسكرية تتولى القمع في المدن، لكن لا يمكن الاعتماد عليهم لإدارة البلاد. وبات معلوماً

---

(٨) يطلق عليها في كابول من باب السخرية اسم «جمعية الجهلاء».

(٩) اغتيل حديثاً في وضح النهار في كابول لدى عودته إلى البلاد زعيم ديني شيعي بارز (من الهازاره). كان سافر إلى طشقند تلبية لدعوة من مفتي طشقند زياءالدين باباخانوف.

(١٠) لقد تراءى للبعض أن ثمة عناصر شيوعية قومية «على طريقة سلطان عالييف» في صفوف «خلق» في مقابل تمثيل «برشام» للجناح الأرثوذكسي الستاليني في الحركة الشيوعية الأفغانية لكن هذا التصور مشكوك فيه للغاية كون =

عند الجميع أنه يوجد في صفوف «خلق» و«برشنام» على حد سواء، مناضلون شيوعيون قوميون يرغبون في جلاء الروس.

من جهة أخرى أن الشعور بالريبة لدى السوفيات (والشيوعيين الأفغان) حيال «رفاق الطريق» أدى إلى نتيجة غير معقولة كان البلاشفة نجحوا في تجنبها في العام ١٩٢٠ في آسيا الوسطى. فالعناصر المعتدلة والليبرالية التي كان يمكنها تسهيل انتقال السلطة من الملكية العشائرية لظاهر شاه إلى الاشتراكية، قد صفيت جسدياً إثر سقوط محمد داود أما الذين نجوا من التصفية فقد انتقلوا إلى صفوف المقاومة. ولم يعد هناك أي تجمعات أو حركات منظمة على يمين «خلق» و«برشنام» ولا يملك السوفيات أي فريق بديل قادر على تولي السلطة في حال تسوية سياسية. في أي حال يستبعد حالياً أن يقبل الأفغان بحكومة يرعاها الروس، ولو كانت غير شيوعية. ورداً على الشائعات التي سرت في ربيع ١٩٨٠ بأن السوفيات يستعدون لإعادة الملك ظاهر شاه ولتسليمه السلطة، سمعت في كابول الملاحظة الآتية: «لو يخرج النبي محمد نفسه من السفارة الروسية ليسأل هل تتبعوني فإن الناس ستجيب كلا».

السوفيات والجيش الأفغاني:

بذل الاتحاد السوفياتي الكثير من الجهود في تنظيم جيش أفغاني «ديمقراطي» قادر على توفير كادرات ماركسية، وبالتالي التعويض عن البروليتاريا باعتبارها رأس الحربة للثورة. ومنذ ١٩٥٤ عندما كان داود رئيساً للوزراء دأبت حكومة كابول على إرسال الضباط الشباب المتخرجين حديثاً من المدرسة العسكرية الأفغانية لإكمال معارفهم في مدارس موسكو ولينينغراد وكييف ومينسك (قبل ١٩٥٤ كان الضباط الأفغان يذهبون إلى تركيا). وفي ذلك الوقت كان محمد داود يعمل على تحديث الجيش الأفغاني الذي جهز بمعدات سوفياتية ومستشارين روس. ويقدر أن الفترة الممتدة من ١٩٥٤ إلى ١٩٧٨ شهدت تدريب ما يراوح بين ٥٠٠ وألف ضابط أفغاني في الاتحاد السوفياتي حيث خضعوا لعملية تثقيف سياسية مكثفة. ويعد انقلاب طرقي تكشف الجيش الأفغاني الذي يضم حوالي ٨٥ ألف رجل عن أداة فعالة نسبياً وموالية للنظام الجديد. هذا الجيش المؤطر بمستشارين روس، هو الذي تولى

= التكتلان يسعيان إلى الهدف النهائي نفسه. بالتأكيد هناك اختلافات بين الجناحين لكنها لا تتناول السلوك حيال الاتحاد السوفياتي. ويتسم «خلق» بطابع بوشتوني وأكثر شعبية في حين تظهر غلبة الطاجيك والمثقفين في «برشنام». غير أن زعماء الجناحين يتساوون في ارتباطهم بالاتحاد السوفياتي. في أي حال إننا نعتقد أن الايديولوجية تمثل مكاناً ثانوياً في الماركسية الأفغانية، وأن المسائل المتعلقة بالشخصيات المتصارعة على السلطة ــ التي تبدو وهمية ــ تفسر وحدها التنافس بين التكتلين.

خلال صيف ١٩٧٨ مهمة تصفية انتفاضة وادي كونار ونورستان. وفي كانون الأول ١٩٧٨ تصدى الجيش ــ وبنجاح في غالب الأحيان ــ للانتفاضات في بادخشان ونانغارهار وباكتيا وهلماند. وفي ربيع ١٩٧٩ أغرق الجيش في الدم انتفاضة هراة وهازارادجات (في باميان وفي غور). كذلك انتفاضة أوروزغات وغزنة في شتاء ١٩٧٩. وفي كانون الأول ١٩٧٩ كان الجيش الأفغاني لا يزال يمثل قوة عسكرية خطيرة على رغم الضعف الذي أصابه من جراء المعارك وعمليات الفرار. ومن حقنا أن نتساءل عما إذا كان تدخل القوات السوفياتية ينبع حقاً من ضرورة انقاذ النظام الشيوعي وجيشه.

ومنذ ذلك الحين تطور وضع الجيش الأفغاني في صورة مأساوية. فالسوفيات جردوا فور وصولهم الوحدات الأفغانية التي لم تعد تستخدم منذ كانون الثاني ١٩٨٠ إلا في أعمال ملحقة مثل حماية الطرق. وقد حدثت حالات عصيان وتكاثرت عمليات الفرار. واليوم لم يعد الجيش الأفغاني يضم أكثر من ٣٠ ألف مقاتل أو أقل. وباتت القوات السوفياتية تخوض وحدها الحرب ضد «المجاهدين».

إن معرفتنا بالوضع الحالي الأفغاني وعلاقاته مع القيادة السوفياتية سيئة للغاية. ومن الصعب جداً فهم سبب إقدام السلطات السوفياتية على تدمير جيش شكلته بنفسها طوال ٢٠ عاماً وكانت كادراته ولا تزال إلى حد ما مؤيدة لأفكار الثورة الماركسية. إضافة إلى أن تهدئة البلاد من دون مساهمته لا يمكن إلا أن تكون وهمية. هل يجب الافتراض أن الضباط الأفغان ــ حتى أولئك الذين تدربوا في الاتحاد السوفياتي ــ الموالين للنظام الشيوعي الوطني قد رفضوا احتلال جيش خارجي لبلادهم؟

مهما يكن من أمر فإن الجيش الأفغاني بدا عاجزاً عن أداء وظيفة رسول الثورة الاشتراكية في الأرياف، وهي وظيفة قامت بها الوحدات الحمراء التترية في ١٩١٩ ــ ١٩٢٠ على أحسن وجه.

في كانون الأول ١٩٧٩ كانت الوحدات السوفياتية التي اجتاحت أفغانستان تضم عدداً كبيراً (حوالي ٤٠ في المئة) من الجنود الذين يعود أصلهم إلى آسيا الوسطى: أوزبيك، تركمان، كازاخ، طاجيك، ومن المشكوك فيه أن تكون القيادة السوفياتية أرادت استخدام هؤلاء الجنود المسلمين لنشر الاشتراكية بين الأهالي. ألم يكن الأمر بالحري يتعلق بمناورة أمام الأفغان والعالم الخارجي لإظهار تضامن القوميات السوفياتية في مواجهة «الامبرياليين»، وربما أيضاً برغبة في تقديم المغامرة الأفغانية على أنها قضية «فيما بين المسلمين»؟ إلا أنه سرعان ما تبين أن استخدام الجنود المسلمين في أفغانستان مآله الفشل، إذ حصلت حالات تآخ بين المسلمين السوفيات والسكان المحليين. والأخطر من ذلك أيضاً حدوث عمليات فرار لجنود

يعود أصلهم إلى آسيا الوسطى[11]. وهكذا أعيدت كل الوحدات التي تضم جنوداً من آسيا الوسطى إلى الاتحاد السوفياتي قبل نهاية شباط ١٩٨٠، وحلت مكانها وحدات روسية صرفة. وباتت الحرب السوفياتية في أفغانستان حرباً استعمارية كلاسيكية.

أسلوب العصا والجزرة:

لقد عقب نظام حفيظ الله أمين الدموي نظام بابراك كرمال الليبرالي نسبياً. واليوم يبدو أن ثمة دوراً أعطي لكل من الجناحين في الحزب الشيوعي الأفغاني. ويمثل «خلق» الارهاب في هذه الاستراتيجية التبسيطية لكن الفعالة في غالب الأحيان، في حين يمثل «برشنام» نوعاً من الليبرالية. غير أن «برشنام» ويلجأ هو أيضاً في الوقت الحاضر إلى الارهاب كوسيلة للحكم. لكن استخدام سياسة «العصا والجزرة» لا يتلاءم مع مزاج الأفغان لأنه ليس من السهل إرهابهم. وتشكل الحرب جزءاً من «نمط الحياة الأفغانية»، في حين أن الموت في المعركة ضد «الكفار» هو شرف ومدخل إلى الجنة. ذلك أن الأكثرية العظمى من الأفغان هم من المؤمنين مثل البولونيين.

ماذا عن المستقبل؟

اليوم وبعد مرور سنة على تدخل الجيش السوفياتي في أفغانستان، لا يعطي المراقبون الغربيون ـ «أوساط ديبلوماسية مطلعة» في كابول ونيودلهي أو صحافيون في زيارة خاطفة لبيشاور ـ أي فرصة نجاح لـ «المجاهدين». وعوضاً عن محاولة تفسير أسباب استمرار هذه المقاومة حتى الآن، يتساءلون بجدية كاملة لا مثيل لها سوى جهلهم لأفغانستان، عما إذا كان الأمر يتعلق بمقاومة أو بتمرد، وربما أنه مجرد عصيان بل انتفاضة؟!

في أي حال أن المقاومين الأفغان المنقسمين والعاجزين عن صياغة برنامج سياسي مشترك وعن التعبير في وضوح عن أهداف نضالهم إنما يمثلون مفارقة تاريخية. إنهم محاربون من العصور الوسطى في مواجهة الآلة العسكرية الأكثر اتقاناً في القرن العشرين وأن

---

(١١) قال الرئيس الإيراني السابق أبو الحسن بني صدر في مقابلة صحافية أجريت معه في أيلول ١٩٧٨ في باريس «هناك جمهوريات آسيوية في الاتحاد السوفياتي لم تكن تاريخياً سوى أجزاء من أراضينا وقد اقتطعت بفعل حربين بين إيران وروسيا القيصرية. ومن وجهة نظر حضارية وحتى اقتصادية فإن هذه المناطق هي جزء من إيران وسكانها يعتبرون أنفسهم أقرب إلينا. أعتقد أن الروس لا يريدون أبداً قيام نظام مستقل في إيران وإنما يفضلون نظاماً يسيطرون هم عليه. إنهم يرفضون في شدة النظام المستقل لأنه ستكون له تأثيرات على جمهوريات الهضبة الإيرانية التي يسيطرون عليها.

ومعروف أن ٤/٥ المسلمين في آسيا الوسطى هم من أصل تركي والآخرون من أصل فارسي أو من الشعوب القفقاسية. (المترجم).

السوفيات سيضعون عاجلا ام اجلا ثقلهم في المعركة وسيزيدون عدد وحداتهم ٣ أو ٤ أضعاف وستسحق المقاومة . وستصبح أفغانستان جمهورية سوفياتية مثل أوزبكستان!!

رداً على هذه الرؤية المتشائمة يمكن تقديم ٣ حجج :

ـ غياب الوحدة عند المجاهدين ليس بالضرورة دليل ضعف إذ يكسبهم تشتت القوى مرونة أكبر ويجعل أي محاولة من السوفيات للتعامل مع المقاومة[١٢] وهمية. زد على ذلك أنه لوحظ للمرة الأولى في آب ـ أيلول ١٩٨٠ خلال معركة بندجشير أن المجموعات المختلفة للمقاومة الأفغانية قادرة على الاتحاد للقيام بعملية مشتركة. وقد اجتازت وحدات من «المجاهدين» من محافظة باكتيا مئات عدة من الكيلو مترات لمساندة الطاجيك في بندجشير المشتبكين مع الجيش السوفياتي.

ـ ويظل الإسلام الرابط الوحيد بين مجموعات الأنصار، والجهاد البرنامج الوحيد للمقاومة (شامل كذلك لم يكن لديه غير الجهاد «برنامجاً سياسياً»)[١٣]. ويستمر الوضع على هذه الصورة في الوقت الحاضر على الأقل إذ يرجح أن تتولد «أمة أفغانية» من النضال المشترك ويحتمل أن زعيمًا دينياً ـ شامل أفغاني ـ سيظهر عاجلاً ام آجلاً لتوحيد المقاتلين. بالتأكيد لا تزال المقاومة الأفغانية ضعيفة جداً كي يتسنى لها طرد السوفيات. غير أنه لديها ما يكفي من القوة والديناميكية كي تستمر إلى ما لا نهاية؟

ـ في آسيا الوسطى تصدى الروس في آن للمعركة ضد «البازماتشي» ولتنظيم البلاد سياسياً واقتصادياً. فالقمع كان يشكل جانباً من عمل شامل يهدف إلى تحويل البلاد جذرياً وكان السكان المحليون يرحبون ببعض أوجه هذا العمل. أما في أفغانستان فإن أي إصلاح إيجابي لا يوازن النتائج الكارثية للقمع لأن سلطة كرمال لا تتعدى ضواحي كابول.

---

(١٢) في هذا الصدد كتب زلماي خليلزاد وهو اختصاصي أميركي من أصل أفغاني في صحيفة «الوول ستريت جورنال» في ٢١ تموز/ يوليو ١٩٨٠ في مقال عنوانه «لمساعدة الشعب الأفغاني»: «ولقد ازدادت فعالية المقاومة الأفغانية خلال مرحلة الاحتلال. وبات السوفيات يواجهون الآن صعوبات أكبر مما واجهوا قبل ٦ أشهر. إن شكل المقاومة ـ غير مركزة ومتقطعة وغير متوقعة ـ له فوائد بالنسبة إلى صيغة أكثر تسيقاً».

(١٣) محمد عبدالقادر شامل هو الإمام الثالث للمسلمين في القفقاس جاهد طوال ٣٥ عاماً منتصف القرن التاسع عشر ضد النظام القيصري الروسي دفاعاً عن الإسلام وأوقع هزائم شنيعة متكررة بالقوات الروسية وكانت اعظم المعارك بين الطرفين في ١٨٤٣ ـ ١٨٤٤. وقد كتب الأمير شكيب أرسلان في «حاضر العالم الإسلامي» إن الإمام محمد عبدالقادر شامل كان على نمط الأمير عبدالقادر الجزائري فهو مثله «خرج من المشيخة إلى الإمارة وتناول السيف عن طريق القلم». ونقل عن حفيد الإمام سعيد شامل قوله «أن القوات التي حشدتها روسيا في حرب القفقاس للتغلب على الإمام شامل بلغ عددها ٤٠٠ ألف مقاتل» في مقابل ٦٠ ألف من المجاهدين.

وينتمي الإمام شامل إلى قبائل لزكي في الداغستان التي كانت تتكلم وتكتب بالعربية. وقبيل ثورة اكتوبر ١٩١٧ كانت محاكم الداغستان تستعمل اللسان العربي. (المترجم).

ولا شيء يسمح لنا بالافتراض أن الوضع قد يتحسن في مستقبل قريب. إن عدد أنصار النظام الشيوعي يتضاءل على نحو دراماتيكي ويحتمل أن يضطر الروس إلى التورط أكثر وأن يفعلوا ما تجنبوه دائمًا في آسيا الوسطى وحتى في القفقاس: تحمل العبء الكامل لإدارة البلاد مع كل ما يترتب على ذلك من سلبيات أساسية.

إن شامل في القرن التاسع عشر و«البازماتشي» في العشرينات والثلاثين في ١٩٤٠ ــ ١٩٤٣ قاتلوا جميعاً ولم يتلقوا قط أدنى مساعدة من الخارج. أما المقاومة الأفغانية فإنها تحظى بدعاية عالمية خصوصاً في العالم الإسلامي. إن إعلام «المجاهدين» جيد وفعال[١٤] وقد بدأت نتائجه تظهر: الاتحاد السوفياتي أخذ يكتسب في نظر المثقفين المسلمين في الخارج صورة «الشيطان الأول» متخطياً بذلك الولايات المتحدة[١٥] زد على ذلك أن المقاومين الأفغان بدأوا يتلقون المال من الخارج وسينتهي بهم الأمر عاجلاً أم آجلاً إلى تلقي أسلحة أيضاً وقد يتغير طابع الحرب عندئذ.

ثمة عنصر أخير يعمل لمصلحة المقاومة الأفغانية وهو السياسة السوفياتية نفسها التي تتسم بعدم التماسك والإغراق في التفاصيل مفتقدة الخطة الشاملة. وهنا يبرز الفارق العظيم بين العبقرية السياسية لرجل مثل لينين (أو حتى ستالين) والعجز الذي يبديه آخر مثل بريجينيف. كذلك الهوة بين الجيش الأحمر في ١٩٢٠ الذي كان يقوده ميخائيل فرونزي ويحركه الحماس الثوري، وبين الآلة الثقيلة المتضخمة من حيث التسلح لكن غير الفعالة والغارقة في الوديان الأفغانية. إن الجنود السوفيات في أفغانستان ليست لديهم معنويات مقاتلي ستالينغراد ولا يرغبون كثيراً في الموت من أجل بابراك كرمال.

الكسندر بنغسن
شانتال لومرسييه كلكوجيه

---

(١٤) صحف عدة تمثل كل الاتجاهات تصدر بالفارسية والباشتو والعربية في بيشاور وقم وبرلين الغربية، إضافة إلى نشرات إخبارية عدة في أوروبا الغربية والولايات المتحدة. وأهم هذه الصحف والنشرات «شهادة» الناطقة باسم «الحزب الإسلامي في أفغانستان» في بشاور، و«مجاهد» الناطقة باسم «الجمعية الإسلامية في أفغانستان» في بشاور، و«استقامة» الناطقة باسم «الحركة الإسلامية في أفغانستان» من قم (تعكس اتجاه مقاومة الهازارة الشيعة). وهناك أيضاً مجلة «أور» الناطقة باسم اتحاد الطلاب الديمقراطيين الأفغان من برلين الغربية (يساري) ومجلة «صف» الناطقة باسم «اتحاد الطلاب الأفغان في أوروبا» في فرنكفورت.

(١٥) يظهر هذا التطور في شكل خاص في سلوك الطلاب المسلمين (العرب والأتراك والبكستانيين والأندونيسيين والهنود...) في الجامعات الأميركية. وفي أيلول ١٩٨٠ سجل مؤتمر طشقند الإسلامي العالمي الذي دعا إليه المفتي زياد الدين باباخانوف احتفالاً بالقرن الخامس عشر الهجري فشلاً تاماً. ذلك أن ثلثي البلدان المدعوة رفضت إرسال وفود. كما أن عدداً من البلدان التي وافقت على الاشتراك (السودان والأردن) تبنت موقفاً شديد العداء حيال حكومة موسكو. والمدهش أن بياناً ختامياً لم يصدر عن المؤتمر.

دراسات ثقافية

نحو أدب إسلامي حقيقي

(الحلقة السادسة)

مدخل نقدي إلى إنتاجنا المسرحي

بقلم: السيد هاني فحص

لا أعتقد أن هناك ضرورة للاستمرار في حساب التمايزات بين المجتمع الإسلامي وبين المجتمع الغربي حتى النهاية، لما تحتاجه هذه المسألة من أدوات معرفية واسعة وما تقتضيه من اختصاصات لن يتوفر الكثير منها لفرد مهما أوتي من استعداد؛ ولأننا من البداية لم نضع أنفسنا على طريق المقارنة إلا لغاية فإذا ما تيسر تحقيق هذه الغاية ولو في حدود نسبية أمكن أن نوقف عملية المقارنة عند هذه الحدود وإلا ذهبنا في غير الاتجاه الذي قصدناه.

لقد كان قصدنا أساساً تأكيد فرضية وضعنا مضمونها أن المسرح كنوع أدبي في أشكاله المتعارفة ومدارسه جميعاً غربي اقتضته طبيعة المجتمع الغربي فأتى متطابقاً مع هذا المجتمع شكلاً ومضموناً. وإنّ هذا النوع على تنوع أشكاله (التمثيلي والغنائي والاستعراضي) وتنوع مدارسه (الواقعية، الاشتراكية، العبث، السوريالية، اللامعقول... الخ) وانطلاقاً من هذه الفرضية أعلاه ليس بمستطاعه أن يتطابق مع المجتمع الإسلامي ليكون إنتاجاً إسلامياً نظراً للتغاير العميق بين بنية المجتمع الإسلامي وبين المجتمع الغربي. وقد وعدنا كذلك أن نرى إمكانية تصميم هذه الفرضية على الأنواع الأدبية الأخرى أو نرى مدى مصداقية هذه الفرضية في تلك الأنواع مفترضين سلفاً أن هناك بعض الاختلاف بين مسألة الشعر مثلاً ومسألة المسرح في هذا الخصوص، ولذا سوف ينصب اهتمامنا في دراستنا للشعر على الأشكال والمدارس الحديثة التي لها نوع علاقة بالإنتاج الغربي والقيم الفنية والفكرية الغربية بصورة عامة.

إذا كنت قد وفقت في حدود ما قدمت إلى تأكيد الفرضية التي وضعتها أو اقتربت من ذلك فإني أعتقد بأن أي مجتمع في نمط تشكله قيماً وسلوكاً وأفكاراً وعلاقات ومظاهر تعبير وفي

تاريخ هذا التشكل ليس تلقائياً، بل هو رهن بالعقيدة التي تحكمه وتحدد مساره وملامحه، ويكون التشكل الاجتماعي مربوطاً بالعقيدة متوافقاً معها ومطبوعاً بها، بقدر ما يتوفر في العقيدة نفسها من شمول وطموح. وعلى مدى شمولها وطموحها يتوقف مقدار حاكميتها وتحكمها في توجيه تاريخ هذا المجتمع وحركته دون أن نهمل شرط قابلية المجتمع نفسه موضوعياً وذاتياً، هذه القابلية التي تعود العقيدة نفسها لتنشطها وترفع من جاهزيتها للامتثال.

من هنا عندما يريد مجتمع آخر كالمجتمعات الاستعمارية مثلاً أن يتدخل ليحكم مسيرة مجتمع آخر وتاريخه فإنه يعمل على الفصل بين العقيدة وبين المجتمع المراد غزوه واستعماره والتحكم به ليحد من حاكميّة هذه العقيدة أو يلغيها. إن محاولة الفصل هذه تتضمن درجة من درجات العنف والقسوة وتأخذ حجمها سعة وضيقاً، طولاً وعرضاً، وعمقاً متناسبة في ذلك مع عمق العقيدة وأصالتها وتغلغلها وعمرها في المجتمع وكلما توفر العمق والأصالة كانت العملية أكثر عنفاً وشراسة.

فيما يخص المجتمع الإسلامي كان لا بد للعملية الاستعمارية أن تطال كل المستويات وبسرعة تفوت فرص الممانعة المتوفرة والجاهزة باستمرار نظراً لشمولية العقيدة الإسلامية وواقعيتها مما جعلها تهيمن وتحكم تكوين وحركة المسلمين مجتمعات وأفراداً في كل زاوية وتشمل العموميات والتفاصيل معاً، فضلاً عن أنها استطاعت أن تفرض طوعاً قدراً عالياً من التماثل البنيوي بين شعوب مختلفة.

لقد اقتضت العملية الاستعمارية لدى الهنود الحمر تدميراً وخلخلة (ديموغرافية) نظراً لمكان الأرض في عقيدة الهندي من جهة، ومن جهة أخرى كان الهندي الأحمر منغلقاً لا يحمل أي قدر من الطموح إلى نشر عقيدته مما جعله يتحصن داخل ذاته ويعنف في مواجهة أي اختراق حضاري، من هنا اتسمت العملية الاستعمارية ضده بالعنف الجسدي.

في المجتمع الوثني الافريقي تنتشر الغابات الواسعة مع جو حار مليء بالرطوبة مما يفرض حالة من الاسترخاء في الجسم والفكر مع غياب العقيدة المحصنة، وتنتشر الحيوانات المفترسة والأفاعي السامة والحشرات الضارة لتؤسس حالة من عدم الاستقرار، ومعها تنتشر الأمراض، مما يعطي للعنف الاستعماري مدخلاً ليستر من خلاله طبيعته التي تأخذ عبر المبشر الطبيب طابعاً ظاهره اللطف والإنسانية، وتختزن درجة عالية من العنف والقسوة. ويغيب فيها عنصر التحدي والشعور به نظراً لأهلية المسيحية كغطاء أيديولوجي لعملية التعايش وعدم الاضطرار للتماس والتصادم المباشر مع قيم القبيلة وآلية حياتها وحركتها كطقوس الرقص والغناء والسحر والعلاقات الجنسية المفتوحة والخمرة.

فيما يخص الإسلام والأمة الإسلامية كانت المسألة أكثر تعقيداً تبعاً لحالة الشمول والعمق التي تميز الإسلام.

إن العامل الاقتصادي في العملية الاستعمارية كان وما يزال يشكل أحد البواعث والأهداف الرئيسية، وعندما أراد الغرب استعمارنا والتحكم بضوابط الإنتاج والاستهلاك في اتجاه الاتباع والإلحاق واجه مجتمعاً له شروط نموه المختلفة والأكثر تعقيداً مما حد من إمكانية مثوله للمنهج الغربي الماركسي والليبرالي معاً في التحليل والتاريخ. إن مدخلية الإسلام في تشكيل المجتمع الإسلامي من البداية منذ الأيام الأولى للفتح والدخول في الإسلام جعلت مفهوم الاقطاع الغربي غير قابل للانطباق على الحالة الإسلامية بسبب من مدخلية التشريع الإسلامي في تحديد علاقات الملكية خاصة فيما يخص ملكية الأرض. من هنا يتضح خطأ «ماركس» في محاولته تعميم أطروحته (أسلوب الإنتاج الأسيوي) على الإسلام عندما رأى خارج الغرب نمطاً في الإنتاج لا يقع في السياق الغربي فوحّده نظرياً في هذه الأطروحة جاهلاً أو متجاهلاً. إن عدم الوقوع في السياق الغربي الكلاسيكي لا يبرر التعميم ولا يصححه وإلا كيف نجمع بين كوريا وإيران؟ ولكن الغرب الرأسمالي المستعمر كان يعي خصوصية الاقتصاد الإسلامي ويحاول أن يتجاوزها كعائق، من هنا عمل على تعطيل قوانين وشروط النمو الطبيعي في الاتجاه الإسلامي الخاص والمتميز والاستقلالي مع الاحتياط من أن يوضع الاقتصاد الإسلامي على طريق النمو في السياق الغربي لصعوبة المسألة من ناحية، ومن ناحية أخرى حذر من أن يتحول الاقتصاد الإسلامي إلى منافس (تجربة اليابان). من هنا كان لا بد من اختلاق شروط وقوانين نمو معطلة من ناحية وغير متماثلة من ناحية أخرى ومحكومة باحتياجات المستعمر وأهدافه في سبيل خلق آلية اقتصادية ترسخ التبعية. هذا ما يفسر ذلك التداخل بين الاقطاع والبرجوازية في بلادنا وعدم الفرز الطبقي بينهما كما حصل في الغرب.

لقد كان واضحاً للاستعمار الغربي أن هذه المحاولة لا يمكن أن تنجح النجاح المطلوب إذا تمت خارج المسألة الثقافية مما كان يستدعي أن تقطع الثقافة عن أصولها وجذورها وسياقها حتى لا تتواصل أو تنمو في اتجاه استقلالي مع استحالة استبدالها كلياً أي تحويل ثقافة الأمة الإسلامية إلى ثقافة غربية خالصة؛ معتمداً على جيوب داخلية وضعها بالاصطناع والاستتباع لعمل الغرب على إدخال منهجه في عملية الإنتاج الثقافي والأدبي بصورة خاصة لإنتاج ثقافة غربية تبدأ من تبعية غير متطابقة تحمل قيم الغرب وتبشر بها لتحقيق الغاية وهي إدخال قيم الغرب هذه إلى تكوين المجتمع الإسلامي تسهيلاً وتبريراً للارتباط في المستويات كافة: الاقتصادي والسياسي... الخ.

لقد كانت الفنون المختلفة هي الأداة الأولى التي تم من خلالها هذا المسعى وكانت فعاليتها ترتبط بمدى جماهيريتها (السينما والتلفزيون بالدرجة الأولى والمسرح والشعر والقصة والرواية بالدرجة الثانية) على تفاوت فيما بينها داخل الدرجة الواحدة.

ميزة هذه المسائل أننا لسنا وحدنا الذين ندركها، خصوصية إدراكنا أنه يتم من خلال وعي شامل للعملية الاستعمارية، يستدعيه الإسلام باعتباره مستهدفاً وباعتبارنا مقتنعين به وواثقين ومستمسكين مما يتيح لنا الجذرية في الرؤية والصواب في التصور.

الآخرون غير الإسلاميين يرونها أزمة عارضة ومزمنة ليست أصلية ويمكن تصحيحها، ينطلقون في ذلك من نقطة التسليم بالنوع الأدبي والشكل الأدبي ولكنهم يدعون ويتداعون على قاعدة الارتباط بالغرب إلى تعديل يطال الشكل مرة والموضوع مرة أخرى يقرب النوع الأدبي الغربي وشكله من المجتمع الإسلامي هماً وذوقاً ويعتقدون بأن ذلك ممكن وأنه حل لمشكلة يعانونها، وهي نخبوية الإنتاج الأدبي وعدم جماهيريته إلا إذا ابتذل أو سطح. لقد انطلت عليهم حيلة الغرب عندما حاول تدمير البنية الاجتماعية الحضارية المتميزة لمجتمعنا بغية إدخالنا في تاريخه وطرائق حياته بغية تحويل التبعية إلى التصاق كامل تؤبد العملية الاستعمارية وتحولها إلى ضرورية وجودية. ترى الماركسية أن الأمم الشرقية هي أمم غير تاريخية لأن التاريخ هو تاريخ الغرب ولا يختلف الفكر الغربي عن الماركسية في هذه النظرة التي كانت أساساً لنشوء الفكر الاستشراقي.

في هذه الحلقة من دراستنا سوف نحاول أن نرى كيف يرى هذه المسألة بعض المعنيين بشؤون المسرح العربي تأليفاً ونقداً وغير ذلك معتذرين بأن هذه العجالة لا تكفي لعلاج مسألة بهذا القدر من التعقيد والإهمال في نفس الوقت فيما يخصنا كمسلمين، ولا بد من التوسع واستجماع كل عناصر الموضوع وشواهده.

نلاحظ بداية أن الأغلبية الساحقة من المسرحيين العرب إن لم يكن جميعهم يحرصون على إظهار درجة من عدم الرضا على المعركة المسرحية العربية بما فيها نموذجها الناشط تاريخياً في مصر ويشيرون دائماً إلى خلل ما، منهجي دائماً هنا أو هناك في هذا أو ذاك من شؤون هذه الحركة، أن هذه الإشارات لا تقتصر على المسرح بل تتعداه إلى الأنواع الأدبية الأخرى وبنسب متفاوتة مؤكدة أن المسألة أعمق وأبعد من مسألة نوع أدبي بعينه.

يكاد يجمع الجميع على القول بأن أدبنا الحديث غربي المولد والملامح والقسمات والعضلات والشرايين... الخ. ولكن ليست هذه هي مشكلتهم، أي أدباؤنا ونقادنا المحدثون. هي المشكلة في نظر الإسلاميين، مشكلة الآخرين هي في أنهم يريدون أن يعطوا

هذا المولود ملامح غير ملامحه وخصائصه الوراثية الطبيعية، ملامح جغرافية اجتماعية لكي يصبح ابناً حقيقياً، لمجتمع لم يحمله ولم يعان وحاماً في حمله.

كيف لا يبقى هذا المولود دعياً؟ هذه هي المسألة «ادعوهم لأبائهم هو أقسط عند الله».

الشعر الحديث كان أبوه «اليوت» قبله كان «بودلير» أباً للرمزية، وبعده كان بروتون أباً للسريالية. وهناك من يقول بأن «الحلاج» لصلاح عبدالصبور هي نسخة معربة عن «جريمة قتل في الكاتدرائية» لأليوت. وهناك من يرى بصمات «بودلير» واضحة في شعر سعيد عقل وعلي محمود طه. ويزيد بعضهم ليؤكد بأن عمود الشعر عند «أدونيس» يأتي من «سان جون بيرس». كما يلفت النظر بعض المتابعين لحركة الشعر الحديث في أميركا وانكلترا إلى أن عروض وهيكل شعر محمود درويش وألوانه وصوره وبناءه التعبيري يأتي من قراءاته لذلك الشعر وللمغمورين من منتجيه تحديداً. وإذا ما أصغينا للنقاد، سمعنا أسماء أراغون وبلوك وباوند ولوركا وبوشكين وحزاتوف إلخ . . . لنكتشف أن شعراءنا يستغلون جهلنا باللغات الأجنبية ويترجمون لنا إنتاج شعر شعراء الغرب بعناوين عربية.

أما في القصة والرواية والمسرح فإن قائمة الأدباء الغربيين طويلة جداً (سارتر، زولا، كافكا، شكسبير، برناردشو، ايسن، فلوبير، غوتة، بلزاك، كامو، ساغان، دي بوفوار، دي موباسان، بيكيت، يونيسكو، ميلر، موم باربوس، همنغواي، غوركي، شتاينك، آلان روب غريبة، باسترناك، تولستوي، دوستويفسكي، ناتالي ساروت، أندريه جيد، جورج شحادة، ديكنز، بيراندللو، مورافيا، كلون ولسون). . . الخ إني أعدد الأسماء هنا على استحياء، وللضرورة، وأتذكر قاصاً عراقياً كان يحاضر في بيروت عن القصة العراقية، عندما أخذ يورد الأسماء بلكنة مصطنعة ومضحكة، معتبراً أن إيرادها جواز مروره إلى الحداثة والمعاصرة، أوردها بشهية غربية تعكس مركبات النقص والضياع، مما أثار سخرية الحضور الذين هم في العموم متغربون مثله.

نقادنا وأدباؤنا، عندما يتحدثون عن المحلية، يقصدون ضرورة أن يتصدى الإنتاج لقضايا وأمور محلية معاشة، مع الإبقاء على النهج والأسلوب والشكل الغربي. وفي حين ينادون، أو الكثير منهم، وعلى قاعدة «الواقعية الاشتراكية» بوحدة الشكل والمضمون، نراهم، يسعون إلى تركيب شكل أجنبي على مضمون محلي، بينما يمضي بعضهم في حل هذه المشكلة على طريقتهم، إذ يلتقطون من الشرائح المتغربة في المجتمع مشكلاتها الغربية

ويضعونها في أشكال غريبة (الغثيان، الاغتراب، الإحساس بالاضطهاد، البارانويا، العصيان، الاحتقار، الخيانات الزوجية... الخ)[1].

وقليلاً ما قامت محاولات نقدية أو إنتاجية لالتقاط جذور المسألة أو وضعها في نصابها الحقيقي. كانت المحاولة الأولى ليوسف ادريس في «الفرافير» و«المخططون». في الفرافير استفاد يوسف ادريس من مناخ «السامر المصري». حاول أن يرى الخصوصية المجتمعية، ولكن رؤيته ظلت في حدود الشكل، لم يحاول ادريس أن يرى «السامر» في عمقه واتساعه في حركة المجتمع، وظلت محاولته في إطار «النص» المقتطع إنتقاءًا من الحالة الاجتماعية. يقول بعض النقاد: «إن مسرحنا كان ميداناً ليس للواقع وإنما لانطباعات المؤلفين وتحزباتهم». ولم يخرج يوسف ادريس نوعياً على هذه القاعدة خاصة في «المخططون» التي كانت نقداً سياسياً من زاوية ليبرالية خالصة لأسلوب الحكم في عهد عبدالناصر حيث منع تمثيلها وقتها وهي الآن على وشك أن تعرض في مسارح القاهرة في عهد كامب ديفيد. ثم حاول «سعدالله ونوس» المسرحي السوري، ذلك في «حفلة سمر من أجل ٥ حزيران» عندما قرر إدخال الجمهور في المسرحية، بجره إلى الخشبة في محاولة لتأكيد الوحدة بين الخشبة والقاعة، ولكنه ولأنه كتب نصاً، هو كتبه، اضطر للاتفاق مع ممثلين من أهل الخشبة ليأخذوا مواقعهم إلى جانب النظارة في القاعة من ضمن مقتضيات الدور، ثم أثناء العرض يتم استدعاؤهم، كان ذلك في النهاية تأكيداً للانفصال وليس إلغاء له. وفي مسرحيته «مغامرة رأس المملوك جابر» حاول سعدالله ونوس أن يتقدم خطوة على طريق المطابقة بين العمل المسرحي وحركة المجتمع، فاستعار شخصية «الحكواتي» ليروي وليتخذه ذريعة للاتكاء على التاريخ المتخيل «ألف ليلة وليلة» وليتمكن من خلاله أن يشرك الجمهور في بناء النص. جاء الاتكاء على «ألف ليلة وليلة» إسقاطاً وهجرة إلى التاريخ حاولت أن تصانع جمهور الحكواتي، هذا الجمهور الذي يتجمع حول راوٍ، كل ما يفعله أن يكرر حدثاً متخيلاً دائماً لا علاقة له

---

(١) يعترف نجيب محفوظ، الرائد، بانه كان مضطراً ان ينتظر صدور الإنتاج القصصي الفرنسي (زولا أوبلزاك) ليقرأه ومن ثم ليكتب. لكن نجيب محفوظ يحاول أن يتميز فهو لا ينقل نقلاً مباشراً، فيذهب إلى مقهى «الفيشاوي» في حي الحسين، الشعبي، أو إلى زقاق المدق، أو الغورية، ليلتقط نماذج بشرية مصرية يركب عليها ما استفاده من الإنتاج الفرنسي (خان الخليلي، اللص والكلاب، زقاق المدق، الثلاثية... الخ) ويظل يتطور إلى «الشحاذ» وثرثرة فوق النيل ليقدم فيها حالة وجودية التقطها في عوامات النيل، على ضفة النهر لا في داخله أو مجراه. في الإطار التغريبي الخالص ـ نؤكد على محفوظ هنا باعتباره رائداً وظله على المسرح وإن كان في الأصل روائياً، لا ينكر خاصة إذا لاحظنا أن البدايات في المسرحيات الموضوعة ـ ـ غير المترجمة أو المقتبسة ـ قد اعتمدت كثيراً على قصص محفوظ.

بالواقع، وهو جمهور غير نموذجي، بل هو يجسد حالة مرضية غير حركية في المجتمع. وعندما حاول ونوس إدخال الجمهور العادي، النموذجي، من القاعة، لتأكيد الوحدة، لم يتجاوز ما فعله في «حفلة سمر».

لقد كانت المحاولة الأكثر تقدماً على هذه الطريق هي محاولة «روجيه عساف». لقد ابتدأ عساف المخرج اللبناني بعد انصياع طويل للمدرسة «البريختية» من قناعة بأن الشكل المسرحي الغربي لا يناسب المجتمع الإسلامي حركة وفكراً. وبعد أن أمضى سنوات متنقلا مصغياً للحوار اليومي في قرى «جبل عامل» قدم مسرحيته «بالعبر والأبر». اختارها كحدث «زراعة التبغ» وحواراتها وهموم المزارعين. ظل روجيه في هذا العمل وفيا للمرحلة «البريختية» في تركيزه على الجانب الاجتماعي الحياتي، مما يعني أنه لم يكن شمولياً، بل اقتطع نصاً، لم يضعه، بل أجرى عليه عملية «توليف» مونتاج ظلت خاضعة لاختياره ولمسبقاته السياسية.

وفي محاولته الثانية «ذكريات من أحداث ٣٦» ظلت زراعة التبغ والأحداث الشعبية البادئة منها محورياً ــ دون أن يكون ذلك عيباً ــ ظلت زراعة التبغ أرضية للعمل المسرحي مضافاً إليها ملمح يأتي اختياره كدليل على تقدم عساف على طريق الرؤية الشاملة، أعني به «الملمح الوطني». هذه المرة استفاد عساف من «فرافير» يوسف ادريس في التقاطه «للسامر المصري» حيث التقط حلقات الشاي في جبل عامل كمناخ للحوار الاجتماعي حول الهموم والأفكار التي يلخص حركة المجتمع الإسلامي في أحد أمثلته. ولكن عساف ظل انتقائيا مرتبطاً بالحدث المحور مما أكرهه ثانية على «التنصيص» والتوليف.

ولكن عساف في هذين العملين حقق قفزة كبيرة من حيث تحرره من ضغط الديكور والاكسسوار والملابس واللغة واستطاع أن يقدم نصاً غير موضوع فكان نصه نصاً حقيقياً بمعنى أنه صادر عن الفئة الاجتماعية التي قدمها في عمله.

وقد استطاع عساف أن يجبر المسرحيين العرب ــ مؤلفين ومخرجين وممثلين ومديرين ــ في المهرجان المسرحي العربي في دمشق، أن يصفقوا له طويلاً ووقوفاً ويعترفوا بأنه حقق ما لم يستطيعوا تحقيقه منذ مائة سنة. إن ذلك اعتراف صريح من قبل هؤلاء جميعاً، بأنهم ينشطون خارج شروط ومقتضيات وضع أمتهم ومميزاتها. ويأتي جمهور عساف الواسع ونوعية هذا الجمهور المختلف عن الجمهور التقليدي للمسرح العربي والذي ما زال يتراوح بين طواغيت يأتون للمسرح الكوميدي ليضحكوا على البسطاء عبر المهرجين أو ليقولوا للمؤلف والمخرج والممثل، ذي النظرة السياسية الناقدة على قاعدة الثقافة الغربية، أننا مستعدون لمتابعة أعمالك حتى لو كانت تتناولنا بالنقد، لأننا نقدر ظروفك وحاجتك إلى تقليد غيرك، ونحن قادرون على إبطال هذا النقد والتصالح معك.

في مسرحية «المهرج» لمحمد الماغوط التي قدمت في لبنان قدم الماغوط رؤية ساخرة عن كل القوى السياسية العربية القومية والقطرية والأممية، ولكن ذلك لم يمنع السياسيين اللبنانيين، النموذج الأسوأ، من الحضور والإعجاب والتشجيع، وعندما أراد الممثل أن يوجه كلمة لاذعة «لصائب سلام» الذي كان يحضر العرض استبدل باسم «صقر قريش» اسم صائب سلام وقال محيياً الصقر: أهلاً صائب بك. وضحك صائب سلام طويلاً وعميقاً وضحك الجمهور وفي نهاية العرض شكر الممثل على خفة دمه. جمهور عساف كان يذهب ليرى نفسه ويعود وهو راضٍ عما رأى رغم ما فيه من نواقص.

كان روجيه عساف يرتقي في هذا المجال بقدر ارتقائه في فهم الإسلام واقترابه منه. في البداية كان يرى الإسلام من الخارج، من موقعه كماركسي مستقل وكماركسي «ماوي» كان يطمح إلى استيعاب الإسلام واستخدامه. وبعد ذلك أَسْلَمَ وكان حريصاً على حضور صلاة الجمعة ودروس التفسير في مساجد بيروت وحضور مجالس عاشوراء. من هنا استطاع أن يسجل قفزاته ويضع نفسه على طريق تحقيق التطور النوعي في عمله المسرحي من خلال رؤية لحركة المجتمع الإسلامي في تمحورها حول التوحيد والوحدة.

كيف يرى النقد الأدبي العربي المسألة ككل؟

«رياض عصمت» المؤلف والناقد المسرحي السوري، يطرح هذا السؤال: «هل نستطيع أن نقرأ أنفسنا في مسرحياتنا الجادة؟» ويجيب «الواقع أننا لم نقرأ أنفسنا إلا متأخرين، حتى هذه القراءة كانت مشوشة وركيكة»[٢].

يحاول عصمت التعليل فيقول: «إن مسرحنا جديد كتأليف ومؤلفين وقد حاول كتابه اللحاق بالموكب العالمي ولم يقصروا لكنهم أيضاً لم يفلحوا في بناء جسور كافية مع واقع اجتماعي عريض وخصب ومتغير. ومن أبرز الأسباب لذلك أن مسرحنا محدث لم يمر بمراحل تطور طبيعية وإنما اجترحها اجتراحاً. كما أن هذا التثاقف مع المسرح العالمي جعله غريباً عن التطور التدريجي للمدارس الفنية». نلتقي هنا مع حالة من العناد الذي لا يريد أن يرد المسألة إلى أسبابها الحقيقية. إن النقاد العرب عامة يصرون على الرؤية من جانب واحد. فهم يشكون من أنهم لا يقرأون إلا بعض الجوانب ولا يتساءلون عن إمكانية قراءة الجوانب جميعها. ولكن عصمت، رغماً عنه يحدد معالم الأزمة المستعصية. فهو يقر بأن مسرحنا جديد،

---

(٢) يقصد كما يصرح بعض الأعمال المسرحية التي حاولت أن تمثل السياسة بمفهومها العميق، مفهوم الموقف المتكامل، البعيد عن الدعاوة الحزبية أو الفئوية، وهي أعمال نادرة مثل «الدراويش يبحثون عن الحقيقة» لمصطفى الحلاج و«مغامرة رأس المملوك جابر» لسعدالله ونوس و«كيف تركت السيف» لممدوح عدوان.

يعني ليس متصلاً بتراث في حقله، وجدته تعني اقترانه التاريخي بالدخول الغربي الاستعماري إلى ديارنا بكل أدواته التدميرية التي لا بد أن يكون المسرح أحدها.

ويضع المسألة في إطار الاستحالة عندما يقر بأن النشاط المسرحي بدأ مواكباً للإنتاج العالمي ولم يقصر في ذلك. ورغم عدم تقصيره ظل بعيداً عن حركة المجتمع قاصراً عن استيعابها ولم يقل بأنه سيبقى قاصراً وهو سوف يبقى لأنه كنوع وكشكل ليس بمستطاعه أن يستوعب لأنه تجزيئي إنفصالي ومجتمعنا موحِّد وموحَّد، ومن هنا يأتي الغنى والتكامل في حركته وحياته. ويتناقض الناقد عندما يقر بأن جذر المشكلة هو التثاقف مع الغرب باعتباره مانعاً من التواصل مع المجتمع ثم يعود ليتلمس الأزمة في عدم مرور حركة المسرح العربي بمراحل التطور التدريجي والطبيعي لحركة المسرح الغربي ومدارسه. هذا صحيح كواقع، لكنه دعوة إلى التثاقف الكامل الذي هو جزء من المشكلة أو أساس فيها.

شهادات أهل الفن

إن عودة سريعة إلى سنوات خلت من تاريخ المسرح العربي، نتعدى من خلالها مرحلة البدايات لما كانت تستلزمه من الارتباط الكامل بالإنتاج الغربي، ونركز على مرحلة يفترض أن تكون متقدمة، ان عودة كهذه ترينا إلى أي حد كانت حركتنا المسرحية مندرجة في عملية الاستتباع والاستلحاق الغربي التدميري.

يقول عبدالحميد التطاوي أحد الأساسيين في الحركة المسرحية العربية: «إن المسرح القومي كان يقدم المسرحيات العالمية والمترجمات وقليلاً من الأعمال المقتبسة، حتى فرقة نجيب الريحاني برغم نجاحها فإنها كانت تعتمد على النصوص المسرحية التي كان يترجمها الريحاني وبديع خيري».

وتقول سميحة أيوب: «معظم الأعمال كانت من النوع الكلاسيكي، فقد قدمنا (فيدرا) و(أنطونيو وكليوباترا) لشكسبير و(دماء على ملابس السهرة) وكانت المسرحيات المترجمة هي الأغلب على أعمالنا.

لقد وصل الالتزام بالنص الغربي إلى حد أن مسرحية (الملك لير) ترجمته مرة ولكنها لم تعرض، لأن النص الإنكليزي اقتضى أن يقدمها ممثل واحد ولا بد من الالتزام بذلك، وكان الممثل المؤهل مريضاً! فألغي العرض».

ويقول نعمان عاشور أحد الرواد في التأليف المسرحي العربي (كانت كل قراءاتي تتركز في مسرحيات تشيكوف وابسن وبرناردشو وغوركي). ويؤرخ لبدايته في التأليف المسرحي بأن دافعه كان شغفه المتزايد بهؤلاء الأربعة. ويتبرَّم من خلال التزامه الصارم

بقواعد النص المسرحي الغربي من الخروج على النص أثناء العرض ويسميه (آفة) ويقول عاشور (كانت الفرقة القومية لا تقدم للجمهور غير ما كان يقدم من سنوات عديدة وكلها أعمال مسرحية جامدة وترجمات عقيمة لا يحمل أي مضمون اجتماعي أو فكري يربطها بأحاسيس الناس ومشاعرهم وتطلعاتهم الاجتماعية والفكرية).

ويعترف عاشور أن طلاب معهد التمثيل قد رفضوا تمثيل إحدى مسرحياته لأنها كانت مكوّنة من أربعة فصول، والقاعدة الغربية تقتضي أن تكون الفصول ثلاثة. مما جعل المسرحية تخرج على قواعد أرسطو، والطلاب لا يريدون ولا يستطيعون الخروج فرفضوا تمثيل المسرحية.

إنه شاهد من شواهد البؤس في تاريخنا الفني.

في الحلقة القادمة سنتابع استعراضنا النقدي من خلال بعض نماذج التأليف المسرحي مع إشارة أولية إلى موقف إسلامي على طريق حل المسألة.

لطفي بخصوصي

شعر

ألا قل لمن كان لي حاسداً	أتدري على من أسأت الأدب
أسأت على الله في فعله	لأنك لم ترضَ لي ما وهب
فجازاك عني بأن زادني	وسد عليك وجوه الطلب

* * *

إن لله عباداً فطناً	طلّقوا الدنيا وخافوا الفِتنا
نظروا فيها فلما علموا	أنها ليست لحيٍّ وَطنا
جعلوها لجة واتخذوا	صالح الأعمال فيها سُفنا

* * *

نحن بنو المصطفى ذوو غصص	تجرّعها في الحياة كاظمنا
قديمة في الزمان محنتنا	أوّلنا مبتلى وآخرنا
يفرح هذا الورى بعيدهم	ونحن أعيادنا مآتمنا
الناس في الأمن والسرور ولا	يأمن طول الحياة خائفنا

* * *

تاريخ

السياسة الخارجية لدولة المدينة في عهد الرسول (ص)

(الحلقة الثانية)

بقلم: د. علي المعطي

الوسيلة الثانية ـ السياسة العسكرية:

(أ) الإذن بالقتال:

لم يستخدم الرسول (ص)، قبل هجرته إلى المدينة وإقامة الدولة فيها، السلاح لنشر الدعوة الإسلامية بين القبائل العربية، بل كانت وسيلته إلى ذلك تبيان مفاسد الجاهلية وشرورها، وإقامة الدليل على صحة ما جاء به من تعاليم واحكام. وكان يقول (ص) لأصحابه الذين لاقوا كثيراً من العذاب والضنك على أيدي كفار قريش «اصبروا فإني لم أومر بقتالهم»[٢٢].

وعندما هاجر إلى يثرب ظلّ هناك يؤثر الوسائل السلمية في الدعوة إلى الإسلام، وينفر من اصطناع سياسة العنف والقوة، ولكن الظروف الخطيرة التي كانت تحيط بالدولة الإسلامية في المدينة والتي تمثّلت بمؤامرات اليهود، ودسائس المنافقين فيها، وإصرار القريشيين على مناصبة الرسول العداء والعمل على إحباط ما يسعى إليه، جميع هذه الظروف وغيرها جعلت الرسول (ص) يؤثر سياسة الحرب على سياسة المهادنة والسلام. والشيء المؤكد أن النبي محمد (ص) لم يتخذ قراراً باستخدام القوة إلا بعد أن أذن الرحمن له بذلك. يقول الله سبحانه وتعالى:

(٢٢) محمد رضا، ص ١٥٦.

﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ. الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[٢٣].

وتبرز الغاية من استخدام القوة في هاتين الأيتين الكريمتين هي حماية المسلمين من كيد المشركين، وردّ اعتداءات الكفار على المؤمنين الذين أُخرجوا من ديارهم بغير حق. وهي كذلك وسيلة من وسائل كبح جماح الباطل والقضاء على الفساد والشرور كي لا تتهدّم المساجد ودور العبادة التي يذكر فيها إسم الله، وكي لا تكون فتنة بين الناس ويكون الدين كله لله. ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله﴾[٢٤].

(ب) سياسة الرسول في المعركة:

قبل أن ينطلق جيش المسلمين إلى مؤتة لمقاتلة جيش الروم، أوصى رسول الله (ص) أصحابه بقوله: «أوصيكم بتقوى الله وبمن معكم من المسلمين خيراً. أغزوا باسم الله، في سبيل الله من كفر بالله. لا تغدروا ولا تقتلوا وليداً ولا امرأة ولا كبيراً فانياً ولا منعزلاً بصومعة ولا تقربوا نخلاً ولا تقطعوا شجراً ولا تهدموا بناء»[٢٥].

تعتبر هذه الوصية هي أعظم وصية في التاريخ يوصي بها قائد عسكري أو زعيم سياسي أتباعه في معاملة الأعداء. وهي جديرة بالتمعن والتدبّر. وعلى قادة الجيوش في العالم أجمع أن يعملوا بمقتضاها وأن ينسجوا على منوالها في حروبهم التي لا مناص منها. وليتدبروا هذه الوصية العظيمة التي صدرت عن قلب ملؤه الرحمة والإنسانية. فقد نهى رسول الله (ص) جيشه عن الغدر وقتل الأطفال والنساء والشيوخ ورجال الدين المنعزلين في الصوامع، ونهى عن قطع الأشجار وهدم البيوت، حتى بيوت المحاربين

---

(٢٣) قرآن كريم: سورة الحج، الآية ٣٩ و ٤٠.
(٢٤) قرآن كريم: سورة الأنفال، الآية ٣٩.
(٢٥) محمد رضا، ص ٢٩٧.

فضلاً عن المسالمين. فهذا هو قانون الإسلام في الحروب، وهذه هي أوامر رسول الله (ص) الذي يأتمر المسلمون بأوامره ويتبعون سننه.

أما قادة العالم اليوم فقد جاوزت الحدود في حروبها، فبغت وظلمت وقست وتعدّت على السكان الآمنين الذين لا شأن لهم في القتال، فهدّمت بيوتهم، وخرّبت المدن فقاسى سكانها أبشع أنواع الشقاء. ولم يحسب المغيرون حساب الأطفال والنساء والشيوخ ورجال الدين ودور العبادة وملاجىء المرضى والجرحى. كل ذلك في القرن العشرين زمن المدنية والتقدم العلمي.

(ج) بدء الفتوحات الإسلامية وتوحيد شبه الجزيرة العربية:

١ ـ غزوة مؤتة(*): (جمادي الأولى سنة ٨ هـ ـ أيلول سنة ٦٢٩م):

بعد حجة العمرة في العام السابع للهجرة، حسب ما جاء في صلح الحديبية، عاد النبي محمد (ص) إلى المدينة فأقام فيها أربعة أشهر متتالية ذا الحجة والمحرم وصفراً وربيعاً من السنة الثامنة للهجرة. وفي جمادي الأولى من السنة نفسها جهّز جيشاً من كبار الصحابة والأنصار عدّته ثلاثة آلاف مقاتل على رأسهم زيد بن حارثة(٢٦).

وكان يريد الرسول (ص) من هذه الحملة أن يضع دولة المدينة في موضع القوة، لا في موضع الضعف، وليثأر لرسوله الحارث بن عمير الأزدي الذي قتله شرحبيل بن عمرو الغساني، أمير مؤتة، ولمقتل فروة بن عمرو الجذامي، عامل الروم على معان وما حولها، بعد أن أعلن إسلامه(٢٧).

شيّع رسول الله (ص) جيش المسلمين وودّعه، وحين وصل هذا الجيش إلى معان

(*) مؤتة: هي مدينة من أعمال البلقاء في الشام، وعلى مرحلتين من القدس، تقع جنوبي شرقي بحر الميت.

(٢٦) ابن هشام، ج ٢ ص ٣٧٣. ابن سعد، الطبقات، ج ١ ص ٣٥٥.

(٢٧) ابن حزم، ص ٢٢٠.

أرسل رسول الله (ص) الحارث بن عمير الأز[دي] بمعه كتاب، إلى أمير بصري من قبل الروم وهو الحارث بن أبي شمّر الغساني، فلما نزل في مؤتة اعترض شرحبيل بن عمرو الغساني طريقه ثم ألقى القبض عليه وضرب عنقه. ولم يقتل من رسل رسول الله غيره.

علم المسلمون أن هرقل ملك الروم قد أعدّ لقتالهم جيشاً جراراً من الروم ونصارى الشام بلغت عدّته مائتي ألف رجل[٢٨].

ويبدو أن المسلمين قد خافوا المجابهة. وأقاموا في معان ليلتين يضعون الخطط ويتشاورون بالأمر. فقال عبدالله بن رواحة: «يا قوم، إن الذي تكرهون للتي خرجتم تطلبون ــ يعني الشهادة ــ وما نقاتل الناس بعدد ولا قوة، وما نقاتلهم إلا بهذا الذي أكرمنا الله به، فانطلقوا فهي إحدى الحسنيين: إما ظهور وإما شهادة»[٢٩]. وافق الجميع رأي ابن رواحة وانطلقوا لا يطلبون سوى الشهادة أو النصر. وعندما وصلوا إلى مؤتة التقوا بجيش العدو. فدارت المعركة وأبلى المسلمون البلاء الحسن، ولكن كثرة عدد المشركين حالت بين المسلمين والنصر. وقد قتل في المعركة قادة المسلمين الثلاثة الذين تسلموا الأمارة بالتتابع وهم زيد بن حارثة وجعفر بن أبي طالب وعبدالله بن رواحة[٣٠]. ولما تسلّم خالد بن الوليد القيادة عاد بالمسلمين إلى المدينة[٣١].

ومن الواضح أن موقعة مؤتة هي أول تجربة حربية تجتازها الدولة الإسلامية على مستوى دولي، وأول صدام عسكري ضد جيش البيزنطيين الذي كان أكبر قوة ضاربة في ذلك الحين. وإذا كان المسلمون لم يحققوا نصراً عسكرياً على المشركين في هذه المعركة إلا أنهم نالوا كسباً معنوياً عوّض عنهم ما لحق بهم من خسارة، إذ فتحت المجال أمام القبائل العربية الضارية في الشمال للدخول في الإسلام.

أما قريش فقد اعتبرت أن موقعة مؤتة هي بداية الهزيمة للمسلمين، فعزمت عندئذٍ على نقض صلح الحديبية وإعادة الأمور إلى ما كانت عليها قبله.

---

(٢٨) محمد رضا، ص ٢٩٨.
هذا الرقم مبالغ فيه كثيراً، ولكن نستدل من هذه المبالغة في تضخيم جيش العدو على أن قوته كانت تفوق قوة المسلمين بمراحل من حيث العدد ومن حيث السلاح أيضاً.

(٢٩) ابن حزم، ص ٢٢١.

(٣٠) قتل من المسلمين في هذه المعركة اثني عشر رجلاً.

(٣١) ابن هشام، ج ٢ ص ٣٧٨. ابن الأثير، أسد الغابة، ص ٣٤٣.

٢ ـ فتح مكة: (رمضان ٨هـ ـ كانون الثاني ٦٣٠م):

استغلت قريش هزيمةالمسلمين في مؤتة لضرب مؤيّدي الدولة الإسـلامية من المكيين قبل أن يشتد عودهم. لذلك اخذت تسعى لنقض عهدها مع رسول الله (ص) وقد حصل ذلك عندما دخلت خزاعة في عقد رسول الله (ص) وعهده. ودخل بنو بكر بن عبدمناة في عقد قريش وعهدها. وقد كان بين القبيلتين حروب وقتلى في الجاهلية. وخلال صلح الحديبية استغل بنونفاثة من بني بكر الهدنة، بين النبـي محمد (ص) والمشركين، وأشعلوا نار الحرب ضد قبيلة خزاعة، وطلبوا من أشراف قريش أن يمدوهم بالرجال والسلاح ضد خزاعة. فأمدوهم، وفي إحدى الليالي هجم بنو بكر وحلفاؤهم على قبيلة خزاعة عند ماء الوتير وقتلوا أكثر من عشرين من رجالها[٣٢].

كان هذا الاعتداء الذي قام به بنو بكر بن عبدمناة تؤيدهم قريش بشبابها وسلاحها على قبيلة خزاعة نقضاً لصلح الحديبية. ولذلك خرج عمرو بن سالم الخزاعي ومعه أحد بني كعب وبديل بن ورقاء وقوم من خزاعة إلى المدينة حتى قدموا على رسول الله واستغاثوا به مما أصابهم على يد بني بكر وقريش، فوعدهم رسول الله (ص) بالنصرة، فقال: «نصرت يا عمرو بن سالم».

أما قريش فقد ندمت على مساعدتها لبني بكر، وبعثت أبا سفيان إلى يثرب لتمكين الصلح وإطالة أمده. وعندما وصل إلى المدينة ودخل على رسول الله (ص) يعرض حاجته، أعرض عنه النبـي ولم يجبه بشيء. فاستعان بكبار الصحابة أمثال أبـي بكر وعمر وعثمان وعلي حتى يتوسطوا بينه وبين رسول الله، فأبوا جميعاً، فعاد أبو سفيان إلى مكة من غير أن يحظى بأي اتفاق أو عهد.

أما رسول الله (ص) الذي وجد قريشاً قد نقضت كل المواثيق معه، فعزم على فتح مكة وتأديب كفارها، فأعدّ جيشاً لم تشهد الحجاز له مثيلاً من قبل، وصلت عدّته إلى عشرة آلاف رجل[٣٣].

---

(٣٢) ابن هشام، ج ٢ ص ٣٩١. ابن كثير، السيرة النبوية، ج ٤، تحقيق الدكتور مصطفى عبدالواحد، القاهرة ١٩٦٤، ص ٢٧٨.

(٣٣) محمد رضا، ص ٣٠٨.

وفي العاشر من رمضان من السنة الثامنة للهجرة (أول كانون الثاني ٦٣٠م) خرج النبي محمد (ص) من المدينة في طريقه إلى مكة. بعد أن استخلف عليها أبا رُهْم كلثوم بن حصين بن خلف الغفاري، وقيل أنه استخلف ابن أم مكتوم[٣٤].

ويبدو أن قريشاً قد أحسّت أن الخطر قادم إليها من المدينة، فخرج بعض زعمائها كأبي سفيان بن حرب وبديل بن ورقاء وحكيم بن حزام يتلقفون أخبار المسلمين. ثم خرج العباس بن عبدالمطلب، عم الرسول، والتحق بجيش المسلمين في ذي الحَليْفة، ثم توسط لأبي سفيان عند الرسول، وعندما أسلم أبوسفيان في حضرته (ص)، أراد الرسول أن يكرّمه فقال: «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن دخل المسجد فهو آمن، ومن أغلق عليه بابه فهو آمن»[٣٥]. وبذلك أصبحت مكة قد أمنت على دماء أهلها وذراريهم وأموالهم ونسائهم إلا من قاتل وفجر.

ثم عاد أبوسفيان إلى مكة ليبلغ قومه بتأمين رسول الله لكل من دخل داره أو المسجد أو دار أبي سفيان، ولكن جماعة من شباب قريش أمثال عكرمة بن أبي جهل وصفوان بن أمية وسهل بن عمرو صمموا على القتال، فدارت بينهم وبين المسلمين مناوشات انتهت بقتل ما بين ١٣ الى ٢٣ رجلاً من المشركين، في حين لم يقتل من المسلمين سوى ثلاثة رجال[٣٦].

على الأثر قسّم رسول الله (ص) جيشه إلى فرق، ثم دخل مكة من كل الجهات. وبدخول المسلمين مكة، سقط معقل الوثنية في شبه جزيرة العرب في أيديهم. وأمّن النبي محمد (ص) أهل مكة، وعفا عن عامة قريش وقال لهم: «ما تظنون؟ قالوا: نظن خيراً ونقول خيراً: أخ كريم وابن أخ كريم، وقد قدرت. قال فإني أقول كما قال أخي يوسف عليه السلام ﴿لا تثريب عليكم اليوم، يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين﴾[٣٧]».

---

(٣٤) محمد رضا، ص ٣٠٧.

(٣٥) ابن هشام، السيرة، ج ٢ ص ٤٠٥.

(٣٦) البلاذري، فتوح البلدان، ج ١ ص ٤٤

(٣٧) قرآن كريم: سورة يوسف، الآية ٣٩.

ثم طاف بالكعبة وأمر بكسر الصور التي كانت منصوبة داخل الكعبة وخارجها وبتحطيم الأصنام التي حولها. وكان الرسول (ص) يحمل قضيباً، فأخذ يهوي به على كل صنم فيخر لوجهه وهو يقول: ﴿جاءَ الحَقُّ وزَهَقَ الباطِلُ إنَّ الباطِلَ كان زَهُوقاً﴾[٣٨]. وقد أخرجت جميع الأصنام من المسجد وأُحرقت ومحيت كل صورة في الكعبة. ثم طلب رسول الله (ص) من المكيين تحطيم الأصنام التي كانت في البيوت، فكسرت دون تردد، ثم بعث رسول الله السرايا لكسر الأصنام التي حول مكة كالعزى ومناة وسواع وذي الكفين.[٣٩]. وأخيراً جلس على الصفا يأخذ البيعة من أهل مكة. فبايعه على السمع والطاعة لله ولرسوله، جميع من شهد ذلك الفتح، ولما انتهى رسول الله (ص) من بيعة الرجال، بايع النساء بالكلام[٤٠].

وبفتح مكة دخلت الدولة الإسلامية في مرحلة تاريخية هامة، إذ كانت هذه الحادثة بداية لتوحيد كامل شبه الجزيرة العربية في عام الوفود.

٣ ـ غزوة حنين: ١٠ شوال ٨هـ ـ شباط ٦٣٠م:

كانت مكة تحمل لواء المعارضة للإسلام قبل أن يفتحها رسول الله (ص). فلمّا فتحت اعتبرت قبيلة هوازن وقبيلة ثقيف في الطائف ذلك ضربة قاضية للوثنية في شبه الجزيرة العربية؛ وأيقنوا بأن الضربة التالية سيوجهها النبي إليهم لا محالة. فعزموا على قتال رسول الله (ص) وسلّموا القيادة إلى مالك بن عوف النَّصْري. وقد انضم إليهم عدد كبير من العرب حتى بلغت جموعهم نحواً من ٢٠ ألف شخص[٤١].

ولما علم رسول الله (ص) بخروجهم أعدّ جيشاً من ١٢ ألفاً من المسلمين لملاقاتهم والتقى الجيشان في وادي حنين على طريق الطائف في ١٠ شوال ٨هـ (شباط ٦٣٠م) وكادت أن تقع الواقعة على المسلمين، حين انشغلوا بالغنائم، لولا ثبات رسول الله (ص)

---

(٣٨) قرآن كريم: سورة الإسراء، الآية ٨١.

(٣٩) ابن هشام، السيرة، ج ٢ ص ٤٣٧. ابن حزم، ص ٢٣٥.

(٤٠) محمد رضا، ص ٣١٩ ـ ٣٢٠.

(٤١) ابن هشام، السيرة، ج ٢ ص ٤٣٧ ـ ٤٤٠. محمد رضا، ص ٣٢٥ ـ ٣٢٦.

في المعركة ومعه بعض أصحابه أمثال: أبو بكر الصديق، وعمر، وعثمان، وعلي، والعباس وابنه الفضل، وأبو سفيان ابن الحارث، وأسامة بن زيد، وربيعة والحارث بن عبدالمطلب. وغيرهم. وكان الرسول (ص) يركض وهو على بغلته نحو هوازن وهو يقول: «أنا النبي لا كذب». وأخذ كفاً من تراب فرماه في وجوه العدو قائلاً: «شاهت الوجوه». ثم نادى على أصحابه والأنصار، فأقبلوا على رسول الله (ص) وقاتلوا قتالاً حتى ولّى المشركون الأدبار[42]. وهكذا تحقق النصر لرسول الله (ص) وللمؤمنين معه. وفي ذلك يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ في مواطِنَ كثيرةٍ ويَوْمَ حنين إذ أعجبتكم كثرتكُمْ فلم تُغنِ عنكُمْ شيئاً وضاقَتْ عَلَيْكُمْ الأرضُ بما رَحُبَتْ ثم وَلَّيْتُمْ مُدْبِرين ثمّ أَنْزَلَ اللَّهُ سكينَتَهُ على رَسُولِهِ وعلى المؤمنين وأَنْزَلَ جُنوداً لم تَرَوْهَا وعَذَّبَ الذين كَفَرُوا وذلك جزاء الكافرين﴾[43].

٤ ـ غزوة الطائف: (شوال ٨هـ ـ شباط ٦٣٠م):

بعد انتصاره في معركة حنين أرجأ رسول الله (ص) توزيع الغنائم، وردّ النساء والأطفال إلى قبيلة هوازن، وسار متّجهاً نحو الطائف لفتحها. وكان أهل هذه المدينة قد تحصّنوا بداخلها. وكان من بينهم مالك بن عوف وجمعاً من أشراف قومه الذين لحقوا به عند انهزامهم في حنين. وقد دافع مشركو الطائف عن أنفسهم بكل الوسائل ومنعوا المسلمين من دخولها، حتى اضطر رسول الله (ص) إلى محاصرتهم مدة خمسة عشر يوماً او يزيد، ولكنه رحل عنها إلى الجعرانة حيث قسم الغنائم بين المسلمين.

ومن هناك عاد إلى مكة معتمراً، وفي اليوم الرابع والعشرين من ذي القعدة دخل المدينة المنورة.

أما بنو ثقيف فقد أدركوا عبث مناوءتهم للرسول، لقلة إمكاناتهم، وخافوا أن يعود الرسول (ص) إليهم ليقاتلهم من جديد. فبعثوا إليه وفداً برئاسة عبد يا ليل بن عمير،

---

(٤٢) ابن هشام، السيرة، ج ٢ ص ٤٤٠ ـ ٤٥٩.

(٤٣) قرآن كريم: سورة التوبة، الآية ٣٦ ـ ٣٧.

فصالحهم النبي محمد (ص) على أن يعلنوا إسلامهم، ويقرهم على ما تحت أيديهم من أموال[٤٤].

٥ ــ غزوة تبوك وتوحيد شبه الجزيرة العربية:

كانت غزوة تبوك وما يليها من شمال الحجاز آخر غزوة غزاها الرسول (ص) بنفسه: ففي شهر رجب من العام التاسع للهجرة، عزم النبي محمد (ص) على تجهيز جيش بقيادته، لغزو المناطق الشمالية الواقعة على تخوم الحجاز، بعد أن جاءته الأخبار بقيام صاحب تبوك بحشد جموع كبيرة من الروم ونصارى العرب ضد المسلمين.

ولما خرج رسول الله من المدينة تخلّف عبدالله بن أبي بن سلول مع جماعة من أهل النفاق وضعاف الإيمان يتراوح عددهم ما بين سبعين وثمانين رجلاً. وقد استمر النبي في مسيرته حتى وصل إلى تبوك، ودخلها دون مقاومة، فصالحه أهلها على الجزية. وأثناء إقامته في تبوك التي استمرت عشرين يوماً، وفد إليه يحنة بن رؤبة صاحب أيلة، فصالحه على أن يؤدي عن كل حالم بأرضه ديناراً في السنة، فبلغ ذلك ٣٠٠ دينار. واشترط عليهم أن يقروا من يمر بهم من المسلمين[٤٥]. كما قدم عليه وهو بتبوك أهل أذرح، فصالحهم على مائة دينار في كل شهر رجب. وصالح أهل الجرباء على الجزية، وأهل مقنا اليهود على ربع أشجارهم وربع سلاحهم وربع ثمارهم[٤٦].

ثم بعث الرسول (ص) خالد بن الوليد إلى أكيدر بن عبدالملك الكندي بدومة الجندل حتى يضمن بذلك خضوع كل منطقة شمال الحجاز والبادية للدولة الإسلامية، فلا يتمكن أهلها من إعانة الروم إذا ما قدموا إلى بلاد الحجاز من هذه الناحية. ويذكر المؤرخون أن خالداً قد تمكّن من اسر أكيدر وقدم به على رسول الله، فعفا عنه عندما أعلن إسلامه، وصالحه على الجزية. وقد تنازل أكيدر للمسلمين عن ألفي بعير وثمانمائة رأس وأربعمائة درع وأربعمائة رمح[٤٧].

(٤٤) ابن هشام، السيرة، ج٢، ص ٤٨١ ــ ٤٩٠.
(٤٥) نفس المصدر، ص ٥٢٦. البلاذري، فتوح البلدان، ج ١ ص ٧١.
(٤٦) المقريزي، أمتاع الأسماع، ج ١، تحقيق محمد شاكر، القاهرة ١٩٤١، ص ٤٦٨. البلاذري، ج ١ ص ٧٣.
(٤٧) البلاذري، ج ١ ص ٧٣. المقريزي، أمتاع الأسماع، ج ١ ص ٤٦٥.

وبعد عشرين ليلة قضاها رسول الله (ص) في تبوك قفل عائداً إلى المدينة فوصلها في رمضان سنة تسع من الهجرة. وفي موسم الحج لهذا العام عهد رسول الله (ص) بأمارة الحج إلى أبي بكر. ثم أصدر براءة بأمر من الله سبحانه وتعالى إلى القبائل العربية التي كانت لا تزال خارج نطاق الدولة الإسلامية، وكلّف علي بن أبي طالب مهمة قراءتها على جميع الحجاج في مكة. وجاء في هذه البراءة أن مكة أصبحت بحرمها إسلامية بعد أن برئت الكعبة من الأصنام، وان الحج أصبح يجري على الطريقة الإسلامية، وانه لا يجوز لغير المسلم أن يحج ويقرب من المسجد الحرام. وتتعرض البراءة كذلك للمنافقين فتنذرهم بالعقاب، وتحدّد مدة أربعة أشهر لهذه القبائل لإشهار إسلامها والدخول في الدولة الإسلامية وإلا اعتبروا خارجين على نظامها ووجب على المسلمين محاربتهم. وقد أمر الله سبحانه وتعالى بهذه البراءة في سورة التوبة، حيث يقول: ﴿براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين، فسيحوا في الأرض أربعة أشهر واعلموا أنكم غير معجزي الله وأن الله مخزي الكافرين. وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر أن الله بريء من المشركين ورسوله، فإن تبتم فهو خير لكم وإن توليتم فاعلموا أنكم غير معجزي الله وبشّر الذين كفروا بعذاب أليم. إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم ان الله يحب المتقين. فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد، فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم. وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون﴾[٤٨].

ومن الواضح أن هذه البراءة قد ميّزت بين المشركين الذين كانوا يرتبطون مع الرسول (ص) بعهود سابقة تنص على مدة معينة لم ينقصوها بنكث أو نقض ولم يظاهروا على النبي خلالها أحداً، والمشركين الذين لم يدخلوا في عهد مع الرسول (ص). فالنوع

(٤٨) قرآن كريم: سورة التوبة، الآيات ٢ ــ ٧.

الأول من هؤلاء: يجب أن توفى إليهم عهودهم إلى مدتها، على ألا يسمح بتجديدها، وعليهم أن يدخلوا في الإسلام وإلاّ حل على المسلمين قتالهم بعد ذلك.

أما النوع الثاني منهم، فإنهم يُمهلون فترة الأشهر الأربعة الحرم، فإذا ما انسلخت هذه الأشهر حل للمسلمين قتالهم أينما وجدوهم حتى يتوبوا إلى الله ويعتنقوا الإسلام. وقد حرّم الله سبحانه وتعالى على المشركين كافة دخول المسجد الحرام وأداء فريضة الحج مع المسلمين.

أما اليهود والنصارى فقد ذكرت البراءة أنّ عليهم أن يعلنوا خضوعهم للدولة الإسلامية وأن يدفعوا الجزية كاملة. وأما المنافقون الذين عاهدوا الرسول (ص) ولم يستقيموا وأبت قلوبهم أن تتقبّل الإسلام فعليهم أن يتوبوا إلى الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإن نكثوا ايمانهم فعلى المسلمين مقاتلتهم.

ويبدو أن هذه البراءة كانت بمثابة إنذار وجّهه رسول الله (ص) إلى المشركين في موسم الحج. وقد كان يهدف من ذلك إلى ضم جميع قبائل العرب في شبه الجزيرة إلى الدولة الإسلامية، وتحويلها من عبادة الأوثان إلى عبادة الله الواحد.

ومنذ العام التاسع للهجرة، الذي عرف بعام الوفود، بدأت وفود القبائل العربية تصل تباعاً إلى عاصمة الرسول (ص) معلنة ولاءها للرسول وخضوعها للدولة الإسلامية(٤٩). وكان النبي محمد (ص) يرسل مع هذه الوفود معلمين مهمتهم تعليم هذه القبائل قواعد الإسلام، وفي نفس الوقت تحصيل الصدقات منهم، وفضّ المنازعات التي تقع بينهم حسب أصول الشريعة الإسلامية. وقد عهد الرسول إلى عمرو بن حزم بالخروج إلى بني الحارث بن كعب ليعلمهم الأحكام الإسلامية ويفقههم بالدين ويجني منهم الصدقات. كما ولّى زياد بن لبيد حضرموت، والمهاجر بن أبي أمية بن المغيرة المخزومي صنعاء، وأبا موسى الأشعري زبيد ورمع وعدن والساحل، ومعاذ بن جبل الجند، وولاه القضاء

---

(٤٩) ابن هشام، ج ٢ ص ٥٦٠.

وجمع الصدقات في اليمن.. وغيرهم من الولاة والقضاة الذين ولأهم الرسول على القبائل العربية الأخرى[٥٠].

وبدخول قبائل العرب في الإسلام، وقدوم وفودهم إلى المدينة في عامي ٩ و ١٠ من الهجرة، تكون سياسة الرسول العسكرية قد حققت خطوتها الأولى بنجاح وأخضعت إلى سلطات الدولة الإسلامية، جميع قبائل العرب على اختلاف أديانهم، باستثناء المناذرة في الحيرة والغساسنة في جلق والجابية. وقد أدرك النبي (ص) خطر هؤلاء، وخصوصاً الغساسنة، منذ أن اعترض شرحبيل بن عمرو الغساني رسوله وقتله، ومنذ أن احتك بهم المسلمون في غزوة مؤتة. ولذلك فقد عزم الرسول (ص) على إرسال حملة جديدة إلى فلسطين. وقد أعدّ هذه الحملة وسلّم قيادتها إلى أسامة بن زيد بن حارثة بعد عودته من حجّة الوداع في ذي الحجة من السنة العاشرة من الهجرة (آذار ٦٣٢م) ولكن هذه الحملة لم يقدّر لها أن تحقّق أهدافها في حياة الرسول. ذلك أن النبي محمد (ص) قد داهمه المرض في أواخر صفر سنة ١١ هجرية (٦٣٢م) ومات فيه يوم الإثنين في ١٢ ربيع الأول من السنة ذاتها[٥١].

علي المعطر

(٥٠) البلاذري، ج ١ ص ٨٢ ــ ٨٤.
(٥١) ابن هشام، ج ٢ ص ٦٤٤. ابن سعد، ج ٢ ص ٢٣١. المقريزي، ج ١ ص ٥٤٢.

تاريخ

دور الحركة الإسلامية في مقاومة الاحتلال والمشاريع الإنكليزية للسيطرة على العراق (١٩١٨ - ١٩٢٠)

- ٢ -

بقلم: عبد الحليم الرهيمي

ثالثاً ـ ثورة العشرين والدور القيادي للعلماء المسلمين الشيعة:

مع مطلع ربيع ١٩٢٠ أخذت مقاومة الاحتلال تشهد تطورات مهمة في مسارها واتساع نطاقها. ففي حين كان العلماء في المدن الشيعية المقدسة ورؤساء عشائر وزعماء الفرات الأوسط يحضرون لمواجهة شاملة ومسلحة ضد الاحتلال، كان عدد من العلماء والقادة السياسيين في بغداد، يتهيأون لتوسيع مقاومتهم السياسية السلمية للاحتلال[1]. وفي الثلاثين من حزيران ١٩٢٠ بدأت، نتيجة لتلك التطورات بشكل أساسي، سلسلة من الأعمال والهجمات العسكرية ضد قوات الاحتلال ومواقعها في الفرات الأوسط، سرعان ما تحولت إلى ثورة شاملة استمرت ما يقرب من خمسة شهور، وامتدت خلالها إلى معظم مناطق العراق. وقد اعتبر ذلك التاريخ بداية لقيام الثورة، التي أصبحت تعرف بـ «ثورة العشرين» أو «الثورة العراقية الكبرى»[2]. والسؤال الذي يطرح هنا هو الآتي: ما هو الدور الذي قام به العلماء، وخاصة الإمام الشيرازي ـ المرجع الأعلى ـ في ثورة العشرين، سواء في فترة الإعداد لها، أو إبان قيامها وتطورها.. وحتى هزيمتها في تشرين الثاني ١٩٢٠؟

---

(١) حول هذه التطورات تذكر «المس بيل»، أنه قبل أن تبدأ «القلاقل» العلنية في بغداد، كان المسلمون الشيعة منهمكين في حبك الدسائس ضدنا.. وكانت كربلاء والنجف قبله مزدوجة للهيجان السياسي.

ـ انظر بيل، المس: مرجع سابق، ص ٥٢، ١٥٦.

(٢) انظر على سبيل المثال البصير: مرجع سابق، ج ١ ص ٢٠١ ـ ٢٠٢.

ـ وأيضاً الحسني: مرجع سابق، ج ١ ص ١٨٧.

ـ وأيضاً الفياض: مرجع سابق، ص ٢٦٣ ـ ٢٦٤.

أما تسمية الثورة بـ «ثورة العشرين» فيعود إلى نسبتها للسنة التي قامت خلالها (١٩٢٠). وقد سميت بـ «الثورة الكبرى» أيضاً نظراً لشمولها معظم مناطق العراق، وتمييزاً لها عن الثورات الموضعية والمحلية التي سبقتها.

(أ) دور العلماء في فترة الإعداد للثورة:

كانت الأسباب الرئيسية التي ساهمت في اتساع المقاومة وتطورها خلال ربيع وبداية صيف ١٩٢٠ هي: الانكشاف المستمر لمراوغة الانكليز ومماطلتهم، في تنفيذ الوعود والتعهدات التي أطلقوها غداة احتلالهم بغداد سنة ١٩١٧، وكذلك نقمة الأهالي الشديدة، لا سيما سكان مدن وعشائر الفرات الأوسط، جراء سياسة القمع والإرهاب التي كان يمارسها الحكام السياسيون ضدهم، فضلاً عن الأضرار الناجمة عن الإجراءات الإدارية والاقتصادية التي كانت تتخذها إدارة الاحتلال. أما السبب المهم الآخر فهو، دور العلماء في توسيع نطاق المقاومة وتوجيهها، وفي تعبئة وتحريض الأهالي، وخلق حالة من العداء الشديد ضد الانكليز. وهو دور أقلق إدارة الاحتلال، التي عجزت عن إنهائه أو احتوائه[١].

لقد قام فريق كبير من العلماء في كربلاء والنجف والكاظمية، بأدوار قيادية مختلفة، في توسيع نطاق مقاومة الاحتلال والإعداد لثورة العشرين. غير أن الدور الأساسي في ذلك، كان للإمام الشيرازي، الذي كان يتمتع، فضلاً عن موقعه كمرجع أعلى، بكفاءة وأهلية شخصيتين، ويحظى بتأييد الرأي العام، وباحترام سائر العلماء واعترافهم بدوره[٢].

وبعد أن تمكن الشيرازي، خلال فترة الشهور العشرة الأولى من توليه المرجعية العليا، من توطيد زعامته الدينية السياسية، ومن حل بعض المسائل التي كانت تواجهها حركة المقاومة الإسلامية[٣]، بدأت فترة جديدة من العمل على توسيع نطاق هذه المقاومة، والإعداد لمواجهة شاملة ضد الاحتلال.

---

(١) عبّرت «المس بيل» مثلاً، عن هذا القلق في رسائلها فقالت: لقد باتت المشكلة عندها هي كيف نستطيع أن نتفاهم مع سكان المدن الشيعية المقدسة، لا سيما زعمائهم المجتهدين، الذين بالرغم من أن لنا علاقة مع عدد قليل منهم، فإن أغلبيتهم تعادينا عداء شديداً.

ـ انظر: — Bell, L.F.: op.cit., Vol. 2, P. 293.

(٢) مثال ذلك، وصف السيد محمد علي بحر العلوم (العلامة)، أحد مؤسسي «جمعية النهضة الإسلامية» الذي حكم عليه الانكليز بالإعدام ـ المزايا التي يتمتع بها الشيرازي، وتوقع زعامته للثورة قبل قيامها بالقول: إن المكانة الكبيرة للشيرازي ربما تودع إليه زعامة الثورة الروحية في الفرات «فهو ذو جرأة وحزم وإقدام لا تصده عن قصده إذا اندفع أية قوة».

ـ انظر: البازركان، علي: مرجع سابق، ص ٧٨.

(٣) من المسائل التي واجهتها حركة المقاومة وقادتها من العلماء إبان ولاية السيد اليزدي للمرجعية العليا حتى ٣٠ نيسان ١٩١٩ هي مسألة الزعامة الدينية السياسية القوية التي تشكل مركز جذب واستقطاب. وقد حل تولي الشيرازي نفسه المرجعية العليا هذه المسألة. أما المسألة الثانية فكانت وضع حد للخلافات بين العشائر التي ساهم الشيرازي في الحد منها.

ـ انظر الصفحات ١٧٩ ـ ١٨٠ من هذه الدراسة.

كانت الخطوة الأولى في هذا المجال، إصدار الإمام الشيرازي في الأول من آذار ١٩٢٠ فتوى، يحرم فيها على المسلمين التوظيف أو العمل في إدارة الاحتلال الانكليزي، وهي الفتوى التي أدت إلى حملة استقالات أخذت في التزايد بمرور الوقت[١]. لقد جاءت هذه الفتوى بعد حالة الركود النسبي التي سادت في الشهور التي سبقت صدورها، وشهدت توجه عدد من السكان للعمل في مؤسسات إدارة الاحتلال. غير أنها شكلت، في الوقت نفسه، الخطوة الأولى، لأعمال ومواقف تهدف إلى توسيع نطاق المقاومة وتحضر لمواجهة شاملة ضد الاحتلال، يبدو أن الإمام الشيرازي كان يرى، أن الظروف باتت أكثر ملاءمة للمباشرة في القيام بها، منذ مطلع ربيع ١٩٢٠.

في أعقاب هذه الخطوة ــ الفتوى، وبتوجيه من الشيرازي، عقد في أواخر جمادي الأولى عام ١٣٣٨هـ (أواسط آذار ١٩٢٠)، اجتماع سري في مدينة النجف حضره عدد كبير من العلماء ورؤساء عشائر وزعماء الفرات الأوسط تقرر فيه إطلاق حملة تعبئة واسعة النطاق ضد الاحتلال، والدعوة إلى الاستعداد لمقاومته. ومن أجل تحقيق ذلك قرر المجتمعون، إرسال عدد من رجال الدين والخطباء للقيام بهذه المهمة في صفوف القبائل[٢].

وبعد مرور أقل من شهرين على ذلك الاجتماع، عقدت في كربلاء، خلال النصف الأول من شعبان ١٣٣٨هـ (حوالي الثلث الأخير من نيسان ١٩٢٠) سلسلة من الاجتماعات، حضرها عدد من رؤساء عشائر وزعماء الفرات، ترأسها الشيخ محمد رضا، نجل الإمام الشيرازي، والسيد أبو القاسم الكاشاني، أحد العلماء الذين برزوا في حركة الجهاد، وقد كانت مهمة هذه الاجتماعات هي التمهيد لاجتماع أوسع، وأكثر أهمية، يعقد بعدها مباشرة[٣].

وفي منتصف شعبان ١٣٣٨هـ/ ٣ أيار ١٩٢٠ عقد هذا الاجتماع بصورة «سرية للغاية» في دار الإمام الشيرازي وبرئاسته، حضره عدد من العلماء البارزين في النجف وكربلاء، وعدد آخر من رؤساء العشائر والوجهاء[٤] كما وحضر الاجتماع أيضاً، الحاج جعفر

---

(١) الكاتب، أحمد: مرجع سابق، ص ٤٦.

(٢) الحسني، عبدالرزاق: الثورة العراقية الكبرى، ط ٤ ص ١٣٣.

(٣) المرجع ذاته، ص ١٣٤.

(٤) المرجع ذاته، ص ١٣٥.

أبو الثمن، مندوباً عن «الحركة الوطنية»(١) في بغداد(٢). وقد أقر المجتمعون، بعد المداولة، الإعداد للقيام بثورة شاملة ضد الانكليز، ورسم خطة ثابتة للعمل من أجلها(٣)، وقد قضت الخطة البدء بمطالبة الانكليز، سلمياً، بتنفيذ وعودهم بمنح الاستقلال للعراق، ومن ثم اللجوء إلى القوة وإشعال نار الثورة في حال رفضهم الاستجابة لهذه المطالب(٤)، وقد أقسم المجتمعون بحضور الإمام بالقرآن الكريم، على استعدادهم لتلبية نداء دينهم ووطنهم وطاعة أوامر الإمام(٥).

ثمة تطور هام حدث خلال هذه الفترة، ولا سيما في فترة الإعداد لاجتماع منتصف شعبان وهو، العمل على توسيع إطار الحركة المناهضة للاحتلال، بتوحيد عمل حركة المقاومة الإسلامية في المدن الشيعية المقدسة والفرات الأوسط، والحركة الوطنية في بغداد وتنسيق جهودهما، ومن ثم تحقيق وحدة عمل المسلمين الشيعة والسنة ضد الاحتلال(٦)، وقد كان للإمام الشيرازي الدور الأساسي في تحقيق ذلك.

وسواء كان السبب الذي يكمن وراء موقف الشيرازي لتحقيق ذلك، هو موقف مبدئي ينطلق من ضرورة وحدة المسلمين السنة والشيعة، أو من موقف عملي يفرض توحيد جهود كل القوى التي تقاوم الاحتلال، أو بسبب استخلاصه لتجربة ثورة النجف، التي كان أحد الأسباب الرئيسية لفشلها، هو موضعيتها، فقد أولى، بشكل مبكر، اهتمامه الكبير

---

(١) يطلق مصطلح «الحركة الوطنية» على حركة المعارضة في بغداد التي تضم اتجاهات استقلالية وطنية أو قومية أو إسلامية، وتتمثل في حزب الاستقلال الذي تأسس في نهاية شباط ١٩١٩، وببعض شخصيات فرع «حزب العهد» الذي أعاد نشاطه أواخر ١٩١٨ ثم عاد للاضمحلال، وكذلك بعدد من العلماء المسلمين السنة والشيعة مثل الشيخان السنيان يوسف السويدي وأحمد داود، ورجل الدين الشيعي محمد الصدر (من الكاظمية) فضلاً عن بعض الوجهاء والشخصيات المستقلة، مثل جعفر أبو الثمن وهو أحد تجار الشيعة.

(٢) البصير، محمد المهدي: مرجع سابق، ج ١ ص ١٤٣.

(٣) المرجع ذاته، ص ١٤٣، ١٩١.

(٤) الياسري، عبدالشهيد: مرجع سابق، ص ١٣٨.

(٥) الدراجي، عبدالرزاق: مرجع سابق، ص ٨٥.

(٦) من المهم أن نشير هنا إلى أن المقصود بوحدة عمل المسلمين السنة والشيعة هو تنسيق وتوحيد عمل الجماعتين عبر الربط الجغرافي بين منطقة الفرات ومدنها وبغداد. حيث لم يكن التباين المذهبي سبباً لعمل كل منهما على انفراد. كذلك فإن كلاً من المسلمين السنة والشيعة لم يقدموا أنفسهم على أساس مذهبي. هذا فضلاً عن أن الحركة الوطنية في بغداد، كانت مختلطة من السنة والشيعة بشكل أساسي. غير أن هذا الربط وتطور التنسيق والعمل المشترك أفاد في إزالة بعض الحساسيات التاريخية، وقطع الطريق على الانكليز في الاستفادة من لعب ورقة التباين المذهبي، رغم محاولتهم القيام بذلك.

بالحركة الوطنية في بغداد، وكان يبدي كذلك، تأييده القوي لإقامة الصلات الودية المتبادلة بين الشيعة والسنة، حيث كان يقابل ذلك، باحترام الكثير من العلماء والمفكرين السنة لشخصه ومنزلته[1].

لقد برزت بعض مظاهر التقارب ووحدة العمل الإسلامي السني ـ الشيعي إثر وفاة المرجع الأعلى، السيد كاظم اليزدي في ٣٠ نيسان ١٩١٩[2]، غير أنه سرعان ما تعثر دون أن يحقق نتائج مهمة[3] لكنه عاد ليتخذ في ربيع ١٩٢٠ مضامين وفاعلية أكثر شمولاً.
وشكلت الرسالتان الجوابيتان[4] اللتان بعث بهما، باسم الحركة الوطنية في بغداد، كلا من الشيخ أحمد الداود، أحد علماء السنة في بغداد، وجعفر أبو التمن، أحد رجال الأعمال الشيعة، إلى الإمام الشيرازي، وأجابته عليهما، فاتحة حقبة من التعاون والتنسيق وتوسيع نطاق حركة المقاومة للاحتلال وكذلك فاتحة حقبة جديدة في تطور العلاقات الشيعية ـ السنية. وإذ أثنى الشيرازي على رسالة الشيخ أحمد وأعرب له عن تقديره في ان يكون على رأس قادة المسلمين[5]، أشاد في جوابه لأبي التمن، باتحاد كلمة البغداديين واندفاع علمائهم وأعيانهم في المطالبة بحقوق الأمة[6].

لقد أعقب هذه الرسائل تطور مهم في العلاقة بين العلماء وزعماء الفرات الأوسط، وعلماء بغداد والحركة الوطنية، تمثل في مواصلة تبادل الرسائل وزيارات المندوبين بين الجهتين حيث تمخض ذلك عن اتخاذ علماء بغداد وقادة الحركة الوطنية قراراً في اجتماع عقدوه في ٣ شعبان ١٣٣٨هـ/ ٢٢ نيسان ١٩٢٠ يقضي بتكليف جعفر أبو التمن ليكون نائباً عنهم لدى

---

(١) البصير، محمد المهدي: مرجع سابق، ج ١ ص ١٩٠.

(٢) يذكر «البصير»، أنه عندما أكبر الشيعة وفاة مرجعهم، شاطرهم السنة في أحزانهم، فاقاموا حفلات التأبين له تعبيراً عن ذلك، وكان ذلك مناسبة لبدء التقارب السني ـ الشيعي.
ـ انظر: المرجع ذاته، ص ١٨٩.

(٣) يبدو أن سبب هذا التعثر هو عدم متابعة الجهود من أجل ذلك من الجانبين، فضلاً عن الأوضاع العامة، حيث لم تتسع بعد حركة المقاومة للاحتلال لتشكل عاملاً محفزاً للتقارب.

(٤) يذكر «كمال الدين»، أن حرص الإمام الشيرازي على توحيد الصفوف وجمع الكلمة وخشية من ان يؤدي خداع الإنكليز وإغراءهم إلى تفتت القوى وإيهاد الوهن بالرجال البارزين، بعث بكثير من الرسائل إلى مختلف الشخصيات الذين لديهم من القوى الفكرية والحربية ما ينجح الثورة.
ـ انظر كمال الدين، محمد علي: ثورة العشرين في ذكراها الخمسين، ص ١٨٨ ـ ١٨٩.

(٥) انظر الرسالة في الملحق رقم (١٤).

(٦) انظر الرسالة في الملحق رقم (١٥).

الإمام الشيرازي وسائر علماء الامامية[1]. وقد سافر أبو الثمن إلى النجف فاجتمع إلى عدد من علمائها، ثم واصل سفره إلى كربلاء فالتقى الإمام الشيرازي، وحضر اجتماع منتصف شعبان الذي تقرر فيه الإعداد للثورة ضد الانكليز[2].

وهكذا بدأت حقبة من التنسيق في عدد من الأعمال والمواقف المشتركة بين كربلاء والنجف والفرات الأوسط من جهة، وبغداد من جهة ثانية، حيث ستترتب على ذلك نتائج غير قليلة الأهمية، سواء على صعيد توسيع إطار ونطاق حركة المقاومة للاحتلال، أو على صعيد التقارب ووحدة العمل الإسلامي الشيعي ـ السني.

ففي مدينة بغداد، وعلى ضوء اجتماع النصف من شعبان في كربلاء التي حمل مقرراته إلى زعمائها أبو الثمن، عقد في ٩ أيار ١٩٢٠م/ ٢٠ شعبان ١٣٣٨هـ اجتماعاً ضم قادة الحركة الوطنية، وعدد من علماء بغداد تقرر فيه المباشرة في الدعوة لإقامة حكومة وطنية. في حين قرر حزب حرس الاستقلال، البدء بإقامة حفلات المولد النبوي وذكرى مقتل الإمام الحسين (مجالس تعزية) في جوامع بغداد الكبيرة التي كانت تتحول، بعد ذلك، إلى مظاهرات سياسية[3]. أما الدعوة لها فكانت تتم عبر بطاقات خاصة توجه للأهالي[4]. وقد بوشر بإقامة هذه الحفلات لأول مرة، في آخر ليلة من شهر شعبان ١٣٣٨هـ/ ١٩ أيار ١٩٢٠[5]. وتأكيداً للوحدة الإسلامية الشيعية ـ السنية، كانت جموع الأهالي تخرج إثر كل حفلة، يتقدمها السيد محمد الصدر أحد علماء الشيعة في الكاظمية، والشيخ أحمد الداود، أحد علماء السنة في بغداد، ليرمزا إلى وحدة الطائفتين[6]. وفي إحدى المظاهرات، انتخب

---

(١) البصير، محمد مهدي: مرجع سابق، ج ١ ص ١٤٣.

(٢) كمال الدين، محمد علي: مرجع سابق، ص ٢١٦ ـ ٢١٧.

(٣) وانظر أيضاً الدارجي، عبدالرزاق: مرجع سابق، ص ٨٤ ـ ٨٥.
وأيضاً: البصير، محمد المهدي، مرجع سابق، ج ١ ص ١٤٣، ١٩١.
البصير، محمد المهدي: مرجع سابق، ج ١ ص ١٤٤.

(٤) كان نص بطاقات الدعوة كالآتي: «ان أهالي محلة.. يتقدمون إلى حضرتكم بالدعوة للحضور إلى الحفلة التي يقيمونها كل ليلة.. في جامع.. للتبرك بتلاوة منقبة المولد النبوي الكريم مشفوعة بذكرى سيدنا الحسين عليه السلام» وكان إسم المحلة والجامع يتغيران باستمرار لأسباب أمنية.
ـ انظر الدارجي، عبدالرزاق: مرجع سابق، ص ٨٧.

(٥) المرجع ذاته، ص ٨٧.
ـ انظر أيضاً الياسري، عبدالشهيد: مرجع سابق، ص ١٤٦.

(٦) الدارجي، عبدالرزاق: مرجع سابق، ص ٨٧.

الأهالي لجنة مندوبين تتألف من خمسة عشر شخصاً لتمثيلهم أمام إدارة الاحتلال، وقد ضمت اللجنة زعامات دينية وسياسية بارزة من السنة والشيعة[1]. وعبر لجنة المندوبين المشتركة واصلت الحركة الوطنية في بغداد والكاظمية معارضتها السلمية للاحتلال، بإقامة المظاهرات وتوزيع المناشير ومطالبة سلطات الاحتلال ومفاوضتها حول استقلال العراق، حتى شنت عليها هذه السلطات، بدءاً من ١٢ آب ١٩٢٠ حملة قمعية شتت شملها، كما وألغت حفلات «الموالد» والمظاهرات ولاحقت أعضاء لجنة المندوبين وقادة المعارضة الآخرين[2] الذين لجأ عدد منهم إلى مناطق الثورة التي كانت قد اندلعت في الفرات الأوسط منذ نهاية حزيران[3].

أما حركة المقاومة الإسلامية في المدن الشيعية ومنطقة الفرات الأوسط، فقد اتخذت، بعد اجتماع النصف من شعبان، منحاً تصعيدياً اتسم بالمعارضة السلمية تارة وبالتصادم مع سلطات الاحتلال تارة أخرى، والاستعداد في الوقت نفسه، للمواجهة الشاملة.

ففي أعقاب هذا الاجتماع، وبعد اتساع نطاق المعارضة في بغداد وخاصة إثر البدء بإقامة حفلات المولد النبوي، وبعد انفجار حالة من الغليان في بغداد إثر قتل سلطات الاحتلال لأحد المتظاهرين، وجه الإمام الشيرازي في العاشر من رمضان ١٣٣٨هـ ــ ٢٩ أيار ١٩٢٠م نداءاً «إلى كافة العراقيين»[4] دعاهم فيه إلى التضامن مع إخوانهم في بغداد، والاقتداء بعملهم في المطالبة بحقوقهم المشروعة المنتجة لاستقلال العراق بحكومة إسلامية، وذلك بإرسال الوفود من كافة المدن والمناطق إلى العاصمة بغداد[5] وقد طبع هذا النداء بآلاف النسخ ووزع في أنحاء العراق[6].

---

(١) الحسني، عبدالرزاق: العراق في دوري الاحتلال والانتداب. ج ١ ص ٨٣.
(٢) المرجع ذاته، ص ٩٤ ــ ٩٥.
(٣) البصير، محمد مهدي: مرجع سابق، ج ١ ص ١٨٤ ــ ١٨٥.
ــ وانظر أيضاً الحسني، عبدالرزاق: الثورة العراقية الكبرى، ص ١٠٤ ــ ١٠٥.
(٤) البازركان، علي: مرجع سابق، ص ١١١.
ويذكر محمد علي كمال الدين، أن الشيرازي أصدر نداءه بعد أن رفضت سلطات الاحتلال الإصغاء لاحتجاجات ومطالب المتظاهرين، وبعد أن وثق بتصميم وقوة عزائم الزعماء الذين حضروا اجتماع منتصف شعبان وصدق أقوالهم.
ــ كمال الدين، محمد علي: مرجع سابق، ص ٢١٧
(٥) انظر نص النداء في الملحق رقم (١٦).
(٦) الدارجي، عبدالرزاق: مرجع سابق، ص ٩١.

هذا من جهة، أما من جهة أخرى، فقد وزع العلماء وزعماء الفرات الأوسط إثر اجتماع النصف من شعبان منشورات في كافة أنحاء الفرات، تدعو للقيام بالثورة[1]. أما بعد نداء الإمام الشيرازي في العاشر من رمضان، فقد بدأت مدن ومناطق الفرات بتنظيم مضابط التوكيل لتقديمها لسلطات الاحتلال[2] وكانت كربلاء والنجف، وكذلك الحلة، من أهم المدن التي تحولت فيها عملية تنظيم المضابط، إلى مقدمات مباشرة لثورة العشرين.

ففي مدينة كربلاء نظمت مضبطة توكيل حملت خمسة وستين توقيعاً بينهم عدد من العلماء البارزين، وقد وقعها أيضاً الإمام الشيرازي نفسه[3] وفي النجف، نظمت مضبطة توكيل أخرى وقع عليها ثمانية وسبعون من العلماء ورؤساء العشائر والوجهاء، وكان من بين الموقعين شيخ الشريعة والسيد أبو الحسن الأصفهاني[4]. وقد انتخبت لجنة سداسية لتنوب عن النجف وجوارها في تمثيل الأهالي أمام سلطات الاحتلال[5].

عدا ذلك، فقد اتخذت المواجهة مع سلطات الاحتلال في كل من كربلاء والحلة، وخاصة كربلاء طابعاً تصادمياً، أسفر عن تطورات خطيرة سرعت في قيام الثورة. فحيث نظمت في مدينة الحلة مظاهرات واجتماعات، تليت خلالها رسائل الإمام الشيرازي ونداءه الصادر في العاشر من رمضان، فأدى ذلك إلى إقدام سلطات الاحتلال على اعتقال وإبعاد ستة من الزعماء المحليين إلى جزيرة هنجام في الخليج[6] فقد اتخذت في كربلاء بعداً أكثر حدة. فبتوجيه من والده، قام الشيخ محمد رضا، بإرسال رسائل باسمه، وأخرى مختومة بختم والده، إلى مناطق الفرات، يدعو فيها المسلمين لأداء فريضة الدفاع عن حوزة الدين والحركة الإسلامية[7] في حين قام، من ناحية أخرى، بتنظيم مظاهرات حاشدة ضد الاحتلال، كان أهمها تلك التي انطلقت في ٤ شوال ١٣٣٨هـ/٢١ حزيران ١٩٢٠م في صحني الإمامين (الحسين والعباس) فأدت إلى اعتقاله مع أحد عشر رجل دين وشخصية سياسية آخرين وإبعادهم خارج العراق[8] بعد أن كانت سلطات الاحتلال قد طوقت مدينة

---

(١) محبوبة، جعفر الشيخ باقر: مرجع سابق، ج ١ ص ٢٦٣.
(٢) الحسني، عبدالرزاق: العراق في دوري الاحتلال والانتداب. ج ١ ص ٩٨.
(٣) الحسني، عبدالرزاق: الثورة العراقية الكبرى. ص ١٣٨.
(٤) انظر صورة المضبطة في الملحق رقم (١٧).
(٥) الياسري، عبدالشهيد: مرجع سابق، ص ١٤٤.
(٦) المرجع ذاته، ص ١٥٦.
(٧) انظر نص نموذج لإحدى الرسائل في الملحق رقم (١٨).
(٨) الياسري، عبدالشهيد: مرجع سابق، ص ١٥٢.

كربلاء بقوة عسكرية من جنودها، وهذا ما أثار ردود فعل مستنكرة قوية، لا سيما في مناطق الفرات وكربلاء والنجف.

غير أن رد الفعل الشديد والحاسم، صدر عن الإمام الشيرازي. فبعد أن رفضت سلطات الاحتلال الإجابة على المطالب التي قدمت في مضبطة كربلاء، وتطويقها المدينة عسكرياً، وبعد حملة الاعتقالات والإبعاد التي شنتها في الحلة وكربلاء، وشملت اعتقال وإبعاد نجل الشيرازي، شرع الإمام الشيرازي بتصعيد المواجهة فاستدعى لمقابلته الحاكم السياسي للمنطقة (الحلة). غير أن رفض الحاكم السياسي ذلك، دفع الشيرازي إلى توجيه رسالة إليه، حذره فيها من مغبة التوسل بالقوة إزاء مطالب البلاد، وهدده من عدم قدومه إليه هذه المرة، بأن تصبح وصيته للأمة بخصوص مراعاة السلم ملغاة من ذاتها، ويترك الأمة وشأنها[1] وفي الوقت نفسه، وجه إلى علماء النجف ورؤساء العشائر رسائل يطلعهم فيها على الحالة العامة، لا سيما في كربلاء، ويطلب إليهم الاتصال ببقية العلماء ورؤساء العشائر للعمل سوية على اتخاذ خطة لإيقاف هذه الأعمال والأساليب[2]. واستجابة لهذه التوجيهات أرسل علماء النجف وزعماء العشائر، بدورهم، رسائل مرفقة برسالة الشيرازي، إلى بقية العلماء والرؤساء. وقاموا بتوجيه رسالة احتجاج إلى حاكم النجف والشامية، يحذروه فيها من نتائج الخواطر الهائجة بسبب استمرار اعتقال نجل الشيرازي[3]، وتوجيه رسالة أخرى إلى مندوبي بغداد والكاظمية يطلبون فيها تضامنهم، ويبدون لهم الاستعداد للقيام بوجه السلطة من أجل الاستقلال وإطلاق سراح نجل الشيرازي[4] وكان علماء الكاظمية والمندوبون الخمسة عشر قد بادروا للاحتجاج على ذلك لدى سلطات الاحتلال[5].

هذه التطورات التي أعقبت اجتماع النصف من شعبان، وما أسفر عنها من نتائج، أدت إلى اشتداد الصراع مع إدارة الاحتلال، وإلى خلق حالة من الاستعداد الكبير، لا سيما لدى العشائر، للدخول معها بمواجهة شاملة.

(ب) وقائع وأحداث الثورة:

في ظل التأزم الحاد الذي اتسم به الوضع العام، وفي ظل حالة الاستعداد الكبير

---

(١) انظر نص الرسالة في الملحق رقم (١٩).

(٢) الباسري، عبدالشهيد: مرجع سابق، ص ١٥٨.

(٣) الحسني، عبدالرزاق: العراق في دوري الاحتلال والانتداب. ج ١ ص ١٠٤.
— وانظر أيضاً البصير، محمد المهدي: مرجع سابق، ج ١ ص ١٩٣.

(٤) انظر نص الرسالة في الملحق رقم (٢٠).

(٥) البصير، محمد المهدي: مرجع سابق، ج ١ ص ١٩٣.

لمواجهة سلطات الاحتلال، يبدو أن الإمام الشيرازي بات يعتقد أن الظروف أصبحت مهيأة للبدء في المواجهة الشاملة والثورة ضد الاحتلال، لذلك عندما استفتاه عدد من زعماء ورؤساء العشائر، في جواز استعمال السلاح في وجه السلطة المحتلة أجابهم بالفتوى التالية:

> «بسم الله الرحمن الرحيم. مطالبة الحقوق واجبة على العراقيين. ويجب عليهم، في ضمن مطالبتهم، رعاية السلم والأمن. ويجوز لهم التوسل بالقوة الدفاعية إذا امتنع الانكليز عن قبول طالبهم.
>
> الأحقر: محمد تقي الحائري الشيرازي»[1].

كان لهذه الفتوى وقع كبير في نفوس العراقيين، حيث أصبحوا، بصدورها أمام قيد وثيق تجاه حكم شرعي ملزم[2]، واصبح جواب المرجع الأعلى (الشيرازي) لكل سؤال يوجّه إليه: «اعملوا ما شئتم، حان وقت أخذ حقوقكم»[3].

هذا الحكم الشرعي للمرجع الأعلى، أصبح قاعدة العمل التي تحرك العلماء ورؤساء العشائر في إطارها، واستمدوا منها خطط المواجهة العسكرية مع قوات الاحتلال. لذلك تداعى، في ضوء هذه الفتوى، أبرز علماء وسادة النجف، لاجتماع قرروا فيه توجيه رسائل إلى رؤساء العشائر، وخاصة رؤساء الرميثة والسماوة يحثونهم فيها على الثورة. كما وجهوا رسالة عامة، كفتوى لكل المسلمين، ناشدوهم فيها مقاومة الانكليز وطردهم من بلاد الإسلام[4]. وفي منطقة المشخاب، القريبة من النجف، اجتمع أيضاً، في ١٢ شوال ١٣٣٨هـ/٢٩ حزيران ١٩٢٠م عدد كبير من رؤساء وسادة الفرات، قرروا فيه إعلان الثورة وتحديد تاريخها في ١٦ شوال/٣ تموز، على أن تبدأ في الرميثة، وأرسلوا مندوبين عنهم

(١) انظر البصير، محمد مهدي: مرجع سابق، ج ١ ص ١٩٣.
ـ وانظر أيضاً الحسني، عبدالرزاق: مرجع سابق، ج ١ ص ١٠٣ ـ ١٠٤.
ـ وأيضاً الياسري، عبدالشهيد: مرجع سابق، ص ١٥٧.
ويلاحظ، أن هذه الفتوى، كما وردت في هذه المراجع غير مؤرخة. وأن تاريخها المفترض يعود، على الأرجح إلى ما بين ٦ و١٣ شوال ١٣٣٨هـ/ ٢٣ و ٣٠ حزيران ١٩٢٠ أي قبل اندلاع الثورة.

(٢) محبوبة، جعفر الشيخ باقر: مرجع سابق، ج ١ ص ٢٦٣.

(٣) الحسني، عبدالرزاق: مرجع سابق، ج ١ ص ١٠٤.

(٤) كان أبرز العلماء الذين حضروا هذا الاجتماع هم: الشيخ عبدالكريم الجزائري، الشيخ جواد الجواهري، الشيخ حسين كاشف الغطاء، الشيخ عبدالرضا راضي، الشيخ جواد الشبيبي، ونجل شيخ الشريعة
ـ انظر الياسري، عبدالشهيد: مرجع سابق، ص ١٦٢ ـ ١٦٤.

لاطلاع العلماء والسادة في النجف على قرارهم[1]. غير أن عملية عسكرية مهمة شنت ضد أحد مقرات إدارة الاحتلال، قدمت موعد بداية الثورة ثلاث أيام.

ففي الثالث عشر من شوال ١٣٣٨هـ الموافق الثلاثين من حزيران ١٩٢٠ قامت مجموعة مسلحة من عشيرة الظوالم[2] بالهجوم على مقر الحاكم السياسي الانكليزي في الرميثة[3] فتمكنت من إطلاق سراح رئيسها، الشيخ شعلان أبو الجون، الذي كان قد اعتقلته سلطات الاحتلال في اليوم ذاته، بسبب اتساع نطاق الأعمال والهجمات العسكرية لعشيرته ضد قوات الاحتلال[4].

لقد جاءت عملية الرميثة نتيجة لحملات التعبئة والتحريض، والدعوات التي كان يوجهها علماء النجف وكربلاء وزعماء عشائر الفرات الأوسط للقيام بالثورة، وأن تقدم موعدها ثلاثة أيام عن الموعد الذي حدده العلماء وزعماء عشائر الفرات، لم يقلل من أهميتها، بوصفها مثلت «الشرارة الأولى» لثورة العشرين[5]، حيث تصرفت سلطات الاحتلال إزاءها، منذ البدء، على هذا الأساس[6]. فانطلاقاً من هذه العملية، بدأت العمليات

---

(١) المرجع ذاته، ص ١٦٨.

ويذكر الحسني، أن من بين الحاضرين في هذا الاجتماع الشيخ رحوم الظالمي، كمندوب للإمام الشيرازي، وكذلك الشاعر المشهور الشيخ محمد باقر الحلي.

— أنظر الحسني، عبدالرزاق: الثورة العراقية الكبرى، ص ١٦٠.

(٢) عشيرة الظوالم: إحدى بطون قبائل بني الحجيم التي يبلغ تعدادها نحو ٤٠ ألفاً ولديها آلاف المسلحين. وتتميز هذه القبائل بالفقر والحرمان من ملكية الأراضي. وبشدة مراسها في القتال، وبارتباط أفرادها ورؤسائها بعلماء النجف وكربلاء واتصياعهم لفتاويهم وأوامرهم. ولعشيرة الظوالم ٦٠٠ مسلح.

— انظر الياسري، عبدالشهيد: مرجع سابق، ص ٢٨٥ ــ ٢٨٦.

(٣) الرميثة: إحدى نواحي قضاء السماوة التابع للواء الديوانية. وتقع على ضفتي فرع الحلة لنهر الفرات بين الديوانية والسماوة وتبعد عن الأولى ٦٢ كم وعن الثانية ٢٦ كم. وتسمى «العوجة» و«الأبيض» بالتصغير. أما أهم العشائر التي تقطنها فهي: الظوالم، الأعاجيب، البوحسان، الخزاعل، بنو عارض، بنو زريج.

— انظر الحسني، عبدالرزاق: مرجع سابق، ص ١٨٥.

(٤) البصير، محمد المهدي: مرجع سابق، ج ١ ص ٢٠١.

(٥) كان الموعد الذي حدده العلماء وزعماء عشائر الفرات لبدء الثورة هو ١٦ شوال ١٣٣٨هـ وبعد وقوع عملية الرميثة في ١٣ شوال ــ ٣٠ حزيران ١٩٢٠، اعتبر هذا التاريخ بداية الثورة، المتعارف عليه.

— انظر الياسري، عبدالشهيد: مرجع سابق، ص ١٦٨.

(٦) يذكر الجنرال هالدن، القائد العام للقوات البريطانية في العراق، أن العملية لم تكن محلية ومحصورة في الرميثة، إنما كانت تنبىء بالتمخض عن ثورة دموية كبرى كانت القبائل تتأهب لرفع لوائها.

— انظر: — Haldane, A.L., op.cit., P. 74

العسكرية التي أخذ نطاقها يتسع بسرعة في معظم مناطق الفرات الأوسط، حيث قامت العشائر المسلحة بقطع خط سكة حديد بغداد ــ البصرة، ومحاصرة ضباط الارتباط والحاميات العسكرية، ومن ثم طردها من أكثر القصبات والقرى، وإحكام السيطرة على كافة مدن الفرات الأوسط[1]. وخلال الشهور الخمسة التي استغرقتها الثورة، امتدت رقعتها ونفوذها إلى معظم مناطق العراق. فرغم تمركزها في ثلاث مدن رئيسية هي كربلاء، الحلة والديوانية، فقد امتدت إلى الفرات الأدنى والأعلى، وإلى لوائي المنتفك وبعقوبة اللذين كانت مساهمتها غير قليلة. كما وامتدت أيضاً إلى «دلتاوة» شمالي بغداد وإلى مندلي وشهربان وخانقين، فضلاً عن امتدادها، لفترة قصيرة، إلى كركوك وأربيل[2]. وقد قام السيد محمد الصدر[3] بنشاط كبير في تحريض بعض عشائر وسكان الدليم وسامراء وديالي ــ وغالبيتهم من المسلمين السنة ــ على الثورة والمشاركة فيها، فقام الشيخ ضاري المحمود رئيس عشيرة «زوبع» في الدليم بقتل الحاكم السياسي في المنطقة، الكولونيل ليشمان، وأبدى الشيخ حبيب الخيزران، رئيس عشيرة عزة في منطقة ديالي، بإعلان ولاءه للثورة، وتعهده للسيد الصدر بحشد آلاف المقاتلين من العشائر لمحاربة الانكليز، في حين شارك أهالي بلد، التابعة لسامراء، في الهجوم لذي قاده السيد محمد الصدر، على مقر القيادة العامة للقوات البريطانية في سامراء في أواخر آب ١٩٢٠[4].

أما عدد المسلحين، من العشائر وسكان المدن، الذين شاركوا في الثورة فقد قدر، حسب المصادر الانكليزية، بين ١٣١ ــ ١٣٥ ألفاً[5] بينما قدر عدد القوات البريطانية في

---

(١) النفيسي، عبدالله: مرجع سابق، ص ١٣٧ ــ ١٣٨.

(٢) الحسني، عبدالرزاق: مرجع سابق، ص ١٧٩، ١٨٣ ــ ١٨٤.

(٣) يذكر «النفيسي» بأن السيد محمد الصدر كان مبعوث المرجع الأعلى للوائي الدليم وسامراء.
ــ انظر النفيسي، عبدالله: مرجع سابق، ص ١٤٧.

(٤) للاطلاع على المزيد من التفاصيل، انظر:
ــ النفيسي، عبدالله: مرجع سابق، ص ١٤٣ ــ ١٤٩.
ــ وأيضاً الفياض، عبدالله: مرجع سابق، ص ٢٩٨ ــ ٣٠٢.

(٥) انظر: Haldane, A.L.: op.cit., p. 328.
ويقدر محمد علي كمال الدين، وكان معاصراً للثورة ومشاركاً فيها، أن عدد الثوار الذين شاركوا في الحرب لم يكونوا بأقل من ربع مليون رجل، لكن أكثرهم لم يكن يملك سلاحاً نارياً.
ــ انظر كمال الدين، محمد علي: مرجع سابق، ص ١٧٨.

بداية الثورة (حزيران ١٩٢٠) بـ ٩٠ ألفاً[1] دعمت بقوات إضافية كبيرة خلال قيام الثورة[2].

مع مطلع خريف ١٩٢٠ بدأت القوات البريطانية شن هجوماً واسعاً على مواقع الثوار في الفرات الأوسط اعتباراً من ١٢ تشرين الثاني[3]. وخلال أكثر من شهر تمكنت من السيطرة عليها وفرض الاستسلام. وقد انتهت الثورة عملياً[4] بتوقيع اتفاق لوقف القتال في ٢٠ تشرين الثاني ١٩٢٠، بين زعماء قبائل بني احجيم والسلطات الانكليزية[5].

[للبحث صلة]

عبدالحليم الرهيمي

في العدد القادم: دور العلماء القيادي المباشر في الثورة

ذكاء أعرابي

حكى الأصمعي قال: كنت أقرأ «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله والله غفور رحيم» وبجنبي أعرابي فقال: كلام من هذا؟ فقلت: كلام الله، فانتبهت فقرأت والله عزيز حكيم، فقال: أصبت، هذا كلام الله، فقلت: أتقرأ القرآن؟ قال: لا، فقلت: من أين علمت؟ فقال: يا هذا عزّ فحكم، فقطع، ولو غفر ورحم لما قطع.

---

(١) النفيسي، عبدالله: مرجع سابق، ص ١٣٦ (الحاشية رقم ٢).

(٢) يذكر «كوتولوف» استناداً إلى المصادر والصحف البريطانية الصادرة آنذاك إلى أن إدارة الاحتلال جلبت ما بين ١٤ ـ ١٧ ألف جندي ثم سحبهم من القوات المتمركزة شمال غربي إيران. كما وصلت إمدادات عسكرية في نهاية آب بلغت عشرة أفواج من المشاة من إنكلترا والهند. كما واستقدمت وحدات ميكانيكية كبيرة وقطعات جوية.
ــ كوتولوف: «ثورة العشرين...»، ص ١٤٥، ١٦٧.

(٣) الحسني، عبدالرزاق: مرجع سابق، ص ٢٥٧.

(٤) استمرت بعض العمليات العسكرية في الغراف وسوق الشيوخ حتى منتصف كانون الثاني ١٩٢١.

(٥) نشر نص البلاغ الانكليزي حول الاتفاق في جريدة «العراق»، العدد ١٤٩، في ٢٦/١١/١٩٢٠.

تاريخ

حقوق الطائفة الإسلامية الشيعية في بلاد جبيل وكسروان

بقلم
الشيخ يوسف محمد عمرو

الحديث حول حقوق الطائفة الإسلامية الشيعية في بلاد جبيل وكسروان، وفي هذه الأيام التي يتمخض فيها لبنان عن ولادة أشياء، وأشياء، موضع استغراب. إذ أن فريقاً يطرح الامتيازات والضمانات الأمنية والدولية، وفريقاً آخر يطرح القضاء على الطائفية السياسية، وفريقاً آخر يطرح العلمنة في جميع مراكز الدولة، وإلى آخر الطروحات وأمام هذه الطروحات كلها أجد أنه من البديهي المطالبة بحقوق الطائفة الإسلامية الشيعية في بلاد جبيل وكسروان لأن هذه المسألة تعني لنا مسألة حياة أو موت مسألة وجود واللاوجود، سواء أنشئت صيغة جديدة للبنان أم لم تنشأ وسواء طرحت الورقة الفلانية أم لم تطرح، وسواء اتفق الفرقاء أم لم يتفقوا فإن حقوق الطائفة الإسلامية الشيعية في بلاد جبيل وكسروان وحقها في العيش الكريم، والمحافظة على حريتها، وكرامتها، وممارسة شعائرها الإسلامية، وفي استقلالية قرارها، وفي إدارتها لأملاكها الخاصة، والعامة، وفي ممارسة أبنائها لحقهم الإنساني في الوجود، وفي العمل، وفي السياسة، وفي التربية والتعليم والتخصص، وفي استصلاح أرضهم، وتصدير إنتاجهم وفي تهيئة الفرص الكريمة لتوظيف أبنائهم حسب كفاءتهم العلمية وفي شتى مجالات الحياة. هذه الحقوق يجب أن تصان وتحفظ حرصاً على التنوع الحضاري، وعلى تاريخ طوائف جبل لبنان الكريمة وعلى حقوق الإنسان وكرامته وحقه البديهي في الحياة والحرية والعطاء.

إن أبناء الطائفة الإسلامية الشيعية في بلاد جبيل وكسروان والذي يناهز عددهم على السبعين ألفاً لهم أقدر اليوم وفي أواخر القرن العشرين على خدمة وطنهم والمحافظة عليه من أي وقت مضى في شتى مجالات المعرفة الإنسانية، والطاقات الحضارية العظيمة التي يملكونها

والتي يذخر بها تاريخهم الكريم وحاضرهم المليء بالآمال الخيِّرة، المشرقة، المتفائلة، والمليء بالألم، والحيرة، والقلق من ممارسات الواقع وتجاوزاته اللاإنسانية.

١ ــ نظرة تاريخية على حقوق الطائفة أيام العثمانيين:

لقد كانت الدولة العثمانية تنظر إلى الطائفة الإسلامية الشيعية نظرة مليئة بالحقد، والغضب، وعدم الرضا إذ أن هذه الطائفة لم تكن ترى شرعية الخلافة العثمانية أبداً. وتأريخ الدولة العثمانية حافل بالملاحم والفتن التي كانت تثيرها على رعاياها من الشيعة بإثارة الطوائف الأخرى عليهم وتربصها بالشيعة من بعد كل فتنة ومحاكمتها لهم على الظنة والتهمة ومصادرتها لأراضيهم واعتقالها لعلمائهم ومشايخهم.. وكان ولاة طرابلس يطبقون هذه السياسة على رعاياهم الشيعة المتواجدين في المعاملتين جنوباً وحتى أقاصي عكار شمالاً. ومع هذا كله فقد استطاع الشيعة في بلاد كسروان وجبيل ومشايخهم من آل حمادة وبفضل حنكتهم ودهائهم، وخبرتهم من تزعم طوائف الفتوح، وجبة المنيطرة، وبلاد جبيل، والبترون، وجبة بشري، والزاوية، والكورة، والضنية، وبشناتا مدة ثلاثة قرون[1]. إلى أن انتزع منهم هذه الزعامة والقيادة الأمير يوسف الشهابي سنة ١٧٧١م[2] ولقد تميزت قيادتهم لطوائف الجبل بالحنكة السياسية وبالتسامح الديني تجاه الآخرين مما جعل الأمير منصور قاسم المعني والأمير علي حسين المعني بعيالها يلتجئون إلى المشايخ الحمادية في قرية قمهز في جرود فتوح كسروان ومعهما ستمائة رجل هرباً من والي دمشق أحمد باشا الكبرلي سنة ١٦٦٠م[3].

وفي أيام المتصرفية (١٨٦١ ــ ١٩١٤) نالت الطائفة الإسلامية الشيعية في بلاد جبيل وكسروان بعض حقوقها التي هدرها وسلبها منهم بالقوة والعنف الأمير يوسف الشهابي. فلقد أصبح للشيعة في أيام داود باشا عضوين في مجلس الإدارة وهما الشيخ عبدالله برو والشيخ عباس ملحم حمادة وهما من أهالي جبيل كما كان لهم ثلاثة مستشارين في المحاكم التابعة للمتصرفية، كما كان لهم مديران في قضاء كسروان ومديران في قضاء البترون وكتاب عدل في جونيه والمنيطرة والبترون. كما كانت نسبة الموظفين منهم في «الجندرمة» أفراداً وضباطاً هي ٢٩ ٪. وفي أواخر عهد المتصرفية كان لهم قاضي مدني في جونيه هو المرحوم معالي السيد أحمد الحسيني وقاضي مذهب هو المرحوم السيد علي الحسيني إذ كان مقره في الشتاء جونيه ثم انتقل بعد ذلك إلى يعبدا وفي الصيف شمسطار. وفي أيام المتصرفية بنيت

---

(١) راجع أخبار الأعيان في جبل لبنان للشدياق، ج ١ ص ٢٠٦ ــ ٢٠٧ ــ ٢٠٨ ــ ٢٠٩ ــ ٢١٠ ــ ٢١١ ــ ٢١٢.
(٢) نفس المصدر، ص ١١٢.
(٣) نفس المصدر، ص ٥٣ بتصرف.

لهم مدرسة علمات كما ساعدت الدولة العثمانية على بناء بعض المساجد وأهمها مسجد المعيصرة في فتوح كسروان وذلك بواسطة المرحوم حسن بك كاظم عمرو مساعد الوالي نعوم باشا. كما كانت المتصرفية تخصص بعض الأموال لإصلاح طرقات «الرجل» كل مدة من الزمن في القرى والمناطق الشيعية.

٢ ــ عود على ذي بدء:

ومن أهم هموم أبناء الطائفة الإسلامية الشيعية هي إعطاؤهم حقوقهم الإنسانية في الحياة فوق تراب أجدادهم وأسلافهم في بلاد جبيل وكسروان. ولا تكون هذه الحياة كريمة إلا بأخذهم لحريتهم ولحقوقهم في المواطنية إسوة بطوائف جبل لبنان الأخرى ولا سيما أن الطائفة الشيعية في كسروان وبلاد جبيل هي التي صنعت تاريخ تلك البلاد منذ مئات السنين وصاغته بأرواحها وبخيرة شبابها وجعلت منه تاريخاً حافلاً بالمآثر الوطنية وبالأخلاق والقيم النبيلة لذلك كله فإنني أدعو وجهاء الطائفة وزعمائها ومُثقفيها إلى التداعي فيما بينهم لتأليف لجنة من أهل الاختصاص والشأن لتقديم مذكرة لجميع الفرقاء وللدولة اللبنانية بحقوق الطائفة الإسلامية الشيعية قبل أن يفوتنا القطار ونصبح في طي النسيان كما حدث لنا أيام الأمير يوسف الشهابي. والله تعالى هو وليّ التوفيق وهو نعم المولى ونعم النصير.

يوسف محمد عمرو

الجمعية العاملية وجمعية العلماء

وزعت الجمعية الخيرية الإسلامية العاملية في بيروت كراساً تضمن رسالة العلماء إلى الجمعية، وذلك بمناسبة احتفال الجمعية بذكرى عاشوراء في قاعة رشيد يوسف بيضون في الكلية العاملية في بيروت في ١٠ محرم ١٤٠٥هـ.

وكانت «العرفان» قد نشرت في العدد الماضي صورة تذكارية لجمعية العلماء في أحد اجتماعاتها في منزل المرحوم الشيخ منير عسيران رئيس المحكمة الجعفرية العليا آنذاك، والتي كانت برئاسة المرحوم الشيخ حسين مغنية. ولم يردنا أي تعليق عن هذه الجمعية، وإنما يتبين من البيان الخطي لجمعية العلماء المنشور في هذا الكراس بأن الجمعية لم تستمر في عملها الهادف لانشاء كلية علمية فحوّلت المبالغ التي جمعتها إلى الجمعية الخيرية الإسلامية العاملية في بيروت.

مفاهيم

النظرة العلمية في الإسلام

بقلم: عبد اللطيف شرارة

النظر في الحياة، وإلى الحياة، بجميع ما ينطوي عليه النظر وتنطوي عليه الحياة، من شؤون الطبيعة، وأحوال النفس، وأوضاع المجتمع، ومشاكل الوجود برمته ــ هذا النظر هو القضية الكبرى التي لم يوفق الباحثون إلى تركيزها على قاعدتها الصحيحة في دراسة الحضارات.

ذلك لأن البحث في مثل هذه القضايا كان ينطلق، ولا يزال في معظم الأوساط، من زاوية عاطفية، أو سياسية، أو عنصرية، أو قومية ضيّقة، ولم يتح له قط، أن يكون شاملاً، وموضوعياً، في آنٍ واحد.

هذا من جهة، والجهة الثانية هي أن وسائل البحث ظلّت قاصرةً عن الشمول، وبالتالي عن الموضوعية، حتى لدى أكثر المفكرين تحرراً، وأشدّهم تدقيقاً في تعقب الحقائق، والسهر على كشفها والدفاع عنها.

وكانت الحضارة العربية ــ الإسلامية هي الوحيدة التي عانت من هذا القصور في وسائل البحث، في جانب، وذلك السوء في المُنطلَق، في جانب آخر.

وسرّ هذا الموقف واضحٌ وبسيط، وهو أنّ أحداً لا يملك القطع برأي في حضارةٍ من الحضارات، دون معرفةٍ دقيقةٍ باللغة التي تعبر بها تلك الحضارة عن نفسها، فإذا كان الباحث على جهل بهذه اللغة، جاءت آراؤه وأحكامه مبنيّة على الدعايات، والظنون، والإشاعات، والأوهام، والنزعات الخاصّة التي لا يمكن تبريرها، ولا تملك أن تتمتع بشيء من القيمة العلمية.

وهذا ما يتنافى كل التنافي مع الإسلام، ونظراته الأصيلة، ومبادئه التربوية، وإرشاداته الهادفة إلى الهداية، وتلافي الضلالة.

العلم أولاً وأخيراً:

يريد الإسلام، أول ما يريد، أن يعتمد الإنسان «العلم» في تفكيره، ونظره إلى مختلف الأحوال والشؤون والأحداث، الجليل منها والدقيق على السواء.

تلك حقيقة مهمة، من أعظم الحقائق التي جاء بها الإسلام، ولكنّها طُمِسَتْ أو كادت تُطْمَسُ طمساً شبه تامّ في الآونة الأخيرة، على أيدي أعداء الإسلام ومناوئيه، أمثال الصهاينة وأعوانهم ومشايعيهم في الرأي والسياسة، رغم أن بعض المنصفين من الدارسين والباحثين استطاعوا أن يلتقطوها ويعبّروا عنها، ربما كان على رأسهم بريفّو، وسارطون، وروم لاندو.

يقول بريفّو: «العلم هو أجلّ خدمةٍ أسدتها الحضارة العربية إلى العالم الحديث، فالأغريق قد نظّموا، وعمموا، ووضعوا النظريات، ولكن روح البحث، وتركيم المعرفة اليقينية، وطرائق العلم الدقيقة، والملاحظة الدائبة المتطاولة كانت غريبةً عن المزاج الأغريقي. وإنما كان العرب هم أصحاب الفضل في تعريف أوروبة بهذا كله، وبكلمة، فإن العلم الأوروبي مدين بوجوده للعرب»[1].

ويقول جورج سارطون: «عندما أمسى الغرب مستعدّاً استعداداً كافياً للشعور بالحاجة إلى معرفة أعمق، وعندما أراد آخر الأمر أن يجدّد صلاته بالفكر القديم التفت أول ما التفت، لا إلى المصادر الأغريقية، ولكن إلى المصادر العربيّة»[2].

ويقول روم لاندو: «... ما هي الدوافع الرئيسية إلى منجزات العرب العلمية؟ إن في استطاعتنا أن نلخّص هذه الدوافع فيما يلي: رغبة متقدة في اكتساب فهم أعمق للعالم كما خلقه الله، قبولٌ للعالم المادي لا بوصفه دون العالم الروحي شأناً ومقاماً، ولكن بوصفه صنواً له في الصحة والرسوخ، واقعيةٌ قوية تعكس في صدق وإخلاص طبيعة العقل العربي اللاعاطفيّ، وأخيراً فضولهم النهم الذي لا يعرف الشبع. كان كلّ ما في الوجود صادراً عن الله، ابتداء من وَجْد الصوفي (أو نشوته الروحية)، وحنان الأم وحبّها، إلى انطلاق السهم، والطاعون الذي يقضي على بلاد برمتها، وقَرْصة البعوضة. إن كلّاً من هذه ليكشف عن قدرة الله، ومن هنا، فهو جدير بالتأمل والدرس، ففي الإسلام، لم يولِ كلّ من الدين والعلم ظهره للآخر، ويتخذ طريقاً معاكسة. لا، والواقع أن الأول كان باعثاً من البواعث الرئيسية للثاني»[3].

هذه الملاحظات الصحيحة، القيّمة، المتّسمة بسلامة النظر والإنصاف، تظلّ على

---

(١) (٢ و ٣) انظر «الإسلام والعرب» تأليف روم لاندو، نقله عن الإنكليزية منير بعلبكي، الطبعة الثانية، دار العلم للملايين، بيروت، كانون الأول (ديسمبر) ١٩٧٧.

صحتها وقيمتها وعدالتها، مجرد «ملاحظات» بمعنى أنها تستند إلى «ظواهر» تاريخية تحسن تحليلها، وتبرزُ دلالاتها، ولكنها لا تتخطى الظاهر إلى كشف الجوهر، جوهر الموقف العقلي الأساسيّ الذي تنبثق منه تلك الظواهر.

هنا، لا بُدّ من الاستدراك في هذا السؤال: ولكن، ما هو هذا العلم الذي كان الدين باعثاً رئيسيّاً عليه؟ وفي وجه آخر: ما هو هذا الدين الذي كان العلم باعثاً رئيسيّاً عليه؟

ولنا أن نستدرك الغموض، على النحو الآتي: إذا كان الدين (الإسلام) يُحضّ على طلب العلم، ويشيد بقيمة العلم، ويدعو الناس إلى اعتماد العلم في كل كبيرة وصغيرة، ويبينّ بوضوح لا مزيد عليه: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾(٤) مما يفيد أن الذين لا يخشون الله هم الجهلاء، فذلك يعني أن للعلم «مفهوماً» لم يتبيَّنه أولئك الدارسون، ولا بيّنوه، بطبيعة الحال، للآخرين.

إذا أمكن الكشف عن ذلك المفهوم الحقيقي لكلمة «علم»، تراجعت كل المآخذ التي أخذها بعض المفكرين قديماً وحديثاً على العلم والعلماء(٥)، وضاقت الفجوة المصطنعة الشائعة على الألسنة، بين العلم والدين.

العلم... غيرُ الظنّ:

المسألة الخطيرة التي يتشدّد الإسلام في بيانها، ويكرّر بيانها، ويلح في تكرارها، هي أن العلم غير الظن: ﴿وما لهم به من علم، إن يتبعون إلا الظن، وإن الظنّ لا يغني من الحق شيئاً﴾(٦)، وفي مقام آخر: ﴿وما يتبع أكثرهم إلا ظناً﴾(٧) ومقامٍ آخر أيضاً: ﴿وما لهم بذلك من علم، إن هم إلا يظنّون﴾(٨).

هذا التشدّد في نفي الظن، والامتناع عن الأخذ به، وتجريده من كل قيمة، إلى حدّ اعتباره «إثماً»(٩) في بعض الحالات، كل ذلك يحتّم أن نفكر تفكيراً جادّاً، وعميقاً في «الظن» ومعناه، وأنواعه، ومتابعه، ودوافعه، وأهدافه، على نحوٍ يمتنع معه الخلط بين الظن والعلم. وهذا الخلط، هو الذي جرّته وسائل الإعلام الحديثة، وانتشر بانتشار التيارات الدعائية

---

(٤) سورة «فاطر»، الآية ٢٨.
(٥) أنظر «العرفان»، العدد ١، مجلد ٧٠، كانون الثاني، ١٩٨٢، تلك المعاني المهجورة، ص: ١٦ ــ ١٨.
(٦) سورة «النجم»، الآية ٢٨.
(٧) سورة «يونس»، الآية ٣٦.
(٨) سورة «الجاثية»، الآية ٢٤.
(٩) ﴿إن بعض الظن إثم﴾، الحجرات، ١٢.

الجارفة، والنظريات الفلسفية الطاغية، وكان السبب في الضياع والتضييع، ولا سيما في حقول العلوم الإنسانية (السياسة، الاقتصاد، التربية، الاجتماع، إلخ . . .).

ما هو الظن؟

يبدو من مجمل السياقات المختلفة التي وردت فيها كلمة «الظن» ومشتقاتها، أنّ معناها ينحصر في تصوّر ذاتيّ صِرْف، منقطعٍ عن الواقع، مخالفٍ للحقيقة، يبعث عليه سوءُ فهم، أو اضطرابٌ نفسي، أو هوى، أو طمعٌ في نفع، أو حقدٌ خاص. ذلك هو الظن السيء، وهو الكثير الذي ينبغي تجنبه!

بيد أن هذا التصوّر الذاتي نفسه، ينقلب رأساً على عقب، حين يستند إلى واقع، ويقوم على تعلّق بالحقائق، ولا يشف عن طمع، ولا يهدف إلى إلحاق أذى أو ضررٍ بأحد. وهذا النوع من الظن هو الأقرب إلى العلم.

ذلك يفيد أن معيار التصوّر في تناول الشؤون والقضايا الإنسانية (الفرضيّات، النظريات، الظنون، إلخ . . .) إنما هو ابتعاده عن العلم، واقترابه منه.

والاقتراب من العلم يعني «تقديم البيّنة» بين يدي كل ظنة، أو قول، أو شرحٍ، أو تأويل. و«البيّنة» هي الأثر، أو الواقعة، أو الدليل الحسي التي يتحوّل بها الشك إلى يقين، والظنّ إلى علم.

وتتأكد النظرة العلمية في الإسلام، على يد هذا الإلحاح المتواصل الذي لا يكل ولا يمل في طلب البيّنة، ودرس البيّنة، والبحث في وجوه كلّ بيّنة.

العمل . . . لا النظر:

الشائع في أوساط الباحثين والدارسين المعاصرين، البحث في «نظرية المعرفة»، ولكن المعرفة ليست نظريةً، في المفهوم الإسلامي الصحيح، وإنما هي «عملية» أولاً، وقبل كل شيء. والعارف بالشيء، هو الذي تظهر معرفته في أعماله، أو هو الذي تنبىء أعماله عن معرفته. وإذا كانت الأعمال تشير إلى خلافٍ مع الأقوال، أو تفصح عن تناقضٍ بين السر والعلن، فليس لهذا التناقض، وذلك الخلاف من معنى سوى الجهل بالنتائج العملية التي يفضي إليها السلوك العملي. ولنا في سلوك إسرائيل المعاصر، أوضح مثل معاصر على بيان هذه الحقيقة، حين تتحدّث عن السلام، أو تعلن عن رغبتها في الانسحاب من لبنان، وهي في الحقيقة تعمل على متابعة الحرب، وتحاول ما أمكنها المحاولة، أن تقضي على حياة الشعب في لبنان كله، متخذةً من جنوبه قنطرةً تعبر عليها إلى ضفاف الفرات . . . في مطامعها البعيدة المعلنة!

والمعرفة إنما كانت عملية، وليست نظرية، لأنها نشأت في حياة العرب قبل الإسلام، وتنامت معه من بعد، نتيجة التجارب، والتفكير في التجارب.

لقد بيّنت قبل اليوم، في غير مكان، أن المعرفة كما فهمها العرب ــ ولا ندري متى بدأ ذلك ــ قضية تجربة، وتمحيص للتجربة، وتدبّر وتأمّل للتجربة ومعطياتها، وإعمالٌ للعقل اللاعاطفي في نتائجها، وليست شيئاً آخر.

هناك هذا المثل الشائع: «من ذاق عرف»، وهو صريحٌ في ربط المعرفة بالذوق، من الجانبين المصطلح عليهما لمعاني الكلمات، وهما: المجاز والحقيقة، كأن يذوق الإنسان السعادة والعذاب، أو العسل والحنظل، فإذا أراد أن يعرف ــ وكثيراً ما تتحقق المعرفة من غير إرادة ــ كان عليه أن يقوم بعمليةٍ مُعيّنة. وهذه العملية تتنوّع وتتكرر وتختلف لدى الفرد والمجتمع، من جهة، وتكون مرة واعية، وأكثر المرات غير واعية، من جهة أخرى.

وهناك هذا البيت من الشعر:

لا يعرف الشوق إلا من يكابده ولا الصبابة إلّا من يعانيها

ولابُدّ من الإشارة إلى «المكابدة» كعمليةٍ في حالة الشوق، ثم إلى «المعاناة» في حالة الصبابة، فإن هاتين العمليتين: المكابدة والمعاناة، تجريان في الأعم الأغلب، عن غير وعي، والذات هي المسرح أو المختبر، ولا نملك أن نعرف كيف تجريان في كل ذاتٍ على حدة، إلا من خلال التعبيرات المختلفة عنها، ثم لا نملك أن نحكم بصحة هذه المعرفة، أو عدم صحتها.

وقد لخص الجاحظ هذا الموقف بقوله: «إن المعرفة غير واجبة، ولكنها تحدث بالطبع، عند النظر».

هذه المعرفة التي «تحدث بالطبع»، ولا تنطلق عليها صفة الوجوب، إنما تحدث بالتجربة، أو بسلسلةٍ من التجارب الحية في الحياة العملية، لأن من شأن الحياة ــ الاجتماعية خاصّةً ــ أن تولد شعوراً بالتبعة، وهذه تؤدّي إلى النظر، ومع التطور والتأمل، إلى البحث العلمي المركّز.

وبهذا، يكون العمل لا النظر، هو الأساس في كل معرفةٍ! ويكون الشعور الصحيح، الحقيقي، الناشيء عن المعاناة، هو الأساس في كل نظر سليم.

ينبوع الحضارة:

الجهالة، من وجهة النظر الإسلامية أيضاً، غير الجهل، وإن كانت لها مظاهره الخارجية، فهي، على التحقيق، بلادةٌ في الحس الإنساني، تحجب صاحبها عن الشعور

بما يكمن في الحياة من معانٍ وأسرارٍ تحتاج إلى تدبر وتفكير، وتجعله محبّاً للأذى، مقبلاً على الشر، منصرفاً للبغضاء، جادّاً في معاداة كلّ ما يفرحُ الناس، ويدفع عنهم الهموم، دون أن يحس بشيء مما يحتمل في قرارة نفسه، أو يعرف ما يدور فيها.

وهؤلاء «الذين يعملون السوء بجهالة» كما وصفهم كتاب الله العزيز، هم الذين يتبعون «ما تهوى الأنفس» في أول منزلة، واتباع الهوى من غير تفكير، هو الذي يحوّل المعرفة العلميّة لدى بعض العلماء، إلى جهالة، وهو هو السر في الأخطار الناجمة عن تقدّم العلوم في بعض البيئات والحالات.

ومن الأكيد الثابت الذي لا يحتاج إلى بيّنة، أن الحضارة لا تنبع من أعمال السوء، أي من الجهالة واتباع الأهواء... وإنما تنبع من سلامة الحس الإنساني، وصفائه، وتطلّعاته النيّرة، المونقة.

والحضارة لا تقوم على العلم بصيَغِه الماديّة الجامدة، وإنما العلم هو الذي يقوم بجميع معطياته، على الحضارة النابعة من الحس الإنساني.

تلك هي النظرة العلمية في الإسلام، إلى الحضارة.

عبداللطيف شرارة

[للبحث صلة]

كلماتٌ مُضِيئَة

عجبت ممن يحتمي عن الطعام مخافة المرض كيف لا يحتمي عن الذنوب مخافة النار.

(حديث شريف)

إذا عظّمت الذنب فقد عظّمت حق الله، وإذا صغرته فقد صغّرت حق الله، وما من ذنب عظمته إلا صغر عند الله، وما من ذنب صغّرته إلا عظم عند الله.

(الإمام علي (ع))

إن غضب الله أشد من النار، ورضاه أكبر من الجنة.

(حكيم)

أدب

الاتجاهات الأدبية في البلاد العاملية والعوامل المؤثرة

(٤)

الحياة الفكرية

(٢)

بقلم: د. عبد المجيد الحر

المكتبات:

لقد تبارى العلماء وأصحاب المدارس الدينية في جبل عامل، إلى اقتناء المكتبات، والتقرب إلى الله بإفادة طالبي العلم منها. ولم يألُ الزعماء، وأهل الفضل من الصالحين، في سبيل تسهيل إحضار الكتب النفيسة من أي قطر عربي أو إسلامي، لاغناء المكتبات العاملية.

حتىّ أنّ بعضهم، أغرى العاملين في هذا السبيل بإعطائهم وزن الكتاب ذهباً، كما فعل المأمون في عصره الذهبي. وإذا كانت بغداد، قد فجعت بهجمات التتار وتهديم بيت الحكمة وإهلاك نفائسه من الأسفار الثمينة، فإن جبل عامل، نكب بظلامة أحمد باشا الجزار، ونال مكتباته منه ما يشبه فجيعة بغداد. وفي ذلك يقول العلامة السيد محسن الأمين «وأعظم حادثة أتلفت معظم كتب جبل عاملٍ هي حادثة الجزار، فقد نُقلت منها الأحمال الكثيرة إلى عكا على ظهور الجمال وغيرها أياماً عديدة... فأوقدت بها الأفران في عكا أياماً وسرق منها الكثير، واشترى أهل جبل عامل بعد ذلك جملة منها من أهل عكا»[1] وممّا يؤسف له ــ أيضاً ــ أنّ الباحثين في علم المكتبات ونفائسها، لم يدونوا ما كانت تحوي تلك المكتبات، أو ما بقي منها، سوى بعض هوامش لا تسمن ولا تغني من ظمأ للمعرفة.

وتقسم المكتبات إلى ثلاثة أقسام هي:

(١) الأمين محسن: خطط جبل عامل ص: ١٥٨.

(أ) المكتبات القديمة وقد تأسست في القرن التاسع عشر، ومنها:

١ ـ مكتبة الشيخ عبدالله نعمة (١٣٠٣هـ/١٨٨٥م) وقد عني مؤسسها بجمع المخطوطات. ومنها مخطوطة «شرح الغريبين» أي غريب التفسير وغريب الحديث[٢].

٢ ـ مكتبة الشيخ علي آل عز الدين (١٣٠١هـ/١٨٨٣م) ومن أشهر مخطوطاتها، كتاب التهذيب للشيخ الطوسي[٣].

٣ ـ مكتبة الشيخ علي آل سبيتي (١٣٠٣هـ/١٨٨٥م) ومن أشهر مخطوطاتها: مخطوطة «مهاجاة جرير والفرزدق ومخطوطة «ديوان الشريف الرضي»[٤].

٤ ـ مكتبة الشيخ موسى آل شرارة (١٣٠٤هـ/١٨٨٦م) ومن أشهر مخطوطاتها، مخطوطة «متن البداية والنهاية» وهي تفصيل موجز لأشهر فصولها[٥].

(ب) المكتبات المخضرمة، وهي التي عاش أصحابها خلال القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين، وأشهرها:

١ ـ مكتبة الشيخ علي الحر (١٣٢٢هـ/١٩٠٤م) ومن أشهر مخطوطاتها «سقط الزند»[٦].

٢ ـ مكتبة الشيخ عبدالغني الحر (١٣٥٥هـ/١٩٣٦م) ومن أشهر مخطوطاتها، مخطوطة «منتظم الدرر في مدح الإمام المنتظر»[٦].

٣ ـ مكتبة الشيخ عبدالله الحر (١٣٦٩هـ/١٩٤٩م). ومن أشهر مخطوطاتها «اللؤلؤ المنثور» وتحوي نقاش المؤلفات النادرة، والمكتبات التي تحويها[٧].

٤ ـ ومن مكتبات هذه الحقبة أيضاً في شقراء: مكتبة السيد علي الأمين، ومكتبة السيد محمد الأمين، ومكتبة السيد علي محمود الأمين، ومكتبة السيد علي مرتضى العاملي الشقرائي[٩] ويقول السيد محسن الأمين عنها:

«كانت حافلةً بنفائس الكتب من كل علم، وكلها مخطوطة، تقاسمتها أيدي الورثة والغاصبين، وما وصل إلينا من كتبها إلا النزر القليل»[٩].

---

(٢) في مشافهة مع حفيد الشيخ عبدالله، الشيخ محمد عطوي آل نعمة في ٢٥ تموز سنة ١٩٦٢.

(٣) الأمين محسن: خطط جبل عامل. ص: ١٥٩.

(٤) المرجع نفسه: ص: ١٥٩.

(٥) في مشافهة مع السيد حسن شرارة. في جباع ١٨ آب سنة ١٩٥٣.

(٦) في مشافهة مع المرحوم الشيخ عارف الحر في صيدا ٨ حزيران سنة ١٩٦٩.

(٧) في حديث مع الشيخ محمد مهدي الحر، نجل المغفور له الشيخ عبدالغني الحر في جباع في ١٣ آب سنة ١٩٦٤.

(٨) في حديث مع الشيخ عبدالكريم الحر ٧ أيلول ١٩٦٥.

(٩) الأمين محسن: خطط جبل عامل ص: ١٥٩.

ولا يفوتنا أن نذكر في شفراء مكتبة السيد محسن الأمين (١٩٥٢م) التي أصبحت في حوزة الأستاذ حسن الأمين. وفيها نفائس المخطوطات وأندرها وجوداً[١٠].

وهناك أيضاً مكتبة آل سليمان في البياض. وآل خاتون في جويا[١١].

(ج) المكتبات الحديثة (١٩٠٠ ـ ١٩٥٠):

١ ـ مكتبة الشيخ عبدالكريم الحر. وقد أسسها في النجف الأشرف سنة ١٩٢٩. وأكمل تأسيسها في جباع سنة ١٩٤٠. ثم انتقلت معه إلى بيروت سنة ١٩٤٦. حيث عني بإغنائها من كل نفيس وغال، حتى وافته المنية سنة ١٩٨١.

٢ ـ مكتبة السيد حسن الأمين. وتعد مصدراً للباحثين في أدب جبل عامل وتاريخه. وهي على جانب كبير من السعة والضخامة والفن العلمي[١٢].

٣ ـ مكتبة الشيخ ابراهيم سليمان: وهي غنية بنفائس المجلدات والكتب النادرة. ولا توجد مكتبة في الجنوب تنافسها ضخامةً وامتلاءً[١٣].

٤ ـ مكتبة الشيخ محمد خليل الزين. وهي من المكتبات الضخمة الكثيرة المجلدات. ويؤمها طالبو البحث والتنقيب، فيلقون فيها غايتهم. ويواصل شيخها الجليل إغنائها بكل جديد مستحدث[١٤].

٥ ـ مكتبة الشيخ علي مروة في جباع. وتحوي العدد الوافر من الكتب الثمينة. وقد واظب على إغنائها بالنادر من المجلدات حتى وافته المنية سنة ١٩٨١[١٥].

٦ ـ ومن مكتبات البلديات الزاخرة بالمؤلفات: مكتبات بلدية النبطية، وبلدية صور، وبلدية بنت جبيل، وبلدية الغازية[١٦].

٧ ـ ومن المكتبات العامة:

(أ) مكتبة التهذيب العاملية أسست عام (١٣٤٩هـ/ ١٩٣٠م) وقد أسهم صاحب مجلة العرفان الشيخ أحمد عارف الزين في إغنائها بالكتب الثمينة.

---

(١٠) شاهدتها سنة (١٩٧٦) في زيارة لصاحبها الأستاذ حسن الأمين.

(١١) مجلة العرفان. العدد الرابع. المجلد الستون. ص: (٨١ ـ ٨٣).

(١٢) المرجع السابق سنة (١٩٧٦).

(١٣) في حديث مع نسيبه الدكتور عبدالله سليمان في صيدا في ١٥ آب ١٩٨٣.

(١٤) في زيارة لها سنة ١٩٧٦. في ٢٧ شباط.

(١٥) في زيارة لها سنة ١٩٧٦. في ١٧ تموز.

(١٦) في زيارة لها سنة ١٩٧٦. في ١٥ حزيران حتى ٢٧.

(ب) وهناك مكتبة جمعية التعاضد في النبطية[17].

التدريس:

عرفت بلاد جبل عامل نوعين من التدريس: التدريس التابع للمدارس الدينية الخاصة بالرجال المعمّمين المتخرجين من حاضرة النجف الأشرف. والمدارس الرسمية التابعة للدولة ضمن أنظمة موحدة. وسنتناول كلاً من هذين التدريسين على حدة.

أولاً ـ المدارس الدينية:

كانت تبدأ بالتدريس يوم الأربعاء تيمناً بالحديث الشريف «الأربعاء ما بدىء به شيء إلا وتم»[18] وكان مستحسن عندهم عدم البدء يوم الخميس لأنه تحصيل بين تعطيلين[19] إذ أن التعطيل يكون يوم الجمعة. ومنهم من يبدأ التعطيل نهار الخميس بعد الظهر ويستمر إلى صباح السبت. أما التعطيل السنوي فيشمل شهر رمضان بكامله وعيدي الأضحى والفطر، واليوم العاشر من المحرم[20]. وكانت مدة التدريس تقسم على النحو التالي:

المادة	المدة الزمنية
حفظ الأجرومية وإعرابها	ثلاثة أشهر
شرح القطر والتفتازاني	ستة أشهر
شرح ابن الناظم والجاربردي	اثنا عشر شهراً
قراءة مغني اللبيب	تسعة أشهر
قراءة المطول والحاشية وشرح الشمسية	اثنا عشر شهراً
قراءة المعالم والشرائع	ستة أشهر
قراءة القوانين وشرح اللمعة	اثنا عشر شهراً
قراءة الرسائل	ثمانية عشر شهراً
قراءة الفقه الإستدلالي	خمس سنوات[21]

(17) الحركة الفكرية في جبل عامل: ص: ٢١٧ ـ ٢١٨.
(18) الأمين محسن: خطط جبل عامل. ص: ١٥٥.
(19) يقول صاحب الخطط: لم يعرف مستند هذا الحديث.
(20) الأمين محسن: خطط جبل عامل ص: ١٥٦.
(21) المرجع نفسه: ص: ١٥٧.

ومن الجدول المتقدم، نلاحظ أن مدة الدراسة هي: اثنتا عشرة سنة ونصف السنة. ولكن هذا الرقم لا يمكن ضبطه، بل يتفاوت «قلة وكثرة بحسب الجد والاجتهاد والفطنة والذكاء وقلة الموانع والفوارض وغير ذلك وعدمها»[٢٢].

سير الدرس:

إن الطريقة التي كانت تتبع في سير الدرس تعتمد على تحضير ما يُعتمد قراءته وحفظه في اليوم التالي من قبل المعلم والتلميذ على السواء. وعند الصباح يلتف الطلاب حول أستاذهم ويفتتحون الحصة الأولى بالتسمية والتحميد والصلاة على النبي وآله. ثم تفتح الكتب أمام الأستاذ والطلاب (كلٌ كتابه أمامه). ويشرع طالبٌ بالقراءة: عبارةً عبارة. والكل منصتون. والأستاذ يشرح كل عبارة شرحاً وافياً، ويصحح خطأ القراءة والإجابة عند بعضهم. وكثيراً ما كانت تفتتح الدروس بقراءة تلاوة من القرآن الكريم. وإذا بدأ الطلاب بكتاب جديد يقرأون سورة الفاتحة ويهدونها لروح مؤلف الكتاب في بداية ونهاية كل درس. كما أن الأستاذ المشرف، قد يخالف مؤلف الكتاب في رأيه، ويناقش طلابه حول تلك المخالفة. فإذا جاء يوم الخميس عمد إلى طرح أسئلة اختبارية حول ما أخذه الطلاب طيلة أيام الأسبوع بمثابة امتحان. ثم يعطل الدراسة حتى صباح يوم السبت. وكان الطلبة يجلسون متأدبين على ركبهم حتى إنهاء الدرس[٢٣] وقد جاء في كتاب «منية المريد في آداب المستفيد» للشيخ زين الدين العاملي (٩١١هـ/١٥٠٥م ـ ٩٦٥هـ/١٥٥٧م)[٢٤] ما نصه «فيبتدىء من قرأ العبارة ويعيد ما قرره الشيخ، فإذا أخطأ في شيء من ذلك رده الباقون إلى الصواب. وعند العصر يجتمعون ويتذاكرون الدرس الذي قرأوه ذلك اليوم ليرسخ في أذهانهم فإذا كان اليوم التالي ابتدأ بقراءة العبارة تلميذ آخر غير الذي قرأها اليوم».

مادة التدريس:

وأما مادة التدريس التي كانت معتمدة في تلك المدارس، فيمكن تقسيمها على النحو التالي:

---

(٢٢) الأمين محسن: خطط جبل عامل: ص: ١٥٧.
(٢٣) المرجع نفسه: ص: ١٥٦.
(٢٤) الأمين محسن: أعيان الشيعة، ج ٣٣، ص: ١٥٧.
(٢٣) المرجع نفسه: ص: ١٥٦.
(٢٤) الأمين محسن: أعيان الشيعة، ج ٣٣، ص ٢٧٨.

المادة (الكتاب)	المؤلف[25]
شرح الأجرومية	الكفراوي
شرح قطر الندى	لابن هشام الأنصاري
شرح شواهد القطر	صادق الفحام
صرف الفعل	سعدالدين التفتازاني
شرح الألفية	ابن مالك. شرح ولده بدر الدين
شرح تصريف الفعل	الجاربردي والنظام
التصريح على شرح الألفية	خالد الأزهري والشيخ الرضي
شرح الشواهد	العيني. حيدر العاملي. محمد العاملي
إعراب نظم الألفية	خالد الأزهري
المغني في النحو (مغني اللبيب)	لابن هشام
المعاني والبيان والمنطق والبديع	الملاّ عبدالله اليزدي. سعدالدين التفتازاني. القطب الشيرازي
معالم الأصول	للشيخ حسن ابن الشهيد الثاني زين الدين
القوانين	كاظم الخرساني
شرح اللمعة	زين الدين الشهيد الثاني
الرسائل في الأصول	الشيخ مرتضى الأنصاري
الطهارة والصلاة	الشيخ مرتضى الأنصاري
شرح علم التوحيد	للعلامة المحقق الحلّي
شرح علم التوحيد	للمقداد السيوري الحلي الأسدي
علم الكلام	القوشجي
علم الحساب	بهاء الدين العاملي
علم الرجال	الطوسي والنجاشي
علم التفسير	المقداد السيوري
زبدة البيان	الأردبيلي

ثانياً ـ المدارس الرسمية:

في الربع الأول من القرن التاسع عشر كان التعليم الديني بمدارسه المتقدم ذكرها هو المسيطر، ولا وجود للمدارس الرسمية. وقد ساعد على ذلك نظام الملّة الذي انتهجته الدولة العثمانية، وسمحت بموجبه للطوائف غير الإسلامية أن تقيم مؤسساتها التربوية وتديرها

(٢٥) الأمين محسن: خطط جبل عامل ١٥٦ ـ ١٥٧.

بإشراف رؤسائها الروحيين[٢٦] وحرص رجال الدين المسلمين على إبقاء التعليم في نطاقه التقليدي.

ولم يتسن لبلادنا أن تشهد نهضةً علمية حديثة بإشراف الدولة إلا بعد عودة العثمانيين إلى بلاد الشام، إثر انكفاء حملة إبراهيم باشا سنة ١٨٤٠م. إذ شرعت الدولة العثمانية بإقامة إصلاحات تربوية، كان أولها صدور قانون إصلاح التعليم سنة ١٨٤٦م. الذي نصّ على مجانية التعليم وإشراف الدولة عليه، كما نص على حق تعيين معلمين من غير رجال الدين[٢٧] ونص على جعل التعليم على ثلاث مراحل: ابتدائي، ثانوي، عالي. وعلى تشكيل المدارس الرشدية والإعدادية التي تعلم: القراءة والكتابة والحساب وحسن الخط والنحو والصرف والانشاء والهندسة. أما التعليم العالي فكان محصوراً في اسطنبول ويضم مدارس للطب والزراعة ودار للمعلمين، ثم انتقل بعد ذلك إلى البلاد السورية[٢٨].

وفي سنة ١٨٦٩، صدر نظام المعارف العمومية (الرسمية) الذي قسم المدارس إلى فئتين: رسمية وأهلية (خاصة) تشرف عليها الدولة وسنة ١٨٩٢ لم يسمح للمدارس الخاصة بالعمل إلا بعد الحصول على إذن رسمي[٢٩] وسنة (١٨٩٢م) صدر نظام يفصل منهج التدريس والساعة المعدة له في كافة المراحل[٣٠] وسنة (١٩٠٠) صدر نظام الامتحانات الرسمية[٣١].

مادة التدريس وتوزيع الساعات:

ويجدر بنا أن نفصل ساعات التدريس والساعات المعدة لها، كسابق فصلنا في المدارس الدينية، على الوجه التالي:

---

(٢٦) سراج الدين، أحمد: الحركة التربوية وتطورها في سوريا ولبنان خلال القرن التاسع صحيفة الأبحاث، مجلد (٤) ج ٣ أيلول ١٩٥١ ص: ٣٢١.

(٢٧) المرجع نفسه: ص: ٣٣٦.

(٢٨) المرجع نفسه: ص: ٣٣٦.

(٢٩) صحيفة لسان الحال ــ العدد ١٣٨٤، ٦ شباط ١٨٩٢.

(٣٠) صحيفة ثمرات الفنون. العدد ٨٨٩، ٣٠ حزيران سنة ١٨٩٢.

(٣١) حولية نظارة المعارف العمومية. الدفعة الثانية سنة (١٩٠٠).

المادة	الساعات
أولاً ــ السنة الأولى:	
العلوم الدينية وعلم الحال المفصل والقرآن بالتجويد والحفظ	٣ ساعات أسبوعياً
العربي بالأمثلة الجديدة والبناء	٢ ساعتان أسبوعياً
القراءة التركية والاملاء	٣ ساعات أسبوعياً
الحساب: تعليم الأعمال الأربعة	ساعتان أسبوعياً
الخط: خط الثلث	ساعة أسبوعياً
ثانياً ــ السنة الثانية:	
العلوم الدينية وعلم الحال المفصل والقرآن بالتجويد والحفظ	٣ ساعات أسبوعياً
العربي: المقصود والعوامل	٣ ساعات أسبوعياً
الفارسي: التعليم الفارسي مع القواعد	ساعتان أسبوعياً
القواعد العثمانية والاملاء	٣ ساعات أسبوعياً
الحساب: الكسورات العادية والاعشارية	ساعتان أسبوعياً
الجغرافية (قارة) أوروبا	ساعتان أسبوعياً
الخط: خط الرقعة	ساعة أسبوعياً
ثالثاً ــ السنة الثالثة:	
العلوم الدينية: يكمل حفظ كتاب الدريكتا والقرآن مع التجويد	٣ ساعات أسبوعياً
العربي: يقرأ النصف الأول من متن الاظهار	٣ ساعات أسبوعياً
الفارسي: القواعد الفارسية مع كتاب نصيحة الحكماء	ساعتان أسبوعياً
القواعد العثمانية: اللغة والاملاء تكمل القواعد بتطبيقها	ساعتان أسبوعياً
الحساب: تعليم المقاييس والاعداد المركبة والرفع والجذر والنسبة	٣ ساعات أسبوعياً
الجغرافيا: تعليم (القارات) الأربع بالتتابع	ساعتان أسبوعياً
التاريخ: تاريخ الأنبياء وخلاصة تاريخ الخلفاء والسلاطين الإسلامية حتى ظهور الدولة العثمانية	٣ ساعات أسبوعياً
رابعاً ــ السنة الرابعة[٣٢]:	
العلوم الدينية: شرح الدريكتا مع كتاب نعمة الإسلام	٣ ساعات أسبوعياً
العربي: تكميل الاظهار والأخذ بالتطبيقات	ساعتان أسبوعياً
الفارسي: منتخبات كتاب الكلستان	ساعتان أسبوعياً
الانشاء والكتابة واللغة العثمانية	ساعتان أسبوعياً
الحساب: يكرر بتطبيقات المسائل الحسابية ويدرس كتاب مختصر الأصول الدفتري	ساعة أسبوعياً
الجغرافيا: تدرس جغرافية البلاد المحروسة الشاهانية	ساعة أسبوعياً
التاريخ: التاريخ العثماني	ساعتان أسبوعياً
الهندسة: تعلم الأشكال الهندسية البسيطة والمساحات	ساعتان أسبوعياً
الخط: خط الرقعة	ساعة أسبوعياً

(٣٢) ثمرات الفنون: الأعداد: ٨٨٩ (٢٠ حزيران ١٨٩٢) ٩٣٥ (٣ تموز ١٨٩٣) ١٧٦٦ (٦ كانون الأول ١٨٩٩).

وقد شمل التعليم الاجباري الصبيان من سن السابعة حتى سن الحادية عشرة. والبنات حتى سن العاشرة. وقد مُنع الجمع بين الجنسين، وكانت المرحلة الابتدائية أربع سنوات وتشمل قيام مدرسة في كل قرية أو اثنتين. والمرحلة الرشدية أربع سنوات، وتشمل قيام مدرسة رشدية في كل بلدة يزيد عدد بيوتها عن الخمسمائة بيت[٣٣].

وحين دخل لبنان في ظل الانتداب الفرنسي أصبحت مواد التدريس تختلف عن تلك التي كانت في العهد العثماني. وإذا أخذنا مثالاً لذلك سنة ١٩٢٤ ــ ١٩٢٥ لوجدنا أنه:

ــ أولاً: في المرحلة الابتدائية والاعدادية يتكون من:

ــ الدروس الدينية (السراج المنير. قسم ١ و ٢).

ــ الدروس الرياضية ــ تكملة حساب المبتدئين.

ــ الدروس العربية ــ مبادىء صرف ونحو في «معين المبتدئين» وتحليل لغوي في «مدارج القراءة» جزء ٣.

ــ الدروس الفرنساوية (Je parle français).

ــ الدروس الانكليزية (New first Reader (Ashkar).

ــ خط إملاء.

والمواد المزادة في الصفوف العالية هي:

ــ الدروس الصحية.

ــ الدروس الطبيعية.

ــ إنشاء وخطابة في العربية والفرنساوية والانكليزية.

وبعد حصول لبنان على استقلاله سنة ١٩٤٣، استبدلت الكتب بمحتوى جديد، بينما بقي توزيع المواد، كما كان في العهد الافرنسي. وبعد سنة ١٩٥٠ جرى تعديل في تفريع المواد، وتشعيب شهادات الاختصاص كما هو معروف اليوم.

صبرا . عبد المجيد الحر

(٣٣) الدستور، ج ٢. ص: ١٥٧.

أدب

من تراث جبل عامل الفكري

(٢)

بقلم: جعفر شرف الدين

أما المؤلفات التي تكاد تصبح تراثاً، فهي لأعلام النصف الأول من القرن الثالث عشر الهجري وما بعده، فقد ضم المعرض منها:

عدداً من المؤلفات المطبوعة والمخطوطة للشيخ عبدالحسين صادق المتوفي ١٩٤٢م. وقد سبق تعداد المخطوطات منها أما المطبوعة فهي: ديوان «سقط المتاع». وديوان «عرف الولاء». ديوان «عفر الظباء». ديوان «المضامير». وكتاب «سيماء الصلحاء».

وعدداً من مؤلفات السيد محسن الأمين المتوفي سنة ١٩٥٢م على رأسها موسوعة «أعيان الشيعة». وقد أخرجتها في مطلع هذه السنة «دار التعارف» في بيروت، في أحد عشر مجلداً، خصصت المجلد الأخير بالفهارس. وكتاب «خطط جبل عامل». وكتاب «نقض الوشيعة». وكتاب «معادن الجواهر» وغيرها من نفائس المؤلفات.

وللسيد عبدالحسين شرف الدين المتوفي سنة ١٩٥٧م عدد من المؤلفات أولها كتاب «الفصول المهمة في تأليف الأمة» المطبوع لأول مرة سنة ١٩٢٥م. وثانيها كتاب «المراجعات» المطبوع لأول مرة سنة ١٩٣٦. كتاب «النص والاجتهاد» وقد ألفه وكان له من العمر خمسة وثمانون عاماً سنة ١٩٥٥م. وقبله أخرج عشرة مؤلفات بين كبير وصغير، وأشهر كتبه «المراجعات» وقد طبع حتى الآن ما يتوقف على المائتي طبعة في بيروت وإيران والعراق والكويت ومصر، وترجم إلى اللغة الانكليزية، واللغة الأردنية، ولولده كاتب هذه السطور كتاب: «جذور الثورة الإسلامية»، وكتاب: «حرب رمضان». ولحفيده المهندس جعفر شرف الدين: دراسة بعنوان: «مشروع الليطاني بين الحقيقة والبهتان».

وللشيخ يوسف الفقيه المتوفي سنة ١٩٥٨م كتاب «مصابيح الفقيه». وكتاب «حقائق الإيمان»، وكتاب «القول السديد» وكتاب «الحق البين».

وللشيخ أحمد رضا المتوفي سنة ١٩٥٣م موسوعة لغوية تقع في خمسة مجلدات. هي

«متن اللغة». وله كتاب لغوي آخر هو «قاموس ردّ العامي إلى الفصيح». وكتاب «مولد اللغة» وكتب مخطوطة وردت في مكانها.

وللشيخ سليمان ظاهر المتوفي سنة ١٩٦٠م مؤلفات مخطوطة أوردناها في مكانها. أما المطبوع فهو كتاب «تاريخ قلعة الشقيف». وكتاب «الذخيرة إلى المعاد». وكتاب «الفلسطينيات». وكتاب «الالهيات».

وللشيخ أحمد عارف الزين المتوفي سنة ١٩٦٠ كتاب «حقائق ودقائق» وكتاب «تاريخ صيدا» وكتاب «الوساطة بين المتنبي وخصومه» وقد أوردنا أسماء كتبه المصورة في مكانها.

وللشيخ موسى السبيتي المتوفي سنة ١٩٦٤م كتاب «المدينة الفاضلة». وكتاب «الأديان في الميزان». وكتاب «كيف نفهم الإسلام». وكتاب «علي فوق الفلاسفة». وكتاب «أخلاق محمد».وقد أوردنا له غيرها مع الكتب المصورة.

وللشيخ عبدالله السبيتي المتوفي سنة ١٩٧٧ كتاب «سيرة الرسول (ص)». وكتاب «تحت راية الحق». وكتاب «المباهلة». وكتاب «أبو هريرة في التيار». وكتاب «الإمام الصادق». وكتاب «إلى مشيخة الأزهر». وكتاب «سلمان الفارسي» وكتاب «عمار بن ياسر». وكتاب «أبو ذر الغفاري». وكتاب «حجر بن عدي».

وللسيد حسين يوسف مكي المتوفي سنة ١٩٧٨م كتب نفيسة في الفقه والأصول والعقيدة والتاريخ.

وللشيخ محمد جواد مغنية المتوفي سنة ١٩٧٩ سبعة وستون مؤلفاً مطبوعاً في طليعتها «التفسير الكاشف». ويقع في سبعة مجلدات. «في ظلال نهج البلاغة». ويقع في أربعة مجلدات، «في ظلال الصحيفة السجادية». «نفحات محمدية». «الفقه على المذاهب الخمسة». «فقه الإمام جعفر الصادق». ويقع في ثلاثة مجلدات. ولأخيه المرحوم الشيخ أحمد مغنية العديد من المؤلفات الإسلامية أبرزها كتاب في التفسير هو: «خلاصة التفاسير في أوضح التعابير». «موسوعة التاريخ الإسلامي».

وللسيد هاشم معروف الحسني المتوفي سنة ١٩٨٣ خمسة عشر مؤلفاً إسلامياً في السيرة والتاريخ والحديث والفقه والأصول. منها: «سيرة المصطفى» مجلد كبير «الأئمة الإثنا عشر». ويقع في مجلدين و«الموضوعات في الآثار والأخبار». «دراسات في الكافي والصحيح». «تاريخ الفقه الجعفري». «المبادىء العامة للفقه الجعفري».

وللشيخ بشير محمود المتوفي سنة ١٩٥٥ ديوان «البشير».

وللشيخ موسى عز الدين المتوفي سنة ١٩٨٠ مؤلفات منها: «التذكرة في الأدب والعلم والاجتماع». «الإسلام وقضايا الساعة». وكتاب عنه هو «الأمثولة».

ولأعلام معاصرينا مؤلفات ثمينة قيمة منها:

مؤلفات السيد موسى الصدر، والمطبوع منها كتاب: «الإسلام منهج حياة». وكتاب «منبر ومحراب». وعدة كتب معدة للطبع تدور حول الإسلام والإنسان والكون والوجود.

ومؤلفات الشيخ محمد مهدي شمس الدين التي تنوف على الخمسة عشر كتاباً. منها: «نظام الحكم والإدارة في الإسلام». «دراسات في نهج البلاغة». «مطارحات في الفكر المادي والفكر الديني». «ثورة الحسين في ظروفها الاجتماعية وآثارها الإنسانية». «العلمانية».

ومؤلفات السيد محمد حسين فضل الله التي تربو على الثلاثين. منها سلسلة «الحوار في القرآن» وسلسلة «من وحي القرآن». وحلقات «مفاهيم السلامية». و «خطوات على طريق الإسلام» و «الإسلام ومنطق القوة». ولأخيه السيد محمد جواد مؤلفات قيمة منها كتاب «صلح الإمام الحسن» وكتاب «الإمام الرضا». وكتاب «حجر بن عدي». ومؤلفات السيد عبدالمحسن فضل الله. ومنها: «الإسلام وأسس التشريع». «الإسلام شكلاً ومضموناً». «نظرية الحكم والإدارة في عهد الإمام علي». ومؤلفات السيد علي فضل الله. ومنها: «الأخلاق الإسلامية». «سيرة أهل البيت». وللسيدة قرينته: «المرأة في ظل الإسلام».

ومؤلفات الشيخ محمد تقي الفقيه العقائدية. ومنها: «مبادىء الإسلام في مذهب أهل البيت». «جبل عامل في التاريخ». «جامعة النجف». ورسائل علمية. منها «مبادىء العروة الوثقى». «عمدة المتفقه». «مناهج الفقيه». «قواعد الفقيه». ولولده الشيخ محمد جواد «نظريات في الكون والمبدأ». «الإنسان بين الحياة والموت». «أبو ذر الغفاري». «عمار بن ياسر».

وللشيخ محمد حسين الزين كتاب: «الشيعة في التاريخ».

وللشيخ عبدالله نعمة مؤلفات مطبوعة، ومؤلفات قيد الطبع. أما المطبوعة فهي: «سياسة الخلفاء الراشدين». «مصادر نهج البلاغة». «عقيدتنا». «فلاسفة الشيعة». «الأدب في ظل التشيع». «هشام بن الحكم». وأما المعدة للطبع فهي: «ملحق أمل الأمل». «روح التشيع». «أثر القرآن في الفلسفة الإسلامية». ولأخيه الدكتور عدنان نعمة كتاب: «السيادة في ضوء التنظيم الدولي المعاصر».

وللشيخ خليل ياسين مؤلفات منها: «أضواء على متشابه القرآن». «محمد عند علماء الغرب». «ثبات الصانع». ولولده الدكتور محمد كتاب «القلب والشرايين».

وللشيخ محمد جواد شري مؤلفات منها: «الخلافة في الدستور الإسلامي». وكتاب «أمير المؤمنين». ولأخيه الأستاذ محمد باقر كتاب: «العراق الثائر».

وللشيخ عبدالحميد الحر مؤلفات منها: «كتاب الأخلاق». «الفلسفة اليونانية» وكتاب: «الإمام شرف الدين قائد فكر وعلم ونضال». ولأخيه الدكتور عبد المجيد الحر كتاب: معالم

الأدب العاملي. وللشيخ محمد عزالدين كتاب: «نظام الجهاد في الإسلام».

وللشيخ عبداللطيف بري إثنا عشر مؤلفاً منها: «حول الله والمادة». «الدين والعلم». «البحث عن عقيدة أفضل». «الإمام علي». «ولاية أهل البيت». «الجامع والجامعة».

وللسيد عبدالله الأمين مؤلفات منها: «الحياة العلمية في شقراء». وللسيد عبدالصاحب الحسني مؤلفات منها: «الأخلاق عند الرسول وأصحابه». «في ظل التشيع».

وللشيخ أحمد قبيسي المتوفي سنة ١٩٧٧م مؤلفات لدى المجلس الثقافي منها: «الإمام شرف الدين في سطور». ولمحمد جابر آل صفا المتوفي سنة ١٩٤٥م: «تاريخ جبل عامل».

وللشيخ محمد علي الحوماني المتوفي سنة ١٩٦٤م مجلة «العروبة» وستة وعشرون مؤلفاً منها: «ديوان أنت.. أنت» مناجاة للنبي (ص). «دين وتمدين». «من يسمع». «الأصفياء». «معلقات العصر». «رجال الأدب». «السائس والمسوس». «ديوان الحوماني».

وللسيد محمد رضا شرف الدين المتوفي سنة ١٩٧٠: مجلة «الديوان» «مصرع الحسين» تروي واقعة كربلاء شعراً. «قيس ولبنى» مسرحية شعرية.

وللسيد صدرالدين شرف الدين المتوفي سنة ١٩٧٠ أيضاً جريدة «الساعة» ومجلتا: «الألواح» و «النهج» ومؤلفات مطبوعة ومخطوطة. أما المطبوعة فهي: «هاشم وأمية». «حليف مخزوم». «سحابة برتسموت». «محنة العراق». «زيارة الأربعين». «أيام في القاهرة». «كان في اليمامة». «المولد والهجرة». «خليفة النبي».

وللأستاذ بولس سلامة المتوفي سنة ١٩٧٩م عشرة مؤلفات منها: «ملحمة عيد الغدير». «ملحمة الرياض» منظومة: «علي والحسين» منظومة: «فلسطين وأخواتها».

وللسيد علي إبراهيم المتوفي سنة ١٩٨١ مؤلفات منها: «في رحاب الإمام علي». «في رحاب سيد الشهداء». «مع أعلام الشعر والأدب». «شعراء خالدون».

وللشيخ علي مروة المتوفي سنة ١٩٨٠: «تاريخ جبع». «روائع الأدب الفكاهي العاملي».

وللسيد حسن الأمين موسوعات نفيسة ومؤلفات قيمة منها: «دائرة المعارف الإسلامية الشيعية» وتقع في ثلاثة مجلدات من القطع الكبير. «الموسوعة الإسلامية». خرج منها سبعة أجزاء: «قيم خالدة». «ثورات في الإسلام». «الغزو المغولي». «رحلات في الشرق والغرب». «من بلد إلى بلد». «عصر حمد المحمود والحياة الشعرية في جبل عامل».

وللدكتور حسين مروة ابن حجة الإسلام الشيخ علي مروة مؤلفات أدبية وعلمية منها: «دراسات اسلامية». «دراسات نقدية». «قضايا أدبية». «ثورة العراق». «مع القافلة». «النزعات المادية في الفلسفة العربية ـ الإسلامية». ويقع في مجلدين.

وللشيخ علي الزين المتوفى سنة ١٩٨٤ مؤلفات أدبية وتاريخية مميزة. منها: «فصول من تاريخ الشيعة في لبنان». «للبحث عن تاريخنا». «العادات والتقاليد في جبل عامل». «مع الأدب العالمي». «مع التاريخ العاملي». «من أمالي الوحدة». «أوراق أديب». ولولده الأستاذ حسن الزين مؤلفات قيمة. منها: «أزمة الضمير الديموقراطي في لبنان». «الثورة الإسلامية في إيران». «أهل الكتاب في المجتمع الإسلامي». ويعد في هذه الأيام دراسة باللغة الفرنسية لقسم الدكتوراه في باريس. ولابن عمه الشيخ سميح عاطف الزين ما يزيد على الخمسة عشر مؤلفاً إسلامياً. منها: «مجمع البيان الحديث» ويقع في ثلاثة مجلدات. «طريق الإيمان». «الإسلام وإيدلوجية الإنسان». وقد ترجمت بعض مؤلفاته لأكثر من لغة أجنبية.

وللأستاذ عبداللطيف شرارة ابن الشيخ علي وحفيد علامة جبل عامل الشيخ موسى شرارة ما ينوف عن العشرين مؤلفاً قيّماً منها: «الفكر التاريخي في الإسلام». «دائرة المعارف السيكولوجية». «روح العروبة». «الصهيونية جريمة العصر الكبرى». «الحجاج طاغية العرب».

وللشيخ كامل سليمان خمسة عشر مؤلفاً إسلامياً وأدبياً. منها: «الحسن بن علي». «يوم الخلاص». «صك الخلاص». «شرح ديوان الرضي» ويقع في ثلاثة أجزاء.

وللأستاذ جورج جرداق «مرجعيون» خمسة وعشرون مؤلفاً توجها بموسوعة رائعة في خمسة مجلدات درس فيها الإمام «علي» عليه السلام، من نواح عدة. فالجزء الأول: «علي وحقوق الإنسان». والجزء الثاني: «علي والثورة الفرنسية». والجزء الثالث: «علي وسقراط». والجزء الرابع: «علي وعصره». والجزء الخامس: «علي والقومية العربية».

وللدكتور محمد كاظم مكي بن السيد حسن يوسف مكي كتاب: «الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل». وهو أول كتاب يصدر بهذا الموضوع والموضوعية وبهذا الشمول.

وللدكتور يوسف مروة ـ العائلة العلمية المعروفة ـ مؤلفات علمية ناجحة. منها: «العلوم الطبيعية في القرآن». «العلوم الطبيعية عند الإمام علي». «حسن كامل الصباح العبقرية المنسية». وللأستاذ عادل رضا كتاب وثائقي بعنوان: «معذرة من الإمام الصدر».

وللدكتور خليل نورالدين: أربعة عشر مؤلفاً في الرياضيات باللغة الفرنسية.

هذا الحشد من المؤلفات هو جزء مما تضمنه معرض الجنوب كتاباً للعلماء وذويهم. والجزء الذي يختص بالأساتذة الجامعيين والباحثين والمؤرخين والأدباء هو أعم وأشمل. وكثير منه يدرس في الجامعات والمعاهد العالية.

هذا الحشد أيضاً هو جزء من مؤلفات جبل عامل المطبوعة ونـزر من مؤلفاته المخطوطة. ذلك أن ذوي المؤلفين لم يستطيعوا في هذا الزمن الرديء، أن يذهبوا إلى الجنوب

في طريق النفق المظلم الذي فرضه العدو الإسرائيلي. ولو قدر الذهاب لاكتفينا بمراجعة مكتبة آل الفقيه في حاريص التي تضم عدا عن آلاف الكتب المطبوعة ما ينوف على المائة مؤلف مخطوط لعلماء جبل عامل يعود تاريخها إلى القرن السابع الهجري وما بعده. ومكتبة آل سليمان في البياض وفيها آلاف المؤلفات مطبوعة ومخطوطة. منها ثلاث خزانات لمؤلفات صاحبها الشيخ إبراهيم سليمان تضم: «موسوعة في علم الرجال» تقع في ثمانية وعشرين مجلداً. وكتاب «تراجم علماء جبل عامل في القرن الرابع عشر». ويقع في عدة مجلدات. وكتاب: «تصحيح مستندات الكافي». ويقع في ثلاثة مجلدات. ومؤلفات في الفقه والأصول والتاريخ وأهل البيت. وهناك مخطوطة في تاريخ جبل عامل للشيخ حسين والد الشيخ سليمان سليمان.

ولم يكن لنا من سبيل ونحن نتتبع مصادر التراث الفكري في جبل عامل، إلّا العودة إلى كتب تراجم العلماء. ولدينا منها: «أمل الآمل في علماء جبل عامل» للحر العاملي. و «روضات الجنات للسيد محمد باقر الخنساري». وأعيان الشيعة للسيد محسن الأمين.

وإليك محصلة مراجعتنا لتآليف علماء جبل عامل المسجلة في هذه الموسوعات المعتبرة على أسماء أصحابها من البلاد العاملية التالية:

جزين ــ جبع ــ مشغرة ــ عيناثا ــ ميس ــ كرك وأصل المنتسبين إليها من جبل عامل ــ عيناثا ــ النبطية ــ شقراء ــ تبنين ــ عيتا ــ حانين ــ شحور ــ صور ــ حنويه ــ جويا ــ البازورية ــ البياض ــ كفرى ــ كفرعيم ــ طيردبا ــ كفرحونة ــ أنصار ــ الكوثرية ــ ديرقانون.

● فالشيخ يوسف بن حاتم الشامي العاملي المتوفي سنة ٧٢٦هـ.
له: «كتاب الأربعين في فضل أمير المؤمنين». ويعد المؤلف من رواة المحقق الحلي.

● والشيخ شمس الدين محمد بن مكي الجزيني العاملي الشهيد الأول المستشهد سنة ٧٨٦هـ. له ما يناهز العشرين سفراً من أجل المؤلفات الإسلامية، منها: «اللمعة الدمشقية». «القواعد والفوائد». «الدروس الشرعية في فقه الإمامية».

● والشيخ ناصر البويهي العيتاني العاملي المتوفي سنة ٨٥٣هـ. له: «كتاب الحساب» في الرياضيات. «حاشية على قواعد العلامة». وحواشي على كتب الفقه والأصول.

● والشيخ علي يوسف النباطي العاملي المتوفي سنة ٨٧٧هـ. له: «مختصر مجمع البيان». «مختصر الصحاح». «الباب المفتوح في النفس والروح». «اللمعة» في المنطق.

● والشيخ إبراهيم الكفعمي المتوفي في حدود سنة ٩٠٠هـ.

له: «المصباح» المعروف بإسم «مصباح الكفعمي». «فروق اللغة». «الكوكب الدرّي». «نهاية الأرب في أمثال العرب». «تلخيص مجمع البيان». «البلد الأمين». «الدرع الحصين».

● والسيد بدرالدين الحسن الحسيني الكركي العاملي المتوفي سنة ٩٣٣ وهومن أساتذة الشهيد الثاني. له: «الحجة البيضاء والحجة الغراء». «العمدة الجلية في الأصول الفقهية». «مقنع الطلاب فيما يتعلق بكلام الأعراب».

● والمحقق الكركي المتوفي سنة ٩٤٠هـ.

له: موسوعة «جامع المقاصد في شرح القواعد». «الرسالة الجعفرية». وكثير من المؤلفات الخالدة.

● والشيخ زين الدين الجبعي العاملي: «الشهيد الثاني». استشهد سنة ٩٦٦هـ.

له: «مسالك الإفهام». «تفريع الأحكام». «الكوكب الدري». وما ينوف على العشرين سفراً من أجل الكتب الإسلامية.

● السيد علي الصائغ العاملي من آل نورالدين. توفي سنة ٩٨٠هـ.

له: «مجمع البيان في شرح إرشاد الأذهان». «شرح الشرائع». كان من أنبه وأعلم تلاميذ الشهيد الثاني.

● والشيخ حسين عبدالصمد المتوفي سنة ٩٨٤هـ. وهو والد الشيخ البهائي.

له: «الغرور والدرر». «العقد الحسيني». «كتاب الأربعين حديثاً». «حاشية الإرشاد». «شرح الرسالة الالفية» وغيرها من نفائس المؤلفات.

● والشيخ حسن بن أبي جامع العاملي: أجازه المحقق الشيخ علي بن عبدالعالي سنة ٩٢٨هـ. له: «الوجيز في تفسير القرآن العزيز».

● والشيخ حسن ابن المحقق الكركي: فرغ من تأليف أحد كتبه سنة ٩٧٢هـ.

له: «عمدة المقال» في الرد على المتصوفة. «المنهج القويم». «البلغة».

● والشيخ محمد علي بن بشارة العاملي. له: «نشوة السلافة». «نتائج الأفكار».

● والشيخ سديد الدين الصوري العاملي.

له كتاب: «حوائج المؤمنين».

● والأمير السيد حسين الكركي العاملي المتوفي سنة ١٠٠١هـ. كان شيخ الإسلام في اردبيل.

له: «التبصرة». «التذكرة». «الاقتصاد». «صحيفة الأمان». «شرائع الشرائع». «عيون الأخبار». «سيادة الإشراف». وغيرها من نفائس الكتب والرسائل.

● والسيد محمد أبو الحسن الموسوي الجبعي «صاحب المدارك». توفي سنة ١٠٠٩هـ. هو أخو جدنا السيد نورالدين علي لأبيه. وأخو الشيخ حسن صاحب «المعالم» لأمه.

له: «مدارك الأحكام». «نهاية المرام». «حاشية الاستبصار». «حاشية التهذيب». «حاشية على الفية الشهيد». «شرح المختصر النافع». وغيرها من المؤلفات الخالدة.

● والشيخ حسن بن الشهيد الثاني «صاحب المعالم» توفي سنة ١٠١١هـ.

له: «منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان». «معالم الدين وملاذ المجتهدين». «القول السديد في الاجتهاد والتقليد». والعديد من نفائس الشروح والرسائل.

● والشيخ حسن الحانيني العاملي: تلميذ صاحب المعالم.

له: «نظم الجمان في تاريخ الأعيان». «فرقد الغرباء وسراج الأدباء». وديوان شعر يقارب السبعة آلاف بيت.

● والشيخ محمد التبنيي العاملي: تلميذ الشيخ حسن التبنيني المعروف بابن سودون وهو من طبقة صاحب المعالم.

له: «جامع الأقوال في علم الرجال». «سفن الهداية في علم الدراية».

● والشيخ محمد بن علي الشحوري العاملي: فرغ من تأليف أحد كتبه سنة ١٠١٢هـ.

له: «تحفة الطالب في مناقب علي بن أبي طالب».

● والسيد كمال الدين الحسيني العاملي: أجيز من الشيخ البهائي سنة ١٠١٧ ومن المحقق الداماد ١٠١٩هـ.

له: «المعارف الإلهية». «العروة الوثقى».

● والشيخ سليمان بن محمد بن أحمد سليمان العاملي: فرغ من تأليف أحد كتبه سنة ١٠٢٣هـ.

له: «كفاية المتحفظ ونهاية المتلفظ». «مقتل أمير المؤمنين».

● والشيخ بهاءالدين العاملي محمد بن حسين عبدالصمد: توفي سنة ١٠٣١هـ.

له: «الكواكب والشمس». «عطارد والقمر». «تشريح الأفلاك». «الحبل المتين». رسالتان في «الاسطلاب». إحداهما «التحفة». والثانية «الصحيفة». «سوانح الحجاز». «مفتاح الفلاح». «الكشكول». «المخلاة». وعشرات المؤلفات العلمية الخالدة.

● والشيخ محمد بن علي بن خاتون العاملي: قرض الشيخ البهائي أحد كتبه سنة ١٠٢٧هـ.

له: «شرح الإرشاد». «ترجمة كتاب الأربع » وغيرهما من الكتب النافعة.

● والسيد نورالدين علي بن الحسين بن أبي الحسن الموسوي: توفي سنة ١٠٦٨. هو أخو السيد محمد صاحب المدارك لأبيه. وأخو الشيخ حسن صاحب المعالم لأمه.

له: «شرح المختصر النافع». «الفوائد المكية». وغيرهما من نفائس المخطوطات.
وصفه السيد علي خان صاحب سلافة العصر ومن قوله فيه: «رأيته في مكة وقد أناف على التسعين، والناس تستعين به ولا يستعين. تستلم أركانه كما تستلم أركان البيت العتيق».

● والشيخ حسين كركي الحكيم العاملي: توفي سنة ١٠٧٦هـ.
له: «شرح نهج البلاغة». «مختصر الأغاني». «عقود الدرر». «كتاب الطب». وغيرها من الكتب القيمة.

● والشيخ محمد الحريري الكركي العاملي: توفي سنة ١٠٥٩هـ قبل أستاذه السيد نورالدين علي. له: «اللآلىء السنية» يقع في مجلدين. «طرائف النظام ولطائف الانسجام». «شرح التهذيب». «شرح الزبدة». «شرح الصمدية». «شرح قواعد الشهيد». وديوان شعر.

● والشيخ محمد العاملي المشغري: من تلامذة الشيخ محمد ابن الحسن صاحب المعالم.
له: «الكنى والألقاب». «علم الرجال». «الحقيقة الشرعية». «منتخب الحاوي».

● والشيخ علي حفيد صاحب المعالم:
له: «الدر المنثور من المأثور وغير المأثور». «الدر المنظوم من كلام المعصوم». «حاشية على شرح اللمعة». فرغ من تأليفه سنة ١٠٧٣.

● والشيخ إبراهيم خاتون العاملي. له: «قصص الأنبياء» مخطوط سنة ١٠٩٢.

● والسيد محمد بن قاسم الحسيني العاملي: سبط الشهيد الثاني.
له: «حدائق الأبرار وحقائق الأخيار». «أدب النفس». «فوائد العلماء وفرائد الحكماء». «المنظوم الفصيح والمنثور الصحيح». «المواعظ العددية» فرغ من تأليفه سنة ١٠٦٨ ووصف بأنه قلّ نظيره في أساطين الأولين والآخرين.

● والسيد تاج الدين الحسيني العاملي: يروي عن مشائخ الحر العاملي. له مؤلفات قيمة منها: «التتمة في معرفة الأئمة».

● والحر العاملي: توفي سنة ١١٠٤ ودفن في صَدْر إيوان مقام الرضا (ع).
له: «وسائل الشيعة» وهي موسوعة كبرى. «تفصيل وسائل الشيعة». «فهرست وسائل الشيعة». «أمل الآمل». «الجواهر السنية». «بداية الهداية». «العربية العلوية». «اللغة المروية». «أحوال الصحابة». «ديوان الحر العاملي». إثنتا عشرة منظومة في الهندسة والرياضيات والفلك والكلام والأخلاق واللغة، وثمان حواشي على كتب السلف في الأصول والفقه. وقد بلغ مجموع مؤلفاته خمسة وخمسين مؤلفاً في جميع العلوم والفنون.

● والشيخ إبراهيم البازوري العاملي: قرأ على الشيخ البهائي وعلى الشيخ محمد ابن صاحب المعالم. له: «رحلة المسافر وغنية عن المسامر». وخمسة وعشرون ديوان شعر مخطوط.

● والسيد بدرالدين الأنصاري العاملي: قرأ على الشيخ البهائي.

له: عيون جواهر النقاد في حجية أخبار الآحاد. وغيره من المؤلفات الجليلة.

● والشيخ أحمد بن الحسن الحر: هو أخو الحر العاملي.

له: «تفسير القرآن». «جواهر الكلام». «حاشية على المختصر النافع».

● والسيد إسماعيل الكفرحوني العاملي:

يروي الحر العاملي أن له نحو مائة مؤلف اطلع عليها بنفسه.

● والشيخ إبراهيم الشامي العاملي: معاصر أيضاً للحر العاملي.

له كتاب: «الصحيح المنبي عن حيثية المتنبي». وغيره من المؤلفات النافعة.

● والشيخ حسن خاتون العاملي: نسخ كتابه سنة ١١٠٨هـ.

له: «وسيلة الغفران». وغيره من قيم المؤلفات.

● والسيد حيدر بن السيد علي نورالدين الجبعي العاملي.

له: «القلائد في شرح الشواهد». وغيره من نفائس المؤلفات.

● والسيد محمد بن السيد حيدر بن السيد نورالدين الجبعي العاملي: توفي سنة ١١٣٩هـ.

له: «آيات القرآن الكريم». «برهان الحق المبين» ويقع في مجلدين. «الحسام المطبوع في المعقول المسموع». «كنز فوائد الأبيات في التمثيل والمحاضرات». «رجل الطاووس إذا تبختر في القاموس».

● والسيد عباس بن محمد بن حيدر بن السيد علي نورالدين الجبعي العاملي: توفي سنة ١١٧٩هـ.

له: «نزهة الجليس» يقع في مجلدين. «أزهار الناظرين في أخبار الأولين والآخرين».

● والسيد محمد الحسيني الجزيني العاملي:

له: «الكشكول فيما جرى آل الرسول». وغيره من المؤلفات النافعة.

● والسيد محمد الجواد صاحب مفتاح الكرامة: هو أحد أعلام آل الأمين توفي سنة ١٢٢٦هـ.

له: موسوعة «مفتاح الكرامة». وعشرون مؤلفاً جليلاً.

● والسيد جواد حسن الحارثي العاملي: توفي قدس سره سنة ١٢٣٦.

له: «البرهان الساطع». وغيره من المؤلفات القيمة.

● والشيخ قاسم محي الدين الصوري العاملي: توفي قدس سره سنة ١٢٣٧.

له: «منهج الأنام». وغيره من المؤلفات القيمة.

● والسيد صدرالدين العاملي ابن السيد صالح شرف الدين. توفي سنة ١٢٦٤هـ.

له: «القسطاس المستقيم». «أسرة العترة». «قوت لا يموت». وغيرهما من قيم المؤلفات. وإليه ينتسب آل الصدر.

● والسيد محمد علي بن السيد صالح شرف الدين: توفي سنة ١٢٧٤هـ.

له: «فرائد الفوائد». في الأصول. «ونفائس الفرائد». «العلائم في شرح المراسم».

● والشيخ علي السبيتي: توفي سنة ١٣٠٣هـ.

له: «الجوهر المجرد في شرح قصيدة علي بك الأسعد». وهو مرجع في تاريخ جبل عامل وعلمائه. وله: «شواهد الشيخ علي السبيتي» ولا تزال محفوظة مخطوطة.

● والشيخ محمد حسين الكاظمي العاملي: توفي سنة ١٣٠٨ وكان مرجعاً كبيراً في العراق.

له: موسوعة «هداية الأنام إلى شرائع الإسلام». تقع في خمسة وعشرين مجلداً.

● والشيخ محمد علي عزالدين: توفي سنة ١٣١٥ وكان مع الشيخ عبدالله نعمة في عصرهما يتصدران المرجعية الكبرى في جبل عامل.

له: مخطوطة «سوق المعادن». «تراجم الرجال». «تحية القارىء لصحيح البخاري».

● والشيخ محمد مغنية: قرأ على الشيخ محمد علي عزالدين في كفرا قبل أن يؤسس معهده العلمي في حنويه. وهو جد الشيخ محمد جواد مغنية لأبيه الشيخ محمود وعم شيخ العلماء في عصره الشيخ حسين مغنية.

له: «جواهر الحكم ودرر الكلم» وهو مخطوط وقد اعتمده السيد الأمين في موسوعة «أعيان الشيعة».

● والسيد علي محمود الأمين: توفي سنة ١٣٢٩ وكان أبرز علماء جبل عامل في عصره.

له: «الدر الثمين» والمواقف المشهورة في تعزيز العلم والعلماء.

● والسيد جواد مرتضى: توفي سنة ١٣٤١. هو مؤسس المعهد العلمي في عيتا الجبل، ومن أقطاب مؤتمر وادي الحجير في جبل عامل سنة ١٣٣٨هـ الموافقة لسنة ١٩٢٠م.

له: «شمس النهار في الرد على المنار». «مفتاح الجنات». «رسالة في الأخلاق».

● والشيخ جواد البلاغي: توفي سنة ١٣٥٢.

له: «آلاء الرحمن في تفسير القرآن». «الهدى إلى دين المصطفى». «أنوار الهدى». «مصابيح الهدى». «الرحلة المدرسية». وعشرون مؤلفاً غنياً بالعلوم والمعارف.

● السيد حسن الصدر بن السيد هادي بن السيد محمد علي شرف الدين: توفي سنة ١٣٥٤هـ. له تكملة أمل الأمل في علماء جبل عامل». مخطوط «تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام». «الشيعة وفنون الإسلام». وقد جدد طبعها مؤخراً في بيروت. وخمسة وخمسون كتاباً مخطوطاً. منها

١٧ كتاباً في الفقه ـ ٥ كتب في أصول الفقه ـ ٣ كتب في أصول العقيدة ـ ٦ كتب في علوم الحديث ـ ٩ كتب في علم الرجال والتراجم ـ ٨ كتب في التاريخ ـ ٣ كتب في الأخلاق ـ ٤ كتب في المناظرة. وقد خلّف مكتبة إسلامية كبرى تضم أنفس المؤلفات وأبعدها صيتاً وفيها كنوز من المخطوطات التراثية. منها ما هو نادر الوجود ومنها ليس بموجود إلاّ في مكتبة هذا المرجع الإسلامي الكبير. وقد أقام لها حفيده العلامة الجليل السيد مهدي الصدر مبنى في الكاظمية أسماه حسينية آل الصدر. ويتألف المبنى من عدة قاعات. منها قاعة خاصة بهذه المكتبة وقاعة للمطالعة، وقاعة للاحتفالات وصحن أعظم هو عبارة عن ساحة تتسع لحشد كبير. قال الأستاذ أمين الريحاني في كتابه ملوك العرب الجزء الثاني فيما قاله عنه: «ما رأيت في رحلتي العربية كلها من أعاد إلي ذكر الأنبياء كما يصورهم التاريخ ويصفهم الشعراء والفنانون مثل هذا الرجل الشيعي العاملي الكبير».

● والسيد حيدر إسماعيل الصدر الكاظمي العاملي: توفي سنة ١٣٥٦هـ وهو والد الشهيد السيد محمد باقر الصدر صاحب «فلسفتنا» و «اقتصادنا». و «البنك اللاربوي». و «الفتاوى الواضحة». «الأسس المنطقية للاستقراء». وغيرها من روائع الأسفار. ولوالده السيد حيدر.

له: «الأوضاع اللفظية». «المعاني الحرفية». «تبعيض الأحكام بتبعيض الأسباب».

والشيخ عبدالكريم الزين: توفي سنة ١٣٦٠.

له: «الجبر والتفويض». «الرحة» في الطب. ثلاث رسائل في «التوحيد». و «الأصول». و «الفقه». وله: «مجاميع أدعية النبي والأئمة. ومواعظ أهل البيت وحكمهم البالغة». وله: «مجموعة في الإمام علي المرتضى».

● والسيد عبدالحسين نورالدين: توفي سنة ١٣٧٠هـ.

له: «كتاب الكلمات الثلاث». وهو من أجل كتب الإمامية كما أن صاحبه كان من أجل علماء عصره.

● السيد محمد علي شرف الدين: توفي سنة ١٣٧١.

له كتاب: «شيخ الأبطح» أبو طالب. وبدايات كتب في الفقه والأصول والحديث.

● والسيد عبدالحسين شرف الدين: توفي سنة ١٣٧٧.

له عدا مؤلفاته المطبوعة مخطوطتان إحداهما: «صفحات من حياتي» والثانية: «بغية الراغبين في أحوال آل شرف الدين».

● والشيخ سليمان ظاهر: توفي سنة ١٣٨٠هـ.

له عدا مؤلفاته: التي ذكرناها ضمن الحديث عن «الجنوب كتاباً»: «ديوان الشعر العاملي المنسي».

● والشيخ أحمد عارف الزين صاحب العرفان: توفي سنة ١٣٨٠هـ.

له عدا مؤلفاته التي أشرنا إليها فيما سبق: «صلة العلم بين دمشق وجبل عامل». «مختصر تاريخ الشيعة».

● والسيد علي شرف الدين: توفي سنة ١٣٨٨هـ كان كاتباً للسيد عبدالحسين شرف الدين ورفيقاً له في حله وترحاله.

له: «الشذرات». «رسائل ومسائل». «صدى التهاني». سجل فيها ابتداء من سنة ١٩١٨ للميلاد حتى سنة ١٩٤٨ خطب السيد عبدالحسين الإصلاحية والسياسية وسماها: «الشذرات». ورسائله ومذكراته وأجوبته على المسائل الإسلامية. وسماها: «رسائل ومسائل». والخطب والقصائد التي كانت تلقى في عيدي المولد النبوي والغدير. وتلك التي القيت لدى عودته من المنفى سنة ١٣٣٨ ومن الحج سنة ١٣٤٠ ومن زيارة العتاب المقدسة سنة ١٣٥٣هـ سماها «صدى التهاني».

● والشيخ محمد جواد مغنية توفي سنة ١٣٩٩هـ. له عدا سبعة وستين كتاباً مطبوعاً: مخطوطتان هما: «من آثار أهل البيت». «دليل الموالي للنبي وآله».

● والسيد عبدالله شرف الدين: ولد سنة ١٣٤٦هـ.

له: «معجم رجال الشيعة» مخطوط انجز منه حوالي ثلاثين جزءاً. وله: «مع كتب تراجم رجال الشيعة» انجز منه ستة مجلدات.

جعفر شرف الدين

مصير العرفان؟!

تأسست مجلة «العرفان» سنة ١٩٠٩ في صيدا في الوقت الذي كانت فيه المجلات في العالم العربي والإسلامي محدودة جداً.

وفي هذه السنة يكون قد مضى على تأسيسها ٧٥ سنة ـ يوبيلها الماسي ـ وبقيت صامدة أمام الأحداث الجسام التي واجهتها، بينما توقفت مثيلاتها عن الصدور.

وأمام ما نواجهه في هذه الظروف الاستثنائية من خسارة مادية كبيرة في استمرارية المجلة، لا بد لنا من وقفة تأمل وقرار: هل تتوقف «العرفان» عن الصدور أمام هذا العجز المادي؟ أم تتحمل الخسارة المتمادية التي تؤدي بالنتيجة إلى التوقف القسري؟

شِعْر

إخترْ سبيلكَ داعياً..

شعر: بَشّار

حسب الكريم بأن يكون كريما ... ما دام من أثر الشرور سليما

لا خير فيمن لا يعيش برحمة ... ويبيت عمراً ناقماً وخصيما

إذ ليس يحلو لامرىءٍ أن ينتهي ... رجلاً حقيراً في الدنيا وذميما

لا سيما إن كان يحمل دعوة ... ملأت نفوس العالمين نسيما

فاخترْ سبيلك داعياً متصبراً ... عند الشدائد صامداً وحكيما

ودع القنوط إذا أردت قضية ... ما دام إصلاح القنوط عقيما

وإذا غضبت فلا تكن متجبِّراً ... واجهدْ لنفسك أن تكون حليما

حَكِّم صوابك في سلوكك حينما ... يبدو هواك مراوغاً وسقيما

وذرِ الخنوع ففيه ذلّ شائن ... وابدأ جهادك في الحياة قويما

واحمل مشاعلَ للضياء وسِرْ بها ... تجلو الظلام فيستنيرُ علوما

فمشاعل الرحمن شعَّ سناؤها ... هدياً من القرآن أو تعليما

يا حامل القرآن نوراً ساطعاً ... قوِّمْ ضلالة جاهلٍ تقويما

أنر العقول لكي تُزيل جهالة ... واصعَدْ بها نحو العلى تكريما

شيِّدْ لها ركن المعزة دائباً ... لترى الحقيقة عالماً مرسوما

العرفان

[illegible]

العددان التاسع والعاشر، المجلد الثاني والسبعون، صفر، ربيع الأول ١٤٠٥هـ - تشرين الثاني، كانون الأول ١٩٨٤م

المؤسس
أحمد عارف الزين

رئيس التحرير
فؤاد زيد الزين

العنوان: مجلة العرفان ـ ص.ب ٢٧٥٠ ـ بيروت ـ لبنان ـ هاتف ٢٥٦٥٥٠

الاشتراك السنوي

للأفراد:	في لبنان	٧٥ ل.ل.
	في البلدان العربية والإسلامية	٤٠ دولاراً
	في البلاد الأجنبية	٥٠ دولاراً
للدوائر الحكومية والمؤسسات:	في لبنان	٢٠٠ ل.ل.
	في البلدان العربية والإسلامية	٨٠ دولاراً
	في البلاد الأجنبية	١٠٠ دولاراً

وكيل التوزيع العام: الشركة العربية للتوزيع ـ ش.م.ل. هاتف ٢٤٧٩٠٠
ص.ب: ٤٢٢٨ ـ تلكس: ارابكو ٢٢٠٣٢ ـ بيروت ـ لبنان

تنفيذ: أبجد غرافيكس

طباعة: مطبعة المتوسط

ثمن العدد:
٧ ل.ل.
أو ما يعادلها

الفهرست

كلمة العرفان

العرفان بعد ٧٥ عاماً

بسم الله الرحمن الرحيم

نختتم بهذا العدد المزدوج من العرفان سنة اليوبيل الماسي من غير أن نحتفل بذكرى مرور ٧٥ عاماً على تأسيس وصدور هذه المجلة العريقة التي عاصرت في بداياتها أرقى المجلات الثقافية في العالم العربي «كالمقتطف» و «الهلال» وغيرها. استمرت العرفان ثلاثة أرباع قرن بثبات راسخ متبعة نهجاً مستقلاً ومبدأً سامياً وخطاً قويماً. فلقد حملت على عاتقها نشر العلم والأدب وتهذيب الأخلاق والنفوس ومحاربة الجهل والظلم ونصرة الوعي والحق. وكان لها دور بارز وفعال في صنع نهضة ثقافية حقيقية على صعيد الوطن والأمة إذ تخرج من مدرستها أدباء وشعراء وعلماء أتحفوا المكتبة العربية والعالمية بروائع إنتاجهم الفكري والثقافي. كما احتضنت هذه المجلة الأصيلة قضايا المسلمين وهمومهم ونقلت واقعهم السياسي والاجتماعي والثقافي بأمانة وإخلاص وتبنّت المواقف الحقة ضد الظلم والاستبداد وضد الاستعمار والاحتلال. واتسمت أعوامها الـ ٧٥ باستمرارية وثبات نادرين وبصمود ونضال متواصلين كانت نتيجتها أن اكتسبت العرفان ثقة الناس الكبيرة ورسّخت لنفسها موقعاً أساسياً في القلوب والعقول.

ولكن، بعد ٧٥ عاماً ما زالت العرفان تعتمد على جهود فردية متواضعة من قبل أصحابها يعاونهم قلة قليلة من المخلصين. وهنا تطرح التساؤل الخطير: لماذا لا يلتف المسلمون حول العرفان ويحتضونها فيدعموها دعماً فعلياً كي تتحول إلى مؤسسة؟ ألا تستطيع العرفان أن تقوم بدور هام جداً في وقتنا الحاضر؟ ألا تصلح لأن تكون مجلة ثقافية راقية تعالج مواضيعاً فكرية وثقافية إسلامية وتدخل في حوار مع الثقافات الأخرى؟ أليس من الواجب أن تكون العرفان منبراً رسالياً يسمع صوته للعالم أجمع؟

نحن نعتبر أن العرفان كمجلة ذات نهج استقلالي وذات تاريخ عريق وبما تمثله من تراث إسلامي وعربي وعاملي تصلح في الوقت الحاضر أن تكون مشروعاً ثقافياً حضارياً إسلامياً كبيراً يقوم بدور فعال وهام في مواجهة بعض مشاريع الغرب وطروحاته على الصعيدين الثقافي والإعلامي.

هل يتبنى المسلمون هذا الطرح ويتوحدوا حوله متناسين خلافاتهم السياسية؟ هل يدعم فرقاء المسلمين العرفان عوضاً أن يستحدث كل فريق وكل تيار مشروعه الثقافي والإعلامي الخاص لما يعود بالنفع على مصالحه الذاتية ويشكل دعاية لسلطته السياسية فحسب؟

حتى ذلك الحين، نستمر بالصدور بجهودنا المتواضعة ومعونة الله والمخلصين من حولنا متكلين على الله وعلى مواردنا الخاصة وإمكانياتنا الذاتية معتذرين عن التقصير إذ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها وما علينا إلا العمل الدؤوب والثبات على المبدأ والصبر الجميل فإن الله مع الصابرين.

فكر

الوحدة الإسلامية بين الواقع .. والمثال

بقلم: السيد محمد حسين فضل الله

(١)

أود قبل البدء في الحديث عن هذا الموضوع، أن أثير التفكير حول طريقتين في أسلوب مواجهتنا لقضايانا العامّة المتصلة بحركة الأهداف الكبيرة في حياتنا على أكثر من صعيد، سواء فيما تثيره من قضايا الوحدة على مستوى الطائفة أو الأقليم أو الأمّة، أو الحزب، إلى غير ذلك أو من قضايا المصير الأخرى المرتبطة بمواجهة التحديات السياسية أو العسكرية أو الاقتصادية فيما نواجهه من حركة الواقع السياسي والعسكري والاقتصادي ضد المحاور الداخلية والإقليمية والدولية.. فهناك الطريقة المثالية التي ترتبط بالهدف بشكلٍ عاطفي انفعالي، غارقٍ في ضباب الأحلام الوردية التي يحلّق معها الإنسان في عالم من السحر السابح في الخيال.

وتتميز هذه الطريقة بالتفكير المطلق الذي يواجه الهدف بالتبسيط الساذج لكل المشاكل التي تعترض عملية الحركة، في طريق الوصول.. وذلك باعتبارها مشاكل بسيطة يمكن للزمن أن يحلها، كما يمكن للأجواء الشعبية الحماسية أن تخفف الكثير منها، وذلك من خلال الضغوط القويّة التي تضغط بها على القوى المعادية، أو الأجواء السلبية.. وهكذا يشعر السائرون في هذا الاتجاه، بأن المشروع لا يواجه أيّة مشكلة، مما يجعل من كل علامات الاستفهام التي يثيرها الآخرون حول جدّية المشروع وواقعيته لوناً من ألوان التشاؤم أو الانهزامية، أو الحالة العدوانية ضدهم.. وربما يتحرك هؤلاء بطريقةٍ اندفاعيةٍ حماسيّة من خلال الظروف القلقة التي تساعد على هذا التحرك في نطاق المرحلة.. وربما يصلون ــ من خلال ذلك ــ إلى نتائج كبيرة على مستوى المساحات الواسعة التي يقطعونها، والنتائج الإيجابية التي يحصلون عليها والأهداف المرحلية التي يحققونها، فيغريهم ذلك الى الاندفاع

بشكل أكبر باعتبار أن ذلك يمثل البرهان على نجاح الخط، وواقعية التجربة.. وقد يضيفون إلى ذلك: أن عوامل الخوف لم تنتج من حالةٍ واقعية شاملة بل كانت منطلقة من التربية التقليدية الهادئة التي عاشها هؤلاء الخائفون، فخيّل إليهم أنها الطريقة الوحيدة للتحرك.. وإذا وقعوا في بعض المشاكل الصعبة أوواجهوا بعض الهزائم، فإنهم يملكون لها تفسيراً واحداً وهو الظروف الطارئة.. والقوى الغاشمة التي لا يستطيعون مجابهتها الآن.. ولكنهم يستطيعون مجابهتها غداً أو بعد غد.. أما كيف ذلك.. فهذا ما يمكن أن نفكر به في المستقبل.. لأن القضية هي أن تظل القافلة تسير.. وليس من المهم.. كيف تسير.

وقد نجد من خصائص هذه الطريقة، العمل على إثارة الجماهير بالخطب الحماسية، والشعارات المثيرة والمهرجانات الصاخبة.. مما يجعلها تصفق لبلاغة هذا الخطيب، وتهتف لحماس ذاك القائد.. وهكذا تبقى القضية لديهم هدفاً يبحث عن طريق.. ودوراً يبحث عن ساحة.

* * *

وهناك الطريقة الواقعية التي تواجه الهدف بمنطق الواقع، فلكل ظاهرة أسبابها الكامنة في الواقع.. ولكل واقعٍ ظروفه المحددة بالزمان والمكان والأشخاص.. ولكل هدفٍ وسائله ومراحله وآفاقه.. ولذلك فإن الذين يفكرون بهذه الطريقة يعملون على دراسة المشروع من خلال معرفة الأرض التي يقوم عليها، والشروط التي ينبغي توفرها، والأشخاص الذين يتحركون معه، في الداخل والخارج.. والمشاكل التي تواجهه على جميع المستويات.. ثم يرسمون الخطة على أساس ذلك.. وتتقدم الخطة هنا وهناك في بعض المراحل.. وتسقط في البعض الآخر.. فلا يسقطون أمام سقوطها.. ولا يحاولون أن يحملوا الأخرى مسؤولية السقوط، بل يعملون على دراسة أسباب الفشل في الواقع، ليعدّلوا الخطة ويطوروها ليصلوا بها إلى النتائج العملية في نهاية المطاف.

وتتميز هذه الطريقة بالتأكيد على التحليل الدقيق للأشياء وللأشخاص وللمواقع، ومواجهة الأخطاء بشجاعة.. والبعد عن أجواء الاستعراض، وعن ذهنية التبسيط.. وعندما تفكر بالحماس فإنها تفكر به كجزء من الخطة، لا كحالةٍ مزاجيةٍ طارئةٍ.. وهكذا يملك القائمون عليها وضوح الصورة، وواقعية التفكير بعيداً عن كل أجواء الأحلام والسرعة والارتجال، وعن كل ألوان التفسير الغيبي للأشياء.. مما يوفر لهم الكثير من الوعي والصبر والهدوء في مواجهة المشاكل والتحديات.. والشجاعة في الوقوع في الأخطاء، وفي الاعتراف بها، ومواجهتها بالمزيد من عمليات النقد والتصحيح.

(٢)

هاتان هما الطريقتان التي تحكمان الواقع العملي للإنسان.. فأين نحن منهما الآن.. فيما نستهدفه من التفكير بالوحدة.

لعل الوحدة ـ في أكثر من موقع من مواقع حياتنا، هي أكثر من حلم في كل مجتمع يعاني من التجزئة، فيما يرى أو يشعر بأن هناك حالةً طارئةً فرضتها في المواقع التي كان يجب أن تعيش فيها الوحدة.. وهكذا انطلقت عناصر التجزئة لتعيش كعقدةٍ شعوريةٍ في الداخل في مواجهة الحلم الكبير.. وعاش إنساننا في هذه الساحة بين حركة العقدة التي تجره إلى الخصوصية لسجنه في داخل ذاته وبين انطلاقة الحلم الذي يرتفع به إلى الشمولية ليطير به إلى أجواء المطلق.. وقد خلق ذلك لديه ارتباكاً بين ما هو الواقع، وبين ما هو الحلم.. حتى إذا انتصر الحلم في وعيه مشى إليه بعيون مشدودة إلى السماء لا تبصر جيداً ماذا هناك في الأرض من مشاكل وحواجز.. وكنا نرى الحلم في كل مرة يسقط صريعاً أمام ضغط الخصوصية في الواقع.. فلماذا كان ذلك.

قد تكون المشكلة أن الجانب العام الذي يمثل الحلم الكبير لم ينطلق في حياته كتجربة حيةٍ مستقلةٍ بعيداً عن أجواء الخصوصية.. بل تحول إلى شأن من شؤونها، حتى كاد أن يتحول إلى واجهةٍ لها، ولذلك فلم يعش الإنسان الشمولية إلا من خلال الخصوصية مما جعل حماسه للخصوصية أكثر من حماسه للعمومية انطلاقاً من الحالة الشعورية التي تخلقها التجربة.

وقد تكون المشكلة أن الوحدة لا تنطلق من تصور فكري أو روحي للقاعدة التي ترتكز عليها بل تنطلق من حالةٍ ذاتيةٍ للواقع الذي يحمل في داخله مشاكل التجزئة على مستوى الشخصيات المتعددة التي تتحرك في ساحاته لتخلق له المزيد من السلبيات العملية في الحاضر والمستقبل.. مما يجعل الصورة التي يتطلع إليها صورةً غائمة لا تغريه بالمزيد من الاندفاع، ولا تدفعه لتقديم الكثير من التنازلات الخاصة لحساب القضية العامة.

(٣)

وهذا هو ما عشناه عندما انطلقت فكرة الوحدة الإقليمية في البلد الذي تتعدد فيه القوميات والطوائف، أو الوحدة العربية في المنطقة التي تنوعت فيها الأقاليم، أو الوحدة الإسلامية في الساحة التي تختلف فيها المذاهب.. فقد كانت حلمًا في الروح يبحث عن الأفق الذي يتخلص فيه من مشاكل الواقع التجزيئي والتعددي، من خلال الفكرة الغائمة التي توحي بأن التعدد هو المشكلة.. مما يجعل من الخلاص منه نهاية للمشكلة، فيؤدي ذلك إلى

الالتصاق بالوحدة على أساس أنها الحل.. من دون أن يدرس علاقة المشكلة بالتعدد في مواجهة مشاكل الوحدة.. وقد يمنعنا ذلك إلى الابتعاد عن فهم الأسس الواقعية للمشكلة التي قد تكون خاضعة لمؤثرات ذاتية كامنة في حركة الواقع الداخلي، بعيداً عن قضية التعدد والوحدة في طبيعة المسألة المطروحة في الساحة.

وقد نكتشف في نهاية المطاف ــ أن الوحدة لم تكن حالةً فكرية روحية عميقة، بل كانت حالة انفعالية عاطفية سريعة.. بينما تكون التعددية أو التجزيئية تمثل عمق التجربة التي ارتبطت بها كل قضايا الإنسان اليومية.. وكل علاقاته الاجتماعية.. مما يسرع في هزيمة الوحدة ــ بشكل سريع ــ أمام عوامل التجزئة كما لاحظناه في أكثر من عملٍ وحدوي سياسي انطلقت به الجماهير في صرخة راعدةٍ واعدةٍ ولكنها تراجعت بشكلٍ سريعٍ ضاغط، لتكتشف أن الحلم الكبير لم يكن إلا مجرد كابوسٍ مرعبٍ فيما يتمخض به الواقع من مشاكل وأوضاع.

تلك هي بعض الأفكار التي حاولت أن أثيرها أمام الموضوع، لنواجه المسألة ــ بعد ذلك ــ ببعض التفاصيل في عملية رصدٍ للواقع.

(٤)

لقد مرت فكرة الوحدة الإسلامية ــ في حياة المسلمين ــ بتاريخ طويل من الدعوات الإصلاحية التي انطلق بها المصلحون، فيما كانوا يثيرون به الأمة من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الداعية إلى الوحدة، على أساس الاعتصام بحبل الله.. والالتقاء على رسالة الله، والبعد عن التنازع والاختلاف الذي يبعثر القوى، ويضيع الطاقات.. ولكن ذلك لم يغير من واقع التجزئة شيئاً، بالرغم من الحماس الذي تثيره الخطابات الحماسية، والمواعظ الانفعالية في نفوس الناس فقد كان ذلك الجو يهدأ ويخف تدريجياً حتى يتبخر في الهواء ويرجع كل فريق إلى قواعده سالماً فلماذا ذلك؟

* * *

ربما كان بعض السبب أن الدعوة إلى الوحدة كانت رد فعل ولم تكن فعلاً.. فيما كان يعيشه العاملون من الحالة المعقدة على المستوى النفسي والحياتي في واقع المسلمين مما كان يؤدي إلى التنازع والتحاقد والتقاتل على أساس غير معقول، فيما كان يواجه به بعضهم البعض من أساليب التجريح والتنكيل بعيداً عن كل عقلانيةٍ أو موضوعيةٍ أو إيمانيـةٍ، فيسقطون بذلك في ساحات الصراع تحت تأثير النتائج السلبية ليكونوا فريسة سهلة لكل لاعب ومحتلٍ وغاصب.. وهكذا كان العاملون يواجهون ذلك كله بالثورة على الواقع،

تماماً، كما هي الحالة النفسية التي تريد أن تتخلص من المشكلة بأي ثمن، وبشكل سريع.. وهذا كان الحماس في أساليب الدعوة هو الطابع لكل هذا الخط.

وربما كانوا يواجهون الفشل في هذه الدعوة بإلقاء اللوم على الشعب الجاهل المتخلف الذي لا يعي مشاكله الحقيقية، ولا يتطلع إلى آفاق المستقبل بوعي، أو بتحميل الاستعمار مسؤولية ذلك كله على أساس سياسته المعروفة «فرق تسد..».. وربما كانوا يرتاحون لهذا التبرير الذي يوحي لهم بأنهم قد قاموا بواجبهم خير قيام.. ولكنهم اصطدموا بالجهل الشعبي من جهة وبالقوى الضاغطة من جهة أخرى.

وربما نلاحظ في هذا الاتجاه أن مثل هذا الأسلوب في الدعوة إلى الوحدة، قد يخلق حالةً تراجعية لدى الناس، عندما يلاحظون عدم جديتها، أو عدم واقعيتها، فيخافون من الضياع أمامها فيرجعون إلى مواقعهم المذهبية بشغف واندفاع وخوف، تماماً كما هو الطفل الخائف من التهاويل الغامضة، المحيطة به.. عندما يفزع بكل لهفته وخوفه إلى أحضان أمه.. مما يقوي الروح الانقسامية أكثر، ويعيد عقارب الساعة إلى الوراء.

وقد وجدنا بعض الناس المتحمسين لمذهبيتهم الضيقة يتهمون العاملين في سبيل الوحدة الإسلامية بأنهم منحرفون عن خط المذهب، لأنهم وحدويون تماماً كما لو كانت الوحدوية جريمة تعني المروق من الدين.

(٥)

ما هي ملامح هذه الدعوة؟.. وما هي النقاط السلبية في أسلوبها العملي؟

* * *

إننا نجد فيها ملامح الدعوة المثالية التي تحلق في السماء، ولا تتحرك في الأرض، لأن من أبسط القضايا التي يجب أن ندركها هي التاريخ المعقد الذي عاش المسلمون مشاكله الدامية وأساليبه المتخلفة ومواقعه القلقة.. لا يمكن أن تلغيه بخطبة بليغة، أو حركة سريعة لأن الرواسب التي يتركها في الأعماق من مشاعر وأفكار وتعقيدات تخلق حاجزاً نفسياً مقدساً ضد الفريق الآخر، وينقل الصورة في منهج التفكير من موقع الاجتهاد في فهم العقيدة أو الشريعة الذي يفسح المجال لاجتهاد آخر مخالف له، على أساس إمكان اختلاف وجهات النظر في فهم المسألة الواحدة، إلى موقع التأكيد على نفي الإسلام عن الفريق الآخر.. لأن الخصوصية تحاصر الشمولية، والجزئيات تطوق الكليات.. وبذلك يتحول المذهب إلى دين مميز، تماماً كما هو الدين الذي يتميز عن دين آخر.. ويعود الارتباط بالشخصيات الإسلامية سلباً أو إيجاباً عنصراً من عناصر تحديد الشخصية الإسلامية فيمن هو المسلم أو غير المسلم.

فإذا التقينا بالواقع في الحاضر.. فستجد أن الفرز المذهبي قد تحول إلى حالة طائفية، تشبه الحالة العشائرية في أفكارها وعواطفها ومواقفها ومواقعها السياسية والاجتماعية والثقافية وأصبح لهذه الحالة مصالحها الخاصة في مواجهة كل فريق للفريق الآخر.. مما جعل الشخصية تتعمق أكثر في الانحراف عن خط الوحدة، فيما هي الامتيازات، بعد أن كانت تتمحور فيما هي الأفكار والمقدسات. وهكذا رأينا أن العلاقة بين الطوائف قد تحولت إلى ما يشبه العلاقة بين الدول فلكل منها منطقته الخاصة التي لا يجوز للآخرين التدخل في شؤونها أو الامتداد إليها، ولكل منها أوضاعه الداخلية التي لا يجوز المساس بها من الفريق الآخر.. وهكذا أصبح للساحة أحاسيسها الملتهبة التي يمكن أن تشعل الحريق لأول بادرة نزاعٍ أو خلاف.

* * *

وتدخلت المحاور السياسية في الساحة.. على المستوى الإقليمي أو الدولي.. مما جعل الجانب المذهبي يدخل في الحسابات السياسية كأداة من أدوات التفجير هنا. أو كوسيلة من وسائل الاحتواء هناك وذلك من خلال سياسة التخويف التي تتحول إلى لون من ألوان الخوف المتبادل الذي يثيره هذا المحور أو ذاك، لتكون النتيجة أن تتحرك الحالة السياسية لتفرز حالةً مذهبيةً ويتطور الخلاف السياسي ليتحول إلى خلاف مذهبي.. من دون أن تعرف طبيعة العلاقة بين هذا وذاك.. إلا من خلال الحساسيات الذاتية التي يحاول الكثيرون تحويلها إلى حساسيات طائفية.

(٦)

هذه هي بعض ملامح الواقع الذي تحرك من التاريخ إلى الحاضر.. وتطور حتى أصبح صورة من صور تعليب الشخصية الإسلامية في داخل العلبة الطائفية.. بحيث لا يشعر الإنسان معها أنه يتفاعل مع روح الإسلام فيها بقدر ما يتفاعل مع إحقاد الطائفة وحساسياتها. والسؤال هو كيف يمكن لنا أن نهمل ذلك كله أو نتناساه في حركة الوحدة الإسلامية.. وهل يمكن أن نحقق خطوة واحدة إلى الأمام في مثل هذه الساحة.

* * *

قد لا يكون هذا هو كل الواقع.. ولكننا نشعر أنه يمثل الساحة الكبيرة للساحة الإسلامية وبذلك يكون القفز عنه، بمثابة القفز عن المشكلة بالأساس، بالقفز عن مواجهة جذورها الحقيقية في الواقع.. مما يجعل من المحاولة، هروباً من المشكلة، لا حلاً لها.. وهذا هو الذي اعتبرناه لوناً من ألوان المثالية في تصور الحل للمشكلة.. وذلك بالعمل على

الاستغراق في الغيب في مواجهة الصعوبات والتعقيدات المطروحة في الساحة.. بتوجيه الأنظار إلى غيرة المسلمين على إسلامهم، وضرورة وحدتهم أمام عدوهم، وانتظار الظروف الملائمة بالاعتماد في الوصول إلى النتائج على عامل الزمن.

ولكن لم نسأل أنفسنا، إن الطائفية تحدد الأعداء من مقاييس الطائفة، لا من مقاييس الدين، فإذا استطاع محور ما أن يتفق مع طائفة ما لتحقيق مصالحها في مواجهة الطائفة الأخرى.. فإنه يعتبر صديقاً لها.. وإن كان عدواً للأخرى، فأين يكون العدو الواحد..

وكيف نتصور الغيرة على الإسلام إذا كنت لا أعتبر المسلم الآخر مسلمًا، وبالتالي فلا يكون اضطهاده اضطهاداً للإسلام والدفاع عنه دفاعاً عن كرامة المسلم.. وهل يمكن أن يحمل لنا الزمن إلا تأكيداً لمثل هذه الأجواء ما دامت المقدمات تتحرك في طريق تحقيق تلك النتائج.

* * *

هل هذا الذي نثيره يمثل لوناً من ألوان التشاؤم..؟

إننا لا نريد ذلك.. ولكننا نريد أن نتلمس الواقع بطريقة ميدانية.. فكيف يمكن أن نفكر؟

(٧)

قد يكون من الخير لنا أن نفكر أن أي عمل وحدوي لا بد أن ينطلق من الاهتمام بالقاعدة التي ترتكز عليها الوحدة.. لنعرف ما إذا كانت تتسع لخط الوحدة، أو تضيق عنه.

وقد لا يكون من الصعوبة أن نكتشف أن الإسلام هو تلك القاعدة.. ولكن كيف لنا أن نثير الاهتمام به، لنعرف كيف يمكن أن تكون الوحدة حركة إيجابية في وجوده، وكيف تكون التعددية حركة سلبية في ذلك.

ربما كان المسلمون غير بعيدين عن الاهتمام به.. ولكن بطريقة عاطفية، لأن الكثيرين منهم لا يجدون فيه معنى في حركة الحياة، بل كل ما هناك أنه يمثل حالة في وعي الذات ولذا فإنه لا يتصل بالواقع في حركة فعل، بل يتصل بالذات في انطلاقة وجدان..

وهذا فقد تحوّل الاهتمام به إلى اهتمام بالصورة العبادية والأخلاقية الغائمة من جهة، وبالجانب البشري من جهة أخرى.. وبذلك كانت قضية الوحدة تتعلق بالجانب الفردي من ناحية الفكرة وبالجانب الجماعي من ناحية الانتساب، مما يجعلنا نواجه التعددية خارج نطاق المشكلة الحياتية الفكرية والعملية فيما نختلف فيه، وبذلك لا يعني الفرز الطائفي شيئا لنا في حركة الحياة من حولنا، لأن بإمكاننا أن نتمحور عند ذلك في أي محور سياسي أو اجتماعي آخر، من دون أن يسيء ذلك إلى عملية الانتماء الفكري في طبيعة المضمون مما يجعلنا

لا تمتنع عن الاندماج العملي تحت أية صفة أخرى على مستوى الوطن أو الإقليم أو القومية أو أي شيء آخر، وبذلك تفقد صفة السنية أو الشيعية أي مضمون لها فيما يتصل بواقع الناس لأنها لا ترتبط بأي شيء خارج نطاق الذات.. وتبقى لأصحابها صفة النسب الطائفي المشترك في المسألة الإنسانية الاجتماعية.

ولعل هذا هو الذي جعل عملية اللقاء على أساس الإسلام لا تعني شيئاً للكثيرين، إلا بقدر ما يعنيه اللقاء تحت أية صفة أخرى تتصل بالظروف الموضوعية لحركة الشخصية أو لحركة الحياة كالإقليمية أو القومية أو الحزبية.. وبذلك قد تتقدم أية صفة أخرى على صفة الإسلام كإطار جامع تبعاً للأجواء السياسية التي تحيط بهذا البلد أو بذاك، فإذا كان النظام السياسي ينطلق من حالة وطنية أو قومية كانت الوحدة الإسلامية مرتبطة بعلاقتها سلبياً أو إيجابياً بتلك الحالة وإذا كان ينطلق من حالة طائفية على مستوى الدين، فإن القضية تتخذ لها بعداً في المسألة السياسية لتجميع المسلمين في مواجهة غيرهم، أما إذا انطلق من حالة طائفية على مستوى المذهب فإن الوحدة تصبح مشكلة للطائفيين لأنها تتحول إلى عنصر يضعف من شخصية الطائفة وامتيازاتها في النظام الذي يتحرك على تلك الأسس الذاتية للمجتمع الطائفي.. وفي ضوء ذلك تتحول الحالة الإسلامية إلى حالة تابعة بدلاً من أن تكون حالة أصيلة، وبذلك تكون القضية المطروحة هي قضية تخدير الخلافات، والابتعاد بها عن دائرة الضوء، بقدر ما تحتاجه الحالات السياسية الأخرى في الأمة.

(٨)

وربما كان هذا الفهم التقليدي للإسلام هو الذي جعل المسلمين يتجمدون في فهمهم للجانب الذي يختلفون فيه، فيما يمثله من مفهوم الالتزام والتقوى، فيخيل إليهم أن التعصب هو الالتزام وأن الانغلاق هو التقوى، وأن الابتعاد عن الفريق الآخر من المسلمين هو الإخلاص للخط الإسلامي الأصيل.. وفيما يستتبعه ذلك من فقدان العناصر المنفتحة التي تتيح لهم التفكير بالأشياء من الأفق الأوسع فتراهم يتوقفون أمام كلمة هناك، وحركة هناك، ويواجهون التاريخ بسلبياته وإيجابياته من خلال النوازع الذاتية الطائفية التي تجعل الارتباط بالشخصية التاريخية، ارتباطاً بالذات، لا بالفكرة ولذلك فإن الإخلاص لها فيما يطلقونه عليها من نعوت أو فيما يمنحونه لها من أدوار — قد يتم في كثير من الحالات على حساب الفكرة وبذلك استطاعت هذه الذهنية أن تخلق في الساحة تعقيدات كثيرة من خلال بعض السلبيات التي يثيرها هذا الفريق ضد اسم معين، ليقابله فريق آخر باسم آخر.. وهكذا ينسى الجميع الدين والمصير والمستقبل من أجل الكلمات التي تصنع الإثارة في النفس ولكن

من دون مضمون على مستوى وعي القضية التي يدافعون عنها، أو يحملونها فهم ليسوا مستعدين للمناقشة أو للحوار أو للبحث عن خلفية الموقف أو الكلمة أو الشخص.. لأن القصة هي قصة الحريق الداخلي الذي يعمل من أجل إشعال الحريق في الساحة كلها للتنفيس عن عقدة هنا ولمعالجة وضع ذاتي هناك.. وتلك هي قصة الآفاق الضيقة التي تستغرق في الجزئيات فتنسى القضايا الكلية معها في عملية غيبوبة وخدرٍ واسترخاء.

* * *

تلك هي بعض الأفكار والتأملات حول الواقع المشكلة.. والفهم.. والمسار.. فماذا عن الحل وكيف نبحث عن الخطوات العملية للوصول إلى النتائج الإيجابية المطلوبة.

(٩)

قد يكون من الأفضل لنا أن نفكر بالجوانب الواقعية التي يمكن أن تحيط بفكرة الحل.. فنلاحظ أن هناك آفاقاً ثلاثة للوحدة من خلال تنوع آفاق المشكلة.. فنحن نجد في الداخل حواجز نفسية ذات حالة عاطفية سلبية.. ومشاكل فكرية في نطاق تفاصيل المفاهيم الإسلامية العامة، وجزئيات الأحكام الشرعية.. ومشاكل سياسية في نطاق الواقع الطائفي الذي يعمل على فرز المواقع السياسية تبعاً للطابع الطائفي المتنوع.. مما يجعل للوحدة طابعاً عاطفياً وفكرياً وسياسياً.. ومن الطبيعي أن تختلف وسائل المعالجة وأدواتها وساحاتها وأشخاصها.. تبعاً لاختلاف أجواء الوحدة مشكلة وحلاً.

(١٠)

ففي الجانب الأول.. نلاحظ التاريخ المعقد الذي أحاط بالعلاقات العامة والخاصة بين المسلمين وما عاش فيه من أحداث دامية، واضطرابات وخصومات، وما أفرزه من تباعد بينهم بالمستوى الذي جعل لكل فريق منهم مجتمعاً خاصاً يتميز بخصوصيته المذهبية، ويعمل على إقامة الحواجز أمام أي تقارب نفسي بين أفراد المذاهب المتنوعة.. حتى خيل لكل واحد منهم أنه يملك الإسلام كله من دون أن يملك الآخرون منه أي شيء.. مما يوحي بأن هناك مجتمعين مختلفين لا يلتقيان على شيء.. حتى أصبح هذا الجو الذي يركز على مواطن اللقاء، يحمل بعض الطرافة في العرض.. فنسمع حديثاً يقول بأننا نختلف في الإله.. من خلال اختلافنا في بعض صفاته، وفي النبي من خلال اختلاف الاجتهاد في بعض خصوصياته.. وفي القرآن.. وفي الآخرة.. بحيث تكون مواطن الخلاف أساساً للفرز بدلاً من أن تكون مواطن اللقاء أساساً للوحدة.

إن من الممكن أن نثير الحديث عن ذلك بطريقة عاطفية شعبية تتحدث عن الوحدة في الخط العام كهدف كبير، وتركز على واقعيتها من خلال التأكيد على نقاط اللقاء التي يلتقي عليها المسلمون في محاولة لتبسيط الفكرة وتسهيلها على الجمهور بالأسلوب الذي يأخذ من مفردات الحياة اليومية التي يلتقي فيها الناس على المسلمات التي توحدهم من دون أن يفسحوا المجال للخلافات الجزئية أن تهزم هذه الوحدة أو تسيء إليها، ويأخذ من مفردات اختلاف الاجتهادات في المذهب الواحد الأساس النفسي الذي يوحي بأن ذلك لم يسيء إلى وحدة اتباع المذهب الواحد، بل اعتبرها أشياء طبيعية لا تمنع من المشاعر الحميمة التي يحس بها تجاه الآخرين في نطاق المذهب.. الأمر الذي يؤدي إلى اعتبار وحدة العقيدة الإسلامية في خطوطها العامة، ووحدة الخط التشريعي العام في قواعده ومصادره.. أساساً للوحدة الروحية التي تفتح قلب المسلم للمسلم، في أفراحه وأحزانه وهمومه ومشاكله.. من خلال أخوة الإيمان التي جعلها الله عقداً بين المؤمنين، في الجانب الإيجابي للعلاقة كما اعتبر المسلم الذي لا يعيش هم أخيه المسلم خارجاً عن المجتمع المسلم من الأساس.. مما يوحي بأن الحالة الشعورية تمثل عمقاً إسلامياً في شخصية المسلم.. بحيث أن الإسلام قد أكدها مع الحديث القرآني عما كان يحدث بين المسلمين من خلاف أو ما يمكن أن يحدث بينهم، فلم يلغ العلاقة بل عمل على رسم المنهج الذي يرجع إليه المختلفون في حل خلافاتهم، وذلك بالرجوع إلى الله ورسوله، في الكتاب والسنة ليحكما بينهم فيما شجر بينهم.. وليكون ذلك هو القاعدة التي يقف عليها الجميع دون اعتراض.

وإذا كان الجانب العاطفي هو الذي نريد معالجته في قضية الوحدة من أجل إزالة الحواجز النفسية التي تحول بين المسلمين وبين اللقاء على أرض واحدة، فلا بد لنا أن نكتشف كل عوامل الإثارة الروحية والفكرية والعاطفية التي يمكن أن تثير أفكار الجماهير وأرواحها، وعواطفها، بطريقة واقعية مدروسة.. أن تمنح الأمة القاعدة التي تنطلق منها الوحدة.. وتعرفها كيف يمكن للوحدة أن تعيش في نطاق التنوع.. ليكون ذلك إغناء للتجربة، لا إسقاطاً لها كما يفعل البعض في عملية الإثارة المضادة.

ونعتقد أن اللقاءات العامة والخاصة بين القيادات والفعاليات وبقية أفراد الأمة من المذاهب المختلفة.. يمكن أن يساهم مساهمة كبيرة في تذويب الجليد، وتوضيح الصورة وإزالة الغموض، وتقريب وجهات النظر وتأليف القلوب.. كما يمكن أن يساهم في ذلك علاقات الزواج المتبادلة التي تصنع قرابة النسب إلى جانب قرابة الإسلام.. وقد نستطيع الوصول إلى بعض النتائج الإيجابية في العمل على القضاء على المجتمعات المذهبية المنفصلة على مستوى القرى والمناطق والمحلات.. حتى لا يكون لدينا مجتمع شيعي مغلق، في مقابل

مجتمع سني مغلق.. بل نصل إلى المجتمع المنفتح المفتوح المتفاعل الذي تمتزج فيه التجربة الإسلامية فيما تحمل من عناصر اللقاء والخلاف معاً.

وربما كان من الضروري للمحافظة على هذا الهدف الكبير.. أن نفتح للأمة آفاق الشعور بالهدف الكبير الذي ينتظرها في حاضرها ومستقبلها من أجل قضاياها المصيرية على أكثر من صعيد، وأن نعمل على تعميق روح التقوى والالتزام بعيداً عن كل أوضاع العصبية والانغلاق. وقد نكتشف أساليب أخرى في الوصول إلى تحطيم الحواجز النفسية بين المسلمين، لأننا لم نقصد الحصر فيما ذكرناه، بل كنا نستهدف تقديم بعض النماذج التي توحي بالفكرة.

(١١)

وفي الجانب الثاني ــ وهو الجانب الفكري ــ قد نلتقي بالفوضى الفكرية التي يعيشها المفكرون المسلمون في تقييم أفكار بعضهم البعض، كنتيجة لأجواء الجدل التقليدي المتخلف الذي لم يكن يبحث عن الحقيقة فيما يمارسه من أساليب، بل كان يبحث عن تسجيل النقاط السلبية ضد هذا الفريق أوذاك، بعيداً عن النقاط الإيجابية.. فليست القضية عندنا أن نبحث عن الواقع الفكري الإسلامي لهذا المفهوم أو ذاك، بل القضية عندنا أن نكتشف نقاط الضعف فيما يعتقده الفريق الآخر.. لنثبت سقوطه.. فإذا لم نصل إلى نتيجة من خلال الحجج المقنعة.. فإننا نعمل على الوصول إليها من خلال التلفيقات التي تمنحها صفة الحجة وإن لم تكن كذلك.. ومن خلال ذلك لم يكن النقل دقيقاً، فيما ينقله كل فريق عن الآخر.. ولم تكن الدراسة بالمستوى العلمي الموضوعي، فيما يناقش فيه بعضهم بعضها في فهم المضمون، ونقد السند.. ودراسة الأجواء. فقد يكفي أن تجد نصاً يدين الفريق الآخر لنكتشف فيه أساس الضلال، وربما كان المصدر غير أمين عنده، أو لم يكن قطعياً في قناعاته.. لأن المصادر لم تمثل ــ في أكثرها ــ الحقيقة المعصومة التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها. فقد درج المؤلفون في الروايات أن يخلطوا الغث بالسمين.. وقد يحمل بعضهم رأياً شخصياً، فينسبه الآخرون إلى المذهب كله، لأن صاحب الكتاب ينتمي إلى هذا المذهب.. من دون التفات إلى أن الناس الذين قد يتفقون معه في صفة المذهب، قد لا يتفقون معه في هذا الرأي.. وقد يفسرون النص الذي اعتمد عليه بطريقة أخرى، وقد لا يكون محل اعتمادهم بالأساس.

ولكن العقلية الجدلية لا تلتفت إلى ذلك ولا تحاول التدقيق فيما ينفع الخصم بل كل ما عندها أن تدقق فيما ينفع فريقها.. ولذلك يبقى الحوار من بعيد.. ليكون ذلك أقرب إلى

الابتعاد عن الوصول إلى نتيجة حاسمة في صحة الفكر وفسادها.

* * *

إن علينا في هذا المجال كعلماء وكمفكرين أن نبحث عن أسس الخلاف والوفاق من خلال البحث عن المصادر الأصيلة التي يمكن أن يعتمدها الفريقان أو الأفرقاء في إعطاء رأي، أو رفضه.. لنصل من خلال ذلك إلى القاعدة الموحدة التي يمكن أن تحكم أصول التقويم للمصادر في سندها ودلالتها ـ كما يقول الأصوليون ـ ثم نبحث في المصادر التي نختلف عليها لنعرف ما هي أسس اعتماد هذا الفريق عليها دون ذاك.. ولندقق في مدى اعتماده عليها.. من ناحية المبدأ والتفاصيل لئلا نقع في الخطأ الذي وقع فيه الكثيرون من نسبة إلى شخص لم يقله، أو نقل فكر عن شخص لم يلتزم به، وهكذا نرتكز في المسألة على أساس الموضوعية في النقد والتقويم والاقتناع.. بعيداً عن الفكرة المسبقة التي تسبق الدليل، وتفرض نفسها عليه.. تماماً كما هو الحال فيما نعالجه من خلافات ومواقف فكرية إزاء الأفكار التي لا تتصل بالجانب العقيدي من حياتنا، بل تتصل بالجوانب العلمية النظرية والعملية في تفكيرنا، فنعالج المسألة الإسلامية فيما نختلف فيه من تفاصيل العقيدة فلسفياً، كما نعالج أية قضية فلسفية أخرى لا تتصل بالانتماء المذهبي كما نناقش أي حكم شرعي من موقع البحث العلمي الذي نناقش فيه الأحكام القانونية لمبادىء أخرى أو أديان أخرى.. مما لا يرتبط بالجانب العاطفي من شخصيتنا الفكرية.

ثم نبدأ في الدراسات المقارنة على أكثر من صعيد من أجل عرض كل الأفكار المتفق عليها، والمختلف فيها.. من أجل الوقوف أمامها وقفة نقد وتأمل واجتهاد لنختار الأفضل من حيث دليله الشرعي، فقد يختار الشيعي رأياً سنياً في المسألة الفقهية أو الكلامية، وقد يختار السني رأياً شيعياً في ذلك، لأن البحث الموضوعي يلغي الخصوصية من أجواء البحث، ليبحث عنها من خلال نتائجه.. وربما حمل الواقع القانوني في بعض بلداننا بعض التجارب الإيجابية في هذا المجال.

وسيقودنا ذلك إلى اكتشاف الحقيقة العلمية الواقعية وهي أن مواطن الوفاق بين المسلمين تصل إلى نسبة ثمانين بالمائة، لأن اختلاف الاجتهاد لدى الشيعة الآن، ولدى السنة في الماضي.. قد استطاع أن يحمل إلينا تنوعاً في الآراء لدى الفريقين بحيث لا ترى رأياً في الفقه الشيعي إلا وترى ما يقابله في الفقه السني والعكس صحيح أيضاً.

وقد عاشت جامعاتنا العلمية في النجف وقم والأزهر هذه التجربة في الدراسات المقارنة من ناحية المبدأ.. وننتظر أن تتطور إلى الأفضل في المستقبل القريب، لنصل من خلال ذلك إلى الوحدة الفكرية على أكثر من صعيد.

وربما كنا نحتاج إلى التأكيد على تأصيل المفاهيم العامة لبعض القضايا المهمة، كما في مسألة التوحيد والشرك والكفر والإيمان.. التي قد يكثر الحديث عنها لدى المسلمين فيما قد يتهم بعضهم بعضاً بالشرك، تارة وبالكفر أخرى، وبالمروق من الدين ثالثة.. وهكذا من خلال ما يحمله من آراء حول مفهوم الكفر والشرك، أو فيما يعتقده لدى الآخرين من ذلك.. من دون إفساح المجال لهم ليوضحوا فكرتهم وليناقشوا فكرة الفريق الآخر.

إن مناقشة ذلك بموضوعية وفكر.. تجعلنا نلتقي على المقياس الصحيح فيما هو الكفر والشرك وقد نصل بذلك إلى قناعة إسلامية إن كثيراً مما نعتبره كفراً لا يمثل الدقة في تطبيق هذا المفهوم على الواقع، كما قد يكون بعض ما يعتبره الناس إيماناً لا يمثل خط الإيمان بدقة وعمق وتحليل.

* * *

وقد يكون من الخير لنا أن نشير إلى ضرورة التوفر على دراسة الأسلوب القرآني في الحوار ومواجهة الفكرة المضادة ومتابعة الفكرة الموافقة.. لنستطيع من خلال ذلك أن نتقي الله فيما نختلف فيه كما نتقي الله فيما نلتقي عليه.. فإن ذلك يبعدنا عن أساليب المهاترات الكلامية والمزيدات الفكرية الحماسية، ويقربنا إلى الفكر والعلم والحياد الفكري في مواجهة كل الأفكار والآراء.

* * *

وقد ينبغي لنا أن نلفت الأنظار إلى أن مثل هذه الساحة الفكرية تحتاج إلى شجاعة في مناقشة الأفكار، وفي اتخاذ القرار المنسجم مع نتائج المناقشة كما تفرض على المتحاورين فيه أن لا يقفوا في دائرة الضوء الاستعراضي الذي يغري بالمزايدات، ويبعث على التعصب، بل لا بد لهم أن يواجهوا المسائل بالفكر الهادىء، والعقل المتزن، والعاطفة العاقلة.. وأن لا يستعجلوا الوصول إلى النتائج لأن ذلك قد يؤدي إلى السطحية والارتجال في معالجة القضايا التي تقع محلاً للبحث والمناقشة.. ولعل من البديهي أن تبقى الساحة مفتوحة للعلماء وأصحاب الفكر بعيداً عن مواقع العامة من الناس الذين لا يستطيعون فيه أن يأخذوا بأسباب العلم، بل يتحركون دائماً على أساس الإثارة العاطفية.

(١٢)

وفي الجانب الثالث وهو الجانب السياسي في الوحدة نلتقي بالواقع الطائفي في الحقل السياسي الذي يحول كل طائفة من المسلمين إلى كيان مستقل في قضاياها وفي مصالحها وفي حركة الحاضر والمستقبل حتى أصبح لنا في ساحتنا اللبنانية قضايا شيعية في المناطق التي يعيش

فيها المسلمون الشيعة، وقضايا سنية في المناطق التي يعيش فيها المسلمون السنة فاعتبر الجنوب، في وقت ما قضية شيعية، كما اعتبرت قضية إقليم الخروب وطرابلس مثلاً قضية سنية.. بحيث يشعر كل فريق بأن علاقته بقضية الفريق الآخر ليست قضية ذاتية، بل هي قضية خارجية تحكمها الظروف السياسية أو المجاملات الاجتماعية، وما إلى ذلك.

وقد لا يكون الأمر بهذه الدقة، بشكل شامل ولكن الظاهرة تتحرك في هذا الاتجاه..

وربما كان لطبيعة النظام اللبناني الطائفي الأثر الكبير في ذلك، عندما ربط مصالح الناس بطبيعة الانتماء الطائفي، الأمر الذي دفعهم دفعاً إلى الارتماء في أحضان التجربة الطائفية التي تعمل على تأكيد التجربة وتعميقها في داخل الذات في حركة الفكر والشعور وفي نطاق واقع العلاقات.. وقد استطاعت اللعبة السياسية التي خططت لها المارونية السياسية أن تثير حالة خوف وخوف مضاد في النطاق الإسلامي الداخلي فيما كانت تثيره من إمكانية أن تأخذ هذه الطائفة دور تلك الطائفة، وبالعكس لتخلق في داخلهم حساسيات مذهبية في مستوى العقدة المستحكمة التي تتحول بالتالي إلى قنبلة موقوتة تستطيع أن تفجر الساحة كلما أريد لها أن تتفجر بالحقد والعداء والبغضاء.. وما زالت اللعبة تتحرك في كل اتجاه وعلى أكثر من صعيد.

* * *

هذا في الواقع اللبناني.. أما في الواقع الذي يعيشه المسلمون خارج لبنان، فليست هناك حالة سياسية معقدة بين المسلمين على أساس مذهبي فيما تعنيه الامتيازات والمصالح بل كل ما هناك، أن في هذا البلد أو ذاك حكماً معيناً ضاغطاً على شعبه، من دون فرق بين أهل مذهب ومذهب، ولكن قد تكون هناك أكثرية تخضع لاضطهاد كنتيجة معارضتها للحكم، وقد تكون هناك أقلية معارضة مضطهدة.. وربما يتخذ ذلك وضعاً طائفياً سلبياً عندما يختلف الحكم في صفته الطائفية عن فئات المعارضة، في صفتها الطائفية، مما قد يوحي بوجود مشكلة طائفية سياسية في الساحة.

وقد يحدث لبعض الأوضاع السياسية المتنوعة التي قد تؤدي إلى بعض حالات الصراع، أن تؤدي إلى تحريك الأجواء الطائفية انطلاقاً من العلاقات التي تحكم هذا النظام بطائفة معينة في ظل نظام آخر فيما يختلف فيه الناس في مذاهبهم، مما قد يخلق معارضة في داخل هذا البلد لمصلحة النظام في البلد الآخر.. وتكون النتيجة أن يقع المعارضون تحت تأثير الاضطهاد، أو يشعر الحاكمون بأن هذه الطائفة أو تلك لا تحمل الانتماء الإيجابي لبلدها فتصبح موضع شك أو اضطهاد.. وهكذا تنتهي القضية إلى تصوير القضية كما لو كانت حالة طائفية، فيما تعنيه الطائفية السياسية من مضمون، لا سيما إذا كان هذا النظام

يتحمس لمذهب معين، ويحمل هم الدعوة إليه، ولو من ناحية رسمية سياسية، ويرفض المذهب الآخر، فيختلط جانب العقدة المذهبية بالعقدة السياسية، لتتحول المسألة عنده إلى محاربة المذهب كوسيلة لحرب النظام الذي يتبناه أو يعطف عليه.

* * *

وقد نلاحظ أن بعض المحاور الدولية والإقليمية تعمل على الاستفادة من بعض تلك السلبيات في تحويل الصراع إلى صراع طائفي.. كما نلاحظ في هذه الظروف تصوير التحالف السياسي في المحور الأردني ـ المصري الذي قد تنضم إليه دول أخرى كالعراق مثلاً على أنه تحالف سني، في مقابل تحالف آخر شيعي أو علوي لتضع القضية السياسية في نطاق الصراع المذهبي، لتستطيع تحريك الساحة مذهبياً فيما يمكن أن يخلقه من عناصر الإثارة الطائفية.. في الوقت الذي نعلم فيه جميعاً، أن موضوع السنة والشيعة بمدلولها الفقهي والبشري لا دخل لها في ذلك، بل كل ما هناك أن هناك صراعاً دولياً وإقليمياً يتحرك في الساحة من منطلقات سياسية بعيدة كل البعد عن هذه الأجواء.

(١٣)

والآن.. كيف يمكن مواجهة هذا الطابع السياسي للخلاف بين المسلمين.

إننا نلاحظ في هذا المجال في الحالة اللبنانية المتميزة بحركة الطائفية السياسية على مستوى النظام.. أن الاختلاف المذهبي بين المسلمين لم يستطع أن يحقق لأية طائفة إسلامية الحقوق الذاتية التي تضمن لها حرية الحركة على صعيد الواقع السياسي في القضايا المصيرية، بحيث تملك حرية اتخاذ القرار ولو على مستوى المشاركة، فلا يزال موقع رئاسة الوزراء أو رئاسة المجلس تابعاً ـ في كثير من حالاته ـ للموقع الذي يمثله رئيس الجمهورية الذي هو مصون غير مسؤول في الوقت الذي يمسك فيه أكثر الصلاحيات الحقيقية بيده،.. وإذا كانت بعض الطوائف الإسلامية تملك بعض المواقع بطريقةٍ تختلف عما تملكه طائفة أخرى، فإن ذلك لا يعني وجود قوةٍ حقيقية لهذه أو تلك على مستوى القرار.. وهكذا نجد أن الواقع الطائفي لم يستطع أن يتحول إلى حالةٍ تعطي القوة لأحدٍ.. إلا في نطاق الزهو الفارغ الاستعراضي الذي لا يمثل شيئاً في ساحة الواقع.

ولهذا فإننا قد نجد في هذا الواقع السياسي الذي يعيشه المسلمون فرصةً للتأمل والتفكير في ضرورة توحيد الموقف، أو محاولة تقريبه من أجل قضايا مشتركة، أو مشاريع موحدة لمواجهة الهيمنة الضاغطة، بموقفٍ حاسم ينطلق من وعي قضية المسلمين كقضية إنسانية فيما تعيشه قضايا الإنسان من مواقع الحرية والكرامة والعنفوان.. من دون أن تثير

الموضوع بطريقةٍ طائفيةٍ معقدةٍ.

وقد لا يكون من الواقعي، أن نطلب الآن إلى المسلمين إلغاء خصوصياتهم في ظل هذا الواقع الطائفي المتجذر في أعماق حركة الواقع السياسي.. لأنّ ذلك يمثل طرحاً مثالياً على مستوى المرحلة ــ على الأقل ــ فيما تفرضه من وجود زعامات ومواقع قوة، ومصالح وعلاقات وتحالفات داخلية وخارجية مما لا يمكن المطالبة بإلغائها دفعةً واحدة.

ولكننا نثير في الجو، إيجاد حالةٍ وحدوية من خلال القضايا المصيرية التي يعيشها المسلمون على مستوى ما يمثله الوجود الإسلامي في مقابل الوجود الآخر.. سواء فيما يتحرك على مستوى الداخل، أو فيما يتحرك على مستوى الخارج من قضايا المسلمين في المنطقة وفي العالم، وذلك بمحاولة ربط هذه القضايا بالمبادىء والقيم الإسلامية السياسية والاجتماعية في الحياة، لتتحول هذه الحالة الوحدوية إلى حالة إسلامية عميقة في وجدان كل مسلم، ليكون ذلك أساساً للبحث في المواضيع الواقعية المختلف عليها، بعيداً عن الحواجز النفسية، لأن وحدة الموقف السياسي في بعض المواقع عندما تمتزج بالحالة الإيمانية الوجدانية الملتزمة بخط الإسلام في أجواء التقوى سوف تسهل الكثير من الحلول للمشاكل العالقة في الساحة.

إننا نعتقد أن مثل هذا الاتجاه في مواجهة التشنج السياسي الطائفي في داخل المجتمع الإسلامي يمكن أن يحقق لنا خطوة متقدمة في سبيل الوحدة.. لأننا نكتشف أن هناك أكثر من أرض صلبة نقف عليها في مواقفنا الإسلامية.. وأن ما نختلف فيه يمثل حالةً طبيعيةً واقعية.

وفي المجال الإسلامي العربي العام.. يمكن لنا أن نلتقي بالطروحات الوحدوية الإسلامية التي تتحرك في الساحة لنقويها ولنتفاعل معها، ولنعمل على اكتشاف الجوانب الإيجابية فيها، ومعالجة الجوانب السلبية بالكثير من دراسة القضايا المثارة على الأرض ــ في ميدان الصراع ــ بطريقةٍ ميدانيةٍ تحاول أن تفصل بين ما هو المحور الأقليمي أو الدولي المرتبط بالمواقع الاستراتيجية للصراع في العالم وبين ما هو الخط الإسلامي الذي تتحرك فيه المصلحة الإسلامية العليا.. فقد نرى أن كثيراً من المواقع التي تمنحها الصفة الإسلامية في الصراع ليست كذلك سواءً أعطيناها سمة شيعية أو سنية.. وقد نلمح في الساحة استغلالاً لذلك الحساب أعداء الإسلام والمسلمين.

إننا نؤكد على ملاحقة التجارب الوحدوية في العمل الفكري والسياسي والاجتماعي على مستوى الساحة السياسية، وعلى الاستفادة من الإيجابيات كنافذة تطل على المواقع المشرقة من مواقع الأمل، والاستفادة من السلبيات في معرفة الأخطاء الواقعية في الساحة لنتفاداها ولنفكر معها بأن الفشل في ألف تجربة لا يعني فشل الفكرة أو سقوط المشروع، فقد يكون من الضروري أن نفكر بالتجربة الواحدة بعد الألف.. لأن ذلك هو خيارنا الوحيد في بقاء

الإسلام حياً متحركاً في الساحة كفكر وكشريعة، وكمنهج حياة، وكأمة طليعية تحمل رسالة التغيير للعالم من أجل الحضارة الفريدة التي تتآخى فيها الروح والمادة، والعلم والإيمان.. ويمتزج فيها الغيب بالواقع، والعبادة بالسياسة والفرد بالمجتمع.

إنه الإسلام الذي نحمله من موقع الإشراق الذي ينفتح على الحياة بكل عمقه وامتداده ليجعل الحياة تتحرك في إشراقة الروح المتحركة في نطاق الواقع.

ولنتذكر ــ دائمًا ــ إنه لا معنى للتفكير بوحدة إسلامية على مستوى العاطفة والفكر والشريعة والسياسة بدون إسلام.. لأن الصفة التي نحملها ــ في كلمة الإسلام ــ ليست مجرد واجهة تشير إلى المجموعة البشرية العددية التي تمثلها، بل هي كيان متكامل في الفكر والروح والعمل، فيما يمثله من قاعدة للفكر والعاطفة والحياة.

ليبق لنا من الإسلام المضمون، لا الشكل، والصورة لا الإطار، وبذلك يمكننا التحرك من أجل معالجة المشاكل التي تحكم واقع المسلمين.. ويمكننا أن نلتقي مع الآخرين من غير المسلمين، ونتعايش معهم من مواقع الانفتاح المنطلق من الفكر والروح، لا من مواقع الانغلاق القائم على التعصب والبغضاء.

أطلقوا الإسلام في الهواء الطلق ليتنفس في دائرة الضوء.. ولا تحبسوه في العلبة الطائفية المظلمة فإنكم بذلك تحررون أنفسكم وواقعكم وحاضركم ومستقبلكم من كل إغلال الآخرين، لنكن الفكر الذي يصرخ ويوحي ويحاور في ساحات الإنسان ولا نكون الطبل الذي يرن ويدوي في الفضاء ولكنه لا يحمل لنا إلا الدوي والرنين من دون معنى.. ولا حياة.. ولنكن الواقع الذي لا يبتعد عن مواقع السمو، لا الخيال الذي يحلق بعيداً في الفضاء في متاهات أوهام الأحلام.

محمد حسين فضل الله

بداية العام الجديد؟

تنبىء القراء الكرام أن «العرفان» قد تتأخر بالصدور في العام الجديد، وذلك بسبب الأزمة الخانقة التي تمر بها المجلة؛ على أن نعلن عن موعد الصدور وبداية العام الجديد في الصحف المحلية في حينه.

دراسات ثقافية

نحو أدب إسلامي حقيقي

(الحلقة الأخيرة)

أزمة النص المسرحي .. إسلامياً ماذا نفعل ؟

بقلم: السيد هاني فحص

إن التجرد والموضوعية تقتضيني أن الاحظ فجوات معينة في هذه المداخلة، لا مجال للإغضاء عنها، مما يلزمني بالتوضيح توخياً للعذر.

إن أول ملاحظة يمكن أن توجه هي غياب المصادر والمراجع في الحقل الذي أتناوله. فعلاً أنا في هذا المجال أعتمد على الذاكرة، والمصادر بعيدة عن متناولي لأسباب قاهرة، وذاكرتي في الأساس ليست ذاكرة الاختصاصي، لأن حقل عملي واختصاصي، حسب المتعارف، يفترض فيه ـ خطأً ـ أن يكون بعيداً عن الاهتمام بهذه المسألة. إن هذا الوهم في التمايز الوظيفي هو مرض جاءنا من الغرب مع غيره من الأمراض، وإسلامنا بريء منه، وإن كنا قد وقعنا فيه. إنّ انتماءنا العقيدي والتزامنا يلزمنا بتنويع الاهتمام.

يلاحظ الشيخ «محمد أبو زهرة» اهتمام الإمام الصادق (ع) بالعلوم البحتة على تنوعها وتعمقه فيها، ويرى في ذلك سعياً من الإمام (ع) إلى تثبيت العقيدة ونشرها. إنها «برغماتية» إسلامية محكومة بالإسلام، مبررة ومطلوبة. وأنا ادعي أن اهتمامي بالمسرح يأتي من هنا، والآن بالذات يساورني الأسف لأني انقطعت عن المتابعة زمناً طويلاً. لقد كان من الواجب علينا أن نكون أكثر وعياً بعمق التحدي وخارطته، حتى نعد الإجابات الشافية عليه.

الملاحظة الثانية، هي أنني لم أضع هذه المداخلات في إطارها التاريخي التفصيلي. ذلك كان يستلزم تفصيلاً في قواعد «أرسطو» في المسرح، وامتثال المسرح الغربي، ومسرحنا التابع لهذه القواعد، هذا الامتثال الذي لم يبدل فيه أو منه محاولات «بيكيت وجماعة مسرح الشمس الأوروبي»[1] بخروجهم الجزئي على وحدتي الزمان والمكان لدى أرسطو، مع

---

(١) لقد استفاد «روجيه عساف» كثيراً في أعماله الأخيرة من هذا الاتجاه، دون أن يمس ذلك من اتجاهه الاستقلالي.

الإبقاء على وحدة الموضوع. هذه المحاولات جاءت تطويراً وتغييراً في الدرجة، اقتضته تطورات الواقع الغربي على أرضية القواعد الأرسطية لا خارجها.

إن التأريخ يقتضي التعمق والتوسع في تفاصيل البدايات، من «مارون نقاش» إلى «جورج أبيض» إلى «أبي خليل القباني». وأنا أتساءل عما إذا كانت المفردات العربية قد تشكلت مسرحياً، حسب قوانينها الداخلية ــ حدثاً وحواراً ــ ام أنها أخضعت قسراً لشكل أجنبي عنها، فجاءت مبعثرة غير متماسكة، وهجينة غير متناسقة. أما «عبدالكريم الخليل» ومن خلال عمله في «المنتدى الأدبي» فقد كان تلقف من أوروبا ما أنتجته لنا، ودفعته نحونا، من سياق غربي في الفكر والرؤية القومية، فذهب إلى التاريخ ليستحضر بطولات عربية توخى منها أن تثير الروح القومية في مقابل العثمانيين، ليعود رفاق دربه وزملاؤه في المنتدى الأدبي، بعد مقتله، فيؤكدوا أن عملهم، لما أسموه بالاستقلال الذاتي عن السلطة العثمانية على قاعدة قومية، لم يكن في واقعه إلا سعياً للخضوع الطوعي للانتداب الأوروبي. أما جذور «مارون نقاش» و«جورج أبيض» الثقافية والسياسية، الغربية التغريبية فهي معروفة[٢].

إني في الأساس لم أرد التأريخ. وإنما أردت إثارة الموضوع ــ نقدياً ــ من الجانب الذي يعنينا كمسلمين، أي الغرب واختراقات الغرب لثقافتنا وإنتاجنا الأدبي عموماً والمسرحي خصوصاً. هذه المسألة هي في عمق قضايانا ولكنها ــ على أهميتها ــ لم تواجه بالجد والتوسع المطلوبين. لقد تناول «سيد قطب» هذه المسألة في إطارها العام «التصوير الفني في القرآن» وفي كتاباته عن الشعر، ولكنه لم يدخل في التفاصيل. لقد كان بإمكان «سيد قطب» وحده في الأربعينات، بعد كتابه في «النقد الأدبي أصوله ومناهجه» أن يكمل مسعاه، لو أنه لم يتعامل بانفعال سلبي حاد ومبرر، مع المرحلة السابقة من حياته وإنتاجه.

لقد عز على بعض المخلصين وحسني النية من أدبائنا أن يخلو الإنتاج الأدبي الإسلامي من المسرح. وحاولوا أن يقدموا إنتاجاً متميزاً في هذا المجال، لا يستفيد فقط من التاريخ الإسلامي أو حضور الإسلام في حركة المجتمع الإسلامي وقيمه، بل حاولوا أن يكونوا دعاة إسلاميين في أعمالهم: محمد عفيفي، في مسرحيته عن استشهاد الحسين (ع) ومحاولات أخرى.

ولم تناقش المسألة في العمق، كانت هناك رغبة في ملء الشكل الغربي بموضوعات

(٢) يقتصر المؤرخون للبدايات على النقاش والقباني وأبيض. وأنا أضيف محاولات تحدث عنها المؤرخون «توفيق علي برو» تحديداً، هذه المحاولات قام بها «عبدالكريم الخليل» في الاستانة في أوائل القرن.

إسلامية، أو استعارة هذا الشكل لمثل هذه الموضوعات: الخضوع والإخضاع، خضوعنا للغرب، وإخضاع فعاليتنا الثقافية لقوانينه وشروطه. إن هذه الإشكالية تنسحب على كثير من المتابعات الإسلامية للغرب في مستويات شتى من مستويات العمل الإسلامي. نجد تطبيقاً لها في التشكيلات التنظيمية السياسية من حيث هيكليتها وتراتبها وقواعدها التنظيمية ومصطلحاتها وآليات حركتها الداخلية. إن كل ذلك يعني أننا مدعوون إلى متابعة المسألة نقدياً في شتى النواحي وبالمستوى المطلوب من العمق.

كيف حلت مسألة النص؟

في البدايات كان هناك تلفيق واقتباس وترجمة. واستمرت هذه الحالة في مرحلة النمو والتوسع، المرحلة «الريحانية» التي شهدت نمواً ملحوظاً في الجمهور المسرحي. لم يكن ناتجاً عن علاقة بالنص المترجم أو المقتبس، بقدر ما كان ناتجاً عن عوامل الجذب في شخصية «الريحاني» الذي كان يخترق النص ليجد منفذاً إلى قلب الجمهور، مستثمراً قدراته الشخصية. ومن هنا يأتي الكلام عن مدرسة «الريحاني» باعتبارها مدرسة في التمثيل لا أكثر. بعد الريحاني، في الخمسينات، ابتدأ يتبلور طموح إلى الاستقلال عن النص الغربي. وظل هذا الطموح ينمو إلى مرحلة الستينات والسبعينات، لتشهد الحركة انتكاسة منهجية في نفس الاتجاه، سلمت بعض النصوص من هيمنة الاتباع الكامل لتحقق بعض الحرية، واستسلمت معظم النصوص للإشكاليات الحضارية الغربية، وتوزعت على مدارسها كافة، لتؤكد من جديد عمق الأزمة، وعدم صلاحية الترميم لتلافيها.

إن بعض الشهادات في هذا المجال تشير إلى مدى ما عانت حركة المسرح من اصطناع. يقول نعمان عاشور: «دعاني (دريني خشبه) إلى زيارته في مكتبه، وكان يشكو من عدم وجود مؤلفات مصرية للمسرح فتحمست للكتابة المسرحية». وعندما طلب بعض الممثلين من «يوسف ادريس» تحويل إحدى قصص مجموعته «جمهورية فرحات» إلى مسرحية اعتذر قائلاً: أنا في حياتي لم أكتب للمسرح ولا أعرف عنه شيئاً. ثم عاد الممثلون وشجعوه على خوض التجربة ورسموا له خطوط المسرحية ليصبح من بعد أحد الكبار في التأليف المسرحي. وتكررت العملية مع «نجيب محفوظ» في «زقاق المدق» و «بداية ونهاية» و «يحيى حقي» في قصته «قنديل أم هاشم» كما «مُسرحت» قصص إحسان عبدالقدوس، ومحمد عبدالحليم عبدالله، في التلفزيون المصري. هذا الكلام يدل على غياب كامل للنص المسرحي الأصلي. وفي حين استجدت ظروف استدعت التحرر قليلاً من الترجمة والاقتباس تمت العودة إلى القصة التي كانت أسرع امتثالاً لمتطلبات التعريب، لأن شروطها أقل صرامة

ودقة. فيما بعد، ظل مسرح «شوشو» في لبنان على سبيل المثال قائماً على الاقتباس. وعندما كان مخرج كروجيه عساف، يحاول إضفاء بعد محلي برائي على النص بدفعه نحو التعاطي مع مسألة معاشة، كان المعنيون بهذا المسرح يواجهونه بالرفض، إلا في حدود الإشارة السريعة، إلى أي مشكلة اجتماعية واقعية، والإشارة في العادة تكون نكتة سريعة وناقصة يسر بها وينشرح لها مسبب المشكل قبل غيره.

هذا في حين ذهب كثيرون في اتجاه معاكس للمطلوب والمرجو، وهو اتجاه كان مستحيلاً وما يزال، اتجاه العودة إلى التغرب من باب آخر أوسع، من باب استعارة الهموم الغربية ذاتها. قدم «مصطفى الحلاج» على هذا الطريق نصاً عالج مسألة النازية بذهنية «إنسانية» مفتعلة وهشة، عنوان النص كان «احتفال ليلي خاص بدريسيدن». في حين استأثر العبث ببعض أعمال «وليد اخلاصي» فقدم موضوعاً ذهنياً عبثياً في مسرحيته «كيف تصعد دون أن تقع». كما اجتذبت السوريالية محمد الماغوط فكتب «العصفور الأحدب» ليعود من بعد شريكاً مساهماً مع «دريد لحام» يكتب، على طريقة (القدود الحلبية)[٣] ما يناسب حركة دريد (غوار) بين الخشبة وشباك التذاكر. وتناسى الماغوط أن «الفرح ليس مهنته» وابتدأ ينتج تهريجاً يبتز به هموم الجماهير مستخدماً كل أشواقه الدفينة إلى التبرير السياسي، جاعلاً من «الميلودراما» عكازته كلها فاتته رؤية الواقع. لقد هيمن «بريخت» مدرسياً على قطاع واسع في حقلي الإخراج والكتابة العربية التي كانت باستمرار وما تزال تبحث عن أب غربي لها «PATRON». ووصل «ألفريد فرج» إلى الذروة في الخضوع للهيمنة البريختية، عندما قرأ لبريخت «السيد كونتيلا وتابعه ماتي» فكتب «سميتريك» لها بعنوان «علي جناح التبريزي وتابعه قفة» وعادت مترجمات بريخت لتأخذ من الجهد العربي حظاً كبيراً.

وشاهدنا أعمالاً كثيرة كانت وما تزال شاهداً على الهجرة باتجاه المنافي دون شعور بالنفي: «هاملت يستيقظ متأخراً» على سبيل المثال. هذا على أن النصوص المترجمة أو المقتبسة لم تغب بل ظلت تستأثر بمساحة واسعة من حركة العرض المسرحي، فشاهدنا بعد نكسة حزيران ـ ٦٧ «أفول القمر» لجورج شتاينبك، مثلاً. وانخرط الشيوخ في هذا الجو المحموم، جو المواكبة واللحاق اللاهث بالإنتاج الغربي. فكتب توفيق الحكيم «يا طالع الشجرة» و «الطعام لكل فم» ليثبت قدرته على مجاراة مسرح «اللامعقول» ويأخذ البراءة، متناسياً أنه

---

(٣) من المعروف في الأوساط الفنية أن النص ـ الأغنية ـ تكتب أولاً، ثم يوضع لها اللحن المناسب لها، أما في القدود الحلبية فيوضع اللحن أولاً، ثم يكتب له النص. ولعل أكثر إنتاجنا المسرحي يخضع لهذا الأسلوب في علاقته بالنص الغربي.

أسهم في لحظة وعي حقيقية من حياته في إثارة نزعة الاستقلال عندما كتب «عودة الروح» و«عصفور من الشرق» إلى جانب عدد من النصوص الوجودية. إن ذلك يكشف عمق الأزمة ويستدعي البدء بعملية انقلابية في هذا الحقل «الحقل المسرحي» وإلا فإن الأزمة محكومة بالاستمرار. من جانبنا كمسلمين، نحن معنيون بعلاج هذه الحالة حتى نحول بينها وبين تأثيراتها السلبية في أوساطنا ومحيطنا.

إسلامياً ماذا نفعل؟

قد تكون الإجابة السريعة والقاطعة مغامرة في هذا المجال. ولكن يبقى مطلوباً أن تجيب على السؤال. سأحاول أن أقدم هنا مشروع جواب أولي أكتفي منه بالإثارة ــ إثارة التوجه نحو الموضوع ــ لنبادر معاً فيا بعد إلى وضع المسألة في نطاقها العملي كمهمة أراها ملحة، خاصة وأننا في هذه المرحلة قد قطعنا مرحلةالعودة إلى الذات، وبقي علينا أن نتحسس الزوايا والتفاصيل حتى نحصن شخصيتنا من الاختراق ثانية، لأن الخطر ــ خطر الاختراق ــ سيبقى قائماً طالما هناك شرق وهناك غرب، وطالما أن عالمية الإسلام لم تتحقق فعلاً، وظلت عملياً في مستوى الطموح.

كمسلمين، نحن نواجه واقعاً إسلامياً، مخلفات الغرب ما تزال قائمة فيه وضاغطة. فهل نتعامل مع هذه المخلفات كأمر واقع، ونستسلم لها؟، وقبل ذلك، هل تتساوى هذه المخلفات في نظرنا من حيث سلبيتها؟ أم أن هناك بعض المخلفات يمكن الإبقاء عليها وتطويرها واستخدامها ضمن احتياجاتنا وتصورنا وقيمنا؟ وإذا ما ألغينا بعض المخلفات، فهل يحدث ذلك خللاً في بنائنا الاجتماعي وحياة أمتنا؟ لقد حرمت الخمرة في إيران ومنعت، ربما يكون ذلك قد أحدث استياء لدى شريحة من الفئة المتغربة وليس جميع شرائح هذه الفئة. إن بعضاً من هؤلاء ربما يكون قد رأى في التحريم والمنع إنقاذاً من عادة كان يراها مدمرة ولكنه مستلب بها وخاضع لها، هذا فضلاً عن الفئات الاجتماعية التي طالتها الخمرة والمخدرات، لا من واقع تغربها بل من واقع كونها مقصودة للمغرب، كهدف للتدمير، أعني بها الفئات المستضعفة، التي أنقذها التحريم، وأعادها إلى إحساسها بإنسانيتها وشخصيتها ودورها الاجتماعي الإيجابي. وفي المجالات الأخرى تستطيع أن نتساءل عما أحدثه من خلل غياب فئات الفسق والفجور الغربي التي تمثلت في عدد هائل من المطربين والراقصين المتهتكين الذين كانوا يمعنون تفتيتاً في قيم المجتمع وعلاقاته. وإذا أردنا أن نتابع، تساءلنا عن حاجة المجتمع الإسلامي، مجتمع الشريعة العادلة والقضاء المحكم عن فئة المحامين؟ إن غيابهم غير المؤثر في إيران كشف أنهم حاجة غربية ليس إلا، ومنفذ غربي إلى

شبكة الحياة والعلاقات الاجتماعية. ومثل آخر هو النفط. إن تبعيتنا الاقتصادية للغرب، اقتضت من طرف الغرب، أن يكون اقتصادنا تابعاً ومحكوماً إنتاجاً واستهلاكاً بإرادة الغرب وحاجاته. ومن هنا عطل الغرب الكثير من عمليات الإنتاج الزراعي والصناعي، وركز على النفط كقاعدة للاقتصاد في بلادنا النفطية. في إيران ضربت هذه القاعدة واستنهضت إمكانيات اقتصادية كانت مهملة، ولم يحدث أي خلل، بل تحققت حالة من العافية الاقتصادية كان التحول والحصار والحرب كفيلاً بأن يمنع تحققها لولا أن جذورها تضرب عمقاً في الإسلام.

فنياً، لدينا من مخلفات الغرب الآن تلفزيون وإذاعة. ونحن قد تعودنا كما أراد الغرب على التسلية الإذاعية والتلفزيونية، وتعود الكثير منا أن لا يجهد نفسه في تحصيل ثقافي جاد، وهو ينتظر المعلبات الثقافية عبر وسائل الإعلام، فانتشرت الكاسيت. ومن خلال استخدام الإمام الخميني «دام ظله» وإخوانه من قادة الثورة للكاسيت، رأينا كيف تتحول هذه الأداة على أرضية إسلامية، إلى أداة بناء ثوري، بينما تبقى بدون الإسلام أداة لتسطيح الثقافة ونشر الاسترخاء الذهني. وهناك مسرح، ببنائه، ومخرجيه، ومؤلفيه، وممثليه، وباقي أدواته. هل إنه لا بد من استثماره في نفس الغاية التي كان من أجلها، أم لا؟ وإلا فماذا نفعل به؟...

كنت مرة أتحدث عن أن وسائل الإعلام الموجودة بين يدينا هي غربية المنشأ والهدف والأسلوب، فواجهني التعجب والتساؤل: هل تريد أن تلغيها؟ واضح من السؤال والتعجب، أن الغرب قد استطاع أن يقدم لنا بعض مفرداته الحضارية، وعوّدنا عليها، وركز حتى أدخلها في صميم متطلباتنا وصارت تبدو وكأنه لا يمكن الاستغناء عنها. إني شخصياً، لا مانع عندي من المغامرة بالدعوة إلى إلغاء وسائل الإعلام الغربية والاستغناء عنها والتفكير بوسائل إعلام إسلامية تستفيد من التطور العلمي في جانبه المحايد والضروري. ولكننا جميعاً يمكن أن نلتقي على مهمة واحدة، هي أسلمة هذه الوسائل. ومع المسرح، نقول هل أنه أصبح دخيلاً في حياتنا مثل التلفزيون والإذاعة والصحافة، بحيث لو طالبنا بإلغائه ترتبت نفس المحاذير، وبالتالي هل أسلمته مطلوبة وممكنة وناجحة؟. واضح أن المسرح لم يستقطب ــ بسبب شروطه الداخلية ــ إلا هامشاً من جمهور الأمة، ولم يستطع أن ينتشر انتشارا واسعاً ليمسي حاجة جماهيرية. وإذا ما حاولنا أسلمته فلا بد أن نستبعد فكرة تطويع مجتمعنا له. أن لا نقع في وهم إمكان اقتطاع مستوى من مستويات الحركة الاجتماعية وحبسها في نص غربي الشكل والبناء، لنعتبر ذلك أسلمة للمسرح. إن بعض المتغربين يؤدون بعضاً من العبادات الإسلامية (الصلاة والصوم) ويمضون في باقي شؤون حياتهم على عاداتهم الغربية من الخمرة، إلى لحم الخنزير، إلى الرقص، إلى المظهر الغربي الكامل،

ويقتنعون ويحاولون أن يقنعوا غيرهم بإمكانية التعايش بين هذا المستوى من الممارسة الإسلامية، وبين مظاهر التغريب وسلوكياته؛ وأن لا تعارض بينهما بل هما يتكاملان. إن الغرب، لا يتوهم بأنه يمكن أن يبدل مجتمعنا من مجتمع إسلامي خالص، إلى مجتمع غربي خالص. إنه يسعى إلى توسيع وتعميق الاختراق لا الشمول، لأن ذلك مستحيل. ومن هنا فإنه يرضى بالتعايش، لأنه يفهم منه بالتالي أنه غلبة لما هو غربي، على ما هو إسلامي. إن أسلمة «المسرح» يمكن أن تتم في حدود الخروج عن بعض الشروط في الديكور والملابس والإضاءة، وبعض الموضوعات، أو كلها. ولكن هل يكفي ذلك؟ هل يمكن الالتزام بالنص المسرحي مثلاً، مع الحفاظ على الصدق والواقعية الإسلامية في التعامل مع حركة المجتمع الإسلامي؟ ألا يكون النص المكتوب اقتطاعاً وتجزئة لهذه الحركة، وبالتالي تشويهاً لها؟ ولا بد بالتالي من إلغاء المسافة بين الجمهور وبين المسرح، والنص يكرس هذه المسافة. والتجميع ــ أي تجميع النص من خلال رصد حركة الناس والعمل ــ هو نص آخر، يقرب المسافة ولكنه لا يلغيها. هل نغامر إذا دعونا إلى الخروج من ضغط الغرب ومخلفاته؟ إذا دعونا إلى شطب المسرح من برنامجنا واهتمامنا؟ على أن التلفزيون يبقى مجالاً للتعويض عما يمكن أن يحدثه إلغاء المسرح من خلل أو نقص. ولكن التلفزيون هو الآخر عرضة للمحاذير التي تأتي من غربية المنهج في العمل الفني والإعلامي ككل. ولكن التلفزيون يملك ــ كأداة ــ خيارات أوسع من خيارات المسرح، وهي تحرره من الضواغط. من هنا يصبح بإمكاننا مع التلفزيون أن نتخلص من ضغط النصوص وشروط العرض المسرحي، بالتركيز على الأفلام التسجيلية الميدانية التي تغطي حركة المجتمع في واقعها، لا في منظور المؤلف المتكلف. أقول ذلك وأذكر أني شاهدت فيلماً تسجيلياً عن نمط حياة عائلة مسلمة إيرانية من منطقة «رشت» اقتنعت من خلال رؤيتي للفيلم الشامل الواسع، أن حركة المجتمع الإسلامي هي في النهاية أقوى تعبيراً عن نفسها، من أي نص يحاول سجنها وإخضاعها لمزاج صاحبه، وهي أجمل من كل رواية تكتب عنها.

أكتفي بهذا القدر، فيما يخص المسرح، وأنا على يقين بأن المسألة تحتاج إلى توسيع، أكتفي بهذه الإشارات آملاً أن أكون قد وفقت إلى طرح الموضوع بالجدية المطلوبة.

هاني فحص

مفاهيم

طريقة سيد المصلحين

بقلم: زهير المارديني

زماننا هذا زمان كثرت فيه الدعوات الملحات إلى الإصلاح، وتعددت المحاولات الجريئة لاختصار الطريق إلى الفراديس الأرضية. . وظهر فيه دعاة مختلفون، وقادة وساسة وزعماء، كل له مذهب وكل يدعو إلى سبيل. ومن المناسب لزماننا هذا، ولخير أمتنا، أن نذكر في طرق الإصلاح المقترحة على الأنبياء طريقة النبي محمد (صلعم)، وهو سيد المصلحين، باعتراف كبار المفكرين والفلاسفة في العالم.

ابتدأ النبي الكريم وعمل في الأساس. . النبي يبدأ بنفسه، يصلحها قبل أن يتصدى لإصلاح العالمين. ينزهها عن بعض ما لا يشينها، ويتسامى بها ويطهّرها تطهيراً، كي يستطيع أن يشاهد الحق وينفذ إلى طبيعة الأشياء. . ذلك هو الجهاد الأكبر كما علمنا (محمد بن عبدالله).

ولا بد في تهيؤ النبي لعمله الخطير من أن يعتزل ويبتعد ويتخفف من أثقال الحياة العادية الرتيبة. . . لا بد له من عزلة وارتداد قبل العودة والرجوع.

يقول في ذلك (آرنولد توينبي):

«. . إن الشخصيات المبدعة في التاريخ عندما تسلك الطريق الصوفي تخرج من ميدان العمل لتدخل في حالة التأمل والنشوة الروحية، ومن نشوة الروح تعود إلى الميدان لتعمل هذه المرة على صعيد أعلى جديد. . »

محمد «صلعم» يجاور في حراء من كل سنة شهراً ليرجع بنبأ من أنباء السماء: لقد حبب الله تعالى إليه الخلوة فلم يكن أحب إليه من أن يخلو وحده ـ كما يروي لنا ابن هشام.

في تلك الخلوة النقية تحاول النفس الصافية أن تتصل بالملأ الأعلى، في صمت الجبل أو في هدأة الصحراء، يرى النبي الحلم العظيم والرؤيا الصادقة تجيء كفلق الصبح.

هكذا يتجه النبي (صلعم) بالحبّ والتأمل إلى الله قبل كل شيء ولا يغشى دنيا الناس إلا بعد ذلك ــ بعد أن يكون قد مر بتلك التجربة الروحية العميقة المهيئة للعمل.

هذا ما فعله النبـي محمد بن عبدالله. فهل اهتدى المصلحون من بعده إلى ما اهتدى به سيد المصلحين؟

ومصلحـو الزمن الأخير من يناجون! وعلام يعولون؟ وأين يتجهون أول ما يتجهون؟

إنهم يتجهون إلى الشارع، إلى أعمدة الصحف، إلى منابر الأحزاب! لقد زعموا الشارع ومجدوه وجعلوه قاضياً ونصبوه حاكمًا مطلقاً. ولست أعني بالشارع فئة من الناس، الشارع حالة نفسية من الحالات، فعندما يشترك أحدنا في مظاهرة ويسري فيه تيار الجماهير الصاخبة يصبح قطعة من الشارع ويسوده ما يسود الجماهير، فيتعطل العقـل وتتحكم العواطف والغرائز.

لقد درس هذه الظاهرة (غوستاف لوبون) في كتاب أصبح من الكتب (النهجية) على رأي العلامة الأستاذ عبدالله العلايلي..

إني لأتساءل جاداً مخلصاً، وفي كثير من اللهفة والإشفاق:

أين يجري البحث عن الحقيقة في دنيا العرب؟

أين تدرس قضايا الروح وقضايا العقل ومشاكل الاجتماع والسياسة والاقتصاد بروح التجرد والإخلاص؟

هل تعود طلابنا وهم على مقاعد الدرس أن يبحثوا عن حقائق الأشياء في كل علم، في كل فن، في كل ميدان؟

هل ينقطع أساتذتنا إلى العلم والبحث العلمي في حقول المعرفة جميعاً؟ وهل يلتمسـون الحلول السليمة لمشاكلنا الحقيقية بعيدين عن صخب الشارع وحساب الربح والخسران؟

إن النبـي الأمين لا يكتفي بالرؤيا الصادقة، إنه مدعو إلى إعلانها، مضطر إلى إبلاغها، مهما لقي في ذلك من الخلاف والأذى ومهما اعترضـت طريقه المغريات والعقبات. لقد سلطت قريش على الرسول الكريم سفهاءها فكذبوه وآذوه ورموه بالشعر والسحر والكهانة والجنون، ورسول الله ماض في تأدية الرسالة مظهر لأمر الله لا يستخفي به. وحاول رؤساء قريش إغراء الرسول وانتدبوا (عتبة بن ربيعة) ليفاوضه ويفتنه ويصرفه عما هو فيه، وجاء عتبة يقول: (يا ابن أخي، إنْ كنت إنما تريد بما جئت به من هذا الأمر مالاً جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالاً، وإن كنت تريد به شرفاً سودناك علينا حتى لا نقطع أمراً دونك، وإن كنت تريد ملكاً ملّكناك علينا)، فيجيبه الرسول الكريم:

«ما بي ما تقولون، ما جئت بما جئتكم به أطلب أموالكم ولا الشرف فيكم ولا الملك عليكم، ولكن الله بعثني إليكم رسولاً».

ماذا تستطيع قريش والعرب والدنيا بأسرها أن تقدم لرسول؟!

ولعل أبلغ إعلان للرسالة هو أن يكون الرسول في ذاته عنواناً كبيراً ومثلاً حياً لما يدعو إليه الناس.

إن إشعاع فضائل النبي في صمتها البليغ يحدث في النفس ما لا يحدثه جمال الخطاب وصدق البيان، وهذا هو معنى (المثل الصالح) ـ مثل حياة نقية. وسر الشخصية الصوفية في وجودها لا في أقوالها وما تأتي من الأعمال وما تدع.

إن مجرد وجود النبي دعوة للاقتداء وإلحاح في الدعاء وتحد لكل ما هو دونه رفعة وسمواً. في كل زمان، وفي كل بلد يتصدى للإصلاح كثيرون وقليل هم الصالحون. ولقد يستسهل امرؤ الموت في سبيل مثل أعلى أو مبدأ قويم، أما أن يجسد المثل الأعلى ويعيش المبدأ يوماً بعد يوم وساعة بعد ساعة فذلك هو العسر العسير والمشقة ما بعدها مشقة والجهاد الأكبر أكبر الجهاد.

والنبي (صلعم) لا يتناول العالم الخارجي ونظام الأشياء في الدرجة الأولى، إنه يتوجه إلى أعماق النفس البشرية، يحرك فيها أنبل نزعاتها ويحولها بتأثيره الشخصي المباشر إلى شخصية جديدة على صورة النبي لتشارك النبوة في إنشاء عالم أدبي جديد. ولعلنا نذكر أولئك النفر من المجاهدين أبطالاً وشهداء وصديقين، وخلفاء راشدين.

إن محمداً «صلعم» بفعل النبوة، وتألق الروح استطاع أن يكوّن من قوم مهملين في الصحراء منسيين جيل بطولة وهدى قل أن تنجب مثله الأيام. واستطاع أن يؤلف من تجار قريش ومن رعاة الغنم، أمة فذة تسعى وراء الفكر الكبيرة وتهيم، وتتخذ العالم الواسع مسرحاً لعزمها وهديها، فهي في الهند وهي في الأندلس في أقل من مئة عام، كل ذلك بإيمان رجل واحد على خلق عظيم.

إن سيرة النبي الكريم تعلمنا كيف نكتشف المصلح الحقيقي من المصلح الكاذب. فإذا رأينا رجلا يدعو للإصلاح ليل نهار ويبدد في الليل والنهار كل ما في بلاده من تراث ومؤسسات وقيم، ولا يجد ما يبقي عليه، ولا يقدم صورة عن عالمه الأفضل ورؤياه، فهو غير صادق في دعوى الإصلاح وأنه وصولي ضئيل.

ثم، ما الذي يجري ببعض النفوس الكبيرة إلى الخير ويسوقها إلى الإصلاح؟

إن (برغسون) كان صادق الأداء حين رأى أن (الدافع الحيوي) يغدو في تلك النفوس (دافع حب). ولا يمكن أن يرافق دافع الحب عنف ومرارة وكبرياء.

وهناك محك لا يخطىء أبداً وهو النظر إلى أتباع المصلحين، ونتائج دعواتهم، وآثارهم الحسان، ــ من ثمارهم تعرفونهم ــ أهناك مصلح؟ أهناك زعيم؟ تعالوا نكتشف أمره:

أي نوع من الرجال يخرج من مدرسة هذا المصلح أو ذاك الزعيم؟ أي نماذج إنسانية؟ أي مواطن للدولة، أي أخلاق؟ هل يثير غرائز الدهماء، أم يبعث أنبل ما في قلب الإنسان؟ إنا لنعرف عظمة الرسول وهداه من صحابة الرسول، أولئك الذين استطاع أن يقول فيهم بحق: «أصحابي كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم».

يقول (سقراط) لكاليكليس وهو سياسي معاصر له:

«.. والآن يا صاحبي ما دمت قد بدأت تصبح سياسياً بارزاً وما دمت تأخذ علي أني غير سياسي، ليسأل أحدنا الآخر بعض الأسئلة.. ماذا تقول في جعل المواطنين أفضل؟ أوحدث أن كان رجل آثماً أو ظالماً أو أحمق أو سيىء الأدب فغدا بتأثيرك صالحاً ونبيلاً؟ أوجد قط مثل ذاك الرجل بين المواطنين أو الغرباء؟ قل لي يا صاح إذا ألقى عليك شخص هذه الأسئلة فبماذا تجيب، أي شخص أصلحت بحديثك؟ ربما صنعت مثل هذه الأعمال في الحياة الخاصة قبل أن تتقدم إلى الحياة العامة؟ لماذا لا تجيب؟».

كاليكليس:

«أنت مشاكس يا سقراط».

سقراط:

«كلا، إني لا أسألك حباً بالمشاكسة بل لأني أريد أن أعرف على وجه التحقيق ما هو تفكيرك فيما يجب أن تكون عليه الحياة السياسية في أثينا، وإذا كنت تقصد حين تتقدم إلى الحكم غاية غير إصلاح المواطنين. ألم تسلم سابقاً بأن إصلاح المواطنين هو واجب الرجل العام؟».

إن كل هذا يقودنا بأن العالم لم يصلح قط بالكيد والدهاء، وأن أمورنا لا يمكن أن تستقيم بمجرد إصدار تشريعات ومراسيم وبلاغات تحمل أرقاماً. إننا لن نجد الأمن بالعمل السياسي الضيق وحده، العمل الأساسي المجدي ينبغي أن يكون أخلاقياً قبل كل شيء، عملاً روحياً يقوم على الفضائل الشخصية لا على نظرات المصالح، على الواجب لا على مجرد تحسين العيش. نحن هنا في هذا الشرق العربي ينبغي ألا نتنكر لعبقرية الشرق العربي، ففي هذا الشرق القريب جرى اتصال عجيب بين الأرض والسماء، بين عالم المادة وعالم

الروح، وقامت الدعوات الإنسانية الكبرى وخرج أنبل الرجال، ومن يدري فقد يأتي الحل الأخير من هذا الشرق مرة أخرى لينقذ إنسانية معذبة حائرة.

في رواية رائعة لابن هشام أن نفراً من أصحاب الرسول قالوا:

«يا رسول الله، أخبرنا عن نفسك؟» قال:

«نعم، أنا دعوة إبراهيم، وبشرى عيسى، ورأت أمي حين حملت بي أنه خرج منها نور أضاء لها قصور الشام».

عسى ألا ينطفي نور الهدى من ديار الشام ومن بلاد العرب.

زهير المارديني

الحضارة الغربية

... لقد كانت الحضارة الغربية بدأت رسالتها بتحقير ثقافتنا وشتم أسلوب حياتنا ومدنيتنا. لقد سيطروا علينا، وحاولوا مسح لغاتنا من الوجود، وكذلك مسح وجود تربيتنا وعلومنا وفلسفاتنا وأسلوب حياتنا، لقد استغلوا سلطانهم وتسلطهم السياسي في محاولاتهم لتدمير مجتمعاتنا، وحاولوا أن يستعمرونا استعماراً أبدياً من خلال نخبة مستعمرة أوجدوها في مجتمعاتنا.

د. كليم صديقي

... إننا نحن، معشر المسلمين، نعرف الحقيقة التي يحاول مؤرخو العرب إخفاءها بعناية عن قرائهم، ان الحضارة الإسلامية كانت هي السائدة لأكثر من ألف عام. أما الحضارة الغربية، كما يعترف تايلور بنفسه، فلم تنتصر نهائياً إلا في القرن العشرين.

وحين حقق الغرب إنتصاره، نهائياً، وتمكن من زحزحة المسلمين عن مسرح التاريخ، احتاج الغرب إلى نوعين من المفكرين. أولها «المؤرخون» الذين يعمدون إلى ذكر الإسلام في بضع جمل وحواش مختصرة في كتبهم. وثانيها «خبراء العلوم السياسية» الذي يبررون ويُعَقْلِنون السيطرة التي تمكن الغرب منها.

واستثمرت الحضارة المنتصرة ــ حديثاً ــ موارد بشرية ومادية ضخمة لتنفيذ هذا المخطط الرامي إلى تزييف التاريخ وتقديم تصور علماني للانسان ولتطوّره التاريخي.

د. كليم صديقي

قضايا

الإسلام..
ومناهضة الانسانية للسكر

ترجمة وتعليق: مروان جردلي

أكاديمية الطب الفرنسية أقرت بخصوص الكحول تقريراً جاء فيه «أن الكحول هي إحدى أكبر علل البؤس وإحدى متعهدات التوريد للسجون والمآوي الرئيسين وإحدى عناصر الأمراض الأخطر لا سيما السل والنقائص التشوئية». ومن جهة أخرى، طالبت تلك الأكاديمية بتبني عدة محظورات تتعلق بالمشروبات والخمر المعطر وتتناول شأن بيعها وصناعتها، كما ألزمت بدفع ضريبة مرتفعة على المشروبات مهما تكن طبيعتها وتتجاوز مكحاليتها ١٥°.

وغالباً ما جرى وصف مساوىء هذا الإنتاج. «من الثابت على وجه بات بأن الكحول هي سم، سم يمحق الطاقة الإنسانية ومن هنا يمزق كل ممزق أي مجتمع... إنه داء لم تعد أمامه الأمراض المعدية التي انتشرت فيما سلف من العصور إلا فصولاً مبتذلة من مأساة البشرية المطلقة... وما من نشرة عامة إلا وتعرض للعيان قائمة بالنكال. والموت الذي يشترعه السكير ليس فقط لنفسه ولكن لضحاياه البريئة. فيما عدا ذلك تنضاف ظواهر غامضة ذات انحلال خلوي بطيء يحول الفرد «المعاق ظاهرياً» إلى مشاغب يزداد ترويعه للآخرين خصوصاً أنه يتعطل لديه أي باعث يبث فيه شعوراً ليأخذ حذره مما يقدم عليه.

وضمن منظور آخر، نصدف حالات الفساد الأخلاقي اللاشعوري في صخب العمل العام إذ هي تتعاقب تعاقباً مطرداً وتفجر العنف؛ إنها آفة لا يلائم صدعها بالنسبة للجسم الاجتماعي برمته».

هذه الألفاظ التي أوردها الفرنسي كليمنصو، تطرح تلك المشكلة في عواقبها المستترة. وليس هناك أي شطط بالتأكيد على أن عمل هذا السم يخل حتى بممارسة الحرية؛ فهو يمثل متحفزاً في العديد من الندوات العامة التي ترجح فيها كفة العنف على روح المناقشة الحرة.

إن الكحول تواصل، كذلك، تأثيرها المهول حتى في مهمات الحياة الوطنية؛ إنها محور الكثير من المشاق.

وإذا ما نظرنا إلى الكحول، من الوجهة الفسيولوجية، فهي تعد عامل قوة لفقدان المرء الماء؛ ونتيجة لذلك لا يتسنى للبروتوبلاسما القيام بوظيفتها. ومن خصائص الكحول كمخدر إنها تشل سرعة التأثر والحساسية وقابلية تقلص العضلات ونشاط الخلية الحية. أضف إننا نستشعر تتابع الاضطرابات التي بوسع هذا السم بكذا أثاره الحسية والكيمائية، أن يثيرها في شتى أنسجة الرئة الاسفنجية وفي الخلايا حيث يكون موزعاً. من الحسن التذكير هنا حسب ما يورد الفسيولوجيون، بعدم وجود أي مشروب كحولي صحي سواء مخمر كالبيرة وغيرها أو مقطر كأي مشروب كحولي.

إن الكحول بحد ذاتها، تعد خطراً لأي بلد كان. يروي تولستوي قصة فلاح روسي مسكين كان قد حمل معه كسرة خبز لفطوره الذي سيتناوله في حقله. وعندما حانت ساعة راحته، لم يجد ما أحضره. إن شيطاناً صغيراً كان سلبه إياه واختبأ خلف سياج من نبات العوسج الشائك وهو يستهزىء بذاك الرجل المسكين. لقد قرت عين هذا الأخير الذي هو فيلسوف بقدر ما هو بائس، بفكرة مفادها أن السارق إنما هو، بلا شك، أشد جوعاً منه. وأراد ذاك الشيطان أن يقتص من رجل حكيم كذلك؛ لذا علمه كيف يصنع الفودكا (شراب روسي مسكر). ها هو ذاك الفلاح فاقد رشده؛ إنه يهوي من هوّة إلى هوّة وهو ماكر كالثعلب أولاً فخبيث كالذئب ثانياً ثم ممتلىء منتفخ كالخنزير ثالثاً. وقدم الشيطان التهاني لعميله قائلاً: «هذا الشراب الذي اخترعته هو ذائع الصيت ويتعين أن يكون حل فيه دم الثعلب ودم الذئب ودم الخنزير» فرد الشيطان الصغير عليه قائلاً: «لا، لقد حل في هذا الفلاح دم تلك الحيوانات؛ ذلك الدم الذي ما كان تسنى له تأثير لو أن هذا الأخير بقي محافظاً ولم يشرب». إننا نرى هنا أيضاً، كيف أن الألماني قام إزاء هذا الفلاح المسكين بدور شيطان هذه الأحدوثة.

وغداة إعلان الحرب الأولى تجنبت فرنسا جزئياً عار سكر غيرها من الدول؛ فأصدر أولو أمر المقاطعات قرارات وافق البرلمان الفرنسي عليها فيما بعد (قانون ١٦ آذار ١٩١٥) وإن ذهبت أدراج الرياح طلبات اتحاد الصناعات المنجمية والمعدنية التي تقدم بها إلى ذاك البرلمان كي يفصل في تلك الآفة. هذا مع العلم أن برنامج مقاومة السكر الصادر عن مجلس مدينة ليون الفرنسية المناهض للكحول آنذاك، حث على تشجيع استهلاك الفواكه الطبيعية والتي هي على هيئة منتجات غير مخمرة. إن محاولة البرء من الكحول كانت محاولة حقيقية.

أما في الطرف الآخر من العالم، فإن روسيا منعت استهلاك الفودكا طيلة الحرب الأولى غير أن ذاك المنع الذي أثمر نتائج ملحوظة لم يتسن فعلاً المحافظة عليه كحد أدنى. فالألمان ساهموا مساهمة قوية في إعادة ذلك السم إلى تلك الأصقاع عن طريق مفرزة التآخي الألمانية؛ إنها أوصلت، كما يقال، إلى الجنود الروس صفائح الكحول التي أضحت بالتالي عاملاً من عوامل الخيانة الفضلى. وفي جمهورية الولايات المتحدة تواجدت الولايات «الجافة» بمقابل ولايات أخر تسمى «رطبة» وذلك بنسبة حظر هذه الولاية أو تلك الكحول بجميع أنواعها وأصنافها أم لا. بل إن بعض الولايات الأميركية ذهبت إلى أبعد من ذلك واتخذت إجراءات خاصة بها؛ وهذه الأخيرة هي الولايات الجافة جداً ـ الجافة كالمعظمة.

التقويم:

يتساءل الفرنسيون هل تعني مكافحة إدمان السكر مكافحة الكحول؟ يختلط الأمر على هؤلاء بهذا الخصوص حتى على ليزيس في كتابه المعنون «في سبيل انبعاثنا»[١]. ومن ناحية أخرى هل النظام الفرنسي الخاص بالكحول قد أحسن صنعاً في اقتراحيه: تجنب شرب المسكر ووجوب الإنتاج الصناعي النفعي؟ إن السنين أثبتت التساهل المطلق تجاه النقطة الأخيرة؛ لقد رجحت في فرنسا كفة السكر حتى أنها طغت على نابليون الذي كان على نقيض جنرالات الامبراطورية المسكرين[٢].

بناء عليه، وصمت تلك المكافحة بتساهلات وإن عنفت نوعاً ما، على الصعيد النفسي أحياناً. ففي فرنسا كان اعتمد أيضاً، العقاب مع الغرامة لكل من يتواجد في حالة سكر ظاهر أو العقاب بالحبس مع الغرامة. هذا ما عدا أن القانون نص بالنسبة لذوي السوابق حرمانهم من حق الاقتراع وعدم جواز انتخابهم وحتى فقدهم السلطة الأبوية. وفي البلاد الاسكندنافية كانت النرويج ألغت مصانع التقطير الخاصة وكذلك فعلت السويد التي فرضت ضريبة إضافة كبيرة على الكحول.

فهل هذا الحال يعد خلاصة المعطيات المسيحية والفكر الأغريقي ـ الروماني للعصر الوسيط الذي يعتبره جاك شيڤاليي التوازن الجميل ما بين العقل والإيمان؟ أو يعد نمواً للتعليم الدياليكتيكي أو الاسمي[٣]؟ أو يعد منزع حركة الانعتاق التي ميزت قرن النهضة في أوروبا أي القرن السادس عشر الذي انتهت نزعته الإنسانية في صوفية صوفيين كبار أمثال سانت

(١) أحد أجزاء «المكتبة السياسية والاقتصادية» ـ صفحات ١٦٨ وما يتبعها ـ منشورات بايو ـ باريس.
(٢) مجلة «ميروار دي ليستوار» الباريسية العدد ١٤١.
(٣) الاسمية أو الأسمانية هو مذهب الفلاسفة القائلين بعدم حقيقة أو وجود الأجناس والأنواع في ذاتها.

تيريز دافيلا وسان جان دي لاكروا[٤]؟ لا، بل هو التراث المستمر في توجيه الشعوب الغربية والجماهير البشرية العريضة الموزعة على الكرة الأرضية ويتحكم بها. إذن، فالمدنيات القديمة ارتدت رداء صحوها بعد سبات وخدر قديم العهد؛ إنها على مدى الأجيال سلافية في روسيا وهندية في الهند وصينية في الصين وإسلامية في ديار الإسلام وأمصاره. فهل لهذا التراث حواجز حضارية أو ثقافية ترتبط أكثر مما نعتقد بظروف تاريخية وجغرافية؟ لا؛ ودليلنا أن إعلان حقوق الإنسان وهو الشرعة الخاصة بالأخلاق والسياسة والاجتماع التي أوعزت بها الشعوب الغربية (المتمسكة بالحريات الفردية؟)، هذا الإعلان لم تقبله جميع بلدان العالم أو أنه بقي من جهة أخرى، حبراً على ورق في العلاقات الدولية[٥].

وما هو أثر مكافحة إدمان السكر اقتصادياً؟ إنه يتيح زيادة يومية العامل إذ أن الإنتاج سيغدو كبيراً جداً وإلا فالبؤس الحقيقي لا يرحم. فإذا لسعت أنيابه امرءاً يبقى طيلة حياته مكدراً بسببه. ومن ثم فتعس جيل يكاد أن يجلب دون أدنى ريبة، تعس جيل ثان. وهكذا تنشأ أجيال عديمة الموارد؛ وهكذا «تخلدت» أقوام مؤلفة ممن حكم عليها بالعذاب الأبدي وهي تلتمس النسيان في الشراب، فاختلقت طبقات من السكارى في الغرب لا أمل لها في هذه الحياة الدنيا. إن فصم حلقات هكذا سلسلة يوشك أن يكون متعذراً. فكيف يسوغ للمعدم هذا في تلك الظروف، الاحتفاظ بأدنى كرامة له، وهي التي تشكل عنصر السمو الإنساني؟ وإذا تدنى هذا البؤس أكثر درجة، فإننا نلحظ وقائع شقاء عرقي؛ ذلك الشقاء الذي جعل قبائل وسط أوستراليا نادرة كما أنه قضى بالأمس على المواطنين الأصليين في بحر تاسمان (جزء من المحيط الهادي)، وكما سيمحو غداً من في أرض النار (أرخبيل يقع في أميركا الجنوبية).

إننا بذاك السم الزعاف ومع التبغ والعقاقير المهدئة للأعصاب وبجونا الملوث وبمياهنا الفاسدة، أولسنا نحن جميعاً، نحن كذلك بطريقة شعورية نوعاً ما، مستبقين مشاهير المفسدين في هذا العالم المحدود ضمن إطار المأساة التي تضاعفت واحسرتاه! آلاف المرات بين أبناء جلدتنا بين أولئك الذين فقدوا معنى الحياة؟

إن المجتمع ببحثه الذي لا طائل تحته، عن توازنه وتعايشه الذي يذهب أدراج الرياح، غدا على قاب قوسين أو أدنى من الاندثار بتعاطيه السكر؟ نعم وإن كان احتضاره طويلاً لأن هذه القضية يبدو أنها طرحت نفسها عليه منذ مطلع هذا القرن. ذلك الأجل

---

(٤) جاك شيڤاليي في الجزء الثاني المعنون «الفكر المسيحي» من كتابه «تاريخ الفكر» منشورات فلاماريون ـ باريس.
(٥) «مجلة العالمين» الباريسية ١ كانون الثاني ١٩٥٧.

الطويل يعزز القاعدة القائلة ان الله عز وجل يمهل ولا يهمل حتى يتوب من يتوب ويحق القول الفصل في من لا يتوب، إذاً فلا يعتل مغتر معتر. ومن مقتضيات هكذا وضع عدم ترك الشارع الديني الأمر للفصل فصلاً باتاً في الشرب. قال تعالى: ﴿يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما﴾ (سورة البقرة، ٢١٩). وقال أيضاً: ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون * إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون﴾ (سورة المائدة، ٩٠، ٩١).

إن السَّكر هو اسم لما يكون منه السُّكر؛ جاء في التنزيل الحكيم ﴿ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سَكَراً ورزقاً حسناً﴾ (النحل: ٦٧). قال الفرا في هذا السكر أنه هو الخمر قبل أن يحرم والرزق الحسن الزبيب والتمر ما أشبههما، وروى الأزهري عن ابن عباس في هذه الآية قال السُّكر ما حرم من ثمرتها والرزق ما أحل من ثمرتها. قال ابن الأعرابي السكر الخمر نفسها وهو محرم كتحريم الخمر ويقول أيضاً السَّكر الخمر والسُّكر النبيذ (أي نبيذ التمر)[6]. وجاء في المعجم[7] بصدد نفس التنزيل أنه هو الخل أو الخمر والامتنان بذلك قبل تحريمها، أو أن السُّكر ما لا يسكر من الأنبذة، ويقول تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون﴾ قال ثعلب إنما قيل هذا قبل أن ينزل تحريم الخمر[8].

عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «كل مسكر خمر وكل خمر حرام» أخرجه مسلم.

عن جابر بن عبدالله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ما أسكر كثيره فقليله حرام» أخرجه أحمد والأربعة، وصححه ابن حيان.

وروى مسلم عن جابر: أن رجلاً من اليمن سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شراب يشربونه بأرضهم من الذرة يقال له «المزر» فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أمُسْكِر هو؟» قال: نعم، فقال صلى الله عليه وسلم. «كل مسكر حرام... إن على الله عهداً لمن يشرب المسكر أن يسقيه من طينة الخبال. قالوا يارسول الله: وما طينة الخبال؟ قال: «عَرَق أهل النار» أو قال «عصارة أهل النار».

---

(٦) لسان العرب لابن منظور.

(٧) معجم ألفاظ القرآن الكريم ــ المجلد الأول ــ الطبعة الثانية ــ الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٣٩٠ ــ ١٩٧٠.

(٨) لسان العرب لابن منظور.

عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لعن الله الخمر وبائعها ومشتريها وعاصرها وحاملها والمحمولة إليه وشاربها» (مسند الإمام الربيع).

إن الشريعة الإسلامية تُعَاقِب على شرب الخمر (السُّكر) بالجلد ثمانين جلدة وهي عقوبة ذات حد واحد؛ لأن القاضي لا يستطيع أن ينقص منها أو يزيد عليها أو يستبدل بها غيرها.

ومصدر العقوبة التشريعي هي قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «من شرب الخمر فأجلدوه فإن عاد فاجلدوه». أما تحريم الخمر فمصدره القرآن، والرأي الراجح أن العقوبة لم يحدد مقدارها بثمانين جلدة إلا في عهد عمر بن الخطاب حيث استشار أصحاب الرسول في حد شارب الخمر، فأفتى علي بن أبي طالب بأن يجلد ثمانين جلدة؛ لأنه إذا شرب سَكِر، وإذا سكر هذي وإذا هذي افترى، وحد المفتري أي القاذف ثمانون جلدة؛ ووافق أصحاب الرسول على هذا الرأي. إذاً فتحريم الخمر مصدره القرآن، والعقاب مصدره السنة ومقدار الحد مصدره الاجماع[9].

وأخيراً فكل شراب أسكر ولو قليلاً حرام؛ لذلك يجب فرضاً اتقاء كل مُسكِر وتجنبه إذ كل مُسكِر خمر وكل مسكر حرام في حين أن كل الأسقية حلال؛ لهذا السبب لا يجوز التداوي بالمسكر ولا الوضوء به وإلا بخست الصلاة والصلاة عماد الدين وهي بمنزلة الرأس من المرء.

مروان جرجس

المصادر

(١) كتاب «الخلق» الجزء الأول ـ تأليف ادوار هيريو ـ منشورات بايو ـ باريس.

(٢) في سبيل انبعاثنا ـ تأليف ليزيس ـ «المكتبة السياسية والاقتصادية» صفحات ١٦٨ وما يتبعها ـ منشورات بايو ـ باريس.

(٣) مجلة ميروار دي ليسنوار الباريسية العدد ١٤١.

(٤) «الفكر المسيحي» الجزء الثاني من كتاب «تاريخ الفكر» لمؤلفه جاك شيفاليي ـ منشورات فلاماريون ـ باريس.

(٥) «مجلة العالمين» الباريسية! كانون الثاني ١٩٥٧.

(٦) لسان العرب لابن منظور.

(٧) معجم ألفاظ القرآن الكريم ـ المجلد الأول ـ الطبعة الثانية ـ الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٣٩٠ ـ ١٩٧٠.

(٨) منهاج الصالحين من أحاديث وسنة خاتم الأنبياء والمرسلين ـ عزالدين بليق ـ دار الفتح للطباعة والنشر ـ بيروت.

(٩) منهاج الصالحين من أحاديث وسنة خاتم الأنبياء والمرسلين ـ عزالدين بليق ـ دار الفتح للطباعة والنشر ـ بيروت.

أخلاق

الطبّ الرّوحاني عند أبو بكر الرّازي

بقلم: د. محمّد شومان

(أ) حياة الرازي وخصائصه:

قبل الدخول في موضوعنا، فلا بد من أن نلقي بعض الأضواء على حياة وشخصية وخصائص أبو بكر الرازي؛ وذلك لكون التعرف على شخصية معينة من خلال آثارها، يقودنا إلى معرفة تاريخ ومزايا هذه الشخصية.

ولد أبو بكر محمد بن زكريا الرازي في مدينة «الري»، على مقربة من طهران في إيران، حيث تعلم بها؛ فدرس الرياضيات والفلك والمنطق والأدب والكيمياء، ثم عكف على الطب والفلسفة فنبغ واشتهر. وكان مولده سنة ٢٥١هـ.

وكان قدومه إلى بغداد بعد الثلاثين من عمره. وتعلم صناعة الطب؛ على كِبر، على معلمه علي بن ربن الطبري[١]. كما يذكر لنا ابن النديم بأنه تتلمذ في الفلسفة على رجل يلقب «بالبلخي»[٢].

وكان الرازي قد تولى تدبير مارستان الري، وبعد انتقاله إلى بغداد أراد الخليفة العباسي آنذاك «عضد الدولة» أن يستغل مواهبه فاستشاره بشأن موضع مناسب لبناء بيمارستان في بغداد، فذهب الرازي إلى نواح يطلب أصحّها هواء، وأطهرها جواً، فعلق قطعاً من اللحم في جهات مختلفة فكانت النتيجة أن الموضع الذي بقيت فيه قطعة اللحم أطول مدة دون أن تفسد، ذلك هو المكان الصحي لبناء البيمارستان.

ثم إن الرازي تولى رئاسة الأطباء فيه بعد بنائه. ولم يذكر لنا مترجموه كم قضى

---

(١) ابن أبي أصيبعه: عيون الأنباء في طبقات الأطباء. بيروت، مكتبة الحياة، ١٩٦٥، ص ٤١٤.

(٢) ابن النديم: الفهرست. بيروت، دار المعرفة، ص ٥٠٤.

من الزمن؛ إلا أنه لم ينعم بالاستقرار في حياته بالنظر إلى تقلب أهواء الأمراء واضطراب الأحوال السياسية على أيامه.

ويذكر لنا «ابن القفطي»[3] أن الرازي أصيب في أواخر أيامه بنزول الماء في عينيه حتى عمي. وقيل له اقتدح، فلم يسمح بقدحهما، وقال: «قد أبصرت من الدنيا حتى مللت منها».

ومات في بغداد، حيث اختلف المؤرخون في تاريخ وفاته. فمترجموه القدماء لم يذكروا تاريخ وفاته باستثناء «ابن أبي أصيبعه» حيث يعتبر وفاته «في سنة نيف وتسعين ومائتين أو ثلثمائة وكسر» يعني للهجرة. إلا أنه ناشر كتاب «رسائل فلسفية» للرازي يقول بأنّ «روسنا» نشر مقالاً عن «البيروني» الذي يعتبر وفاة الرازي في ٥ شعبان من سنة ٣١٣هـ[4].

وللرازي مؤلفات كثيرة سمى منها «ابن أبي اصيبعه» ٢٣٢ كتاباً ورسالة، وأكثرها في الطب. وأكبر مؤلفاته كتاب «الحاوي» في الطب، وهو موسوعة تزيد على العشرين مجلداً. ويأتي بعد الحاوي كتابه في «الجدري والحصبة» والذي تُرجم إلى اللاتينية مع كتاب الحاوي. هذا بالإضافة إلى كتاب الطب الروحاني الذي بين أيدينا.

ويذكر لنا «ابن أبي أصيبعه» أن الرازي كان «صيرفياً» في أول حياته، كما يذكر بأن له علم ودراية بصناعة «الكيمياء والسيمياء والسحر». ومن الأقوال التي يحكيها لنا أيضاً في مجال الطب الروحاني بعض أقوال للرازي منها:

(أ) «ينبغي للطبيب أن يوهم المريض أبداً الصحة ويرجيه بها، وإن كان غير واثق بذلك، فمزاج الجسم تابع لأخلاق النفس».

(ب) «ينبغي للمريض أن يقتصر على واحد ممن يوثق به من الأطباء..».

(ج) «الأطباء الأميون والمقلدون، والأحداث الذين لا تجربة لهم، ومن قلت عنايته وكثرت شهواته، قتّالون».

(د) «إن استطاع الحكيم أن يعالج بالأغذية دون الأدوية فقد وافق السعادة».

وغير ذلك من الأقوال بالإضافة إلى بعض الأبيات الشعرية.

وتجدر الإشارة أخيراً، بأن الرازي كان في الطب أبوقراطي المذهب، جالونيسيه، وقد لقب «بجالينوس العرب».

---

(٣) ابن القفطي: أخبار العلماء بأخبار الحكماء. بيروت، دار الآثار، ص ١٧٨.

(٤) الرازي: رسائل فلسفية. بيروت، دار الآفاق الجديدة، طبعة ثانية ١٩٧٧، ص د.

(ب) كتاب الطب الروحاني ـ محتوياته وأهدافه:

يُعرف هذا الكتاب بكتاب «طب النفوس»، بحيث أن الغرض منه إصلاح أخلاق النفس[٥]. وقد ألفه الرازي بعد مغادرته بغداد، ويُعتقد بأنه قدمه «لمنصور بن إسحق» حاكم الري بين سنتي ٢٩٠ ـ ٢٩٦ للهجرة. وقد كان لهذا الكتاب أثر عظيم في الأدب العربي حيث أقدم على نقضه معاصر للرازي يُعرف «بابن اليمان، أو التمار»، بالإضافة إلى شخص آخر يُعرف بـ «حميد الدين الكرماني» والذي رد على فلسفة الرازي وأبطلها كما طعن بكتابه هذا وذلك من خلال كتاب للكرماني نفسه إسمه «الأقوال الذهبية في الطب النفساني»، حيث أورد الكثير من مقاطع كتاب الرازي ونقضها وامتدح البعض[٦].

وقد يظن البعض أن كتاب الرازي هذا هو كتاب في الطب الصرف، إلا أن الحقيقة غير ذلك. فكتابنا هذا أشبه ما يكون بالمقدمة الضرورية للطب الجسماني والتي لا غنى عنها. فتهذيب النفس، وترتيب الأخلاق، ومعرفة الصالح من الطالح، لهي من الأمور التي يتعين على كل منتحل لمهنة الطب من معرفتها؛ مع عدم وجود مانع من تعميمها على كل الناس. بالإضافة إلى أن هذا الكتاب ينفع الإنسان في حياته الأولى كما يساعده على العمل من أجل الحياة الأخرى.

ويحتوي الكتاب على عشرين فصلاً تتناول موضوعات موزعة على هذه الفصول جاءت بغاية «الاختصار والإيجاز» ـ كما يقول مؤلفه ـ وكان قد طلب الأمير المذكور سابقاً من الرازي بإنشاء هذا الكتاب بعد أن كان، أصلاً، مقالة في «إصلاح الأخلاق». وسنناقش هذا الكتاب فصلاً فصلاً بنفس التسلسل وكما ورد في التصنيف، والفصول هي:

١ ـ **الفصل الأول**: في فضل العقل ومدحه.

٢ ـ **الفصل الثاني**: في قمع الهوى وردعه وجملة من رأي أفلاطون الحكيم.

٣ ـ **الفصل الثالث**: جملة قدمت قبل ذكر عوارض النفس الروية على انفرادها.

٤ ـ **الفصل الرابع**: في تعرف الرجل عيوب نفسه.

٥ ـ **الفصل الخامس**: في دفع العشق والالف وجملة من الكلام في اللذة.

٦ ـ **الفصل السادس**: في دفع العجب.

٧ ـ **الفصل السابع**: في دفع المفرط الضار من الغضب.

٨ ـ **الفصل الثامن**: في دفع الحسد.

---

(٥) ابن أبي اصيبعه: عيون الأنباء. ص ٤٢١ وما بعدها.

(٦) الرازي: رسائل فلسفية. ص ٢ وما بعدها.

٩ ــ الفصل التاسع: في اطراح الكذب.
١٠ ــ الفصل العاشر: في إطراح البخل.
١١ ــ الفصل الحادي عشر: في دفع الفضل الضار من الفكر والهم.
١٢ ــ الفصل الثاني عشر: في صرف الغم.
١٣ ــ الفصل الثالث عشر: في دفع الشره.
١٤ ــ الفصل الرابع عشر: في دفع الانهماك في الشراب.
١٥ ــ الفصل الخامس عشر: في دفع الاستهتار بالجماع.
١٦ ــ الفصل السادس عشر: في دفع الولع والعبث والمذهب.
١٧ ــ الفصل السابع عشر: في مقدار الاكتساب والاقتناء والإنفاق.
١٨ ــ الفصل الثامن عشر: في دفع المجاهدة والمكادحة على طلب الرتب والمنازل الدنياوية، والفرق بين ما يُري الهوى وبين ما يُري العقل.
١٩ ــ الفصل التاسع عشر: في السيرة الفاضلة.
٢٠ ــ الفصل العشرون: في الخوف من الموت[٧].

(ج) مضمون الكتاب[٨]:

١ ــ الفصل الأول ــ في فضل العقل ومدحه:

يبدأ الرازي هذا الفصل باعتباره العقل مِنّة من الله ينال به الإنسان المنافع العاجلة والآجلة. وأن هذا العقل أنفع الأشياء وأجداها للإنسان. فَبِهِ فُضِّل الإنسان على الحيوان وتسلط عليه، وبه يطيب العيش ويبلغ المراد، وبه تمت المعرفة بصناعة السفن واستعمالها، كما أن به تم التوصل إلى معرفة الطب وتبيان مصالح الجسد والأمور النافعة له.

وبهذا العقل عرفنا «شكل الأرض والفلك وعظم الشمس وسائر الكواكب وأبعادها وحركاتها»، وبه تمكنا من معرفة الله الذي هو أعظم ما استدركنا وأنفع ما أصبنا. وجملة القول في العقل أنه لولاه لكانت حالتنا حالة البهائم والأطفال والمجانين.

لذلك وجب علينا أن لا نحطّ من رتبته ولا ننزل من درجته، ولا نجعله وهو الحاكم محكوماً، ولا وهو المتبوع تابعاً. بل نعتمد عليه في جميع الأمور، فنسير معها (الأمور) على سيرته ونوقفها على إيقافه، ولا نسلط عليه الهوى الذي هو آفته ومكدِّره والمانع من أن يصيب

(٧) الرازي: رسائل فلسفية، ص ١٦ ــ ١٧.
(٨) مرجعنا الوحيد في كتاب الرازي هو: رسائل فلسفية للرازي نفسه. مرجع سابق، وكتاب الطب الروحاني من ص ١٧ حتى ٩٦.

العاقل به رشده، فإذا فعلنا ذلك «صفا لنا غاية صفائه وأضاء لنا غاية إضاءته وبلغ نهاية قصد بلوغنا به».

٢ ـ الفصل الثاني ـ في قمع الهوى وردعه:

بعد أن يبرز أمامنا فضل العقل ومدى العناية به والحفاظ على مبادىء معرفتنا به، ينتقل بنا الرازي ليبين لنا الطريقة الفضلى في المحافظة على هذه الناحية المميزة لوجود الإنسان، وأول انطلاقة في هذه الطريقة تكمن في محاربة الهوى ومخالفة الطبع عن طريق «تمرين النفس» وتدريبها لتصل بنا إلى الحفاظ على ملكة الإرادة والتروي قبل أي فعل. فالبهائم التي تتصرف بعشوائية دون أدب وأخلاق ومراعاة للأصول، فإن ذلك ناتج عن عدم استطاعتها في قهر طباعها لفقدانها للعقل الذي نملكه. بينما أكثر الناس، وحتى الأطفال، ينشأون أو يعتادون على كبت هواهم، مع وجود تفاضل بين الأمم في ذلك؛ بحيث لا يمكن بلوغ الكمال في هذه القضية سوى للفيلسوف الفاضل، الذي تكون نسبته لعامة الناس وفضله عليهم كفضل هؤلاء الناس على البهائم.

ولكن كيف يمكن قمع الهوى ومحاربته؟ والجواب يكمن في النظر إلى ما يعقبه الهوى من ألم واتباع الأفضل في الحياة بحيث لا يصل الإنسان إلى مرحلة «يألم من حيث ظن أنه يلتذ ويخسر من حيث ظن أنه يربح». فالهوى والطباع يدعوان أبداً إلى اتباع اللذات الحاضرة وإيثارها من غير فكر وروية في عاقبة ما يحثان عليه، وإن كان ذلك جالباً للألم فيما بعد ومانعاً من اللذة ما هو أضعاف ما تقدم منها. لذلك وجب ردع الشهوة واحتمال الصبر في قمعها لأن النتيجة السيئة عن ذلك تتطلب صبراً أكثر، وأن «المرارة المتجرعة أهون وأيسر من المنتظرة التي لا بد من تجرعها». كما يجب تمرين النفس وتعويدها على ذلك لئلا تتمكن الشهوات منه، خصوصاً، وأنه بعد أن تتمكن هذه الشهوة في النفس بالعادة لا يمكن مقاومتها البتة. فالمدمنون على شرب الخمور لا يتهيأ لهم الإقلاع عنها لكونها أصبحت من الضروريات لهم في العيش، فتورث لهم التقصير في دينهم ودنياهم؛ فإذا بهم قد اغتموا من حيث طلبوا الفرح وتألموا من حيث انتظروا اللذة. لذلك فكمال اللذة ونقصانها لا يكون بإضافة بعضها إلى بعض بل بمقدار الحاجة إليها، وأن من لا يتصور إرضاء نفسه وإصلاح حاله بالقليل لا يمكن للكثير أن يصلحه ويرضي حاله؛ لأنه لو ملك إنسان نصف الأرض لنازعته نفسه إلى ما بقي منها، ولو ملك الأرض كلها لتمنَّ الصحة والخلود وتطلع إلى ما في السموات والأرضين جميعاً.

ويذكر لنا الرازي مقتطفات من أقوال «أفلاطون» في النفس وأقسامها مستهدفاً من ذلك إصلاح حال النفس بعد مفارقتها للجسد وقاصداً إصلاح الأخلاق. فأفلاطون يرى أن

في الإنسان ثلاث أنفس، وهي: الناطقة والإلهية، الغضبية والحيوانية وأخيراً النباتية والنامية والشهوانية.

فالنفس النباتية مهمتها في تغذية الجسم، والغضبية لتستعين بها النفس الناطقة على قمع الشهوات لئلا تمنعها عن النطق الذي هو كمالها، والنفسان الحيوانية والنباتية إنما كونتا من أجل النفس الناطقة. وأنه ليس للنفسين: النباتية والغضبية من بقاء بعد فساد الجسم، بينما النفس الناطقة لها مزاج الدماغ الذي يساعد على بقائها والذي هو أول آلة وأداة تستعملها. والإنسان يستعين بالطب الجسماني والروحي للاستعانة في الحجج والبراهين على تعديل أفعال هذه النفوس «لئلا تقصر عما أريد بها ولئلا تجاوزه». وتقصير هذه الأنفس في تناول زيادة أو نقصان مما يحتاج إليه الجسم الإنساني من غذاء ونمو وحميَّة وأنفة ومعرفة وتشوق وتطلع إلى ما في هذا العالم، من حيث أن كل نفس إنما لها وظيفة لخدمة هذا الجسم وهذا الوجود، وُجِدَت لأجلها ولخدمة الحياة الدنيا والآخرة على السواء.

وخلاصة القول في هذا الباب كما يراه الرازي تكمن في زم الهوى وردعه وذلك «واجب في كل رأي وعند كل عاقل وفي كل دين». وإن لم يكتسب الإنسان من هذه الأقوال أعلى الرتب والمنازل فعليه أن يتعلق ولَوْ بأخسِّ المنازل منها، وأنه وإن تجرّع من ذلك مرارة وبشاعة فسيعقب ذلك بلا شك حلاوة ولذاذة يغتبط بها ويعظم سروره وارتياحه عندها».

٣ ـ الفصل الثالث ـ في ذكر عوارض النفس الردية:

هذا الفصل يُعد بمثابة مقدمة للفصول التي ستلي. فالرازي يقسم عوارض النفس منفردة ويحاول أن يعددها لنا واحدة تلو الأخرى بحيث يناقش كل عارض على حدة ما أمكن ذلك كما يقول متحرياً الإيجاز والاختصار ومستعيناً بما للفلاسفة من آراء قيمة في ذلك خصوصاً ما قاله سقراط وأفلاطون. والعوارض التي سيذكرها لنا الرازي فيما بعد يعتبرها أوجب وألزم وأعون» على بلوغ الغرض من كتابه هذا، وأولها معرفة الرجل لعيوبه.

٤ ـ الفصل الرابع ـ في تعرُّف الرجل عيوب نفسه:

في حال عدم تمكن الإنسان من منع الهوى محبة لنفسه واستحساناً لأفعاله، وفي هذه الحالة لا يقلع عن الأفعال الشنيعة لعدم استقباحه لها، عليه بملازمة رجل عاقل بحيث يسأله ويتضرّع إليه طالباً منه أن يخبره بكل ما يعرفه من المعايب، وأن يعلمه أحب الأشياء التي يجب أن يتبعها. وفي سؤاله لهذا الرجل عليه أن لا يستحي منه ولا يجامله.

ومن جهة ثانية، فعلى الرجل المشرف أن يخبر تلميذه ويعلمه بحيث إذا رآه قد كتم شيئاً أو خجل من شيء آخر يلومه على ذلك، كما يلومه على استقباح شيء مستحسن

أو استحسان شيء زائف. فإن رآه قد زاد في ذم القبيح واستهجانه يحمده على ذلك ويظهر له سروراً بما رآه، ويكرر السؤال ويجدده في ذلك على فترات.

كذلك على المرء أن يستخبر ويسأل جيرانه وإخوانه ورفاقه عن الأشياء التي يعيبونها أو يمدحونه بها؛ فيقلع عن القبيح ويتبع الأفضل ويستمر في الأمور المستحسنة.

ويذكر لنا الرازي بأن جالينوس قد كتب في هذه الناحية وأنه قد شدد على الإنسان في معرفة عيوبه من خلال أعدائه في كتابه «في أن الأخيار ينتفعون بأعدائهم» وكذلك في تعرُّف الرجل عيوب نفسه، وإن من اتبع ذلك واستعمله «لم يزل كالقدح مقوماً مثقفاً».

٥ ــ الفصل الخامس ــ في العشق والإلف وجملة الكلام في اللذة:

يبحث الرازي في هذا الفصل عن تحديد اللذة وما يناظر ذلك فيما يتعلق بالعشق والمحبة ووله العشاق بأشياء معينة. وتحديد اللذة هنا يرجعها إلى «الفلاسفة الطبيعيين» الذين يعرفونها بأنها «رجوع إلى الطبيعة». ويعطينا مثلاً على ذلك: الرجل الذي يخرج من مكان فيه ظل إلى صحراء بحيث يسير في الشمس الحارة حتى يمسه الحرّ ثم يعود إلى مكانه ليبقى ملتذاً بذلك المكان حتى يعود بدنه إلى حالته الأولى، ومن ثم يفقد استلذاذه بعد ذلك. وتكون شدة الالتذاذ بمقدار شدة تأثير الحرّ على بدنه. وهذا المعنى يمكن تفسيره بشكل آخر هو أنه بمقدار أذى الجوع والعطش يكون الالتذاذ بالطعام والشراب، وعندما يشبع المرء لا يمكن إكراهه على تناولها بعد أن كانا ألذ الأشياء عنده وأحبها إليه. وهكذا فإن سائر اللذات تنطبق على هذا التعريف وهو «لازم لها ومحتو عليها».

وبالنسبة «للعشق» يعتبر الرازي أن الرجال الكبار في هممهم وأنفسهم أبعد ما يكونوا عن هذه البلية وخصوصاً ما تورثه من التذلل والخضوع والإستكانة وإظهار الفاقة والحاجة، لأنهم إذا فكروا بهذه المعاني نفروا منه وابتعدوا عنه وإن ابتلوا به. وأما الذين لا يريدون من الدنيا سوى إصابتها، وهم «الخنثون من الرجال والغزلون والفُرّاغ والمترفون والمؤثرون للشهوات»، فإنهم لا يتخلصون من هذه البلية ويرون فواتها أسفاً وندماً، خصوصاً إذا أكثروا النظر في «قصص العشاق ورواية الرقيق الغزل من الشعر وسماع الشجي من الألحان والغناء».

واللذة التي يتصورها العشاق وأمثالهم مجاوزة للمقدار جداً، وهم يجاوزون حدّ البهائم، في عدم ملكة النفس وزم الهوى وفي الانقياد للشهوات من حيث تسخيرهم العقل لخدمة هذه اللذة. فهم يحزنون من حيث ظنهم بأنهم يفرحون، ويتألمون من حيث ظنهم أنهم يلذون. وذلك أنهم لا ينالون شيئاً من ملاذهم إلا بعد أن يمسهم الهم والجهد، كما أن الكثير منهم يصير «لدوام السهر والهم وفقد الغذاء إلى الجنون والوسواس وإلى الرق والذبول».

وبعد أن يستعرض لنا الرازي جميع ما قيل في العشق والإلفة والمحبة، نجده يفنّد الآراء الداعية إلى ذلك والمدافعة عنه مستعيناً تارة بما قاله الفلاسفة القدماء وطوراً بأحداث التاريخ الدالة على ذلك منهياً القول في هذه الناحية بدعوة الحبيب إلى مفارقة محبوبه حالاً بعد حال والتعود على ذلك بالمران ومجاهدة النفس إلى أن يتم له ما يريد.

٦ ـ الفصل السادس ـ في العجب:

العجب يكون عندما تكون محبة الإنسان لنفسه فائقة بحيث «يكون استحسانه للمحسن منها فوق حقه واستقباحه للقبيح منها دون حقه». بينما صاحب العقل الصافي ومجانب الهوى، والذي يكون بريئاً من الحب والبغض، يكون استقباحه للقبيح واستحسانه للمحسن في محله تماماً. والعجب يؤدي إلى النقص في الأمر، والمعجب بنفسه لا يطلب المزيد من الرأي والمشورة فيما يعجب به، فيكون حال من لم يستزد من شيء فيه نقص عنده متخلف عن رتبة نظرائه وأمثاله. كما أنه كثيراً ما يدفع المعجب بنفسه مساوئه إلى غيره واقتباس حسناتهم لنفسه. وبالتالي فإنه يزداد نقصاً يوماً بعد يوم.

وللاحتراز من هذه الخطيئة على المرء أن يساوي نفسه بما تستحقه وأن لا تكبر وتعظم عنده حتى لا تتجاوز مقدار أنفس أمثاله، كما أنه يجب أن لا تصغر وتقل نفسه حتى لا ينحط أمام من هو دونهم منزلة ورتبة، وإنه إذا فعل ذلك وقوّم نفسه كان «بريئاً من زهو العجب وخسّة الدناءة، وسماه الناس العارف بقدر نفسه».

٧ ـ الفصل السابع ـ في الحسد:

الحسد هو أحد العوارض الرديئة، ويتولد من اجتماع البخل والشره في النفس. والحسد شرٌ من البخل، لأن البخيل لا يحب أن يرى أحداً قد ناله شيئاً مما يملكه أو يحويه، بينما الحسود لا يحب أن ينال أحداً من الناس من خير بتاتاً حتى ولو كان هذا مما لا يملكه، والحسد داء من أدواء النفس عظيم الأذى لها.

ويلاحظ الرازي أن التحاسد لا يكاد يوجد إلا بين الأقرباء والمعاشرين والمعارف. فالرجل الغريب وإن ملك بلداً لا يجدون في أنفسهم كراهة لذلك، بينما إذا تملكهم رجل من ديارهم فلا يكاد يتخلص واحد منهم من كراهته، حتى وأنه ربما كان هذا الرجل أرأف بهم من المالك الغريب. وهذا ناتج عن فرط محبة الناس لأنفسهم، وأن كل واحد منهم يحب أن يكون سابقاً إلى المراتب المرغوب فيها غير مسبوق إليها. والحسد، من جهة أخرى، لا لذة فيه، وإن كان فيه منها شيء، فإنه أقل كثيراً من سائر الأشياء من اللذات، وهو مضر بالنفس والجسد. أما النفس فيسبب لها طول الحزن والهم والفكر، وأما الجسد طول السهر وسوء الغذاء وفساد المزاج.

وهكذا على العاقل، الذي يزم الهوى بعقله، أن يجتهد في محو هذا العارض عن نفسه ونسيانه والإضراب عنه وترك الفكر فيه متى خطر بباله، كيف لا والحسد نِعْمَ العونَ والمُنتقم من «الحاسد للمحسود، لأنه يديم «همه وغمه ويذهل عقله ويعذب جسده ويُوهن بإشغال نفسه وإضعاف جسده كيده للمحسود وسعيه عليه إن دام ذلك».

والسؤال الذي يطرح نفسه هو كيف يمكننا التخلص من هذه الآفة؟ فالرازي يجيبنا على ذلك بأن يتأمل العاقل أحوال الناس في ترقيهم في المراتب ووصولهم إلى المطالب، ليجيد التثبت من ذلك ومراقبته. فالإنسان الذي يستعظم حالة ما ويود أن يبلغها ويصل إليها، ويرى أن الذين نالوها مغتبطين بها مسرورين بوصولهم إليها، لا يفرح كثيراً بإدراكها، لأنه إذا ما حصلت له تلك الحالة سمت نفسه إلى ما هو فوقها وتعلقت أمنيته بما هو أعلى منها، فيسترذل حالته التي هو فيها والتي كانت من قبل أمنيته وأمله. وهكذا حالته في الترفع إلى ما فوق هذه الحالة، ثم إلى ما فوق هذه، فتكون حالته هنا كحالته في الأولى.

لذلك وجب على العاقل أن لا يحسد أحداً على فضل ناله من الدنيا مما يُستغنى عنه في إقامة العيش، وأن لا يعتبر ما نال البعض من فضل هو في غاية الراحة واللذة، لأن ذلك ينزل بمنزلة العادة الطبيعية من جهة، كما يبتلي أصحابه بقلة الراحة لانكماشهم إلى الترقي والعلو، من جهة ثانية. لذلك وجب الكف عن ذلك لأنه لا وجه للتحاسد إلا الجهل واتباع الهوى.

٨ ـ الفصل الثامن ـ في دفع الغضب:

يعتبر طبياً أن الغضب إنما جُعل أصلاً في الحيوان لينتقم به من المؤذي له. ثم وُجد بعد ذلك في الحيوان العاقل، إنما بشكل جاوز الحد بحيث يصل إلى الإفراط في استعماله لدرجة يُفقد معه العقل وتصل المضرّة به؛ خصوصاً في عوارض الضرب، التي تفعل في الضارب أكثر منه في المضروب، ويؤدي في الغالب إلى أمور مكروهة في عاجل الأمر وآجله.

ويعطينا الرازي أكثر من مثلٍ شاهد على ذلك أبرزها ذلك الذي لكم رجلاً على فكّه فكسر أصابعه دون أن يؤذي المضروب كثيراً. ثم هناك من يضربون أهاليهم وأولادهم مما يحمّلهم ذلك من ندامة تبقى معهم طول العمر.

ففقد الروّية والفكر ساعات الغضب لا يفرق العاقل عن المجنون. لذلك وجب على الإنسان أن يكثر من تذكر هذه الأمثال وتصورها في وقت غضبه، فيأخذ على نفسه عهداً بأن لا يأتِ أمراً في ساعات غضبه إلا بعد الفكر والروية فيه، لئلا يشارك البهائم في إطلاق الفعل من غير تفكير. كما ينبغي للمعاقب أن يحافظ على أربع خصال في وقت المعاقبة، وهذه هي: «الكبر والبغض» للمعاقب واللذان يدعوان إلى الانتقام والعقوبة مجاوزين مقدار الجناية، ثم

أضداد هاتين الخصلتين؛ واللتين يصلان به إلى التقصير عن حد العقوبة المطلوب. وبذلك فمن يتأمل هذه المعاني «يأمن أن يعود عليه ضررٌ من غضبه في نفسه أو في جسده في عاجل أمره وآجله».

٩ ــ الفصل التاسع ــ في إطراح الكذب:

ومن العوارض الرديئة التي يدعو إليها الهوى، الكذب. فلِكوْن الإنسان يحب التكبّر والترؤس في جميع الحالات وعلى كل الأحوال تراه يحبّ أن يكون المُخبِر المعلم، لما في ذلك من فضل له على المُخبَر المعلم، والإخبار بالكذب نوعان:

(أ) نوع يقصد به أمر جميل مستحسن يكون له عذراً واضحاً نافعاً للمُخبَر، وإن لم يكن في الحقيقة كذلك، فالكذب في الصلح أو في نجاة أحد من ظلم آخر.

(ب) ونوع تكشفه الفضيحة والمذمة، بحيث يكون فيه ضررٌ على المُخبَر والمُخبر نفسه. لذلك وجب على العاقل أن لا يطلق هواه فيما يجلب عليه فيما بعد همّاً وألماً وندامة، لأن المدمن على الكذب لا يسلم من الفضيحة، إما لعلم بعض محدثيه بأن الأمر على خلاف ذلك، وإما لمناقضة أقواله لهو ونسيان يحدثان له. وبالتالي فإن كان الكذاب يستلذ في عمله، فإنه لو كذب عمره كله لا يوازي التذاذه في ذلك فضيلة واحدة يأتيها في يوم من الأيام طوال عمره.

١٠ ــ الفصل العاشر ــ في البخل:

يستثني الرازي عارض «البخل» من عوارض منازعة الهوى وذلك نظراً لوجود مناحي كثيرة وأسباب عديدة يتشبث البخيل بها للدفاع عن رأيه. فهناك من يتمسك بما بين يديه خوفاً من الفقر واستعداداً لما سيحدث من نكبات، بينما هناك آخرون يتمسكون به لا لشيء، في حين أن بعض الصبيان يسخو لرفاقه بما معه، وهذا الصنف من البشر ليس لديه حجة مقبولة أو بيّنة لإمساكه تنبىء عن غدر واضح.

فهذا المقدار من هذا العارض، بل وأصحابه، يدخل في باب الإصلاح لكونه لا يسبب في انتقاص المال أو عجزاً في ميزانية صاحبه، فمن هنا كان خارجاً عن باب «الهوى»، في حين أن المتمسكين بالمال لخوف من فقر أو غيره فذلك ناتج عن العقل والروية، وأنه يجب تشجيعهم على ذلك، بينما يجب وضع حدٍ للنوع الأول.

١١ ــ الفصل الحادي عشر ــ في دفع الفضل الضار من الفكر والهم:

«الفكر والهم» (والمقصود بهما هنا التفكير والاهتمام بمشاغل الحياة) يعتبرهما الرازي «عرضين عقليين»، ومع ذلك فعلى العاقل أن يريح جسده منهما وينال من اللهو والسرور واللذة بمقدار ما يصلح عليه ويحفظ له صحته. ومع اختلاف طبائع الناس تختلف قدرة كل

شخص على احتمال الفكر والهم، وإن نيل السعادة واللهو يجب أن يكون لا لنفسها، بل لكي يتجدد ويقوي هذا الشخص على عدوِّه. وإنه إن أفرط في التفكير والهم إلى حدٍ كبير يصير الإنسان إلى «الوسواس والمالنخوليا وإلى الرق والذبول» وذلك قبل أن يبلغ المراد من قصده في تفكيره. لذلك وجب أن نعتدل في فكرنا وهمومنا التي نروم بها بلوغ مطالبنا لنبلغها بحيث لا نعدمها من قبيل إفراط أو تقصير. والتقصير هذا إن لم يعالج أيضاً يشبه الإفراط إلى حد كبير.

١٢ ــ الفصل الثاني عشر ــ في دفع الغَم:

الغم «يكدِّر الفكر والعقل ويؤذي النفس والجسد». من هنا وجب علينا أن نحتال لصرفه ودفعه أو التقليل منه. ويتم ذلك عن طريقين:

(أ) الاحتراس قبل حدوثه.

(ب) دفع ما حدث ونفيه كله أو أكثره، ويكون ذلك بتأمل معاني الرازي التالية:

فإذا كانت مادة الغم هي فقد المحبوبات، وهذه سنة الحياة، وجب أن يكون أكثر الناس غمّاً من كانت محبوباته أكثر عدداً وكان لها أشد حباً، في حين أن أقلّ الناس غمّاً من كانت حالته بالضدّ من ذلك. لذلك وجب على العاقل أن يقطع صلته بالأشياء التي تجلب الغم بعدم امتلاكها.

ولكن الرازي يعتبر من فعل ذلك أو قاله قد طلب الغم، فإن وجود المحبوب ملائم للطبيعة وهذه سنتها. والطبيعة من جهتها تعدُّ الاستمتاع بالمحبوب أو التألم من فقده حقاً من حقوقها، أو هو دون ذلك. والحل إنما يكمن فقط في تصور الرجل فقد محبوباته وتذكر ذلك في نفسه باستمرار، مع علمه بأنها لا تبق وتدوم على حالها، كذلك عليه أن يعلم بأن الأخطار تحوم دائمًا حول الإنسان وواجبه في ذلك تصحيح العزم وشدة الجلد متى حدث ذلك. وهذا تمرين ورياضة وتقوية للنفس على قلة الجزع عند حدوث المصائب.

أما إذا كان هذا الإنسان فاشلاً ولا يثق في نفسه باستعمال هذه الوسيلة فليس له إلا أن ينفرد بواحدة من محبوباته ينزلها منزلة «ما لا بد منه وما ليس غيره»، وهذا ما قد يقلل من حزنه إن فقد هذا المحبوب.

ولكن العاقل إذا نظر إلى العالم ورأى ما يصيبه من كون وفساد ورأى أنه لا ثبات لأي عنصر ولا دوام له؛ بل كل شيء زائل دائر مستحيل فاسد مضمحل، لذلك وجب عليه أن لا يستعظم ما سلب منه؛ بل عليه أن يعدّ مدة بقائها له فضلاً، وبالتالي فإن فقد الأشياء، التي ليست باضطرارية في بقاء الحياة، لا يدوم له الغم والحزن، بل يعقبه النسيان والسلوى.

ومن جهة ثانية، فمن ابتلى بفقد محبوب فما عليه إلا أن ينظر إلى كثرة المشاركين له في

مصيبته بحيث أنه لا يسلم منها أحداً، وذلك مما يخفف من أحزانه وهمومه. وكذلك فإن كان هذا الهم من الممكن إزالته بدل الإغتمام وجب ذلك، وإن لم يكن كذلك وجب على العاقل بالتلهي والتناسي له والعمل على محوه وإخراجه من نفسه؛ لأن العقل لا يدعو إلا إلى ما فيه النفع العاجل أو الآجل.

١٣ ـ الفصل الثالث عشر ـ في الشَرَه:

الشره (النهم) هو من العوارض الرديئة التي تسبب الألم والمضرّة. فالنهم في الأكل ينتج عنه سوء الهضم وهذا يؤدي إلى ضروب من الأمراض المخيفة. وهذا ضرب من إتباع الهوى يساعده غنى النفس الناطقة في قلة حيائها عن معرفة الطريق الصحيح.

فالإمساك عن الأكل قبل التملي منه مريح للنفس أكثر من الثقل والتمرد بالتحلي. وما الغرض والقصد من الاغتذاء للإلتذاذ وإنما للبقاء الذي لا يمكن أن يستمر إلا به. ويستشهد الرازي هنا ببعض الأقوال الفلسفية في ذلك، خصوصاً ما قاله الفلاسفة، الذين يأكلون ليبقوا بينما أصحاب النهم يبقوا ليأكلوا. وبالتالي فإن للشره ضراوة واستكلاباً شديدين، فمتى أُهمل قَوِي ذلك وصَعُب على النفس التخلص منه، ومتى رُدِع وقُمِع وهن وذُبِل وضعف على الأيام حتى ينمحي البتة.

١٤ ـ الفصل الرابع عشر ـ في السُكر:

أما إدمان السكر ومواترته فهو من العوارض المؤدية بصاحبها إلى المهالك والبلايا والأسقام الجمّة. لأن المفرط في السكر معرَّض للسكتة القلبية والإختناق ولامتلاء بطن القلب الجالب للموت فجأة، كما أنه مقبل على انفجار شرايين الدماغ وعلى التردي والسقوط في الأغوار والآبار، كما يتعرض لجملة من الأمراض الكثيرة التي يصعب حصرها.

وبالجملة فإن الشراب من أعظم مواد الهوى وأعظم آفات العقل، وذلك لأنه يقوي النفسين الشهوانية والغضبية ليطالبا الشخص المعينَ إلى ما يحبانه مطالبة قوية حثيثة. كما يوهن النفس الناطقة ويبلّد قواها حتى لا تستطيع تقصي الفكر والروية ويسهل بالتالي انقيادها للنفس الشهوانية.

لذلك وجب على العاقل أن يتوقى السكر ويحذره؛ وإن أراد منه شيئاً لإبعاد بعض الهم والغم، فعليه أن لا يقصد إيثار اللذة وطلبها في ذلك. وللتخلص من هذه الآفة يردّنا «الرازي» إلى ما قاله في باب قمع الهوى متجنباً التكرار وذكرها من جديد. ولكن القول الفعل في الموضوع هو أن لا يقرب الإنسان السكر خصوصاً في المواضع التي تحتاج إلى «فضل فكر وتبين وتثبت».

١٥ ـ الفصل الخامس عشر ـ في الجماع:

يلاحظ الرازي أن الجماع «يُضعف البصر ويَهدّ البدن ويُخْلِقه ويسرع بالشيخوخة والهرم والذبول ويُضر بالدماغ والعصب ويسقط القوة ويوهنها»، إلى غير ذلك من الأمراض الكثيرة. وطلب لذة الجماع توازي حالات اللذات الأخرى بل تفوقها. وفي تحليل طبي يرينا الرازي أن الإكثار من الجماع يوسّع أوعية المنّي ويجلب إليها دماً كثيراً، بحيث تزداد الشهوة له والشوق إليه وتتضاعف، بينما الإقلال منه والإمساك عنه يحفظ على الجسد الرطوبة الأصلية الخاصة بجوهر الأعضاء: فيقلُّ «تولد المني فيها ويضعف الانتشاد ويتقلص الذكر وتسقط الشهوة وتعدم شهوة حتها مطالبتها به».

لذلك ينبغي للعاقل أن يزم نفسه عنه ويمنعها ويجاهدها على ذلك لئلا تصير إلى حالة لا يمكن صدها ومنعها عنه، ويذكرنا الرازي بما قاله في باب الشره واللذة ويرجعنا إلى ذلك. كما يعتبر بأن هذه اللذة من أولى اللذات وأحقها بالإطراح، وذلك أنها ليست اضطرارية في بقاء العيش كالطعام والشراب، كما أنه ليس في تركها من ألم ظاهر محسوس كألم الجوع والعطش؛ إنما في الإفراط بها هدم للبدن كله. وبالتالي فإنه وإن كان لا بد من الجماع فيكون الذي نأتي به أقل ما يمكن مع الإستيحاء واللوم لأنفسنا عليه، وإلا كنا مائلين عن العقل إلى الهوى مجارين البهائم في ذلك.

١٦ ـ الفصل السادس عشر ـ في الولع والعبث والمذهب:

إن صحة العزم على ترك العبث والولع كاف لحصول ذلك. فأخذ النفس في تذكّر ذلك يبعث على تركها خصوصاً وأن النفس الغضبية إنما جُعلت ـ كما يقول الرازي ـ لتستعين بها الناطقة على الشهوانية متى كانت شديدة النزاع قوية المجاذبة عسرة الانقياد. وأما المذهب فإنه عرض «هوائي لا عقلي». ويتكلم الرازي فيه كلام غامض ربما يقود إلى غير المقصود؛ فيعطينا على ذلك مثلاً واحداً يتعلق «بالطهارة والنجاسة» معتبراً أن المقصود بذلك ليس إلا النظافة، وأن من يعتمد النظافة في هدفه إنما يصل إليه، وعلينا أن لا نعتبر ذلك وهماً دائم المطلب لأن ذلك لا يبقي للعاقل أي عذر، وأن ذلك مفارقة للعقل ومتابعة للهوى الخالص.

١٧ ـ الفصل السابع عشر ـ في الاكتساب والاقتناء والإنفاق:

الإنسان حيوان اجتماعي مطبوع على التعاون والتعاضد، مقتسم مع أخيه الإنسان متطلبات الحياة كل واحد منهم في مجال معين، فمنهم السيد والخادم والساعي وغير ذلك، فكل فرد مكتفي بحوائجه وإن كان بينهم بون بعيد وتفاضل كثير.

وقد جعل الناس فيما بينهم «المال» كعلامة وطابع يعلم به بعضهم من بعض ما استحق لكل واحد منهم بسعيه وكده العائد على الجميع. فالاكتساب له حدّ معين وكذلك الإنفاق،

والقصد بالاكتساب أن يكون موازياً لمقدار الإنفاق وزيادة فضله تدّخر للنوائب، والحوادث المانعة من الاكتساب.

أما الاقتناء، الذي هو الإدخار فهو من الأسباب الاضطرارية في حُسن العيش الكائن عن تقدمة المعرفة العقلية، فحتى الحيوان غير الناطق يقتني ويدّخر.

فكما أنه يجب الاعتدال في الاكتساب، لأن التقصير يؤدي إلى الحاجة مع عدمه، والإفراط يؤدي إلى دوام الكدّ والتعب؛ كذلك فالاعتدال في الاقتناء واجب وضروري، بحيث يقتني المرء ما يكون له ساعداً في ساعات النوائب؛ وأما من يقتني لغير هذا فينطبق عليه ما ذكرناه آنفاً في باب الحسد. وإن أفضل المقتنيات وأشرفها وأصمدها «الصناعات» (تعلم المهن) ولا سيما الطبيعية الاضطرارية التي تدوم الحاجة إليها وفي جميع البلدان وعند جميع الأمم، لأن الأملاك والذخائر غير مأمون عليها من حوادث الدهر. وأخيراً إذا كان هناك من اقتناء فينبغي أن يكون أقل من الاكتساب، وأن لا يحمل على التقطير والتضييق؛ بل الاعتدال رأس الحكمة.

١٨ ـ الفصل الثامن عشر ـ في طلب الرُتب والمنازل الدنيائية:

يرجعنا الرازي في هذا الباب إلى ما قاله في أبواب العقل والحسد ودفع الغمّ؛ إلا أنه لعظم الغرض المقصود بهذا الباب يزيدنا معرفة به، فيقسم لنا المراتب الحياتية إلى ثلاث: الحالة التي نحن فيها، ثم الحالة التي أعلى منزلة ورتبة، وأخيراً الحالة التي دونها أو أخس منها. ثم أن التفكير بالحالة التي أجلّ وأرفع لا يأتِ دائماً عن طريق العقل والصواب، وأن الوصول إلى هذه المنزلة يتطلب إجهاد النفس ودفعها للعمل في هذه الوجهة.

ولكن ما هي المجالات التي يمكننا من أجلها العمل بالسعي والوصول إليها. فالذي يريد حالة يصل إليها تكون بأن لا تؤمره الناس ولا تسير أمامه وخلفه المواكب، يكون قد مال عن عقله إلى هواه؛ وذلك أنه لا ينال الرتبة إلا بالكد والجهد الشديدين وتحمل الهول والمخاطر، بحيث يصل إلى نفسه من الألم أضعاف ما يصل إليها من الالتذاذ بها بعد المنال. كذلك فإن من يطلب العز والجاه والنباهة وغيرها من المطالب الدنيائية، يقل إغتباطه بعد نيلها يوماً بعد يوم ويمر في هموم وأحزان لم تكن له فيما مضى.

لذلك فأحسن الحالات سعادة هي حالة الكفاف عن طلب الرتب العالية والقناعة بالحالة الحالية، خصوصاً إذا كان المرء يريد أن يسعد بعقله ويتوقى الآفات المخبأة الكامنة في عواقب إتباع الهوى وإيثاره؛ ومن جهة أخرى فإن طلب الحالة التي هي أرفع درجة، في حال إدراكها، تدفع المرء إلى طلب حالة أرفع هكذا إلى ما لا نهاية.

١٩ ـ الفصل التاسع عشر ـ في السيرة الفاضلة:

إن معاملة الناس بالعدل واستشعار العفة والرحمة والنصح لكل الناس والاجتهاد في نفعهم، هي السيرة التي ينبغي على المرء أن يسلكها، والتي هي سيرة الفلاسفة الأفاضل كما يرى ذلك فيلسوفنا. فباستثناء «المحمرة والديصانية» وغيرهم من الناس الذين تحملهم «الشرائع والنواميس الرديئة» على السيرة الجائرة، فإن الإنسان إذا لزم العدل والعفة وقلّل من محاكة الناس ومجاذبتهم، سلم منهم على الأكثر. وإذا زاد على ذلك الإفضال عليهم والنصح والرحمة لهم أوتي منهم المحبة. فهذه هي أثمار السيرة الفاضلة، وعلى من يريد الوصول إليها أن يسلك هذه الطرق.

٢٠ ـ الفصل العشرون ـ في الخوف من الموت:

أما هذا العارض فيعتبره الرازي بأنه أمر واقع ولا يمكن دفعه عن النفس إلا في حالة واحدة فقط وهي إقناع النفس بصيرورتها إلى ما هو أصلح وأفضل، بعد الموت، مما كانت عليه. والكلام في هذا الباب يطول كثيراً إذا طُلب عن طريق البرهان دون الخبر.

ويجهد الرازي نفسه في حجج فلسفية معتمداً طريق البرهان محاولاً إبطال آراء من يقول بفناء النفس مع انتهاء الجسد. وسواء أكان هناك حياة أفضل للإنسان بعد الموت أم لا فإن التلهي والتناسي لذلك أمر مربح ومكسب: لمن يخاف عاقبة الموت، أو لمن لا يخافه إنطلاقاً من عدم إيمانه بحساب وعقاب.

فأما الأول فعليه أن لا يخاف الموت، خصوصاً إذا كان خيِّراً فاضلاً، لأن الله وعده بالفوز والراحة والوصول؛ في حين إذا كان عنده بعض التقصير، فالله وعده بالصفح والغفران. وأما أصحاب الرأي الثاني فعليهم أن لا يخافوا من الموت والعقاب لعدم اعتقادهم ذلك واعتبارهم بذهاب النفس مع الجسم إلى تراب.

وينهي الرازي كلامه مؤكداً ببلوغ قصده من كتابه هذا ووصوله إلى آخر غرضه، خاتماً كلامه بالشكر لربه عز وجل.

محمد شومان

مصادر البحث

(١) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء. بيروت، مكتبة الحياة، ١٩٦٥.

(٢) ابن القفطي: إخبار العلماء بأخبار الحكماء. بيروت، دار الآثار.

(٣) ابن النديم: الفهرست، بيروت، دار المعرفة.

(٤) الرازي: رسائل فلسفية. بيروت، دار الآفاق الجديدة، طبعة ثانية، ١٩٧٧.

اجتماع

المذهب الاجتماعي عند ابن الأزرق

بقلم: د. ناهض قديح

كنا قد تناولنا «ابن الأزرق» بثلاثة مقالات نشرت على صفحات «العرفان»(*) تضمنت ما يلي:

إسمه الكامل ــ أصل أسرته ــ ولادته ــ منابع ثقافته ــ أساتذته ــ مكانته ــ ابن الأزرق الشاعر ــ تآليفه (تناولنا كتابه بدائع السلك في طبائع الملك بطبعتيه العراقية والتونسية وميزة كل منها، ودرسنا دراسة نقدية مقدمة كل من المحققين) ــ أسفاره وتنقلاته ــ وفاته ــ هل كان ابن الأزرق رجل دولة؟ أثر ابن الأزرق، تلاميذه.

وسنعرض الآن في بحثنا هذا «مذهب ابن الأزرق الاجتماعي» بخطوطه العريضة، وبإيجاز شديد.

وقبل البدء لا بد من القول أن علماء الإسلام ومفكريه لم يأخذوا دينهم على أنه علاقة بين الإنسان وربه فقط، وانه لا يتعدى ذلك، ولا يلتفت إلى الأمور التي تنظم شؤون الحياة وإقامة ركائز المجتمع وقواعده التي تعتمد عليها النشاطات الإنسانية المختلفة، الفكرية منها والاجتماعية. ولم يروا الدين من المنظار الذي يبعده عن التدخل في حياة الإنسان الدنيوية ويقصيه عن تنظيم هذه الحياة.

والحقيقة أنهم وجدوه: المنظم لشؤون الناس كلها، ولعلاقاتهم المتشابكة فيما بينهم من جهة، ومع غيرهم من الشعوب والمجتمعات من جهة ثانية. والإسلام برأيهم «دين ودولة، عقيدة ونظام، أخلاق وتشريع، سياسة وحكم».

(*) الأعداد: السادس و ٩ ــ ١٠، المجلد سبعون، ت، وك، ١٩٨٢. والعدد الأول، المجلد الواحد والسبعون، ك ٢ ١٩٨٣.

١ ـ ضرورة المجتمع والسلطة والسلطان:

يرى ابن الأزرق أن الإنسان «مدني بطبعه» فهو لا يستطيع أن يحيا منعزلاً، فحياته تضطره اللجوء إلى حياة الاجتماع؛ وذلك لتحصيل أسباب معاشه، وإعداد ما يدفع به عن نفسه.

وبما أن هذا الإنسان ميال للشر والفساد والطمع، فهو لا يستطيع العيش ضمن جماعة من دون وجود منظم لهذا المجتمع؛ يمنع التعديات ويسوس الأفراد ويقودهم إلى السبيل السوي. من هنا فلا بد من وازع يفض النزاعات والخصومات ويسير بالناس إلى ما هو خير لهم.

٢ ـ الهدف من وجود الحاكم:

يرى ابن الأزرق كغيره من علماء الإسلام وفقهائه، أن القصد من فرض الحاكم الوازع من قبل الله هو إكمال الشريعة؛ بمعنى أنه سيحرس الدين من الشوائب والبدع التي تفسده، ويحفظ مصالح الاجتماع المدني لنوع الانسان بتدبير سياسة الدنيا.

* إمكانية تعدد الحاكم: تأتي وحدانية الحاكم من وحدانية الله، إلاّ أن ابن الأزرق قد يسمح بتنصيب أكثر من إمام عند الضرورة؛ وتتمثل هذه الضرورة بكبر الدولة واتساع رقعتها وبُعد مكان الإمام بحيث يتعذر تنفيذ أحكامه أو عدم وصولها إلى الأقاصي في الأوقات المناسبة.

٣ ـ أنواع الاجتماع البشري:

يقسم ابن الأزرق الاجتماع إلى:

□ اجتماع بدوي: ويقتصر على الضروري من أسباب المعاش ويتميز بالعصبية وهو أساس الاجتماع الحضري وسابق عليه، والفرد في هذا الاجتماع أقرب إلى الشجاعة منه في الاجتماع الحضري.

لقد أصدر ابن الأزرق أحكاماً في العرب، هي الأحكام التي أصدرها ابن خلدون فيهم، والحقيقة أن ابن الأزرق استعمل كلمة العرب بمعنى البدو كما استعملها ابن خلدون ولم يقصد الأمة العربية بأجمعها حسب المعنى الذي نفهمه الآن من كلمة عرب. من هذه الأحكام «أن العرب لا يتغلبون إلا على البسائط» إذا تغلبوا على الأوطان أسرع إليها الخراب» «إن العرب أبعد الناس عن سياسة الملك» «إن العرب أبعد الناس عن الصنائع» إلخ..

□ اجتماع حضري: هو الاجتماع الذي يتجاوز الضروري؛ يتميز ببناء الدولة والمدن والأمصار، وبالبذخ والرفه والتعليم، ويمتاز هذا الاجتماع بظاهرات خاصة برئيس الدولة (إشارات تتعلق بالحروب، السرير، لباس الحاكم، مظاهر الزينة، القاب عديدة)، إلا أنه يحمل في طياته فناء الدولة واندثارها.

٤ ــ عمر الدولة:

يعارض ابن الأزرق ابن خلدون؛ فابن خلدون يقول أن للدولة عمراً كما للأشخاص. والدولة هي عمر ثلاثة أجيال، والجيل عمر شخص واحد وهو أربعون سنة على المتوسط.

يأخذ ابن الأزرق على هذا الحكم، ويكون رأيه أن الدولة هي سلطان ورعية، حاكم وشعب، فإن قام الحاكم بواجباته خير قيام وبما أملته عليه الشريعة، وقام الشعب من ناحيته بما فرض عليه من طاعة حاكمه، وتنفيذ ما طلبته الشريعة من كل فرد. إذا حدث هذا، فسيحصل التوافق والانسجام بين الحاكم ورعيته، وعندها لا يقوم الصراع بينهما وتستمر الدول.

فبابتعاد الدولة (الحاكم والشعب) عن الصدام والصراع تكون قد ابتعدت عن كل ما يخلخل أركانها ويفسدها وعوامل فسادها هي:

(أ) حصول الترف والنعيم.
(ب) الإنفراد بالمجد.
(ج) فساد الأخلاق.
(د) الاستظهار بالموالي.
(هـ) الظلم والاستبداد.
(و) حجر السلطان والاستبداد عليه.
(ز) انقسام الدولة إلى دولتين.

٥ ــ وظائف الدولة:

(أ) وظيفة رئيس الدولة:

لقد وضع ابن الأزرق شروطاً لهذه الوظيفة؛ فإلى جانب العصبية يجب أن يكون الحاكم ذكراً بالغاً عاقلاً، وأن يكون سليم الأعضاء والحواس وأن يكون قادراً على تنفيذ أوامره وأحكامه، وأن يتحلى بصفات أخلاقية، ويركز ابن الأزرق على هذا الجانب تركيزاً ملحوظاً من هذه الصفات:

حسن الخلق ــ العلم ــ السخاء ــ الشجاعة ــ الرفق واللين ــ الصبر ــ العفو ــ التواضع ــ الوفاء بالوعد ــ الصدق ــ كتم السر.

□ واجباته:

إن وظيفة رئيس الدولة مسؤولية ضخمة، فهو ينظر بأمور الدولة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والقضائية وكلها تنطلق من أساس واحد وهو الشريعة الإسلامية.

فمن واجباته:

(أ) حفظ أصول الدين (حفظه من التشويه، قمع المبتدعين، منع الجدال غير المحمود، إقامة الحدود في مستحقيها).

(ب) أن يكون عادلاً، لأن الدولة لا تقوم ولا تستمر ولا تتقدم إلا بالعدل، والظلم مبشر بخراب العمران وفساد الدول وانقراضها.

(ج) الجهاد لأن فيه فضلاً كبيراً، وعليه ان يسأل أهل العلم فيه قبل الإقدام عليه.

(د) تأسيس جيش قوي ليستطيع فرض الأمن والدفاع عن الدولة من الطامعين فيها.

(هـ) الشورى التي هي من أهم دعائم الحكم في الإسلام؛ لذلك يؤكد ابن الأزرق على مشورة ذوي الرأي والتجربة، ويضع شروطاً وصفات يجب أن تتوافر في المستشار.

(و) إصلاح الرعية؛ لأن صلاحها يعني صلاح البلاد.

(ز) التودد للعامة لامتلاك قلوبها.

(ح) مصارحتها والبحث عنها (مراقبة أعمال رعيته وتصرفاتهم).

(ط) مقابلة الرعية للوقوف على مشاكلها ومطالبها والعمل على إيصال الحقوق لأهلها.

(ي) تمييز علاقته بالعلماء والفقهاء، لأنهم يشكلون المصابيح التي تبدد ظلمة الممرات والزوايا، وهو بحاجة إليهم في كل وقت.

(ك) تمييز علاقته مع شيوخ القبائل لأنهم الفئة الداعمة لملكه وحكمه.

(ل) الحفاظ على علاقته بالأغنياء في دولته، لأن المُلك كما يرى ابن الأزرق، يقوم على المال والجند، لذلك وجب الاعتناء بهذه الفئة ورعاية التجار منهم، إلا أن ابن الأزرق حذر الأغنياء من مخالطة الحكام.

(م) استقبال الوفود وإكرامهم.

(ن) أن يحسن اختيار رسله ومبعوثيه لأنهم المعبرون عما أرسلهم وقطعة منه.

(ب) وظيفة الوزير:

إن منصب الوزير وظيفة لا يستغنى عنها، ومنزلة الوزير من الحاكم كمنزلة الحاكم من شعبه فهو «سمع الحاكم وبصره ولسانه وقلبه».

شروط هذه الوظيفة، أن يكون الوزير:

ـ خبيراً في السياسة.

ـ متعلمًا يعلم الكثير عن سير الملوك.
ـ عادلاً يعطي كل ذي حق حقه.
ـ خالص النصيحة لسلطانه، ينبهه للعمل على «حفظ الشريعة».
ـ جاداً في كل أموره، وعليه أن يُشعر سلطانه بأنه لا يجوز أن يجتمعا على اللهو لئلا يغيب نور العقل عن المملكة.
ـ حذراً من كثرة تردد حرم السلطان عليه.
ـ إنجاز كل عمل في حينه، حتى لا تتراكم الأعمال فيدخلها الخلل.

(ج) الحـــاجب:
هو واجهة الدولة، يستقبل الوافدين على الحاكم والزائرين له والطالبين حاجات وعليه أن يكون لبقاً في كل تصرفاته.

(د) الكـــاتب:
هو الذي يترجم إرادة الحاكم ويطلع على أسراره؛ لذلك عليه أن يكون متعلمًا بليغ اللسان يُـختار من أهل المروءة والحشمة.

(هـ) الـــديوان:
تضـم هذه الوظيفة عدداً من الموظفين على عاتقهـم «حفظ حقوق الدولة» إحصاء وتدوين الصادر والوارد والقيام بأعمال الجباية، وهم الذين يصرفون رواتب الجيش وتدوينها في ملفات وسجلات خاصة.

(و) الشرطـــة:
لقد وجدت هذه الوظيفة لقمع المخالفات ووضع حد للجرائم بمعاقبة الفاعلين. يسمى رئيسها «صاحب السيف» في دولة بني العباس، و«الحاكم» في أفريقية، و«صاحب المدينة» في الأندلس، و«الوالي» عند الأتراك.

(ز) إمامة الصلاة:
على من يقوم بهذه الوظيفة أن يكون حافظاً للقرآن، يعرف الصلاة والطهارة متكلمًا ورعاً خطيباً.

(ح) القضـــاء:
إن هذه الوظيفة تبعد الضرر العام، وبها يستقيم النظام وتمنع المظالم والمفاسد، فيصل المظلوم إلى حقه والظالم يلقى جزاءه.

(ط) الحسبــة:

إن مهمة المحتسب هي مراقبة الأسعار والتأكد من صحة الموازين ومراقبة البضائع والسلع الغذائية وقمع الغش في كل أنواعه.

٦ ـ وظائف الرعية:

تتلخص مهمات الرعية كما يراها ابن الأزرق، بالطاعة والصبر والنصيحة والدعاء وعدم الخروج عن الحاكم وإيصال ما فيه مصلحة.

فالطاعة فرض ديني، إلا أنها مشروطة بعدل الحاكم، وإن جار وظلم فما على الرعية سوى الصبر والدعاء إلى الله بإصلاح سلطانها، وبذلك النصيحة له وذلك بتنبيهه ولفت نظره إلى مفاسده وانحرافاته، وعدم التمرد أو الخروج عليه.

٧ ـ العقوبة ودورها في تقويم المجتمع:

إن الهدف من العقوبة هو القضاء على الجريمة، وإصلاح المنحرفين والمجرمين ليتخلص المجتمع من أدوات الفساد والعابثين بأمنه واستقراره.

يستند ابن الأزرق في أحكامه على الشريعة، من خلال آيات القرآن التي نصت على عقوبة المخالفين الذين يفعلون ما حرمه الله وينتهكون ما نها عنه، وعلى القاضي أن لا يقبل شفاعة في فرض العقوبة.

يرى ابن الأزرق أن العقوبة تتفاوت بحسب الجرم؛ فيسمح بعقوبة القتل للجاسوس لأن خيانة الوطن جريمة لا تغتفر، فهي قتل أمة بأسرها.

وعقوبة السجن ليس المقصود منها وضع الجاني في مكان ضيق، إنما الهدف منها منع الشخص من التصرف السيىء والحجر عليه للحؤول دون انتشار مفاسده.

ويضع ابن الأزرق حدود العقوبة العادلة، فيقول: على السلطان أن لا يعاقب وهو غضبان خشية تجاوز حد العقوبة، وأن يكون عادلاً في الأمور التي لم يرد حدها في الشريعة، وعليه أن يكون عطوفاً على المساجين فيأمر بتعهدهم بالطعام وتنظيف أماكنهم وتسهيل سبل العبادات لهم.

٨ ـ دور الاقتصاد في تطور المجتمع:

إن العمل شيء طبيعي للإنسان، فهو بحاجة إليه ليحصل على معاشه، وبه يحفظ وجوده؛ فالعمل أمر ضروري واجب، والحقبة التي يكون فيها الإنسان قادراً على العمل والحصول على ما يؤمن حياته وحياة عائلته هي سن الشبيبة والاكتهال. ففي مرحلتي الصبا

والشيخوخة لا يستطيع الإنسان العمل «لفساد الأعضاء، وضعف القوى، لا سيما العقل والتجربة».

٩ ــ الكسب:

يميز ابن الأزرق بين الكسب والرزق، فيقول: إذا كان المحصل يساوي ما يحتاجه الفرد لمعيشته فقط، يسمى هذا المال معاشاً.

وإذا زاد عن هذا الحد يسمى صاحبه «متمولاً ورياشاً» والمال الذي ينتفع به يسمى «رزقاً» أما الكسب فهو المال الذي لا ينتفع به، وهو قيمة الأعمال الإنسانية. لأن كل ما نحتاجه لا يتوافر إلا بجد ونشاط إنسانيين. ونحن عندما ندفع ثمن الشيء الذي نحتاجه، فإننا ندفع ثمن الجهد الذي بذل في إنتاجه، أي إننا ندفع قيمة الوقت الذي استغرقه إيجاده.

يقسم ابن الأزرق الطرق التي يسلكها الإنسان للحصول على المال إلى: طرق طبيعية ــ وطرق غير طبيعية.

☐ الطرق الطبيعية هي الفلاحة والصناعة والتجارة:

* فالفلاحة هي أقدم الوسائل لحصول الإنسان على معيشته، وهي طبيعية لارتباطها بالأرض ويدركها الإنسان بالفطرة التي تدفعه للتفتيش عن عمل يقتات به.

* والصناعة هي ملكة في أمر فكري، عملي (جسماني)، والملكة هي صفة راسخة تحصل بتكرار الفعل، ولا بد لكل صناعة من معلم يعلمها. والصناعة هي ميزة المجتمع الحضري تكتمل باكتماله، وإذا بدأ تراجع العمران بدأت صناعته بالتأخر والتراجع. وأشرف الصناعات عند ابن الأزرق هي صناعة التوليد وصناعة الطب وصناعة الكتابة.

* يكثر ابن الأزرق الكلام عن التجارة لأنها تعامل مع فئات كثيرة من السكان، فهي تطال الجميع بين مشتر وبائع، ويعرّفها ابن الأزرق بأنها تهيئة البضائع والسلع التي يحتاجها السكان وتأمينها مقابل ربح مالي. وهي بالنهاية محاولة لتنمية المال وزيادته من جراء الشراء بالرخص والبيع بالغلاء. والربح هو قيمة الفرق بين الشراء والبيع.

يفرق ابن الأزرق بين احتكار مسموح به واحتكار ممنوع؛ فالأول هو ما يعني الإدخار، أي أن يجمع التاجر سلعاً وبضائع لتكون عوناً للإنسان في أيام الشدة حتى لا تكون حياة الأفراد مهددة بالانهيار. أما الاحتكار الممنوع فهو الذي يهدف إلى تجميع البضائع والسلع بقصد حجزها عن الناس وانتظار غلائها في الأسواق، فهذا ظلم والظلم حرام.

والعدل عند ابن الأزرق هو أساس العملية التجارية؛ فعلى التاجر ألا يفرض زيادة على سلعته ويتجاوز السعر الحقيقي المعروف في السوق.

□ الطرق غير الطبيعية هي الإمارة والخدمة، والسعي وراء الكنوز:

إن الإمارة هي طريقة للحصول على المال، إلا أنها ليست من الطرق الطبيعية للحصول عليه «لأنها تأخذ ما بيد الغير بالقوة والقهر». والخدمة كذلك لأنها تدخل في الإمارة؛ فلكل حاكم جماعة تقوم بخدمته لقاء أجر.

أما الطريقة الثانية فهي السعي وراء الكنوز وهي غير طبيعية لأن الكسب فيها نادر كما يقول ابن الأزرق ثم انها طريق العاجز عن تحصيل معيشته بالطرق الطبيعية، والفقراء هم الذين يحملون في هذا السبيل معتقدين أن السحر وحل الطلسمات يجعلهم يعثرون على المال بسرعة إلا أنهم سيقضون عمرهم دون ذلك.

١٠ ـ التعليم ودوره في عملية التبدل:

لقد استطاع الإنسان بفكره بناء المجتمع البشري، وبه أيضاً تدرج في العلوم، والإنسان الذي يحمل الفكر هو كائن على استعداد دائم لتحصيل ما ليس عنده، وما يفتقر إليه من العلوم والصنائع. ومن الطبيعي ان يحصل الإنسان على التعليم من معلم يأخذ عنه العلم أو المهنة، لأن التعليم هو نقل المعلومات من عالم بها إلى جاهل لها.

من هنا فالتعليم بحاجة إلى معلمين أكفياء، يتدرجون مع المتعلم ابتداء من الأسهل مروراً بكل الإشكالات والأمور العويصة وتوضيحها.

وعلى المعلم الا يشوش أفكار تلميذه بخلط موضوعات الكتاب الذي يدرسه بمسائل وموضوعات أخرى لا تمت له بصلة، ولا يخلط على المتعلمين علمين معاً، وليتحاشى المعلم استخدام العنف والشدة مع تلاميذه، لأن الشدة قد تجعلهم خاملين ميالين للكذب والخداع حاملين نفوساً منطوية على ذواتها.

ويرى ابن الأزرق أن مطالعة الكتب ولقاء العلماء والمشايخ تفيد المتعلم وتوسع إدراكه.

١١ ـ الفلسفة الاجتماعية عند ابن الأزرق:

إن المجتمع الذي عايشه ابن الأزرق هو مجتمع فساد وانحطاط سياسي وأخلاقي واجتماعي، لذلك نراه حاقداً على الناس محاولاً وصف الدواء لفسادهم وانحلالهم. ويقارن المجتمع بأيام الرسول والخلفاء، فيرى الناس قد فسدت وصار المجتمع مفتقراً إلى الرجال الصالحين الذين يبنون ولا يهدمون. فقد تحول الزمان كما يقول ابن الأزرق وانحرف لفساد مذهل، حيث أخذ الناس يسعون وراء الدنيا ومفسادها لا يهمهم سوى التلذذ بمفاتنها،

فاستباحوا القتل وهتك الحرمات، وباعوا دينهم، فهم اليوم «ذئاب عليهم ثياب» ينهش بعضهم بعضاً.

ويعتقد ابن الأزرق أن سبب هذا الفساد هو:

ــ العلماء الفاسدون.

ــ الحكام الظالمون.

إن الحكام والعلماء هم النور الذي يهدي، وعلى عاتقهم توعية الأفراد وتزويدهم بالأخلاق والمثل فصلاح الرعية بصلاحهم وفسادها بفسادهم، وقد حل الفساد بالناس عند حلوله بهم.

لقد أوصى ابن الأزرق بالحذر من الناس الذين يؤذون من لا يؤذيهم ويظلمون من لا يظلمهم ويخالفون من ينصحهم.

يفضل ابن الأزرق التقليل من الأصدقاء؛ لأن نسبة كبيرة منهم لا تصلح للصداقة ويحذر من صحبة الأشرار فهم لا يخافون الله.

ولكي يتخلص المجتمع من فساده وأدرانه، على الفرد أن يتقي الله كما يعتقد ابن الأزرق، والتقوى هي الابتعاد عن المنكرات والمعاصي التي نهت الشريعة عنها ثم القيام بالأعمال الصالحة وترك ما يفسد المجتمع أو يَضُرُّ بِهِ.

وعلى الفرد أن يكون حسن الخلق (أي مقوم الأخلاق)، لأن تقويمها هو السبيل لتأمين استقامة المجتمع، فالأخلاق السيئة هي السموم القاتلة التي تنخر جسم المجتمعات وتدفع بها للانحلال والاندثار.

أما الأخلاق الحسنة فتقرب بين الناس، وتشد الإلفة وكل هذا يحمي المجتمع من الانهيار والتفكك.

بعد هذا العرض السريع لمذهب ابن الأزرق الاجتماعي نستطيع القول: كان عالماً اجتماعياً يؤمن بأن العودة إلى الانتظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي، والوصول إلى تماسك المجتمع وضمان استمرار الدولة ممكن بشرط أن «يتخلص الحاكم من أطماعه والمحكوم من أطماره». فإذا صلح الحاكم وصلحت الرعية تعيش الدولة وتستمر؛ لأن صلاح الحاكم والشعب معاً سيؤدي إلى تحقيق العدالة وإنهاء النزاع بينهما. وعندئذٍ فالدورة الحضارية لا تنتهي ويستمر التاريخ من دون توقف[1].

---

(١) أنظر: ابن الأزرق، بدائع السلك في طبائع الملك. تحقيق علي سامي النشار، ج ١، بغداد ١٩٧٧، مقدمة المحقق، ص ٦، ٧.

وكما هو واضح فابن الأزرق كان قد استمد نظريته السياسية من ابن خلدون في مقدمته المشهورة؛ فقد لخصها وأضاف إليها جزءاً مهمًا من الأخلاق والأحكام الشرعية التي أخذها عن كتب ومصادر نفيسة، واعتمد على علماء وفقهاء أمثال:

- الماوردي: ت ٤٥٠هـ ــ ١٠٥٨م في كتبه «الأحكام السلطانية» و«أدب الوزير» و«أدب القاضي» و«أدب الدنيا والدين» و«قوانين الوزارة وسياسة الملك».
- الغزالي: ت ٥٠٥هـ ــ ١١١١م في كتابه «إحياء علوم الدين».
- الطرطوشي: ت ٥٢٠هـ ــ ١١٢٥م في كتابه «سراج الملوك».
- ابن الحاج: ت ٧٣٧هـ ــ ١٣٣٦م في كتابه «المدخل».
- الشاطبي: ت ٧٩٠هـ ــ ١٣٨٧م في كتابه «الاعتصام».
- ابن فرحون: ت ٧٩٩هـ ــ ١٣٩٦م في كتابه «تبصرة الأحكام».
- ابن خلدون: ت ٨٠٨هـ ــ ١٤٠٦م في مقدمته المشهورة.
- الخطابي: في كتابه «العزلة».
- ابن أبي الربيع: في كتابه «سلوك المالك في تدبير الممالك».
- ابن قيم الجوزية: في كتابه «الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية».
- ابن الداية: أحمد ت ٣٣٠هـ ــ ٩٤١م في كتابه «الفلسفة السياسية عند العرب» (العهود اليونانية).

والذي شغل بال مفكرنا ابن الأزرق هو استعادة المثل الأخلاقية التي سادت المجتمع الإسلامي الأول في عهد النبي والخلفاء الراشدين، إيماناً منه أن استمرار الدول وبقائها يكون بقيام كل واحد من أفراد المجتمع بواجباته وما يطلب منه؛ فهو يريد تطبيق الشريعة بكل أحكامها، ابتداء من رأس الهرم حتى قاعدته، يريد أن يتحلى الحاكم المسؤول بصفات حميدة وأخلاق حسنة تبعده عن ممارسة الظلم والجور والفساد، يريد أن يتصرف بوحي من الشريعة في كل أحكامه وأعماله ومقرراته. وبهذا التركيز على الأخلاق يسد ابن الأزرق الثغرات ويُتم النواقص في كتب علم الاجتماع التي لم تعط هذا الجانب المهم حقه الكامل؛ فالأخلاق بالنهاية سلوك الإنسان، والإنسان لا يستطيع التخلي عن سلوكه ويعيش بدونه[1].

ناهضي قسدي

(١) أنظر ابن الأزرق: بدائع السلك في طبائع الملك. الطبعة التونسية، تحقيق محمد بن عبدالكريم، ج ١ ص ٤٠.

دراسة سياسية اقتصادية

حول النظامين الرأسمالي والشيوعي

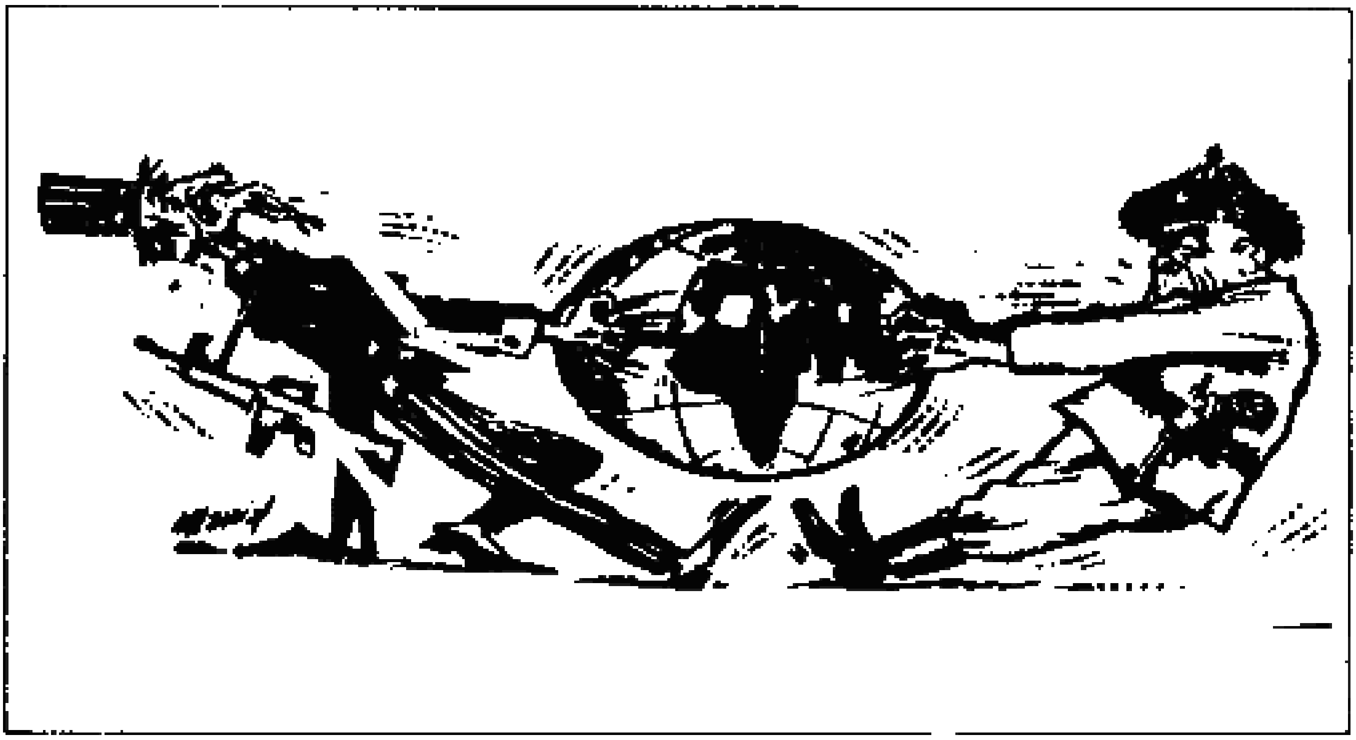
بقلم: أ. لولاور

تمهيـــد:

تعتبر الثورة العلمية في القرنين السادس عشر والسابع عشر والثورة الصناعية التي تلتها في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر،أساس جميع تغييرات العالم الأساسية في الأربعمائة سنة الأخيرة، وقد أخذت الكنيسة الكاثوليكية تفقد قدرتها تدريجياً في القرن السادس عشر، وبدأ مارتن لوثر حركة أدت إلى ظهور المذهب البروتستانتي الذي انشعبت عنه فرق كثيرة أخرى. لقد كانت الكنيسة الكاثوليكية تدرس العلوم والفلسفة اليونانية القديمة باعتبارها دروساً دينية غير قابلة للخطأ. وعلى سبيل المثال كانت الكنيسةتدرس بأن «الأرض مركز الكون»، وعندما قال غاليلو بأن الأرض تدور حول الشمس حاكموه في محكمة الكنيسة، فعذبوه وأرغموه على التنازل عن ادعائه في النهاية. فعندما لم تتمكن الكنيسة من معالجة مريض ما بواسطة الأرواح الخبيثة، كانت تعلن بأن ذلك المرض غير قابل للعلاج، وكان يقوم أحد الأطباء بعلاجه بواسطة العقاقير والأدوية.

كانت هذه العقائد، سبباً في إبعاد الناس عن الكنيسة أكثر من قبل، هذا بالإضافة إلى عدم كفاية التوضيحات الفلسفية المقدمة من جانب الكنيسة بشأن الخير والشر، لذلك فإن عدم الإيمان بالعدالة الإلهية تسبب في الفصل بين العلم والدين في الغرب وحلت الديمقراطية المفهوم السياسي محل الحكومة المطلقة للكنيسة والملكية.

جعل ماركس وانجلز نظريتي هيجل وديفيد ريكاردو محور عملهما بشأن التكامل



التدريجي، فعملا معاً لإيجاد نظريتين، الأولى في التكامل التدريجي الشامل، والثانية هي الخاصة بالتقدم الرأسمالي. واستنتجا أن التاريخ هو حصيلة حرب طبقية.

تسلط البلاشفة في عام ١٩١٧ على الثورة الروسية وأقاموا النظام الشيوعي الملهم من هذه العقيدة. يقول «المطهري» أحد مشاهير الفلاسفة الإسلاميين بأن الشيوعية والرأسمالية هما كَفِكّي المقص، حيث يعملان بصورة متشابهة في أي وقت تقع مصالحهما في خطر، وخير مثال على ذلك اتحاد القطبين ضد هتلر. تعتمد النزعتان على أساس الاقتصاد باعتباره مركز ثقل الاثنين، وتشكلان مشروعي حل لقضية واحدة مسماة «بالاقتصاد» وبما أن النزعتين تشكلان الحصيلة الاقتصادية للثورتين العلمية والاقتصادية، لذلك فليس من المدهش أن يعتبرا الاقتصاد أساس جميع المشاكل. ومما لا ريب فيه أن الاقتصاد وحده من أهم عوامل الحياة الذي يتم بحثه خلال الثورة والقرون التي تلتها ولكن ليس من الصحيح أن نعتبر في إمكان الاقتصاد حل جميع قضايا الإنسان.

* * *

النظام الرأسمالي

يتحدث النظام الرأسمالي اليوم عن «الاستثمار الحر» في حين فقد مراقبته على العديد من الشركات المتعددة الجنسيات. وتشكل الشيوعية بنفسها شركة كبيرة أخرى. لا يتمكن أي من النظامين ضمان سعادة الإنسان لأنهما صرفا النظر عن الفطرة الإنسانية فالإنسان

يحتاج إلى الاعتقاد بالمستقبل والبداية المجهولة ولا يحل أي شيء محله وإن بإمكانه الحفاظ على نفسه ضد أي شيء ولكن الإيمان هو الضمان الوحيد أمام القسم المجهول من المستقبل. فالشيوعية والرأسمالية تسببا في اندلاع الحروب وجلبتا للعالم البشري الآلام والمآسي الكثيرة لذلك فإن الرأسمالية تشكل الشيطان الأكبر من شيطاني القرن العشرين.

تشير الإحصائيات بالتزايد الدائمي في عدد الجرائم والانتحارات والفساد وجرائم تعاطي المخدرات والمشروبات الكحولية والطلاق والاعتداءات الجنسية والعلاقات الجنسية الجماعية والانحرافات الكثيرة الأخرى في جميع الدول الرأسمالية ولم يستثن الأطفال من هذا الأمر حيث وصلت العلاقات الجنسية بين الأطفال إلى حد يشبه المصيبة. ففي عام ١٩٦٧ صادق المجلسان في انجلترا على قانون اللواط. والمصادقة على مثل هذه القوانين لا تتم إلا في الأقطار التي تحكمها حكومات مسماة بالحكومات الديمقراطية. في هذه الأنظمة لا تعطى الأهمية «للهدف». والنتائج المطلوبة ما زالت مأخوذة عن طريق التجربة فالفرق الأساسي بين الذين يعتقدون بالله والذي لا يعتقدون به هو وجود النظرية الخاطئة بشأن الإنسان فتعتقد المجموعة الأولى بالفطرة الإنسانية الطيبة وانتصار الخير النهائي على الشر. ولا تعتقد المجموعة الثانية بهذه الفلسفة. لذلك تتم الحجة إذا أقرت الأكثرية بعدم وجود الله. ولهذا السبب لا تتبع الديمقراطية عقيدة ثابتة أبداً، بل تأخذ الآخرين بعين الاعتبار، وتجدر الاشارة إلى أنه إذا ما صوتت الأكثرية على إلغاء الديمقراطية عند ذلك يصرح فلاسفة الديمقراطية بأن الحكم الذاتي ليس مناسباً.

يمكن مشاهدة تشاؤم الإنسان الغربي في حياته اليومية، حيث يقوم بالتأمين على نفسه وعائلته ضد الأمراض والحوادث، وكذلك يقوم بالتأمين على أمواله تجاه الأخطار الاحتمالية ولا يؤمن بالمستقبل ويسعى بما في وسعه لتأمين مستقبله.

وتشكو الدول الغربية من نقص في الطاقة في العالم، ولكنهم هم أكثر المستهلكين للطاقة. ويرفعون أصواتهم عالياً للأخطار التي تهدد السلم العالمي. ولكنهم ينتجون الأسلحة المدمرة التي تبلغ قدرتها التدميرية ستين مرة أكثر من تخريب الكرة الأرضية.

استخدم فيلسوف غربي مثل جان بول سارتر قانون الترمو ديناميك الثاني لإثبات عدم وجود الله سبحانه وتعالى، واستفاد الفلاسفة المسلمون مثل المطهري من القانون نفسه لإثبات وجود الله. والسبب في ذلك أن سارتر يفضل السلبيات ونظرية محدودة عن الإنسان. فالفلاسفة الغربيون عبروا عن الفطرة الإنسانية تعبيراً خطأً. وأن عدم قدرتهم الفلسفية في تعريفهم للإنسان جرهم إلى عدم الاعتقاد بالله. ولدينا أمثلة أخرى مثل دافيد هيوم وتوماس هوبز وبرتراندرسل.

تمت المصادقة على أول قانون لإعطاء الاستقلال الاقتصادي الجزئي للنساء في عام ١٨٨٢ في انجلترا. فالمصادقة على هذا القانون لم تكن من أجل حقوق وكرامة المرأة الإنسانية بل بسبب احتياج صناعاتهم إلى أيد عاملة رخيصة، إنهم كانوا يشجعون النساء والأطفال بمرتبات قليلة وساعات عمل أكثر وأن النساء ما حققن الفوز السياسي حتى بعد ٣٨ عاماً، ونلن على حق التصويت في أوروبا وأميركا بين الأعوام ١٩١٩ ـ ١٩٢٣ وكان ذلك بسبب أن تثبت النساء جدارتهن في العمل في المصانع وذلك لمساندة وتقديم المساعدة إلى الجبهات وإثبات قدرتهن على العمل في كثير من الأقسام إذ أن عدداً كبيراً من الرجال «أكثر من عشرين مليون رجل» قد قتلوا خلال الحرب وكان قلة الأيدي العاملة كذلك. فإذا لم تعط الفرصة السياسية للنساء كان بالإمكان حدوث تطور اجتماعي مهدد. إذ كان الإسلام قد حدد حقوق النساء قبل أربعة عشر قرناً بحيث كانت هذه الحقوق تضاهي المعايير الشرقية والغربية. وقد اعترفت هذه الدول في القرن الأخير بحقوق المرأة وفهمت بأنه يجب أن لا تستغل الاختلاف الدقيق الموجود بين المرأة والرجل وأن الرجال هم عبيد شهواتهم وميولهم الجنسية، وأن النساء يعبدن العشق والعواطف.

وأصبحت المرأة الغربية اليوم مظهراً للميول الجنسية فقط، واستفاد منها في الإعلانات من أجل رفع مستوى بيع السلع. فالمرأة تتبع النموذج الذي رسمه لها الرجل فالنساء الغربيات يصرفن الملايين من الدولارات لشراء المستحضرات التي تؤدي إلى نحافة الجسم وتقليل السمنة غير المرغوب فيها «من وجهة نظر الرجال» ويطابقن أنفسهن في النهاية مع ذلك «النموذج» وقد أصبح هذا الموضوع الشغل الشاغل للنساء حيث يجلب لهن في بعض الأحوال النتائج الروحية الوخيمة.

فكر البلاشفة في بداية الثورة الروسية «بتأميم النساء» لكن زالت بعد أضرار كثيرة نجمت عن هذه الفكرة، حيث يتم الاستغلال في هذه البلدان بحجة المهارات الحرفية عادة.

* * *

الشركات المتعددة الجنسيات:

تختفي الأرباح وراء الاستغلال الكبير الذي يشجع الشركات المتعددة الجنسيات التي لا تفكر بأي شيء أو شخص سوى جني «الأرباح» فتعامل الشركات المتعددة الجنسيات مع بقية العالم هو تعامل حيواني. فشركات الأدوية الكيميائية تستخدم أقطار العالم الثالث كمختبرات لمنتوجاتها الجديدة. فقد أنتجت الولايات المتحدة الأميركية في الآونة الأخيرة إبراً ضد الحمل والولادة، ووزعتها مجاناً على النساء في أقطار جنوب شرقي آسيا «مثل تايلند»

وكانت لها آثار سيئة مولدة السرطان. وتشكل «الاحتكارات» مفتاحاً لحل ألغاز الشركات المتعددة الجنسيات فقد خصّصت مؤسسة (Debeer) أسواق الألماس في جنوب أفريقيا بيدها وعندما يكون عدد هذه الشركات أكثر من شركة واحدة، تقوم هذه الشركات بتشكيل ناد يسمى «بالكارتل» ومن هذه المجموعات شركات الأخوات السبع النفطية، وشركات التبوغ ذات النجمات الخمس، ومجاميع كبيرة من أصحاب البنوك أو أصحاب مصانع الأسلحة أو أصحاب الصحف وكالات الأنباء الدولية.

فالشركات المتعددة الجنسيات تقسم العالم إلى منطقتين منتجة ومستهلكة وتساند هذه الشركات، الديمقراطية في البلدان الصناعية، وتشن أشد الحملات ضد الشيوعية فيها وذلك من أجل الحفاظ على مصانعها كما وأن هذه الشركات ترحب بالشيوعية في الأقطار المستهلكة التي تفتقد إلى المواد الضرورية الأولية وبذلك يتمكنون بيع سلعهم عن هذا الطريق بواسطة قوة مركزية «الدولة» في جميع أنحاء البلاد. إنهم لا يمتنعون عن أي عمل من أجل الوصول إلى أهدافهم، إنهم يوجدون الانقلاب ويبيدون كل من يقف في طريقهم.

دبرت شركة آي تي تي انقلاباً عسكرياً في شيلي بحجة العمل ضد الشيطان الشيوعي وأتت بحكومة مؤيدة للاشتراكية من أجل الحفاظ على رأسمالها، وبعد أشهر قليلة أقامت الشركة معرضاً في موسكو لجميع منتوجاتها وأرسلت أرباب صناعتها من الطراز الأول إلى هناك لفتح باب التجارة. ومن أعمالها القذرة الأخرى، انقلاب عام ١٩٥٣ العسكري في إيران، ومن أعمالها كذلك اغتيال جون. اف. كنيدي وروبرت كندي ومارتن لوثر كينغ والحرب الإيرانية العراقية الأخيرة ومئات الحروب في أنحاء العالم ومن الجدير بالذكر أنها لم تكن وحدها في أعمالها الإرهابية هذه بل نفذت أوامر الحكومة الأميركية (C.I. A.) في اغتيال لومومبا (رئيس جمهورية الكونغو عام ١٩٦٠) والجنرال يسيمو تروجيلو «رئيس جمهورية الدومينكان ـ عام ١٩٦١» والجنرال شفايدر «من ضباط الشيلي عام ١٩٧٠».

لا يمكن للنظام الرأسمالي العيش بسلام وصفاء مع الأنظمة الأخرى حتى مع بعضه (اغتيال كندي) ومن صفاته الذاتية الهدم والتدمير، ومن أجل أن يبقى فإنه يتوسل بالتدمير، وفي هذا المجال يجب دراسة الأحداث التي أدت إلى احتلال السفارة الأميركية في طهران. حيث أنذرت إيران وزارة الخارجية الأميركية بعدم قبول الشاه المقبور في تلك الدولة، ولكن بنك «جيس منهاتن» كان يحتفظ بخطط أخرى، حيث دبر المتنفذون ومن بينهم ديفيد روكفلر «رئيس جيس منهاتن» وكيسنجر «من رجال الأعمال المتعاونين مع هذا البنك» وبرجنسكي فرار الشاه إلى أميركا، وعلى أثر ذلك قامت الجماهير الإيرانية الغاضبة باحتلال السفارة. لقد خطط بنك «جيس منهاتن» من أجل إعداد ملف ضد إيران بحجة التقصير في دفع إيران

لديونها، مع أن البنك المركزي الإيراني كان قد أدى واجبه بدقة متناهية، ولكن أوجدت البنوك الأميركية الأرضية اللازمة لحجز أموال إيران وقامت الخزانة الأميركية بدراسة دقيقة للوثائق القديمة المتعلقة بحجز الأموال الكوبية عام «١٩٦٠» وأحلت إيران محل كوبا، ووضع الدور النهائي على عاتق خائن وطني «أبي بني صدر الذي وصل إلى وزارة الخارجية فيا بعد» والذي أعلن في مقابلته الصحفية بأن إيران سوف تخطو من أجل سحب رصيدها من أميركا، وبدأت الخزانة الأميركية في الساعة الرابعة صباحاً من الرابع عشر تشرين الثاني عام ١٩٧٩ بالعمل، وفي الساعة الثامنة وعشر دقائق وقع كارتر أمراً بخصوص حجز أموال إيران. كان موعد استحقاق الديون الإيرانية في الخامس عشر من تشرين الثاني، فأصدرت إيران الأوامر اللازمة في الرابع عشر من تشرين الثاني، وكانت الاجراءات المتخذة بصورة يمكن لهم الدفع في الخامس عشر من تشرين الثاني ولكن فات الأوان وحجزت الأموال الإيرانية، وأبرق بنك «جيس منهاتن» إلى البنك المركزي الإيراني بعدم إمكان الموافقة على طلب إيران وأخبر في نفس الوقت كذلك عن طريق التلكس عشرة بنوك أخرى عن تأخير إيران في دفع ديونها على الرغم من وجود أموال غير محجوزة في تلك البنوك الأمر الذي أدى إلى استياء البنوك الأوروبية من خطوة الأميركيين.

جميع هذه الأمور كانت تشير إلى خداع قام به بنك جيس منهاتن، لذلك نشاهد أوضاعاً يمكن فيها لإحدى الشركات فرض سياستها الخارجية على أقوى دول العالم. كانت هذه الأوضاع من أهم عوامل سقوط كارتر الأمر الذي جعل رئيس جمهورية انتخبه شعبه يفتضح أمره بواسطة إحدى الشركات وهذا يدل على عدم تجانس الديمقراطية والرأسمالية.

تدل الشواهد والوثائق المكشوفة من السفارة الأميركية على وجود حكومة داخل الحكومة الإيرانية. وكانت أميركا تستخدم سفارتها في طهران لأي عمل ترتأ به. من الاغتيالات إلى رسم الخطط والبرامج للحكومات التي ستأتي إلى الحكم في المستقبل وحتى تغيير الحكومات. والعمل الوحيد الذي ما كانت تقوم بها السفارة الأميركية هو الأعمال الدبلوماسية العادية. هذه الوثائق موجودة ونحث على قراءتها.

ومن الأعمال الشيطانية التي تقوم بها الشركات المتعددة الجنسيات، الامتناع عن دفع الضرائب. إن الفرد العادي في انجلترا يدفع ثلاثين بالمائة من دخله كضرائب في حين دفعت شركة برتش بتروليوم النفطية الانجليزية في حوالي سنة ١٩٧٠ ما يقارب ٦ بالمائة وشركة أوسو النفطية ٧ بالمائة من أرباحها كضرائب، وتقوم هذه الشركات باستثمار رؤوس أموالها في مختلف الدول أو تسجل شركاتها في الأماكن الصغيرة والغير معروفة وتتخذ الأسلوبين من أجل التهرب من الضرائب. وقد سجلت هذه الشركات ما يقارب عشرة آلاف شركة، في

جزيرة كايمن القريبة من جامايكا التي يقطنها أحد عشر ألف نسمة. وتوجد البنوك الكثيرة في زمرة الشركات المتعددة الجنسيات. وتستهدف هذه الشركات التهرب من الضرائب. لذلك يجب طرح هذا السؤال، هل أن الشركات المتعددة الجنسيات وفية لبلدانها؟

أقيمت على شركة اي. تي تي دعوى بمبلغ ملياري دولار بسبب امتناعها عن دفع الضرائب وقد أغلقت هذه الدعوى بعد دفع مائة مليون دولار فقط ــ أي بغرامة قدرها ــ من المبلغ الحاصل عن الاحتيال في حين تبلغ غرامة بطاقات القطار خمسمائة مرة أكثر من المبلغ الذي يجب دفعه ولا يكون الموضوع سوى الاستبداد الاقتصادي لصالح الشركات المتعددة الجنسيات، وبضرر الناس العاديين. إن هذه الشركات أو الدول الغربية تصرف ملايين الدولارات لاتلاف المواد الغذائية كي تبقى أسعار السلع مرتفعة، في الوقت الذي يهدد الجوع ثمانمائة مليون نسمة من شعوب العالم، وأن تصرفات هؤلاء في الدول الفقيرة والنامية تثير الاشمئزاز، إنهم يحافظون على أسعار المواد الخام التي بحاجة إليها إلى أقل حد ممكن بواسطة النفوذ الذي يتمتعون به في الأسواق فقد باعت إيران عام ١٩٧١ نفطها الخام بسعر دولار واحد للبرميل الواحد فقد أضافت الشركات النفطية بين ٦ إلى ٨ دولارات «أي ٦٠٠٪ ــ ٨٠٠٪» بعد إضافة ٥ دولارات كضرائب إلى كل برميل وباعت النفط إلى المستهلكين بأسعار بين ١٢ إلى ١٤ دولاراً بالرغم من أن قيمة البرميل الواحد يعادل ٣٤ دولاراً وبذلك يكون سعر النفط أرخص من سعر الحليب والكوكا كولا والماء المعدني، «كل ١٥٩ ليتراً يعادل برميلاً واحداً و٣٥ غالوناً أي أن سعر اللتر الواحد ٢٥ سنتاً والغالون الواحد دولار واحد». وبناء على هذا من الذي أكثر حرصاً المنتج أو المستهلك؟

ولو ألقينا نظرة على تاريخ شركة النفط البريطانية نرى بأن هذه الشركة كانت تأخذ ١٢ جنيهاً استرلينياً مقابل دفع جنيه استرليني للحكومة الإيرانية خلال السنوات الخمسين الأولى. وفي الواقع فإن الضرائب التي كانت تدفعها هذه الشركة إلى الحكومة البريطانية أكثر من سعر النفط الذي كانت تدفعه لإيران. لم تعط المحادثات أية نتيجة «هذه المحادثات كانت شبيهة بالتي جرت حول جزر الفوكلاند» ولم يكن يسمح للحكومة الإيرانية بزيارة مكاتب الشركة لمشاهدة سجلاتها «التي اختفت فيما بعد» وفي النهاية امتنعت إيران عن التعامل مع شركة النفط البريطانية.

فالشركة المذكورة بالتعاون مع شركة أوسو ومنظمة المخابرات المركزية «سي آي اي» وبمساندة حكوماتهم قاموا بانقلاب عسكري عام ١٩٥٣ وأسقطوا حكومة مصدق الشعبية. هذه هي حقيقة الرأسمالية الغربية في الدفاع عن الديمقراطية، بعد ذلك فرضوا شروطهم على شاه إيران وأرغموا إيران على دفع غرامة تبلغ مليار دولار

«بسبب عدم بيع نفطها وشراء المنشآت النفطية في الداخل. ولكن يجب أن يبقى امتياز استخدام هذه المنشآت بيد شركات النفط «الكونسرسيوم» حتى آخر يوم. وعندما قطعت أيدي الكونسرسيوم عن المنشآت المذكورة بواسطة الثورة الإيرانية في ١٩٧٩، دبروا خطة بالتعاون مع حكوماتهم بأن يقوم مجنون باسم صدام حسين بقصفها. إن هذه الخطوة كانت من أجل منع دخول إيران للأسواق النفطية باعتبارها منافسة لهم وكذلك من أجل إشاعة الفوضى وعدم الاستقرار في إيران. وقد قيل بأن اللورد كارينغتون «وزير الخارجية البريطاني» وصف احتلال العراق للمناطق النفطية الإيرانية بأنها قراءة الفتحة.

ومن الجدير بالذكر بأن شركة أسو النفطية انبثقت عن شركة استاندارد أويل النفطية والخاضعة لروكفلر «الذي يملك أسهمًا كثيرة» وأن بنك جيس منهاتن يقوم بأكثرية الأعمال المصرفية التي تحتاجها هذه الشركات، وبدلاً من هذه الخدمة «أي انقلاب ١٩٥٣ وعودة الشاه» فإن أكثر أموال عائلة بهلوي أودعت في البنك المذكور.

فالتاريخ يشير بوضوح بأن علاقات الشركات المتعددة الجنسيات مع إيران كانت تقوم على أساس الاستغلال، والأعمال التعسفية والإهانة، وأن هذه الشركات تبيع أغلب صادراتها إلى أقطار العالم الثالث بأسعار باهظة أكثر من الأسعار الحقيقية كي تحصل على مقدار أكثر من العملات الصعبة، والتي تحصل عليها بالطرق غير المشروعة تشكل مصادر لاستماراتها في العالم الثالث. وأن أكثر من سبعين بالمائة من استثماراتها في هذه الأقطار تحصل عليها من نفس الأقطار التي يعمل فيها، لقد أسسوا «موانىء حرة» من أجل الفرار من الضرائب اللازمة على السلع المباعة خلال وصولها الموانىء، وتشير الوثائق إلى الأسعار الحقيقية للسلع في زمن دخولها للموانىء وازدياد أسعارها أثناء ترخيصها منها، وأن موانىء هونك كونغ وسنغافورة وهامبورغ وبينها هي من هذه الموانىء فأميركا تخطط الآن لفتح مينائين حرين في تركيا وتختلف النسب المئوية لزيادة أسعار السلع في مختلف الأقطار، فسعر الزيادات المسجلة لكل من باكستان والفيليبين، وبعض أقطار أميركا اللاتينية بين ٣٠ ٪ — ٧٠٠ ٪ وبيرو ٥٠ ٪ — ٣٠٠ ٪ فيما يلي ثلاثة نماذج من هذه الأسعار:

تتراسكلين «بواسطة شركة روشة في سويسرا» ٩٤٨ ٪ إلى ٩٨٠ ٪ زيادة في الأسعار.

ليبريوم «بواسطة شركة روشة في سويسرا» ٦٥٠ ٪ إلى ٨٢٠ ٪ زيادة في الأسعار.

مولدات الكترونية «بواسطة شركة روشة في سويسرا» ٤٠٠ ٪ زيادة في الأسعار.

ونتيجة لمثل هذه النشاطات السرية أخذت الذخائر في البلدان التي مر ذكرها تنقص يوماً بعد يوم وأخذت البطالة تزداد يوماً بعد يوم وتضاف إلى مصائبهم الأخرى.

إن ما ذكرناه يشكل نموذجاً على هذه الأعمال، والمواضيع التي يمكن الإشارة إليها كثيرة جداً «منها تقرير الكونغرس الأميركي بشأن الشركات المتعددة الجنسيات» ويكفي أن نشير إلى أن وزن الوثائق والأوراق المتعلقة بهذه الشركات يبلغ عدة أطنان، ويجب أن نتذكر بأن هذه الشركات تحتفظ بأجهزة استخبارات كبيرة أكثر فعالية من أجهزة الاستخبارات الأميركية والأقطار العاملة فيها. وهي تمنع تسرب المعلومات إلى الخارج لذلك فإن المواضيع المكشوفة ليست ذا أهمية بالنسبة لهذه الشركات.

ومن أجل معرفة أهمية هذه الشركات، نذكر بأن مؤسسة آي تي تي وظفت لوحدها في أوائل السبعينات خمسمائة ألف شخص لنشاطاتها في أوروبا. فالرواتب التي كان يقبضها كل واحد من المدراء الستة لهذه المؤسسة هي أكثر من راتب رئيس الجمهورية الأميركي. وتقوم أجهزة مخابراتها بمنافسة الاستخبارات الأميركية. وقد تأسست هذه الشركات الكبيرة بحجة الاستثمار الحر والديمقراطية. إن هذه الشركات قدمت خدمة واحدة فقط وذلك بتأييدها هذه الحقيقة وهي أن النظام الرأسمالي ينافي الديمقراطية.

* * *

حقيقة الأنظمة الديمقراطية:

يسعى الرأسماليون والاقطاعيون في إخفاء وجوههم الكريهة تحت غطاء الديمقراطية الجميل ويدعي الغرب بأن حكوماته هي حكومات شعبية غير مباشرة يعني أن هذه الحكومات تدار بواسطة ممثلي الشعب. ويعتبر الغرب بأن ممثليه هم سياسيون محترفون بإمكانهم ضمان مصالح ناخبيهم بأحسن وجه. ولكن الحقيقة هي أن هؤلاء الممثلين ينفذون ما يتصورونه مناسباً لناخبيهم ولا ينفذون ما يتصوره الناخبون مناسباً لهم. إنهم لا يظهرون أنفسهم لناخبيهم إلا في فترة الانتخابات، وبعبارة أخرى أنتم تنتخبون شخصاً لتنفيذ عمل معين لكم ولكنه ينفذ ما يتصوره صالحاً لكم. ولكن في انجلترا نرى الأوضاع أسوأ من هذا، لأن مندوبي مجلس اللوردات الذين هم أعلى سلطة تشريعية لا ينتخبهم الشعب، يحدث أن يصوت أعضاء البرلمان البريطاني المنتخب من قبل الشعب على القوانين ويلغيها أعضاء مجلس اللوردات الذين لم ينتخبهم الشعب.

تشكل هذه الأنظمة حكومات طبقية خاصة لا تختلف عن بقية الأنظمة «حتى مع الأنظمة الفاشية أو الشيوعية» إذ لا يوجد أي فرق بين المندوب الذي لا يعمل لناخبه «مثل الديمقراطية المعمول بها اليوم» والملك الذي لا ينتخب بواسطة الشعب «والشيء الذي يدعيه الديمقراطيون بأنه يحصل في النظام الشيوعي».

فالديمقراطيون يعتبرون الانتخابات الحرة من أهم مظاهر الديمقراطية، ومن الجدير بالذكر أن نتائج الانتخابات كانت تشير إلى أن ريغن قد حصل على ٥١ بالمائة من الأصوات وميتران حصل على ٥٢ بالمائة وتاتشر ٤٩ بالمائة ونظراً لأهمية الموضوع «بناء على ذلك فإن مساعيهم الكثيرة التي بذلوها كانت من أجل الحصول على نتائج إيجابية». فإن الملايين من الدولارات التي صرفت في هذا الطريق كانت من أجل إغراء المواطنين، وأن هذه التمثيلية الدنيئة تبين لنا بصراحة حقيقة عدم إمكان تنفيذ ديمقراطيتهم. أظهرت نتائج انتخابات الرئاسة الجمهورية في إيران عن حصول رئيس الجمهورية على ٨٢٪ و ٩٢٪ على التوالي هذه النتائج كانت بسبب وجود ايديولوجية صحيحة وصدق ونية جيدة للعمل في سبيل المواطنين.

فقرار الدول الغربية الأخير بشأن شراء الأسلحة النووية من الولايات المتحدة الأميركية، يسبب في خروج الملايين من المعترضين إلى شوارع أوروبا، ولم تهتم هذه الحكومات التي تعتبر منتخبة بصورة ديمقراطية بهذه الاعتراضات أبداً. إذ اتخذ البرلمان البريطاني، قراراً بشأن استمرار شراء الصواريخ النووية بما يقارب ستة مليارات جنيه استرليني متجاهلاً كل هذه الاحتجاجات. ومن الممكن أن تصل مبالغ شراء هذه الأسلحة إلى عشرة مليارات جنيه استرليني والتي يجب دفعها بواسطة الضرائب التي يدفعها المواطنون ولا يمكن أن يسمى هذا التصرف إلا بالدكتاتورية الاقتصادية.

تقدر المبالغ التي تصرف لشراء الأسلحة في العالم في عام ١٩٨٢ ١,٢٠٠,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠ دولار وأن ستين بالمائة من هذه الأسلحة تصنعها أميركا وحلفاؤها من الدول الأوروبية «تعتبر جميع هذه الأقطار دولاً مسماة بالديمقراطية». فأقوى الأسلحة المدمرة القاتلة تصنعها الدول المتقدمة وتقوم هذه الدول بالتنافس حول إنتاج البكتريا غير القابلة للعلاج والسموم ومختلف الأسلحة القاتلة وفي نفس الوقت تتحدث عن تهديد السلم العالمي. تدعي هذه الشعوب بوقاحة بأنها متحضرة وأن دول العالم الثالث غير متحضرة، في حين أن ما يصفونه بالعالم المتحضر يهدد بقاء الإنسان، نذكر بأن أميركا ــ إحدى الدول الديمقراطية ــ هي أولى الدول التي صنعت القنبلة الذرية واستخدمتها، إذ أن علماء نظام هتلر كانوا أشرف من علماء نظام أميركا الديمقراطي!!

بلغت ميزانية الدفاع الأميركية في عام ١٩٨٢ حوالي ٢٣ بالمائة من مجموع الميزانية العامة لأميركا أي ما يقارب ٢٠٠,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠ دولار وهي أكبر ميزانية عسكرية في زمن السلام في التاريخ، لا ننسى أن ٩٨٪ من ميزانية أميركا تأتي من الضرائب التي يدفعها الشعب، بالرغم من وجود الديون الوطنية التي تبلغ ٩٠٠,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠ دولار وهي

أكبر نسبة من الديون في العالم، وهي تعاني من نقص مستمر في ميزانيتها منذ عام ١٩٧٦، ومع ذلك فإنها تصرف مبالغ ضخمة على صناعة الأسلحة. وهذه هي الحقيقة التي تضمن بقاء النظام الرأسمالي.

تشير الدراسات الدقيقة التي جرت على الأحداث التي أدت إلى نشوب الحرب العالمية الثانية بأنه إذا لم يكن لكل من أميركا، وفرنسا وانجلترا ذنب في إشعال هذه الحرب كانت عليها مسؤولية كبيرة فيها، وقد اشتركت هذه الأقطار في قضية واحدة مع هتلر وهي خلافها للشيوعية وتخطيطها للقضاء على النظام لشيوعي. إن هذه الدول ساعدت هتلر منذ عام ١٩٣٢ حتى عام ١٩٣٩ وعقدت مع ألمانيا عدة اتفاقيات بالرغم من معاهدة فرساي «مثل اتفاقية ١٩٣٩ البحرية بين انجلترا والمانيا» وساعدت الشركات المتعددة الجنسيات هتلر في بناء ماكنة الحرب «جميع الأسلحة والوسائل والأدوات اللازمة للحرب» وتأمين النفط والمواد الأولية واستثمار رؤوس الأموال في إنشاء معامل صناعة الأسلحة ونحن نكتفي بذكر هذه النماذج المتعددة. وقع هتلر على معاهدة عدم الاعتداء مع روسيا في ٢٣ آب ١٩٣٩ وكانت تشكل هذه المعاهدة نقطة تحول في التاريخ لأنها قضت على خطط الدول الديمقراطية للقضاء على نظام الحكم في روسيا، وفي ٢٥ آب ١٩٣٩ تم التوقيع على الاتحاد بين انجلترا والمجر، وفي الأول من تشرين الأول عام ١٩٣٩ على إعلان الحرب.

لقد قتل خلال الحرب العالمية الثانية ستون مليون شخص وبلغت نفقات الحرب أكثر بكثير من نفقات جميع الحروب في التاريخ (١٥٠٠,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠ دولار في عام ١٩٤٥) وإن هذه الحرب كانت نموذجاً لجرائم النظامين الرأسمالي والشيوعي. ويجب أن نتذكر بأن أشهر الدول الديمقراطية كانت وراء هذه الأحداث، لذلك فإن الديمقراطية باعتبارها عقيدة سياسية تكون أضعف من أن تتفوق على جوهر النظام الرأسمالي التخريبي.

يفتخر الغرب بعدم نشوب حروب هامة منذ عام ١٩٤٥ إلى الآن في أوروبا ولكن الحقيقة هي أن الغرب نقل الحروب إلى أفريقيا وآسيا وأميركا اللاتينية. السؤال الذي نطرحه اليوم على أنصار الديمقراطية هو لماذا حرموا الأقطار الأخرى من الديمقراطية إذا كانت الديمقراطية صالحة؟ ومن أجل توضيح سؤالنا يجب أن نأخذ إحدى المنظمات الدولية كالأمم المتحدة بعين الاعتبار. فخمسة من الدول الكبرى تتمتع بحق الفيتو في هذه المنظمة، وقد استخدمت هذه الدول لمرات عديدة هذا الحق في نقض قرارات اتخذتها ١٤٠ دولة بعد مناقشات طويلة بشأن القضايا الدولية. وإذا كانت الديمقراطية جيدة فما معنى وجود حق الفيتو؟ إن انتخاب الأمين العام الجديد للأمم المتحدة كان من القضايا التي تثير السخرية، حيث استخدمت كل من أميركا وصديقتها الجديدة الصين ما يقارب عشر مرات أو أكثر حق

الفيتو للقرارات التي اتخذتها المنظمة بشأن انتخاب كورت فالدهايم «الأمين العام السابق لمنظمة الأمم المتحدة» لأنه لم يتمكن من تحقيق رغبات أميركا بشأن إيران.

فبحث القضية الفلسطينية يؤيد لنا مرة أخرى عدم رغبة الشرق والغرب في حل القضية التي افتعلتها أيديهم في يوم ما ويؤكد لنا كذلك بأن الحل الوحيد لهذه القضية يكون بيد الأقطار الإسلامية. فالحركة التي بدأها ثيو دور هرتزل «اليهودي النمساوي ـ المجري» والتي انتهت بتأسيس إسرائيل تسمى بالحركة الصهيونية. وقد أسس هرتزل أول مؤتمر صهيوني عام ١٨٩٧ في باسيل في سويسرا، يقول هرتزل «إذا كان من المقرر أن ألخص هذا المؤتمر في جملة واحدة ـ وأفضل أن لا تعلن هذه الجملة في أي مكان ـ هو أنه يجب أن أقول بأنني أسست إسرائيل في باسيل» لقد شكل اتحاد الصهاينة الأميركان في عام ١٨٩٧ في أميركا ويعتبر اليوم مركز القيادة الصهيونية العالمية، والهدف منه الحفاظ على وحدة الأراضي الإسرائيلية واستقلالها. والأعمال التعسفية والشريرة التي قام بها الصهاينة في الماضي تكفي توضيح هذه الحقيقة وهي أنهم استولوا على أموال وأراضي الفلسطينيين بصورة عدوانية وقتلوا وشردوا الكثيرين وأشعلوا نيران الحرب مرات عديدة في السنوات ١٩٤٨، ١٩٥٦، ١٩٦٧، ١٩٦٨، ١٩٧٣، ١٩٧٥، ١٩٧٨، ١٩٨٢، «والهجوم الأخير على لبنان» وجمعوا ملايين الماركات من ألمانيا من أجل إعداد الحرب وما زالوا يجمعونها بحجة الأعمال التي قام بها هتلر ضد اليهود. ولكنهم لم يدفعوا دولاراً واحداً إلى الملايين من الذين شردوهم ـ حتى بعد صدور قرارات الأمم المتحدة المكررة.

فالمصادقة على القرار رقم ٣٢٣٦ الصادر في الثالث والعشرين من تشرين الثاني عام ١٩٧٤ عن منظمة الأمم المتحدة يؤيد حقوق الفلسطينيين في:

(أ) حق تقرير المصير بعيداً عن التدخل الأجنبي.

(ب) حق الاستقلال والسيادة الوطنية.

وقد جاء في القرار رقم ٣٣٧٩ الصادر في العاشر من تشرين الثاني عام ١٩٧٥ بأن الصهيونية هي حركة عنصرية تقف حجر عثرة في طريق القضية الفلسطينية. ومع ذلك تعتبر الحكومة الأميركية إسرائيل دولة ديمقراطية، وأن النتيجة الوحيدة التي يمكن استنتاجها من هذا التعبير هي أن إسرائيل لم تكن سوى نجمة أخرى ـ غير قابلة للانفصال ـ على العلم الأميركي وأن أية فكرة من أجل حل قضية إسرائيل يجب أن يصحبها حسن النية لصالح أميركا.

* * *

النظام الشيوعي . . . واليهود

ولنأتي الآن لدراسة وضع روسيا، إذ يوجد بين زعماء اليهود والشيوعيين احترام وتفاهم عميقان. لقد تعرض اليهود خلال قرون عديدة إلى التعذيب والأذى بسبب يهوديتهم وكانوا يعتبرون أجانب على البلدان والأقطار التي كانوا يعيشون فيها، وكانوا يطردون عادة إلى المحلات المتأخرة والرديئة، وعلى أثر التطورات التي حدثت في قوانين البلدان، كان هؤلاء يهاجرون إلى البلدان التي تقل فيها الضغوط عليهم، وقد توجه أنظار اليهود إلى النظام الشيوعي بسبب عدم إقرار هذا النظام التمييز الديني والقومي، وقد لاءم التملك الجماعي أحوالهم إذ تمكنوا عن هذا الطريق الحصول على شيء لأن الكثيرين منهم كانوا يملكون القليل ولم يكونوا يملكون شيئاً، لقد استنتج ماركس بأن التاريخ هو نتيجة لكفاح الطبقات وأن اليهود خاصة يعتبرون أنفسهم ضمن هذا النضال، وبما أن ماركس نفسه كان يهودياً لذلك جعل اليهود يقبلون عليه ولعلهم كانوا يتصورونه منجيهم. خلاصة الأمر كان لليهود نصيب أكبر في النظام الماركسي.

وصل عدد هائل من اليهود من الذين كانوا يعيشون بصورة سرية في المدن الكبرى في العالم إلى روسيا حتى عام ١٩١٧، واستولوا على السلطة عن طريق الثورة البلشفية، وكان أحد هؤلاء اليهود، يدعى ترتسكي إذ غادر أميركا في ٢٦ مارس ١٩١٧ متوجهاً إلى روسيا لكن البوليس البريطاني ألقى القبض عليه في هاليفكس وتوسط له الرئيس الأميركي أدوار ويلسون عن طريق وزارة الخارجية الأميركية. وتمكن بالتالي من دخول روسيا بجواز سفر أميركي.

وقد كتب تشرشل «. . . كان أكثر المتنفذين الروس من اليهود ما عدا لينين، وتمتع اليهود بأوضاع آمنة نسبياً وكانت الكنائس اليهودية هي الأماكن الآمنة والمحترمة الوحيدة وكان أي ضابط يؤذي اليهود تنزل رتبته وكان يرسل إلى الجبهات» وتذكر الصحف الروسية بأن ٤٥٧ شخصاً من مجموع ٥٥٦ مسؤولاً كبيراً في الحكومة البلشفية في سنتي ١٩١٧ و ١٩١٨ كانوا من اليهود أي أن نسبتهم كانت ٨٢ بالمائة. وأن أغلب الزعماء كانوا من اليهود مثل موسى أوريتكي، وجنريك ياكودا، ويوري اندروبوف «١٩٧٩ وحتى الآن» وأن الاسم الحقيقي لستالين نفسه كان «جوكا شويلي» أي «ابن اليهودي» حتى أن ليونيد برجينيف هو زوج ليهودية.

سدد نفقات الثورة الروسية بنكان يهوديان وهما واربرغ وروتشيلد. ومن الجدير بالذكر أن بلفور وزير الخارجية البريطاني كتب قبل خمسة أيام من انتصار الثورة الروسية في رسالته

إلى روتشلد بأن الحكومة البريطانية سوف تقدم ما لديها من مساعدات لليهود من أجل استقرار اليهود في فلسطين «وعد بلفور» وكان الهدف من هذا الوعد منع اليهود من الذهاب إلى روسيا والتحاقهم بالثورة وذلك لأضعاف الثورة أو جرها إلى الانحراف بهذه الطريقة.

وعلى هذا فإن اثنين من مشاهير اليهود كانوا يقومون بإدارة حركتين في حالة التشكيل وهما الشيوعية والصهيونية، فقد كان الزعماء اليهود في روسيا مشغولين في خطة الشيوعية العالمية التي كان يترأسها اليهود وكانت الصهيونية تعد خطة لليهود لاحتلال جزء من فلسطين.

وإن هذين الموضوعين شكلا أساساً للتفاهم المتقابل بين القادة الشيوعيين واليهود، لأن الحركة الأولى مدينة في وجودها للثانية، لذلك يجب أن لا نتوقع أن تساعد روسيا العرب في نضالهم ضد إسرائيل.

* * *

خاتمـــة:

وفي الختام أؤكد بأن سياسة «اللاشرقية، واللاغربية» هي من أحسن الحلول ولكـن قضية تنفيذها تعتبر مسؤولية خطيرة للأمم التي لا تعرف أنظمة سوى المرتبطة بالشرق والغرب، ومن هنا يكفي أن أقول بأنه لا يمكن تحقيق الاستقلال الحقيقي لأي شعب بدون استقلاله الثقافي، لقد أظهر التاريخ بأنّ التغيير الثقافي «التدريجي والدائمي» في الشعوب المضيفة قد حقق للاستعمار وجوداً حقيقياً.

فالعالم الإسلامي بايديولوجيته القوية والغنية وجوهره الأصيل يمكنه تحمل مسؤولية إيجاد القوة الثالثة للمستضعفين، وإن تنفيذ هذا الأمر يعتمد على ثلاث مراحل وهي: الوعي والحرية والابداع وأن وجود شعب واع ومطلع هو أحسن وسيلة لضمان الحريات في جميع المجالات، حيث يجد الشخص المطلع اللائق، المنزه عن الأغراض الحيوانية، أحسن المجالات للابداع الذي يناسبه ويناسب الطبيعة. فطريق الوصول لهذه الأهداف طويلة نوعاً ما ولكنها خالية من الشر وأكثر ضماناً من الطرق الأخرى، فالشعب الذي يتحمل الصعوبات يصبح أكثر ثباتاً وعزماً وطلاب الراحة يريدون القضاء على أنفسهم» (مطهري).

يجب على العالم الإسلامي أن يمضي إلى الأمام في الميادين العلمية والتكنولوجية والثقافية والاقتصادية والسياسية من أجل إحياء جوهر الإنسانية.

يجب أن يكون الهدف إيجاد الإنسانية «الكاملة» التي لا يمكن تشكيل مجتمع كامل وعالم

صالح بدونها. في الوقت الذي يكون فيه الإنسان مصدر جميع المشكلات. وأنه حلاً لهذه المشاكل أيضاً.

هناك حوالي ٦٠ بالمائة من احتياطي نفط العالم في الأقطار الإسلامية وتحتفظ الأقطار الغربية بعشرة بالمائة، والشرق ١٩,٦ بالمائة وإنّ أكثر من ٧٠ بالمائة من المواد الخام موجودة في أقطار العالم الثالث، وإنّ الشرق الأوسط وأفريقيا المصدر الحقيقي للطاقة في الغرب، يستخرج من كل حقل نفط في أميركا معدل ١٢ برميلاً يومياً في حين يستخرج النفط في الشرق الأوسط معدل ٥٠٠ برميل في كل حقل.

الولايات المتحدة الأميركية: ٤/٩ النسبة المئوية من احتياطي نفط العالم و ٨/٦ مليون برميل من الانتاج في اليوم و١٦/٣ مليون برميل الاستهلاك في اليوم.

أوروبا: ٣/٦ النفط الاحتياطي، ١/٦ الانتاج، ١٤ الاستهلاك.

روسيا: ٩/٦ النفط الاحتياطي، ١٢/٢ الانتاج، ٨/٨ الاستهلاك.

الشرق الأوسط: ٥٥/٣ النفط الاحتياطي، ١٨/٧ الانتاج، ١/٦ الاستهلاك.

أفريقيا: ٨/٤ النفط الاحتياطي، ٥١/٦ الانتاج، ١/٤ الاستهلاك.

إن وجود ما يقارب بـ ٨٠٠٠٠ نوع من المشتقات النفطية، يشير إلى وسعة وعظمة هذه الصناعة ويشير إلى وجود إمكانيات في الميادين العلمية والتكنولوجية لدى العالم الإسلامي. ومع ذلك فإن هذه المادة الخام الغالية تباع بسعر أقل من سعر الكوكاكولا ومن اجل تجنب المصائب التي أعقبت الثورة الصناعية في الغرب علينا أن لا نفكر في استغلال الآخرين وأن لا نعطي الفرصة للآخرين باستغلالنا وعلينا أن نحافظ على القوة الثالثة، وأن نبقى في مقدمة المطالبين بالسلام العالمي، فالباحثون عن الحقيقة، هم الذين يحصلون على العدالة.

أ. لوبلاود
انكلترا ــ [مترجمة]

المصادر

(١) الجزء الثامن، الصفحة رقم (٦٨٨) Encyclopedia Americana

(٢) Keesing Contemporary Acrchives أيار ١٩٧٦، الصفحة رقم (٢٧٧١٠) تحت عنوان تقرير لجنة مجلس الشيوخ الاميركي بشأن دور اميركا في مؤامرات قتل قادة الأقطار الأجنبية.

(٣) تأليف روبرت جانك Brighter Than a Thousand Suns

(٤) الجزء الرابع عشر، الصفحة رقم (١٦٢). Encyclopedia Americana

(٥) Ibid الجزء السادس عشر، الصفحة رقم (١١١).

(٦) The six Million Reconsidered Historical Review, Chapel Press Assoc., Ladbroke, Southam Wark.

«لقد ادعى في هذا الكتاب بأن هتلر قد قتل ستة ملايين شخصاً، هذه الادعاءات من صنع الصهاينة» تجدون في الصفحة رقم مائة، نسخة من المقال الذي تبه ونستون تشرشل إلى «Illustrated Sunday Herald» في الثامن من شباط ١٩٢٠، الصفحة رقم (٥).

(٧) الجزء الثالث، الصفحة ٨٨ Encyclopedia Americana

(٨) الجزء الثالث عشر، الصفحة ٣٣٨.

(٩) النشرة الإحصائية «بريتيش بتروليوم» بشأن صناعة النفط ١٩٨٠ من منشورات British petroleum — United Kingdom Britannica House.

الكتب المتعلقة بالشركات المتعددة الجنسيات:

١ ــ الأخوات السبع «بشأن الشركات النفطية».

٢ ــ نفوذ آي تي تي.

٣ ــ الدائنون «بخصوص البنوك».

جميع هذه المصادر بقلم Anthony Sampson، نشر Inside the Company and Holder, Stoughton.

مذكرات سي آي اي بقلم «موظف سابق في (C. I. A) Philip Agee»

من أم القيوين في دولة الإمارات العربية المتحدة وردتنا هذه الكتب بقلم العلامة سيد مهدي السويج:

١ ــ تذكرة وكلاء المجتهدين والمقلدين:

وهو كتاب جمع فيه القضايا الفقهية والأصولية، ولم يترك أي مسألة دينية إلا وذكرها وعرضها بأسلوب سلس، وتطرق إلى أحكامها ومواعيدها وجميع متفرعاتها.

٢ ــ أرجوزة الألفين المهدية في الفقه:

وهذا الكتاب هو ديوان شعر في الواجبات وبعض المستحبات في الفقاهة الدينية جزآن الأول في المعاملات والثاني في العبادات بحسب المشهور بين العلماء وبعض مسائل الخلاف.

٣ ــ قصة نافعة:

يعتقد المؤلف أن القصة في طليعة الوسائل التي يعبر بها عن المقاصد ويعالج بها كثيراً من المشاكل. وهي آخذة أشكالاً مختلفة حسب التطورات. وهذه القصة من ألوان القصة المتوسطة التي أنتجها المؤلف.

* * *

تاريخ

دور الحركة الإسلاميّة في مقاومة الإحتلال والمشاريع الإنكليزيّة للسّيطرة على العراق ١٩١٨ - ١٩٢٠

- ٣ -

بقلم: عبد الحليم الرهيمي

(ج) دور العلماء القيادي المباشر في الثورة(*):

اظهرت الشهور الأربعة التي سبقت قيام الثورة، الدور القيادي الحاسم للعلماء، في الدعوة والتحضير لها. أما بعد قيام الثورة، فقد تمثل في الإشراف العام، الديني والسياسي، على الشؤون العسكرية والسياسية والإدارية للثورة، وفي قيادة وتوجيه الهيئات والمؤسسات التي أنشأت إبان الثورة، بشكل مباشر. وإذ تبوء المرجع الأعلى، الإمام الشيرازي موقع ودور الزعامة الدينية والسياسية العامة للثورة، منذ قيامها وحتى وفاته في ٣ ذي الحجة سنة ١٣٣٨هـ (١٧ آب ١٩٢٠م)، ثم تولى هذه المكانة من بعده، وحتى نهاية الثورة، الإمام شيخ الشريعة الأصفهاني، فقد استند كل منهما للقيام بهذا الدور، على عدد كبير من العلماء، الأقل مرتبة علمية دينية، وعلى عدد آخر من رؤساء عشائر وزعماء الفرات الأوسط، كمستشارين أو مساعدين أو وكلاء لها في المناطق المختلفة، حيث كان أغلبهم، يقوم بدور القيادة المباشرة (الميدانية) للثورة. إن عرضاً مكثفاً لتلك الهيئات والمؤسسات ومهماتها ونشاطها، سيساعدنا في توضيح ذلك.

فبعد قيام الثورة أنشأ في مدينة كربلاء ــ التي شكلت المركز الأساسي للثورة في عهد

(*) هذا هو القسم الثالث والأخير من الفصل الثاني من الأطروحة القيّمة التي أعدّها الأستاذ العراقي عبدالحليم الرهيمي في مادة التاريخ وذلك بإشراف الدكتور وجيه كوثراني أستاذ التاريخ في كلية الآداب في الجامعة اللبنانية (الفرع الأول).

الشيرازي ــ مجلسان[1] لقيادة شؤون الثورة، سمي الأول بـ «المجلس الحربي الأعلى» وقد تألف من خمسة علماء[2]، أما الثاني، فأطلق عليه إسم «المجلس العلمي» وكان يضم عدداً من سادات كربلاء ورؤساء العشائر فيها. وكان الشيخ محسن أبو المحاسن ممثلاً للعلماء في المجلس. أما الإمام الشيرازي فكان يتولى مهمة الإشراف على كلا المجلسين[3]. وحيث قام «المجلس الحربي» بتوجيه وقيادة الأعمال والشؤون العسكرية، كان «المجلس العلمي يدير الشؤون السياسية والإدارية العامة وتنظيم شؤون الأهالي. وقد كان من أبرز أعماله تشكيل «مجلس إدارة كربلاء» وتعيين السيد محسن أبو طبيخ متصرفاً للواء، وطليفح الحسون مديراً عاماً للشرطة، وخليل عزمي مديراً للتحريرات[4].

أما مدينة النجف، التي أصبحت تدعى «عاصمة الثورة» بعد وفاة الإمام الشيرازي، وتولي الإمام شيخ الشريعة ــ الذي يقطن فيها، منصب المرجعية العليا ــ فقد أنشأ فيها، بعد قيام الثورة ثلاث هيئات، سميت الأولى «المجلس البلدي» والثانية «هيئة القوة التنفيذية». وقد تألفت الهيئتان من أعيان المدينة وزعمائها المحليين، وتحددت وظيفتها، لا سيما الأولى، في جباية الضرائب والرسوم والإشراف على الشؤون الصحية والبلدية والاقتصادية والأمنية[5]. أما الهيئة الثالثة، فسميت «الهيئة العلمية الدينية العليا» وقد ترأسها شيخ الشريعة وضمت في عضويتها خمسة عشر عالماً بارزاً من علماء النجف، منهم عبدالكريم الجزائري، جواد الجزائري، السيد محمد علي بحر العلوم[6]. وقد كان للهيئة دور قيادي محلي، قبل وفاة الشيرازي، فقد أصبحت الهيئة بمثابة مجلس استشاري تنفيذي أعلى للثورة، تعرض عليه أهم القضايا التي تتعلق بالسياسة العامة للثورة سواء داخل النجف أو خارجها[7]. أما «المجلس الحربي الأعلى» فقد استبدل، بعد وفاة الشيرازي،

---

(١) الحسني، عبدالرزاق: مرجع سابق، ص ٢٧٨.

ويذكر «الطعمة» أن مجلساً ثالثاً كان قد تشكل وسمي «مجلس جمع الإعانات للمعوزين من الثوار».

ــ انظر الطعمة، سلمان هادي: مرجع سابق، ص ٣٩٧.

(٢) من هؤلاء العلماء، السيد هبة الدين الشهرستاني، السيد أبوالقاسم الكاشاني، الشيخ أحمد الخراساني، الشيخ عبدالحسين، النجل الثاني للإمام الشيرازي.

ــ انظر كمال الدين، محمد علي: مرجع سابق، ص ١٧٨.

(٣) الحسني، عبدالرزاق: مرجع سابق، ص ٢٧٨.

(٤) كمال الدين، محمد علي: مرجع سابق، ص ١٧٨ ــ ١٧٩.

(٥) الحسني، عبدالرزاق: مرجع سابق، ص ٢٧٥.

(٦) المرجع ذاته، ص ٢٧٦ ــ ٢٧٧.

(٧) الفرعون، فريق المزهر: مرجع سابق، ج ١ ص ٢٠٩ ــ ٢١٠.

بهيئة جديدة سميت «القيادة العليا للثورة» ووضعت تحت إشراف الإمام شيخ الشريعة في النجف، وقد ضمت عدداً من كبار رؤساء العشائر، وعهدت قيادتها المباشرة إلى الشيخ محمد العبطان رئيس عشيرة الخزاعل[1].

وإضافة إلى تشكيل الهيئات المركزية في كربلاء النجف، فقد تشكلت في بقية المدن والمناطق التي جرى تحريرها من الاحتلال «مجالس محلية» لتنظيم شؤون الأهالي، وكان رؤساء العشائر، الذين يتصدرون عضوية هذه المجالس، يفصلون في المنازعات طبقاً لأحكام الشريعة[2].

ولم يقتصر دور الإمام الشيرازي، ومن بعده شيخ الشريعة، في الإشراف العام على الشؤون العسكرية للثورة، عبر الهيئات القيادية التي تشكلت بهذا الخصوص، وإنما أيضاً عبر العلاقة التي كانت قائمة بينهما من جهة، وبين رؤساء العشائر المسؤولين عن قيادة العمليات العسكرية[3] وعبر الرسائل ـ التقارير التي تردهم مباشرة من وكلائهم، أو من أشخاص آخرين، في جبهات القتال[4]. ومن خلال هذه الوسيلة، كانا يطلعان على سير المعارك ويقدمون توجيهاتهم. وكمثال على ذلك التقرير الذي بعثه السيد علوان الياسري، أحد اسادة البارزين، إلى الإمام الشيرازي عن الوضع في الرميثة بعد اندلاع الثورة فيها[5] وكالرسالة التي بعث بها شيخ الشريعة إلى السيد هادي المكوطر ـ أحد الأعيان السادة البارزين ـ يوصيه فيها بالتأليف بين المسلمين، وبكيفية التصرف لأاسلحة والعتاد الذي لديه والاحتفاظ بآلات الحرب الحديثة[6].

وبالإضافة إلى ذلك، قام عدد من العلماء بالتوجه إلى جبهات الحرب للإشراف على العمليات العسكرية والمشاركة في القتال. وكمثال عى ذلك توجه كل من السيد أبو القاسم الكاشاني، والشيخ جواد الجزائري، والسيد هبة الدين الشهرستاني، وهم أعضاء في المجلس

(١) الحسني، عبدالرزاق: مرجع سابق، ص ٢٧٧ ـ ٢٧٩.

ومما يجدر ذكره هنا، أن عدداً من الضباط العراقيين، الذين خدموا في الجيش العثماني، قاموا بتقديم المساعدة الفنية لرؤساء العشائر في قيادة العمليات العسكرية. وكان عددهم يتراوح بين ١٣ ـ ١٤ ضابطاً.

ـ انظر الفياض، عبدالله: مرجع سابق، ص ٢٥٩.

(٢) الحسني، عبدالرزاق: مرجع سابق، ص ٢٨٠.

(٣) على سبيل المثال، كان الشيخ عبدالواحد سكر رئيس الفتلة، والسيد علوان الياسري، والسيد هادي زوين ـ وهم من السادة الأعيان ـ يديرون الحرب في منطقة الهندية وكربلاء، بينما كان السيد كاظم العوادي يقود الحرب في منطقة الحلة. ـ انظر البصير، محمد المهدي: مرجع سابق، ج ١ ص ٢٤٦.

(٤) انظر إلى نص أحد هذه التقارير ـ الرسائل كنموذج، في الملحق رقم (٢١).

(٥) الياسري، عبدالشهيد، مرجع سابق، ص ٢١٧. (٦) انظر نص الرسالة في الملحق رقم (٢٢).

العلمي الذي كان قد تشكل في كربلاء، إلى جبهة الحلة في الفرات الأوسط، وقيادتهم المباشرة، للعمليات العسكرية ضد القوات البريطانية[1] وكذلك توجه الشيخ محمد نجل المجتهد حبيب الله والشيخ عبدالحسين لاستنهاض العشائر في جبهة الناصرية والقتال معها[2].

أما دور العلماء في التعبئة والتوجيه، وفي طرح الأهداف والشعارات التي تعكس المضمون الإسلامي للثورة، فقد تجلى من خلال إشرافهم المباشر على اعلام الثورة وتوجيهه. فضلاً عن دور وتأثير الخطباء والشعراء[3] في المناطق القبلية، وفي المساجد والحسينيات، التي أصبحت مراكز للتعبئة الدينية والسياسية، فقد أولى العلماء وقيادة الثورة اهتماماً بالإعلام المكتوب، وبوشر بإصدار المنشورات وتوزيعها على الأهالي منذ بداية الثورة[4]، وأنشأت «الهيئة العلمية الدينية العليا» بعد ذلك، لجنة «إرشاد ودعاوة» للإشراف على إصدار المنشورات والبلاغات وصحافة الثورة[5]. وقد أصبحت المنشورات التي تنقل أخبار المناطق وتحمل المقالات التعبوية والتوجيهية، تصدر يومياً، وكان يتولى إصدارها الشيخ محمد باقر الشبيبي[6]. وكان التطور المهم على هذا الصعيد، صدور صحيفتان أسبوعيتان في النجف هما، صحيفة «الفرات» التي كان يشرف عليها الشيخ باقر الشبيبي[7] وقد صدر منها خمسة أعداد[8] وصحيفة «الاستقلال» التي كان يشرف عليها السيد محمد عبدالحسين[9] وقد صدر منها ثمانية أعداد[10].

---

(١) الياسري، عبدالشهيد: مرجع سابق، ص ٢١٨.

(٢) الحسني، عبدالرزاق: مرجع سابق، ص ٢٥٢.

(٣) من الشعراء الخطباء الذين برزوا إبان ثورة العشرين: الشيخ محمد علي الجسام، الشيخ محسن أبو الحب، الشيخ باقر الحلي، الشيخ علي البازي، السيد محسن أبو المحاسن، الشيخ علي الماجدي. انظر: المرجع ذاته، ص ١٣٤.

(٤) النفيسي، عبدالله: مرجع سابق، ص ١٣٨.

(٥) الفياض، عبدالله: مرجع سابق، ص ٢٧٦.

(٦) محبوبة، جعفر الشيخ باقر: مرجع سابق، ج ١ ص ٣٦٧.

(٧) كان الشيخ باقر الشبيبي من علماء النجف العاملين في الحقل السياسي، وقد انتقل إلى بغداد بعد فشل ثورة النجف سنة ١٩١٨ وساهم في تأسيس «حرس الاستقلال» لكنه عاد إلى النجف مع قيام ثورة العشرين.

(٨) صدر العدد الأول من «الفرات» في ٢١ ذي الحجة ١٣٣٨هـ ــ ٦ آب ١٩٢٠م.

ــ انظر صورة لأحد الأعداد، الملحق (٢٣).

(٩) كان عبدالحسين، أحد المثقفين الإسلاميين العاملين في الكاظمية. وقد انتقل الى النجف إثر عملية القمع التي شنتها سلطات الاحتلال ضد «الحركة الوطنية» في بغداد بدءاً من ١٢ آب ١٩٢٠.

(١٠) صدر العدد الأول من «الاستقلال» في ١٨ محرم ١٣٣٨هـ ــ الأول من تشرين الأول ١٩٢٠. انظر صورة لأحد الأعداد، الملحق رقم (٢٤).

هاتان الصحيفتان، ولا سيما «الفرات» عكستا، مع البيانات والمنشورات التي صدرت بإشراف لجنة «الإرشاد والدعاوة» توجهات القيادة الدينية ومفهومها الإسلامي للثورة والاستقلال. فمثلاً يشير عبدالله النفيسي، إلى مضمون أحد البيانات السياسية التي صدرت في كربلاء بعد قيام الثورة، وخصص للتعقيب على قول لويد جورج رئيس الوزراء البريطاني، بأن حملة الجنرال اللنبي على فلسطين كانت آخر حملة صليبية وأعظمها شأناً، فيرد البيان بالحديث عن الحروب الصليبية القديمة وما رافقها من وحشية وفظائع.. ويخلص إلى القول أنه ينبغي للمسلمين أن يقاوموا بقوة السلاح جميع هذه المحاولات الغادرة الماكرة التي تقوم بها الدول المسيحية في كل من فلسطين وسورية والعراق، تلك المحاولات التي تهدف إلى تقويض أركان الدين الإسلامي[1]. وفي الرسالة المفتوحة التي وجهها الشيخ باقر الشبيبي إلى الحاكم المدني العام في العراق، عبر صحيفة «الفرات»، وذلك رداً على رسالة هذا الأخير إلى المرجع الأعلى شيخ الشريعة[2] عبر الشيخ الشبيبي عن دور العلماء ومفهومهم لمضمون الثورة والاستقلال، وعن مكانتهم الدينية والسياسية، فقال مخاطباً الحاكم المدني العام: أن هدف العراقيين من الثورة هو إقامة دولة عربية قانونها القرآن.. وإن العلماء هم زعماء النهضة وطلاب الاستقلال، وهم رؤساء الدين وهم أئمة المسلمين[3].

هذا الدور الذي قام به العلماء في قيادة وتوجيه الثورة عسكرياً وفكرياً، كان قد شكل الأساس لدورهم السياسي، الذي برز بشكل واضح عندما واجهت الثورة والمقاومة الشاملة للاحتلال، مسألة تحديد مصيرها، بعرض إدارة الاحتلال التفاوض مع القيادة الدينية للثورة.

ففي أواخر آب ١٩٢٠، حيث كانت الثورة في وضع قوي، وجه نائب الحاكم المدني، إلى الإمام شيخ الشريعة ـ الذي تولى المرجعية العليا وقيادة الثورة حديثاً، بعد وفاة الإمام

(١) النفيسي، عبدالله: مرجع سابق، ص ١٣٨. وفي مقارنة أجراها النفيسي بين المنشورات التي كانت تصدر في كربلاء وبين تلك التي كان يصدرها فرع «العهد» في بغداد، فيذكر على الصفحة ذاتها، أن منشورات كربلاء كانت تشدد على ناحية الدين، بينما منشورات العهد تهدف إلى تبيان حقوق العرب في أن يحكموا أنفسهم بأنفسهم.

(٢) كان الحاكم المدني قد وجه رسالة إلى شيخ الشريعة نال فيها من مقامه الديني، مما أثارت رد فعل لدى الرأي العام، فضلاً عن شيخ الشريعة نفسه، والرسالة المفتوحة للشيخ الشبيبي جاءت في هذا السياق، كمناسبة للتشهير بالاحتلال وعرض بعض أفكار الثورة.

(٣) جريدة «الفرات» النجفية، العدد ٥، في ٢ محرم ١٣٣٩ ـ ١٤ أيلول ١٩٢٠، وفي الجريدة النص الكامل للرسالة المفتوحة التي وجهها الشيخ باقر الشبيبي إلى نائب الحاكم العام.

الشيرازي ــ رسالة اقترح فيها عليه التفاوض[1]. أدى هذا الاقتراح إلى إحداث انقسام داخل قيادة الثورة، وداخل الرأي العام المتعاطف معها، أسفر عن بروز اتجاهين: الأول، يرفض التفاوض، ويعتقد بأنه قد يؤدي إلى نتائج غير محمودة، والثاني، يؤيد التفاوض ويدعو إلى مصالحة سلطات الاحتلال[2]. وقد مثل الاتجاه الأول، أكثرية أعضاء «الهيئة العلمية» في المقدمة المرجع الأعلى شيخ الشريعة، ويؤيدهم في موقفهم هذا قادة الثورة من رؤساء العشائر الذين كانوا المبادرين إلى المواجهة المسلحة مع الاحتلال. وعبر هذا الاتجاه عن موقفه، بإصدار بيان أكد فيه أن «لا مفاوضة قبل الجلاء» وأنه إذا ما أعوزتهم الأسلحة الحديثة فسيستعينون بالسلاح الأوسد ــ المكوار[*] ــ لمقاتلة الغاصبين وإخراج المشركين[3]، كما وعارض التفاوض أيضاً «المجلس الحربي الأعلى»[4]. أما الاتجاه الثاني، فقد مثله، كما يذكر الحسني، ثلاثة من أعضاء «الهيئة العلمية» الخمسة عشر، وهم الشيخ عبدالكريم الجزائري، والشيخ جواد الجواهري، والشيخ عبدالرضا راضي[*]. أما من خارج «الهيئة العلمية» فتمثل بفريق من زعماء القبائل[6] وبقسم من الطبقة المثقفة[7]. وقد حاول هؤلاء ممارسة ضغط على أنصار الاتجاه الأول، فتوجه عدد من المثقفين والكتاب إلى النجف لمواصلة الدعوة إلى التفاوض وإنهاء القتال[8]. ويبدو أن هذا الضغط لم يسفر عن نتيجة، في حين حسم الإمام شيخ الشريعة أمر الإجابة على رسالة نائب الحاكم العام، فوجه إليه في ٢ محرم ١٣٣٩هـ ــ ١٤ أيلول ١٩٢٠م رسالة جوابية انتقد فيها ما جاء في رسالته السابقة، واختتم رده بالقول: أما أمر المفاوضة فلم تتضح لي غايته، ولم أثق بحسن نهايته، وعلى كل فهو أمر دقيق يحتاج إلى جلاء فكر وتأمل[9].

---

(١) الحسني، عبدالرزاق: مرجع سابق، ص ١٧٣ ــ ١٧٤. وقد ثبت المؤلف نص رسالة نائب الحاكم العام إلى شيخ الشريعة.

(٢) البصير، محمد المهدي: مرجع سابق، ج ١ ص ٢٩٠.

(*) المكوار: وهو عصا غليظة ينتهي أحد طرفيها بكتلة من القار الصلد وتستخدم كسلاح فردي (احتياطي) لدى أفراد العشائر والفلاحين.

(٣) الحسني، عبدالرزاق: مرجع سابق، ص ١٧٥.

(٤) المرجع ذاته، ص ١٧٥.

(٦) البصير، محمد المهدي: مرجع سابق، ج ١ ص ٢٦٠.

(٧) العمر، فاروق: حول السياسة البريطانية في العراق. ص ٨٥.

(٨) الحسني، عبدالرزاق: مرجع سابق، ص ١٧٦.

(٩) انظر نص الرسالة في الملحق رقم (٢٥).

هذه النتيجة التي وصل إليها اقتراح التفاوض ووقف القتال كانت تعني استمرار المعارك التي لم تنحسر أو تتوقف إلا في أعقاب الهجوم العام الذي شنته القوات البريطانية بدءاً من ١٢ تشرين الأول ١٩٢٠ ضد مواقع ومناطق الثورة وأسفر عن فرض الاستسلام عليها في أواخر تشرين الثاني ومن ثم اعتقال أو إبعاد عدد من العلماء في كربلاء والنجف[١].

ومهما تكن الآراء حول صحة أو عدم صحة موقف «الهيئة العلمية» والإمام شيخ الشريعة من مسألة التفاوض مع سلطات الاحتلال والوقف الطوعي للمعارك فإن هذه المسألة، أكدت أيضاً، الدور السياسي القيادي الحاسم للعلماء في تحديد مسار الثورة وتقرير مصيرها. وهو الدور الذي دفع سلطات الاحتلال إلى اقتراح مفاوضة القيادة الدينية، بسبب من دورها هذا، ومن صفتها التمثيلية الفعلية، وامتلاكها زمام القرار في قيادة الثورة.

هذا الدور القيادي العسكري والفكري والسياسي للعلماء في ثورة العشرين، وكذلك تحديدهم هدف الثورة ومواجهة الاحتلال، بالاستقلال التام وإقامة حكومة إسلامية[٢] عبّر عن المضمون والمنطلقات الإسلامية التي قامت الثورة على أساسها حيث شكل العامل الديني (الإسلام) أهم وأبعد العوامل أثراً في تحريض العراقيين، ولا سيما عشائر وسكان مدن الفرات للقيام بالثورة ضد الانكليز[٣].

ولعل من أبرز مظاهر هذا العامل وأهميته، هو التفاف غالبية السكان، ولا سيما عشائر وسكان مدن الفرات حول العلماء كقيادة دينية للثورة، وانصياعهم للفتاوي والأوامر التي يصدرونها. وحيث أدّت فتوى الجهاد، والتوسل بالقوة الدفاعية ضد الانكليز لتحقيق مطلب الاستقلال، إلى اندفاع عشرات الآلاف من أفراد القبائل وسكان المدن للقتال، فإن الاستجابة لفتاوي تقديم الدعم المادي للمقاتلين وعوائل المحتاجين منهم، قد وفر القسم

---

(١) عبوية، جعفر الشيخ باقر: مرجع سابق، ص ٣١٦.

(٢) لقد ورد شعار «الحكومة الإسلامية» كهدف للثورة في فتاوي العلماء وفي المذكرات التي قدمت لسلطات الاحتلال، وفي عدد من البيانات، غير أنها بقيت كفكرة مبدئية ولم تعط شرحاً محدداً. ويبدو أنها كانت تعني سلطة مقيدة تستند إلى الشريعة الإسلامية وأحكامها، وربما يكون نموذجها المقصود الدولة العثمانية مشذبة من الاستبداد، أو ملكية مقيدة، كملكية إيران مقيدة بدستور سنة ١٩٠٦ الذي كان للعلماء دور في إقراره. وكانت بصيغتها التي طرحت بها شعاراً سياسياً ايديولوجياً في مواجهة المشاريع لإقامة حكم إنكليزي مباشر في العراق.

(٣) الفياض، عبدالله: مرجع سابق، ص ٢٢٢، ٢٣٥.

الأكبر من نفقات واحتياجات الثورة، دون الاعتماد على دعم خارجي[1] حيث اعتمدت الثورة، بشكل أساسي، على الحقوق الشرعية التي صرفت على الأوجه المختلفة لاحتياجات الثورة[2] وكذلك على التبرعات التي قدمها أغنياء رؤساء العشائر والأعيان[3].

كذلك، فقد شكل العامل الديني (الإسلام)، كفكر وثقافة، عاملاً توحيدياً مهمًا، لجماعات السكان الإسلامية، فطغت، وبدرجة مهمة، الدعوة للجهاد ضد الانكليز، على الاختلافات المذهبية والأثنية، وعلى العزلة بين المناطق[4] وأدت إلى انحسار التناحر بين عدد من العشائر المتعادية، ومن ثم انضمام بعض من أيد الانكليز منها، إلى القتال في صفوف الثورة[5]. هذا فضلاً عن دفع العديد من أفراد القبائل و«الشبانة»[6] إلى التمرد على زعمائهم الموالين للانكليز بدوافع إسلامية[7].

من ناحية أخرى، فقد عكس الشعر الشعبي، ولا سيما الأهازيج و«الهوسات» المفهوم الشعبي الإسلامي للثورة، الذي شكل الدافع الأساسي لانخراط العشائر فيها

---

(1) أثارت مسألة تقديم دعم مادي للثورة من بغداد ودمشق لغطاً. وقد وجه الحسني أسئلة لبعض العلماء والقادة الذين ساهموا في الثورة، حول الموضوع، نكتفي بإجابة اثنين من العلماء. الأول الشيخ عبدالكريم الجزائري الذي قال، بأنه لم تأت أية مساعدة من الخارج، وإنما مساعدات خرجت من النجف بما جمعته من أموال إلى الخارج. والثاني، الشيخ جواد الجواهري الذي نفى المساعدات من خارج النجف، وأشار، إلى أن النجف كانت تحمل بفضل رجال الدين كل المساعدات والتجهيزات للثوار، ولولا ديالي لكانت الثورة فراتية بحتة.

— انظر الحسني، عبدالرزاق: العراق في دوري الاحتلال والانتداب. ج ١ ص ١٧٦ ـ ١٧٧.

(2) لقد أوقف الفلاحون والملاكون، إبان الثورة، فوائد مزارعهم وبساتينهم للثوار والمارين على الطريق للالتحاق بالجبهات. كما وصدرت فتاوي بإنفاق جانب من الحقوق الشرعية على الأسرى.

— انظر الحسني، عبدالرزاق: الثورة العراقية الكبرى. ص ٢٨٤، ٢٨٧.

— وأيضاً: — Haldane, A.L.: op.cit., P. 125

(3) الفياض، عبدالله: مرجع سابق، ص ٣٢٦.

(4) على سبيل المثال، شكلت حفلات «المولد» المشتركة مظهراً للوحدة بين السنة والشيعة. وانتفاضات الأكراد في بعض مناطقهم، واشتراك الإيرانيين في العراق من علماء وطلبة علم ورعايا في الثورة تعبيراً عن تجاوز العامل الديني ـ الإسلام ـ للفروقات الأثنية. أما امتداد رقعة الثورة إلى خارج مناطق الفرات، فعبر عن تجاوز العزلة بين المناطق.

(5) جريدة «الفرات» النجفية: العدد (٢)، ٢٨ ذي القعدة ١٣٣٨هـ ـ ١٣ آب ١٩٢٠.

(6) الشبانة: عناصر من السكان، العشائر غالباً، جندتهم إدارة الاحتلال للعمل لصالحها، كقوة محلية مسلحة.

(7) الحسني، عبدالرزاق: مرجع سابق، ص ٢٠٣، ٢٠٧، ٢٥٠، ٢٧٧.

— وانظر أيضاً الياسري، عبدالشهيد: مرجع سابق، ص ١٨٣.

— وأيضاً النفيسي، عبدالله: مرجع سابق، ص ١٤٥.

واستجابتهم لفتاوي العلماء وأوامرهم. فالقصائد و«الموسات» التي نظمت إبان الثورة وبعدها، كانت تعبر عن مدى التأثير القوي لهذا العامل ودوره في الثورة. فعلى سبيل المثال تعكس الأهزوجة التي رددتها إحدى النساء أمام أفراد عشيرتها (الظوالم) مع بدء معركة الرمية، مفهوم العشائر لمحاربة الانكليز، على أنه واجب ديني، فقالت وهي تستحثهم على القتال «ها.. ها.. حل فرض الخامس كومولة»[1][2]. كما ويعكس المعنى ذاته، معاتبة شاعر آخر للشيخ خيون، أحد شيوخ العشائر الذي تخلف عن الجهاد، بهذه «الموسة»[3]:

يا خيون شنهو[4] الماتعك لليوم
تنذله[5] فرض مثل الصلاة والصوم
أظن إبليس غشك بالطمع والنوم
سوجنه[6] عاد أسكن بيها..

* * *

ظل خيون جاعد[7] شنهو المعطلة
يكنز لدنيا ودينه أمبطلة
اكصور يريد فضه يو[8] ذهب حطله[9]
ايكنزه وبيه[10] يجوونه[11]

وقال شاعر آخر يذم ثلاثة شيوخ تقاعسوا عن الجهاد وتعاملوا مع الانكليز:

«كالولي[12] ثلاثة صابرين ايهود
ابن زويد مع منشد وابن شدود

(١) الفرض الخامس، يعني الجهاد. وكومولة تعني، قوموا له، أي انهضوا.
(٢) الفياض، عبدالله: مرجع سابق، ص ٢٥٥.
(٣) المرجع ذاته، ص ٢٢٢.
(٤) شنهو: ما هو؟
(٥) تنذله: تعرفه.
(٦) سوجنه: أي منطقتنا وسوبجه.
(٧) جاعد: قاعد، أي متقاعس عن الجهاد.
(٨) يو: أم.
(٩) حطله: حط له.
(١٠) وبيه: وبه.
(١١) يجوونه: يكوونه.
(١٢) كالولي: قالوا لي.

كلت مـا ظنتي أيكفـرن[1] بيـت الجـود
يـا الشـايـل بـاصـه[2] بـزنـد ايـده»[3]

* * *

وهكذا شكلت ثورة العشرين، مظهراً أساسياً من مظاهر الحركة الإسلامية التي نشأت في العراق خلال الربع الأول من القرن العشرين، وذلك بما مثله دور العلماء في الإعداد لها، وفي قيادتها وتوجيهها. وبالمنطلقات الإسلامية التي ارتكزت إليها، والأهداف التي رمت إلى تحقيقها. وكذلك بما مثله العامل الديني من دافع أساسي قوي لانخراط السكان، ولا سيما عشائر سكان مدن الفرات فيها، ثم ما عكسه الأدب الشعبي من مفهوم إسلامي لمضمون الثورة ومحاربة الانكليز.

إن هذا المضمون الذي حملته ثورة العشرين وشعاراتها وأهدافها، سيتجلى، مرة أخرى، من خلال قيادة وتوجيه العلماء لمعارضة محاولات احتواء مضمون وأهداف ثورة العشرين، التي سيسعى إليها الانكليز، عبر مشروعهم لإقامة «دولة محلية» تابعة في ظل الانتداب. وسيكون على سلطات الانتداب كما يقول «ايرلند» إنزال ضربة قوية بالقيادة الدينية التي يمثلها العلماء، باعتبارهم قوة الحل والعقد التي تشكل «العقبة الكأداء» في وجه تأسيس حكومة عربية «واجهة»[4].

عبد الحليم الرهيمي

روح المجتمع

... إن الحب والإيمان والأفكار والميول المتعالية وتأثيرات القرآن ونصائحه و... كل هذه الأشياء تتوقف على أن يبقى الإنسان والمجتمع الإنساني بعيدين عن الرذالة والدناءة وحب الأهواء والشهوات.

ويوضح التاريخ أنه كلما أرادت السلطات الحاكمة السيطرة على مجتمع ما واستثماره، فإنها تحاول إفساد روح ذلك المجتمع. ولكي تحقق هدفها هذا، توفر للناس التسهيلات اللازمة من أجل تحقيق شهواتهم وتشجعهم على الشهوة.

الشهيد مرتضى مطهري

(١) أيكفرون: يكفرون.
(٢) باصه: هويته.
(٣) المرجع ذاته، ص ٢٢٣.
(٤) ايرلند، فيليب: مرجع سابق، ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥.

تاريخ

مسلمات مجاهدات

بركة - أم أيمن... حاضنة الرسول (ص)

بقلم: السيدة مريم نور الدين فضل الله

لبست مكة ثوب الحداد على فتاها عبدالله الذي غالته يد المنون غريباً، ووجد عليه أبوه عبدالمطلب زعيم قريش وجداً شديداً.

في حين وقفت بركة بنت ثعلبة أمة عبدالله مذهولة لا تعي ما تفعل بعد أن سمعت بموت سيدها، بل كل ما وعته انها أصبحت إرثاً لابن عبدالله. لقد أحسنت آمنة بنت وهب اليها، فجعلتها حاضنة لولدها محمد (ص).

جاء في طبقات ابن سعد: بركة بنت ثعلبة ورثها محمد (ص) من أبيه عبدالله مع خمسة أجمال أوارك وقطعة غنم[1].

وبعد مضي ستة أعوام ذهبت آمنة لزيارة قبر عبدالله مع ولدها محمد وحاضنته «بركة»، وفي طريق العودة عاجلتها المنية وخلفت ولدها وحيداً مع الحاضنة الأمينة.

لنستمع إلى التاريخ يحدثنا عما لاقى محمد (ص) وحاضنته من آلام وأحزان: هناك في قرية الأبواء[2] الرابضة على الطريق بين مكة والمدينة أحست أم النبي (ص) آمنة بنت وهب بضعف طارىء نتيجة ما أصابها من ألم الحزن ولوعة الفراق بعد زيارة قبر الزوج الحبيب عبدالله.

توقف الركب رجاء أن تزايل آمنة وعكتها ثم تستأنف القافلة سيرها، لكن آمنة أحست بوطأة الداء تزداد، انه الأجل المحتوم، فتشبثت بوحيدها تعانقه وتشمه وتقبله وقد انهمرت الدموع من عينيها.

وفجأة... تراخت ذراعاها، رفع محمد (ص) رأسه عن صدرها، وحدق في وجهها،

---

(١) الطبقات الكبرى، لابن سعد: ج ٨ ص ١٦٨ ـ وجمال أوارك: عظيمة الورك.

(٢) الأبواء: قرية بين المدينة والجحفة بينها وبين المدينة ثلاثة وعشرون ميلاً (معجم البلدان).

راعه أن بريق عينيها يوشك أن ينطفىء، وأن صوتها يخفت رويداً حتى أصبح حشرجة هامسة.

هاله (ص) منظر امه، فرمى برأسه على صدرها يتململ ضارعاً إليها أن تنظر إليه.. أماه كلميني.. رحماك يا رب.

نظرت آمنة إلى وحيدها وبعد جهد التقطت أنفاسها اللاهثة وهمست في حشرجة الاحتضار: بني يا محمد... الله وحده يرعى الجميع... ثم قالت كل حي ميت، وكل جديد بال، وكل كبير يفنى، وأنا ميتة وذكري باق، فقد تركت خيراً، وولدت طهراً.

ثم سكتت وذاب صوتها وصعدت روحها إلى باريها، إلى روح وريحان وجنة نعيم.

خيم صمت رهيب في تلك الصحراء الموحشة مزّقته بعد حين صرخة صبي مفجوع، صرخة محمد بن عبدالله (ص) الذي انحنى على جثة أمه آمنة يناديها بلوعة وحرقة، فلا تلبي النداء.

والتفت محمد (ص) إلى حاضنته «بركة» يسألها بلهفة عن الحياة التي انطفأت فجأة من عيني أمه، وجسدها الذي برد وجَمُد فلم يعد له حركة؛ وصوتها الذي ذاب واختفى.. و.. و..

اضطربت «بركة» حيال هذا المشهد الرهيب، ووقفت مذهولة حيرى، ثم انحنت على محمد (ص) فضمته وقد انسابت دموعها على خديها، ولم تملك المسكينة إلا أن تقول شيئاً لعلها تُهدىء من روعه. فأجابته دون أن تعي:

إنه الموت يا بني...

وقف (ص) ساهماً واجماً.. ولاذت عيناه والضارعتان في السماء، ومدّ بصره المجهد إلى الوقف البعيد...

أجل.. إنه الموت الذي غال أباه قبل أن يراه، بل كان لا يزال جنيناً.

الموت.. الذي جرع أمه آمنة كأس الترمل فما طاب لها عيش، ولا اندمل في قلبها جرح طيلة سنوات سبع، على أكثر الروايات.

الموت.. الذي يطوي الأعزاء في جوف الثرى، ويفرق الأحباب، فلا لقاء، ولا رجعة، ولا عودة، ولا مآب.

ها قد أصبح محمد (ص) الآن يتيم الأبوين، تلفت حواليه حائراً، ثم جمع شتات نفسه وجلس قرب أمه المسجاة أمامه يحدق فيها صامتاً مذهولاً.. في حين نهضت «بركة»

---

(١) حياة محمد ـ الأستاذ هيكل ـ ص ١١٣.

تكفكف دموعها، ثم أخذت غطاء لفت به جسد آمنة، بعد أن عصبت الوجه الذابل وأغمضت العينين المنطفئتين. ثم أمسكت بيد محمد فتبعها مطرقاً مستسلمًا وأتى رجال من الركب فحملوا الجثة إلى قرية الأبواء حيث تدفن هناك.

تقول المرويات: انه عندما أوشكوا على الانتهاء من تجهيزها لضجعتها الأخيرة اندفع وحيدها ورمى بنفسه عليها وتشبث بها وأخذ يبكي بكاء مراً.

وكان منظراً يفتت الأكباد حيث علا نحيب القوم إشفاقاً على محمد، وتأثراً لحاله، وتركوه يودعها الوداع الأخير، ثم نحوه عنها برفق وأضجعوها في لحدها، وهالوا عليها التراب... تقدمت «بركة» فضمت محمداً (ص) إلى صدرها تهدهده بحنانها، ثم رجعت لتعود مع القافلة إلى مكة التي غادروها منذ شهر ونيف مع آمنة.. وها هي «بركة» تعود بالصبي الحزين إلى جده عبدالمطلب وحيداً مضاعف اليتم، قد ذاق لوعة الحزن من طفولته، ورأى مشهد الموت في أعز إنسان عليه.. أمه آمنة التي وقفت حياتها له بعد أبيه.. وعندما بلغ السادسة من عمره سعت به إلى زيارة قبر والده بيثرب ثم خلفته وحيداً في طريق العودة إلى مكة.

لم تدر «بركة» وهي تودع جسد آمنة تلك الحفرة النائية في صحراء الحجاز أن الفقيدة قد تركت وراءها ذكراً خالداً، وسجلها التاريخ في أعز مكان في كتاب الخلود.

ولا أحست «بركة» وهي تبكي سيدتها في ذلك القفر الموحش انه سوف يأتي زمن يصبح قبرها مزاراً مقدساً ثم لا يموت لها ذكـر أبداً لأنها والدة سيد البشر.

ولم يدر بخلد أحد من الركب الذين شهدوا وفاتها وشيّعوا جنازتها ـ بالأبواء ـ ورقوا لحال الطفل اليتيم الوحيد أن سوف تأتي الأيام فإذا به قد اصطفاه الله ليقوم بأعباء الرسالة المقدسة. ويخرج العالم من الظُلمات إلى النور.

ولم يخطر على بال أحد أن هذا اليتيم الوحيد سيأتي يوم يوجه بحكمته تاريخ البشرية جمعاء، يقرر مصائر دول عظمى وامبراطوريات متجبرة متعالية، وشعوب عريقة ما كانت تكلف نفسها الاهتمام بمعرفة شيء عن شبه الجزيرة القاحلة الجرداء، أو تحس وجوداً لأهلها البدو وقبائلها الرحل، أو تحسب حساباً لسكانها الأعراب الذين كانوا يتقاتلون ويغزوا بعضهم بعضاً.

لم يخطر أيضاً على بال «بركة» أو غيرها ممن قام بدفن آمنة.. أن هذا الصبي اليتيم الذي يبكي على أمه بلوعة وحرقة وقد لاذت عيناه الضارعتان بالسماء تستمد منها العون.. سيختاره الله سبحانه وتعالى لانقاذ البشرية من الجهالة والضلال، وستخشع ملايين القلوب أمام هتاف محمد (ص) الله أكبر... لا إله إلا الله.. وانه بفضل تعاليم رسالته المقدسة

يصبح أتباعه الذين آمنوا به قادة وسادة مع أن غالبيتهم من الضعفاء والعبيد والمساكين والمستضعفين، والعرب القساة الجفاة ـ الذين لم يكونوا يخرجون من جزيرتهم إلا لرحلتي الشتاء والصيف.

نعم . . من هذه المجموعة الضعيفة جعل محمد (ص) قوة عظيمة مهابة الجانب، دكت عروش السلاطين، وورثت تيجان الأكاسرة والأباطرة والقياصرة والفراعين، ثم لم تكتف بهذا، فنرى المسلمين يندفعون شرقاً حاملين لواء الدين وتعاليمه حتى بلغوا برسالة الإسلام أسوار الصين، وانطلقوا بها غرباً حتى وصلوا إلى ساحل المحيط؟ الأطلسي، فشيدوا هناك دولة إسلامية في إسبانيا معقل الكاثوليكية، واتجهوا شمالاً حتى قرعوا أبواب فيينا عاصمة النمسا في قلب أوروبا المسيحية.

ليس غيرك أيها التاريخ من يستطيع أن يصف لنا ما فعلت «بركة» حاضنة محمد (ص) بعدما تجرع مرارة اليتم؟ وكيف ضمته إلى صدرها تواسيه حتى أوصلته إلى جده عبدالمطلب الذي كفله ورعاه.

يذكر أهل التاريخ وأصحاب السير: أن «بركة» عادت بمحمد إلى مكة منتحباً وحيداً يشعر بيتم ضاعفه عليه القدر، فيزداد وحشة وألماً، لقد كان منذ أيام يسمع من أمه أنات الألم لفقد أبيه وهو ما يزال جنيناً، وها هو ذا قد رأى بعينيه أمه تذهب كما ذهب أبوه وتدع جسمه الصغير يحمل همّ اليتم كاملاً.

تلقاهم عبدالمطلب سيد قريش وضم إليه محمداً بعد وفاة أمه، وزاد في اعزازه وإكرامه حتى كان يفضله على ولده، فكان يقربه منه ويدنيه، ويحبه حباً عظيماً.

وتمضي الأيام «وبركة» في دار عبدالمطلب تخدم محمداً، وترعاه بكل أمانة وإخلاص. وكان (ص) يحنو عليها ويقول لها ـ يا أمه ـ وكان إذا نظر إليها قال: «هذه بقية أهل بيتي»[1].

وفي دار عبدالمطلب وقفت «بركة» تبذل ما في وسعها لعلها تخفف عن محمد (ص) وتحاول جاهدة أن تضمد الجرح الدامي المحفور في قلبه ولكن دون جدوى، فقد مرض عبدالمطلب ووقف محمد (ص) مرة ثانية يرقب بذهول الحياة وهي تنطفىء من عيني سيد قريش وشيخ بني هاشم وفيمن كان له أب بعد أبيه . . .

كانت «بركة» هناك عندما طلب عبدالمطلب ولده أبا طالب وأدناه منه وأخذ يوصيه بمحمد . . .

---

(١) الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني ـ ج ٤ ص ٤٣٢.

وبعد وفاة عبدالمطلب انتقل محمد وحاضنته إلى بيت أبـي طالب، ووجد لدى عمه أباً رحيمًا ثالثاً . . يؤثره على أولاده ــ وكذلك زوجته فاطمة بنت أسد التي كانت لمحمد (ص) بمثابة أمه.

وتمضي الأيام و «بركة» في خدمة محمد قريرة العين، تراه يترعرع بمنتهى الكمال، وقد حاز احترام الجميع حتى لقبته قريش ــ بالأمين ــ واختارته عندما نشب الخلاف بينهم على وضع الحجر الأسود (الركن). وذلك عند إعادة بناء الكعبة قالوا بصوت واحد عندما أقبل عليهم: هذا الأمين رضينا بحكمه[1].

يلم «ببركة» سرور عظيم وهي ترى محمداً (ص) فتًى يافعاً يسافر مع عمه أبي طالب إلى الشام، وتأكدت أن رحلة صباه هذه وسعت من أفق حياته وزودته ببعض الخبرة بالدنيا والناس.

وتعتريها غبطة عارمة عندما جاءها محمد (ص) يخبرها انه سوف يذهب في تجارة خديجة بنت خويلة مع رجال من قريش.

ولما أتى البشير بعودة التجّـار ذهبت «بركة» مع أهالي مكة لاستقبال القافلة التي فيها محمد (ص) العائد من الشام بالتجارة والربح الوفير، ولم يطل الانتظار حتى علا ضجيج الركب فاختلط بهتاف المستقبلين، ورغاء الإبل التي أناخت على أرض مكة مطمئنة بعد عناء السفر الطويل.

أقبل محمد (ص) يتقدم الركب بطلعته البهية فأسرعت إليه بلهفة وارتمت عليه تقبله وتشمه . . فرنا إليها وقد استعاد ذكرى أمه . . فهو يرى في حاضنته شخص أمه . . أليس هي بمثابة أمه؟!.

تنظر «بركة» إلى محمد (ص) وقد أصبح في إبان شبابه الرجل الناضج، والأمين العاقل، تلمح في شخصيته آثار البادية التي اكتسبها يوم كان رضيعاً في بني سعد. وفي سلوكه تهذيب الحياة المتحضرة، كما تلمح في خلقه شمائل هاشمي قرشي عريق الأصل طيب المنبت، لم يفسده العز والدلال، ولم يصبه الترف بآفات النعومة والليـن.

فلم تملك المسكينة إلا أن ترفع يدها ضارعة . . . احفظه يا رب البيت . . .

وبعد أيام قلائل جاء من يزف البشرى السعيدة إلى قلبها ــ محمد سوف يتزوج من خديجة بنت خويلد سيدة مجتمعها، فما في نساء مكة من تفوقها نسباً وشرفاً علاوة على المال والجمال، وكل قومها حريص على الزواج منها لو يقدر عليه.

---

(١) تاريخ الطبري ــ وسيرة ابن هشام.

قفزت دموع الفرح من عيني «بركة» وهي تسمع النبأ السعيد، وما لبث حتى شاهدته ذاهباً إلى بيت خديجة يتوسط عميه أبي طالب ــ وحمزة ــ وسجل التاريخ يوم العرس المشهود بين أيامه الخالدات.

يذكر أهل التاريخ: انه بعد زواج محمد (ص) من خديجة أعتق أمته وحاضنته «بركة» فتزوجت من عبيد الحبشي فأولدها ــ أيمن ــ وبه تكنى، فنعمت بالحرية والحياة الهادئة مع الزوج والولد.

ومما ضاعف من سعادة «أم أيمن» انها كانت قرب محمد (ص) تقر عينها وهي تراه ينعم بالحياة الزوجية على مدى خمسة عشر عاماً وقد أتم الله عليه نعمته فرزقه الزوجة والذرية الصالحة، ثم اصطفاه من بعد للنبوة ليقضي أيامه بالكفاح المضني، وليخوض معاركه التاريخية المظفرة ضد الوثنية والشرك والضلال.

ارتفع صوت الحق يجلجل في جنبات مكة ــ الله أكبر... أشهد أن لا إله إلا الله... وتحدث الناس بدهشة عن محمد وعن دعوته إلى الإيمان وعبادة الرحمان، فهبت قريش في وجه النبي (ص) ودينه الجديد، تناصر الوثنية دين الآباء والأجداد. لكن الله سبحانه بالغ أمره، وناصر نبيه.

وكان طبيعياً أن تسارع «أم أيمن» إلى الإيمان بالله، والتصديق برسوله.

ولما اشتد أذى قريش للمسلمين وأشار عليهم النبي (ص) بالهجرة إلى الحبشة هاجرت «أم أيمن» مع من هاجر ــ وكان يقال لها: مولاة رسول الله ــ وخادم رسول الله (ص) وتعرف بأم الظباء[1].

وعندما عادت «أم أيمن» من الحبشة كان رسول الله (ص) قد هاجر إلى المدينة، فهاجرت إليها لتستقر هناك وتنعم بجوار النبي (ص). وفي هجرتها إلى المدينة يروي صاحب الإصابة:

خرجت أم أيمن مهاجرة من مكة إلى المدينة، وهي ماشية ليس معها زاد، وكانت صائمة، فلما غربت الشمس أجهدها العطش، ذهبت تبحث في تلك الصحراء عن شربة ماء، ولما جهدت جلست تستريح إذ بإناء معلق فوق رأسها، فأخذته وشربت منه حتى رويت. فكانت تقول: ما أصابني بعد ذلك عطش، ولقد كنت بعد ذلك أصوم في اليوم الحار ثم أطوف في الشمس كي أعطش فما عطشت بعدها أبداً[2].

---

(١) الاستيعاب، لابن عبدالبر، ج ٤ ص ٢٥٠.

(٢) الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر، ج ٤ ص ٤٣٢.

وفي الإصابة: وبعد موت عبيد الحبشي زوجها بقيت تقوم على خدمة النبي (ص) فكان يقول: «من سره أن يتزوج امرأة من أهل الجنة فليتزوج أم أيمن» فتزوجها زيد بن حارثة فولدت له أسامة بن زيد.

ذكر الواقدي في مغازيه: جاءت أم أيمن إلى النبي (ص) تستأذنه في الخروج معه لحرب المشركين يوم احد، فأذن لها وخرجت مع المسلمين تسقي العطاش وتداوي الجرحى، ولما دارت الدائرة على المسلمين ولم يبق إلا رسول الله مع نفر قليل من المسلمين، وبينما أم أيمن قرب النبي (ص) تحرض الناس على الصمود، رمى حبان بن العرقة بسهم فأصاب ذيلها فعقلها ــ صرعها ــ وانكشف ذيلها عنها، فشق ذلك على رسول الله (ص) ودفع إلى سعد بن أبي وقاص سهمًا لا نصل له وقال: ارم.. فوقع السهم في ثغرة نحر حبان فوقع مستلقياً وبدت عورته، فضحك النبي (ص) حتى بدت نواجذه ثم قال: استقاد لها سعد[1].

وفي المغازي أيضاً: وكان ممن ولّى عن النبي (ص) يوم احد من الصحابة فلان.. وفلان ــ على حد تعبير الواقدي ــ فلقيتهم أم أيمن تحثي التراب في وجوههم، وتقول لبعضهم هلم سيفك، وفي رواية: قالت لهم: فبحكم الله؛ إلى أين تفرون.. تركتم رسول الله ووليتم الأدبار؟.

تضافرت الروايات ان النبي (ص) عندما خرج إلى خيبر لقتال اليهود وفتح حصونها، خرج معه عشرون امرأة منهن: أم سلمة زوجته ــ وصفية بنت عبدالمطلب عمته ــ وأم أيمن حاضنته، وغيرهن.

وفي غزوة حنين خرجت «أم أيمن» مع ولدها أيمن بصحبة النبي (ص) الذي خرج في إثني عشر ألفاً من المسلمين، فقال رجل من الصحابة: لا يغلبنا اليوم أحد من قلة: فأنزل الله عز وجل: ﴿لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئاً وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مُدْبِرين﴾[2].

وعندما جاؤا بالقتلى كان أيمن بن عبيد من جملة من استشهد من الأنصار، فلما رأته أمه «أم أيمن» استعبرت وبكت ثم استرجعت وقالت: الحمد لله الذي رزقه الشهادة بين يدي رسول الله (ص) وفي رواية: هذا في الله قليل، لاحتسبن ولا صبرن.

تتوالى الأيام وأم أيمن تبذل جهدها في رعاية ولدها أسامة، تحوطها عناية الرسول

---

(١) المغازي، للواقدي: ج ١ ص ٢٤١.

(٢) سورة التوبة: آية ٢٥.

الأعظم وحبه لها، وفازت بشهادة سيد البشر: انها امرأة من أهل الجنة، ونالت الاحترام من الجميع.

تقول المرويات: دخل أسامة بن زيد على أمه أم أيمن وأخبرها أن رسول الله قد أرسل بطلبه، فسارعت مع ولدها إلى النبي (ص) فإذا الناس قد اجتمعوا هناك.

دعا رسول الله (ص) أسامة وقال له: «يا أسامة سر على اسم الله وبركته حتى تنتهي إلى مقتل أبيك فأوطئهم الخيل، فقد وليتك على هذا الجيش». فأغر صباحاً على أهل «أبنى» وحرف عليهم، وأسرع السير تسبق الخبر، فان أظفرك الله فاقلل اللبث فيهم، وخذ معك الإدلاء، وقدم العيون والطلائع.

فلما كان يوم الأربعاء لليلتين بقيتا من صفر، بدىء برسول الله فصرح، وحُمّ. فلما أصبح يوم الخميس عقد له بيده الشريفة لواء ثم قال: يا أسامة.. اغز باسم الله في سبيل الله فقاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغدروا، ولا تقتلوا وليداً ولا امرأة... الخ.

فخرج أسامة بلوائه معقوداً، وأمره رسول الله فعسكر بالجرف، ولم يبق أحد من المهاجرين الأولين إلا انتدب في تلك الغزوة، فقال رجال من المهاجرين: يستعمل هذا الغلام على المهاجرين الأولين؟!.

فكثرت القالة في ذلك حتى جاء من أخبر رسول الله (ص)، فغضب غضباً شديداً، ثم خرج وقد عصب على رأسه عصابة وعليه قطيفة، ثم صعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «أما بعد يا أيها الناس فما قالة بلغتني عن بعضكم في تاميري أسامة بن زيد؟!

والله لئن طعنتم في إمارتي أسامة لقد طعنتم في إمارتي أباه من قبله، وأيم الله إن كان للإمارة لخليقاً، وان ابنه من بعد لخليق للإمارة... الخ».

ثم نزل صلوات الله عليه وآله فدخل بيته وهو يحض الناس على الالتحاق بجيش أسامة ويقول: انفذوا بعث أسامة.

ودخلت أم أيمن على النبي (ص) فقالت: أي رسول الله.. لو تركت أسامة يقيم في معسكره حتى تتماثل للشفاء.. فإن أسامة إن خرج على حالته هذه ولم ينتفع بنفسه. فقال رسول الله: انفذوا بعث أسامة.

ونزل أسامة يوم الأحد ورسول الله ثقيل مغمور، وهو اليوم الذي لدّوه (ص) فيه، فدخل على رسول الله وعيناه تهملان، وعنده العباس والنساء حوله، فطأطأ عليه أسامة فقبله والنبي لا يتكلم، فجعل يرفع يده إلى السماء ثم يصبها ـ يميلها عليه.

فلما كان يوم الإثنين أصبح رسول الله مفيقاً فجاءه أسامة، فقال (ص): اغدو على بركة الله ـ فودعه أسامة وركب إلى معسكره وصاح في الناس أصحابه باللحوق بالعسكر.

فلما انتهى إلى معسكره أمر الناس بالرحيل وقد ارتفع النهار، فبينا أسامة يريد أن يركب من الجرف أتاه رسول أم أيمن ــ وهي أمه ــ تخبره أن رسول الله يموت. . .

فأقبل أسامة إلى المدينة، وتوفي رسول الله حين زاغت الشمس يوم الإثنين ٢٨ صفر سنة ١١ هجرية. ودخل المسلمون الذين عسكروا بالجرف المدينة، ودخل بريدة بن الحصيب بلواء أسامة معقوداً حتى أتى به باب رسول الله (ص) فغرزه عنده[١].

ارتجت أنحاء الجزيرة لوفاة رسول الله (ص) وبكت أم أيمن بحرارة زائدة وهي تقول: أبكي على خبر السماء. وفي رواية: أن أم أيمن بكت حين مات رسول الله (ص) فقيل لها: أتبكين؟! فقالت: أي والله لقد علمت أن رسول الله سيموت، ولكني أبكي على الوحي الذي انقطع عنا من السماء[٢].

والذي وعاه التاريخ أن أم أيمن بكت النبي وقد تقطع قلبها حزناً على بضعة المصطفى فاطمة الزهراء (ع) وهي تتململ ملتاعة على فقد أبيها سيد البشر، فضمتها إلى صدرها تواسيها وكانت اليقظة المروعة، فقد عاودتها ذكرى بعيدة، يوم كانت مع آمنة بالأبواء ــ إنها ما تزال تذكر موقفها في تلك البقعة الموحشة من الصحراء بين مكة والمدينة أمام محمد وهو ينادي أمه آمنة فلا ترد جواباً والحياة تتسرب من جسدها رويداً ثم تنطفىء إلى الأبد.

ما يزال المشهد الأليم يتراءى لها عبر السنين، فترى محمداً مكباً على الحفرة التي أودعوا فيها جثمان أمه، بالأبواء.

وها هي ذي الزهراء ابنة محمد (ص) مكبة على قبر أبيها ضائعة الحيلة مهيضة الجناح، لا تملك أن تستبقي والدها لحظة واحدة بعد أن حان أجله، فتئن وقلبها مثقل بالأسى والشجن ثم تصعد الزفرات وتقول:

صبت علي مصائب لو انها ... صبت على الأيام عدن لياليا

تتوالى الأحداث بعد موت رسول الله (ص) ــ بويع أبو بكر ــ وأبعد زوج فاطمة والخليفة الشرعي علي بن أبي طالب (ع) ــ وكان ما كان ــ ثم انتزع أبو بكر فدك وغيرها مما ترك رسول الله لبضعته الزهراء، فذهبت فاطمة إلى قبر والدها وجعلت تبكي وتقول:

---

(١) المغازي، للواقدي، ج ٣ ص ١١١٩ ــ ١١٢٠.

(٢) الطبقات الكبرى، لابن سعد: ج ٨ ص ١٦٤.

قــد كــان بعــدك انبــاء وهنبثــة	لـو كنت شـاهـدهـا لـم تكثـر الخـطب
أنــا فقــدنــاك فقــد الأرض وابـلهــا	واختـل قومـك فـاشهـدهـم ولا تغب[1]

لم تتمكن أم أيمن من السكوت وهي ترى فاطمة (ع) حزينة مظلومة، قد تقرحت أجفانها، وانهدّ كيانها، وانتزعت فدك من يدها، واغتصبت ميراثها.

[هل تقدر أم أيمن على كتم شهادتها وقد دعتها فاطمة (ع) لتشهد لها بما رأت وسمعت من رسول الله (ص)، وأم أيمن المعروفة بإيمانها وصدقها حيث قال عنها الرسول الأعظم (ص) ـ أنها امرأة من أهل الجنة ـ.

روى صاحب شرح النهج: أنه لما انتزع أبو بكر فدك من فاطمة أتته تقول: إن رسول الله (ص) أعطاني فدك.. فقال لها: هل لك على هذا بينة؟؟

فجاءت بعلي عليه السلام، فشهد لها، ثم جاءت أم أيمن فقالت لأبـي بكر وعمر: ألستما تشهدان أني من أهل الجنة؟؟

قالا: بلى. قالت: فأنا أشهد أن رسول الله (ص) أعطاها فدك[2].

ذكر المؤرخون وأصحاب السير أن أم أيمن توفيت بعد وفاة رسول الله (ص) بخمسة أشهر. وثوت حاضنة النبي (ص) تحت ثرى المدينة، بعد أن قضت حياتها بالكفاح والجهاد.

لقد أراد الله بأم أيمن خيراً حيث تنقلت في أطوار حياتها من أمة مملوكة لعبدالله ـ إلى حاضنة لرسول الله (ص) ـ إلى زوجة حرة لعبيد الحبشي المسلم المؤمن ومن بعده لمن رباه رسول الله (ص) زيد بن حارثة ـ إلى والدة للقائد الباسل أسامة بن زيد..

هاجرت الهجرتين وشهدت أحداً، وخيبراً، وحنيناً. وفازت بشهادة النبـي (ص) انها من أهل الجنة. وسجلها التاريخ على صفحاته بأحرف من نور من المسلمات المجاهدات.

مريم نور الدين فضل الله

* * *

(1) بلاغات النساء، لابن طيفور.

(2) شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، ج ١ ص ٢٢١.

تاريخ

اختراعات واكتشافات عربية

بقلم: د. طلال المجذوب

في العصور الوسطى كانت الحضارة العربية الأرفع والأقوى في العالم كله، وفي كثير من جوانبها لمحات مضيئة، وصفحات بيضاء وأمجاد تضاف إلى أمجاد، ومن أمجاد الحضارة العربية العديد من الاكتشافات والاختراعات التي أضافت إلى المعرفة البشرية كنوزاً تعتز بها الإنسانية، كما أن العديد منها نقلته أوروبا وطورته، وكان أحد أسباب نهضتها وتقدمها.

وفي هذه المقالة سنورد نماذج من تلك الاكتشافات، ونبين أهميتها العملية، وتطورها عند انتقالها إلى الشعوب الأخرى، ومدى بقائها حتى اليوم.

فالعرب نقلوا الأعداد عن الهنود بشكلها الأولي ثم طوروها وبسطوا رسمها، وهي لا تزال سائدة في كثير من الدول العربية وفي بعض الدول الآسيوية، وهي الأرقام ١ ــ ٢ ــ ٣ ــ ٤ الخ. كما أن أوروبا تستعمل أرقاماً عربية أخرى هي: 3 — 2 — 1 وتستعملها دول شمالي افريقيا والعراق وغيرها. كما أن العرب وضعوا الصفر، وبذلك جعلوا علم الرياضيات يتقدم كثيراً.

وبسبب تقدم العرب بعلم الفلك تمكنوا من اكتشاف بعض النجوم ومنحوها أسماء عربية لا تزال حتى اليوم، مثل مجموعة الدب الأكبر والدب الأصغر والحوت والعقرب والعذراء وغيرها. كما استطاع العالم الفلكي محمد بن جابر البتاني أن يكشف لأول مرة «السمت» و «النظير» في السماء ويحدد نقطتيهما.

واستطاع العالم المصري علي بن يونس أن يخترع البندول، أو رقاص الساعة، وضبط حركته وشرحها. وفي البصريات كشف العالم القدير ابن الهيثم، لأول مرة، نظرية الرؤية والأبصار، مخالفاً ما قاله فلاسفة وعلماء الشعوب القديمة، حيث أكد أننا نرى الأشياء لأن نورها ينعكس علينا، وليس لأن العين ينطلق منها شعاع للأشياء، وهذه النظرية لا تزال هي

النظرية العلمية الصحيحة.

وتمكن ابن الهيثم من ابتكار العدسات وصنعها وتركيبها، لكنه لم يخط الخطوة الأخيرة فيستخدمها في صنع النظارات لضعاف البصر، فتلقفها الأوروبيون وتمكنوا من تطويرها إلى نظارات طبية، لذلك اشتهرت في بداية أمرها باسم «الزجاجات الأوروبية».

كما كان للعرب فضل اختراع الساعات واتقان صناعتها، بحيث كانت الساعة العربية، آنذاك، في شهرة الساعة السويسرية اليوم، وقد بدأ العرب بصنع الساعات المائية والزئبقية والرملية، ثم توصلوا إلى الساعة الميكانيكية، وعندما أهدى هارون الرشيد إلى ملك الفرنجة شارلمان ساعة دقاقة يخرج من علبتها كل ساعة فرسان بعدد الساعة آنذاك، أسرع مستشاروه إلى تحذيره من مكيدة يدبرها هارون الرشيد بإخفائه «الشيطان» داخل الساعة، لذلك أهمل شارلمان الهدية العجيبة مدة من الزمن، حتى إذا اطمأن إلى أنه لا شيطان فيها أخذ يستعملها.

كما عرف العرب «البوصلة» وسموها «المحك» وكانت بوصلتهم الأولى بسيطة: إناء به ماء يوضع في وسط السفينة، وفوق الماء قشة من التبن عليها إبرة معدنيها يمرر فوقها حجر مغناطيسي، فتتحرك الإبرة ثم تستقر على شكل معين مشيرة إلى الشمال والجنوب، وعن العرب انتقلت إلى الشعوب البحرية الأخرى وتطور صنعها واستعمالها.

وكان للعالِم الخازن المصري ولثابت بن قرة، ولابن سينا فضل اكتشاف ظاهرة الجاذبية ودراستها، وملاحظة وجود علاقة بين سرعة الجسم والبعد الذي يقطعه والزمن الذي يستغرقه، لكنهم لم يتمكنوا من صياغتها في قانون واضح، حتى جاء نيوتن فنال فضل وضع قوانينها.

بل إن العرب كانوا أول شعوب الأرض التي تبتكر دمى وألعاباً تتحرك بالقوة الميكانيكية كما هو الحال في عصرنا الحاضر في دمى الأطفال. لكن العرب آنذاك استخدموا تلك «الحيل الميكانيكية» كما سموها، لتسلية الكبار، وليس الأطفال، من خلفاء وأمراء وأغنياء، خصوصاً في حريم القصور، حيث كانت النسوة يمضين الساعات يتسلين بتلك الألعاب وهي تحرك أذرعها أو قدميها أو تتلاعب بحواجبها بل هناك زعم، لم يتأكد، يقول ان العرب عملوا دمى ميكانيكية كبيرة الحجم أشبه بما نعرفه اليوم عن الانسان الآلي (الروبوط).

وهكذا نرى أن الانسان العربي عندما يمنح حرية الفكر وحرية العمل، ويعطى الفرص والوسائل المناسبة، يفعل الأعاجيب والمعجزات، ولنا، اليوم، في حسن الصباح، أبلغ مثال.

صبرا - طلال الجزويني

منبر

الصِّراع .. بَيْنَ المبدئيّة، وَالإرهَاب ..

بقلم، الشيخ شفيق جرادي

بسم الله الرحمن الرحيم

النضال والجهاد، الثورة والاستشهاد.. مفاهيم كثيرة حُمِّلَت إيحاء خاطئاً أبعدها عن أي شمولية في عملية استيعاب حركة الحياة من أجل أن تحصر في مجال العنف والدم والصراع والحروب المدمرة، التي لطالما تكون بدون مبرر أو هي إن وجدت مبررها فإنها تكون بلا نتيجة موضوعية إنسانية..

وقد رسخت صورة هذا الايحاء في النفوس حتى أنه أبعدها ويكثير من الأحيان عن الإقدام باتجاه المبادرة أو الالتحاق، بركب الأعمال الجهادية التي تحمل طابع الصراع مع الحركات الانحرافية «واللاأخلاقية» مما شوّه فعلاً قدسية الكثير من الدماء والشهداء الذين حملوا راية الحق ودافعوا عنها باذلين في سبيل توطينها وتوطيد أركانها كل غالٍ ورخيص..

ويعود الأمر في تشوه هذه الصورة إلى مجموع من الأسباب والعوامل التي نذكر منها:

أولاً: الدور الاستشراقي الذي عمل على تقدمة الأدلة والإثباتات التي تدين الإسلام وتعلن أنه إنما يعتمد في عملية بناء دولته ومجتمعه على العنف والإرهاب وسفك دماء الآخرين، مما أنشأ ردة فعل دفاعية غير متروية لدى مفكري الإسلام الذين قامت الدنيا لديهم ولم تقعد وهم يعملون على طرح الدليل تلو الدليل والنص تلو النص الذي يؤكد دور سماحة الإسلام وحالات المحبة والزهد والحجة بالكلمة والتصوف المالئة مبادئه وأركانه.. إلى أن وصل بهم المطاف أخيراً إلى الهجوم على كل من يتحدث حول الصراع العسكري في الإسلام مما أبعد عن أذهان المسلمين التفكير بالجهاد، ومما جعل صورة الجهاد في نفوسهم سوداء قاتمة.. الأمر الذي انسجم ولو مضموناً، لا شكلاً، مع الفخ الذي نصبه المستشرقون وأزلامهم في العالم الإسلامي،.. ألا وهو تصوير الجهاد على أنه إرهاب، كمقدمة أولى لسلخ المسلمين عن الالتزام به.

ثانياً: دور بعض الحركات المذهبية التي تؤمن أن الصراع غير جائز في ظل غياب الحجة المعصوم (ع) وهؤلاء يمكننا أن نراهم في أدوار «الحجتيين» وفي بعض العلماء المنتشرين هنا وهناك والذابين عن حَرَم ضرورة بقاء الرذيلة والفساد قائمين في المجتمع لأن الفساد برأيهم عاملٌ ضروريٌ من أجل التأثير في ظهور الحجة.. ومن هنا فإنهم يعملون جادين على تكفير وزندقة كل من يدعو إلى حمل راية الجهاد «لأن كل راية تظهر في عصر الغيبة هي راية كفر وضلالة».

ثالثاً: دور بعض الحركات الفكرية السياسية الإسلامية التي قامت بالغالب الأعم تحت تأثير ظرفين:

(أ) إن الاستعمار إنما استطاع أن يطوِّع المسلمين بواسطة الفكر لا بواسطة السلاح، إذ هو قد حاول جاهداً أن يكسر شوكة المسلمين بالقوة العسكرية لكنه لم يفلح في تحقيق ذلك فسعى عندها إلى تطويعهم عبر وسائله الفكرية والسياسية والقانونية... وعندما تم له ما أراد دخل إلى بلادهم واستعمر شعوبهم كما واستثمر خيراتهم.. لذا فإن الرد الطبيعي عليه يفترض أن يكون في إفحام الأقلام والأفكار الاستعمارية من أجل رد الكيل الذي أقحمت هذه الأمة الإسلامية به بأكيال وأكيال.. ولتكوين هكذا حالة بدأوا ينشئون أحزاباً وتنظيمات إسلامية عملت على نوعية عناصرها كمرحلة أولى تعليمية لا بد وأن يتبعها مرحلة احتكاك مع الجماهير المسلمة وعندها تسلِّم هذه الجماهير قيادها للواعين منها فيسقط الحكم الجائر وترتفع راية الإسلام هكذا وبشكل طبيعي، فطري، تلقائي. ولقد عبَّر عن قمة هذا الطرح الشيخ تقي الدين النبهاني في كتابه المعروف «التكتل الحزبي».

(ب) أمام حالة الاستبداد المنظم وخنق أي صوت يعمل على الحديث عن الإسلام.. أخذت ومن بعض الحوزات العلمية تنشأ أيضاً أحزاباً واجهت هذا الواقع بسرية شبه مطبقة... بحجة ضرورة الحفاظ على من فيها.. فانفصلت وبشكل تلقائي عن حياة الأمة والناس وعاشت روحية نخبوية شاعرية.. وهي وإن أثمرت أفكاراً ثورية ــ تأثرت فيها غالباً بالتوجهات الثورية اليسارية. إلا أنها اتكأت على الآية القرآنية ﴿إن الله لا يغيرُ ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ وأخذت منها بعداً واحداً ألا وهو ضرورة تغيير افكار هذه المجموعة النخبوية التي يجب أن تلف على الآخرين لتغيِّرهم، وجعلت مرحلة الجهاد عندها مفصولة عن بدايات تكوُّنها، إذ في ذلك خطر يهدد سرية العمل وحياة الأشخاص.. مما نفى أيّ روح صدامية عنيفة ضد الباطل، وأحلَّ الكلمة والحوار أولاً وأخيراً.

* * *

بعد كل هذا صار من المنبغي علينا لتكوين رأي إسلامي غير دفاعي ــ حول هذا الموضوع من أن نرجع للنص القرآني والسيروي لنستخلص موقفاً واضحاً. وعليه فإننا سنطرح مجمعاً من الآيات والأحاديث لنتعامل معها في تكوين صورة الموقف:

﴿اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون..﴾ (المائدة:٣)، ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ ﴿قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا إن الأرض يورثها الله من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين﴾ (الأعراف:١٢٨). ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرّوهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون﴾ (الممتحنة:٨ ــ ٩) ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون﴾ (المائدة:٣٥).

جاء عن النبي (ص): أنه لما أتى بجموع من المسلمين من إحدى الغزوات خاطبهم قائلاً «مرحبا بقوم قضوا ما عليهم من الجهاد الأصغر وبقي عليهم الجهاد الأصغر».

قال الإمام علي (ع) «لا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حراً».

إن الملاحظة العامة التي يمكننا أن نوردها على رأس البحث التفصيلي في هذه الآيات والأحاديث هي عدم صبِّها قالباً محدداً لكيفية تكوين منهجية مرحلية ثابتة، في التعاطي مع الواقع. بل إننا نتلمس منها أن النص ألفت الانتباه إلى ضرورة العيش مع مستلزمات الواقع الخارجي وظروفه الحياتية، وتموين هذا التعايش بانفتاح وجرأة المبدأ الذي يأبى صاحبه أن يكون ثورياً مرتهناً للظرف الخارجي ومنطوياً على نفسه بل متحركاً باستعانته على الله من أجل ضمان تغيير هذا الواقع «إذا هبت أمراً فقع فيه فإن شدة توقيه أكبر مما تخاف منه». لذلك رأينا أن نظرة الاستعانة والتقوى والصبر مؤزنة فاعلة في الانسجام التغييري مع سير الواقع وحيثيات ظروفه الموضوعية.. ولا بد لنا هنا من أن نشير إلى القيمة الكبرى لبحث حول الثورة الإسلامية في إيران للشهيد الشيخ «مرتضى المطهري» عندما اعتبر أن هذه الثورة حملت بسبب إسلاميتها كل مبررات الرفض والوقوف بوجه الباطل.. فهو بعد ان يذكر أن الثورات في العالم ترجع إلى واحدة من ثلاث فهي إما: ١ ــ ثورة طبقية، ٢ ــ ثورة سياسية، ٣ ــ ثورة مبدئية. يعود ليقول: «في الوقت الذي كانت ثورة الإسلام فيه ثورة دينية، فإنها كانت ثورةً سياسيةً، وفي الوقت الذي كانت فيه ثورة معنوية وسياسية فإنها كانت ثورة اقتصادية ومادية أيضاً: أي أن الحرية والاستقلال والعدالة وعدم التجزئة الاجتماعية ومحاربة الخلافات، تعتبر من التعاليم الإسلامية.

وأن السر في نجاح ثورتنا أيضاً: أنها لم تستند على العامل المعنوي فحسب؛ بل

احتوت على العاملين الأخرين ــ الاقتصادي والسياسي ــ في صياغتها الإسلامية؛ فمثلاً النضال لإزالة الخلافات الطبقية يعتبر من التعاليم الأساسية للإسلام، ولكن هذا النضال ترافقه أمور معنوية عميقة»[1].

فالشهيد ــ رحمه الله وقدس سره ــ جمع بين خوض الصراع ضد الباطل وتنمية الروح الدينية العرفانية جمعاً توحيدياً في عملية تقييمه العامة لسير هذه الثورة الإسلامية الكبرى التي قادها عرفاني جليل وثائر كبير اعتبر أن نمو الفرد والأمة إنما يكون بتحطيمها كل أشكال الشرك المتمثل في السلطة والرمز والمفهوم والاقتراب والذوبان بعبودية الواحد الأحد.

* * *

الأفكار المستوحاة من النص:

يبادرنا النص بجمع من الفِكَرِ الثورية والتغييرية الجهادية التي لا فصل فيها بين ما هو فردي في حركة البناء والتغيير وما هو جماعي، بين ما فيه «الأنا» و«الخارج».. إذ أن من مقتضيات الروح الإسلامية التوحيد بالعام بين الأنا والخارج هذا وأن حمل كلاً منهما خصوصيته الشكلية.. لذلك رأينا كيف أن الرسول (ص) أسمى كلاً من صراع الإنسان مع ذاته أو مع عدوّه الخارجي بأنه «جهاد» إذ في الاثنين مشقة وعناء يخوضها الإنسان ضد عوامل الانحراف عن «الصراط المستقيم» ــ الذي يمثل بالتفكير الإسلامي روح الحق الرافض للظلم النفسي والاجتماعي.. إذ أي تبدُّل يطرأ على هذه الاستقامة إنما سيكون رضوخاً ينفي التعاطي مع توحيد الله سبحانه وتعالى.. حتى ولو بمستوى النمو الإرادي «لا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حراً» ففي حرية إرادة الإنسان عن إرادة الأغيار استقامة في سلوك الصراط التكويني المؤدي للارتباط الشعوري مع إرادة المولى رب العالمين الأمر الذي ينفي أيّ صورة منهجية لما تبنته الكثير من الحركات الفكرية السياسية الإسلامية من العمل على ضوء المرحلية لأن نص الحديث النبوي أعلن أن الجهاد الأكبر الذي هو جهاد النفس لا يكون بالضرورة قبل جهاد العدو، بل يتكاتف معه ثم يدعه ليكمل شوطه المهم جداً.. وهذا ما استخلصه المفسرون من الآية القرآنية ﴿اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون﴾ إذ قالوا في تفسير هذه الآية: أن الخطر الداخلي هو الذي يهددكم اليوم وليس الخطر الخارجي؛ أي أن الخطر لم يرتفع كلياً بل أن العدو الخارجي قد انعدم خطره.

إن الخوف من الله الذي ورد في الآية يعني الخوف من قانون الله. الخوف من أن

---

(١) مقالات حول الثورة الإسلامية في إيران، ص ٤٠ ــ ٤١، مرتضى المطهري.

الإلهية الكبرى، على ذلك ورد في الحديث «ان الصبر نصف الإيمان» كما وتوجه الأمر الإلهي يعاملنا الله بعدله لا بفضله.. نقرأ في الدعاء المأثور عن الإمام علي (ع): «يا من لا يُخَافُ إلاّ عدله» يا من خشيته هي الخشية من عدالته. لا يخشى الإنسان إلا من إجراء العدالة إذا كانت في ظل نظام عادل يخلو حقيقة من كل ظلم وإجحاف، بالنسبة إلى أي إنسان.. إنه يخاف أن يستحق العقاب إذا ارتكب منكراً ومن هنا يقولون: إن الخوف من الله يرجع في النهاية إلى الخوف من النفس أي الخوف من جرائم النفس وأخطائها.

عندما يقول: أيُّها المسلمون لا تخشوا العدو الخارجي وأنتم على أعتاب النصر والغلبة على الأعداء، ولكن أخشوا العدو الباطني فإن هذا يرتبط من أحد الجوانب بذلك الحديث عن النبي الأكرم عندما خاطب المقاتلين العائدين من إحدى الغزوات قائلاً: «مرحباً بقوم قضوا الجهاد الأصغر وبقي عليهم الجهاد الأكبر».

إذن فالإنسان قبل أن يمنّ الله عليه بفتح باب مجاهدة الأعداء وفي أثنائها وبعدها يجب أن يعمل على بناء ذاته لأن بناء الذات يستحيل أن يتم إلا وأنت تسير في ركب الحياة لتبني مرافقها على ضوء الإسلام وتعاليمه السمحاء.. وفي ذلك ضمانة تغيير للمجتمع على قاعدة صراط النفس المستقيم وبناء للنفس على ضوء صراط المجتمع المستقيم.. وبذلك أيضاً تكذيب لإرهابية الإسلام مع عدم نفي جهاديته.. لأن خط الجهاد لا يتم بروح عدائية مجرمة بل بروح تعمل على تحرير الأفراد من فرعونية ذواتهم وتحرير الأمم من أزماتها التي تؤخرها عن ركب التقدم المنضبط ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تَوَلوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون﴾ (الممتحنة: ٨ ــ ٩).

المستلزمات المبدئية للصراع في الإسلام:

خط هذا الصراع يستلزم أربعة متطلبات:

أولها: الاستعانة بالله والتوكل عليه: «ومن يتوكل على الله فإن الله حسبه». ففي التوكل والاستعانة بالله طاقة تحوّل محدودية البشر إلى قدرة تفكّ كل أسر مهما كبر. من هنا توجه الإمام علي (ع) ليقول «نستعينه على هذه النفوس البطاء عما أمرت به، السراع إلى ما نهيت عنه».

ثانيها: الصبر: إذ لكل امرىء إرادة فيها قابلية أن تنمو باتجاه بناء الذات والمجتمع، ولولا هذه الإرادة التي تُقوّى بالصبر لما استطاع الإنسان أن يحقق إنسانيته ويتحمل أمانته

بضرورة الصبر ﴿اصبروا إن الله مع الصابرين﴾ إذ ثمرة الصبر إمامة الأرض ومسك زمام قيادها ﴿وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا﴾.

ولقد أخذ الصبر بعداً أكثر أثراً وتأثيراً حينما أعلن رسول الله (ص) أن العمل بلا صبر لا قيمة له لأنه ما خرج الصبر على حكم الله ـ من شيء إلا ودخلت الدنيا فيه فشتت أهل الذين وفرّقت جموعهم وأبعدتهم عن أهل السماء «لأن تصبروا على مثل ما أنتم عليه أحبُّ إليّ من أن يوافيني كل امرىء منكم، بمثل عمل جميعكم، ولكني أخاف عليكم الدنيا بعدي فينكر بعضكم بعضاً ويترككم أهل السماء».

ثالثها، إعلان العبودية لله: ما من عبدٍ أعلن عبوديته لمولى من الموالي إلا على أساسين:

(أ) أن يجد لديه العزة.. والله بهذا الشأن يقول «إن العزة لله جميعاً».

(ب) أن يجد لديه القوة.. وفي الذكر الحكيم «إن القوة لله جميعاً». فمتى ما كانت كل العزة والقوة على إطلاقها هما لله فإنه وحده من تركن النفس بفقرها إلى غناه مما يؤدي لرفع أي استعباد عن أي مخلوق تجاه مخلوق آخر ليتوجه الكل لرب العالمين الواحد الأحد.

رابعها، التقوى: وهي الالتزام بحكم الله والانتهاء عن محارمه والتمسك بروحية عميقة بالذوبان في حبِّه سبحانه وتعالى. وعن ذلك يتحدث الإمام علي (ع) فيقول: «فإن التقوى دواء داء قلوبكم وبصر عمى أفئدتكم وشفاء مرض أجسادكم وصلاح فساد صدوركم وطهور دنس أنفسكم وجلاء عشي أبصاركم وأمن وفزع جأشكم وضياء سواد ظلمتكم.. فاجعلوا طاعة الله شعاراً دون دثاركم ودخيلاً دون شعاركم ولطيفاً بين أضلاعكم وأمراً فوق أموركم».

* * *

وختاماً، نستطيع القول أن الصراع والثورة ومجاهدة الأعداء في الإسلام لا تحمل صورة سوداء إرهابية قاتمة ينفذها المسلم بروح عدائية دموية.. بل هي على العكس من ذلك تُحمِّل الثائر المسلم مبادىء الصلاح هدم أسس الفساد وبروح لا ترى للوجود إلا الخير مناسباً.. وهؤلاء هم الهادون المهديون لسبل الحق والرشاد ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾ وهؤلاء هم ورثة الأرض الآمنون المطمئنون: ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليُبَدِّلنهم من بعد خوفهم أمناً يعبدونني لا يشركون بي شيئاً، ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون﴾ (النور: ٥٥).

شفيق جرادي

أدب

أناشيد للمقاومة الإسلامية

وضعها:

السيد جعفر شرف الدين

معركة خيبر

خيبر.. خيبر.. يا يهود
جيش محمد.. عاد يعود
مَن دكَّ الحُصنَ المَرْصُود
من فَكَّ البابَ المَوْصود
من فلَّ البَنْدَ المعْقود
فالبابُ البابُ قلعناهُ
والحصنُ الحصنَ فتحناهُ
والقائدُ حيدرْ
والفاتحُ حيدر
سيفُ الحِقْدِ نبا
رُمْحُ الحِقْدِ كبا
ونَبا مَرْحَبْ
وكبا مَرحب
يا سَيْفَ يَهوذا
يا رُمْح يهوذا
يا مرحبُ يا مرحبْ
أيْنَ الكرُّ

وأيْنَ الفرُّ
فَرأسُ الحقدِ قطعناهُ
وحُصْنُ الحِقدِ هَدَمْناهُ
والقائدُ حيدرْ
والفاتحُ حيدرْ
خيبر. خيبر يا يهود
جيش محمد عاد يعود
من دكَّ الحصنَ المرصود
من فكَّ البابَ الموصود
من فلَّ البَنْدَ المعقود

* * *

حصنُ خيبر
بابُ خيبر
لُعْبَةُ حيدر

* * *

حيدرْ حيدر
فاتِحُ خيبر

أبو ذر

وَرَدَ الجَنوبَ مُشَرَّدا
ودعا الجَنوبَ إلى الهُدى
فسرى النداءُ على المَدَى
فإذا الجَنوبُ هو الصَّدى:
علماءُ حكماءُ
يرثونَ الأنبياءُ
يَحْضِنُون الفقراء
يَنبذونَ الأدْعياء
فأبو ذرٍ نِداء
وأبو ذر عطاء
وبميْسٍ دَرْسُهُ
وبصُورٍ غِرْسُهُ
صَرَفَنْدُ جَرْسُهُ
وبه يزكو القصيدْ
وبه يحلو النشيدْ
دَرْسُه أزكى الدُّروسْ
فيه أحْيى النفوسْ
وبه أعلى الرُّؤوسْ
علماءُ أمناءُ
يَرِثُون الأنبياءُ

والجنوبُ. والجنوبْ
عصرُه عصرُ الفِداء
كوّنتهُ العلماءْ
رسخته العلماءْ
عمّدته بالدماءْ
فأبو ذر نداء
وأبو ذر عطاء
وَرَدَ الجنوبَ مشرّدا
ودعا الجنوبَ إلى الهدى
فسرى النداءُ على المدى
فإذا الجنوب هو الصدى:
علماء أمناء
يَرِثون الأنبياء
كلّ عَصْرٍ كوّنوه
كلّ عَهْدٍ رسخوه
كلّ عِقْدٍ عَمّدوه
بالدماء.. بالدماء
فأبو ذر عطاء
وأبو ذر نداء

* * *

شيخ الشهداء

لاث العمامةَ واعْتَمَرْ
وبسَيْفِ حَيْدَرَةَ اتْتَزَرْ
وبصوتِ الخُمينيِّ زَأَرْ
وبِنيَّةٍ «القُرْبَى» عَبَرْ
ودَمٌ على السيف انتصرْ
كل أرض كربلا
كل يومٍ عاشورا
فالشيخُ راغبْ
باللهِ راغب
بالحربِ راغب
نالَ الشهادةَ فانْتصر
وبنيَّةٍ «القربى» عبر
وبأرضِ «عاملة» الخَبَرْ
إنّها العَصرُ الجديدْ
لحسينٍ ويزيْد
ويزيدُ الرِّجْسُ غابْ
ويزيدُ النِّجْسُ نابْ
كل أرض كربلا
كل يوم عاشورا
لاثَ العمامة واعتمر
وبسيفِ حيدرةَ اتْتزر
وبنيَّةِ القربى عبر
ودَمٌ على السيف انتصر
وبصوت الخميني زار
أَقلُّوا الأرْضَ
أَنُوا الفَرْضَ

في الليلِ الليلِ
إذا يَغْشَى
في الصُبحِ الصُبحِ
إذا جَلَّى
فأطعنا أمْرَهُ
وشدَدْنا أَزْرَهُ
ورفعنا ذِكْرَه
سنفدّي أرْضَنا
ونؤدّي فَرْضنا
في الليل الليل إذا عَسْعَسْ
في الصبحِ الصبحِ
إذا تَنَفّسْ
إنه العصرُ الجديدْ
لحسينٍ ويزيدْ
ويزيد الرِّجسِ غاب
ويزيد النَّجسِ ناب
كل أرض كربلا
كل يوم عاشورا
فالشعرُ راغبْ
والنثرُ راغب
والفنُّ راغب
والآه راغبْ
بالحرب راغب
بالثأرِ راغب
كل أرضِ كربلا
كل يوم عاشورا

عَريسُ الجنوبِ

أَذَّنَ الفجرُ فأذِّن يا بلالْ
فاليهودُ البُرْصُ رِجْسُ
واليهودُ السودُ نَجْسُ
وذُرَى «عامِلَ» قُدْسُ
وبلالُ الأمسِ راح
وبلالُ اليومِ صاح:
أكْبَرْ.. الله أكبر
واحِد.. الله واحد
أكبَر.. خميني رهبر
واحد.. خميني قائد

* * *

أذن الصبح فأذّن يا بلال
إنه السِحْرُ الحلال
إنه صوت النضال:
لا إلَهَ إلاّ الله
محمد رسول الله
عليٌّ وليُّ الله
خميني حبيب الله

* * *

وذُرى جِبشيتَ قُدْسُ
وصدى جبشيتَ جَرْسُ
ودِما جبشيت عُرسُ
وثَرى جبشيت رَمْسُ
للعريس الجديد
للعريس الشهيد
وبِسَمْعِي جَرْسُهْ
وبقلبي عُرْسُهْ
وبعيني رَمْسُه
وبلالُ الأمسِ راح
وبلال اليومِ راح
وعبير التَبغِ فاح
وعبير الدَمِ فاح
وكنار التبغ ناح
وكنار النَوْحِ ناح:
آويةَ آويها
كل الأمل فيها
يا رادِدْ يوسف على يعقوب
رُدْ الغِيّاب لأهاليها
آويةَ آويها
كل الرجا فيها
يا حادي العيس سلم لي على حبابي
على جبشيت وعلى كل من فيها
لِلُو.. لِلُو لِلُو لِلو...

الإنتحاري .. والشوق إلى الله

ماتَ وهو يبتسمْ
انْ رأى اللهَ كالحُلُم
هزّه الشوقُ فانْسَجَمْ
إنه العهدُ والقَسَمْ
إنه النارُ تلتهِمْ
إنه العارُ يَصْطَلِمْ
إنه اللهُ ينتقِمْ
مات وهو يبتسم
انْ رأى اللهَ كالحُلُم
فارْجِعِ الطَّرفَ يَصْطَدِم:
دُبِّرَ الحُصْنُ فانْحَطَمْ
والعِلْجُ رِيْشَ فاخْتَرَمْ
في «صور» في البحر الخِضَمّ
في «البَصْرة» في السَّيْل العَرِم

مات وهو يبْتسِم
أَنْ رأى الله كالحُلُم
عاد للهِ واحْتَكَم
لَمْلَمَ العَظْمَ فانْتَظَمْ
بَلْسَمَ الجسم فالْتَأَمْ
فارْجِعِ الطرف يَصْطدِم:
إنه الطَّيْرُ والنَّغَمْ
إنه النهرُ يَخْتَلِمْ
إنه الحورُ تَسْتَجِمّ
إنه الروح تَسْتَجِمّ
إنه طيرُ الجنوب
إنه نهرُ الجنوب
إنه حورُ الجنوب
إنه روحُ الجنوب

فتى صيدا

وفتى صيدا نزيه
إنه سرُّ أبيه
إنه صيدا وصور
عصرُهُ كلُّ العصور
إن حزبَ الله غالبْ
إن شَعْبَ الله غالبْ
إنه بَعْثُ الشهيدْ
للحياةِ من جديدْ
إنه رفضُ الفناءْ
إنه رمزُ البقاء
إنه سرّ الوجودْ
بَنْدُهُ أعلى البُنود
ونزيهٌ في الجنوبْ
عَرْشُهُ كلُّ القلوب
سَيْفُهُ كلُّ السيوف
أنْفُهُ كل الأنوف
عَرْشُه الجامع
سيفُه اللامع
أنفُه الرَّافع
كلنا لنزيه
موسى والعصا
صوتاً وصدى
مدًى ومَدَى
إن حزبَ الله غالبْ
إن شعبَ الله غالبْ
إنه سرُّ الوجود
بَنْدُهُ أعلى البنود
ارضُه أرضُ العَطاء
يومُهُ يومُ الفِداء
سَيْفُهُ في الضاحيةْ
تِرْسُهُ في الضاحية
في البقاع والجنوب
في العقول والقلوب

وفتى صيدا نزيه
إنه سرُّ أبيه
إنه صيدا وصور
عصرُهُ كل العصور
كلّنا لنزيه
موسى والعصا
صوتاً وصدى
مدّاً ومدى

إن حزب الله غالبْ
إن شعب الله غالبْ

معركة الجنوب

في كل أرضٍ معركةْ
في كل يومٍ معركةْ
معركة في «معركة»
النساءُ والرجال
شركاءُ في القتال
إنه غزْوُ التتارْ
إنه خَرْقُ الحصارْ
إنه كسْرُ القيودْ
إنه طَرْدُ اليهودْ
إنه الزيْتُ السخينْ
إنه الفتح المبين
في كل أرضٍ معركةْ
في كل يوم معركة
في كل آنٍ وأوانْ
معركة في «معركة»
وأهالي معركة
كلُّهُمْ في المعركة
والرجالُ والنساءُ
في القتال شركاءُ
إنهم أُسْدُ العَرينْ
إنهم حقُّ اليقين
إنهم أدّوا اليمين
إنهم دنيا ودِينْ

* * *

كلُّ صِقعٍ في الجَنوبْ
كل شِبْرٍ في الجَنوبْ
جاهزٌ للمعركةْ
شاهد في المعركةْ
حاضرٌ وعتيدْ
شاهدٌ وشهيدْ
عاشِقٌ ومُريْدْ
عاشِقٌ تُرْبَ الجَنوبْ
عاشِقٌ قمْحَ الجنوبْ
عاشق تبغَ الجنوب
نَبضاتُ القلْبِ
ورِئاتُ الجَنْبِ
وكلُّ الحبِ
لِرَيْحانِ الجنوبْ
لليمون الجنوبْ
لزيتونِ الجنوبْ
للوِهادِ وللهِضَابْ
للعَمَارِ للخرابْ
للمياه للسرابْ
للجَنوب .. للجَنوبُ للجَنوبْ

مُعتقَل انتصار

مَعْقِلٌ.. لا مُعْتَقَلْ
عاقِلٌ.. لا مُنعَقِلْ
* * *
قَبّلت ترابَ المعتقَلْ
ولثمت جراحاتِ البَطَلْ
وحَلَفْتُ بخيرِ العملْ
لا ننثني حتى الأجَلْ
فالموتُ حَقّ
والبعثُ حَقّ
وموتُ الشهيدِ بَقاءْ
وموتُ العبيدِ فناء
والشهداءُ.. الشهداءْ
أحْياءٌ.. أحْياءٌ.. أحياءْ
مَعْقِلٌ.. لا مُعْتَقَلْ
عاقِلٌ.. لا مُنعَقِلْ
حفروه دَرْباً في النَّفَقِ
وشِراعاً يَسْبَحُ في الأُفُقِ
بالظفرِ بأهْدابِ الحَدَقِ
ومَضَوْا بالليل مع الغَسَقِ
في كلِّ شِعابِ الطُرُقِ

فالموت حقّ
والبعث حقّ
والسجنُ وسامْ
والجرحُ وسامْ
والقهرُ وسامْ
والهَديرُ والنَّفيرْ
والبشيرُ والنَّذيرْ
وسِراجُنا المنير
في المعتقل
في المعتقل
والجنوبُ والشِّمالْ
والبقاعُ والجِبالْ
والوِهادُ والتِلالْ
كلُّها في الاعتقالْ
إلّا الشَّهيدُ والبَطَلْ
في مَعْقِلٍ.. لا مُعْتَقَلْ
وموتُ الشهيدِ بَقَاءْ
وموت العبيدِ فَنَاءْ
والشهداءُ. الشهداءْ
أحياءٌ. أحياءٌ. أحياءْ

أدب

الإتجاهات الأدبية في البلاد العاملية والعوامل المؤثرة

— ٤ —

الحياة الدينية

بقلم: د. عبد المجيد الحر

رغم التقلبات السياسية، والتطورات الثقافية، التي طرأت على البيئة العاملية، بقيت الحياة الدينية، متربعة فوق قمة من التمجيد والتعظيم في المجتمع العاملي. والسؤال الذي يشرئب من فضولية المتطلع إلى المعرفة، لِمَ بقي الدين رافعاً لواء الأولوية في الحضارة العاملية وتراثها التليد؟ فيأتي الجواب بشقين من التعليل:

أولهما: إنّ الدولة العثمانية (بمذهبها الحنفي) كانت تشجع تمسك الناس بعقيدتهم الدينية ــ رغم الخلافات الطائفية التي كانت تنشرها في البلاد الخاضعة لسلطانها ــ لتلقي منهم الاهتمام في رعاية الشعائر التي يقدسونها باسم الإسلام الحاكمة برمزه وسلطانه، فتبعدهم عن شؤون السياسة إلى شؤون الدين. وبهذه المظاهر كانت تهدهد العوام، وتسكتهم عن الجليل الملح من شؤونهم.

وثانيهما: أنّ توارث العادات الدينية، والتقاليد المذهبية، ظلت تعيش في ضمير أبناء البلاد، وتبعث فيهم الشعور المتزايد، بالحفاظ على مراكز النشاطات الدينية، سواء أكانت مسجداً أو مدرسة أو حسينية أو ما شابهها[1]. ولما كان المسلم يرى ويدرك أن العلوم الدينية، فرض عين عليه، وأن الدولة المسلمة تستوجب خضوعه لأولي الأمر، فقد ترسخ في ذهن السلطة الحاكمة تعزيز ذلك الاعتقاد في ذهنه، ليتم لها السيطرة، وإخضاعه لمشيئتها.

وهكذا يبدو أنّ مظاهر النشاط العاملي، كانت مطبوعةً بطابع الدين تدور في فلكه سائر الحركات، وتنحدر منه المعارف، وتتجدد فوق مرتكزه العقدي. وقد برزت في صور والصرفند وميس الجبل وشقراء وجباع وغيرها من البلاد التي راجت فيها المدارس الدينية، قواعد علمية تعتمد على المحدثين، والحفاظ والمفسرين. وقبل أن تنتشر أية موسوعية

(١) الأمين محسن: خطط جبل عامل. ص ١٤٩.

علمية، تبرز المؤلفات الدينية، كمؤلف مفتاح الكرامة[1] والوجيز في تفسير القرآن العزيز[2] وحل القلائد في شرح الشواهد[3] ومفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة[4] وغيرها من الكتب التي أضفت على القرن التاسع عشر هالةً من التعمق: الفكر المتصل بجذور الدين الحنيف.

مظاهر الحياة الدينية:

تيسر للعامليين ــ في ظل الدولة العثمانية ــ وسائل ومفاهيم، تبسط مظاهرهم بأجلّ معانيها. وتزخر بالنشاطات اليومية المبرزة في سلوكها العملي، ونطاقها الإداري، كل ما يدل على التعلق بالتقاليد الدينية. وأهم تلك المظاهر في العهد العثماني هي: التقويم والتوقيت والقضاء. وسنوجزها على الشكل التالي:

(أ) التقويم:

كانت البلاد العاملية حتى سنة (١٢٥٥هـ/١٨٣٩م) تعتمد التقويم الهجري القمري السائد في البلاد الإسلامية والعربية. وفي ٧ ربيع الثاني سنة ١٢٥٥هـ الموافق آذار ١٨٣٩م، اعتمدت الدولة العثمانية تقويماً جديداً عرف بالتقويم الرومي أو الشرقي[5] وكان لهذا القرار ردة فعل سلبية لدى العامليين وغيرهم من مسلمي لبنان. وشعرت الدولة بحراجة الموقف، فتركت للشعب حرية الاختيار. بيد أن هذه الحرية أوجدت في البلاد ثلاثة تقاويم هي: القمرية والميلادية والمالية، الأمر الذي أوقع الدولة في الفوضى والبلبلة التي أربكت عمل الدوائر في أكثر الأحيان.

(ب) التوقيت:

كان التوقيت يعتمد الساعة العربية، حيث يبدأ مع شروق الشمس وينتهي لغروبها،

---

(١) موسوعة فقهية جعفرية، وضعها العلامة محمد الجواد بن محمد بن حيدر بن ابراهيم الحسيني العاملي المولود في شقراء (١١٦٤هـ/١٧٥١م) وهو عالم فقيه سافر إلى العراق وكربلاء والنجف الأشرف وترك مؤلفات دينية ضخمة قبل أن يدركه الموت سنة (١٢٦٦هـ/١٨٥٠م).

(٢) مصنف موسوعي ضخم وضعه العلامة علي بن الحسين بن محي الدين المولود سنة (١٠٧٠هـ/١٦٦٠م) وقد ترك مؤلفات في المنطق والفقه والفلك. وكانت وفاته سنة (١١٦٨هـ/١٧٧٥م).

(٣) مؤلف هذا الكتاب حيدر بن محمد بن حسن نور الدين الموسوي المولود سنة (١١٤٨هـ/١٧٣٥م) وله مؤلفات عدة منها تاج اللبيب وخليل الغريب وكتاب بغية الطلبة. وكانت وفاته في أوائل القرن التاسع عشر الميلادي.

(٤) مؤلف هذا الكتاب العلامة الحسن بن سديد الدين يوسف بن علي بن المطهر الحلي. وكان مرجعاً للشيعة الإمامية.

(٥) الزين، أحمد عارف: تاريخ صيدا. ص ١٧١.

وكل زمن يأتي بعد الغروب يحسب من اليوم التالي. إذ أن الصباح يبدأ بالساعة الواحدة، والغروب بالساعة الثانية عشرة. وعندما اعتمدت الدولة ليلة ١٣ آذار سنة ١٩١٢م التوقيت الزوالي[١] صار كل زمن يأتي بعد منتصف الليل يُعدُّ من اليوم التالي بيد أن العامليين أصروا على ضبط أوقاتهم حسب الساعة العربية لا الزوالية[٢] أما فيما يتعلق بالدوام الرسمي، فقد صدر قرار سنة ١٨٩٧م إلى الموظفين بدعوتهم الى بدء دوامهم في الساعة السادسة صباحاً، على أن يكون يوم الجمعة هو يوم تعطيل.

وفي سنة ١٩١٢، أصبح الدوام على مرحلتين: الأولى تبدأ الساعة التاسعة صباحاً، وتنتهي الساعة الثانية عشرة ظهراً، تبدأ الساعة الثانية عشرة ظهراً مرحلة ثانية تنتهي عند الساعة الثانية من بعد الظهر[٣].

أما الدوام في شهر رمضان، فقد جعل معدله في حدود الثلاث ساعات ونصف الساعة في حده الأقصى[٤].

(ج) القضاء:

كانت البلاد العاملية تعتمد القضاء الشرعي المحلي القائم على شيخ البلدة وإمامها، وكانوا يرجعون إليه في كل دعاويهم وخلافاتهم المادية والمعنوية. وقليلاً ما كانوا يرجعون إلى سلطة الدولة المتمثلة بالقاضي ومعاونيه. وكان القضاء العثماني حتى مطلع القرن التاسع عشر الميلادي يعتمد البساطة والعفوية التي تُنهي الدعوى في جلسة واحدة[٥] ومع دخول ابراهيم باشا بلادنا في حملته المعهودة، طعّم القضاء الشرعي المحلي بقوانين أوروبية[٦] اكتمل وضعها وتحديدها في أواخر القرن التاسع عشر وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر صار القضاء العثماني يعتمد فرعين رئيسين ــ لكل منهما صلاحياته وتشكيلاته ــ هما فرع القضاء النظامي، وفرع القضاء الشرعي[٧].

والذي يهمنا ــ في هذا المجال ــ هو القضاء الشرعي الذي كان يتمثل بالمحاكم

---

(١) لسان الحال. العدد ٢٦٦٧ كانون الأول ١٨٩٧م.

(٢) لسان الحال. العدد ٢٩٣٧ في ١٠ تشرين الأول سنة ١٨٩٧م.

(٣) لسان الحال. العدد ١٢٣٦ في ٦ رمضان (١٣٣١هـ/١٩١٢م).

(٤) المرجع السابق، ١٩١٢.

(٥) غربال، محمد شفيق: سوريا في القرن التاسع عشر (١٨٤٠ ــ ١٨٧٦م)، معهد الدراسات العربية العالية بجامعة الدول العربية، القاهرة ١٩٦٢م، ص:١٣٦.

(٦) أبو عزالدين: سليمان ابراهيم باشا في سوريا، مطبعة صادر، بيروت ١٩٢٠، ص:١٤١.

(٧) الدستور. ج ١ ص:١٤٢.

الشرعية التي يرأسها قاضٍ أو نائبه، والتي ينوب عنها في الأمكنة الخالية من المحاكم، المفتي.

وكان القضاة الجدد يُعينون بموجب امتحان يجري مرتين في السنة[1] وكانت المحاكم تنظر بكافة الدعاوي الحقوقية والجنائية. وبعد صدور القانون الهمايوني سنة (١٨٥٨م) وتعديلاته سنة (١٨٧٠م) حُولت القضايا الجنائية والتجارية للقضاء النظامي، وابقي للمحاكم الشرعية الدعاوي الحقوقية والأحوال الشخصية[2].

وفي سنة (١٢٩٣هـ/١٨٧٦م) حدثت تطورات هامة في المحاكم الشرعية المعتمدة من قبل السلطات الرسمية. وذلك أن الفقهاء العثمانيين قاموا بجمع الأحكام الشرعية وترتيبها وتبويبها في زمن التفرق سبع سنوات، وجعلوها في (١٨٥١) مادة حسب المذهب الحنفي وقد أصبحت المصدر الرئيسي للأحكام الشرعية في جميع البلاد الإسلامية الخاضعة للدولة العثمانية[3]. وقد بقيت هذه الأحكام سارية في لبنان حتى سنة ١٩٤٣م.

أما المحاكم الشرعية للمذهب الجعفري في البلاد العاملية، فكان لها شأنان: الأول قبل ١٨٦٥م، والثاني بعد هذا التاريخ[4].

(أ) الشأن الأول:

وينتهي سنة ١٨٦٥م. وكانت الحكومة في هذا الشأن تعين قضاة من الشيعة في مقاطعات جبل عامل الشمالي وهي: جبل هونين وقاعدته بنت جبيل. وجبل تبنين وقاعدته (تبنين) وساحل قانا وقاعدته (قانا) وساحل معركة وقاعدته (صور) وناحية الشقيف وقاعدتها (النباطية) وناحية الشور وقاعدتها (أنصار) وناحية التفاح وقاعدتها (جباع) ومقاطعة جزين وقاعدتها (جزين)[5] وتترك لهم حرية إصدار الأحكام حسب المذهب الجعفري. وكان القاضي فيها يطلق عليه اسم «نائب» كما كان يطلق على القضاة عموماً في الألوية والأقضية[6].

وفي سنة (١٢٤٠هـ/١٨٢٤م) كان الشيخ سعيد الجبعي، صاحب كتاب مهذب الأقوال في أحوال الرجال، نائباً على جبع. وكان ولده الشيخ حسن سعيد نائباً عن قاضي

(١) النقاش، نقولا: الدستور. ج ١ ص:١٤٢.
(٢) المرجع نفسه، ص:١٤٢.
(٣) الحكيم، يوسف: سوريا والعهد العثماني. بيروت ١٩٦٦، ص:٣٣.
(٤) الأمين، محسن: خطط جبل عامل. ص:١١٢.
(٥) الأمين، محسن: خطط جبل عامل. ص:١١٠.
(٦) المرجع نفسه، ص:١١١.

صيدا في ناحية جبع. والشيخ محمد مغنية نائباً في ناحية تبنين. والشيخ علي شرارة في ناحية هونين[1].

(ب) الشأن الثاني:

ويبدأ سنة (١٢٨٢هـ/١٨٦٥م) وينتهي سنة ١٩٢٠. وفيه قسمت الحكومة العثمانية جبل عامل إلى قائمقاميات ومديريتين. وجعلت في مركز كل قضاء قاضياً حنيفاً يكون مرجعاً لجميع الفرق والمذاهب في الحكم والقضاء. ومنع عن الناس الترافع إلى غيره والحكم بغير المذهب الحنفي[2]. وهكذا خسر جبل عامل استقلاليته في الأحكام الشرعية حتى انتهاء الحرب العالمية الأولى وإعلان دولة لبنان الكبير سنة ١٩٢٠، حيث أعيدت إليه استقلاليته «وجعل المذهب الجعفري رسمياً في لبنان، وعين منهم قضاة في صيدا وصور ومرجعيون والنباطية وبرج البراجنة والهرمل، وحصرت وظيفتهم كغيرهم من قضاة السنة في النكاح والطلاق وفرض النفقة والمواريث والوصايا وولاية الأوقاف والقاصرين»[3].

بيد أن الحياة الدينية الحقة في المجتمع العاملي منذ القرن التاسع عشر الميلادي حتى اليوم، وما سبق هذا التاريخ، تبرز في قول العلامة المجتهد الأكبر السيد محسن الأمين «هذا ولكن مرجع القضاء والفتوى الحقيقي في جميع أدوار جبل عامل هم العلماء المجتهدون العدول، سواء في ذلك زمن قضاته الشيعة والمفتين الرسميين في العهد الاقطاعي وفي زمن امتياز لبنان القديم وفي عهد قضاة الأتراك الأحناف وفي عهد الاحتلال الافرنسي، فجميع القضاة والمفتين المعينين من قبل الحكام ليس لهم من القضاء والفتوى إلّا الاسم إذا لم يكونوا مجتهدين عدولاً، لأنّ الشيعة الإمامية الجعفرية تعتقد حسبما رسمه لها أئمة أهل البيت عليهم السلام، إن منصبي الفتوى والقضاء مختصان بالفقهاء المجتهدين الثقات العدول القادرين على استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة الأربعة: الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل»[3].

عبدالمجيد الحر

---

(١) المرجع نفسه، ص:١١٢.
(٢) المرجع نفسه، ص:١١٣.
(٣) الأمين، محسن: خطط جبل عامل، ص:١١٣.

أدب

الأصالة العربية
في بعض تعابيرنا الشعبية

بقلم : أحمد أبو سعد

التعابير الشعبية هي التراكيب اللغوية التي تجري على ألسنة عامة الشعب يأتون بها في تضاعيف كلامهم بلا تكلّف ويتلقّنها أفرادهم مع اللغة الشعبية ويكون محصول كل فرد منها بحسب تجاربه وذكائه وذوقه اللغوي وسنّه واختلاطه بجماهير الناس. وفائدتها أنها تسعف المتكلم في بيان أغراضه وتكفي بجملها القصار عن العبارات الطوال.

بعض هذه التعابير من قبيل الكناية التي يعدل بها عن التصريح إلى الإشارة والتلميح كقولهم عمن هو كثير الكلام بأنه «بالع راديو» أو عمن هو خائف ومتردد وحيران هو في الكر والاقدام «إجر لورا وإجر لقدّام».

وبعضها الآخر مجرد تعابير وأقوال جرت على ألسنتهم مجرى الأمثال مثل قولهم: «خليها على الله» لمن لحقته ظلامة وهو عاجز عن ردّها أو «خليّ للصلح مطرح» وهم يريدون عدم الاندفاع في المخاصمة وحفظ خط الرجعة.

في استقرائي لهذه التعابير وجدت أن منها ما هو خاصّ بنا يحمل طابع بيئتنا ولهجاتنا وسمات ظروفنا الاقتصادية والتاريخية، ومنها ما هو قدر مشترك مع البلدان العربية الأخرى ورثناه عن الأجيال التي سلفت وظلّ متداولا على الألسنة حتى يومنا.

أمام هذا القدر المشترك الموروث أتوقف لأروي طائفة من تعابير نستعملها كل يوم بل كل لحظة في لغتنا الشعبية وهي واردة بنصها في اللغة العربية الكلاسيكية مما ينبىء بأصالة هذه التعابير وتوارثها في الأجيال خلفاً عن سلف.

بلساننا المحكي نقول «عين فلان مالحة» ونقصد بذلك أنها تصيب، والتعبير بنصه ذكره الخفاجي في كتابه «شفاء الغليل» أنه ورد في بيتين لأحد الشعراء قال فيهما:

يا حاسدي عمداً على وَصْلِ من كانت أويقاتي به صالحه
قد مات غصن الوصل يا سيدي وكل ذا من عينك المالحة

ومثله قولنا عن فلان «لسانو مبرد» كناية عن شدة قسوته عند تناول أعراض الناس وتقدهم وهو قول حطائط بن يعفر نفسه في الأغاني حيث قال:

أجارة أهلي بالقصيمة لا تكن عليّ ــ ولم أظلم ــ لسانك مبرد

وكناية عن رغبتنا وتمام سرورنا في قضاء حاجة كلّفنا بها أحد الأشخاص نقول له: على العين والراس. وهذا القول ورد في شعر ابن الأحنف، قال:

الا قد قدمت فوز فقرّت عين عبّاس
لمن بشّرني البشرى على العينين والراس

وإذا أردنا من أحد الأشخاص أن يقوم من بيننا ويتركنا لمصلحته وعلى غير رغبة منا نقول له بلساننا المحكي «قم بلا مطرود» وهذا القول ورد في شعر عمر بن أبي ربيعة، على لسان حبيبته التي طلع الفجر عليها وهو جالس عندها:

فلما دنا الإصباح قالت: فضحتني فقم غير مطرود وإن شئت فازدد

ومن بين الاستعمالات باللسان العامي كلمة طيب يا سيدي التي نستعملها في مقام الموافقة. أورد صاحب الأغاني في الجزء الأول من كتابه حواراً جاء فيه سؤال قائل: هل لك في كذا؟ فكان الجواب: طيب يا سيدي. وهو النص نفسه الذي ما فتئنا نستعمله.
وتتملّكنا الدهشة حين نرى أن عبارة هلاهوب التي يقولها الشعب عندنا وهو يريد بها الدعاء والحث والإهابة ويرددها حين الاستعانة على الحمل قد وردت بالمعنى عينه في الشعر العربي بصور مختلفة تقرب من النطق العامي، وحسبنا من الأمثلة الشعرية الكثيرة قول مسكين الدارمي:

كشموس الخيل يبدو شغبها كلما قيل لها: هال وهب

وجملة «تأمّر فلان على فلان» التي نقولها بلساننا الدارج ونحن نعني تسلّط عليه وردت بنصها بالذات في كتاب الأغاني في حديثه عن أخبار جميلة حيث قال: تدخّل ابن سريج في شؤونها فقالت له: «كل إنسان في بيته أمير وليس للداخل أن يتأمّر عليه».

وأما قولنا «حطه على رأسه» الذي نحسبه من العامية وهو كناية عن الاكرام البالغ من الشخص للشخص الآخر وتقديره لمكانته فهو قد ورد بنصه في شعر لديك الجن قال فيه:

بينا أناخت وعلت بالفتى إذ قيل حطته على الراس

وكذلك قولنا بلساننا المحكي «ريّش فلان» بمعنى صار غنياً وظهرت عليه آثار النعمة فهو قول ورد بلفظه ومعناه في بيت لأحد الشعراء رواه الأغاني قال فيه:

وإذا تريّش في غناه وَفَرْته وإذا تصعلك كنت من قرنائه

بلساننا الدارج يقولون: «صار فلان جلده على عضمه» أي هزل جسمه فلم يعد فيه غير عظام يغطيها جلد. وفي هذا يقول أبو الأسود بن عمارة:

قد براني وشفّني الوجد حتى صرت مما ألقى عظاما وجلدا

وفي لغتنا المحكية نقول: «طيروا فلان من شغله» ونحن نعني فصلوه أو أبعدوه عنه بالخديعة وهو التعبير نفسه بلفظه ومعناه الذي ورد في قول عمران بن حطان في أقدم الأزمنة:

طيّروني من البلاد وقالوا ما لك النُّصْف من بني الحكّام

وفي قولنا طال المطال بمعنى طال الزمن يرد شعر لبشار بن برد يتضمن القول نفسه:

يا عبد قد طال المطال فأنعمي واشفي فؤاد فتى يهيم متيّم

وأما قولنا: «ضحك ع الدقون» فهو عين قول ابن أبي حجلة:

وإذا بدا لك ثغره متبسما فاضحك على ذقن العذول وقهقه

وكذلك «اغسل ايدك من فلان» بمعنى اقطع الأمل منه فهو عين ما قاله أبو دلامة في العباس:

أخطاك ما كنت ترجوه وتأمله فاغسل يديك من العباس بالياس

ومثله قولنا «تغدَّ بفلان قبل أن يتعشاك» فهي عبارة قيلت لعبدالرحمن بن الأشعث يوم خرج على الحجاج في ماضي العصور الخالية ولا يزال يرددها الشعب حتى يومنا.

من هذه الطائفة من الشواهد التي أوردنا دليلاً على أصالة تعابيرنا الشعبية وإيغالها في القدم يتبين لنا أن كثيراً من التعابير التي نتداولها بلساننا المحكي أو الدارج هو من الكلام الصحيح الفصيح وأن كثيراً من الأحكام التي يزجيها بعضهم في مجال الدراسة اللغوية هو بحاجة إلى معرفة بالتاريخ وبالآثار الأدبية وهو يفتقر أشد الافتقار إلى النقد والمراجعة لتبيان صحيحه من زائفه والكلام على ذلك كله آت في حديث آخر وكل آت قريب.

أحمد أبو سعد

أدب

طرائف عاملية
زكزكات أدبية

بقلم: ابراهيم حاوي

من الشباب العامل في سبيل الخير والدين بجد وبحق هذا الذي يحمل إسم الشيخ سامي عبود فقد نذر نفسه للعلم الديني الروحي وراح يسعى بجد ليكون عالماً فاضلا طيلة ثمانية عشر عاماً متنقلاً بين يدي العلماء الأفاضل إلى جانب السعي وراء توفير العيش الشريف لنفسه وتعاوناً مع والديه وهكذا حتى تأخر كما يقولون عن ميعاد زواجه المبكر عرفياً وكما هي عادة أترابه من بني قومه حتى أصبح ممن تحوم حولهم شبهة «العنوسة».

ومرة أو مرات التقى ويلتقي بصديقه الحميم الشاعر إبراهيم حاوي وطالبه بالزواج ملحاً أو فليختر أن ينظم به شعراً «مازحاً» أجاب أنت مسامح دائماً في كل ما تقوله فكانت الطرفة الآتية من السنة الماضية سنة ١٩٨٢ وكان وقتها غير معمم وللأسف فإنه لحد كتابة هذه السطور فإنه بلا عمامة رغم إلحاح الأصدقاء.

القصيدة الأولى أو الأبيات بعنوان «زكزكات أدبية» ١٩٨٢:

لُفّ العمامة يا سامي «المشيخة» ... إن كنتَ تطلب فيما تشتهي أمَلا
أو كنت في عالم الأشياخ مرتبطا ... أو كنت ملتحقا في مُلحق الفُضَلا
فأنت شيخٌ لدينا مُضمرٌ عملا ... وما رأينا لشيخٍ مُضمرٍ عملا
أما ومشيخةٍ قد رُحت تنشدها ... وطول أيام جُهدٍ فتها هملا
لإن طلبت هجائي أضنُّ به ... عليك فوراً وَمَن رافقت من زُمَلا
ربعَ «التنابل» لا زالت تظللكم ... سحائب تمطر الإفلاس والكسلا

كم في مجالسكم من كُلِّ تافهةٍ ... لِحلِّهَا تكثرون القولَ والجدلا
وهمكم من صفاة العاملين على ... شلِّ المواهب يا مجموعة الكُسَلاَ
هذا[1] القريضُ الذي امْتدَّت أَوَاصِرُهُ ... وشائجاً وسما للوحي واتصلاَ
حَرَّمتموهُ وقلتم من يُزَاوِلُه ... كقاطع الدرب راع الناسَ أو قتلا
وقد نسيتم بما للشعر من عملٍ ... عهد الرسول وما بالشرك قد فعلا
قال الرسول وقول الحق قولته ... وقول خير الورى لا يقبُل الجدلا
إنّ البيان به سحر لسامعه ... والشعر حكمته قد أصبحت مثلا

وشاء الله أن يلتقي قلب الشيخ بضالته المنشودة فتاة مؤمنة مثقفة فاضلة وذلك بعد مرور عام على القصيدة الماضية وإذا بالشيخ الفاضل يفاجىء الشاعر في بيته متأبطاً عروسه قائلاً وما حجتك بعد في نقض ما أبرمت بقصيدة ثانية أجابه الشاعر سمعاً وطاعة لك يا شيخ وأهلاً بك وبعروسك الفاضلة وكانت هذه القصيدة الطرفة الواعظة في تشرين الأول سنة ١٩٨٣.

شعر مثمر:

للهِ دَرُّكَ يا شعري فكم جُمِعَتْ ... معاجز فيك لم يحلم بها الشعرا
كفاك من معجزات الشعر واحدة ... على القِرانِ جَمعتَ الشمس والقمرا
اهْبَتْ بالعازف التالي لتوقظه ... فكان خيراً وكان اللهُ مقتدرا
وأشرق[2] «الكوكب» الدرّي مؤتلقا ... في بيت سامي وفاز الفضل وانتصرا
يا بعده زمناً ما كان مختصرا ... وحبذا الشملُ عبر الجمع مُختصرا
فكم شقيتَ مع العُزّاب منتظرا ... وقد سعدت كما قد كان منتظرا
عهد العزوبة كم كانت بوائقه ... لخشيةٍ تستبيحُ السمع والبصرا
واليوم أحرزت نصفاً كنتَ تفقدُهُ ... من أصلِ دينك فانسَ ما مضى وجرا

---

(١) من أصدقائه شاعر أستاذ مدرسة وشاعر أيضاً كانت نصائحه له أن لا يقول الشعر.
(٢) إشارة أن إسم العرس كوكب.

وَدَمَّـر الشـركَ حَسّانٌ بمقولـه ... والله أعطى رسول الله ما سئلا
وأنتمُ حَسَداً من عند أنفسكم ... يا من «تتنبلتم» وأسيتم الجهلا

* * *

ونصفُ دينك هلا تمتَ تُكمِلُهُ ... ألَمْ يَسُؤْكَ باري خلقه رجلا
من لم يكن بلطيف الجنس مُتصلا ... فلن يرى بجنان الخلد مُتصلا
ومن تباعد عنهن بلا سبب ... فإنه لم يذق سمناً ولا عسلا
ونعمة النسل كم في فضلها نعما ... فيا سعادة في دنياه من نسلا
فالأجر والجاه في هذي قد اكتملا ... ولم نجد بسوى هذين مُكتملا
عنستَ سنّاً ولم تأوي إلى سكنٍ ... وَصِرتَ في زمرة العزاب مُبتَذلا
وَفُتَّ سيارةَ الزيجاتِ مستبقا ... والخيل فت وفُتَّ الجحش والجملا
هذي صفاتك يا شيخي مفصّلةً ... فابق عليها ودم بالعلم مشتغلا
طلبت مني هجاءً مع مسامحتي ... فارْضَ هجائي مقبولاً ومحتملا
وكان ما كان إن جِدًّا وإن هَزَلاً ... وليس في الشعر ذو جِدٍّ كمن هزلا
ما نجب لنا النسلَ أشياخاً موقّرةً ... يا من غدوت بثوب الفضل مؤتزرا
لكي تبزّ دُعاة النسل تنميةً ... وكي تَدُلَّ على الأقران مفتخرا
فابذل جهودك في الإنجاب مجتهدا ... لكثرة النسل حتى تحرز الظفرا
فقد يُباهى به في يوم محشره ... وقد تظل به في الناس معتبرا
لا تخشى من ناقد في قولةٍ أحدا ... سواء ممن أسَرَّ القولَ أو جهرا
فالآن حق لفضل فيك تنشره ... وليس مختفياً علماً كمن ظهرا
لُفَّ العمامة وأخرج بين مجتمع ... وَعِظ رشاداً وحاجي وانثر الدررا
وخض بمعركة الأشياخ معتركا ... عبر السياسة كي نلقاك مشتهرا
ونحن أتباعك الأبرار عن ثقة ... وعنك لا: لم نجد يا شيخ مصطبرا
والذقن يا شيخ هلّا رحت ترسله ... ذاك الذي قال فيه المصطفى خبرا
عَفُّوا لحاكم واحفوا من شواربكم ... ذاك الحديث الذي قد شاع واشتهرا

وجبة الشيخ هلا رحت تدرسها ... وهل توافقت والخياط كيف ترا
وعمة الرأس هل هيئت شاشتها ... حتى تكون بها في الجمع مزدهرا
تلك الأداة التي للشيخ شارته ... وفي تعممها الإسلام قد أمرا
اعدد لمن يستخير الله مسبحةً ... سودا حسينية التُّرب الذي طَهُرا
لكي تحلَّ قضايا الناس عن كثب ... وعن حمى مستخير تدره الحظرا
والشاي لا بد من اتقانه عملا ... ليحتسي كأسه من غاب أو حضرا
فذاك مائدة الأشياخ دائمة ... للزائرين وللأضياف خير قرى
والصبر في عشرة الأجلاف مكرمة ... وأنت تعرف شيخي فضل من صبرا
فذاك رُكن لشيخ الدين معتبرٌ ... وفيه يُصبحُ شيخُ الدين معتبرا
والفقر للشيخ شرط من فضائله ... أن لا يكون لغير الله مفتقرا
هذي الخصائل يا شيخي إذا اجتمعت ... في بيت فضل يكن للدين مُدخرا
وتلك فيك ولا مِمّا أشك به ... تبارك الله من أعطاك واقتدرا

* * *

وعِش هناء وقل للهِ مبتهلا ... الحمدُ لله ربي «مَيْتَما جبرا»[1]

ابراهيم حاوي

قريض أبناء جبل عامل

لم أجد أصدق من قريض أبناء جبل عامل صورة للشعر العربي الصميم، ولا أخلص منه عرقاً في نسب اللغة، التي امتازت بها سعد وثقيف، وسفلى هوازن وعليا تميم، ولقد أراني أشرب ولا أرتوي، حتى إذا وقعت في يدي بعض قصائد من نظم العامليين شبعت كبدي ريّاً، وامتلأ دماغي بياناً عبقرياً، نعم هو الشعر الذي ينبغي أن يبقى في العرب، مرفوعاً شعاره، مضيئاً مناره، زاهراً نوّاره، مهتزة أوتاره، حتى لا تتنكر اللغة على أهلها، ولا يختلط هجينها بفنيقها ونكسها بفحلها.

الأمير شكيب أرسلان

(1) بلغة الولف السخالية: «الحمد لله وهيتي زوجة».

شعر

المسلمون بوعيهم كانوا المفاخرَ والمناقبْ

شعر: بشار

عجباً لمن يدعو إلى فهم العقيدة بالتجارِبْ
ويروم تحليل العقيدةَ عَبْرِ مختبر وقالبْ
ويقول نهج العلم يقضي ما يرى حقاً وواجبْ
وهو السبيل إلى الحقيقة ثم منهاجٌ مناسبْ
ويزف أنباء التقدم في صناعات الأجانبْ
مهلاً رويداً أيها المبهور من عصر الكهاربْ
لكأنك الكرة التي تُرمى بأنحاء الملاعبْ
وتساق مسلوب الإرادة نحو سلطان الأغاربْ
قل واختصرْ ما العلم؟ ما التاريخ؟ ما أدب الأعاربْ؟
أو ما السياسة والثقافة والحضارات العواقبْ
ألها تعاريفٌ تشاهدُ تحت مجهرك المراقبْ
فطريقة العلم احتوت من جانب التفكير جانبْ
ومخابر العلم التي خرجت بآلات عجائبْ
لن تستطيع تجاوز المحسوس أو حقل التجاربْ
فالأصل نهج الفكر في بحث المشاكل والمصاعبْ
وطريقة الفكر استطاعت وعي محجوب وغائبْ
وبها نعي نظم الأنام على اختلافات المشاربْ

فالفكر لله اهتدى في منهج راقٍ وثاقبْ
وبمنهج العقل الورى كشفوا المجرّة والكواكبْ
بالفكر تبنى أمة لا بالزعامات الأكاذبْ
بالفكر قرآن الهدى للناس ما زال المخاطبْ
فهو المنير دجى العصور وكاشف ستر الشوائبْ
والمسلمون بنورهِ قد أصبحوا الأسدَ الغوالبْ
عمروا الديار وعلّموا وسقوا المعارف كل راغبْ
وبفضل دين محمدٍ حملوا السلامَ لكل طالبْ
لكنهم بعد التخلي عن هداهُ غدوا ثعالبْ
والآن عالمنا الشقيّ يئن من فرط المتاعبْ
يحتاج للفكر الرشيد لينتهي من كل عاتبْ
والمسلمون إذا هُدوا ترضى شعوب أنْ تواكبْ
فبدينهم سرّ النهوض وصقل مختلفِ المواهبْ

بشار

شعر*

هذا كتابُ اللّهِ أين كتابكم	هاتوا لنا البرهان لا تتوانوا
هو موجز جَمَعَ المعاني كلها	ما فرّط الأسلوب والتبيانُ
وَقَفَ المحالُ لغيره متحدياً	لا الأنس تأتي مثلَه لا الجانُ
وبه ثلاث هنَّ في وجهه	الزمان حقائق دانت لها الأزمانُ
إعجازُ وحي مع تحدٍّ صارخٍ	وشمولُ علمٍ إنّه الفرقانُ
يحوي الكمالَ وينحني لجلاله	رأس الحكيم ويهتدي الحيرانُ

(*) هذه الأبيات كانت قد سقطت سهواً من قصيدة في وصف القرآن الكريم للشاعر نفسه من العدد السادس من المجلد ٧٢.

شعر

سويعات سرور

شعر: الشيخ محمد حسين الزين العاملي

سررت بموج البحر والشمس فوقه   تمدُّ خيوطاً من لجين وعسجدِ
فتنعش ما في قلبه من خلائقٍ   مُنوَّعةٍ في الجسم والرأس واليد
فوائدها للناس شتّى كثيرة   فسبحان باريها الإله المُوحَّد
قلائد مرجانٍ وحبّات لؤلؤ   تزيّن فيها الغانيات كمعضد
وأسراب أسماك تسابق في السّرى   وأصناف حيتانٍ تسير بتوئد
تلذُّ طعاماً بعد طهيٍ منظمٍ   وتُعطى دواءً بعد عصر مُشدَّد
سررت بمرأى البحر يطغى بموجه   على البرّ في ماءٍ أجاجٍ ومُزبِد
ويقذف رملاً للشواطىء مُذهَباً   خليطاً بأنواع الحصى المتجمد
تشاد المباني منهما وفنادقٌ   فيأوي إليها كل عبدٍ وسيّد
مدى الدهر في مَدٍّ وجزر مؤقتٍ   ترى البحر لا يعييه كَرُّ التمدُّد
سررت بمرأى البحر شقّت أديمه   سفينٌ كصرحٍ شامخٍ ومُمرَّد
تسير وترسو باسم من خلق الورى   وعلّم نوحاً صنع فُلكٍ مُشيَّد
يُسيرها الربان في الماء رافعاً   شراعاً يُناجي الريح في كل مقصد
فإن عاكسته الريح أوقد ناره   بأحشائها حتى تُقاد بمقود
تشق أديم اليم واليمُّ مائجٌ   فتجري رويداً في طريق مُمهَّد
وترسو على المينا لتلقي بحملها   من السلع المزجاة من كل فدفد
تُقضى بها الحاجات في كل بلدةٍ   وينعم أهلوها برغدٍ مؤبّد
ترى الاقتصاد الحُرّ فيها منظماً   فلا لعب في التصدير أو أي مَورد
ولولا جحيم الحرب في أرض موطني   لدام سليماً جسمه من تبدُّد
ومن أزمةٍ في كل شيءٍ يفيده   ويدفع عنه شرَّ باغٍ ومعتدي

شِعْر

ملحمة "جبشيت"

شعر فتى الدواوير

«جبشيت» يا بلد الكرامة، والشهامة، والصمودْ
يا بصقة التاريخ عبر العصر في وجه «اليهودْ»
يا وقفة الإيمان، والأقدام، يا سرو الجرودْ
هزىء الحديد من القرود، بعد وضعك في القيودْ
حسبوا بأنّ القتل، والإرهاب يمحو الحدودْ
فتضيع أرض كان خلّفها لنا إرثاً جدودْ
فيها رأينا النور سرنا فوقها بعد القعودْ
في الحقل في الوديان، والقطعان تأتي للورودْ
فيها غرسنا التين، والزيتون قدّام الشهودْ
جدّي وحرّاث، ومختار له حصر الوجودْ
إن رحت تساءله يردّ وحوله صمت يسودْ
يحكي لنا عما جرى للنّاس في تلك العهودْ
عن أكرم العادات للفلّاح في الجو الودودْ
عن ذلك الراضي المهذّب تحت أرزام الرّعودْ
عن قصّة الأشواك كيف تصبح كالورودْ
عن ناقة شاخت وعن ثور لدرّاس حسودْ
وعن الفصول عن المواسم عندما كانت تجودْ

وعن الجدود عن المقابر كم وكم قلبت لُحُودْ
وكأنهم يوحون للأحفاد ما هذا الهجودْ
كلاّ وربِّ البيت لا تغفو على ضيم أسودْ
سنشنّها حرباً مقدّسة على خصم لدودْ
من عهد «طه» لم ينم واليوم كالأفعى يعودْ
ليصب في الأجساد سمّ الحقد قد خاب الحقودْ
للثأر تلتهب الحشود ناراً يؤججها الوقودْ
حتى تعود الأرض طاهرة وتنهار السّدودْ
و «جنوبنا» يبقى عزيزاً تحت رفرفة البنودْ
وشبابنا، وشيوخنا، ونساؤنا فيه الجنودْ
يفدونه، يحمونه، كالشيخ «راغب» في صمودْ
«جبشيت» يا «جبشيت» أنت اليوم رمز للخلودْ
حاولت مدحك جاهداً من بعد قافية شرودْ

دكار - فتحي الدواوير

معارك أدبية

إن اندساس المصالح والنزعات الشخصية والسياسية في مشكلات الفكر، والأدب، والفن، يُفسد هذه الأشياء كلها، ويغير وجهة مسيرتها الصاعدة، حتى تصبح هابطة، ويضيع عليها المرامي الكبرى التي يلخصها، بعد كل حساب، إصلاح المجتمع في كل زمان ومكان.

وليس لمفكر مبدع أصيل، ولا لشاعر عبقري، ولا أديب موهوب، ولا لفنّان يحترم فنه ونفسه، أن يوفق إلى أداء شيء من رسالته إذا هو سمح لنفسه أن ينساق مع أهواء الآخرين ومآربهم الشخصية أو السياسية، وخاض من على صعيد الفكر، أو الشعر، أو الأدب، أو الفن، معركة ليست له ولا لرسالته ولا هي من شأنه.

عبد اللطيف شرارة

رأي

خطورة الفوضى الاجتماعية والمداواة الذاتية

بقلم: د. فايز بيضون

لقد نجا الجنوبيون من مآسي بيروت والتجأوا إلى الجنوب، موطنهم الأصلي. وعاشوا معاناة قاسية من أوضاع إجتماعية وصحية. وربما الحالة نفسها تتكرر في مناطق عدة من لبنان.

وكثيراً ما يقف الطبيب أمام نفسه ورسالته متسائلاً عن واجبه تجاه المواطن والمسؤولية الملقاة على عاتقه، وهي مسؤولية نوّهت بها منظمة الصحة العالمية وبالأخص فيما يتعلّق بالمحافظة على المواطن من النواحي الصحية والاجتماعية والنفسية.

غالباً ما تواجه طبيب الصحة (L'omnipraticien) مشاكل من هذا النوع أو ذلك، وفي هذه النسبة أو تلك، في أكثر بلدان العالم تقدماً، فكيف في بلد مثل لبنان عاش عشر سنوات من الحرب، وفي منطقة كانت حتى في الظروف الطبيعية منسية. وما عليه إلا أن يواجه جملة المشاكل بصبر ومسؤولية ووعي كامل. ومع ذلك تبقى بعض الصعوبات تطرح أسئلة من دون حل، يتوجب إيراد أبرزها على الأقل.

١ ـ الهجرة:

فالهجرة من المدينة إلى الريف تنعكس سلباً على معظم المواطنين، صحياً واقتصادياً ونفسياً. فالطبيب يفاجأ يومياً وهو يقوم بزيارة بيتية لأحد المرضى حين يرى أسرة بكاملها تسكن غرفة واحدة. إن تعدد الأفراد في العائلة وسكناهم في مسكن ضيّق يسبب لهم الكثير من الأمراض، خصوصاً عندما تفتقر هذه العائلة إلى أبسط قواعد التوعية الصحية، كتلوّث البيئة واكتشاف بعض العوارض الأولية لأمراض كثيرة الانتشار في مثل هذه البيئة عدا عن الأمراض ذات المنشأ النفسي:

- كالصداع المزمن.
- الشعور الدائم بالارهاق والإعياء وآلام الجهاز الهضمي وبخاصة ما يسمي (Colon irritable).
- ارتفاع الضغط والتصلب في الشرايين.
والأطفال، غالباً ما يصابون بالاضطراب السلوكي (Trouble de comportement).
وهناك أمراض عضوية ومعدية تسببها نفس العوامل السابق ذكرها ونخص منها:
- التيفوئيد والباراتيفوئيد.
- النزلة الصدرية.
- حالات التسمم والأمراض الجلدية.

٢ - إنعدام الحالة المادية والنقص في التوعية:

ومما يثير قلق الطبيب لجوء بعض الأهل إلى الصيدلية مباشرة دون اللجوء إلى الطبيب لتحديد نوع المرض والدواء الملائم له، وهو ما يسمى بالاوتوماديكاسيون (L'automedication) وهذه الحالة باتت على كثرة انتشارها تسبب مشاكل صحية معقدة يحتار الطبيب أحياناً في كيفية معالجتها.

ونتيجة لسوء استعمال الدواء من دون استشارة الطبيب يصبح المريض حقل اختبار تجريبي لأنواع من الأدوية قد لا يكون بحاجة إليها أصلاً، ونذكر على سبيل المثال كثرة استعمال المضادات الحيوية (Antibiotique) التي تؤدي إذا لم تستعمل في دقة إلى استفحال المرض بحيث يصبح معه التشخيص أمراً مستعصياً على الطبيب في كثير من الحالات، هذا عدا مقاومة الجرثومة لكثير من المضادات الحيوية لسوء استعمالها وهو ما يسمى (Resistance).

وهكذا نصل إلى الحلقة المعقدة (Cercle vicieux) التي تتلخص بالآتي:
- البيئة والهجرة.
- التوعية والمرض.
- المواطن والدواء، لا سيما وأن الدواء بات يباع في بعض الصيدليات كالسكاكر في دكاكين السمانة وتصير عندئذ معظم المضادات الحيوية من دون جدوى.
- الطبيب والمواطن.

ليس القصد مما نوهت إليه، التفاتة عابرة ناتجة عن حالة ربما كنت واجهتها في أثناء القيام بواجبي كطبيب، ولكن ما نصبو إليه هو أن يعي كل مواطن خطورة هذه الأوضاع، والعمل ما أمكن على تجاوزها ومعالجتها بضمير متيقظ وشعور كامل بالمسؤولية حتى لا نصل إلى متاهات صحية لا تحمد عقباها.

جنة جبيلي - فايز بيضون

المراسلة والمناظرة

نقد لدراسة
الاتجاهات الأدبيّة في البلاد العامليّة والعوامل المؤثرة (٣) الحياة الفكريّة

بقلم: حسن محمد نور الدّين

جانب رئيس تحرير مجلة العرفان الأستاذ فؤاد زيد الزين المحترم.

إذا لم تشأ الأيام بعد أن تشرفني بمعرفتكم، فلعل الكلمة تسبقها إلى ذلك. أقول الكلمة لأنها رصيد الشعوب المدوّن على صفحات الكتب والمجلات، هذا الرصيد الذي ما يبرح أن يرفع أمماً ويسقط أخرى. ومجلتكم الغراء يا صديقي، لها ما لها من مجد وعزّ عبر التاريخ، إذ انفردت بشرف كونها أول منبر إعلامي شيد في جبل عامل، وأخذ يشمخ ويتسع ليطال مشارق الأرض ومغاربها، وبات السابقون يسمعون بالعرفان في كل أصقاع الدنيا، وبتنا نحن طلبة العلم والبحث نستقي من العرفان علمًا ونَنْهَمُ منها معرفة. ليس ذلك إلا لأنها حافظت على قوتها، وتميزت بدقة معلوماتها.

وكوني واحداً من أبناء هذا الجيل المعطاء، أجد لزاماً علي أن أساعد في دعم هذه المؤسسة والحفاظ على بقائها واستمرارها، وخير عون وجدته أن ألفت الانتباه إلى ما ينشر فيها بغية تصويب ما يقع فيها من خطأ.

ولما كنت واحداً من الدارسين للأدب العاملي، إذ قمت بإعداد بحث حول المطارحات الشعرية في جبل عامل في النصف الأول من القرن العشرين، كان من الطبيعي أن يجذبني من المجلات والكتب تلك الموضوعات التي تتناول أدب جبل عامل وتاريخه وغير ذلك، ولما كنت مواظباً على قراءة العرفان، وقعت على مقالة تحت عنوان: (الاتجاهات الأدبية في البلاد العاملية والعوامل المؤثرة ــ ٣ ــ الحركة الفكرية)، بقلم: الدكتور عبدالمجيد الحر، في العدد السابع، المجلد الثاني والسبعون، تاريخ ذي الحجة ١٤٠٤هـ ــ أيلول ١٩٨٤، فعملت فيها درساً وتحقيقاً، وسجلت الملاحظات التالية:

١ ــ يورد الكاتب ص ٩٧ من المجلة، الصفحة الثانية من المقالة فقرة يضعها بين مزدوجين إليكها كما هي: «إذا سار إلى غير بلده، يسير معتزاً بقوميته، لا يجرؤ أحد على تحديه واحتقاره».

ويحيل إلى الحاشية رقم (٥). وفي مصطلحات الحواشي، الجملة المثبتة بين مزدوجين تعني أنها مأخوذة بحرفيتها من المصدر، ولما عدت إلى المصدر المحدد (تاريخ جبل عامل) ص ٢١، لم أجد أثراً لهذا النص إطلاقاً[١].

٢ ــ ص ٩٨ من المجلة، الصفحة الثالثة من المقالة: يورد الكاتب أيضاً بين مزدوجين ما يلي «من رام الوفاق وعلو الهمة» فليقتد بالشيخ علي الحر والشيخ عبدالله نعمة. ويحيل على الحاشية رقم (١٠) التي ترشدنا إلى المصدر وهو تاريخ جباع للمرحوم الشيخ علي مروة، ولما كانت الطبعة نفسها بحوزتي عمدت إلى التحقيق في الفقرة فلم أعثر على شيء منها، اللهم يوجد فقرة أخرى بين مزدوجين وهي «يا بركة الله وبركة الشيخ عبدالله»[٢].

٣ ــ ص ٩٩ من المجلة، الصفحة الرابعة من المقالة: يتكلم الكاتب على مدرسة الشيخ عبدالله الحر، مستهلاً ذلك بتعريف وجيز به، ومركزاً على المدرسة، ثم يحيلنا إلى تاريخ جباع ص ٤٠٥، حيث ترجمة حياة الشيخ عبدالله الحر، ولا يوجد ذكر للمدرسة البتة[٣].

وفي الصفحة نفسها أي ٩٩، يختم الكاتب كلامه بهذه الفقرة «وبقيت هذه المدرسة تسترشد بحكمة مؤسسها وفكره الثاقب حتى انتقاله إلى الرفيق الأعلى سنة ١٩٤٩». ويحيلنا إلى تاريخ جباع ص ٤٠٥. والإحالة حسب المصطلحات المنهجية تعني أن الفقرة كلها أو ما تعنيه موجودة في المصدر، وهذا ما لم نعثر عليه. ولعلّ الكاتب لا يقصد ذلك وإنما قصد تاريخ وفاة الشيخ عبدالله الحر، وحسب هذا قصده فإن التاريخ مدوّن هجرياً ١٣٦٠هـ وليس ميلادياً ١٩٤٩م[٤]. علماً أن ١٣٦٠هـ يقابلها ١٩٤١م.

وأيضاً في الصفحة نفسها ٩٩. يذكر الكاتب أنه أجيز لمدرسة الشيخ محمد الحر أن تُبتّ بطلاق المرأة التي غاب عنها زوجها مدة كافية... في حين أن الإجازة كانت للشيخ نفسه من المرجع الديني في النجف الأشرف وليس لمدرسته[٥].

٤ ــ ص ١٠٠ من المجلة، الصفحة الخامسة من المقالة، تحت عنوان مدرسة الشيخ عبدالغني الحر، يتحدث الكاتب عن المدرسة ومؤسسها، مبيناً أن المدرسة أكسبت صاحبها صفات مميزة جعلته في مصاف الأولياء من الطهر والصلاح والزهد. والإحالة على الشيخ علي مروة، تاريخ جباع ص ٤٠٣، هذا التاريخ الذي لم يأت على ذكر المدرسة بكلمة في الصفحة المذكورة[٦].

---

(١) راجع محمد جابر آل صفا: تاريخ جبل عامل، ص ٢١.
(٢) راجع علي مروة. تاريخ جباع. بيروت، دار الأندلس، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م، ص ٣٧٤.
(٣) راجع علي مروة. م. ن. ص ٤٠٥.
(٤) راجع علي مروة. م. ن. ص ٤٠٥.
(٥) راجع علي مروة. تاريخ جباع. ص ٤١٤.
(٦) راجع علي مروة. م. ن. ص ٤٠٣.

٥ ــ ص ١٠٢ من المجلة، الصفحة السابعة والأخيرة من المقالة، يظهر خطأ واضح عند الكاتب لجهة تعريفه بالمدرسة الحميدية ومدرسة النبطية الفوقا، يقول الكاتب في تعريف مدرسة النبطية الفوقا: قام بتأسيس مدرسة النبطية الفوقا العالم الفقيه السيد حسن بن يوسف الحبوشي سنة ١٣١٠هـ/١٨٩٢م... إلى أن يقول: وقد انتقلت إلى النبطية التحتا، قبل وفاة مؤسسها سنة ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م. ويحيلنا إلى تاريخ جبل عامل ص ٢٤٨، فعدنا إلى هناك وقرأنا ما يلي: ومدرسة النبطية الصغرى، وتعرف بالمدرسة النورية نسبة لآل نورالدين، وهي مدرسة قديمة العهد أسست في السنة التي قدم فيها رؤساء هذه الأسرة الكريمة من قرية سكيك في الجولان... وتوفي المرحوم السيد محمد نورالدين في سنة ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م. وقبل وفاته انتقل التدريس إلى النبطية الكبرى حيث نشأت المدرسة الحميدية[٧].

نلاحظ هنا، أن الكاتب جعل السيد حسن بن يوسف مؤسساً لمدرسة النبطية الفوقا وهذا غير صحيح، وأرخ وفاته بسنة ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م. كما جعل السيد نفسه مؤسساً للمدرسة الحميدية وأرّخ وفاته بسنة ١٣٢٤هـ/١٩٠٦م، مما يخيل للقارىء أن مؤسس المدرسة الأولى السيد حسن بن يوسف غيره مؤسس المدرسة الثانية السيد حسن بن يوسف، علماً أن الإثنين واحد هو السيد حسن بن السيد يوسف بن السيد إبراهيم بن السيد علي المعروف بالمكي ينتهي نسبة إلى الإمام الثالث الحسين بن علي عليهما السلام. ولد في حبوش سنة ١٢٦٠هـ/١٨٤٤م وتوفي سنة ١٣٢٤هـ/١٩٠٦م[٨].

وأنا أطوي صفحة المقالة لصاحبها الذي أقدّر الدكتور عبدالمجيد الحر، أودّ أن أشير إلى أنني واحد من طلابه، درست عليه النحو فأحبني واحترمته، ولعلّ هذا الاحترام جعلني أتربص به فأنقض على سقطات سهى عنها، عساني أصوّب المسار. كما أنني واحد من الفخورين بمجلة العرفان، فلا أرضى لها أن تتهم يوماً أو يشار إليها بالسوء. هذا فضلاً عن الأمانة العلمية والأدبية التي تقف بالمرصاد لنا خاصة نحن أبناء جبل عامل، فكل منا متّهم إذا وجد اعوجاجاً ولم يقوّمه.

وعصرنا اليوم، يشهد السيل من الأبحاث العاملية التي تحتاج إلى مصادر ومراجع يجب أن تتمتع بدقة المعلومات وصدقها، وهذه المعلومات أمانة في عنق صاحبها أولاً، ثم في أعناق القارئين ثانياً. وحسبي ذلك من وراء عملي.

كفررمان - محافظة النبطية - حسن محمد نورالدين

---

(٧) انظر محمد جابر آل صفا. تاريخ جبل عامل. ص ٢٤٨ ــ ٢٤٩.

(٨) انظر محمد جابر آل صفا. تاريخ جبل عامل. ص ٢٥١. قابل: محمد كاظم مكي، الحركة الفكرية والأدبية، ص ٣٦.

كتب

وعود الإسلام

تأليف: روجيه غارودي
ترجمة: القاضي مهدي زغيب
تحقيق وتقديم: السيد محمد حسن الامين

اخترنا هنا التقديم القيِّم الذي وَرَدَ في مطلع الكتاب بقلم فضيلة السيد محمد حسن الأمين:

الكتاب الذي بين أيدينا ليس بحثاً فكرياً في جانب من جوانب الإسلام.. وهو ليس كتاب دعاية للإسلام.. كما أنه لا يضيف جديداً كلياً لمعرفتنا الإسلامية في الحقول التي تطرق إليها من فلسفة وتصوف واقتصاد وفن وسواها من المواضيع.. التي دلف الكاتب من خلالها إلى الإسلام.

إن أهمية هذا الكتاب تكمن في كونه (شهادة) قد يكون الإسلام بذاته غنياً عنها بوصفه ديناً يعتقد معتنقوه أن فيه ما يكفي لخلاص البشرية وسعادتها إذا هي أقامت حياتها على أساس من تعاليمه.

إن صمود الإسلام أمام المواجهات الكبرى التي مني فيها طيلة قرون هو بحد ذاته كاف لاكتشاف حقيقته الإلهية وبالتالي أصالة تعاليمه واتساعها واستجابتها لمتطلبات الحياة الإنسانية ماضياً وحاضراً ومستقبلاً.

ولسائل هنا أن يسأل: ترى إذا كان الإسلام هو كذلك حقيقة فأين هي المرحلة التي أثمرت فيها تعاليم الإسلام مجتمعاً بشرياً على مستوى الأهداف المفترضة لهذه التعاليم.. أليس تاريخ المجتمع الإسلامي ساحة للانحرافات والتشوهات والصراعات التي لا يكاد يخلو منها منعطف من منعطفات هذا التاريخ.. وإذا كان الأمر كذلك فماذا فعل الإسلام..؟ هل غير دوافع معتنقيه.. هل صاغ حياتهم على نمطه.. هل جنب مجتمعه الصراعات والانحرافات التي أصابت المجتمعات الأخرى..؟!

لسائل أن يقول ذلك.. وله أن يفتح أمامنا ملف التاريخ ويضع أمامنا الشواهد والأدلة وما أكثرها في صفحات هذا التاريخ وعلى حواشيه.

إن تاريخ المسلمين هو حقاً صورة صادقة عن المسلمين.. وهي في أكثر جوانبها تجليات للانحراف عن الإسلام نهجاً وأسلوباً وطريقة تصور.. أما جوانبها المشرقة التي تلتمع بين الحين والآخر فإنها كانت انعكاساً لملامسة الإسلام حياة معتنقية في التصور والسلوك ملامسة رقيقة لا تلبث أن تنقطع.

ليس الإسلام وصفة سحرية للمشكلة الإنسانية.. إن التورط بمثل هذا الاعتقاد هو المسؤول عن نكوص الكثيرين وابتعادهم وإيثارهم البحث خارج الإسلام عن صيغ يقيمون عليها حياتهم وشؤون مجتمعهم وفلسفتهم للنظر في الكون والحياة والإنسان.

إنهم كثيرون أولئك الذين لم يستطيعوا التمييز بين الإسلام بوصفه عقيدة وشريعة وبين الإسلام بوصفه مجموعة أفكار وثقافات هي في حقيقتها إفراز بشري ولدتها عقول وأمزجة بشرية أتيح لها أن تمارس مع الإسلام فكانت تعبيراً عن مدى قدرتها على التفاعل مع هذه العقيدة وليس تعبيراً عن العقيدة نفسها.

إن أي نشاط إنساني باتجاه التفاعل مع الإسلام من شأنه أن يقدم ــ بالنتيجة ــ تصورات وآفاقاً بل صيغاً وحلولاً لمشاكل الإنسان والمجتمع... ولكن هذه التصورات والصيغ تبقى مفتوحة لمزيد من الجهد والتفاعل الأعمق. وكلما ازداد الاستعداد البشري للأخذ بطروحات الإسلام، تنفتح أمامه ــ آفاق جديدة تدفعه إلى الإيغال في (التسامي) ويصبح (المطلق) هدفاً للتجربة وحافزاً لها في آن.

إن دعوة العقل إلى التفكير ورؤية الآيات في الكون والإنسان التي يوجهها القرآن ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم﴾ تكشف لنا بوضوح عن دور الإرادة البشرية في تحقيق الأهداف التي رسمها الإسلام للمسيرة الإنسانية. وما لم يتوجه الإنسان توجهاً حقيقياً وجاداً نحو التفاعل مع العقيدة وبذل الجهد في تحويلها إلى صيغ حياتية فإن العقيدة الإسلامية المجردة وحدها لا تقدم شيئاً من الأهداف المرجوة.

إن العقيدة الإسلامية غير عاجزة عن تحويل الإسلام إلى صيغة حياة فضلى، إذا حمل المسلم مسؤولية هذا التحول. والدليل على ذلك هو أن الربع الأخير من قرننا الحالي، يشهد ــ بعد مرور أربعة عشر قرناً على انبثاق الإسلام وبعد التحولات الجذرية في حياة الإنسان ــ صحوة إسلامية يبدي الإسلام من خلالها ــ عقيدة وتشريعاً ــ إمكانية هائلة لاستيعاب التطلعات البعيدة للشعوب المستضعفة من جهة، وحل المعضلة الإنسانية الناجمة عن التقدم المادي لشعوب العالم المتقدم من جهة أخرى.

وإذن فنحن لسنا في مجال الحديث عن كتاب المفكر الفرنسي روجيه غارودي (وعود

الإسلام) بوصفه كتاباً يكشف حقيقة جديدة مفادها أن الإسلام ما زال مؤهلاً لصياغة حياة معتنقية صياغة فريدة ومتفوقة في معترك العقائد والاديولوجيات التي يزدحم بها عالمنا المعاصر.

إن هذه الحقيقة هي جزء ـ بل أساس في عقيدة المسلمين.. وهي عند المؤلف اكتشاف جديد أتاحته عناية المؤلف في موضوع حوار الحضارات بعد أن اكتشف تشوه ثقافة الغرب وافتقارها إلى عنصر الثقافة الإسلامية.

إن غارودي في كتابه (وعود الإسلام) يقدم الإسلام بوصفه أحد المتحاورين في مشروع حوار الحضارات.. ولكنه في الوقت نفسه يكتشف في الإسلام ترابطاً وتماسكاً تظهر تجلياته في كل جوانب الحضارة الإسلامية.. ويؤكد على هذا الترابط في بحثه حول الفن الإسلامي حين ينتهي إلى القول (إني ـ شخصياً ـ حينما أرى روائع الفن الإسلامي أحس بأن رجلاً واحداً قد قام ببنائها مدفوعاً بايمانه بإله واحد).

إن هذا الإحساس بتكاملية الإسلام وإدراكه للتشويه التي ألحقه المنطق الاستعماري به لم يذهب بالمؤلف إلى أكثر من الدعـوة إلى اعتماد الإسـلام كعنصر أسـاسي في حوار الحضارات.

وظل جارودي خلال كتابه يتحدث عما يسميه (بالتمامية الضارة) مشيـراً إلى (أن من التعميم الضار الخاطيء ادعاء إمكانية استخلاص تشريع صالح لجميع الأزمنة والشعوب من نص منزل).. فهو بالرغم من اطلاعه الواسع على الإسلام وإدراكه له بوصفه تتميًا لسلسلة الأنبياء (الإبراهيميين) وخاتمة لهم فإنه ظل بعيداً عن التسليم بأن التشريع الإسلامي جاء ليلبي حاجة الإنسان في كل زمان ومكان.. وفي رأينا أن مصدر هذا الرأي عند المؤلف هو النقص في الاطلاع على نهج العلماء المسلمين في استنباط الأحكام الشرعية من القرآن والسنة والعقل..

إن النظر إلى القرآن ككتاب في التشريع والطلب إليه أن يتضمن حكمًا شرعياً في كل واقعة من وقائع الحياة نظر لا يستند إلى معرفة صحيحة بالقرآن الكريم الذي لم يكن كتاب تشريع إلا بالمقدار الذي تسمح فيه طبيعته ككتاب هداية يقدم بعض التشريعات ولكنه يقدم الأسس العامة لإقامة مجتمع التوحيد وينيط موضوع بيان الحكم الشرعي بالرسول الذي لا ينطق عن الهوى.

أما في العصور التي تلت عصور الرسول والتي جدت الحاجة فيها إلى بيان أحكام لم ترد في القرآن الكريم ولم ترد على لسان الرسول فإن العلماء المسلمين وضعوا الأصول والقواعد المستندة إلى القرآن والسنن النبوية لاستخلاص الأحكام الشرعية التي طرأت.

إن مناطق الفراغ في التشريع الإسلامي ليست مناطق فراغ في المطلق ولكنها محكومة بالأصول العامة ومرتبطة بالمبادىء الأساسية بحيث لا يتم ملؤها إلا استناداً لهذه الأصول والمبادىء هذه العملية التي تتولاها حركة الاجتهاد المستمرة.

وفي رأينا لو أن المؤلف توفر على اطلاع كاف ووافٍ لحركة الاجتهاد وعنايتها في إقامة الهيكلية التشريعية للإسلام في كل العصور وتحت كل الظروف لتوفرت له القناعة الكاملة بإمكانية استخلاص تشريع صالح لجميع الأزمنة والشعوب من النص المنزل.

إن فكرة (التمامية الضارة) التي أوردها المؤلف كانت تقف وراء نقده للسلطة في جمهورية إيران الإسلامية فهو بالرغم من إعجابه بالإنجاز التاريخي العظيم الذي حققته الثورة الإسلامية وبالرغم من توفره على إدراك الأبعاد الخاصة لطبيعة الثورة الإسلامية وتميزها عن الثورات المشهورة في هذا العصر وتفوقها عليها (في هذه المقارنة ـ بين الثورة الإسلامية من جهة والثورة الفرنسية والروسية من جهة أخرى يقدم روجيه غارودي أعمق وأصفى معالم نظريته حول الحضارة الإسلامية) بالرغم من ذلك فإنه ظل أسير فكرة التمامية الضارة ومضى إلى إدانة النهج الذي تتبعه قيادة الثورة في التطبيق الكامل للشريعة الإسلامية وإلى ما سماه بتسلط رجال الدين على السلطة..

إن أي تطبيق جزئي للإسلام لن ينسجم مع تكاملية الإسلام وسوف يؤدي تدريجاً إلى تقليص مساحة التطبيق تماماً كما حصل في العصور السابقة التي تحول الإسلام فيها إلى قناع يتستر وراءه الحكام والطواغيت بينما هم يقيمون سلطتهم الحقيقية على أساس من أهوائهم وأطماعهم بعيداً عن منطق الإسلام وقواعده وتشريعاته.

كذلك فإن إمساك علماء الدين في الجمهورية الإسلامية بالسلطة والاضطلاع بقيادة مرافقها التشريعية والدستورية والإشراف على تطبيق الشريعة الإسلامية في الحياة العامة فإنه يتضمن رداً على الانحرافات التي حصلت في العصور الإسلامية المتقدمة والمتأخرة حيث تم الفصل تدريجاً بين ما هو زمني وبين ما هو ديني الأمر الذي أدى إلى انحسار الإسلام نهائياً عن قيادة المرافق الأساسية في المجتمع الإسلامي واقتصر حضور الإسلام على المرافق الروتينية وفي المجالات الثانوية في حياة المجتمع.

إن الضمانة الوحيدة لنهوض المؤسسات القانونية والسياسية والاجتماعية على أسس إسلامية واضحة هي قيادة علماء الدين لهذه المؤسسات.. وهذا أمر لا علاقة له بالذكريات السلبية عن مرحلة تسلط رجال الكنيسة ـ في القرون الوسطى ـ على هذه المؤسسات في الغرب المسيحي الأمر الذي نرجح أن روجيه غارودي ـ ككل غربي ـ ما يزال يعيش

تأثيراتها ويصعب عليه التخلص من هذه التأثيرات وهو يواجه حالة مختلفة ومحكومة لمعايير مغايرة تماماً لما هو سائد في الغرب ولما هي عليه المسيحية.

استطاع روجيه غارودي أن يلامس قضايا جوهرية وأن يكشف خللاً عظيمًا في حضارة الغرب حين تخلت عمداً عن الإسلام كمصدر من مصادر ثقافتها كما اعتبر أن غياب عنصر التسامي الذي توفره ثقافة الإسلام مفقود في مسيرة الغرب المادية والآيلة ــ بسبب ذلك ــ إلى انهيار وشيك وحتم بسبب التقدم العلمي والتقني غير المحكوم بعنصر (التسامي) و(روح الجماعة) وكشف التشويه المتعمد الذي ألحقه المنطق الاستعماري الغربي بالإسلام وأن هذا التشويه كان من ضمن الحملة الاستعمارية المسعورة التي لا تعترف بالثقافات الخاصة للشعوب وتعمل على تدميرها لصالح سيادة نظرية الغرب التي هي في حقيقتها عرض مشوه.

إن جهود المؤلف ــ كما هو واضح ــ تنصب على الوسيلة التي يمكن من خلالها إنقاذ الحضارة الغربية من الدمار المحقق ويقترح لذلك أسلوب حوار الحضارات ويتوقف هذه الوقفة الطويلة المعجبة، عند الإسلام، بوصفه أغناها إطلاقاً بتقديم عناصر الإنقاذ وروح التسامي والجماعة الكفيلين بوضع المسيرة الإنسانية في عصرنا وجهاً لوجه أمام مشروع حضارة عالمية بل في قلب هذا المشروع الذي كان وما يزال يشكل حلمًا إنسانياً وهدفاً تاريخيا للدعوات الكبرى.

إن أهمية هذا الكتاب بالإضافة إلى كونه شهادة غربية ومبرأة ــ ربما لأول مرة ــ من التعصب والغطرسة التي هي طابع النزعة الغربية ومزاجها في التعامل مع كل ما هو ليس بغربي، وخصوصاً مع الإسلام.. وبالإضافة إلى موقع مؤلفه كواحد من القادة التاريخيين للفكر الماركسي وأحد أحزابه الرئيسية في الغرب (وهو الحزب الشيوعي الفرنسي) بالإضافة إلى ذلك فإن أهمية الكتاب تكمن في غنى الأسئلة وتنوعها التي يثيرها حول الإسلام الأمر الذي يخدم أهداف الصحوة الإسلامية الراهنة ويقدم لها فرصة أفضل لتقدم ذاتها كمشروع بديل وحل كامل لأزمة الإنسان المعاصر.

بقيت كلمة لا بد من قولها في نهاية المقدمة تتعلق بترجمة الكتاب.

عندما شرع القاضي المفكر الأستاذ مهدي زغيب في نقل هذا الكتاب إلى اللغة العربية فإن شروعه كان في غمرة من اهتمامه بتقديم دراسات مقارنة بين التشريع الإسلامي والقوانين الوضعية والتي كان يسعى من خلالها على التركيز على أن الاختلاف الحاصل بين التشريعات الوضعية والتشريعات الإسلامية يعود في حقيقته إلى اختلاف كل من الفلسفتين والمبدأين اللتين تشكلان المنطلق الحقيقي لهذين التشريعين.. وقد جاء كتاب (وعود الإسلام) ليعزز الاتجاه الذي يعمل عليه المترجم ووجد في تقديمه للمثقفين العرب والمسلمين

عوناً على كشف الزيف الذي رسخته الحملات الثقافية الاستعمارية في عقول كثير من المثقفين الذين أصبحوا بقصد أو بدون قصد أدوات لترويج مفاهيم الغرب وثقافته التسلطية المعادية لكل تطلعات الشعوب المستضعفة ــ والإسلامية خاصة ــ في إقامة مشروع تحررها واستقلالها على أساس من عقيدتها الذاتية وثقافتها الخاصة وتجربتها المميزة.

إن ترجمة هذا الكتاب جهد جليل على طريق مواجهة التغريب وفي سبيل إعادة الاعتبار إلى الذات الإسلامية التي ما زالت تعاني تأثيرات المزائم التي أصابتها على يد الحملات المسعورة التي قادها الغرب ضد أمتنا الإسلامية ونجح في جعل علاقتها بالإسلام هامشية.

وأخيراً لا بد من شكر المترجم للجهود المضنية التي بذلها في سبيل إخراج هذه الترجمة الأمينة الحية للنص الفرنسي مستعيناً على ذلك بعلمه الواسع في اللغتين الفرنسية والعربية وثقافة محيطة وشاملة بالموضوعات التي عالجها المؤلف سائلين المولى أن يأخذ بيده ويوفقه إلى مزيد من العطاء والخدمة في سبيله إنه أكرم مسؤول.

محمد حسن الأمين

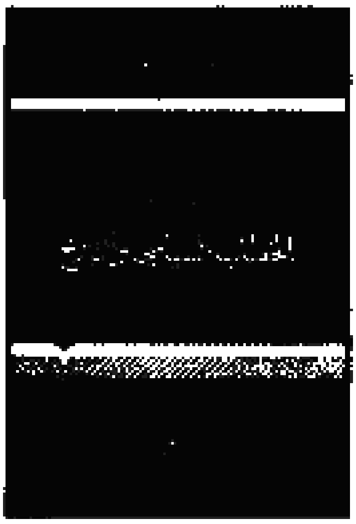
الجسام فتبرّع كل منهم بمبلغ ٥٠٠ ل. ل. ، وذلك من أجل استمرارها وعدم توقفها في آخر

أنصار «العرفان»

تتقدم إدارة مجلة «العرفان» بالشكر والتقدير لحضرات الأفاضل أنصار «العرفان» لعام ١٩٨٤ الذين شعروا بالخسارة المتمادية التي تصيب المجلة في هذه الأحداث الجسام فتبرّع كل منهم بمبلغ ٥٠٠ ل. ل. ، وذلك من أجل استمرارها وعدم توقفها في آخر عدد من سنة يوبيلها الماسي، وهؤلاء السادة الأفاضل هم:

- في دكار: الشيخ أحمد مروة ــ فاروق عسيران ــ رائف حلرج
- في الرياض: الشيخ عبدالعزيز الرفاعي
- في لبنان: محمد سليم جابر ــ حسين جعفر ــ السيد شريف الحسيني القزويني ــ السيد جعفر شرف الدين الموسوي ــ عارف حمود ــ رفيق شرف الدين ــ المهندس محمد شرف الدين ــ حسن كالوت ــ ابراهيم خضرا.

تأليف: وجيه كوثراني
منشورات بحسون الثقافية
بمائتي صفحة قطع متوسط



المسألة الثقافية في لبنان
الخطاب السياسي والتاريخ

أورد المؤلف في مؤخرة كتابه الكلمة التالية التي نعطي فكرة موجزة عن مضمون الكتاب:

ما ورد في هذا الكتاب هو عبارة عن أبحاث ومقالات سبق أن أعد بعضها لمؤتمرات علمية شارك فيها المؤلف، وبعضها الآخر قدّم في ندوات ومحاضرات أو استفتاءات صحفية. وما يجمع بينها بالرغم من الفواصل الزمنية وبالرغم من التفاوتات الحاصلة أحياناً بينها على صعيد الصياغة الأكاديمية والتوثيق هو الموضوع والمنهج والهمّ والموقف. فوحدة الكتاب لا تتمثل في بنيته الشكلية، بل تتمثل بوحدة الاهتمام العلمي بموضوع متشعب الجوانب والاطلالات، وبوحدة الرأي والموقف حيال ما يطرحه من مسائل سواء عبر البحث العلمي الموثق (الدراسات الأولى الثلاث) أو عبر المقالة أو المحاضرة أو الاستفتاء الصحفي (الملاحق الثلاثة).

إن الدراسات الثلاث الأولى تحاول أن تقدم معالجة لموضوعات مترابطة:

مسألة الوحدة والتعدد في المجتمع اللبناني وما يندرج تحت هذه المسألة من إشكالات ومواقف وآراء واتجاهات لبنانية تراوح بين الدمج الحصري (التوتاليتاري) والتقسيم، بين نفي التعدد والتنوع وبين الغرق في الخصوصيات المذهبية وتضخيمها حتى تقدم حضارات وثقافات متمايزة (الدراسة الأولى).

والدراسة الثانية تأخذ نماذج من الصور التاريخية التي يظهر عبرها هذا التعدد على مستوى النظر إلى التاريخ. وإذا كان قد وقع اختيارنا على صورة العهد العثماني في الكتابة التاريخية اللبنانية المعاصرة، فذلك لأن هذا العهد هو الذي أنتج عبر «تنظيماته» ابتداء من النصف الثاني من القرن التاسع عشر «الدولة الإقليمية الحديثة» على قاعدة مشاريع الغرب آنذاك. فكان أن تمحور الخطاب التاريخي اللبناني الذي تناول المرحلة العثمانية حول «الدولة». فهو خطاب سياسي يستحضر العهد العثماني صورة تبرير لما حصل ويحصل، أو صورة سلاح يوظف في الصراع السياسي القائم. انه

نموذج لتعدد في وجهات النظر ولكنه تعدد سياسي يجعل من الاختلاف الديني ـ المذهبي إيديولوجيات صراع على السلطة.

والدراسة الثالثة التي تناولنا فيها نقداً للمنهج الماركسي اللبناني في تناوله لتاريخ الطبقة العاملة، تشدد على نقد منهج التبسيطية في معالجة التطور الذي يصيب وسائل الإنتاج، فينظر إلى الإنسان رقماً في جداول قوى الإنتاج، أنه جزء من «كم». وهذا «الكم» يدخل في وعي «المثقف» كجزء من نظام وأفكار خاصة به. أما ما يحمله العامل في ذاكرته التاريخية وفي قيمه الموروثة وفي مراجعه التي يعود لها في سلوكه كجزء من جماعة وثقافة، فإنه يدخل وفق هذا النظام في مرحلة سابقة على «التطور». ويبقى المعطى الاجتماعي ـ الثقافي من إرث الماضي. «والجديد» الثقافي هو ما يحمله المثقف من أفكار «مناضلاً» من أجل إدخال «أرقام لعمال» فيها وبالتالي إدخال المجتمع فيها بكليته: انها الإيديولوجيا الكلية التي تنفي المعطى الثقافي «المختلف» بحجة «العلم».

والخلاصة أن الدراسات الأولى الثلاث تنتظم في محاولة متابعة نماذج المناهج اللبنانية في معالجة عدد من المحاور التي تدخل تحت عنوان: المسألة الثقافية: مفهوم التعددية، التاريخ، المجتمع.

أما الملاحق الثلاثة الأخيرة فهي عبارة عن آراء وأفكار صيغت هي أيضاً في مناسبات مختلفة ولكنها تنتظم في محاولة للإجابة على مهمّات الباحث في المرحلة الراهنة وهي مهمّات يجري تحسسها واستبيان طريقها انطلاقاً:

- من همّ البحث العلمي وتكريس حرية الرأي والكلمة.
- من الموقف الثقافي المستقل الذي يبحث عن الإفادة من المناهج بنظرة تكاملية.
- من الحس التوحيدي والتوليفي القائم على قاعدة الإنحياز للمستضعفين وأهل الفطرة.

وما نموذج جبران الذي أدرجنا دراسة عنه (الملحق ٣) إلا مثل عن طريقة في إمكانية التعاطي مع الثقافة الغربية مع استمرار الوقوف على أرضية ثقافية تتجوهر بالأصيل وتتغذى بالجديد وتبتعد عن التقوقع المذهبي دون أن تقطع مع ما في المذهب من غنى ثقافي وإنساني.

وقد أهدى المؤلف كتابه إلى «الأرض الطيبة وصانعي التاريخ فيها» وبدأ الإهداء بالكلمة التالية: «من جبشيت ومنذ نصف قرن ومع الشيخ علي الزين، بدأت مرحلة البحث عن التاريخ «الضائع» في جبل عامل. ومن القرية العاملية نفسها ومع الشيخ راغب حرب الذي استشهد قبيل وفاة الشيخ المؤرخ بأيام، تبدأ مرحلة جديدة هي مرحلة صناعة التاريخ الجديد. فكأن التاريخ «الضائع» الذي عثر عليه الشيخ علي الزين خلال نصف قرن من البحث والتنقيب والتفميش ومن الرد والممانعة والمجادلة حفاظاً على الهوية والذات، (كأن هذا التاريخ) وقد عادت معالمه بعد أن شوهت، وظهرت حقيقته بعد أن غيّرت، يندفع سريعاً لاجتياز مرحلة جديدة.

كتب

المسلمون.. من هم؟!

تأليف: سميح عاطف الزين
مراجعة: عبد التواب يوسف

المسلمون.. من هم؟! تساؤل يطرحه الكاتب الإسلامي الأستاذ سميح عاطف الزين.. ويجعل منه عنواناً لكتاب فريد في بابه ولونه، وفي محاولة للإجابة يقول في المقدمة: من هم المسلمون حقاً؟! هل الذين ينتسبون إلى الإسلام إنتساباً، هم المسلمون؟ هل الذين يدّعون الإسلام إدعاءً ولا يلتزمون به، هم المسلمون؟ هل الذين يخاصمون في الدين الإسلامي ويقسمون أنفسهم إلى طوائف وشيع وفرق وأحزاب، كل حزب بما لديهم فرحون، عاملون بالإسلام؟ ويضيف أن علينا أن نفرق بعد اليوم بين الكلمتين: الإسلام والمسلمين، فالإسلام هو الدين السماوي الذي ارتضاه الله سبحانه وتعالى للناس بقوله ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾. وأما المسلمون فهم الذين يعتنقون الإسلام عقيدة ويطبقونه على أنفسهم وفي تعاملهم مع الغيربالعمل الصالح ويدعون سواهم إلى تطبيقه بالحكمة والموعظة الحسنة ويقولون بعدها إننا من المسلمين، لكن هناك تفرقة عمياء ما زالت تعم العالم الإسلامي، أورثتنا إياها عصور من الجهل والأنانية.. وما زال لها بعض الجذور مع أن الله تعالى يقول ﴿وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون﴾.

لقد ورثنا ــ في هذا العصر ــ التفرق المذهبي، حتى أخذ بعضنا يكفر البعض الآخر من غير حجة ولا بيّنة وصارت للآراء والأفكار والأحكام عصبية تشبه العصبية الجاهلية.. أليست هذه حقيقة؟! هذا ما يطالعنا به الأستاذ سميح الزين في كتابه «المسلمون.. من هم؟!» يقوله في صراحة محمودة ويجابهنا بحقيقة نغفلها، أو نتناساها، مع أنه قد بات من الضروري مواجهتها.. ثم يضيف: «بهذا التفرق السياسي والمذهبي ضاع المسلمون وتفتتت قواهم وأذلهم أعداؤهم، وقد أثّر الخلاف في وحدتنا وجدير بنا أن نتجه إلى التجمع والاتحاد بتفكير سليم ونية خالصة». وهو يناقش بعد ذلك ما وقع فيه المسلمون من اختلاف في السياسة عبر الماضي.. والسؤال: لماذا نتوارث ذلك الخلاف؟ ثم هناك خلاف في الفروع الفقهية أو على الأصح تنوع في التفكير الفقهي من شأنه أن يوسع آفاق الدراسة وقد حث الإسلام على الاجتهاد، ولكل عالم أن يفهم ويجتهد في شرح الفقه.. الأمر الذي

يجعله يزدهر وينتشر، ولا سيما: علم أصول الفقه الذي يُعد الأساس الحقيقي له، إذن لا جمود بل المرونة سبيلنا. لكن أن يصل بنا الأمر إلى تحريم القهوة، ولبس الطربوش، ومنع التليفون، والمناداة بعدم طبع القرآن الكريم بالمطابع، هذه أمور ليست من الفقه الإسلامي في شيء، وهي خارجة عن نطاق بحثه.. إن الفقه الإسلامي تراث حضاري يؤدي إلى فهم أحكام العقيدة ولا يجوز الخوف من اختلاف الآراء فيه، ويكفي ما أصابه على يد الغرب بعد غزوهم للبلاد الإسلامية وجعلها دولاً تقوم على أساس إقليمي..

ونحسّ بصيحة إسلامية غيورة يطلقها كتاب «المسلمون.. من هم؟!»، وهي تدين الطائفية التي تؤدي إلى الخصومة، لأن الخلاف الطائفي يكاد أن يكون نزعة عنصرية.. لذلك يضيف الأستاذ الزين «أن الذين يكيدون للإسلام يتغذون من هذا الخلاف ويغذونه، ويرونه منفذاً ينفذون من خلاله إلى وحدة المسلمين التي هي وحدة شعور، ووحدة تفكير ويجب أن نكون كالبنيان المرصوص يشد بعضنا بعضاً». وكان أبو حنيفة يقول «أعلم الناس هو أعلمهم باختلاف العلماء».. ويضيف المؤلف «إن المذاهب الإسلامية تراث علمي، هو للجميع، لا لطائفة من الطوائف ولا لجماعة من الجماعات» وهو إذ يدعو إلى محو الطائفية ونبذها، فإنما يبغي من وراء ذلك رضوان من الله تعالى، ويتوخّى وحدة المسلمين، وخاصة في هذا الظرف العصيب الذي نعيشه ونتألم من واقعه المرير.. ويحكي التاريخ أن عصر الأئمة: مالك، وأبي حنيفة، والصادق كان عصر الجدل والنظر والبحث والدرس.. وكان عصر بداية تدوين العلوم ودراسة الكون والاتصال بين المسلمين وغيرهم من الأمم ذات الحضارات القديمة والديانات المختلفة..

وقد اختلطت بعض القواعد الإسلامية السليمة بالفلسفة الهندية، وبالفلسفة اليونانية والآراء والمعتقدات الفارسية القديمة، وقد انعكس كل هذا وظهر في السياسة والعلوم العقلية والأفكار الفلسفية.

ويعود بنا الأستاذ سميح عاطف الزين إلى عصر الخلفاء الراشدين، ويذكر بالخطبة السياسية التي قدمها أبو بكر الصديق كورقة عمل للمسلمين، وهي تعتبر أبين وأقصر وأصدق الخطب السياسية في تاريخ البشر.. قال فيها «إني قد وليت عليكم ولست بخيركم فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوّموني. الصدق أمانة والكذب خيانة والضعيف منكم قوي عندي حتى أزيل علته إن شاء الله. والقوي فيكم ضعيف حتى آخذ منه الحق إن شاء الله. لا يدع قوم الجهاد في سبيل الله إلا ضـربَهم الله بالذل ولا يشيع قوم قط الفاحشة إلا عمّهم الله بالبلاء. أطيعوني ما أطعت الله ورسوله فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم». إنه دستور الواجب والحق، المسؤولية والسلطة، العقد ما بين الحاكم والمحكوم.. الدستور الذي هو ليس بمنحة، والعهد الذي قطعه الخلفاء الراشدون على أنفسهم وهم يحملون الأمانة وقد تسلموا، واحداً تلو الآخر مقاليد الحكم وقيادة الدولة الإسلامية، ولم يكن لهم من همٍّ إلا أن يحافظوا على العهد ويؤدوا الأمانة فتتواصل المسيرة التي قادها الرسول العظيم محمد بن عبدالله (ص). وحد الرسول ما بين المهاجرين والأنصار، وقامت

حرب الردة لتجميع كلمة المسلمين من جديد.. وكم تعاون الخلفاء الراشدون، وأخلصوا لبعضهم البعض وكانت صِلاتهم أوثق من أن تزعزع أو يعتريها نزاع أو خلاف.. وإلى سيرة الخلفاء الراشدين نحتكم اليوم حتى نستعيد أنفسنا.. من أجل أن نرى طريقنا السويّ الذي يحقق وحدتنا، ويقوي كياننا، فنرضي الله ورسوله، ونصلح أحوال أمة.. خير أمة أخرجت للناس...

والمؤلف الأستاذ سميح عاطف الزين، لا يكتفي مثلنا بالتلميح والاشارة، بل أنه صريح غاية الصراحة، يسمي الأسماء بأسمائها، ولا يتوارى خلف الرموز، بل يورد كل شيء بوضوح.. إنه يتحدث عن الإمام زيد بن علي زين العابدين، وعن هشام بن عبدالملك، يضعهما على بساط المقارنة في سطور قليلة قصيرة مركزة لهدف واضح محدد.. وحدة المسلمين.. وينقل عن الإمام زيد عبارة قالها إبان اشتعال الفتنة بينهما، ويورد حواراً مذهلاً جرى بين زيد وهشام، وينقلب الحوار إلى قتال يستشهد فيه زيد، الذي قال: «يا عبدالله بن مسلم، أما ترى هذه الثريا في السماء؟ أترى أحـد ينالها؟.. والله لوددت أن يدي ملصقة بها فأقع إلى الأرض أو حيث أقع فانقطع قطعة قطعة وأن الله أصلح بين أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم». إلى هذا الحد كان التطلع إلى درء الفتنة، وإلى جمع الكلمة.. ولهذا يورد المؤلف قصة عمر بن عبدالعزيز الذي أتى بعد ظلمة النزاع الذي حصل بين المسلمين، وإذا به يوحد الصفوف.. ويعيد إلى الأذهان قول الرسول وفعله، وسيرة الخلفاء الراشدين الطيبة، ويؤكد المودة التي كانت بينهم وبين آل البيت، وأزال الفوارق، وساوى بين الجميع، بالعدل والإحسان..

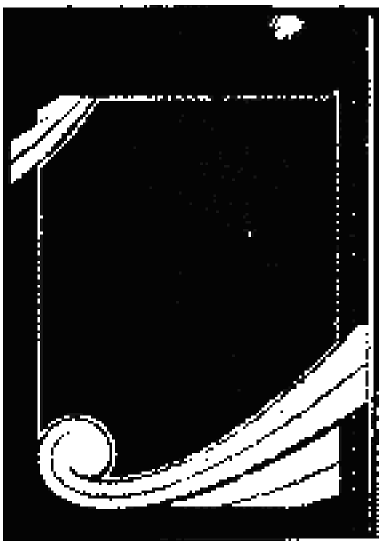
.. إن هذا الكتاب: «المسلمون.. من هم؟!»، بيان ثوري، وصيحة انذار، ونداء تحذير إلى المسلمين قاطبة.. أن يمحوا الطائفية البغيضة وأن يقطعوا الطريق على الذين يروجون للمخصومة في الدين وذلك من أجل أن يعود المسلمون ـ كما كانوا ـ جماعة واحدة متحابة، متراصة، كالبنيان.. ثابتة الخطى، موحدة الكلمة، عازمة العقد على أنه لا خصومة ولا عداء، إنما ود كامل وإخاء.. عليهم أن يتشبهوا بتسامح الخلفاء الراشدين وتعاونهم، وتآزرهم، وأن يكونوا كالذين قال الله تعالى فيهم:

﴿والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا.. ربنا إنك رؤوف رحيم﴾.. صدق الله العظيم..

اللهم إن مؤلف هذا الكتاب، الأستاذ سميح عاطف الزين.. قد بلّغ.. اللهم فأشهد..

القاهرة ـ عبدالتواب يوسف

كتب



النقد في العصر الوسيط والمصطلح في طبقات ابن سلّام

تأليف: د. حسن عبد الله شرف

في ١٨٤ صفحة بقطع متوسطة

ورد في مقدمة الكتاب: «إن ابن سلام كان إمام النقد الأول إذ حقق الريادة في باب التأليف النقدي، وباب وضع المنهج. فصنف الشعراء وفق منهج قيمي فني موحد، ووضع حداً لاضطراب أقوال النقاد الجاهليين والإسلاميين ممن سبقه، وأرسى بذلك الأساس لثوابت المصطلح النقدي الذي لم يكن يعرف ثباتاً من قبل، في ضوء ملاحظات نقدية متباينة تبعاً لتباين المذاهب والأذواق، متلونة، بألوان الأدب، وبألوان البيئات الأدبية في كل من الحجاز، والشام، والعراق.

فكان «طبقات» ابن سلام في الربع الأخير من القرن الثاني للهجرة، نواة لظهور أول مدرسة نقدية منهجية في تاريخ النقد عند العرب، وكان ابن سلام أول «شيخ» من شيوخها.

ولقد اقتضت طبيعة بحثي أن أعقد له ستة أبواب: بدأت بباب استعرضت فيه الإطار العام الذي عاش فيه ابن سلام بملامحه السياسية، والاجتماعية، والأدبية، وقد استغنيت عن الاستفاضة في دراسة العصر، والبيئة، بمختلف جوانبه. ذلك لأن العصر العباسي، عموماً، وصدره خصوصاً، قد خضع لدراسات متعددة ومستفيضة، حتى غدا الخوض في مثلها ضرباً من التكرار الذي لا تشفع له حجة الحفاظ على التقليد. وما إلتفاتي إلى عرض الملامح العامة، إلا لأنني رغبت في ألا أخلي دراستي من بحث الظروف العامة التي نشأ في كنفها موضوع بحثي.

وعقدت الباب الثاني لدراسة حياة ابن سلام وثقافته، وقسمته فصلين: درست في الفصل الأول حياة الرجل، فتحققت من اسمه، ونسبه، ومولده، ونشأته، وتقلبات حياته، ووفاته، ثم لفت إلى شخصيته وأخلاقه. والفصل الثاني عقدته لدراسة ثقافته، فأشرت إلى مصادرها، وذكرت شيوخه، وتلاميذه؛ ثم عرضت لمؤلفاته المفقودة، ونقدت المصادر التي ذكرتها، ثم أشرت إلى المطبوع منها وهو كتابه «طبقات الشعراء»، وناقشت ما جاء حوله في المصادر من أقوال وآراء، ولم أجد بين مؤلفاته ما هو مخطوط.

وقصرت الباب الثالث على دراسة «طبقات الشعراء»: اسمه وصحة نصه، ووحدته، وتاريخ

تأليفه، وروايته؛ ثم تحقيقه، وطباعته؛ ثم عرضت لما جاء في تعقيب محققي الكتاب؛ يوسف هل (١٩١٦)، ومحمود محمد شاكر (١٩٥٢)، وناقشت آراءهما حوله، وختمت هذا الباب بتفصيل نهجه في تأليف الكتاب.

وعقدت الباب الرابع لدراسة المراحل التمهيدية لحركة النقد الأولى، وفصلت الخطوات التي خطاها النقد إلى ابن سلام، وأشرت إلى ظروف انطلاقته، في نهاية هذه المرحلة، من بين جيل نقادها الأوائل. وقسمت هذا الباب خمسة فصول: مرحلة الاختيار؛ ومرحلة الاختيار النوعي؛ ومرحلة الاختيار وفق الذوق والاختصاص؛ ثم مرحلة التصنيف الطبقي؛ ونهج علماء هذه المرحلة في الجمع والتدوين والتأليف.

ودرست في الباب الخامس نقد ابن سلام، فمهدت له بعرض ما جاء في مقدمة كتابه من استعراض لمفاهيمه حول الشعر والرواية، وتحقيق النصوص، وتاريخ نشأة الشعر وعلوم العربية، ثم عقدت فصلاً حول مفهومه في المفاضلة بين الشعراء وتصنيفهم في طبقات، في ضوء ذلك درست منهج ابن سلام الفني في النقد؛ وعرضت لمقاييسه الذوقية. وفصلاً آخر في إدراكه صلة الأدب بالبيئة، وأثر ذلك في تقسيمه الشعراء، وفي إقامة الموازنة، والمفاضلة بينهم، وفصلاً أخيراً في تقويم نظريته.

أما الباب السادس فقد عقدته على الموازنة بين مذهب ابن سلام، ومذهب معاصره الجاحظ في النقد الأدبي. ثم ختمت الرسالة بكلمة في قيمة الكتاب.

جزر الأندلس المنسية

(التاريخ الإسلامي لجزر البليار)

تأليف: د. عصام سالم سيسالم

الناشر: دار العلم للملايين

بـ ٦٨٠ صفحة قطع كبير

قال الدكتور شاكر مصطفى في نوع من التقديم: «هذه الدراسة جاءت تلقي الأضواء على هذه الجزر وعلى هذا الجانب المظلم. جاءت تكتشف جزر الأندلس المنسية. ومع أن جزر الباليار لم تحظ من مؤرخينا القدامى ولا من مؤرخينا الأواخر إلا بالأسطر العابرة وباللمحات الموزعة هنا وهناك، فقد جاءت هذه الدراسة ضخمة ضخمة، ولو أطلق صاحبها العنان لقلمه ومعلوماته لجاءت أضخم وأضخم... لأول مرة يقام هذا البناء التاريخي الواسع والمكمل للملحمة الأندلسية».

كتب

معارك أدبية قديمة ومعاصرة



تأليف: عبداللطيف شرارة
الناشر: دار العلم للملايين
٤٠٨ صفحات ــ قطع كبير

هل سبق لك أن فكرت في الخلافات التي نشبت، ولا تزال تنشب، بين الشعراء والفلاسفة، بين المؤرخين والنقاد، بين الباحثين والمفكرين بين الرجال والنساء، حول مختلف الأراء والمبادىء والاتجاهات؟

هذه الخلافات التي تسيطر على مجمل الحياة الفكرية في كل مجتمع وكل جيل، لم تكن تنشأ بلا سبب، ولا كانت تنتهي إلى غير غاية، رغم استمرارها واحتدامها بين وقت وآخر.

وهذا الكتاب وحده، دون غيره من الكتب تفرد بدرس تلك الخلافات وبيان المعارك التي دارت بين المفكرين والباحثين، من جميع وجوهها ولأول مرة في تاريخ التأليف والمؤلفات.

إنه يلخص لك مكتبة تحوي آلاف المجلدات، ويطلعك على أسرار لم تكن تخطر لك ببال.

ومن مواضيعه: الشعر بين أعدائه وأنصاره، الفلسفة بين أنصارها وأعدائها، التاريخ بين مؤيديه ومعارضيه، المرأة بين أعدائها وأنصارها، أزمة الشعر الحديث، الأدب للعامة أم للخاصة، بين الحرية والالتزام، عاصفة نقدية في مصر، بين الرومانسية وأعدائها، بين العامة والفصحى، وفي موضوع بين الشاعر أو الأديب ومعاصريه تناول فيه: المتنبي الشدياق، الريحاني، جبران، شوقي، وطه حسين.

وورد في مقدمة المؤلف: «السؤال الذي طرحه علي بعض من اطلعوا على بعض هذه الفصول في هذا الكتاب كان: ولِمَ هذه الأحاديث عن الأهاجي والشتائم؟ وما الفائدة من نبش ماضٍ لا يحمل في مدافنه سوى مساوىء البغض والعداوة؟ وكان جوابي في منتهى البساطة: هذا غير صحيح! إذ كان علي بن الجهم قد شتم البحتري، واليازجي هجا الشدياق، والعقاد خالف معاصريه في إعجابهم بشوقي، فذلك لا يعني أبداً أن الأمر لا يحمل في مطاويه غير المساوىء، فإن هذه المساوىء نفسها، ليست سوى إعراضٍ لما شاع في الناس من محاسن الأدب وروائع الفكر، وبدائع الفن. هكذا يجب أن ننظر إلى القضية! وهكذا ينبغي أن نفهم الماضي في جوهر ما كان عليه، لا إلى ما ظهر على سطحه، من أكدار!» وهكذا يسترسل المؤلف في وصف مشاعر الناس وانطباعاتهم، بأسلوبه الأدبي الرفيع والمشوّق مما يدفع بكل من يبدأ بقراءة هذا الكتاب إلى أن يعيد قراءته عدة مرات لما يشعرك من متعة وفائدة.

كتب

زهير المارديني في كتابه

« اللدودان : الوفد والإخوان »

بقلم: توفيق المقدسي

ليس تاريخاً بالمعنى الأكاديمي أو العلمي للكلمة، هذا الكتاب الذي أصدره الأستاذ زهير المارديني «اللدودان: الوفد والإخوان»، ولا هو نمط من التنظير السياسي أو العقائدي حول تفاعلات هذين الحزبين الكبيرين فيما بينهما، وفي محيطهما، في إحدى اهم مراحل التاريخ المصري، واللذين غيضتهما ثورة ٢٣ يوليـو طيلة حكم الرئيس الـراحل جمال عبدالناصر، حتى ظن أن لا قيامة لهما بعدها. . ولكن يبدو أن وادي النيل الذي حفظ وحافظ على اثنتين من أبرز حضارات البشرية: الفرعونية، ثم الإسلامية، قد أبت أصالته الإنسانية أن يفرط بدعامتين أساسيتين نهض عليهما استقلال مصر، وكانت لهما امتداداتها، وأصداؤها النضالية، والسياسية، والفكرية، الفاعلة والمؤثرة في العصر العربي حينذاك. فما أن بدأ ينزاح كابوس الكبت والطغيان عن صدر الشعب المصري، وتندى أرض الكنانة بأولى نسائم الحرية، حتى تشققت تربتها عن بذور (الوفد) و(الإخوان)، التي احتضنتهما خلال شتاء طويل. . طويل. . فإذا بها تنبت من جديد وتبرعم وتعقد السنابل.

إنما كتاب «اللدودان: الوفد والإخوان» هو مزيج من الوثائق والمحاضر وجلسات التفاوض والأحاديث المدونة والمستندة إلى شخصيات عايشت الأحداث التي سبقت مباشرة ثورة الضباط الأحرار وساهمت في بعض جوانبها والتي ما يزال العديد منها على قيد الحياة. وكلها تقريباً مما لبث حتى الآن طي الكتمان، كمثل نص المفاوضات التي جرت بين الرئيس الراحل جمال عبدالناصر ــ البكباشي عبدالناصر ــ حينذاك، وبعض رفاقه مع أركـان الإخوان المسلمين والتي سعى زعيم الضباط الأحرار خلالها إلى دعم وتأييد حزب الإخوان وتنظيماته الشعبية والعسكرية للحركة التي كان يوشك أن يقدم عليهـا. ومن بعدهـا التجاذبات التي سممت العلاقات بين ثورة ٢٣ يوليو منذ أيامها الأولى والإخوان وأدت إلى

مأساة هؤلاء. بالإضافة إلى ذكريات الكاتب الذي رافق تلك المرحلة وما بعدها عن كثب، وملاحظاته العابرة التي لا تثقل لا على القارىء ولا على التاريخ ولا على أي من الأطراف موضوع الكتاب، بل هي تصيب الهدف دون ضوضاء، أو إراقة دماء. . . وإن لم تخل أحياناً من القسوة التي يخفف من وطأتها تتابع السنين الماضية. فعندما يتساءل القارىء، ولا بد له من أن يتساءل عن الأسباب والعوامل التي رمت الإخوان المسلمين في مصر في ثلاث محن كبرى، كل واحدة منها كانت تكفي للقضاء عليهم، ولكنها لم تقدر، يسارع الكاتب إلى الإجابة بكثير من العفوية المؤلمة: ويمكن القول دون شبهة أن الخطأ الرئيسي الذي وقع فيه الإخوان دائماً كان (مكيافيلية) تكتيكاتهم السياسية وهو ما أوقعهم لمرحلة طويلة في خطأ المراهنة على الجانب الآخر للتاريخ، وقادهم إلى مآزق متتالية ساعدت السلطة التي ناصبتهم العداء على تقليص نفوذهم.

في الحقيقة إن التخويض في موضوع (الوفد) و(الإخوان) باعتباره تركيبة سياسية مستقبلية محتملة، يكاد يكون عملاً مستحيلاً، لعوامل لا تخفى على أحد لا في مصر ولا خارجها، ذلك أن منطلقاتها الفكرية وتوجهاتها السياسية شبه متناقضة، وما مطالعة كتاب الأستاذ زهير المارديني إلا لتزيد المرء قناعة بهذا الأمر، دون أن ينال ذلك من حاجة مصر إليهما معاً وفي ذات الوقت كي تستقيم الحياة الديمقراطية فيها. وربما كانت هذه الحقيقة هي التي أغرت المؤلف بالتصدي إلى قضيتيهما اللتين لم تلتقيا قط، على ما هو واضح، إلا في عنوان الكتاب، وفي هذه الفترة الوجيزة، وربما العابرة من تحالفهما خلال الانتخابات التشريعية الأخيرة في مصر. فإلى كم من الزمن ستعيش هذه التجربة في التلاقي بين (اللدودين)؟ هذا ما لا يجيب عليه المؤلف وليس بمقدوره أو مقدور غيره أن يجيب. بالإضافة إلى عاملين آخرين ربما دفعا بالمؤلف إلى جمع النقيضين في (٢٧٠) صفحة يلتهمها القارىء بشغف بالغ ومتعة أكيدة، فيستنير عن تلك الحقيقة من تاريخ مصر عن صناعها، بما لم تدركه أقلام الكتاب المصريين أنفسهم. العامل الأول هو وفرة المعلومات لدى الكاتب عن خبايا الحزبين وخفاياهما، وعن تحالفاتهما، وصراعاتهما في صميم الحياة السياسية وتشعباتها، من العهد الملكي إلى ثورة جمال عبدالناصر إلى مرحلة السادات، ومع بدء عودة الحياة الديمقراطية المتعددة الأحزاب بمعانيها ومضامينها. إيجابياتها وسلبياتها تحت حكم الرئيس حسني مبارك.

ويكاد المرء يحار عند مطالعة هذا الكتاب، تجاه المتعة السياسية التي يستشعرها بين سطوره، وكأنما هو يقرأ في سفر الحاليات، لا في صفحة الذكريات.

فهل يعني هذا أن أكثر من ربع قرن من ثورة ٢٣ يوليو على حزبي (الوفد) و(الإخوان) بمقدار ما كانت على الملكية قد لبثت على هامش الحياة المصرية السياسية، دون

أن يذهب منها إلى الأعماق؟ وكأنما المصري ـ وإلى حد ما العربي ـ يستفيق من حلم ضخم ومثير شغل العالم طويلاً ببوارقه ورعوده، وأشعله بقضاياه، ليجد نفسه من جديد منقسماً بين وفدي وإخواني...؟ انه أسلوب الكاتب الذي لا يتستر على وفديته، النابض البارع هو الذي يحيي التاريخ، فيجعله معاصراً، إذ ينفض الأتربة عن أشواك ماض مليء بالخلافات والمنازعات الدامية أحياناً ما بين الوفد والإخوان ويعرضها وكأنه أمر واقع اليوم أو غداً، ثم تراه يزوغ بينها فلا يتورط ولا يحاول توريط القارىء، إنما يدفعه إلى التأمل في ضوء عبر الماضي... أم أن كلاً من الكاتب والقارىء يستشف من خلال المعركة الانتخابية الأخيرة في مصر، أن بلاد النيل مقبلة على فورة سياسية يعود ليتحكم بمسارها ومصيرها اللدودان: الوفد والإخوان؟

ربما أو من المرجح، أن كلاً من هذه العوامل يعكس جانباً من الواقع الذي تتدفق نحوه الأحداث في مصر، واقع الحيوية السياسية ونشاطاتها، التي وإن كانت تزدحم بالأحزاب، والحركات الفكرية والعقائدية، غير أن قطبيها يظلان هما الوفد والإخوان، اللذان مهما تآلفا أو تباعدا، فإنهما محور الديمقراطية في أكبر بلد عربي طالما استقطب العرب ولعب دور الريادة بينهم.

توفيق المقدسي

مختارات الصحف

العرفان

رائدة الحياة الفكرية والوطنية .. مطلع القرن الحالي

بقلم: ابراهيم صالح

نشرت الزميلة جريدة «أمل» في العدد رقم ٣٣٧ تاريخ ٦ تموز سنة ١٩٨٤ الكلمة التالية عن العرفان:

رغم كل ما تضافر عليه من عاديات الزمن ومن أسباب التخلف والجهل، ومحاولات الطمس والتغييب والبقاء على هامش الحلبة وصخب التاريخ، وهو ما تعامل عليه الاستعمار والاقطاع المحلي بقي لجبل عامل منذ القديم مكانة في الأدب والعلم وغنى بالمعرفة، شكلت له الآن تراثاً فكرياً عريضاً يحمل في طياته ميزات اكتنزها من واقعه وعبر التاريخ..

ولا غرو في ذلك أبداً فطلب العلم فريضة استجاب لها العاملي على الدوام، فإن شحت المناهل في مسقط الرأس، بسبب عادية من عاديات الزمان أو عائقة اختطها مستعمر أو رجعي متخلف، فأرض الله واسعة فإن لم يكن في النجف ففي إيران أو مصر أو حتى الهند..

وهكذا ما أن أطل القرن الحالي حتى كانت بلاد عامل تختزن بذور نهضة فكرية ووطنية وقومية عارمة، نمت لاحقاً لتأخذ شكل انتفاضات وطنية ضد الاستعماريين العثماني والفرنسي، وفيما بعد ضد السلطة التي عملت على إبقاء الجنوب منطقة ملحقة بالمركز الأساسي للدولة وحرمانها من أي لفتة أو نظرة اهتمام.

وهكذا حفلت حواضر جبل عاملي في مطلع القرن الحالي بحركات وطنية وقومية تواكبها وتزامنها حركات فكرية وثقافية تسعى أحياناً للتنقيب عن المخزون التراثي السلفي فيما يريد بعضها الاتيان بالجديد المستحدث في حين راح البعض يحاول جاهداً التوفيق بين التيارين داعياً للجمع بين جوهر السلفي والمنهج العصري. ولقد بات من نافل القول بأن هذه الارهاصات التي شهدتها أرض عاملة كانت نسخة طبق الأصل عما كان يعتمل في البلاد العربية الأخرى كمصر والشام والعراق.

في ظل هذا الجو قدم إلى صيدا شاب من منطقة صور كان قد درس بعضاً من «الأصول»

والفقه على يد علماء جبل عامل وتعلم الفرنسية والتركية والفارسية وأنشأ أول مطبوعة عربية في جبل عامل. والشاب هو الشيخ أحمد عارف الزين والمطبوعة هي مجلة العرفان والعام هو ١٩٠٩م.

أدرك الشيخ عارف الزين أن الصحافة هي من أهم العوامل الفاعلة في أية نهضة فكرية والتي بدونها تظل عجلة التقدم الفكري مراوحة في مكانها عشرات السنين، فأراد الشيخ عارف أن يسد هذه الثغرة، فأنشأ هذه المطبوعة، التي أصبحت فيما بعد تراثاً عاملياً، ومعلماً من معالم النهضة الفكرية والعلمية في هذه البقعة، بل أنه وحسب قول أحد المؤرخين فإن أي مجلة «أصبحت تعرف في جبل عامل «العرفان» ببساطة كان الأمر كما لو أن اسم العلم قد أمسى مرادفاً لاسم الجنس، وكان الحال كذلك على الأخص في الفترة الواقعة بين ١٩٠٩ و ١٩٣٩».

في ٥ شباط من العام ١٩٠٩ صدر العدد الأول من «العرفان» بحجم صغير وقد طبعت في السنة الأولى بالمطبعة الأهلية في بيروت ثم أنشئت له مطبعة العرفان في سنة ١٩١٠ في صيدا. ومنذ تلك اللحظة اضطلعت هذه المطبوعة بواجب ثقيل فأدته على أكمل وجه لتصبح فيما بعد واحدة من المجلات العربية التاريخية كـ «الهلال» و «المنار» وغيرهما.

ولم تكن هذه المجلة الشهرية محض مرآة صادقة لمكانها وزمانها. إنما كانت أيضاً أداة ووسيطاً مباشرين للتحول الفكري، مجتازة حدود جبل عامل، مثيرة على صفحاتها موضوعات جريئة. ولا نغالي إذا قلنا أنه كان لها قصب السبق في طرح مواضيع لم يكن غيرها ليطرحها آنذاك، أثارت عاصفة من المناقشات والسجالات في أرجاء العالمين العربي والإسلامي.

ومن الأمور التي تميزت بها هذه المجلة أنها أضافت إلى اهتمامها بالأدب وفروعه اهتمامات أخرى فنشرت على صفحاتها أبحاثاً في النقد الأدبي والتاريخ، والفلسفة والأخبار الاجتماعية والمحلية فكانت جامعة شتى المواضيع متكلمة بإسهاب عن الاختراعات الجديدة، والزراعة والطب والتربية.. هذه الشمولية في المواضيع هي دليل على رغبة المشرفين على تحريرها وكتابها في نقل أوسع المعارف وأحدثها إلى العامة من الناس بالاضافة إلى معالجة موضوعات النخبة.

والذي يقدر له الاطلاع على أعداد هذه المجلة وفي فترات متباعدة من حقبها يلاحظ أنها كانت تبتعد عن اي خط مذهبي، رغم أن المشرفين عليها وأبرز كتّابها هم من علماء المذهب الجعفري. وفي هذا إلقاء للضوء على الانفتاح الذي اتسمت به هذه المجلة وعلى رغبة مصدريها في أن تكون منبراً مفتوحاً أمام كل الآراء والأفكار والطروحات شرط أن يكون رائدها الوحدة الوطنية، وهذا ما يؤكده أيضاً تنوع كتّابها.

كما لا بد من ملاحظة أن المجلة حرصت في مراحلها الأولى على أن تنقل إلى قرائها أخباراً عن إيران وجاوا والصين واليابان والهند بالاضافة إلى أنها كانت على اتصال دائم بالمغتربين اللبنانيين في

القارة الأفريقية والأميركيتين فتنقل اخبارهم . وتفتح صدرها لمقالات المتأدبين منهم . وتحمل همومهم، هذا طبعاً بالاضافة إلى اهتمامها الخاص بأخبار فلسطين وسوريا والعراق .

ومن الطبيعي القول بأن مثل هذا الاهتمام يعكس التوجه العربي للمجلة الذي كان محور أغلب موضوعاتها، والطابع الطاغي على كل موادها .

ولا بد من أن نذكر في هذا الاطار ان «العرفان» كانت مناصرة للهاشميين في الفترة التي أعقبت هزيمة تركيا وانسحابها من البلاد العربية .

إلى ذلك كله أعطت المجلة اهتماما واضحا لقضايا جبل عامل وهمومه، فأفردت لكتّابه وعلمائه وشعرائه ومثقفيه الصفحات العديدة، فظهرت على هذه الصفحات صور عن السجال بين القديم والجديد في الأدب وعن النقاش الذي برز حاداً آنذاك حول كثير من المفاهيم الاجتماعية والتقاليد والعادات والتي كانت تعتبر إحدى المقدسات التي لا يجوز المساس بها كقضايا السفور والحجاب بالنسبة للمرأة الاشتراكية والرأسمالية، ومقارنة كليهما بالإسلام، وبالتالي الحديث عن أوجه الخلاف والاتفاق بين المذاهب الإسلامية، وكلها طبعاً في إطار إظهار عدم التباين الجوهري بين هذه المذاهب والدعوة إلى إنهاء أي حديث عن هذا الموضوع، لأن الإسلام واحد والشيء الذي يذكر لهذه المجلة من جملة ما يذكر لها هو اهتمامها بإعادة كتابة التاريخ ولا سيما التاريخ العاملي .
والمقالات على أنواعها الطويلة والقصيرة والجيدة والرديئة، العتيقة والعصرية عن جبل عامل موجودة في كل عدد من أعداد المجلة منذ لحظة إنشائها . ولعل مما يجدر ذكره في هذا الاطار هو مقالات المؤرخ الشهير محمد جابر آل صفا ويرجع البعض الاهتمام الزائد للمجلة بهذا الموضوع إظهار موقع العامليين في الفكر مقابل الاهمال الذي كانوا يلاقونه دائمًا من العهود المتعاقبة بالإضافة إلى إظهار عروبة العامليين الأصيلة وتمسكهم بها دائمًا .

وثمة مجال آخر أفردت له العرفان حيزاًمهمًا من صفحاتها هو اهتمامها بالعلم والذي يعتبره بعض مؤرخي الصحافة أنه ناشيء بالأساس عن اهتمام المحرر الدائم بالتعليم وبتحسين احوال الريف . والكثير من المادة العلمية يحتوي على إرشاد زراعي أو طبخي موجه إلى القرويين صراحة، مع وجود باب دائم آخر في المجلة بعنوان «التقدم العلمي» يشتمل بالدرجة الأولى على المخترعات الحديثة .

ومما يجدر ذكره في هذا الاطار أن أغلب الصحف والمجلات العربية المعاصرة للعرفان كانت تهتم بمثل هذه الموضوعات وتعتبرها لازمة وإحدى واجباتها اتجاه قرائها كما كانت واحدة من سبل محاربة التخلف والجهل وللحاق بركب التقدم والتطور العلمي الذي كانت البلاد العربية تفتقر إليه .

ولم تكن العرفان بمنأى عن الموضوعات السياسية رغم أنها كانت شهرية ذات طابع ادبي ـ علمي، فقد كان لها مواقف من الوجود التركي وممارسات جماعة «الاتحاد والترقي»، كما كان لها

صولات في مقارعة الانتداب الفرنسي، ولعبت دوراً مهمّاً في مناصرة الحاج أمين الحسيني في مقاومة الصهاينة والانكليز في فلسطين. ويذكر في هذا الاطار ان التحذيرات الأولى من الخطر الصهيوني في فلسطين ظهرت على صفحات «العرفان» وذلك في عددها الثاني الصادر في العام ١٩١٠ في مقال عرب عن مجلة فرنسية.

ولم تنس المجلة في غمرة اهتماماتها أن لا تتناول الجانب الاقتصادي فكان على صفحاتها مقالات متنوعة حول الاقتصاد ومفاهيمه ومدارسه المختلفة.

من ابرز الذين كتبوا في العرفان بالاضافة إلى مؤسسها العلاّمة الشيخ أحمد رضا، والسيد عبدالحسين شرف‌الدين والسيد محسن الأمين، والشيخ سليمان ظاهر، ومحمد جابر آل صفا، ومحمد رضا الشبيبي، والشيخ علي الزين، والشاعرة زهرة الحر، وهاشم الأمين، ومحمد شرارة، وعارف الحر، واحمد حجازي، وعلي إبراهيم، وبولس سلامة، وعبداللطيف شرارة والعشرات غيرهم من لبنان ومصر وسوريا والعراق.

وإذا كانت تلك هي باختصار طبيعة المادة التي تناولتها «العرفان» منذ لحظة نشوئها فإنه كان لها ايضاً سمة إدخال الصور الفونوغرافية على صفحات المجلة، بالاضافة إلى أنها حرصت منذ البداية على أن تختط لنفسها نهجاً معيناً في طريقة التبويب وترتيب الموضوعات إلى تخصيص أماكن للاعلانات التجارية...

إذن كانت «العرفان» لفترة طويلة من الزمن مدرسة ساهمت في صياغة وصنع عقول المثقفين ليس على نطاق الجنوب فحسب، بل على نطاق الوطن العربي كله وبلاد الاغتراب. كما كانت عاملاً مساهماً في نشوء تيارات فكرية وسياسية وأدبية على مستوى الجنوب والعالم العربي أيضاً لأنها لم تكن تغلق أبوابها أمام الجديد الثائر وافسحت المجال أمام التليد السلفي فكان مجالاً رائعاً ساهم في ما بعد بإرساء أسس جديدة في النقد الأدبي وكتابة التاريخ والعلاقة بين التاريخ والفلسفة أي بين الأفكار والمجتمع.

لقد حلت العرفان واجبها الاجتماعي تجاه جبل عامل «فأدت الأمانة موفورة». ولقد كانت هذه المجلة بجهد صاحبها المجاهد الشيخ احمد عارف الزين منبراً يظهر ما يعتمل في أرض الجنوب، ومرآة تنقل للجنوبي ما يعتمل في دنيا العرب فساهمت بذلك إلى حد كبير في تشجيع النهضة القائمة.

ولقد كان من شمولية موضوعات هذه المجلة انها أصبحت تراثاً عريقاً ودائرة معارف حقيقية تجد في مجلداتها التي بلغت السبعين أنواع المعارف والعلوم.

ولا مغالاة في أن نقول بأن كل جيل عمالقة الأدب والتاريخ على مدى هذا القرن هم من

تلامذة «العرفان»، فقد كان لها على مدى ما يقرب من ثلاثين عاماً دور رائد في الحياتين الفكرية والوطنية في الجنوب.

ولا بد من القول بأن الفضل الأول في كل ذلك يعود لمنشيء هذه المجلة وهو الشيخ أحمد عارف الزين الذي لعب دوراً كبيراً في الحياة السياسية خلال عقدي العشرينات والثلاثينات من هذا القرن، فهو واحد من الوطنيين الذين سيقوا إلى الديوان العرفي في عالية في العام ١٩١٥ بأمر من السفاح جمال باشا وكاد أن يلاقي مصير الشهداء الآخرين لولا عناية الله. كما كان واحداً من الذين ساهموا في تأسيس الجمعيات المناهضة لسياسة «الاتحاد والترقي» وواحداً من أبرز الذين شاركوا في مؤتمر «وادي الحجير» الشهير في عام ١٩٢٠ والذي كان تأكيداً من العاملين على عروبتهم وعلى رفضهم للانتداب الفرنسي.

كما لا بد من ذكر الدور الذي لعبته الصحيفة الأسبوعية التي أصدرها الشيخ عارف وهي «جريدة جبل عامل» في مهاجمة الفساد ونقد الأوضاع العامة.

وثمة شيء آخر لا بد من الاتيان على ذكره وهو الدور الهام للمطبعة التي أنشأها الشيخ عارف في صيدا وكان لها الدور الكبير في نشر العديد من المؤلفات وطبع العديد من المخطوطات.

«العرفان» واحدة من معالم التراث العاملي وسبب من أسباب النهضة. وإذا كان من فضل آخر يذكر لها فهو أنها كانت فاتحة لعدد من الصحف والمطبوعات صدرت في جبل عامل لاحقاً.

ابراهيم صالح

أحمد عارف الزين

وإنما تاريخ الشيعة سفر جهاد، دفّتاه غربي النجف ومباسط كربلاء، من هنا أبو الحسن ومن هناك أبو عبدالله.

من هذه الأمة خرج عارف الزين المجاهد المنافس بكرامة بلاده عن الهوان، إذ أنطقه الحق يوم خرس الأكثرون إلا عن الزلفى، فقال للعميد الفرنسي قولاً لا تفوقه إلا جرأة الفرزدق في حضرة الخليفة الأقوى. ولتلك شيمة القائد الباسل لا يبرح الساحة بل تظل يده على اللواء حتى لا تبقى له يدان. ولو تفردت برأيي في الشيخ لاتهمني من يرى في الصداقة للاتهام سبيلاً، ولكن الإجماع حجة استندت إلى حديث لا ينقطع. ولو لم يكن للشيخ ــ على كثرة مناقبه ــ إلا فضيلة الثبات لأوضحت سبب إعجاب العرب بعرفانه، وإنما الثبات أفضل درس يتلقاه النشء الطالع الذي يشده الترف إلى التلجلج والخور. أو لم تر أن الكتاب آثر الصابرين حتى على الموفين بالعهد.

بولس سلامة

العرفان

لمنشئها أحمد عارف الزين — تأسست سنة ١٣٢٧هـ

مجلة ثقافية مستقلة جامعة . يصدرها عشرة أشهر . تأسست في صيدا سنة ١٩٠٩م

العددان ١ و ٢ المجلد الثالث والسبعون جمادى الثانية ، رجب ١٤٠٥هـ آذار ، نيسان ١٩٨٥

المؤسس
أحمد عارف الزين

رئيس التحرير
فؤاد زيد الزين

العنوان : مجلة العرفان ـ ص . ب . ٢٧٥٠ ـ بيروت ـ لبنان ـ هاتف ٢٥٦٥٥٠

الاشتراك السنوي

للأفراد :	في لبنان	١٠٠ ل . ل .
	في الخارج	٤٠ دولاراً
للدوائر الحكومية والمؤسسات :	في لبنان	٣٠٠ ل . ل .
	في الخارج	٧٠ دولارا

وكيل التوزيع العام : الشركة العربية للتوزيع ـ ش . م . ل . هاتف ٢٤٧٩٠٠
ص . ب . ٤٢٢٨ ـ تلكس : ارابكو ٢٣٠٣٢ ـ بيروت ـ لبنان

ثمن العدد ١٠ ل . ل .

- ☐ المجلة منبر حر للحوار
- ☐ ما ينشر يعبر عن رأي كاتبه ولا يعبر بالضرورة عن آراء ومواقف المجلة .
- ☐ ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب

الفهرس

الاستقلاليّة والاستمراريّة

نبدأ عامنا الجديد بعد توقف قسري دام شهرين إثنين (كانون الثاني وشباط ١٩٨٥) مصمّمين على إنجاح مشروع « العرفان » واستمراره وتطويره أيضاً ، بالرغم من الصعوبات والمشقّات التي تواجه هذه المجلة المستقلّة . هذا لا يعني أننا تخطينا كل العقبات التي أدّت إلى هذا التوقف المفروض علينا ولكنّنا استطعنا أن نجد حلولاً لمشاكل أساسية واجهت المجلة منذ زمن بعيد . أحد هذه الحلول الهامّة هي إقدام أشخاص مبدئيين مخلصين على تقديم قسم من وقتهم ومن جهدهم للمجلة رغبة منهم في أن يظل هذا المنبر الرسالي يسمع صوته إلى الآخرين وينشر الفكر والثقافة الاسلامية دون أن يهمل الثقافات الأخرى . وهذا الخروج من إطار العمل الفردي إلى العمل الجماعي لا شك سيشكّل ضمانةً هامة لإستمرار العرفان ولتطوّرها وإن شاء الله يبين ذلك في الأعداد القادمة . ولا ننسى فضل الكتّاب الكرام الذين يتحفون المجلة بأروع ما عندهم وهم في ذلك لا يريدون جزاء ولا شكورا . وهكذا فبعون الله عز وجل ، وإرادة الشباب المخلصين الذين سيعاونوننا من الآن فصاعداً ، وعطاء الكتاب الذي لاينضب، تستمر العرفان ثابتة على طريق الواجب والحق فتدخل عامها السادس والسبعين بعزم وثقة كبيرين فتحيي التراث أفكاراً حيّة وروحاً نابضة تبثّ المفاهيم الحقّة والمبادىء الإنسانية وتنشر الثقافة القرآنية والأبحاث العلميّة والأدبيّة المفيدة .

أما بالنسبة للمشكلة الأساسية وهي المشكلة المادية فالحل الوحيد بالنسبة لنا كإعلام مستقل إستقلالية تامة ، هو العض على الجراح والصبر الطويل وتعاون القراء ومؤازرتهم لنا بالإشتراك في المجلة وتشجيعها . فنحن باختيارنا المبدئي للاستقلالية نفعل ذلك لأجل القراء الكرام ونفعهم ومصلحتهم بعد أن تحوّلت الصحافة إلى مهنة إرتزاق والثقافة إلى تجارة والكلمة إلى مجاملة ودعاية .

وأخيراً ، نعتذر عن تقصيرنا في كثير من المجالات وخاصة في مجال تغطية أحداث الجنوب الشامخ وقضايا أهله ومعاشهم وكذلك عن التقصير عن إدراج أبواب هامة كنا مصمّمين على اعتمادها في المجلة ونأمل أن يوفقنا الله إلى ذلك في القريب العاجل . وحتى ذلك الحين تبقى أبواب العرفان مرنة وتتقبّل كل جديد نافع . ونذكّر القراء بأن سنة العرفان ١٠ أشهر ، أي تصدر عشرة أعداد سنوياً وقد قررنا الاستغناء عن العطلة الصيفية ـ حتى يتم إصدار الأعداد كاملة ـ وذلك بسبب التوقف اثناء الشهرين الماضيين ، فتبدأ سنة العرفان هذه في شهر آذار ١٩٨٥ وتنتهي في شهر كانون الأول ١٩٨٥ .

مع الواقع القائم في العالم الإسلامي

بقلم السيد محمد حسين فضل الله

قد تكون دراسة الواقع القائم في العالم الاسلامي بحاجة الى دراسة ميدانية شاملة ترصد خصوصيات الحالات المتنوعة التي تحكم الظواهر المنحرفة في الساحة وذلك من خلال المؤثرات الثقافية التي تحكم التصور للاسلام، والأوضاع السياسية التي تسيطر على حركة الواقع والتعقيدات الاجتماعية التي تتحرك في الساحة... وغير ذلك من الأمور التي قد تحتاج إلى عملية فرز وتحقيق واستنتاج دقيق.. لنصل إلى النتائج الحاسمة في قضية تقييم الواقع...

وقد لا تتيسر مثل هذه الدراسة في هذه الفترة القصيرة فيما نملك من جهد محدود، وامكانات محدودة.

ولذلك فإننا سنحاول رصد بعض الظواهر العامة التي تتحرك على صعيد الواقع.

(أ)- وضع العالم الاسلامي اليوم ومدى انسجامه مع الصورة الاسلامية الاصيلة

إذا درسنا وضع العالم الاسلامي فسنواجه وضعا ثقافيا متخلفا على صعيد المعرفة الاسلامية فيما يتعلق بتفاصيل العقيدة، وخطوط الشريعة، ومناهج العمل، وأساليب التحرك، ووعي التحديات المضادة.. مما يجعل الانسان المسلم يفقد وضوح الرؤية للاشياء، ويبتعد عن امكانات التمييز الدقيق بين ما هو واقع الساحة فيما يمارسه من حياة، وبين ما هو

واقع الانتماء فيما يحمله من عقيدة وفكر. . . وبذلك فقد أصبح فريسةً سهلةً لكل الدعوات الكافرة والضالة والمنحرفة التي استغلت هذا الجهل بالاسلام، فعملت على تضليله، وإرباك تصوره لمبادئه والايحاء له بأن الكفر لا يبتعد عن الاسلام، وأن الضلال قد يأخذ دور الهدى.

وقد ساهم هذا الجهل في تعقيد عملية الاصلاح، لأن الصورة المشوهة التي يحملها الناس عن الإسلام فيما يفهمونه من عقائده واحكامه أصبحت تحمل في داخلها معنى القداسة، التي تتحول فيها الاخطاء إلى مقدسات، والأوهام الى مبادىء. . . مما يجعل من قضية المناقشة فيها فضلا عن رفضها، امرا يبلغ حد لكفر، ويحمل معنى الانحراف. . . وبذلك أصبح للذهنية الأمية التي يحملها العوام، ضغط كبير على مسار الفكر الناقد لدى العلماء والمفكرين تحت ضغط الخوف من خسارة ثقة العامة. . وهكذا بقيت الأوهام والاضاليل التي افرزها واقع التخلف، في حركة الذهنية العامة للانسان كواقع ثقافي اسلامي مقدس معترف به.

فإذا انتقلنا الى الواقع الاجتماعي، فإننا ننظر الى سيطرة العادات والتقاليد الجاهلية المتخلفة على واقع الحياة الاجتماعية للمسلمين. . . حتى تحولت في حركة السلوك، إلى اعتبارها شيئاً إسلامياً، فهناك العصبيات العائلية والاقليمية والقومية والطائفية وغير ذلك من الحواجز التي استطاعت أن تبعد المسلم عن أخيه المسلم، عبر هذه الشخصيات المتنوعة، التي تعمق في داخله العوامل الذاتية المرتبطة بأكثر من موقع ليبقى الاسلام مجرد حالة طارئة لا تحمل أي شيء من حركة العمق في الداخل، فيغيب عن موقع الاحساس والشعور لدى أية عاصفة عاتية مما تحمله المحاور الاجتماعية والطائفية. . . وهكذا ابتعدت العلاقات الاسلامية عن الساحة الشاملة التي يلتقي عليها المسلمون من خلال القيم الاسلامية الروحية الفكرية والعملية. . . وبدأت الساحات المتنوعة هي التي يتحرك فيها المسلمون بعيدا عما هو العمق والشمول والامتداد. . . في اجواء اللقاء. .

ومن خلال الانحراف في الجانب الثقافي. . . والجانب الاجتماعي. . انطلق الانحراف في الجانب السياسي. . .

فقد استطاع الفراغ الفكري في الوعي الاسلامي للواقع، أن يبعد الانسان المسلم عن المفهوم السياسي الاسلامي للحياة من خلال النظرة الاسلامية للكون. . . وذلك فيما أريد له أن يتبنى النظرية التي تبعد القيمة الاسلامية الروحية عن حركة المشكلة في حياة الانسان. فكلما كان الانسان بعيداً عن ساحة الصراع، كلما كان قريباً من الله. . . لأن الصراع يدفعه إلى فقدان حالة الصفاء الروحي التي تعرج بروحه إلى الله في حالة طهارة ونقاء. . .

وبهذا استطاع عزل الانسان المسلم في كثير من أفراده، عن حركة الحياة. . .

أما الاخرون فقد توزعوا بين الذين يعيشون الاستسلام للواقع، لأنهم أمنوا أن عليهم إطاعة أولي الأمر، كيفما كانوا، وإن مسألة التمرد عليهم ليست واردة في الحساب. . . بل لا بد من اضفاء صفة القداسة عليهم في الطاعة والخضوع والالتزام. . لأن هذا هو أمر الله وبذلك عاش الجمهور الكبير من المسلمين تحت تأثير هذا المفهوم الاستسلامي. . . في أجواء عجيبة من الحيرة والقلق والضياع. . . بين طبيعة القيم التي يؤمن بها وبين الاطار الذي فرضه عليه الخطأ في الفهم أو الاجتهاد. . .

وإلى جانب هذا الفريق. . يقف الفريق المتمرد على الحكم، الرافض لشرعيته لأنه يرى أن الحاكم لا بد أن يكون الصورة الصادقة الأمينة للقيم الروحية والفكرية والعملية التي يمثلها عنوان حكمه، فلا يجوز للمسلمين أن يستسلموا للحاكم الجائر أو الحاكم المنحرف، ولكنه، مع ذلك، لا يشعر بالحاجة إلى التحرك من أجل أن يصنع الحكم البديل الذي ينسجم مع إيمانه وفكره. . . وذلك في شخصية الحاكم الصالح الذي يجسد الاسلام في حكمه وفي سلوكه. . . بل يترك الساحة فراغاً للحكم المنحرف والحاكم الظالم. . لأنه لا يجد فرصة للتغيير لأن الذهنية التي يحملها عن هذه المسألة. . . تدفعه الى الجمود أمام كل مشاكل الواقع، وتدعه سلبيا في حركة الرفض في ذهنه. . ليكون نموذجا للرافض الذي يظل واقفا على مشارف الطريق الذي يتحرك فيه الاخرون، ولا شغل له الا الصراخ والاحتجاج. . . اما كيف حدث ذلك فلأن المفهوم الثقافي لديه، يؤكد له أن التحرك قبل مجيء آخر الزمان ضلال. . وان اراقة الدماء أمام قضية التغيير جريمة. . . وأن عليه أن ينتظر القيادة المعصومة المتمثلة بالامام المهدي المنتظر «عج» لتنقذ العالم من الضلال ومن الطغيان. . . فلا مجال هناك إلا للانتظار وبذلك تحول المسلمون الرافضون بقيادة هذه الذهنية الرافضة إلى قوة تحمل الآخرين إلى الحكم، دون أن تعتقد شرعيتهم. . لتعود من جديد إلى حركة الرفض الذي يملؤه الاخرون لتبقى تتحرك في فراغ رهيب في نطاق الفكر الاسلامي الأصيل. أو إلى قوة تدور على نفسها وتصبر على الاضطهاد من دون أن تحرك ساكنا في مواجهته.

وقد أدى ذلك إلى وجود مجتمع اسلامي ساكن لا يؤمن بالتغيير، أو مجتمع إسلامي رافض لا يعمل للتغيير. . . وبذلك استطاع كل المنحرفين والطامعين أن يصلوا إلى المركز الكبير في قيادة المسلمين، لينحرفوا بهم إلى واقع مظلم لا يحمل لهم إلا المزيد من الجهل والتخلف والبعد عن قيم الاسلام الحضارية الباحثة أبداً عن الحرية والعدالة والمساواة.

أما الانحراف الاجتماعي فقد عطل عملية التواصل بين المسلمين. . . لأن العصبيات العائلية أو العشائرية، والاقليمية والقومية، استطاعت أن تعتبر هذاالجانب من شخصية الانسان المسلم، هو الجانب الأعمق والأقوى والابقى. . لأنه الجانب الذي يمكن أن يعيش فيه الناس بعيداً عن تعقيدات الخلافات الفكرية التي تعمق الهوة بين الناس لأنها، فيما يرى هؤلاء، لا ترضى بغير الحسم الفكري سبيلا لحل المشكلة، الامر الذي يعقد عملية اللقاء، بينما تعتبر العوامل الأخرى غير ذات مشكلة في الوصول إلى حالة واقعية من التواصل الذي ينظر إلى المصالح أكثر مما ينظر إلى الأفكار. . . وبذلك اعتبرت هذه الواجهات الذاتية للعلاقات الانسانية هي الصيغة الاقرب الى إيجاد المجتمع المتنوع الذي يضم الافراد الذين يختلفون في عقائدهم وأفكارهم تحت صيغة واحدة مشتركة. . . وهكذا كانت الطروحات الاقليمية أو القومية أساسا للمجتمعات الجديدة التي تجمع المسلمين مع أتباع الديانات الأخرى والمبادىء الأخرى.

أما العصبيات الطائفية فقد فرقت المسلمين إلى اعتبار الحالة المذهبية أشبه بالدين المتميز. . بحيث تحول الاسلام، في وعي هؤلاء الطائفيين، إلى أديان متعددة لا يعترف أي واحد منها بإسلام الفريق الآخر. . . لأن هناك عنصراً في العقيدة أو في الشريعة لا يعترف به الطرف الآخر، أو يناقش به. . مما يخلق هناك تمايزا في التصور، أو في العمل. وبذلك ابتعد المسلمون عن الساحة الاسلامية الجامعة. .

وهكذا انفصل المسلمون عن بعضهم، ليكفّر بعضهم بعضاً، وليلعن هذا الفريق ذاك الفريق باسم الاسلام. وتحول الحوار بينهم إلى جدل عقيم يستهدف تسجيل النقاط لا الوصول إلى الحقيقة، فتجمدت لديهم حركة الفكر في مواقع النقد لما عندهم بفعل الخوف من العامة، إلى جانب الشعور بأن قضية التغيير لحساب الفريق الآخر تجعلهم في مواقع الضعف بالنسبة إلى القضايا الأخرى، وعادت العصبية تحكم الحالة العلمية لتكون مبررا لها بدلاًمن أن يكون العلم هو الذي يقضي عليها. . وانتصبت الحواجز النفسية حتى لم يعد هناك مجال نفسي للتواصل الواقعي، إلا من خلال المجاملات الاستعراضية فيما بينهم، عندما يلتقون على شعارات الوحدة ليرجعوا، بعد ذلك، إلى أحقادهم وعصبياتهم سالمين. وفي هذا الجو بدأ الاستعمار يلعب لعبته الشيطانية في التحرك على التناقضات والحساسيات المذهبية التي بدأت تتحول في حركة الواقع إلى أدوات سياسية للحرب الطائفية بين المسلمين على مستوى القضايا الداخلية والخارجية، فإذا اتخذ بعض المسلمين موقفاً من حاكم معين، أو محور دولي معين في اتجاهه فإن البعض الآخر يتخذ موقفا معاكساً له في الاتجاه الآخر. .

وهكذا استطاع الاستعمار أن يؤمن لنفسه ولمواقعه الداخلية من عملائه الأمن والراحة لأن الخلافات الطائفية أصبحت تكفل له ذلك، مما جعل البلاد الاسلامية تقع في قبضة الاستعمار في كل مواردها ومصادرها ومجالاتها الخاصة والعامة.. وربما اعتبرت الحالة الطائفية لعقليتها المنغلقة، اكثر الحالات الصعبة التي استطاعت ان تثير مختلف المشاكل في العمل الاسلامي، وتمنع من إيجاد الساحة المتفتحة التي تجمع المسلمين في صعيد واحد في حركة واحدة.

ذلك هو واقع القاعدة التي ترتكز عليها البنية التحتية للمجتمع الاسلامي، التي ساهمت في وجود ذهنية قابلة لنمو أوضاع التخلف، وتطور حالات التشرذم والتفتيت، وتضخم نوازع الفردية والاقليمية والقومية، وإفساح المجال للطامعين في السيطرة عليها لتلبية حالة ذاتية في السيطرة أو الاستيلاء على مواقع سياسية او اقتصادية أو ثقافية أو عسكرية في داخلها فيما تفكر به قوى الاستكبار العالمي التي تعمل على دراسة نقاط الضعف لدى الأمم والشعوب لتنفذ إلى داخلها، لتتمدد في كل مجالاتها، في عملية سيطرة واحتواء واستغلال واستنزاف...

وهكذا دخل الاستعمار إلى بلاد المسلمين من خلال هذه الذهنية القلقة المرتبكة والواقع المهتز المتناقض، واستطاع أن يركز قواعده في نظام الحكم وفي التشريع وفي الثقافة والسياسة والاقتصاد، وكل حركة الحياة من حولهم... حتى تحولت الشخصية الاسلامية إلى شخصية مشوهة لا تحمل طابع الاصالة، فيما تعنيه الاصالة ولا تحمل طابع التقليد، فيما توحي به الصورة الواقعية لحضارة بلاد المستعمرين...

وامتد في تخطيطه نحو المستقبل، فرسم للساحة وضعا سياسيا واداريا لا ينسجم مع صورة الاسلام من قريب أو من بعيد... مما جعل من قضية الاسلام كنظام حكم ومنهج حياة شيئاً غريباً عن الذهنية العامة للمسلمين، بحيث لا يحتمل المسلمون التفكير فيه بجدية فضلا عن غير المسلمين... ولا يوافق أكثر علماء الدين على التحرك في اتجاهه بسبب أو بآخر.. ولذلك فقد أصبحت صيغ الديمقراطية والاشتراكية والرأسمالية والدكتاتورية هي الواجهات التي تتحرك في مواقع الساحة الاسلامية. وبدأ المحللون والمنظّرون يعملون على التوفيق بينها وبين الاسلام، فهناك لدى البعض ديمقراطية اسلامية، إلى جانب اشتراكية إسلامية أو ماركسية إسلامية لدى بعض آخر... ولم يعدم فريق آخر الجو الذي يتحدث فيه عن رأسمالية اسلامية فيما يعنيه الاقتصاد الحر في الاسلام على أساس قاعدة الناس مسلطون على أموالهم، أو استبدادية إسلامية، يحكم فيها الفرد بصفته الذاتية التي تمثل الحكم الإلهي

المطلق. . . وهكذا دخل المسلمون في متاه أشكال الحكم من خلال متاهات النظريات، التي لم يرد الاستعمار أن يفسح لها المجال لتطبق بدقة، بل أرادها مجرد واجهة استعراضية من أجل تشويه الواقع وإرباك الحياة. . .

ودخلت الثورة على الاستعمار في حركة الساحة، لا لتدخل الناس في العصر الاسلامي الجديد بل لتنقل المسألة من موقع غربي إلى موقع غربي آخر. . . فيما هو الفكر الاوروبي في إطار الحكم ونظامه. . . لأن قوى الاستكبار لا تسمح بولادة حالة ثالثة. . . بل تريد أن تبقى حركة التغيير في النطاق الذي تعيش فيه الذهنية العامة في الآفاق الفكرية التي تفتحها الحضارة الاوروبية للانسان. . . وبهذا كانت صفة الرجعية هي الصفة التي تطبع كل حركة إسلامية تنطلق في الساحة من أجل إعادة الاسلام إلى و اجهة الحياة في الحكم والتشريع. . .

ومن خلال ذلك كله كان الصراع صراعاً بين الافكار اللاإسلامية، الامر الذي أدى إلى أن تكون التنظيمات والأحزاب السياسية على صورة تلك الافكار. . . في خط الموالاة أو في خط المعارضة. . . وأخذت الشعارات المتنوعة مكانها في حركة الأمة من أجل التغيير بعيدا عن كل أصالة الإسلام وحركته. . . وربما كانت تأخذ بعض كلماته ومفاهيمه ولكن على الطريقة التي تتحول فيها إلى شيء يبتعد عن الإسلام لا ليقترب منه.

. . . وانكمش الاسلام في الزاوية. . . وتحدث الحاكمون عن فصل السياسة عن الدين وفصل الدين عن السياسة. . . وحاربوا تسييس الدين. . وتابعهم وعاظ السلاطين على ذلك. . حتى أبعدوا الفكرة الاسلامية عن حياة الشعب، وعقدوا ذهنيته ضدها. . وبذلك استطاع الاستعمار أن يدخل من الشباك بعدما خرج من الباب. . .

هذه هي بعض ملامح الصورة في الافق العام الذي تتحرك فيه الذهنية الاسلامية ولعل من البديهي أن نعلن أنها ليست الصورة الصحيحة المنسجمة مع الصورة الاسلامية الاصيلة، لأن الاسلام يمثل الحكم الذي يعمل على إقامة العدل في الأرض. ولهذا فإنه يلغي كل حكم يؤكد على الظلم والطغيان والاستغلال والاستبكار ـ لا يمثل الشريعة الالهية التي انزلها الله على رسوله ـ لتكون خاتمة الشرائع للانسان في خطوطها العامة والخاصة ـ ويعتبر الساحة للاسلام وحده. . . بعيداً عن أي تيار آخر أو إطار آخر. . . فلا مجال للقومية والاقليمية لتكون حاجزا بين المسلمين على مستوى توزع الشخصية بين الاقاليم والقوميات. . ولا مجال للطائفية التي تبعد المسلمين عن بعضهم البعض. . . لأن المذاهب لا

تمثل شخصيات متعددة بل يمثل كل واحد منها وجهة نظرٍ في فهم الاسلام على أساس الاجتهاد في فهم الحقيقةالاسلامية ووعي مداها الواسع الشامل.

فإذا انتقلنا إلى الواقع الاسلامي، فإننا نرى هذا التمزق الذي يعاني منه هذا العالم، إلى جانب التخلف في الفكرة والممارسة والتطلعات المستقبلية في الآفاق الجديدة التي يتطلع اليها. . كما نلاحظ هذا الكابوس الجاثم على صدر الأمة الاسلامية في الحكم الداخلي الذي يعيش فيه الطغيان والظلم في واقع الحياة العامة لدى الأمة وفي الحكم الاستعماري المكشوف في بعض نماذجه، والخفي في النماذج الأخرى. . الذي يستغل كل طاقات الأمة وينهب كل ثرواتها، وليصادر كل مستقبلها. . .

٢ ـ الدولة المدعية لتطبيق الاسلام واساليبها والموقف الصحيح منها

كما نجد ـ في خطوات بعض أنظمة الحكم الرجعية المتحالفة مع الاستكبار العالمي ـ انها تحاول احتواء الصحوة الاسلامية التي انطلقت بفعل الثورة الاسلامية المباركة في إيران، وامتصاص الحالة الشعبية المتطلعة إلى الاسلام.فحاولت أن تعطي نظام الحكم لديها صورة إسلاميةً، وتطبع قوانينها بطابعٍ إسلامي، ولعل من الطريف، في هذه المحاولة، انها تبدأ بإحكام الحدود في الاسلام، كقطع يد السارق، وقتل المرتد، وجلد الزاني وشارب الخمر، ولا تعمل على تغيير البنية القانونية التي تفسح المجال للجرائم، ولا تحاول تركيز الخط الاسلامي في التخطيط السياسي، فيما يريده الاسلام للأمة من حرية وعزة وكرامةٍ واستقلالٍ عن القوى المستكبرة الطاغية، بل تعمل على تعميق المنهج السياسي القائم على الذل والتبعية والانحراف. . . وبذلك يتحول هذا التغيير إلى مجرد حالةٍ استعراضية توحي للشعب المستضعف المسلم بأنه يعيش في ظل حكم اسلامي، بعيدا عن كل مصداقية الاسلام وحركيته وواقعيته، ليسهل على الحاكم احتواء الروح الاسلامية التي يعيشها الشعب، بأقل قدر ممكن من الخسائر السياسية والامنية، وبالتالي العمل على تضليله بمختلف الاساليب، وتمييع طروحاته، بمختلف الوسائل، وتحويل الاجواء الاسلامية فيما يريد أن يثيره إلى أجواء كافرة، لا تحمل من الاسلام إلا الصورة والعنوان. . وربما تعمل على تشويه الواقع الاسلامي الحقيقي في حسابات المستقبل، بما تقدمه من صورة مشوهة للاسلام في حسابات الحاضر. . وهذا هو ما نواجهه في حركة الإعلام الذي يحاول أن يخدم توجهات هذه الانظمة وتطلعاته، فيما يخطط له من تزييف حركة الواقع السياسي لحساب الدول المستكبرة التي يلتزم هذا النظام او ذاك بمصالحها من جهةٍ، ومن تسليط الاضواء على شخصية هذا الحاكم أو ذاك

لابرازه بصورة تقديسية تجعل منها الشخص العظيم الذي لا يرقى إليه الخيال، ولا يقترب منه النقد، حتى لتتحول أخطاؤه إلى مقدسات، وانحرافاته إلى قيم، ورغباته إلى قوانين، في الوقت الذي يعيش العهر والفجور في شهواته ومباذله بالمستوى الذي يجب فيه إقامة أكثر من حد عليه، لو اريد تطبيق الاسلام عليه.

أما كيف نواجه ذلك وما هو الموقف الصحيح فنقترح التحرك في اتجاهين:

إن الاتجاه الاول: العمل على اختراق هذه الأنظمة على قاعدة «الزموهم بما ألزموا به أنفسهم» فإذا كانوا قد اعتبروا الاسلام قاعدة لنظامهم فإن علينا ـ بوسائلنا الخاصة ـ النفاذ إلى داخل الشعب من خلال الاسلام لتقوية العامل الاسلامي، وتأكيد مفاهيمه وبلورة قضاياه، وطرح شعاراته لينقلب السحر على الساحر فإذا كان النظام يستهدف من وراء هذا الطرح للاسلام خدمة مصالحه، فإن علينا أن نلتف عليه من أجل قضية الاسلام بالذات ـ بدلا من العمل على هدم المسألة من الاساس، ليأتي غير الاسلاميين ليستفيدوا من السلبيات بطريقتهم الخاصة.

ولعل من الطبيعي أن تخضع عملية الاختراق لتخطيط دقيق لكيلا تتنبّه السلطة من جهة ولتعطيها الشرعية من جهة ثانية.

الاتجاه الثاني: هو العمل على تعرية هذه الواجهات وذلك بالكشف على خلفياتها السياسية على مستوى طموحات الحاكمين في احتواء الساحة باسم الاسلام، كما حدث أخيرا في بعض البلاد الاسلامية التي طرح فيها الاستفتاء على تطبيق الشريعة الاسلامية ليستفيد الحاكم من ذلك في تثبيت حكمه ليقوم ـ بعد ذلك ـ بتمييع التطبيق العملي للشريعة، وكما حدث في السودان التي كان الحكم فيها يعاني الاهتزاز أمام المشاكل السياسية والاقتصادية الداخلية، فكان الطرح الاسلامي سبيلا لامتصاص هذه النقمة واللعب على عواطف الجماهير.

إن علينا أن نتحرك من أجل تقديم دراسةٍ شاملةٍ للشعب حول شخصية الحاكم وخلفياته وابتعاده في مفاهيمه وحياته الخاصة عن الاسلام، وطبيعة العلاقة غير الاسلامية التي تربطه بالانظمة الرجعية الأخرى، وبالخطوط الاستعمارية في المنطقة وفي العالم، بأكثر من طريق. ولا بد لنا من الدقة في اتباع الاساليب الملائمة التي تنسجم مع عقلية الشعب، لئلا تلتقي خطتنا، بخطة اولئك الذين يريدون محاربة النظام بمحاربة نفس الطرح الاسلامي

لإسقاطه من الأساس، واعتماد الوضع السلبي للصورة الاسلامية واستغلالها لتشويه الاسلام بالذات.

٣ ـ فكرة مد الجسور مع الحكام «سلبياتها وإيجابياتها»

ربما يطرح في الساحة أسلوبان في عملية العلاقة مع الحكام المنحرفين في الداخل.

الأسلوب الأول: المقاطعة الكلية لهم، لأن أية علاقة إيجابية بهم يعطيهم شرعية لدى الأمة لا سيما إذا كانت العلاقة من قبل الرموز الاسلامية الكبيرة في الأمة أو الحركات الاسلامية السياسية... وبذلك يمكن لهؤلاء أن يحصلوا على قوة الموقع لدى الشعب المسلم، وبالتالي، أن يمارسوا ـ باسم الإسلام ـ الالتفاف على هذه الرموز والحركات لإفقادها مواقعها تدريجيا من خلال الإطار الذي يحيطهم به أو من خلال الأجواء الاجتماعية والسياسية التي يعمل على الايحاء منها بمساندة هؤلاء له ليفقدوا ثقة الشعب بهم كقوة معارضة في الحكم عندما يرى تساعهم مع الطغاة الذين يسيطرون على مقدرات الأمور، وبالتالي، ليقوم الحكم بتنفيس الاحتقان الشعبي ضده ـ باسمهم ـ مما يجعل الاسلام في موقع الضعف في طروحاته وفي حركته.

ويستشهد هؤلاء الذين يتبنون هذا الاتجاه، بالآيات والأحاديث التي تمنع عن الركون إلى الظالمين وعن معاونتهم وتأييدهم في أي شيء من الأشياء حتى ببناء المساجد والمعاهد الثقافية، لأن المطلوب إبراز الفواصل التي تفصل بين خط وخط، وبين اتجاه واتجاه... ليتعمق ذلك في نفوس الامة ويتحول إلى عقدة متأصلة ضد الحكم والحاكمين مما يفرض التباين معهم في كل شيء، وعدم الدخول معهم في أية علاقة من قريب أو من بعيد..

الأسلوب الثاني: الدراسة الموضوعية للساحة من حيث حاجة الأهداف الاسلامية إلى التحرك فيها، وذلك بالبحث عن النقاط التي يمكن إثارتها من الداخل، وعن المؤسسات التي يمكن احتواؤها والسيطرة عليها، والمواقع المتنوعة المتحركة في أكثر من اتجاه التي يمكن التحكم فيها والعمل من خلالها في مستوى متقدم.. لأن مثل هذه الأمور، إذا درست بدقة ووضعت لها خطة دقيقة مدروسة على أساس المراحل الواقعية في البلوغ نحو الهدف، قد تؤدي إلى تفجير الساحة من الداخل، وتحويلها إلى موقع من مواقع الاسلام في نهاية المطاف... وليس من المفروض ـ في هذا الاسلوب ـ العمل على التواصل مع النظام القائم أو التوافق معه في شرعية الاطار الذي يتحرك في داخله، ليؤدي ذلك إلى عكس المطلوب، أو ليوحي بالوصول إلى الخطوط الحمراء الممنوعة إسلاميا من الركون إلى الظالم ودعمه

وتأييده.. لأن من الممكن للعاملين أن يتحركوا في داخل النظام من خلال مؤسساته من أجل تغييره بطريقة وبأخرى، إذا أحسنوا الاستفادة من الظروف الموضوعية التي قد يحصلون عليها من خلال حرية الحركة في الداخل، مما قد لا يتحقق لهم، لو أنهم ظلوا بعيدا عن مواقع الحركة السياسية في أجواء الناس في الداخل، لأن هناك كثيراً من البلدان التي تخضع لنظام غير إسلامي، لا يملك العاملون فيها إمكانات المواجهة التغييرية خارج نطاق المؤسسات القانونية، أو أنهم يواجهون بعض الصعوبات التي توفر النتائج الحاسمة على مستوى التغيير.

اما رأينا في المسألة، فهو أن لا يتجمد الاسلوب العملي للتغيير في اتجاه واحد، لأن عملية الثورة قد لا تتمثل في الشكل بقدر ما تتمثل في المضمون، وقد تتحرك في الموقف الذي يرتبط بالهدف، ولو في ضمن مراحل، وليس من الضروري أن ترتبط الحركة بالهدف بشكل مباشر لأن القضية الحاسمة هي أن تخطط للهدف لا أن تكون حركتك نحو الهدف بمثابة قفزات في الهواء...

أما الحديث عن أن الحركة داخل النظام تؤكد شرعيته، فهو حديث غير دقيق لأن ذلك يتبع طريقة الذين يتحركون، وأسلوبهم في المواجهة على مستوى الاستراتيجية والتكتيك - على حسب ما يقولون -.

ولعلنا نستطيع استيحاء كثير مما يؤكد هذا الرأي من دراسة تاريخ الأئمة من أهل البيت (ع) في سلوكهم مع الحاكمين في زمانهم ممن لا يعترفون بشرعيتهم كما استوحي ذلك من حركة الجمهورية الاسلامية السياسية في علاقاتها بالانظمة غير الاسلامية من أجل القضايا الاسلامية المصيرية التي تتحرك في خط التغيير على مستوى العالم الاسلامي أو العالم كله... لأننا نعمل هنا على تقرير المبدأ في الخط السياسي العام، من دون فرق بين العمل على التغيير داخل النظام، أو داخل المنطقة من خلال الأوضاع المرحلية لهذا النظام او ذاك..

٤ - الأرضية المناسبة لتطبيق الاسلام في العالم الاسلامي

لعل من الضروري أن ندرس في كل بلد اسلامي طبيعة الظروف الموضوعية لتطبيق الاسلام فيه، ومن بينها وجود قاعدة شعبية ممتدة تؤمن بالاسلام فكرا وشريعة ومنهج حياة بحيث تستطيع أن تتحرك كقوة في عملية صنع التغيير ومواجهة التحديات الاستكبارية الكافرة في الداخل والخارج، كما تستطيع أن تحمي النظام الاسلامي في حالة العمل على تطبيقه كتجربةٍ واقعيةٍ جديدة.. إذ لا يكفي في امتداد الاسلام كنظام للدولة أن يقاتل المقاتلون من

أجل الوصول إليه بل لا بد من توفر الطاقات والكفاءات التي تملأ الفراغ الذي يحدثه غياب الرموز الكافرة والضالة من ساحة الحكم في الأمة.. وانطلاق الروحية التي تحافظ على درجة التوتر الثوري في الساحة، من دون أن تسيء إلى واقعية الخطوط التشريعية الهادئة، وسلامة المنهج الاخلاقي والسياسي في حركة الامة. فقد نلاحظ أن الذين يصنعون الثورة في بعض الحالات، ليسوا هم الذين يستطيعون أن يمارسوا خطواتها العملية بطريقة معقولة واقعية لأن العناصر التي تحتاجها الأمة في مسيرة التخطيط للنظام، قد تختلف عن العناصر التي تساهم في إزالة الاشواك عن الطريق...

ولعل من الطبيعي أن تعتبر أن إيران هي أفضل مكان لتطبيق النظام الاسلامي لتوفر هذه القاعدة الشعبية الكبيرة فيها بما لا يتوفر في أي بلد إسلامي آخر ووجود القيادة الحكيمة الملهمة المتمثلة بالامام الخميني مدّ ظلّه الذي يملك روحية الاسلام في روحيته وفكره التشريعي في فكره، ومناقبيته الخلقية في سلوكية وواقعيّة النظرة إلى الواقع في قراراته... والثقة المطلقة من المسلمين بقيادته مما يجعل منه الانسان الذي يعتبر وجوده وحركته القيادية بمثابة الروح التي أطلقت للثورة مسيرتها فنجحت، وتابعت معها النتائج العملية التطبيقية فاستقامت... هذا إلى جانب وجود طاقات وكفاءات وامكانات طبيعية وظروف سياسية وغير ذلك مما يمكن له أن يحقق لها النجاح في الوصول إلى النتيجة الحاسمة، وهي الوصول بالاسلام من خلال التطبيق العملي إلى أن يكون الحل الشامل لكل مشاكل الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وغير ذلك.. على أساس التقنين الاسلامي لكل ذلك.

ونحن في الوقت الذي نتابع فيه التجربة الرائدة التي تخوض المعركة التشريعية إلى جانب المعارك السياسية والعسكرية والاقتصادية والأمنية، بشجاعة، نرجو لكل الطاقات الاسلامية في الداخل والخارج أن تتابعها بدراسة دقيقة وأن تعمل على توفير فرص النجاح لها كما نرجو من القائمين على هذه التجربة أن يعملوا على الاستعانة بكل الخبرات الاسلامية في كل مكان من أجل أن تكون التجربة خلاصة كل الواقع الاسلامي الذي يشعر بأن هذه التجربة، ليست تجربة إيران وحدها، وليست ملكها وحدها، بل هي تجربة الاسلام في العصر الحاضر.. ولذا فإن علينا أن نعتبرها القاعدة التي يجب العمل على تركيزها والحركة الرائدة التي ينبغي التفكير بالسير على نهجها بمرونة وعمق وامتداد.

وقد نستطيع النظر إلى العراق، كأرضية لتطبيق النظام الاسلامي، ولكننا نعتقد أنها

تحتاج إلى مرحلة طويلة متقدمة، لتمهيد الأرض، وخلق الأجواء، ومواجهة التحديات في الداخل والخارج.. إنها الهدف الثاني الذي يتوقف على استقرار الاسلام في قاعدته الأولى، لتكون هي القوة لقاعدته الجديدة المؤملة في المستقبل.

د ـ الحركات الاسلامية ودورها في مسألة الصحوة

لعل الدور الاساسي الذي يجب أن يعيشه كل مسلم في الوقت الحاضر هو العمل على توفير كل الظروف الملائمة في تعميق هذه الصحوة الاسلامية وامتدادها في الحياة العامة للمسلمين، بحيث يتحول الواقع عندنا إلى ما يشبه حالة الطوارئ، التي تجعل الزمن كله للعمل الاسلامي ليكون الهم الاكبر لكل نشاط اسلامي على مستوى الفرد والمجتمع والأمة كلها، لأن قوى الاستكبار والكفر العالمية تعمل بكل ما عندها من طاقة في سبيل خنق الروح التي أثارتها اليقظة الاسلامية الجديدة المتمثلة بهذه الصحوة المشرقة التي عاشت الاسلام من خلال وضوح الرؤية للمستقبل بكل تطلعاته وامتداداته في كل قضاياه المصيرية، لأن هذه القوى قد أصبحت تدرك بأن إفساح المجال لهذه الروح بالامتداد في العالم كحركة فكرية وسياسية فاعلة قد يشكل خطرا على كل الطروحات الفكرية والسياسية التي تمثلها الحضارة الغربية المادية... ولهذا فإن طريقة التعامل معها، لم تنطلق من أساليب تقليدية، بل تعمل على أن تنطلق بأساليب متحركة جديدة، تعتمد أسلوب الدراسة والتحليل، من جهة، ومحاصرة كل الساحات التي تتحرك فيها هذه الصحوة، من جهة أخرى، وذلك بكل الاساليب المطروحة في ساحة المشاكل التي يعيشها المجتمع الاسلامي، كالطائفية والقومية والاقليمية وغير ذلك من الأمور التي قد تتحول إلى حواجز في طريق السير نحو الهدف الاسلامي الكبير...

وقد عرفت قوى الاستكبار العالمي في الشرق والغرب، وحلفاؤها من حكام البلاد الاسلامية، أو غيرهم، أن الجمهورية الاسلامية الايرانية هي القوة الحقيقية التي أطلقت للصحوة امتدادها في العالم الاسلامي، ولهذا عمدت إلى تطويقها في الواقع الاسلامي بمختلف الحواجز التي تعزلها عن التأثير في حركة الاسلام في العالم، لتفصل الصحوة عن مواقع الشروق ومنابعه في الحياة الاسلامية العامة.. وقد استخدمت كل الأنظمة الرجعية المتعاملة معها في سبيل الوصول إلى هذا الهدف الاستعماري الكافر.

ومن هنا نشعر بحاجة الحركات الاسلامية أن تستنفر كل طاقاتها في سبيل العمل على امتداد هذه الصحوة في أفكار المسلمين ومشاعرهم ومواقفهم وعلاقاتهم لتستطيع من خلال ذلك إفساح المجال لها لتؤكد مفاهيمها وطروحاتها وتشريعاتها في كل بلد إسلامي على أساس

صنع الثورة الاسلامية في كل مكان تبعاً للظروف الموضوعية التي تساهم في تحريك الساحة لمصلحة الإسلام، من حيث استكمال الخطط الاسلامية لاحتواء الساحات العالمية، و لهذا فإن على هذه الحركات أن تكتشف عناصر اللقاء مع الجمهورية الاسلامية في إيران لتنطلق معها في عملية تخطيط وتطبيق وحركة من أجل الثورة.. كما أن من واجبها دراسة الأسس التي يمكن أن تلتقي عليها فيما بينها لئلا تتحول الحركات الاسلامية إلى طوائف جديدةتساهم في إقامة الحواجز بين المسلمين على مستوى الانتماء إلى هذه الحركة أو تلك أو إلى هذا الحزب أو ذاك، وذلك من أجل أن ننطلق كقوة موحدة في القضايا المصيرية للاسلام والمسلمين... مع مراعاة الاختلافات المتنوعة في البرامج والوسائل التي قد يكون لها مجال عند ارادة التطبيق العملي للاسلام في أرض معينة، ولكن لن يكون لها مجال في حالة تحريك قوى الامة من اجل ايجاد الارض الصالحة لتطبيق الاسلام.

إن من واجب الحركات الاسلامية أن تخرج إلى الساحة بفاعلية أكبر ونشاط أكثر، وبخطوات أكثر قوة وتركيزا، لتكون القوة الجديدة للساحة، ولن يتحقق ذلك إلا بتجاوز كثير من الاساليب التقليدية التي تجمد أصحابها ويجمدونها واكتشاف الاجواء الجديدة الفاعلة الحاسمة المتحدية التي جاءت بها الثورة الاسلامية المنتصرة.

وقد يكون من نافلة القول، أن نؤكد ضرورة الانتباه إلى ما يحاوله الاستعمار وعملاؤه من محاولة احتواء هذه الحركات الاسلامية بتحويلها إلى جمعيات ثقافية لا تشارك في تحريك الساحة إلا من بعيد... لأنها لا تريد أن تتحمل مشاكل الساحة، ولا تعمل على مواجهة تحدياتها...

إن الاسلام أمانة الله في أعناقنا.. وعلينا أن نكون في مستوى حمل هذه الأمانة، كما أراد الله أن تكون.. وكما يريد الله أن تتحرك فينا فكرا وعاطفة وموقفا وجهاداً ومنهج حياة.

محمد حسين فضل الله

الدين وحركات التحرر في العالم العربي

بقلم: السيد موسى الصدر

في موضوع الدين وحركات التحرر في العالم العربي ، لا بد من تناول النقاط التالية :

١ ـ ما هي علاقة الدين بالتحرر من الناحية الموضوعية .

٢ ـ وهل أدى الدين هذا الدور في العالم العربي .

٣ ـ وهل هناك في التاريخ ما يثبت العكس ويؤكد مشاركة الدين في إيقاف الحركات التحررية وتجميدها . . . وهل يمكن التأكد من الفصل بين الدور الذي يقوم به الدين وبين الدور الذي يقوم به المستغلون للدين من طلاب السلطة أو المال أو الجاه من رجاله أو من المنتمين إليه . . هل يمكن الفصل بين الدور الأصيل للدين وبين المستثمرين للدين ؟

٤ ـ إذا كان هناك من دور إيجابي للدين ، ودور سلبي أحياناً يمارس باسم الدين . . فهل هناك ما يضمن لنا وبوسيلة دينية أيضاً هذا الفصل وهذا التمييز .

إن الموضوع كما هو واضح بحاجة إلى بحث طويل ، واستقصاؤه شاق وجوانبه فلسفية لأنه يبحث عن تأثير إيديولوجية معينة على حركة الإنسان الاجتماعية . . فله جوانب سياسية وتاريخية ، إنه جدير بأن يكون موضوعاً لرسالة جامعية أتمنى لو يتوفر على إعدادها أحد

(*) نص المحاضرة التي ألقاها الإمام السيد موسى الصدر في المهنية العاملية ببيروت بتاريخ ١٣/٢/١٩٧٥ .

الشباب ، بشكل مفصل . . أما هنا فسنتناول المسألة بصورة سريعة :

١ ـ ما هي علاقة الدين بالتحرر من الناحية الموضوعية ؟

الحقيقة أن الدين ، وبالتحديد الإسلام ، يقوم على أساس التوحيد ، أي عبادة الله الواحد . . إنه يتلخص بأجمعه في كلمة : قولوا لا إله إلا الله تفلحوا . . وهذه العبارة كما ترون مؤلفة من قطعتين : « لا إله » و« إلا الله » ، وبتعبير آخر هي تعتمد في الدرجة الأولى ، على نفي الآلهة ، ثم تؤكد على وجود الله وحده . . الله الذي هو في وصفه لا يشبهه شيء ، غني عن الزمان والمكان ، والناس عنده سواسية كأسنان المشط . إذاً نفي الآلهة هو بداية التحرك في رأي الدين . . والآلهة المرفوضة لدى الدين هي ما كان ويكون وسيكون من مؤثرات أساسية في حياة الإنسان والتي تحولت وتتحول إلى قدس الأقداس . وعندما نسمي هذه الآلهة نجدها هي بالذات القيود التي تقيد حرية الإنسان خلال التاريخ : المال ، السلطة ، الجاه ، القبيلة ، العنصر ، ثم الشهوات حسب المصطلح الديني . . وهي حاجات بشرية طبيعية غريزية ، خيرة بطبيعتها ولكنها عندما تطغى وتتجاوز حد الاعتدال وتنمو على حساب الحاجات الأخرى وتقلص مواهب الإنسان الأخرى تصبح مرفوضة ، كالجنس وحب الراحة والمجد وحب المال والأولاد . . إنها نعم من الله ودوافع للإنسان في حركته نحو التكامل . . ولكنها عندما تطغى وتنمو على حساب بقية الحاجات ، تصبح صنماً ، وفي المصطلح القرآني تصبح إلهاً . . وهنا تحسن الإشارة إلى آية قرآنية تفسر مفهوم الإله ! « أرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وبصره » . ماذا يعني أن يجعل الإنسان هواه إلهاً له ؟ هل يعني أن هذا الإنسان عبد يوماً ما وصلى يوماً ما وركع وسجد وحج يوماً ما لهواه ؟ كلا . . ما رأينا في التاريخ وما سمعنا أن أحداً يسجد لنفسه ويصلي لنفسه .

إذاً ما معنى اتخذ إلهه هواه . . معنى ذلك أن هواه قد أصبح قدس أقداسه والمؤثر الأساس في حياته والدافع الأول وراء تحركاته . . إن هذه الآية تلقي الضوء ، كما نرى ، على مفهوم الآلهة عندما تجعله أعم من مفهوم الأصنام التي كانت موضوعة في الكعبة والمعابد ولم تزل في بعض البلاد ، وهكذا فإن الذين عبدوا فرعون وهامان لم يصلوا من أجلهما ، بل اعتبروا الحق المطلق معهما . . إن قالا كلمة فهي الحق . . وإن عملا شيئاً فهو الحق . . وإن امتنعا عن شيء فالحق في امتناعهما . . والإسلام عندما يقول لا إله إنما يقصد بذلك رفض الأصنام التي كانت تعبد في بداية عصر النبي وقبله في الكعبة وفي غير الكعبة ، وكذلك الأصنام الأخرى (صنم المال والجاه ، والنزعات القبلية والأنانيات والإندفاعات الخاطئة

بحجة الكرامات وليست هناك من كرامات أمام الحق) .

إن البداية تبدأ إذاً برفض كل آلهة الأرض بمفهومها الواسع . . وهذه البداية التي هي نواة التحرر تشكل أساس الإيديولوجية الإسلامية . . وإن رفض آلهة الأرض يترتب عليه الخضوع الكامل لله سبحانه الذي هو الحق والعدل والعلم والجمال والأسماء الحسنى والأمثال العليا . . أي بتعبير آخر إن عبادة الإنسان لله . . هي عبادة للكمال المطلق . . وبالتالي هي تحرر حقيقي له . . إنها تخرج به عن دائرة عبادة ذاته والدوران في فلك نفسه المحدود . . إنها تكسر هذه القوقعة الضيقة لتنطلق به إلى العالم الأرحب وتخلق لديه طموحاً لا متناهياً . . حيث أن الله يمثل اللانهاية . . وهذا هو المعنى الحقيقي لعبارة : « إنا لله وإنا إليه راجعون » . وإن كانت هذه الكلمات قد أصبحت تذكرنا مع الأسف بذكريات واحتفالات الموت في مجتمعنا المعاصر ، مع أنها مملوءة بالحياة والحركة . .

نخلص من هذا كله ، إلى أن الإسلام قد وضع للإنسان هدفاً أسمى يتجاوز حدود ذاته الضيقة . . وخلق لديه طموحاً لا متناهياً يحركه نحو ذلك الهدف حتى لحظاته الأخيرة . . يقول رسول الله (ص) : : « لو أن عبداً مؤمناً قامت قيامته (أي جاء أجله) وبيده غرسة لغرسها قبل أن يموت » .

ولكن سعي الإنسان وحركته الدائمة نحو الهدف الذي حدده الإسلام لا بد أن يستند إلى التنظيم . . لنقرأ معاً الآيات الأولى من سورة الرحمن حيث نشاهد بوضوح أنها تربط بين الإيديولوجية ، أي الثقافة التي يقدمها الإسلام للإنسان وبين النظام .

« الرحمن . . علّم القرآن . . خلق الانسان . . علمه البيان . . الشمس والقمر بحسبان . . والنجم والشجر يسجدان . . والسماء رفعها ووضع الميزان (يعني النظام ، أي أن لكل شيء قدراً) . . ألا تطغوا في الميزان » .

وهكذا لكي ينسجم الإنسان المسلم في سعيه وجهاده مع مسيرة الكون لا بد أن يكون منظماً . . وبدون ذلك لا يحقق هدفه . .

ولا نريد أن نتوسع في هذه النقطة أكثر . . فإن لها مجالاً آخر . . بل نعود هنا إلى القول في إجابتنا على سؤال « ما هي علاقة الدين بالتحرر من الناحية الموضوعية ؟ » . إن الدين الإسلامي يدعو إلى التحرر من كل تخلف جهلاً كان أم فقراً أم عجزاً أم ضعفاً أم استسلاماً أم قسوة أم تجاوزاً عندما يقول اعبدوا الله الحق العادل العالم القوي العزيز .

٢ ـ وهل أدى الدين هذا الدور ؟

يمكن لنا أن نستعرض استعراضاً تاريخياً سريعاً قصص الأنبياء والأئمة والعلماء المجاهدين .. نستعرض قصة إبراهيم (ع) وجهاده المرير ضد نمرود حتى ألقي به في النار .. وموسى وجهاده ضد فرعون وقارون وبلعم .. الثلاثي المتحالف حيث يمثل فرعون السلطة ، وقارون يمثل رمز المال والاحتكار . أمّا بلعم فهو العالم الديني المعاصر لهما والذي كان يبرر أعمالهما وينصح الناس بالتسليم لهما ، وقد عبر القرآن الكريم عن هذا العالم الفاسد بآية « كمثل الكلب إن تتركه يلهث وإن تحمل عليه يلهث » .

ثم نقرأ سيرة المسيح عليه السلام وحربه للمرابين وأصحاب الامتيازات من الفريسيين . . .

ثم نقرأ سيرة رسول الله محمد (ص) وحربه ضد الأصنام المنحوتة وضد الطبقية القرشية وضد الربا المستمر الناهب الذي كان يصل إلى حد الاسترقاق .. وضد النظام القبلي الطاغي في يثرب وجهاده لخلق نظام بديل هو نظام الأخوة الإسلامية ، أرقى أنموذج في التاريخ .

ثم نستعرض حياة الأئمة عليهم السلام ، والسابقين الأولين وجهادهم الدؤوب والمرير لإحقاق الحق وإزهاق الباطل ، وهذا ما يؤكد بأن الأديان الإلهية كلها هي إلى جانب تحرير الإنسان ، بل هي وحدها القادرة على تحقيق ذلك .

وفي آفاقنا المرئية المعاصرة حيث يمكننا أن نسمع ونقرأ في الكتب والمجلات والصحف .. نذكر جهاد الأفغاني جمال الدين ومساعيه للإطاحة بالشاه ناصر الدين في إيران حتى تم قتله .. وقد اتهم الأفغاني بتدبير عملية الاغتيال وبدفع رضا الكرماني لتنفيذها لدى زيارة الشاه لمقام عبد العظيم قرب طهران .. ثم نذكر نضال الأفغاني ضد الامبراطورية الروسية .. وضد طغيان الدولة العثمانية في مصر وفي الشرق الأوسط .. وضد الاستعمار البريطاني في الهند .. ونقف عند سيرة أحد تلامذة الأفغاني وهو الشيخ عبد الحميد بن باديس الجزائري الذي أوجد المدرسة الإسلامية في الجزائر بل في المغرب العربي ، وقد أنجب ابن باديس في الجزائر جماعة سميت فيما بعد بجماعة العلماء وقائدهم هو الشيخ بشير الإبراهيمي ، وقد تشرفت بزيارته في أواخر أيام حياته . ومن رفاق الشيخ الإبراهيمي نذكر بن سمحون .. هؤلاء الذين أسسوا أيام ظلمات الاستعمار الفرنسي السياسي والثقافي الذي كان يحارب اللغة العربية وثقافة القرآن .. أسسوا مئتي مدرسة تخرج منها قادة

الثورة الجزائرية مثل ابن بيلا وبومدين وابن فرحات وابن عباس وغيرهم والذين كانوا أمام بشير الإبراهيمي ، كما لمست ، أشبه بالطلاب أمام أستاذهم .

وباعتراف المراقبين واتفاق كل من يزور الجزائر ويزور مناطق القبائل فإن القوة المحركة الدافعة للثورة الجزائرية كانت القوة الإسلامية ، وقد أنجب ابن باديس أيضاً أبطال المغرب وتونس وليبيا ، وابن باديس كما قلنا هو تلميذ الأفغاني ، وهو في كتبه يؤكد ذلك ويتحدث عن تأثره الشديد بهذا القائد الإسلامي الكبير . ونذكر من المغرب علال الفاسي زعيم حزب الاستقلال ، الذي قاد مع رفاقه معركة الاستقلال وعودة ابن يوسف (وهو اسم الملك محمد الخامس) ضد فرنسا .

وفي العراق نلاحظ أن الثورات التحررية المتتالية والتي بلغ عددها ثلاثاً ، كانت بقيادة العلماء ومراجع الدين الكبار ، كالشيخ محمد تقي الشيرازي ، والسيد محمد سعيد الحبوبي وغيرهما ، وقد شارك واستشهد في الجهاد ابن السيد محمد كاظم اليزدي . كما نذكر من القادة الشيخ محمد كاظم الملقب بالأخند الخراساني وهو أستاذ العلماء جميعاً في القرن الأخير ، وهو الذي حارب الاستبداد في إيران وزعزع نظام الديكتاتورية فيما عرف بثورة المشروطية ، ثم محمد الصدر ورفاقه .

وفي لبنان نذكر السيد عبد الحسين شرف الدين الذي جاهد الاستعمار الفرنسي وعانى في سبيل ذلك الكثير حيث حرقت العديد من مؤلفاته المخطوطة النفيسة كما يشير في مقدمات بعض كتبه . ومن قبله نذكر جهاد علماء جبل عامل وبالأخص جهاد الشهيدين الأول والثاني . وقد ورد في دراسة أخيرة أن الشهيد الأول كان يعمل على بناء تنظيم سري للوقوف في وجه انحرافات الدولة العثمانية .

إن الشواهد التاريخية المعاصرة على دور الدين في إيجاد ودعم حركات التحرر أكثر من أن تحصى . وتفاصيلها تملأ أكثر من كتاب . ونشاهد أمثال هذه الحركات في جميع البلاد العربية .

٣ ـ وهل هناك في التاريخ ما يثبت العكس ؟

نعم ، إن التاريخ يعطي شواهد للعكس أيضاً ، فما أكثر الجرائم التي ارتكبت باسم الدين وما أكثر صروح الظلم التي بنيت وأسست باسم الدين ، فقد كان الحكام والمستعمرون في أوروبا وفي الشرق يحرصون على أخذ بركات وتأييدات رجال الدين

المنحرفين ، وذلك لإعطاء حكمهم واستعمارهم وجهاً دينياً يكفل لهم طاعة الناس البسطاء ، وكان بعضهم يسمي نفسه ظل الله على الأرض ، ومعنى ذلك أن عبادتهم (حسب المصطلح القرآني) فريضة ، وطاعتهم واجبة ومخالفتهم هي مخالفة لله !!

وكم شاهدنا تأييد هؤلاء وأولئك للمستثمرين ووجوه تحليلهم للربا والاحتكار ، وكم شاهدنا سكوتهم ودعمهم للطغاة ، والتاريخ مليء بالشواهد على ذلك .

أما الفصل بين الدور التحرري الأصيل للدين وبين الممارسات المنحرفة المتسترة بستار الدين ، فلا يحتاج إلى عناء ، بعد أن راجعنا الينابيع واستقينا منها سلوك الدين الصحيح .

إن تفسيرنا لظاهرة تستر الطغاة تحت اسم الدين ، وحرصهم على أخذ المباركة من رجال الدين المنحرفين ، هو أن آلهة الأرض الذين حاربهم الدين وحاربوه ، عندما أحسوا بأنهم معرضون للإنهيار ، وجدوا أن سلطانهم وطغيانهم ومطامعهم قد يمكن تأمينها إن هم غيروا اللباس ولبسوا ثوب الدين ، وأصبحوا يتحدثون باسمه ويحوزون رضا رجالاته المزيفين . وهكذا فقد أدى انتقال هؤلاء الطغاة والظالمين إلى وضع قيود وحواجز جديدة في وجه تحرر الإنسان ؛ فالمستضعف الذي وجد في الحركة الدينية أملاً لمستقبله وضماداً لجراحه ، لم يكن بعد قد شعر بدفء الحركة حتى انقلبت الصورة .. فإذا به يرى أن الباطل يضرب بسيف الحق .

إننا عندما نقارن بين الينابيع وسلوك القادة الأصليين وبين ما ارتكب في التاريخ من جرائم باسم الدين ، نشاهد أن الفصل والتمييز واضح بين الأمرين ، ولكننا نحتاج إلى ضمانة حتى لا تتكرر المأساة وحتى لا يستغل الدين من جديد ، أو على حد تعبير بعض القلقين وأنا منهم ، حتى لا يكون الإقطاع الديني البديل عن الإقطاع السياسي . إننا نحتاج إلى ضمانة ؛ ولا بد لهذه الضمانة من أن تكون دينية أيضاً ، وهذا ما يشكل الإجابة على السؤال الرابع في هذا الحديث .

ـ ٤ ـ وهل هناك ما يضمن لنا وبوسيلة دينية أيضاً الفصل والتمييز بين الدور الإيجابي التحرري للدين والدور السلبي الذي مورس ويمارس أحياناً باسم الدين ؟

ودون شك إن الأحكام الدينية مليئة بهذه الضمانات ، إذ يكفينا أن نرجع إلى العهد الذي أرسله الإمام علي بن أبي طالب (ع) إلى مالك الأشتر الحاكم المعين من قبله على

مصر ، لنتوقف عند فقرة معروفة هي منع الحاكم من التحجب والابتعاد عن الناس . ويفلسف الإمام هذا الأمر الذي يعتبره من أشد المعاصي عندما يقول ما معناه : إن التحجب عن الرعية يدعو إلى انحراف الحاكم ، فيصبح في وضع لا يطيق فيه إلا المجاملات ولا يقتنع إلا بالمديح ولا يرتاح إلا للتملّق . ثم يتغير فيشعر بأنه رسول وبأنه نسيج وحده ، وبأن الذي يؤيده فقط هو الوفي المخلص ، فيوزع المناصب على أزلامه ويبعد العلماء والأكفياء الصادقين عن بابه ، وبالتالي ينهار المجتمع . ومن جهة أخرى فإن الناس عندما يبتعدون عن الحاكم يتوهمون أوهاماً فيشعرون بالضعف ويميلون إلى السكوت على الظلم . إن كلمات الإمام علي (ع) صريحة في ضرورة استمرار اللقاء والحوار والمناقشة مع الحاكم ، وهذا الأمر مشتق من تعليم إسلامي : « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » . . « كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته » . فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض واجب على كل مسلم ، والتعاون مع الظالم والركون إليه من أعظم الكبائر والمحرمات ، والضمانة تبقى في التقاء الحاكم بالناس والاستماع إلى النقد والمحاسبة ، بالإضافة إلى محاسبته لنفسه التزاماً بالحديث الشريف : « حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسَبوا » .

موسى الصدر

الرشد والمعرفة

. . . ومما يؤسف له أننا نفتقد الشرط الأول من الرشد الإسلامي وهو معرفة الإسلام ، ومعرفة الثروات الاسلامية . إننا نجهل الثقافة الإسلامية بل إننا لم نعرف حتى اليوم ، بأن للإسلام ثقافة ، لا نعلم بأن لنا تاريخاً مزدهراً جداً . . إننا لم نزل نجهل رجالنا وعظماءنا الذين كان لهم التأثير الكبير في تمدن العالم وتطوره . ولهذا السبب ، لا نثق بأنفسنا ويتملكنا الشعور بالنقص والانسحاق ، بمعنى أننا نرى تاريخنا تاريخاً متخلفاً خاوياً . . وإذا لم نعرف شيئاً فكيف يمكننا المحافظة عليه ، والإستفادة المثمرة منه .

الشهيد مرتضى مطهّري

إشارات حول المنهج التوحيدي

بقلم: د. نظير جاهل

إن التوحيد هو منهج للحياة والمعارف التفصيلية والشاملة ، ونحن نهتم الآن بهذا المنهج من زاوية كونه سبيلاً للمعرفة الاجتماعية .

ما هي المعرفة وفقاً لهذا المنهج ؟

انها ربط الفروع بالأصل ، رد الكثرة إلى الوحدة .

هذه المعرفة تتلاءم مع النهج التوحيدي في الحياة وهو « الطريق الصوفي » و« هو ان يطلق الانسان من سجن الكثرة ،وان يشفيه من داء النفاق وان يجعله كلاً كاملاً .

إن المؤلف يدعونا بداية لكي نرى في الشريعة الاسلامية اكثر من مجموعة من القيود والواجبات،انها « دستور مستفيض من الموجبات والقوانين التي تصل العالم المتكثر داخلياً بنقطة ارتكاز وحيدة تعود بدورها فتنعكس في محيطها المتكثر » .

انها ربط المتكثر من سلوكات وأفكار بنقطة / أصل : التوحيد . . . ولكن كيف يؤدي هذا الربط إلى سبيل معرفي مضيء كيف تصبح الشريعة سبيلاً معرفياً لفهم علاقات البشر

(*) تعليقة منهجية على نص السيد حسين نصر حول « الصوفية والتكامل الانساني » وهو الفصل الثاني من الباب الأول من كتابه « الصوفية بين الأمس واليوم » .

والجماعات ؟ انه سؤال مغري يؤدي إلى كشف جوانب معرفية غير متوقعة : اننا حين نقدم على ربط احكام الشريعة بأصولها التوحيدية نكتشف ان الأوصاف التي يستخدمها القرآن الكريم كالنفاق والايمان والطهارة لا تدل على معان « ما ورائية » (بالمعنى الشائع لاستخدام هذا اللفظ في سبيل اظهار التعارض بين العلم والدين) بل على نظم من العلاقات الاجتماعية / النفسية . مثلاً نحن نرى أن تحريم الخمر يأتي من أضراره في بنية الانسان والجماعة ولكن لنذهب قليلاً إلى معنى هذا الضرر « إلى باطنه » إن جاز التعبير ، فاننا نجد أن الخمر يفسخ روابط الجماعة ويحلل قيمها ويفسخ في الوقت نفسه الشخصية الانسانية ، الصورة الجسدية بشكل يفقد الانسان التوازن فيتراءى له أن اعضاءه غير متصلة بحركة توازنية واحدة .

أما النفاق كحالة متفاوتة التحكم عند الناس بحسب تكاملهم فانها نفس هذا التفسخ الوجودي إذ ما هو النفاق ؟ إن صورة النفاق الخارجية الظاهرة هي [ان الانسان يكذب] أي هناك [انسان موحد] وكذب يصدر عنه ، غير ان هذه الصورة هي ظاهرية فعلاً وذلك لأن الكذب قد يبدأ خارجياً ثم انه ما يلبث أن يطبع جبلة الانسان ، من هنا نفهم معنى الآية الكريمة ﴿وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا انما نحن مصلحون الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون﴾ .

إننا نتبين إذن أن اكتشاف جانب التوحيد الأصيل وجوانب النفاق والشرك هو منهج قائم بحد ذاته ذلك أن هذه الجوانب متعددة بتعدد الحالات ودرجاته تلامس درجات الوجود وتنويعاته ، وهي لا تقود أبداً إلى تحويل الظواهر الاجتماعية عن حقيقتها وفق مقاييس دينية خاصة لا علاقة لها بالعلم .

حتى أن الطهارة التي قد تبدو للنظرة الأولى شأناً دينيا خاصاً تتلازم في إطار هذه الرؤية مع التوحيد، أي أنها لا تنفك عن البساطة التي يدفع إليها توحد الشخصية الانسانية أو الجماعة.

وها اننا نكتشف ابعاداً عملية « تحتويها » هذه المفاهيم التي كانت تبدو من قبل مجرد أوصاف عرضية خارجية استطاع نمط التفكير السائد في الغرب أن يقذفها إلى إطار ديني مغلق موهوم من خلال ادعائه أن الظواهر الاجتماعية منفصلة عن القيم وأن الموضوعية تتنافى مع الغائية :

التوحيد ـ البساطة ـ التكامل ـ الطهارة .

ولنلحظ هنا أن البساطة لا تتنافى مع الغنى والتنوّع إذ أن الموجودات ، الناس ، الجماعات ، الأشياء ، الأفكار . . . كلما كانت بسيطة كلما اشتد غناها وتنوعها .

إن مذهب التصوف هو إذن منهج شامل، انه معرفة وجودية وليس فكراً منفصلاً عن الحياة : « ان غاية التصوف هي بلوغ هذه المرتبة من الطهارة والكمال ، ولكن ليس عن طريق تعطيل الفكر ، كما يحصل غالباً في نوع التدين الذي تدعو إليه بعض التيارات الدينية الحديثة ، وإنما بدمج جميع العناصر التي تؤلف كيان الفرد في محور ذاته الخاصة ، فالانسان مؤلف من جسد وعقل ونفس ولا بد من ان يتكامل كل منها أولاً على مستواه الخاص » فالتوحيد يجعلنا نعيد تفسير معنى المعرفة نفسها وذلك إنطلاقاً من علاقة الأبعاد الانسانية بعضها ببعض . يطال التوحيد هنا مفهوم الانساني ويحدد بالتالي معنى المعرفة والعلم . فنحن إذا اعتمدنا القول بأن للانسان ابعاد مركبة منفصلة وكأنها « ادراج » العقل / النفس / الحس نصل إلى ثنائية العالم / الناس التي هي جوهر « الموضوعية » الغربية. غير أن ما يقوله هنا السيد حسين نصر عن التصوف كسبيل معرفي لا ينفصل عن الحياة ، مختلف تماماً وهو بعيد أيضاً عن النظرة المبتذلة للتصوف التي تربط المجاهدة الصوفية بقهر الجسد بمعنى شلّه أو الغاء التفكير . . .

العلم التوحيدي وعلم الجهاز

● وقد رأينا ما لهذه النظرة من أثر عميق في مجال العلوم الانسانية كونها تعطي مكانة للتجربة والخُبُر لا يعطيها أي مذهب آخر ، فالمعرفة لا تتقدم بنفي الحدس والحس بوصفهما يولدان أفكاراً شائعة أي « غير موضوعية » بل برفع الحدس إلى مستوى النظر والتفكّر بنوع من تصفية المعطيات الخُبْرية وليس برفضها . . .

● وانّا نفهم والحال هذه حقيقة العلاقة التي يقيمها العرفان الصوفي بين العلم والعمل ، بين العالِم والعامة ، والحقيقة أن النظرة الصوفية لا تكشف في هذا المجال النزعة التجزيئية الغربية التي تقوم على فصل العالِم عن غير العالِم ، بل أيضاً الانحرافات العلمية في التاريخ الاسلامي المتمثلة بانجذاب بعض العلماء إلى مراكز السلطة الجائرة . إن المقياس الذي يعطيه السيد نصر في هذا المجال بالغ الأهمية(*) :

(*) غير اننا لا نتبنّى منهج السيد نصر بمجمل دقائقه كوننا ننطلق من نظرة عرفانية لا تتطابق مع تفسيره للتصوف وإن تقاطعت مع هذا التفسير .

المعرفة الصوفية :

- توازن بين العلم والعمل .

- انها معتقد لا يختصر بالفكر .

- أو أنه « ليس بالواقع ثمرة الفكر بمقدار ما هو ثمرة الوجود » .

ولنتوقف قليلاً عند هذا التحديد الأخير ، انه شديد الدلالة فالوجود لا يختزل بالتفكر الواقعي حيث الانسان يراقب الاشياء ، بل أيضاً بالعلم الحضوري حيث يدرك الانسان نفسه ويدرك الأشياء عبرها .

ويسمح هذا التصور بملاحظات ثمينة في إطار العلوم الانسانية ومن **أهمها ادراك أن الفرق بين معرفة العالم النظرية ومعرفة العامة أي المعرفة المكتسبة من الحياة اليومية انما بالدرجة والمرتبة وليس بالانقطاع** . . . لذلك رأينا أن العالم الذي يريد أن يفهم الناس من « خارجهم » بالانقطاع عنهم يخدم دائماً القوة التي تُريد السيطرة على هؤلاء الناس أو تدميرهم .

إنه عالم جهاز . يقوم « بمحاولة فكرية خاصة لاستنباط جهاز قائم بنفسه يستطيع أن يضم الحقيقة بكاملها » أو لتحويل القيود النظرية التي وضعها بعض المفكّرين إلى قيود موضوعية .

إن العالم / الجهاز يسلب الناس معارفهم ويدعي انهم لا يملكون المقدرة على التحليل . إن « علمه » يأتيهم من « خارج » وهو عِلْم يصل إلى « الحقيقة بكاملها » ـ غير اننا لنلحظ هنا أن المقصود ليس تكامل الحقيقة لأن الحقيقة دائماً واحدة بل تكامل السعي إليها وتدرج هذا السعي وتدرج المعارف بين العلماء والعامة ـ فيما لا يسعى الاسلام إلى هذا الانفصال القائم على حصر العلم في جهاز : إطار ثقافي ، سياسي ، حزبي . . . مغلق ولا يسعى أيضاً إلى معرفة بحتة جامدة ، أي إلى « معرفة نظرية لبنية الحقيقة ولمكانة الانسان فيها » (الانسان = ذات ، المعرفة = نظام . . .) « بل على حمل الانسان على التكمل » وهو هدف لا ينفك عن المعرفة ، انه هدف / حركة ، سعي يميز السبيل المعرفي التوحيدي .

إن التغلب على هذه الثنائية العالم / الناس تقودنا أيضاً إلى التغلب على ثنائية اخرى المثالية الواقعية .

ذلك أن **ارتباط العلم بالكمال والمستويات الحسية والنفسية** يتيح لنا أن نعي لماذا استطاع العلماء العرفانيون بقدر ما اهتموا بالقضايا التي سميت ما ورائية ان يكتشفوا نظام

الروابط والعلل بين الأشياء كونهم ايقنوا أن التقرب من الله يمر في مجمل مراتب الوجود وبمعنى ابسط فان وحدة العالم / الناس ، العقل / الحس ، العلم / العمل ، تكشف ليس فقط وحدة المادة والنفس، الشهادة والغيب، بل وأيضاً وحدة الأشياء وترابطها . وليس مدهشاً أن نلحظ أن الحكماء المسلمين استطاعوا لأنهم بحثوا في ابعاد الوجود المتعددة، المادة والروح الشهادة والغيب ـ وليس على الرغم من هذا الاهتمام أو إلى جانبه كما يدعي المستشرقون واتباعهم ـ ان يجدوا نظاماً متقناً يفسر علل الظواهر والكائنات وتعلقاتها وترابطها بعضها ببعض .

رأينا حتى الآن أثر المنظور التوحيدي على الاجابة عن سؤال هام ما هو العلم ؟ من هو العالم ـ خاصة عندما يتعلق العلم بالاجتماع الانساني والنفس الانسانية ـ . ورأينا أيضاً كيف أن المنهج التوحيدي يهتم بتفاصيل الموجودات كاشفاً عن طابعها الرمزي بوصفها « لغة » كونية متكاملة وعن العلاقات فيما بينها « العلاقات المتبادلة بين جميع الأشياء وتلك الوحدانية في الوجود الكوني برمته ، التي تتجلى في الطبيعة بحيوية فائقة ، لمن شاء أن يكلف نفسه من الاهتمام ما يغريه بتوجه النظ اليها » (ص ٥٧) .

وبقي أن نشير اخيراً إلى هذا المنهج بوصفه سبيلاً وعلماً في آن معاً ، ذلك أن الصوفي حين يهتم بالكون والعلاقات بين الكائنات انما يهتم بها كما يهتم المسافر بما يلقاه في سفره فيغتني به ، ولأن السفر العرفاني سفر في الكائنات يرمي إلى سفر النفس في النفس وتجوهرها فاننا نستطيع أن نتكلم عن علم وسبيل لمعرفة النفس وشفاء امراضها . ونحن نعلم أهمية ذلك في إطار علوم الانسان أو على الأصوب لاعادة تقييم هذا الإطار : يقول الدكتور سيد حسين نصر :

« إن المعتقد الصوفي يعرض لصاحب الفكر المرتبك وكأنه معرفة نظرية لبنية الحقيقة ولمكانة الانسان فيها ، بينما هو حصيلة رؤيا روحية تجلت لجماعة من المتبصرين والحكماء الذين بلغوا مرتبة التكمّل ، فانعم عليهم برؤيا الكمال . وهذه الرؤيا بدورها هي الوسيلة التي ترشد سواهم إلى الكمال » (ص ٥٥) .

وإن هذا « الارشاد » هو نظام مصمم مغاير تماماً لأسلوب المعالجة النفسية والتحليل النفسي الحديث :

« وفي ما يتصل « بعلم النفس » فمن الجدير بالتذكر أن الصوفية تشتمل على أسلوب مستوفي لشفاء أمراض النفس . لذلك نجحت حيث فشلت أساليب حديثة عديدة في المعالجة

النفسية والتحليل النفسي ، مع اسراف اصحابها في الادعاء والتبجح . ذلك لأن الأعلى فقط يستطيع أن يتبين ما هو أدنى (. . .) والانسان الذي حظيت نفسه بالتكامل والاستنارة هو وحده يملك الحق والوسيلة لشفاء نفوس الآخرين » . ليست المعالجة إذن تقنية خاصة تخصص المريض وتقنن باناس « مختصين » ، إذ تبدو الأمراض النفسية حالات أو عوارض من تفسخ الشخصية الانسانية حين تبتعد عن مسالك التوحيد . . . ونحن نعلم أن بعض المناهج الحديثة تربط المريض ببيئته وتنظر إلى المرض كنتاج لاختلال هذه البيئة غير أن ما يؤدي إليه السلوك الصوفي هو استيعاب « المريض » في « السوي » على مستوى المفهوم والمصداق أي الحياة ومساراتها : ليس بين المريض والسوي انقطاع منظم مضبوط في آلة ذهنية تجمدُ الأشكال ومراتب الناس ، بل ان الأكثر كمالاً يعرّف بقدرته على جذب من يقبع في المراتب الدنيا وبانتشاله من الهوي وحالة الانفصام والتفكك النفسي بجميع أشكاله إلى الكمال والتوحُّد .

نظير جاهل .

شكر وتقدير

تتقدم إدارة مجلة « العرفان » بالشكر والتقدير لحضرات الأفاضل أنصار « العرفان » لسنة ١٩٨٥ الذين شعروا بالتوقف القسري للمجلة خلال الأشهر الأولى من السنة ، فافتتحوا اللائحة الأولى التشجيعية ، لتكون إنطلاقة للإستمرار في عامها الـ ٧٦ وفي المجلّد ٧٣ .

وهم السادة الأكارم مع حفظ الألقاب :

في لبنان : ألف ليرة لبنانية كل من السادة :

محمد موسى حسن فضل الله ـ أحمد نعمة فواز ـ محمد خاتون

خمساية ليرة لبنانية كل من :

الشيخ حسن طراد ـ الدكتور اسماعيل عباس

في الكويت : أربعون ديناراً كل من :

الحاج زيد الكاظمي ـ الحاج محمد قبازرد

تكوّن الدولة الاسلامية في المدينة
البداية والنموذج

بقلم: د. ابراهيم بيضون

تطمح هذه الدراسة إلى مناقشة العناصر التكوينية الأولى لدولة النبي دون أن تكون هذه العناصر ـ أو بعضها على الأقل ـ مقطوعة الصلة تماما بعصر التجارة المكية وشبكة العلاقات الواسعة ، التي امتدت شرايينها في العمق وإلى الأطراف من المنطقة .

ولعلها ـ أي الدولة ـ اكتسبت خصوصية في تحقيق ، ليس فقط نواة المؤسسة ، بل نواة الانسان الحضاري ، متمثلاً فيما عرف بـ « الجماعة » أول إنجاز لافت للهجرة التي كرّست الافتراق عن « الأقلية » التجارية ، المنتظمة في حلف « المطيبين »[1] أو البقية منه ، بعد اقتصاره على اثنين فقط (امية ونوفل) من أصل عشرة بطون من قريش ، وذلك في أعقاب الحركة الخطيرة التي قادها حلف « الفضول » قبل نحو ربع قرن من الاسلام[2] .

كانت بداية العهد أو لنقل بداية التاريخ ، حيث المرويات والكتابات الأولى تمحورت حول شخصية النبي ـ المؤسس ، مسهبةً في التفاصيل من حياته وأعماله ، ومستفيضة من ثمّ في اخبار المدينتين المقدستين : مكة والمدينة ، حيث عاش صاحب دعوة في الأولى ومؤسس

---

(١) اليعقوبي ، تاريخ ج ٢ ص ١٧ دار صادر ـ بيروت ١٩٦٠ ، المسعودي ، مروج جـ ٢ ، ص٣٢ تحقيق يوسف أسعد داغر ، دار الأندلس ـ بيروت ١٩٧٣ .

(٢) اليعقوبي ، تاريخ ج ٢ ص ١٧ ابن عبد ربه ، العقدالفريد تحقيق محمد سعيد العريان القاهرة ١٩٥٣ . السهيلي ، الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية ج ١ ص ١٥٤ ، تقديم طه عبد الرؤوف مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة د . ت .

دولة في الثانية ، دون ان تعبأ ، إلا قليلاً ، بالصفحات السابقة التي ظلت فقيرة المادة ، غائمة الصورة .(١)

ولا بد من الاعتراف أن هذا الفراغ أو التخلخل التاريخي ، جعل من الدراسات المحيطة بهذه الفترة منقوصة وغير متّسمة بالطابع الشمولي للأوضاع السياسية والاجتماعية ، على نحو متكافىء مع الفترة اللاحقة ، فثمة نقاط مبهمة ، ساحاول مناقشتها بروح موضوعية ، دون أن ازعم انها دراسة كاملة ، وإن كنتُ زاعماً انها ممنهجة وعلمية . وهنا اجد نفسي حريصا على اتخاذ هذا المنحى في كتابة التاريخ الاسلامي ، والتعاطي بصورة واقعية مع الحدث ، دون تجريده من ذاته وروحه أو فصله عن المناخ الزمني والمكاني على طريقة بعض المدارس الفكرية التي اثبتت - وان بصورة متفاوته - فشلها في استيعاب المتغيرات الجذرية ، التي كانت من خلال فرادتها غير قابلة للتعميم الحرفي أو المقارنة الجافة ، مع أي من المجتمعات الأخرى ، ذات النظم والمفاهيم والمعتقدات وحتى القيم المختلفة في العصور القديمة والوسطى .

خلفيات

لم يكن الحجاز منطلق الدعوة والدولة خاضعاً ، كما هو مألوف ، في تكوينه التاريخي لنمط اجتماعي أو انتاجي محدّد ، وإنما لمجموعة من المعطيات الجغرافية والاقتصادية ، تدخلت بصورة غير متوازنة في إبراز شخصيته الحضارية الخاصة . فهنالك الطابع الصحراوي ومعه نمط الحياة البدوية الأكثر شيوعاً ، ولكن دون أن يكون مصحوباً بالنفوذ ، الذي استأثرت به مراكز الاستقرار في مكة ويثرب والطائف وبعض القرى والمزارع الأخرى(٢).

ولعل المقولة « الخلدونية » - التي ترى « أن اختلاف الاجيال في احوالهم انما هو باختلاف نحلتهم من المعاش »(٣) - تنطبق على هذه المراكز الرئيسية الثلاثة ، حيث اتخذ كلّ منها طابعه شبه الخاص ، على الرغم من المعطيات الجزئية للتكامل الاقتصادي وانطوى على علاقة تنافسية مع الآخر . وقد تطور هذا التمايز إلى الحدّ الذي ظهرت معه تيارات ثلاثة ، تضاربت بصورة ما عشية ظهور الدعوة الاسلامية :

---

(١) الفاسي . العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين ج ١ ص ١٥١ مطبعة السنة المحمدية ـ القاهرة د . ت .

(٢) إبراهيم بيضون ، الحجاز والدولة الاسلامية . دراسة في اشكالية العلاقة مع السلطة المركزية في القرن الأول الهجري ص ٩٩ ـ المؤسسة الجامعية ـ بيروت ١٩٨٣ .

(٣) ابن خلدون ، المقدمة ص ٢١٠ دار الكتاب اللبناني ـ بيروت ١٩٧٩ .

ـ الأول قرشي ، كان الأكثر استقطابا من خلال شبكة العلاقات التجارية الواسعة المنتظمة في نطاق « الإيلاف »[1] .

ـ الثاني ثقفي ، ربما وجد في الطائف شروطاً أفضل للاستقطاب متربصاً بالسوانح لهذا الطموح . (موقف ثقيف من الحملة الحبشية على الحجاز ، على سبيل المثال)[2] .

ـ الثالث هو تحالف الأمر الواقع من القبائل العربية واليهودية في يثرب . وقد شكّل ذلك ـ خلافاً لمكة والطائف ، حيث القوة الأساسية من العرب ـ اهمية على الصعد السياسية ، والدينية والاقتصادية .

وكان في الواقع تنافس خفي أو معلن بين هذه التيارات الثلاثة ، على النفوذ وقيادة الحركة التجارية في الحجاز . غير أنه كان اكثر وضوحاً في يثرب ، في الوقت الذي اختفى فيه هذا الشعور التنافسي من الطائف ، مؤدّياً إلى جبهة موحدة بين قريش وثقيف ، جسّدت لاحقاً مصالح الطرفين في مواجهة التيار الاسلامي الصاعد الذي اخذ يتمحور في يثرب ، ومن ثمّ اصبح هذا التحالف أحد مرتكزات السياسة الداخلية لدولة الامويين خلال عهديها السفياني والمرواني[3] .

وليس ثمة شك أن التيار القرشي كان الأقوى نفوذاً والاوسع دائرة حتى أواخر القرن السادس الميلادي ، حيث اكتسبت لمكة اثنين من ابرز عناصر الاستقطاب في الحجاز :

الأول : العنصر الديني ، باعتبارها مقراً للكعبة وعبادات العرب ، وما يمثّل ذلك من علاقة تعيش في وجدان القبائل ، الدائرة في فلك النفوذ المكّي .

الثاني : العنصر الاقتصادي ، جسّده « الإيلاف » تلك السلطة غير المنظورة التي لم تقتصر على الحجاز فقط ، بل امتدّت حيث سارت القوافل ، داخل « المثلث » الكبير الذي توسطته مكة وأمسكت باطرافه ، ما بين الخليج واليمن والشام[4] .

---

(١) البلاذري ، انساب ج ١ ص ٢١٠. تحقيق احسان عباس ، بيروت ١٩٧٩ . الطبري ج ٢ ، ص ١٨٠ ، مكتبة خياط ـ بيروت . د . ت .

(٢) راجع ما أورده ابن اسحاق في حديث الفيل « حتى إذا أشرف (ابرهة) على وادي وجّ في الطائف ، خرجت إليه ثقيف ، فقالوا : أيها الملك انما نحن عبيدك وليست ربتنا ، هذه بالتي تريد ـ يقصدون اللات صنمهم ـ وليست بالتي تحجّ إليها العرب ، وإنما ذلك بيت قريش الذي تجيء اليه العرب » . كتاب السير والمغازي ص ٦٢ . تحقيق سهيل زكار ـ دار الفكر بيروت ١٩٧٨ .

(٣) ابراهيم بيضون ، الحجاز والدولة الاسلامية ص ١٠٠ .

(٤) اليعقوبي ، تاريخ ج١ ص ١٩٩ ، المغربي كتاب الجغرافيا ص١١٧ . تحقيق اسماعيل العربي ـ بيروت ١٩٧٠ .

لقد سارت مكة شوطاً بعيداً في تحقيق ذاتها تلك ، ربما بلغ معه تكوينها الاجتماعي - الاقتصادي ، حدّاً من النضج في عهد عبد المطلب ، احد اقوى رجالات عبد مناف بعد أبيه هاشم ، المؤسس الحقيقي للمنظومة الايلافية . ففي تلك الاثناء ، وعلى الرغم من الحصانة الجغرافية التي عزلت مكة عن رياح التدخّل الاجنبي ، ـيه السياسي والديني ، الذي استهدف اليمن ، وادّى الى سقوط الحكم العربي في هذه المنطقة الحضارية الرائدة ، فانها أي مكة لم تكن معزولة عن المؤثرات التي رافقت الحملة الحبشية او نتجت عنها ، حيث استهدفت خطوتها التالية ، الحاضرة الحجازية ، بغية الاتصال بمراكز النفوذ البيزنطي في الشام[1] . ولقد تمّ ذلك في الوقت اخذ «الحاجز» على تخوم الاخيرة في التداعي ، تحت ضغط « الزحف » القبلي إلى هذه المنطقة مما سيقود البيزنطيين لاحقاً إلى محاولة الاستقطاب المباشر لمكة وتجارتها ، من خلال اصطناع أحد زعمائها البارزين وهو عثمان بن الحويرث الأسدي ، حسب الرواية المنسوبة للزبير بن بكار[2] . أما الحملة الحبشية ، فقد تراجعت فاشلة ، ولكن دون انقاذ النظام المكّي الوثني ، الذي آلت السيطرة الفعلية فيه بعد غياب عبد المطلب ، لجماعة « المطيبين »[3] الذين شهدوا بدورهم « اختراقاً » ، ما كان يحدث لولا المؤثرات التي حملتها تلك المرحلة الحاسمة . ذلك أن السلطة في مكة ، فقدت تماما أو كادت تماسكها القبلي التقليدي ، الذي كانت تجسّده عرفيا « دار الندوة » واصبحت تمثّل عملياً رأس المال ، ضمن تحالف فردي يقرّره الثراء وليس « التكافل » القديم ، حيث بدا ذلك شديد الوضوح لدى أقطاب السلطة المنتمين إلى عدة أبطن : أبو سفيان (عبد شمس) ، أبو جهل (مخزوم) ، أبو لهب (هاشم) الخ . . . .

---

(١) جواد علي ، المفصّل في تاريخ العرب قبل الاسلام ج ٧ ص ٢٨٢ ، دار العلم للملايين - بيروت ١٩٦٨ . راجع أيضاً Ch. DIEHL. Byzance, grandeur et décadence. P95. Paris 1914.

(٢) تشير الرواية إلى أن عثمان كان يطمح أن يملك قريشا ، وكان من أظرف قريش واعقلها حتى قدم على قيصر وقد رأى موضع حاجتهم إليه ومتجرهم من بلاده ، فذكر له مكة ورغبّه فيها ، وقال : تكون زيادة في ملكك كما ملك كسرى صنعاء . فملّكه عليهم وكتب له اليهم . فلما قدم عليهم قال : يا قوم أن قيصر من قد علمتم بلاده وما تصيبون من التجارة في كنفه ، وقد ملّكني عليكم ، وانما أنا ابن عمكم واحدكم ، وانما أخذ منكم الجراب من القرظ والعكة من السمن والاوهاب ، فاجمع ذلك ثم ابعث به اليه ، وانا اخاف آن أبيتم ذلك أن يمنع منكم الشام ، فلا تتجروا به ويقطع مرفقكم » الفاسي ، شفاء الغرام باخبار البلد الحرام ص ١٠٨ - ١٠٩ ، تحقيق لجنة من كبار العلماء . مكتبة النهضة الحديثة - مكة . راجع أيضاً
H. Lammens, L'arabie occidentale avant l'Hégire. P38-39. Beyrouth 1928

(٣) D. O'Leary, Arabia, Before Muhammad. P181. London 1927

وفي غمرة هذه التطورات ، ومع هبوب رياح التغيير ، المسبوقة بمؤثرات اخرى حملها التجار انفسهم ، دون معرفة ما تخبئه الأقدار لهم ، أو ما تحمله الايام لـ« امبراطوريتهم » التجارية من تهديد ، ولنظامهم الوثني من مأزق خطير . ففي ذلك الحين ، « والاقلية » القرشية تعيش ابهج ايامها ، بعد خروج مصالحها سالمة من محنتي الغزو الحبشي وحروب « الفجار »[1] ، كانت ثمة قوة من الداخل ، لم يعرها كبار التجار اهمية ما ، تعدّ لإسقاط هذا النظام المتخلّف ، متزامناً ذلك مع ولادة محمد في الوقت ذاته الذي يسميه الاخباريون « عام الفيل »[2] ، واضعةً مكة والحجاز والمنطقة بكاملها ، امام منعطف جذري في التاريخ .

والواقع أن مكة لم تكن بمطلقها مأخوذة بالهمّ التجاري ، الذي غرق فيه « المطيّبون » ، بل انطوت ، وسط المؤثرات الحضارية والحصار العقائدي في الشمال والجنوب ، على فكر مثقف - إذا جاز التعبير - تجاوزت همومه آفاق التجارة والكسب ، إلى النظر في الشؤون الحياتية الأخرى ، سواء الجانب الاجتماعي أم الديني . وقد أورد ابن اسحاق بعض الشخصيات المتنورة في « سيرته » ، من امثال : زيد بن عمرو بن نفيل ، ورقة بن نوفل بن أسد ، عثمان بن الحارث (الحويرث) ، عبد الله بن جحش بن رئاب الخ .. ولعل هذا المناخ الفكري الجديد ، قد تجاوز مكة إلى مناطق اخرى في الحجاز ، شهدت حالات مماثلة ، لا سيما الواقعة على خطوط القوافل التجارية ، أو على مقربة منها . وقد تكون يثرب من خلال تكوينها الجغرافي والسكاني ، اكثر عرضة للمؤثرات المباشرة ، واستجابة للتيار التوحيدي الذي أخذ يستولي على النخبة الحجازية في ذلك الحين .

ولكن قُدّر لمكة أن تشهد من كان أكثر امتلاءً بنفسه وتأثّراً بتلك الأزمة الفكرية ، ومن ثمّ استرسالا في البحث عن جذور التوحيد العميقة فيها (الحنيفية) ، أو متحنّثاً حسب التقاليد القرشية . وكان التحنث أو التحنف - على اختلاف الاشتقاق في اللفظ أو المعنى ، احد الرموز المعبّرة عن تلك المرحلة في دعوتها إلى التوحيد والخروج من الوثنية . بيد أن ظهور الاسلام في وقت لم تعد السلطة الفعلية فيه ، للفريق الذي ينتمي إليه النبي (هاشم) ، ادى إلى اثارة الهلع لدى تحالف « الأقلية » النافذة التي رأت في هذه الدعوة ،

---

(١) الحرب التي شنتها بعض الفروع القيسية في الحجاز ضد مكة ، واعتُبرت من مظاهر التمرد المقرون بالكفر على شرعية السيادة القرشية التي مثّلها الإيلاف . السهيلي ، الروض ج ١ ص ٢٠٩ .

(٢) ابن اسحاق ص١١٥ .

مدخلاً لعودة عشيرة النبي إلى الواجهة في مكة ، دون أن يكون بالضرورة هذا الشعور القبلي كما الوثني ، معبّراً عن القناعات الفعلية لزعماء هذا التحالف ، الذين سارعوا إلى ترميم الوضع ومحاولة انقاذ النظام ، المرتبط عضوياً بمصالحهم المهدّدة .

ومن هنا كانت الخطوة الأصعب في مسار الدعوة الاسلامية ، عندما خاض النبي المجابهة الدوؤبة في مكة ، معتبراً هذه الأخيرة ، الباب الرئيسي للحجاز والمنطقة ، فضلاً عن اعتقاده الراسخ بعدم جدوى التحرك خارج نطاق المدن ، الأكثر قدرة على استيعاب التغيير والتحوّلات الحضارية . ولذلك يعرض النبي عن البادية ويتوجه نحو مراكز الاستقرار ، لما تملكه من قوة مادية وتأثير معنوي (التوجه إلى ثقيف وحنيفه[1] ، قبل التوجه إلى يثرب ، على سبيل المثال) .

لماذا يثرب ؟

إن البحث عن مقر ملائم للدعوة كيثرب ، لم يكن مصادفة أو مجرد لقاء عفوي مع « الخزرج » ، مهّد للهجرة بعيد سنوات ثلاثة ، ولكنه كان محصّلاً لفترة طويلة من التأمل ، انتهت إلى ذلك القرار الحاسم الذي غير مجرى التاريخ في المنطقة والعالم .

والواقع أن ثمة معطيات ، ربما وضعت يثرب على مستوى المواجهة المتكافئة مع مكة ، إن لم يكن التفوّق عليها في مجالات عدة افتقرت إليها الأخيرة . فإذا كانت الحاضرة الحجازية قد استمدت اهميتها من « الايلاف » والحصانة التي تمتع بها ، وما ينطوي عليه ذلك من نفوذ ، فإن يثرب كانت لها معطياتها الهامة أيضاً ، مما يؤهلها لأن تكون نواة الدولة المرتقبة ، بدءاً بالموقع الجغرافي على طريق تجارة الشام ـ عصب الاقتصاد القرشي ـ والمتاخمة لمنطقة حضارية عريقة في الشمال وما يرافق ذلك من احتكاك بمؤثراتها الدينية والثقافية[2] ، فضلاً عن المعطيات الاقتصادية ، كخصوبة الأرض البركانية[3] ووفرة الماء[4] وبعض المواد الأولية

---

(1) كانت حنيفة تسيطر على مرافق اليمامه والطرق المتشعبة إلى الحجاز والعراق ، فضلاً عن الخليج ، بحيث رأى فيها البعض دولة على غرار « دول الأطراف » . راجع الطبري جـ ٢ ص٢٣٢ ، رضوان السيد ، من الشعوب والقبائل إلى الأمة ، مجلة الوحدة ص ٢٥ عدد ٤ بيروت ١٩٨٠ . سعد زغلول عبد الحميد ، تاريخ العرب قبل الاسلام ص٢٦٤ . دار النهضة العربية ـ بيروت ١٩٧٦ .

(2) E. Rabbath, mahomet, prophéte arabe et fondateur d'Etat P165. Beyrouth 1981.

(3) ابن حوقل ، صورة الأرض ص ٣٩ طبعة بيروت ١٩٦٣ ، الكتّاني ، التراتيب الأدارية ج ١ ص ٥٠ ، ٥٣ طبعة بيروت د . ت . اسرائيل ولفنسون ، تاريخ اليهود في بلاد العرب ص١٧ ، لجنة التأليف والترجمة دار الاعتماد القاهرة ١٩٢٧ .

(4) اليعقوبي ، بلدان ص٣١٣ . ابن حوقل ، الأرض ٣٧ .

(الحديد على مقربة منها)[1] ، دون الانتهاء أخيراً عند التكوين السكاني المضطرب ، حيث الصراع الداخلي يمزق وحدة المدينة والقبائل معاً ، وتمحوره عدة قضايا هامة ، سواء كانت سياسية ، تمثلت بفراغ السلطة وغياب الجبهة الواحدة ، أو اقتصادية تمخّضت عن اختلال موازين الثروة لمصلحة فريق (اليهود) دون آخر (العرب) ، أو اجتماعية ، نشأت مع تذمر هؤلاء من الاستغلال اليهودي المتعدّد الوجوه والاشكال . أما القضية الدينية فلم تكن على الأرجح مطروحة بصورة جدية ، ولكنها قد تضاف إلى التناقضات السابقة ، وتمثّل نتيجة حتمية لها ، دون أن تعدم تأثيراً ما على الفكر العربي في يثرب ، الذي استطاع على الرغم من وثنيته ، التأقلم مع العقيدة اليهودية واستيعاب بعض تعاليمها ، مما جعله متقدماً على الفكر القرشي في هذا المجال .

وثمة معطى هام واخير ، هو أن العلاقة بين يثرب ومكة لم تكن خالية من الجفاء فضلاً عن الحذر ، مما كان له تأثيره على ضمور دور الأولى في « الايلاف » ، ربما تحت تأثير العوامل السابقة مجتمعة ، أو العامل الجغرافي الذي جعل يثرب البعيدة عن مكة أقل حجازية[2] وبالتالي غير فاعلة تماما في شبكة المصالح القرشية . على أن الدافع المباشر لحماسة الأوس والخزرج في العزوف عن مكة واتخاذ القرار الجريء بتأييد النبي وفتح الأبواب امام دعوته ، كان ينطوي أيضاً على خيبة أمل ، بل صدمة من الموقف القرشي ازاء الحرب الأهلية ، التي استنزفت قوة الأوس والخزرج في يوم «بعاث»[3] ، حيث تجاهلت مكة هذه الحرب ، كما تجاهلت مناشدة الطرفين المتصارعين ، من أجل استنصارهما على تكتّل بني قريظة والنضير ، وذلك قبيل وقت قصير من الهجرة[4] .

كانت هذه أهم بواعث الأختيار لدى النبي في اتخاذ يثرب المنطلق المناسب للدولة الاسلامية الأولى ، ممهداً لذلك بمعاهدتي « العقبة » ، وتاركاً وراءه مؤامرة في دار الندوة تستهدف حياته . وكان اللجوء من جانب قريش إلى هذه الأخيرة بعد تعطيلها حيناً في ظل

---

(١) المنطقة التي اقام فيها بنو سليم ، من القبائل القيسية الكبرى ، الذين امدّوا اليهود بهذه المادة . راجع المقدسي ، احسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ص ٢٠٨ ليدن ١٩٠٩ . القلقشندي ، نهاية الأرب في معرفة انساب العرب ص ٢٧٤ ، تحقيق علي الخاقاني ـ مكتبة النجاح ـ بغداد ١٩٥٨ . ابن الأثير ، اسد الغابة . ج ١ ص ٤٢ القاهرة ١٢٨٥هـ .

(٢) يعتبرها بعض الجغرافيين نجدية أكثر منها حجازية ، ابن خرداذبة ، المسالك والممالك ص١٢٨ ، مكتبة المثنى ـ بغداد . د . ت ، القلقشندي ، نهاية الإرب ص ١٧ .

(٣) الطبري ج ٢ ص ٢٣٣ .

(٤) اليعقوبي ، تاريخ ج ٢ ص ٣٧ .

هيمنة « المطيبين » ، مؤشراً لإضفاء الشرعية على القرار ، الذي بقي غير فاعل تماماً ، كون « المتندين » مثّلوا رأس المال في قريش دون « الجماعة » فيها ، حيث نجح النبي في « اختراقها » بفضل المسلمين الروّاد الذين انتموا إلى معظم البطون القرشية[1] . بالاضافة إلى ذلك فإن هذا الدور « الشرعي » ، لم يعد في متناول زعامتها التي افتقدت قدرتها التمثيلية ، بعد العزلة التي احيطت بها سابقا ، أي بعد قيام « حلف الفضول » الذي حاز السبق في إحياء « دار الندوة » شبه المعطلة[2] ، في وقت اصبحت ادواتها الفاعلة في يثرب . ولعل صعوبة اتخاذ هذا الموقف التمثيلي ، حال سابقا خلال الثلاثة عشر عاما من نضال الدعوة في مكة دون تحريك الرأي العام القرشي بصورة جديّة ، ربما لأن حدّا معينا من الحماية توفر لصاحب الدعوة ، ممن كانوا يمّتون له بصلة ما في مراكز النفوذ ، كالعباس عمه الذي يبدو أنه كان الحليف القوي من داخل النظام ، ذلك الدور الذي تبلور اثناء « الفتح » الاسلامي لمكة[3] .

« الجماعة » الاسلامية ـ جمهور الدولة الأولى

تجاوز النبي في يثرب أو المدينة ، الدور التبشيري إلى دور تنظيم الدولة بعد أن حالت العثرات المكية دون تحقيقه وكانت « الصحيفة » نواتها التشريعية ومنطلق تجربتها المبتكرة في الفكر السياسي ، لا سيما المزاوجة العضوية في السلطة[4] بين الدعوة والدولة وفي استيعاب العصبيات القبلية والاقليمية والقومية ، وذلك في اطار ما سُمي بـ« الجماعة الاسلامية » ، حيث كانت الدعوة إلى التحرر من رواسب الماضي ، وبالتحديد العصبية ، أول بنود « الصحيفة » التي وجدت في المسلمين « امة » واحدة من دون الناس »[5] .

وعلى الرغم من وضوح هذه الدعوة إلى تجذير العلاقات الاجتماعية في نطاق العقيدة ، فانها اتسمت بشيء من الخصوصية الحجازية ، وذلك في مجتمع كان الانتماء القبلي ، يمثل

---

(١) الطبري ج ٢ ص ٢٤٣ .

(٢) المسعودي ، مروج ج ٢ ص ٢٧٠ .

(٣) قيل أن العباس « كتب كتابا ودفعه إلى رجل من بني غفار وامره أن يسرع إلى المدينة فيسلم الرسالة إلى الرسول ﷺ مشعراً أياه بتحرك قريش عشية غزوة احد » .

الواقدي ، كتاب المغازي ، تحقيق مارسدن جونس جـ ١ ص ٢٠٣ ـ ٢٠٤ طبعة طهران . د . ت . راجع أيضاً : اليعقوبي ، تاريخ ج ٢ ص ٤١ ، ٤٢ .

(٤) ابراهيم بيضون ، ملامح التيارات السياسية في القرن الأول الهجري ص ٨٦ ـ ٨٧ . دار النهضة العربية ـ بيروت ١٩٧٩ .

(٥) ابن هشام ، السيرة النبوية ج ٢ ص ٥٠١ ، تحقيق السقا ، الابياري ، شلبي . الطبعة الثانية القاهرة ١٩٥٥ .

! ربما من حيث الشكل ـ احد اركانه البارزة . فالسياسة القبلية احتلت حيزاً من تشريعات الدولة ، لأن كثيراً من المعاملات والاجراءات كالفدية وتبادل الأسرى ، وحتى الدخول في الاسلام كان يتم احيانا على أساس قبلي . على أن التحوّل اللافت في هذا السبيل تجلى في استخدام « الطوائف » محل « البطون » وذلك دون الأفراد الذين انصهروا مبدئياً في « الجماعة » كالقول : « وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين »[1] . وكان من الواضح أن هذا الموقف كانت له أسبابه الحجازية ، وبالتالي كان مجرد تدبير ظرفي ، بعد أن تجنّب النبي آنذاك حسم المسألة العصبية ، مكتفياً باحتوائها وتهذيب مفاهيمها إلى حد كبير[2] .

لقد استطاعت « الصحيفة » معالجة المشكلة العربية ، بل حسمها في المدينة وامتصاص الصراع التقليدي بين الاوس والخزرج ، حيث انتقلا من التنافر والتقاتل إلى إطار جبهوي (الأنصار) ، بما لذلك من تأثير على أوضاعهم الاجتماعية الجديدة ، ولكن ثمة مشكلة كان لا بدّ أن تواجه الدولة وهي تضارب المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار[3] ، مع واقع التقسيم « الطوائفي » الذي ورد في « الصحيفة » ، ومع المصالح غير المنسجمة تماما لدى الطرفين ، حيث تصرف المهاجرون ، أو بعضهم ، تحت تأثير الاسبقية الاسلامية ، فضلاً عن التفوق القرشي الاقتصادي والاجتماعي في الحجاز . وكان من الممكن لهذه الحساسية الاقليمية أن تتفاقم لولا تدخل النبي واستيعابه ـ من خلال دوره المركزي ـ تناقضات الجناحين الأساسيين في المدينة ، مؤدياً ذلك إلى قيام الجبهة الاسلامية مالتي كانت رغم الحساسيات المبطنة والظاهرة ، الضمانة القوية لنجاح الدولة ، والسبيل إلى احتواء عصبيات المجتمع الجديد بصورة متوازنة وواقعية .

وما لبثت دولة المدينة ، بعد اكتساب اطارها الشرعي الداخلي أن توجّهت من الموقع نفسه إلى القبائل العربية في الخارج . وسيؤدي ذلك بداهة إلى فتح الصراع السياسي مع مكة الذي تبلور منذ العام الثاني للهجرة . ولعل المسألة اخذت بعداً آخر في صراع اكثر

(١) المصدر نفسه ج ٢ ص ٥٠٢ .

(٢) هناك من يرى أن التكتل العشائري غلب التكتل القبلي حيث اعتبر النبي ﷺ المهاجرين من قريش عشيرة خاصة والانصار عدة عشائر وليس قبيلتين مستقلتين . صالح أحمد العلي ، تنظيمات الرسول الادارية في المدينة . مجلة المجمع العلمي العراقي عدد ٧١ ص ٥٧ . بغداد ١٩٦٩ .

(٣) ابن حزم ، جوامع السيرة ص٩٦ تحقيق إحسان عباس ، ناصر الدين الأسد . دار المعارف بمصر .

شمولاً ، تناول البداوة الحجازية عامة ، حيث نافست المدينة مكة في الاستقطاب الحضري ، منافسة « الدولة » لـ« الملأ » ، بقدر ما تميزت به الأولى عن الثانية في المضمون السياسي والاجتماعي(١) . فبينما تحولت الدولة إلى دعوة للاستقرار المرتبط بالعقيدة ظلّ « الملأ » متسّماً بالطابع البدوي ، سواء كان على مستوى الاقلية الحاكمة التي مثّلها شيوخ « قريش » ، أو في العلاقة الاقتصادية والدينية مع البدو ، حيث شكل هؤلاء احد اهم عناصر الاستقطاب في مكة وتجارتها الداخلية والخارجية . ومن هذا المنظور تصبح الهجرة إلى المدينة ، هجرةً إلى التحضّر المقرون بالجماعة ، ليجسّد هذا الواقع لاحقاً القولُ المنسوب للخليفة عمر بن الخطاب ، في معرض الرد على قومٍ من البدو جاؤ وه للعطاء : « لا ارزقكم حتى ارزق أهل الحاضرة ، فإن يد الله مع الجماعة »(٢) . وفي المقابل ، تظل مكة مرتهنة لمصالحها البدوية في الحجاز ، حيث بدت وكأنها تعاكس الحركة التاريخية التي تمحورت في المدينة .

على أن الدولة رغم اصطدامها بالقبائل وتهديدها في مصادر ارتزاقها ، فضلاً عن مراقبة تحركاتها واتصالاتها بصورة مباشرة ، إلا أنها لم تضع حلاً جذرياً لهذه المشكلة التي ظلت بعد غياب النبي ، أحد عوامل الانفجار الأكثر خطورة في الدولة الصاعدة . ولذلك لم تكد تحسم المشاكل الداخلية في المدينة حتى كانت قد توصّلت إلى حسم سياسي اكثر منه ديني ، للموقف القبلي في الحجاز ، الذي اخذ يميل لمصلحتها بصورة عامة .

المنافقون ـ « القوة الثالثة » ؟ . .

حافظت الجبهة الاسلامية على تماسكها في المدينة ، وكادت أن تتجاوز المشكلة الاقليمية ، لولا حركة « المنافقين » تلك القوة الثالثة ـ إذا جاز التعبير ـ التي تزعمّها عبد الله بن أبي بن سلول الخزرجي . وقد مثّل هذا الرجل البارز حينذاك ، الاتجاه الاقليمي في المدينة ، المتعارض من حيث المبدأ ، مع قيام سلطة مركزية تسودها الهيمنة القرشية ، حسب نظرته اليها . وكانت المرونة التي تمتع بها ، قد جنبته التوّرط في الحرب الأهلية التي استنفدت زعامة الأوس والخزرج ، وأهّلته لأن يكون في موقع الصدارة والقبول لدى الطرفين(٣) . ومن هذا المنظور ، فقد شكلت هذه الحركة نواة المعارضة السياسية في الدولة الجديدة ، محاولة استقطاب المتضررين من متغيراتها ، لا سيما اليهود ، حيث تطلع زعيمها إلى تحقيق موقع آخر متوازن ، بين القوى المتعارضة في المدينة ، على غرار الدور الذي شغله

(١) ابراهيم بيضون الحجاز والدولة الاسلامية ص ١٠٨ .

(٢) صالح أحمد العلي ، العطاء في الاسلام . مجلة المجمع العلمي العراقي مجلد ٢٠ ص ٤١ . بغداد ١٩٧٠ .

(٣) ابن هشام ج ٢ ص ٥٨٥ .

في حرب « بعاث »[1] . فهو لم يتردد في ركوب الموجة الاسلامية ، في وقت استبطن تحفظاً على « المهاجرين » ، حيث رأى في « هجرتهم » ، احتلالا مقنّعا للمدينة اقترن عنده بالمذلة ، واتخذه سبيلاً للتحريض عليهم : « ليخرجن منها الاعزّ الأذل »[2] كما نُسب اليه . ذلك انه كان في المدينة « سيد اهلها » حسب ابن هشام ، الذي أورد أيضاً : « ان قومه كانوا قد نظموا له الخرز ثم ملّكوه عليهم . فجاءهم رسول الله ﷺ ، وهم على ذلك . فلما انصرف عنه قومه إلى الاسلام ، رأى أن رسول الله ﷺ قد استلبه ملكا »[3] .

ولكن حركة ابن ابيّ ، اصطدمت بأول فشل لها ، مع بروز منافس قوي في القبيلة نفسها ، وهو سعد بن عُبادة الذي كان من روّاد « الأنصار » في الاسلام ، ولم يلبث أن تصدّر الخزرج حتى قبل ظهور « نفاق » السلولي ، وذلك عندما استنابه النبي للقيام بأمر المدينة ، اثناء خروجه في غزوة « الابواء »[4] مكرّساً زعامة سعد الخزرجي ، التي فرضها موقعه الاسلامي قبل أي اعتبار آخر .

وهكذا فإن أول معارضة داخلية ، كانت على خطورتها غير مؤهلة لمواجهة التيار الاسلامي ، الذي استمد قوته من شخصية النبي والمبادرة السريعة في التصدي للمواقف الصعبة ، بما في ذلك الحركة النفاقية التي انتهت إلى الاخفاق ، على الرغم من تحالفها مع بني القينقاع الذين احتكروا الصناعات الذهبية واتخذوا سوقا خاصة حملت اسمهم في المدينة[5] ، ومن ثم كانوا أول الخارجين من يهود الأخيرة في العام الهجري الثالث . ولعل ما يثير الانتباه أن « القوة الثالثة » التي ظلّت على هامش الأخطار الحقيقية ، المهددة للجماعة الاسلامية في المدينة ، لم تجاهر في معارضة « الصحيفة » أو انتقادها علنا ، مما يرجح طغيان الباعث الاقليمي لديها ، على أية خلفية دينية ، مسوّغةً ربما هذا الموقف في التصدّي لتعاظم النفوذ القرشي (المهاجرون) في العاصمة الاسلامية . وقد وجدت أفضل السوانح للتعبير عن ذلك في موقعة أحد ، حيث كان ابن ابيّ من دعاة البقاء في المدينة ، وهو رأي النبي ﷺ أيضاً الذي تخلّى عنه استجابة للاكثرية ، مما دفع الزعيم الخزرجي إلى الانسحاب مع جماعته

---

(١) وقعت هذه الحرب سنة ٦١٧ م ، اي قبل نحو خمس سنوات من الهجرة . السمهودي ، وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى ج ١ ص ٢١٨ . تحقيق محي الدين عبد الحميد . القاهرة ١٩٥٩ .
(٢) ابن هشام ج٢ ص ٥٢٦ .
(٣) المصدر نفسه ج ٢ ص ٤٨٥ .
(٤) ابن حزم ، جوامع السيرة ص ١٠٠ .
(٥) السمهودي ، وفاء الوفا ج ١ ص ٢٧٨ .

محتجاً بما « نسب اليه في « طبقات » ابن سعد : « عصاني وأطاع الولدان »[1] .

اليهود ـ الرهان الخاسر

لعل هذه المشكلة هي الأكثر تعقيداً في تكوين الدولة الاسلامية الأولى ، حيث كان الموقف اليهودي مبهماً من الهجرة وغامضاً إزاء « المؤاخاة » ، قبل أن يكشف عن ذاته الحاقدة التي ظهرت في التآمر المبطن والمعلن على الدولة الصاعدة ، وقد يكون المدخل المناسب إلى دراسة هذا الموقف عبر « الصحيفة » نفسها ، دون اختلاف ما في الملامح ، باختلاف الزمان أو المكان . فما ورد فيها عن اليهود ـ « وإنه من تبعنا من يهود ، فإن له النصر والأسوة غير مظلومين، ولا متناصرين عليهم »[2] ـ إنما يصب في الإطار العالمي للدعوة على نحوٍ تجاوز القرشيين ، وعرب يثرب ، ذلك الاتجاه على تعثّر خطوته الأولى ، كانت المدينة مختبر مصداقيته ومنطلق اهدافه البعيدة .

هذا عن موقف الدولة من اليهود ، ولكن ماذا عن موقف هؤلاء من الدولة ؟

أما الجواب فلا بد أن يعيدنا إلى ما قبل الهجرة ومعنا التساؤل التالي : هل كانت ثمة موافقة يهودية ضمنية على هذا الأمر ؟ وإذا كان الواقع غير ذلك فهل كانت للخزرج وبعض الأوس ، القدرة على الانفراد بذلك القرار من دون حساب للقوة الأكثر عدداً ونفوذاً اقتصادياً في المدينة ؟

وفي معرض البحث الموضوعي عن خلفية الموقف اليهودي هذا ، سننطلق من فرضية ربما قادتنا إلى فرضيات اخرى ، حيث لا نملك ما يتعدى ذلك في بحث هذه المسألة الشائكة ، لأن المرويات التاريخية تناولتها بصورة عامة من خلال ردّة الفعل ، دون الاشارة الى الفعل نفسه .

فالقبائل اليهودية الثلاث إنطلاقاً من حضورها القوي في المدينة ، قد تكون مساهمة بشكل ما في التمهيد للهجرة التي لم تصطدم باعتراضات مبدئية من جانبها ، ربما استجابة لرؤية خاصة وحسابات اخرى . وقد يبدو مقبولاً القول أن ثمة قاسماً مشتركاً أو حدّاً ادنى منه قد وحّد موقف المدينة من الهجرة ـ بما في ذلك اليهود ـ بعد أن وجدت فيها نوعا من الاستقطاب

---

(١) الطبقات الكبرى ج ٢ ص ٢٧ .

(٢) ابن هشام ج٢ ص ٢ ـ ٥ .

لم يتيسر لها من قبل ، خاصة وانها ـ أي الهجرة ـ كانت تضم بين عناصرها المهاجرين تجاراً كباراً كان لهم شأنهم في « الايلاف » القرشي ، حيث لم يستطع اليهود ـ رغم المعطيات التجارية التي توفرت لهم ـ منافسته أو تحقيق حضور متكافىء إلى جانبه .

ومن هذا المنظور ، لم يعارض اليهود دخول النبي إلى أكبر معاقلهم في الحجاز ولم يتصدوا في البدء للهجرة ، ربما انطلاقاً من القدرة على احتوائها بالسهولة نفسها التي رافقت « هجرة » الأوس والخزرج القديمة إلى يثرب ، بغية اختطاف الثقل التجاري الاستقطابي إلى الأخيرة ، ذلك أن الهجرة الاسلامية ، لم تُفقد اليهود شعورهم بالتفوق او تلغي الثقة بالنفس عندهم ، حيث يتجلى ذلك في قول بني القينقاع ـ اخطر القبائل اليهودية ـ للنبي : « لئن حاربتنا ، لتعلمن إنّا نحن الناس »[1] .

ومن البداهة القول أن النبي كان شديد اليقظة إزاء موقف اليهود الغامض ، متعاطيا معهم بصورة واقعية وذلك من خلال صيغة « الموادعة » التي كانت نوعاً من الهدنة اكثر منها تحالفا مستقبلياً ينطوي على حدود معينة من المصلحة المشتركة . فلم يمر سوى القليل جداً من الوقت ، حتى اكتشف اليهود خطأ تقديرهم في تحقيق مشروعهم الاقتصادي « التوسعي » ، ودفعهم ذلك مختارين قبل الاكراه ، إلى عزلة اجتماعية كانت مقدمة المصير الذي انتهوا اليه، فقد وقعوا في مأزق الاختيار الخاطىء الذي راهنوا عليه وهو استيعاب هجرة المسلمين من قريش التي ضمّت اعضاء سابقين في « الملأ » ، بما يعنيه ذلك من تنشيطٍ لحركة التجارة في المدينة التي امسكوا بزمامها ، دون العرب (الأوس والخزرج) المشتغلين في الزراعة بصورة عامة ، كما سقطوا بعد ذلك في مأزق التحالف مع مكة لإنقاذ نفوذهم المتراجع ، بعد افتقاد المبادرة امام المزاحمة الشديدة ، التي أوجدها توظيف خبرة تجارية عالية للمهاجرين ، وأسلوبٍ متفوق في التعامل ، طرأ عليه كثير من التهذيب ، تعارض في العمق مع طرائق الاحتكار ومصادر الكسب اليهودية ، التي أصبح بعضها غير مشروع في ظل الدولة الجديدة .

مكة ، فتحٌ وليس غزو

كان واضحاً منذ بدايات الهجرة ان النبي آثر الحل الوفاقي مع مكة وذلك

---

(١) الطبري ج ٢ ص٢٩٧ .

لاعتبارات إسلامية حيث طليعة دولته من المهاجرين ، وحجازية ، ترتبط بالموقع الاقليمي والخارجي الذي مثّلته مكة وزعامتها في ذلك الحين .

ولعل السياسة الاقتصادية لدولة المدينة شكلت احد اركان التصدي للخطر القرشي وتلازمت بالتالي مع المواجهة العسكرية ضد مكة ، وحلفائها من اليهود وبعض القبائل الحجازية . فلم تكن مصادفة تلك المحاولة البارعة لضرب التجارة القرشية تمهيداً لاسقاط مكة ، ممثلة بمجموعة « السرايا » على خط القوافل الشهير[1] .

ولعل هذا الحصار الاقتصادي لمكة كان هدفه الضغط وليس « التجويع » كما يرى المستشرق الاميركي دونر DONNER[2] . ولكن يبدو أن بعض السلع الغذائية قد خفّ وجوده في الحاضرة القرشية ، لا سيما الحبوب التي كانت تُستورد كمياتها الأساسية ، من مصر ـ وعبر مرفأ الجار[3] ـ ومن الشام ـ عبر الطريق البري المألوف ـ حيث كلاهما أصبح تحت سيطرة المسلمين . ومن المثير أن يكشف هذا الحصار مدى الضعف الذي انطوى عليه النظام المكّي ، المرتبط عضوياً بالتجارة ، لا سيما الاسواق الشامية . وكانت الطريق إلى هذه الأخيرة قد أصبحت قلقة ، بعد تهديد أمنها من جانب « السرايا » الاسلامية التي تمحورت على هذا الشريان الحيوي .

وفي ضوء هذا التطور الذي آلت إليه المواجهة بين التيارين : الاسلامي ـ الجُماعي في المدينة ، والوثني ـ القبلي في مكة ، فإن الصراع يندرج حينذاك عبر محطات ثلاث بارزة : ـ

١ ـ الحصار الاقتصادي وانعكاسه التمويني والتجاري على مكة ، فضلاً عن تهديد القبائل « الايلافية » على امتداد الطريق .

٢ ـ المواجهة العسكرية التي دامت نحو ثلاثة اعوام ، وكانت محصلة حتمية للحصار الاقتصادي ، حيث كان أول ردة فعل عليه ، خروج التاجر المخزومي الكبير (أبوجهل) ، مع ألفٍ من اتباعه ، ليس انقاذاً لقافلة ابي سفيان المهدّدة فقط ، ولكن استعادةً لهيبة قريش وأمن التجارة على طريق الشام .

٣ ـ الصراع السياسي ، من خلال مرحلة « الحديبية » ، التي توّجت الانتصارات العسكرية والاقتصادية ، فضلاً عن النفسية ، على مكة ، حيث انتهى « الصلح » المعروف إلى تعزيز قوة

---

(١) ابن حبيب ، كتاب المحبّر ص١١٠ تصحيح ايلزه ليختن شتيتر دار الآفاق الجديدة بيروت ، د . ت .

(٢) F.M. DONNER, Mecca's Food supplies and Muhammad's Boycott. Journal of the Economic and Social history of the orient VolXX. P258.

(٣) المقدسي ، احسن التقاسيم ص ٩٧ .

المسلمين في الحجاز وإضعاف قريش ودفعها إلى العزلة ، بعد رضوخها للأمر الواقع واعترافها بالدولة الاسلامية[1] .

ولم يعد خافياً بعد هذه المنجزات العظيمة ، ان المستهدف بعد « الحديبية » لم تكن قريش ، وإنما النظام الوثني ـ القبلي ، الذي بدأ مرحلة العدّ العكسي منذ الهجرة ، دون تجاهل ما تمثّله الأولى ـ رغم هزيمتها ـ من نفوذ ، كان لا يزال هاماً في ذلك الحين . ومن هنا تثبت النتائج السريعة للحديبية ، أن دخول « العمرة » في العام السابع ، كان دخولاً سياسياً ، فرضته التطورات المتلاحقة ، التي جاءت بعد ذلك في نطاق برنامج زمني متماسك ومثير للدهشة . ومن هذا المنظور ، يتفادى النبي الحلّ العسكري في مكة ـ التي وُلد فيها وقضى الشوط الأعظم من حياته ـ محاولاً التوفيق ما أمكن ، بين الاسلام الذي انطلق منها ، وبين الشخصية التاريخية لحاضرة الحجاز الكبرى . ولعله من غير العسير بعد ذلك ، معرفة استثار مكة بـ« الفتح »[2] والدخول اليها « صلحاً » ، دون المراكز الوثنية المعارضة في الحجاز ، التي تمّ اخضاعها بـ« الغزو »[3] (حنين ، هوازن ، الطائف) .

إغتيال « النموذج »

كان هذا الواقع مدخلاً إلى معادلة جديدة وفريدة ، وهي سقوط مكة من دون قريش ، التي استمرت على رأس السلطة بعد غياب النبي ، سواء مع الفريق « المهاجر » في العهد الراشدي أم غير المهاجر في العهد الأموي . على أن استبعاد الحسم هنا ، لم يكن تسوية ، بقدر ما كان استجابة لمرحلة لها سماتها الحجازية ، حيث أوجدت هذه المعادلة نوعاً من التوازن القرشي ـ القرشي ، خلال عقدين من الزمن في الدولة الثانية (الراشدية) ، وذلك بعد سقوط التوازن القرشي ـ الأنصاري ، الذي شكّل الأرضية الاجتماعية للدولة الأولى .

لقد ظهرت هذه المعادلة في ظل اتجاه سياسي جديد ، غلب عليه الاعتدال ، أو ما يمكن أن نسميه بالاتجاه « الوسطي » ، الذي استمد بعض ملامحه من الشخصية القرشية القديمة ، حيث كانت « الوسطية » من اسباب نجاحها واستمرارها خلال الفترة الذهبية من العصر القرشي . وهذا سيؤدي إلى تعزيز النهج السياسي الذي برز حينذاك ، وعبّر عن ذاته من خلال مقولات منسوبة للخليفة الأول ، في معرض التأكيد على زعامة قريش في

(١) الطبري ج٣ ص ٧١ وما بعدها .
(٢) العقد الثمين ج ١ ص ٣٣ .
(٣) الطبري ج ٣ ص ١٢٥ .

الاسلام ، حيث رآها « امة وسطا »[1] و« أوسط العرب « داراً ونسباً »[2] ، إلى آخر ما نُسب اليه في هذا المجال . ومن البديهي أن يحمل هذا الاتجاه ، الكثير من ظروف المرحلة وتعقيداتها ، في وقت كانت ترهص بهذا الفرز السياسي الحتمي ، بعد غياب الشخصية المؤسسة والموحّدة للمجتمع والدولة .

ولكن الدولة « الثانية » ، إذا كانت قد وُلدت في ظلّ هذه « الوسطية » القرشية في عهد الخليفة الأول ، إلا أنها استطاعت الخروج منها إلى التوازن القرشي ، الذي شكل انطلاقة هامة في ذلك الحين ، حيث نجح الخليفة الثاني في تحقيق « النموذج » الملائم ، متجاوزاً الدائرة الحجازية ، إلى دائرة اكثر شمولية ، فرضتها المتغيرات التي واكبت حركة الفتوح ومشكلاتها المعقدة . فقد اسفر ذلك ، وعبر مرحلة زمنية سريعة عن ولادة صيغ جديدة في التعامل ، سواء بين السلطة والمجتمع أو بين الدولة والقبيلة ، كانت في الحقيقة نتائج ذلك « النموذج » ، الذي تجسّدت صورته المثالية ، في قيام دولة كدولة الراشدين ، ومجتمع كمثل المجتمع الراشدي ، وزعامة نقية كتلك التي انتجتها المرحلة المبكرة من ذلك العهد ، حيث دان ذلك كله للخليفة عمر بن الخطاب ، رجل التوازنات الحاذق ، وصاحب تلك الصيغة ـ التجربة ، التي كانت لها فرادتها على صعيد الممارسة والتنظير في آن .

ولعل هذا « النموذج » ، اكتسب جذرية خاصة في السنوات الأخيرة من عهد الخليفة ، وذلك من خلال تجاوز « الوسطية » ، التي عبّرت كنهج سياسي عن مرحلة معينة ، دون أن تكون بالضرورة ملائمة لأخرى اكثر صعوبة ، وتحتاج بالتالي إلى حسم لقضايا معلقة ، قديمة أو مستجدة . ولا نحتاج إلى كثير من التفصيل ، لابراز هذا التحوّل ، الذي تجسّد على مختلف المستويات الادارية والعسكرية والاقتصادية ، ولكننا سنتوقف عند بعض الوقائع اللافتة ، مثل إبعاد عشيرته عن السلطة (ذوي القربى) وكبح طموح الصحابة (ذوي السابقة) وتحجيم القيادات العسكرية اللامعة (ذوي البلاء) ، فضلاً عن مراقبة المداخيل والحد من الاثراء غير المشروع للولاة وكبار الموظفين ، من خلال نظام « المقاسمة »[3] إلى آخر هذه المبادرات الهامة والجريئة .

وكانت هذه السياسة تعكس بوضوح ، المنحى الذي صمم الخليفة القوي على اتخاذه ، وصولاً إلى تحقيق الدولة ـ النموذج، التي كان مقدراً لها أن تحمل الطموح الاسلامي

---

(١) الطبري ج٣ ص ٢٠٣

(٢) الامامة والسياسة (منسوب لابن قتيبة) ج ١ ص ٦ . المكتبة التجارية ـ القاهرة د . ت .

(٣) إبراهيم بيضون . الدولة الأموية والمعارضة ص ٧٥ دار الحداثة ـ بيروت سنة ١٩٨٠ .

لدولة الغد والأيام الآتية . ولكن هذه التجربة ، افتقدت على الأرض المقومات الكافية لاستكمالها ، في وقت كان على صاحبها ان يتخذ سياسة اكثر التزاماً وجذرية ، إزاء قضايا اجتماعية واقتصادية ، لم تكن مطروحة من قبل ، وفي وقت اخذ التلاؤم الجغرافي ينعدم أو يكاد في الدولة الاسلامية ، بعد تفريغ الحجاز ـ مقر الأخيرة ـ من طاقته الشابة وتبعيته الاقتصادية للامصار ، التي اصبحت مركز الثقل في الدولة الواسعة .

وهكذا كان سقوط الحجاز الراشدي ، امراً واقعاً ، بل حتمياً ، في اعقاب الفتوح ومستجداتها ، من العطاء إلى الضرائب ، إلى المشكلة الأعقد وهي الأرض[1] . بالاضافة إلى ذلك فإن عزلة الحجاز ، تزامنت مع نمو زعامات جديدة في الامصار ، مستفيدة من ضعف أو سعاف السلطة المركزية ، وذلك عبر تحريك العصبيات ، التي كان الخليفة يعمل على كبحها وتهميشها ، ما استطاع سبيلاً إلى ذلك . ويصبح هذا السقوط الحجازي ، مقدمةً لسقوط الدولة « الثانية » ، ذلك النموذج الذي اغتيل عملياً مع اغتيال الخليفة ، بعد أن استهدفته أو ضاقت به العصبيات الجديدة ، إثر نجاحها في « اختراق » الجبهة الاسلامية وتضليل بعض وجوهها البارزة .

بيد أن « النموذج الذي انطلق من « البداية » العظمى مع دولة المدينة ، لم يفقد وهجه على الصعيد النظري ، حيث تمسّكت به كلٌ من السلطة والمعارضة على السواء ، ولكن لأغراض وأهداف مختلفة . فقد استمدت منه الأولى مظلتها الشرعية ، واختبأت وراء شعاراته الجاذبة ، بينما تحوّل إلى سلاح جدلي لدى أطراف الثانية ، التي رأت فيه ، على اختلاف مواقعها ، الإطار الشرعي الحقيقي للدولة الاسلامية ، التي اقتصر وجودها على تلك الفترة المبكرة من القرن الهجري الأول . ولم يكن ثمة ما يحول دون امتداده في شرايين القرون اللاحقة ، ممثلاً البديل الدائم للحركات المتمسكة بالشوروية الراشدية ، ودون ثمة ما يحول أيضاً ، من انعكاسه المباشر على الفكر السياسي الاسلامي في القرن الخامس عشر .

ابراهيم بيضون

---

(١) أبو عبيد ، الأموال ص ٨١ ، تحقيق محمد خليل هراس . مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة ـ ١٩٦٢ .

الفئات الاجتماعية في بغداد أيام الخلافة العباسية

بقلم: د. علي مقلد

في العصر العباسي ، نضج التمدن الاسلامي ، وتجلت الفروقات بين طبقات المجتمع ، وخاصة في العاصمة بغداد ، قصبة العالم المتحضر يومئذ .

هذا وقد اعتاد المؤرخون لعلم الاجتماع أن يقسموا سكان الحواضر الاسلامية عموماً وخاصة سكان بغداد إلى فئتين أو طائفتين : طائفة الخاصة ثم طائفة العامة . وضمن كل طائفة هناك طبقات وفروع . فكانت الخاصة تقسم إلى خمس مراتب أو درجات متفاوتة هي :

الخليفة وأهله ورجال دولته ثم أرباب البيوتات ثم التابعين لهؤلاء جميعاً .

أما طائفة العامة فكانت تتألف من فروع كثيرة ، لأن بغداد ، في أوج ازدهارها كانت تضم اخلاطاً من أمم شتى . إنما يمكن تقسيم طبقات العامة إلى فئتين كبيرتين : المقربون من الخاصة ، وهم على العموم أهل ثراء وكفاية أو ما يسمى اليوم البورجوازية الصغيرة . أما الفئة الثانية فتضم سواد الناس من الضعفاء مادياً وخلقياً . . .

طبقات الخاصة

سبقت الاشارة إلى أن طبقات الخاصة هم : الخليفة وأهل بيته ، ورجال دولته ثم أرباب البيوتات ، ثم توابع الخاصة .

١ - الخليفة : الخليفة صاحب السلطتين الدينية والسياسية[1] . ولما افضت الخلافة إلى بني العباس ، كان المسلمون عموماً اطوع لهم مما كانوا لبني امية . وساد الاعتقاد بدوام خلافتهم ، حتى عودة قيام السيد المسيح . كما رسخ في الأذهان أن الخليفة من بني العباس إذا قتل اختل نظام الكون واحتجبت الشمس وامتنع القطر وجف النبات[2] .

وكان الخلفاء لا يشجبون ذلك . وينقل عن الرشيد (٧٨٦ - ٨٠٩ م) أنه سمع من بعض الشعراء من يمتدحه بقوله : « فكأنه بعد الرسول رسول »[3] فلم ينكر ذلك عليه . فكيف يكون حال الخلفاء في عصر الانحطاط . وامتدح المتوكل (٨٤٧ - ٨٦١) في أيامه بأنه « ظل الله الممدود ، بين الله وبين خلقه »[4] . وفي المعز لدين الله الفاطمي[*] قال ابن هانيء الأندلسي (٩٣٧ - ٩٧٢ / م) :

ما شئت لا ما شاءت الأقدار   فاحكم فانت الواحد القهار[5]

ومعنى ذلك أن الخليفة كان بنظر الناس ، صاحب السيادة الدينية والدنيوية . فهو أمير الناس في السلم وقائدهم في الحرب ، وامامهم في الصلاة . وهو قاضيهم وفقيههم ، كما كان النبي ﷺ في أيامه . فلما اتسعت رقعة الدولة ، مست الحاجة إلى تقسيم الأعمال ، وعمد الخليفة إلى انابة من يقوم عنه في الاشراف على المرافق العامة المختلفة . فالوالي نائب الخليفة في العمل الذي يناط به ، والقاضي هو نائبه في القضاء ، وقائد الجيش نائبه في الشؤون العسكرية . حتى الشؤون غير السياسية كان من يتولاها ، إنما يفعل ذلك نيابة عن الخليفة كالتفسير ، والفقه والحديث ، وقراءة القرآن .

ونظراً لتهوس العامة بالدين كان للفقهاء تأثير كبير في شؤون الدولة . فلا يبتّ في أمر

---

(١) جرجي زيدان ، تاريخ التمدن الاسلامي ، خمسة أجزاء ، مصر ١٩٠٢ ، ج٥ ، ص ٣٠ .
(٢) ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج ٥ ، ص١٩٨ . الفخري في الآداب السلطانية ، مصر ١٣١٧ / هـ ص ١٢٥ .
(٣) الاغاني ، ج١٢ ، ص ١٨ .
(٤) مروج الذهب للمسعودي ، ج ٢ ، ص ٢٨٠ .
(*) المعز لدين الله (أبو تميم مَعَدُّ بن اسماعيل) ولد في المهدية (٩٣١ / م) اصبح ولياً للعهد سنة ٩٥٢ / م . رابع الخلفاء الفاطميين . دعم السلطة الفاطمية في افريقيا . احتل قاعدة جوهر الصقلي الفسطاط (٩٦٩) ، اسس القاهرة . اصلح الادارة . انتصر عن القرامطة بعد احتلاهم الدلتا والصعيد (٩٦٤) . استولى على طرابلس وبيروت (٩٧٥) . هزم الامبراطور البيزنطي يوحنا بن شمشقيق (امبراطور بيزنطة ٩٦٩ - ٩٧٩) الذي خرج من انطاكية ودخل دمشق والناصرة وبيروت (٩٧٤ - ٩٧٥) .
(٥) ابن الأثير ، الكامل ، ج ٨ ، ص٢٤٥ .

هام إلا بعد استفتاء الفقهاء وأهل الحديث . حتى في تنصيب الخليفة كان للفقهاء حق الاعتراض بحيث إذا أنكر أحدهم البيعة انكرها الناس[1] .

ويدل على نفوذ الفقهاء ، ما كتبه سفيان الثوري[2] ، لما استدعاه هرون الرشيد (٧٨٦ ـ ٨٠٩) إلى بغداد ليكرمه « . . . يا هرون هجمت على بيت مال المسلمين بغير رضاهم . . . هل رضي بفعلك المؤلفةُ قلوبهم والعاملون عليها والمجاهدون في سبيل الله وابن السبيل[3] ؟ ام رضي بفعلك حملة القرآن وأهل العلم ، أم رضي بفعلك الايتام والأرامل ، أم رضي بذلك خلق من رعيتك[4] ؟ » . وكان الخلفاء العباسيون يحتاجون إلى الفقهاء للاستعانة بهم على اخضاع العامة . وبفضل الفقهاء ترسخ احترام الخلفاء في قلوب الناس .

وكان الخلفاء من بني العباس يظهرون التقوى ، ويقومون بالفروض الدينية خشية من انقلاب العامة عليهم . ويذكر أبو الفرج الأصفهاني[5] أن الوليد بن يزيد بن عبد الملك (٧٤٣ ـ ٧٤٤ / م) ، رغم اشتهاره بالتهتك ، كان إذا حضرت الصلاة يطرح ما عليه من ثياب . . . ثم يتوضأ فيحسن الوضوء ويؤتى بثياب طاهرة فيصلي احسن صلاة بأحسن قراءة واحسن سكوت وسكون وركوع وسجود فإذا فرغ عاد إلى تلك الثياب .

ورغم أن الامراء ، على الولايات ، كانوا يستقلون عن الدولة العباسية بالادارة والسياسة ، لضعف الخليفة عن حربهم ، فانهم كانوا لا يستطيعون الاستقلال عنه بالدين ، إذ لا يستغنون عن رضاه لتثبيتهم في سلطانهم . فإذا أراد احدهم الاستقلال بولاية . . . بعث إلى الخليفة في بغداد يبايعه ويطلب منه أن يعطيه تقليداً أو عهداً وأن يلقبه ويخلع عليه . وامراء الولايات كانوا يرسلون إلى الخليفة في بغداد مالاً معيناً كل عام مع انهم في أمن من سطوته . وما ذاك الا لكسب رضا الناس عليهم .

---

(١) زيدان ، ج ٤ ص ١٨٢ .

(٢) عالم بالحديث (٧١٥ ـ ٧٧٧ / م) وبالكلام . ولد بالكوفة حيث اشتهر أبوه بعلمه عرف بورعه . له « الجامع الكبير » و« الجامع الصغير » .

(٣) القرآن ، التوبة ، ٦٠ : أصل الآية ﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها ، والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين ﴾ .

(٤) الدميري ، حياة الحيوان الكبرى جزءآن ، مصر ١٣٠٩ ج٢ ، ص ١٨٨ . تاج الدين الدميري (١٣٣٤ ـ ١٤٢٥) معدم الشيخوخة وقاضي قضاة الشافعية في القاهرة . رافق الظاهر برقوق في حروبه ، جرح وتنحى . له « الشمائل في الفقه » مخطوط في الجزائر .

(٥) الأغاني ، ج ١ ، ص ٢١٠ .

وكذلك كان الاجناد ، وامراؤهم مع استبدادهم بخلفاء بغداد لا يجسرون على استبقاء منصب الخلافة خالياً يوماً واحداً لاعتقادهم أنه بدون الخليفة لا تصلح العامة . وكان الملوك والسلاطين من الذين حاربوا الخليفة يسارعون بعد الظفر على جيش الخليفة ، إلى مبايعته وتكريمه ورفع مقامه والتبرك به[1] .

وكان الخلفاء يعرفون حاجة الأمراء المسلمين إلى رضاهم . فإذا ساءهم أحد منهم هددوه بالخروج من بغداد ، فيضطر إلى استرضاء الخليفة ، لأن خروجه يغضب العامة[2] .

هذه الحرمة التي كانت للخليفة كانت تضطر من يريد الخروج عليه إلى التمسح بالدين ، فيلبس الخارجون الصوف ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، أو يعلقون في اعناقهم المصاحف[3] أو نحو ذلك مما يحرك عواطف العامة . وإذا أراد احد الخلفاء أن يصلح ما بينه وبين العامة أصلحه بالتقوى[4] . ولما تغلب صلاح الدين الايوبي* على مصر وازال الخلافة الفاطمية منها ، قام بجامع القاهرة يخطب للخليفة العباسي في بغداد وطلب المنشور[5] منه والخلع عليه . وكانت الخلافة يومئذ في غاية الانحطاط والضعف وهو في غنىً عن بيعتها . ولكنه كان يعلم أنه إذا لم يبايع الخليفة فلا يرضي الناس[6]

وكان إلى جانب الخليفة الحاجب ، وعمله أن يقدم سفراء الدول والعظماء إلى الخليفة فكان لذلك ذا نفوذ عظيم . وهناك الجلاد أو السياف ثم المنجم . والثلاثة من ملازمي الخليفة ملازمة الظل (حتي ٣٨٦) .

---

(١) ابن الأثير ، الكامل ، ج ٨ ، ص ٢٥٧ .

(٢) ابن الأثير ، نفسه ، ج٩ ، ص٢١٣ . من الجدير هنا التذكر بان عامة الشعب في فرنسا الملكية ، كانت هي أيضاً متعلقة بالملك ، وكانت ترفع اليه ظلاماتها ، وكانت تتبرك به لاعتقاد الناس أن لمسته كانت تبرىء من الأمراض . (راجع تاريخ الفكر السياسي ، توشار والمطابع الجامعية الفرنسية ، ١٩٦٩ ، ج ١ . ص ١٦٧ ، (ترجمة علي مقلد : الدار العالمية للنشر ، بيروت ١٩٨١ . قارن أيضاً ، مارك بلوش : الملوك أصحاب الخوارق) .

(٣) ابن الأثير ، الكامل ، ج ٨ ، ص ٢٠٨ .

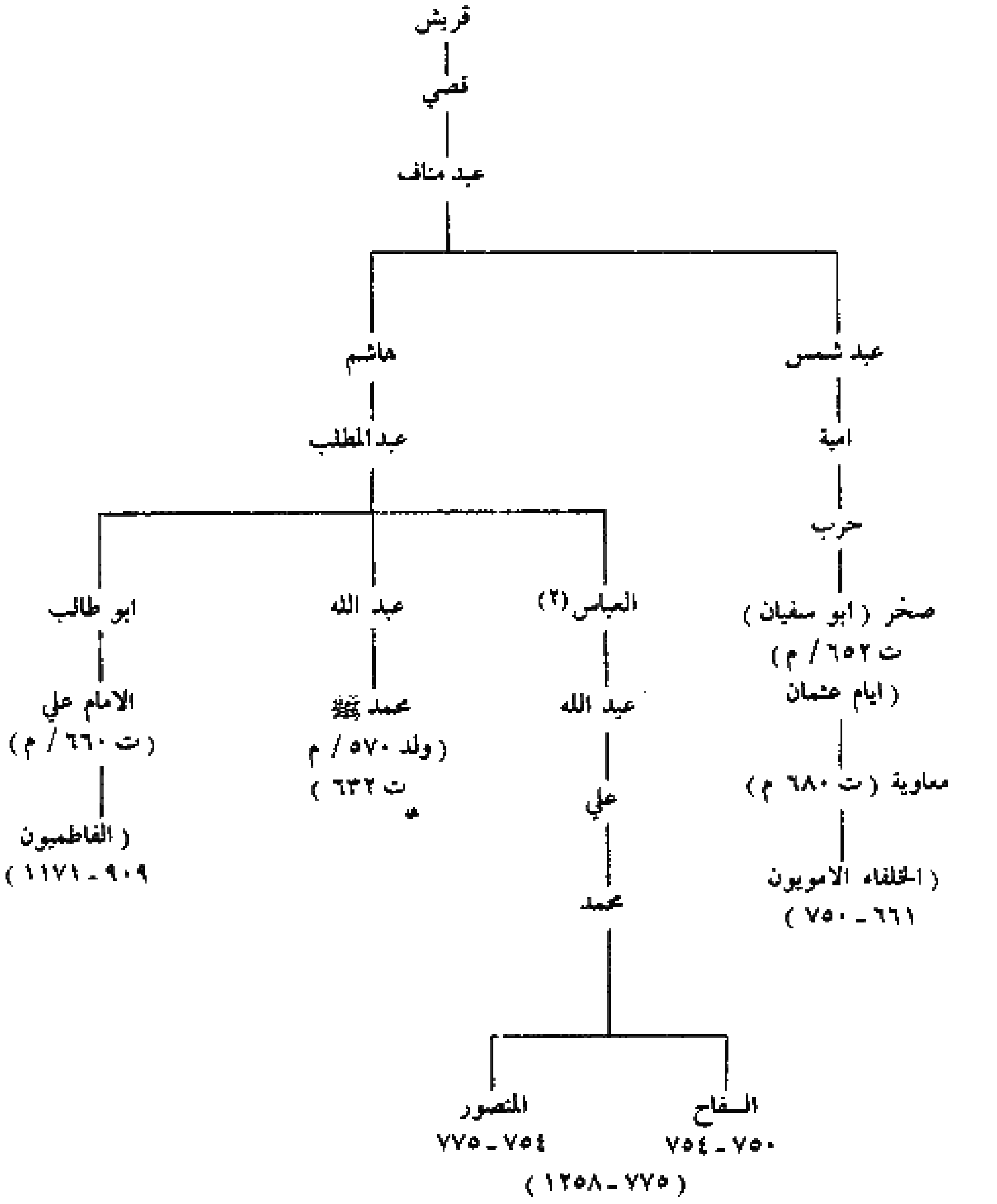
(٤) ابن الجوزي ، كتاب الأذكياء ، مصر ١٣٠٦ / هـ ، ص ٢٧ .

(*) (١١٣٨ ـ ١١٩٣) ولد في تكريت (العراق) وتوفي في دمشق . مؤسس الدولة الايوبية . اكبر ملوك المسلمين . أيام الصليبيين . عزل الخليفة الفاطمي واعترف بسلطة الخليفة في بغداد (١١٧١) ، انتصر على الزنكيين قرب حمص. استولى على سورية والموصل. استولى على طبرية وهزم الفرنج في حطين (١١٨٧) واسر ملك القدس . حرر بيت المقدس .

(٥) المنشور هو اعلان يصدر عن الخليفة بتثبيت ملكية او سلطنة أو امارة حاكم جديد . والمنشور ما كان غير مختوم من كتب الملوك أو من رسائل الاحبار العظام والبطاركة والاساقفة .

(٦) زيدان ، نفسه ، ج ٤ ، ص ١٨٦ .

٢ ـ **أهل الخليفة** : هم بنو هاشم . وهم الفخذ من قريش المقابل لفخذ امية ، والده عبد شمس ، كما يظهر ذلك من الجدول التالي(١) :



(١) حتي ، تاريخ العرب ، ص١٦٣ . نقلاً عن ابن هشام ص ١٢٥ ؛ اليعقوبي ، ج ٢ ، ص ١٨ ؛ المسعودي ، ج ٤ ، ص ١٢٤ . قارن منجد الاعلام ، كلمة تاريخ .

(٢) حتي ، ص ٢٤٣ ، و ٣٥٣ .

وأهل الخليفة هم ارفع الناس قدراً بعده ويسمونهم الاشراف . فإذا دخلوا على الخليفة جلسوا على الكراسي ، وسائر الناس على الوسائد أو البسط . أما الخليفة فيجلس على السرير .

وكان الأشراف يرتزقون على الغالب برواتب يقتضونها من بيت المال فضلاً عن انعامات الخليفة وهداياه للبعض[1] . وكان الهاشميون في أوائل الدولة العباسية يؤيدونها ويتولون الأعمال ويقودون الجند ويعينون الخليفة بالرأي والسياسة . ولما استتب الأمر للعباسيين اخذوا يخافون مطامع أهليهم ، فتارة يشترونهم بالعطايا وتارة يفتكون بكل طامح مريب . باشر ذلك أبو جعفر المنصور (٧٥٤ ـ ٧٧٥) ، وتمشى بقية الخلفاء على خطته .

وكان من نتيجة هذه السياسة أن انغمس اكثر الهاشميين في الترف وتسلوا بالشراب والغناء والتسري . . . وكان يطيب لهم المقام في البصرة بعيداً عن قصور الخلافة وما فيها من دسائس . واشتهر بعضهم بالثروة الطائلة كمحمد بن سليمان (٥٠ مليون درهم ، وغلته في اليوم (١٠٠) ألف درهم[2] وبلغت ثروة ختة بنت عبد الرحمان الهاشمي ما لا يسعه الديوان)[3] .

ويلفت النظر ميل نساء الخلفاء العباسيين إلى تجميع ثروات لانفسهن . ويروى أن الخيزران أم الرشيد بلغت غلتها في العام (١٦) مليون درهم[4] . أي نصف خراج المملكة العباسية يومئذ ولما آنست من ابنها الهادي معارضة لارادتها دست له من قتله[5] .

وعثر في خزائن قبيحة أم المعتز[*] مليونا دينار نقداً ، وما لا تقدر قيمته من التحف . في حين رفضت أن تُدفع عن ابنها ٥٠,٠٠٠ دينار معاشات الجند حين ثاروا عليه

---

(١) ودامت الاعطيات من بيت المال لبني هاشم حتى انقطعت في أيام المعتصم (٨٣٣ ـ ٨٤٢ / م) وبلغت مخصصات الخيزران ، أم الرشيد مئة وستين مليون درهم . (المسعودي ، ج ٦ ، ص ٢٨٩) .

(٢) المسعودي ، ج ٢ ، ص ١٨٨ . حتي ، ص ٣٧١ .

(٣) الاتليدي ، ١٥١ . ويقصد بالديوان هنا ديوان الخراج . راجع ، حتي : ص ٣٨٧ : ديوان الخراج .

(٤) المسعودي ج ٢ ، ص ١٨٨ . والهادي هو الخليفة العباسي الرابع (٧٨٥ ـ ٧٨٦) . حاول اكراه الرشيد (٧٨٦ ـ ٨٠٩) على التنازل عن ولاية العهد . فقتل بدار الحريم بالموصل بتحريض من امه الخيزران في ١٥ أيلول سنة ٧٨٦) .

(٥) ابن الأثير ج ٦ ، ص ٤٠ .

(*) حكم من سنة ٨٦٦ إلى ٨٦٩ /م .

وقتلوه[1] . وكانت غلة ام الخليفة الواثق[2] عشرة ملايين دينار . واخرجوا من قبر والدة المقتدر (٩٠٨ - ٩٣٢) ستماية ألف دينار مخبأة مع ضيق الخليفة وفراغ بيت ماله .

٣ - رجال الدولة : انهم الوزراء والكتاب (الموظفون الاداريون) والقواد ومن جرى مجراهم من ارباب المناصب العالية . وكان اكثرهم من الموالي وخصوصاً الفرس كالبرامكة وآل الربيع ، وآل سهل ، وآل وهب ، وآل خاقان ، وآل الفرات ، وآل الخصيب وآل طاهر وغيرهم . وكان نفوذهم يتفاوت بتفاوت قوة الخلفاء ودرجة التمدن . وكانت الوزارة عموماً من أوسع أبواب الكسب . وذلك لامتناع الخليفة عن مباشرة الحكم بنفسه وتحويل النفوذ إلى المحيطين به كالوزير والعامل (الوالي على مقاطعة بعيدة عن العاصمة) والكاتب والحاجب والقائد . واصبح الأمر والنهي في أيديهم فاستأثروا بالأموال لانفسهم يجمعون منها ما استطاعوا ويسرفون . . . . حتى يروى أن الرشيد كان يحتاج إلى اليسير من المال فلا يقدر عليه[3] . ويروى عن أحد الخلفاء العباسيين هذين البيتين الدالين على استئثار رجال البلاط بالنفوذ والنقود لانفسهم من دون الخليفة :

أليس من العجائب ان مثلي يرى ما قلَّ ممتنعاً عليهِ
وتجبى باسمه الدنيا جميعاً وما من ذاك شيء في يديه

وكان الوزراء يزدادون نفوذاً واستئثاراً بالمال بزيادة ضعف الخلفاء[4] .

وتفشت عادة التسري بين الخلفاء ، وما رافقها من نظام الحريم والخصيان واقتناء الجواري والغلمان . وادى ذلك إلى افساد الناس الحاكمين خصوصا . إذ بتكاثر السراري تكاثر الابناء والبنات المولدون من أمهات مختلفات . مما أدى ، إلى فقدان النخوة في أفراد البيت المالك . واورث أولياء العهد ، ضعفاً جسدياً وروحياً . . .[5].

٤ - أهل البيوتات : انهم الأعيان من غير الهاشميين . ومرجع شرفهم يعود إلى اتصال نسبهم بالرسول أو بقريش . وكان الخلفاء يراعون جانبهم ويخصصون لهم الاعطيات

---

(١) الطبري ، ج ٣ ، ص ١٧١٩ (الامم والملوك ، ١١ جزءاً ، ليدن ١٨٨٥ / م) .
(٢) ابن الأثير ج ٧ ، ص ٧ . (حكم الواثق من سنة ٨٤٢ إلى ٨٤٧ / م) .
(٣) المسعودي ، ج ٢ ، ص ٢٠١ . ربما كان ضيق ذات يد الرشيد بسبب طمع امه بعد أن رأى العبرة منها في الحبه المادي .
(٤) زيدان ، ج ٢ ، ص ١٦٥ . ابن الأثير ، ج ٧ ، ص ١٣ .
(٥) حتي ، ص ٥٦٢ . و٣٨٥ : الوزير . قارن زيدان ، ج ٢ ، العمال ثروتهم ، ص ١٧٢ ، رواتبهم ١٤٣ ، علاقتهم بالخلفاء ٤٦ .

ويقدمونهم في مجالسهم . ولكن المعتصم أوقف الاعطيات وفقاً للنظام القديم ، وربما اعيدت وفقاً لمقاييس جديدة[1] وعلى نطاق محصور .

وكان للاشراف وأهل البيوتات نقيب أو رئيس يتولى رعاية أمورهم ويضبط انسابهم ويدون مواليدهم ووفياتهم ، وينزههم عن المكاسب الدنيئة ، ويمنعهم من ارتكاب المآثم ويطالب بحقوقهم ويدعوهم إلى أداء الحقوق ، وينوب عنهم في المطالبة بحقوقهم في سهم ذوي القربى من الفيء والغنائم ويقسمه بينهم . ويمنع نساءهم من أن يتزوجن بغير الاكفاء ، وغير ذلك مما يشبه الوصاية العامة . وكانت نقابة الاشراف من المناصب السامية ولها الشأن الأول من الشرف بعد الخلافة[*] . وكان الخلفاء يكتبون لنقباء الاشراف عهوداً تدل على جلالة قدرهم[2] .

٥ ـ اتباع الخاصة : كان للخاصة اتباع اخرجوهم من العامة قرّبوهم اليهم لأسباب . وهؤلاء هم : طبقة الجند ، طبقة الأعوان ، طبقة الموالي ، وطبقة الخدم .

الجند : كان الجند أجناداً . لأن بعض الخاصة من الوزراء والعمال كانوا يجنّدون رجالاً ينفقون عليهم . وقد يبتاعونهم غلمانا ويربونهم للاستعانة بهم على اعدائهم . واجتمع من الاجناد في بغداد طوائف كثيرة تنتسب إلى أول من أسس مجموعاتهم كالساجية والناذوكية والهارونية . وهذه الطوائف قد تتألف من الاتراك أو الفرس أو البربر أو الاحباش أو الأكراد . . . ومن هذا القبيل تذكر الفرق العزيزية والأخشيدية والكافورية ، في مصر[3] .

---

(١) زيدان ج ٥ ، ص ٢١ .

(*) انظر كيف يخاطب الشريف الرضي ، وكان نقيب الأشراف ، القادر (٩٩١ ـ ١٠٣١) بالله العباسي أحمد حفيد المقتدر (٩٠٨ ـ ٩٣٢) :

عطفاً أمير المؤمنين فاننا	في دوحة العلياء لا نتفرق
ما بيننا يوم الفخار تفاوت	ابداً كلانا في المعالي معرق
الا الخلافة ميزتك فانني	انا عاطل منها وانت مطوق

(نهج البلاغة ، مقدمة الشيخ محمد عبده ، دار الأندلس ، بيروت ١٩٥٤ ، ص ٥ .

(٢) زيدان ج ١ ص ٢٠١ و٢٠٢ .

(٣) قارن حتي ، ص ٣٩٥ : النظام الحربي : « لم يكن للخليفة جند نظامي بالمعنى المعروف أي جيش . . . ولم يكن سوى حرس الخليفة . . . وكانوا نواة التف حولها عصائب لها زعماؤها وشراذم من المأجورين والمغامرين ، ووحدات قائمة على أساس القبائل أو المقاطعات . . . . » .

وكان الجند النظامي في عهد الخلفاء العباسيين الأول يتألف من المشاة(*) ومن الرماة ومن الفرسان . . .

وفي العهد العباسي المأموني أصبح حرس الخليفة من الخراسانية واصبحت السيطرة في الجيش لهم . ثم جاء المعتصم بالاتر[illegible] إلى سامراء عاصمة ملكه (سنة ٨٣٦ / م) . وبدأ انحطاط الجيش العباسي في زمن المتوكل (٨٤٧ ـ ٨٦١ / م) الذي أدخل الوحدات الاجنبية . ثم قام المقتدر (٩٠٨ ـ ٩٣٢) بتوزيع الامصار بين العمال والقواد على أن يدفعوا هم ارزاق الجيش .

الأعوان : هم خاصة الرجل ورفاقه . لقد كان للاعيان اشخاص يجالسونهم ويصطحبونهم ويجالسونهم ويعيشون معهم في منازلهم ، ويكون لهم رواتب . ومن هؤلاء الأعوان الجلساء الذين كانوا يجالسون الخليفة أو الأمير . وهم غير الندماء أو الشعراء . وأغلب الأحيان كانوا رجالاً من أهل التعقل والثقة يختصهم السيد بمجالسته ، فيستشيرهم في شؤونه ، ويركن إليهم في مهامه . ويكون لهم دالة عليه . وربما كان بعضهم من مشائخ أهله أو بعض ذوي ارحامه(١) .

ويبدو أن الأعوان كانوا يقومون بمهمة الاستشارة وأن الاستشارة كان لها شأن في تصريف الأمور بدليل أن الشعراء عندما كانوا يهاجون الوزراء لا يعفون عن المشيرين . مثاله :

اضاعَ الخلافةَ غشُّ الوزير فسق الامام وجهل المشيرْ
ففضلٌ وزيرٌ وبكرٌ مشير يريدان ما فيه حتف الأمير(**)

الموالي : من ملك رقيقاً بالأسر أو الشراء أو غير ذلك ، كان مخيراً في استبقائه او بيعه أو المن عليه بالعتق . ومن اعتق عبداً صار مولاه . وللعتق اسباب كثيرة أهمها في الاسلام : التقوى أو الغيرة على الدين(٢) ، أو فداء عن يمين او وفاء لنذر أو التماساً للثواب ، أو شكراً لله على نعمه . . وكان بعض أهل الورع يبتاعون العبيد ويعتقونهم ابتغاء مرضاة الله . وكانوا

(*) الطبري ج ٣ ، ص ٩٩٨ . . . ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٢٣٨ و٢٤٥ .

(١) زيدان ، ص ٢٢ ، ج٥ .

(**) محمد أسعد طلس ، تاريخ العرب ، المجلد الثاني ، ج ٥ ، عصر الأزدهار ص ١٦٥ ، ١٦٦ . ط ٢ ، ١٣٩٩ / هـ ـ ١٩٧٩ / م دار الأندلس ، بيروت ، ١٩٧٩ /م .

(٢) ابن الأثير ، ج ٣ ، ص ١٣ .

يعتقون العبيد ترغيباً لهم في الجهاد . كما فعل النبي يوم حصار الطائف إذ قال : كل عبد نزل إليّ فهو حر »(1) .

والاسرى في الحروب ان اعتنقوا الاسلام نجوا من الرق وصاروا موالي لمن اعتقهم . ولذلك غالباً ما كان الموالي من المسلمين غير العرب ، استنكافاً من استرقاق المسلم . ثم أطلق الامويون كلمة مولى ، على كل مسلم غير عربي . فإذا قالوا الموالي فانما ارادوا المسلمين من الفرس وغيرهم الذين كانوا مجوساً أو ذميين واعتنقوا الإسلام أو كان ممن لازم العرب أو التجأ إليهم ، ويسمونهم الحمراء . فاذا قالوا « الحمراء » أرادوا الموالي والحمراء في القاموس هم العجم أي كل من ليس بعربي(2) .

واصبح الموالي في الإسلام طبقة خاصة في المجتمع . وقد خدموا الإسلام . وقد أوصى النبي بهم فقال : مولى القوم منهم(3) . ويثق الرجل بمولاه كما يثق بابنه . والمولى يَعُدُّ عتقه مِنّةً لمولاه عليه ، فيترك نسبه إلى أهله وينتسب إلى مولاه فيقال : فلان مولى فلان . وكان المولى يعيش مع معتقه أو ينفصل عنه . ولكنه عند اللزوم ينضم إلى معتقه .

واشتغل الموالي بالحفظ والتفسير واللغة والشعر وسائر العلوم لاشتغال العرب بالسياسة والرياسة والتنازع على السلطة(4) .

وقد يكون المولى من أصل رفيع واسترقه الاسر ثم اعتق . من ذلك أن بعض موالي المنصور كانوا من أولاد المرازبة(5) .

وكان للخلفاء ثقة كبيرة بمواليهم يعهدون إليهم بكل شؤونهم .

ولكن الموالي على منزلتهم كانوا محرومين من بعض المناصب التي تحتاج إلى عصبية . وكان بعض الموالي يتخذ صفته هذه ليتهرب من بعض المناصب المزعجة كالقضاء مثلاً . كما فعل مكحول حين أراد عمر بن العزيز(6) توليته القضاء . فقد رد الطلب بقوله : قال

---

(1) المعارف ، ص ٩٧ . لابن قتيبة (ط مصر ١٣٠٠هـ) .

(2) العقد الفريد ج ٢ ، ص ١١١ . الفيروز أبادي ، مادة أحمر .

(3) ابن هشام ج ٣ ، ص ٧٧ ، السيرة النبوية أو سيرة ابن هشام . . البيان والتبيين للجاحظ ج ١ ، ص ١٦٤ .

(4) زيدان ، ج ٤ ، ص ٤٧ وج ٣ ، ص ٤٨ . ابن خلدون المقدمة ، فصل ٢٥ : حملة العلم في الاسلام اكثرهم العجم .

(5) المعارف ، لابن قتيبة ، ص ٥٨ .

(6) عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم . (٦٨٢ /م - ٧٢٠) . ولد بالمدينة . تولى امارة الحجاز سنة ٧٠٦ ، تسلم الخلافة بين (٧١٧ - ٧٢٠) . اشتهر بتقواه وتمسكه بالسنة . انصرف إلى الاصلاح الداخلي والمالي وأظهر تسامحاً ونبلاً .

النبي : لا يقضي بين الناس إلاّ ذو الشرف في قومه . وأنا مولى »[1] . ولم يكن بحاجة لأن يذكر الخليفة بهذا الحديث لو لم يكن يكره المنصب .

والموالي ثلاثة أنواع ذكرنا منها مولى العتاقة ، وهناك مولى المكاتبة أو مولى العقد ثم مولى الرحم وهو الذي يتزوج مولاة قوم فيصبح معها مولاهم .

وقد عظم شأن الموالي في الإسلام فكانوا سبباً في نقل السلطة وقلب الممالك . وكان المهدي بن المنصور إذا أراد الشورى جمع خاصته للمداولة وأول من يتكلم منهم الموالي[2] .

وأصبح الموالي في الاسلام طبقة خاصة من طبقات الهيئة الاجتماعية . وكان لهم تقدير لقول النبي « مولى القوم منهم »[3] . وقوله : « من أوصى إلى غير أبيه أو تولى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين »[4] . وأهل الرجل عند العرب الموالي والذراري .

وكان الموالي في صدر الاسلام يتولون كثيراً من مصالح الدولة التي تتطلب المهارة . وكانت لهم الرواتب السنية[5] . ويبدو أن التاريخ يعيد نفسه ، إذ نلاحظ في أيامنا أن أهل جزيرة العرب ، اليوم ، يربأون بأنفسهم عن القيام بمرافقهم ومشاريعهم فيستأجرون لها ، ويسخرون لانفسهم اصحاب العقول من خارج بلادهم .

الخدم : الخدم كان أكثرهم ، في ذلك العهد من الارقاء السود والبيض من الذكور والاناث . وقد اصطلحوا أن يسموا الارقاء البيض ، مماليك ، والسود عبيداً . والخدم عادة ثلاثة أقسام : الأرقاء والخصيان والجواري :

الأرقاء : تكاثر الأسرى اثناء الفتوحات ، حتى عُدُّوا بالألوف . وهؤلاء جميعاً اتخذوا رقيقاً إلاّ من اعتنق الاسلام . ولم يكن استخدام الاسرى كارقاء خاصاً بالمسلمين بل عادة كانت مرعية في تلك الأعصر ، فمن يقع من المسلمين في أيدي اعدائهم كان حظه الاسترقاق ، حتى يفتديهم المسلمون بالمال أو بالمبادلة » .

واستكثر المسلمون من العبيد والمماليك حتى البطر[6] .

(١) العقد الفريد ، ج ١ ص ٨ .
(٢) الاغاني ، ج ١٨ ص ١٤٨ .
(٣) العقد الفريد ، ج ٢ ص ١١١ . زيدان ، ج ٤ ، ص ٤٧ .
(٤) سيرة ابن هشام ج ٣ ، ص ٧٧ . البيان والتبيين للجاحظ ، ج ١ ص ١٦٤ .
(٥) العقد الفريد ، ج ١ ، ص ٨ . زيدان ، ج٤ ، ص ٤٩ .
(٦) المسعودي ج ٢ ، ص ٢٢ . ابن الأثير ج ٤ ، ص ١٤٧ . الاغاني ج ١ ، ص ٣٧ .

وإذا تكاثر الارقاء عند احدهم ، وأراد استخدامهم في منزله جعل عليهم نقيباً يسمونه الاستاذ(١) . وكانوا يستخدمونهم كجند للحراسة أو للحرب ، أو يعلمونهم الصنائع اللازمة للخدمة في المنازل .

وبعضهم كانوا يتخذون الغلمان زينة للمجالس . وأول من أقدم على ذلك الامين بن الرشيد(*) فانه بالغ في اقتناء الغلمان ولا سيما الخصيان وزيهم مثل الجواري . والأرقاء البيض كانوا من الفرس والديلم والترك وغيرهم . والسود من النوبة أو من مصر أو من مكّة وأفريقية . والزنج أصلهم من زنجبار وأفريقيا عموماً ، ثار بهم صاحب الزنج(**) الذي ثار بالبصرة وكانوا يأكلون لحوم الناس والبهائم الميتة . وقد عوقبوا على ذلك فلم يرجعوا(٢) .

الخصيان : الخصاء عادة قديمة كانت شائعة عند الأشوريين والبابليين والمصريين واليونان ثم انتقلت إلى الرومان والأفرنج . ومن الخصيان من تولى المناصب ، منهم نارسس القائد الروماني الشهير في عهد جوستانيان(***) . ومن الخصيان في الاسلام كافور الأخشيدي صاحب مصر .

الغرض من الخصاء استخدام الخصيان في دور النساء غيرة عليهن . وأول من استخدم الخصيان في الاسلام يزيد بن معاوية . علما بأن الشريعة تحرمه عملاً بحديث ذكره ابن مظعونَ :

من خصى عبده خصيناه . (أبو داود ، ديات ٧ . النسائي ، قسامة١٧) .

---

(١) مثل ذلك كافور الأخشيدي الذي ذمه المتنبي . وكان يسمى الاستاذ .

(*) الامين بن الرشيد جاء إلى الحكم سنة ٨٠٩ / م امه زبيدة بنت ابي جعفر المنصور (٧٥٤ ـ ٧٧٥) ثاني الخلفاء العباسيين ، بعد السفاح (٧٥٠ ـ ٧٥٤) جده المهدي (٧٧٥ ـ ٧٨٥) الخليفة الثالث وأبوه الرشيد (٧٨٦ ـ ٨٠٩) خامس الخلفاء ، وهو السادس . (حتي ، ص ٣٦٣) .

(٢) طبقات الاطباء ج١ ، ص ١٤١و١٤٥ .

(**) ثورة الزنج . كان الزنج عبيداً جيء بهم من شرقي افريقية لكسح السباخ (تنظيف الارض من الاعشاب والاملاح وتدبيرها لتصبح صالحة للزراعة في نواحي الفرات الجنوبية . وكان زعيمهم داهية . فاغتنم فرصة الفتن في بغداد وادعى انه علوي أرسل لخلاص العبيد بالنبوة والعلم الروحاني (٨٦٩) . ودعا العبيد فاستجابوا . واستعصموا في المستنقعات ضد جند الخليفة . وارتكبوا الفضائح والمحرمات . ودامت فتنتهم من سنة ٨٧٠ إلى ٨٨٣ في عهد المعتمد (٨٧٠ ـ ٨٩٢) . وعمّ الخراب البصرة وأواسط الاهواز والابلة . وفي سنة ٨٨٣ قتل صاحب الزنج وسقطت « المختارة » القلعة التي ابتناها . (حتي ٥٤٤) .

(***) جوستينيان أويوستيانوس الأول (٤٨٢ ـ ٥٦٥) امبراطور بيزنطي (٥٢٧ ـ ٥٦٥) زاره الحارث الغساني . أمر بتدوين القوانين الرومانية . كمل في القسطنطينية بناء كنيسة آجيا صوفيا . حارب الفندال والفرس . استعاد إيطاليا والأقاليم الأفريقية .

ومن اخصى عبده خصيناه . (النسائي ، قسامة ١١) .

نهى رسول الله عن اخصاء الخيل والبهائم : (أحمد بن حنبل ، ٢ ، ٢٤) .

... الا نختصي ، فنهانا عن ذلك . (البخاري ، نكاح ، ٦ ، ٨ ،)[١] .

وكانت تجارة الرقيق شائعة في أوروبا قبل الاسلام . ومن أسباب رواجها أن قبائل السلاف الروسيين كان من عاداتها عندما تحتل بلداً أن تبيع اسراها كرقيق . وكان التجار يحملون الاسرى عن طريق فرنسا فاسبانيا إلى بلاد الاسلام ، كما كان عادات أهل جورجيا والجركس أن يبيعوا أولادهم بيع السلع . وكان المسلمون يبتاعون الذكور للخدمة أو الحرب والاناث للتسري . وغلب على اولئك الارقاء انتسابهم إلى قبائل السلاف . وكانت تلفظ عندهم سكلاف ، فعربها العرب « صقلبي »[٢] . وأصبح هذا اللفظ يدل عندهم على الرقيق الأبيض المشهور بالجمال .

ولما شاع الحجاب بين المسلمين استخدموا الخصيان في دورهم . فعمد تجار الرقيق واكثرهم من اليهود إلى خصاء بعض الارقاء لبيعهم باثمان غالية . وانشأوا لاصطناع « الخصاء » معامل عديدة اشهرها معمل الخصيان في فردون بمقاطعة اللورين في فرنسا .

وتكاثر الخصيان في بلاط الخلفاء حتى تألفت منهم فرق الحراسة .

الجواري : لعبت الجواري دوراً كبيراً في تاريخ التمدن الاسلامي . وأصل الجواري ما يسبيه الفاتحون في الحرب من النساء والبنات . فهن ملك الفاتحين ولو كنّ من بنات الملوك ، يتصرفون بهن تصرف المالك بملكه[٣] . وكان من عادة القادرين تهادي الجواري المتعلمات المثقفات المتدربات . وربما اصبحت الجارية ، إذا استولدها سيدها ، سيدة منزله . ويروى أن دنانير الجارية كانت صادقة الجمال اشتراها جعفر البرمكي ، وسمع الرشيد صوتها فالفها ، وصار يسير إلى جعفر لسماع غنائها ووهب لها هبات سنية . وعلمت امرأته زبيدة بخبرها فشكته إلى عمومته فلم ينجحوا في اقناعه فرأت أن تشغله عنها بالجواري ، فاهدت اليه عشر جوارٍ منهن مارية أم المعتصم ومراجل أم المأمون وفاردة أم صالح[٤] .

---

(١) المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوي ، مادة خصى .

(٢) زيدان ، ص ٢٧ ، قارن أيضاً قاموس روبير مادة « سكلاف » Esclave. حيث ورد ما يؤيد المعنى :

Esclave. n. (XIII S.; du latin médiév. Sclavus var. de slavus, slave.-Les Germains ayant réduit de nombreux Slave en esclavage.

(٣) ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ٣ أجزاء ، مصر ١٣١٠هـ ، ج ١ ، ص ٣٢٠ .

(٤) الاغاني ج ١٦ ، ص ١٣٧ .

وتولت الجواري ، بعد تربيتهن وتدريبهن شؤون المنازل عند المسلمين . فكان منهن الخدم والحواضن والمواشط والولائد والمغنيات والعوّادات والعالمات وامهات الدهاء والسياسة .

ومن الجواري المولّدة في البصرة أو الكوفة أو بغداد أو المجلوبة من أرضها أو سبية أخيذة على حالها . والمولدة اثمن من الجلبية . ولكلٍ منهن شأنها في دينها . وقد صنفت الكتب في صفات الجواري وصناعاتهن . وقيل فيهن : من أراد النجابة فبنات فارس . ومن أراد الخدمة فبنات قيصر[1] . . .

وكان تعليم الجواري وتربيتهن من أبواب الكسب والمتاجرة . فيذهب أحدهم إلى دار الرقيق يبتاع جارية يتوسم فيها الذكاء فيثقفها ويرويها الأشعار أو يلقنها الغناء أو يحفظها القرآن أو الأدب أو النحو أو العروض . . ثم يبيعها . ومن تنبغ منهن تباع بالاف الدنانير . وكان من حافظات القرآن عند أم جعفر البرمكي مئة جارية لكل واحدة ورد عشر من القرآن . وكان يسمع في قصرها كدوي النحل من القراءة[2] .

وطبيعي أن يزداد نفوذ الجواري ذوات الجمال أو القوة . ولذلك كان ارباب الدهاء من الخلفاء والأمراء يتباعدون عن الجواري ، ولا سيما مؤسسي الدولة كمعاوية والمنصور وعبد الرحمان الداخل .

وعكس ذلك كان خلفاء أواسط الدولة ، إبان الترف والرخاء ، فانهم كانوا يتمادون في حب الجواري ، حتى يتسلطن على عقولهم كما فعلت حبابة بيزيد بن عبد الملك الاموي . وكما فعلت ذات الخال بالرشيد . وكان المأمون يدس الوصائف هدية ليطلعنه على أخبار من شاء[3] .

طبقات العامة

عرضنا صوراً عن طبقات الخاصة واتباعهم . ونتكلّم الآن عن العامة وهم أكثر عدداً ، وأبعد عن الحصر لانهم كانوا تجمعات من أمم شتى استهوتهم بغداد فجاءوا للتعيش صناعاً وتجاراً ومرتزقة . . .

---

(1) الحسن بن عبد الله ، ترتيب الدول ، بولاق ١٢٩٥ /هـ ، ص١١٢ .
(2) ابن خلكان ج١ ، ص ١٩٠ .
(3) العقد الفريد ، ج ١ ، ص ١٤٨ .

وربما يقتضي حسن العرض تقسيم العامة إلى فئتين أو طبقتين : طبقة المقربين من الخاصة وهم أهل الفنون وأهل العلوم والتجار والصناع ثم الطبقة الدنيا من العامة وفيهم المزارعون من أهل القرى ثم العامة سكان المدن ومنهم العيادون والشطار والصعاليك والفتاك[1] . . .

طبقة المقربين من أهل الخاصة

تتألف هذه الطبقة عموما من أهل الذكاء الطامحين الذين تسمو بهم مواهبهم فيتقربون من أهل الخاصة يستظلون بهم ويعيشون من عطاياهم . وهم أصناف منهم :

أهل الآداب الرفيعة كالتصوير والشعر والموسيقى : ولم يكن للتصوير شأن كبير في التمدن الاسلامي لورود القول بتحريمه . إلا أن التصوير ازدهر في بلاد فارس بعد سقوط بغداد سنة ٦٥٦ / هـ وأما الشعر فكان له شأن عظيم ودور سياسي واجتماعي وتاريخي بارز . واما الغناء فقد ساد وازدهر .

كان الغناء في صدر الاسلام مكروهاً . ويقال بالاجمال أن أهل الحجاز أجازوه ، وكرهه أهل العراق . وحلل آخرون بعضه وحرموا بعضه .

ويقال أن الغناء ازدهر أيام يزيد بن معاوية (٦٠ ـ ٦٤ / هـ) وظهر في مكة[2] . وما زال محصوراً فيها تقريباً حتى افضت الخلافة إلى الوليد بن يزيد بن عبد الملك (سنة ١٢٥ ـ ١٢٦ / هـ) ، وكان صاحب لهو فبعث إلى المدينة يستقدم المغنين إليه في دمشق[3] .

ويروى أن الوليد بن يزيد قال : « اياكم والغناء فانه ينقص الحياء ، ويزيد في الشهوة ، ويهدم المروءة ، ويثور على الخمر ، ويفعل ما يفعل المسكر . فإن كنتم فاعلين فجنبوه النساء فإن الغناء رقية الزنا . واني لاقول ذلك فيه على أنه احبُّ إلي من كل لذة واشهى إلي من الماء البارد إلى ذي الغلة ، ولكن الحَقُّ احقُّ أن يقال »[4] .

العلماء والأدباء والفقهاء : هم طائفة من العامة تقربت إلى الخلفاء والأمراء والاغنياء

(١) زيدان ، ج ٥ ، ص ٣٢ .
(٢) المسعودي ج ٢ ، ص ٦٨ .
(٣) العقد الفريد ، ج ٢ ، ص ٢٦٩ ، والمسعودي ، ج ٢ ، ص ١٣٣ .
(٤) الأغاني ، ج ٦ ، ص ١٣٤ ، زيدان ، ج ٥ ، ص ٣٦ ـ ٣٧ .

بما يلذ من سماع الأخبار والنوادر أو النظر في علوم تلك الأيام الدينية أو الأدبية أو التاريخية . ويدخل في هذه الطبقة الفقهاء والمحدثون والنحاة والأدباء . وكان للخلفاء رغبة في مجالستهم والاستماع إليهم . وكانوا يقربونهم ويفرضون لهم الاعطيات والرواتب . واقتدى بالخلفاء الوزراء والأمراء .

التجار : القصد من التجار في هذه الفئة تجار السلع الثمينة كالمجوهرات والمصوغات والمفروشات واكثر ارتزاقهم من الخليفة وأهله وأهل دولته وسائر الخاصة من جلسائه وأعوانه . وكانوا يقيمون في المدن والحواضر الكبرى . وكان أكثرهم من الفرس والروم وغيرهم من الأمم ذات الحضارة العريقة .

وكان لهذه التجارات قوافل وسفن تنقلها من الشرق والغرب والشمال والجنوب لتبيعها في أسواق بغداد وغيرها من المدن الإسلامية . واشهر من كان يتولى النقل تجار اليهود الراذانية لأنهم كانوا يتقنون اللغات الرائجة يومئذ وهي العربية والفارسية والرومية والأندلسية والصقلبية[١] .

وبعدها اشتغل المسلمون بالتجارة وبرعوا واتقنوها علماً وعملاً حتى ألّفوا الكتب فيها وفي الاقتصاد السياسي . ويشار بهذا الشأن إلى كتاب « الاشارة إلى محاسن التجارة » للشيخ ابي الفضل جعفر بن علي الدمشقي ، من أهل القرن الخامس للهجرة ، عرض فيه فوائد اقتصادية لم يسبقه إليها احد ، وأبحاث في معنى النقود والسلع والمال الصامت ، والأعراض وتحقيق اثمان الأشياء .

أما الاسفار التجارية فقد كانوا فيها سلاطين البحار . . وكان التجار المسلمون حوالي القرن الرابع الهجري يجوبون أقطار العالم براً وبحراً[٢] فقطعوا صحارى خراسان وتركستان وارمينية وافغانستان والهند والشام ومصر والسودان وافريقية والأندلس . . .

الصناع : أخذ المسلمون والعرب عموماً في أيام الدولة العباسية ، من الصناعة بنصيب كبير . وارتقت الصناعة عندهم حتى تفوقوا ، كما امتازوا بصناعات خاصة بهم . فهم الذين نشروا السكر في العالم اذ نقلوه من مواطنه في الهند إلى بلاد فارس فالعالم . وانشأوا له المعامل . واستخرجوا منه اصنافاً لم يكن لها مثيل[٣] .

---

(١) زيدان ، ج ٥ ، ص ٤٠ .
(٢) المسعودي ، ج ١ ، ص ٥٤ .
(٣) الموسوعة بريتانيكا . مادة « سكر » Encycl. Brit article Sugar .

واتقنوا صناعة الورق ونشروها في العالم . وعنهم اخذها الغرب عن طريق الاندلس[١] . كما تفوقوا في صناعات النسيج والوشي والاسرة المرصعة ، وكذلك في صناعات الزجاج والفخار والفسيفساء[٢] .

وكان لهم في علم الحيل (الميكانيك) صنائع حسنة كالساعات والآلات المائية والبكر والاكر والانابيب والأنحال . . . [٣] .

الطبقة الثانية من العامة ـ تشتمل هذه الطبقة على السواد الاعظم من الامة . وفيها الزراع والصناع والعُيار والشطار واللصوص ، والصعاليك والمخنثون وغيرهم من فئات الخلق الذين ابتلوا بالفقر وقلة التدبير والحيلة . ولسهولة البحث نقسمهم إلى قسمين : اهل القرى واهل المدن .

أهل القرى : المزارعون والأكرة : كان معظم سكان الدولة العباسية يتألف من المزارعين والأكرة . وكانوا يقيمون في القرى . وكانوا يتكلمون غير العربية لغات بلادهم الأصلية كالسريانية أو الارامية أو الفارسية أو اليونانية والقبطية بمصر والتركية في تركستان وما وراء النهر . ولكن اللغة العربية أخذت تسود بصورة تدريجية حتى طغت على غيرها .

سكان المدن : انهم نفي من كان يؤم المدن من المتعيشين عن طريق الجندية أو التجارة أو الأدب أو الشعر وتقعد بهم نفوسهم عن اللحاق بأهل الهمم وأصحاب القرائح فيضطرون إلى احتراف ما يتعيشون به .

وعامة اهل بغداد كانوا يتألفون من اخلاط من امم شتى من مولدي العرب والفرس والترك والديلم والروم والنبط والارمن والجركس والاكراد والكرج والبربر وغيرهم .

• وعامة المدن طبقتان : الطبقة الأولى المرتزقون بالصناعة والتجارة وهم فئتان : فئة الصناع أي أصحاب الصناعات اليدوية كالحدادين والحياكين والخياطين والحلاقين والنجارين والصيادين والخبازين والطحانين ومن جرى مجراهم . ثم فئة الباعة الذين يبيعون البقل واللحم وغيرهما من أصناف المأكولات على انواعها وبعض المنسوجات والسلع الوضيعة . وهم طوائف كثيرة كالزياتين والبقالين والجزارين وباعة الطحين . . .

أما الطبقة الثانية فهم المرتزقون بالدعارة والنهب واللصوصية . وهم أصناف كثيرة نشأت في بلاد الاسلام على أثر الفتن والانشقاق بين أهل الدولة . ولا يستطيع المرء تصور

(١) زيدان . ج ١ ، ص ٢٠٠ .
(٢) نفسه ج ٥ . ص ٤٣ .
(٣) مجلة المشرق . السنة السابعة العدد ٦ .

أمثالهم إلا إذا نظر إلى « زعران » هذه الأيام من المتشردين والبطالين الذين يحترفون السرقة والتحرش بابناء السبيل .

ورعاع العصر العباسي كانوا طوائف وجماعات تعرف باسماء مختلفة : كالعيارين والشطار والصعاليك والزواقيل ونحوهم . وكثيراً ما استفحل أمر بعضهم إلى درجة أن تعجز الحكومة عنهم فتستنجد بهم في بعض حروبها .

والسبب في ظهورهم ، اضطراب أمر الدولة العباسية ، بعد عصرها الأول الذهبي ، بمن دخل فيها منذ اخذ حراس القصر يحجرون على الخليفة ، ومنذ أن استولى الاجناد على مصالح الدولة وجعلوا همهم جمع المال لانفسهم والتنازع على السلطة .

ولا يخفى ما تجر اليه الفتن ، وسوء الادارة الحكومية من وقوف الأعمال وغلاء الأسعار ، غير ما يرتكبه الحكام أنفسهم من خزن الأقوات ، واحتكارها أو المتاجرة بها . فتقل ارزاق العامة فيعمدون إلى التعدي . ويؤلفون العصابات والجماعات المناوئة لأصحاب الأموال والميسورين . وكانت هذه العصابات تسمى باسماء مختلفة منها :

العيارون : ظهر العيارون في بغداد ، في أواخر القرن الثاني للهجرة ، وكان لهم في الفتنة بين الامين والمأمون شأن . لأن الأمين لما حوصر في بغداد ، عجز جُنده عن الدفاع عَنها . فاستنجد العيارين . وكانوا يقاتلون عراة في أوساطهم الميازر . وقد اتخذوا لرؤوسهم قبعات من سعف النخل ودرقاً (أتراس) من الخوص والبواري . ونظموهم نظام الجند : على كل عشرة عريف ، وعلى كل عشرة عرفاء نقيب وعلى كل عشرة نقباء قائد ، وعلى كل عشرة قواد أمير . وبلغ عددهم يومئذ خمسين ألف عيار[1] . وساروا للحرب يضربون الأعداء بالمقلاع والحصى وابلوا بلاء حسناً ، لكنهم لم يثبتوا أمام الجند المنظم .

وحدث مثل ذلك في حرب المستعين والمعتز سنة ٢٥١ /هـ . إذ لما حوصر المستعين بالله ، في بغداد استعان بالعيارين وفرض لهم الأموال وجعل عليهم عريفاً ، وصنع لهم تروساً من البواري المدهونة بالقار ، ووزع عليهم المخالي ليضعوا فيها الاحجار .

على انهم كانوا كلما حدثت فتنة أهلية اغتنموا انشغال الدولة فهجموا على المنازل والحوانيت وسلبوا ونهبوا ما تصل إليه أيديهم[2] .

وكانوا يزدادون قوة كلما ازدادت الدولة ضعفاً . وتكثرت تعدياتهم على بغداد بتكاثر

(١) المسعودي ج ٢ ، ص ٢١٨ .
(٢) ابن الأثير . ج ٨ . ص ٢٤٤ .

الفتن أما لتنازع أهل السلطة فيما بينهم أو لتنازع الفئات الدينية وأصحاب المذاهب . وفي النصف الأول من القرن الخامس للهجرة تسلط العيارون على بغداد . وتحكموا في الاسواق ، وأخذوا ما كان يأخذه رجال الدولة ، وانتظموا انتظام الشرطة أو الجند . واشتهر من رؤسائهم في ذلك الوقت الطقطقي ، وعلي الزيبق[1] .

وظهر العيارون في سائر المدن الاسلامية ، وعظم شأنهم . وكثيراً ما كان الوزراء وغيرهم من أرباب الحل والعقد يقاسمونهم ويسكتون عنهم[2] .

الشطار : كانت فئة الشطار تمتاز بلباس خاص « مئزر الشطار »[3] . وكانوا أكثر إنتشاراً من العيارين ، وأطول بقاءً منهم . وظهروا في الأندلس ، ولهم فيها نوادر وتنكيتات وتركيبات واخبار مضحكة[4] . واسمهم كان يختلف باختلاف البلاد ، فهم يعرفون في العراق بالشطار ، وفي المغرب بالصقورة . وسماهم ابن بطوطة « الفتاك » . وذكر تفشيهم في أيامه (القرن الثامن للهجرة) وأشار إلى اجتماعهم على الفساد وقطع الطرق . وتكاثروا في نواحي سبزوار (ايران) حتى هجموا على مدينة بيهق وملكوها وملكوا غيرها وجندوا الجنود وركبوا الخيل ، وولوا احدهم سلطاناً عليهم . وانحاز اليهم العبيد يفرون من مواليهم . فكل من جاء من هؤلاء اعطاه السلطان مالاً وفرساً[5] .

ولم يكن الشطار وغيرهم يعدون اللصوصية جريمة . وإنما كانوا يعدونها صناعة ، ويحللونها شرعاً باعتبار أن ما يستولون عليه من أموال التجار الاغنياء هو زكاة تلك الأموال التي أمر الله باعطائها للفقراء . وكان أولئك اللصوص إذا شاخ أحدهم ربما تاب فتستخدمه الحكومة في مساعدتها على كشف السرقات .

وكان في خدمة الدولة العباسية جماعة من هؤلاء الشيوخ يقال لهم « التوابون » على انهم كثيراً ما كانوا يقاسمون اللصوص ما يسرقونه ويكتمون أمرهم[6] .

طوائف اخرى من الرعاع : كانت هناك طوائف اخرى من الرعاع تكاثروا في عصر الانحطاط في أيام الخلافة العباسية اطلقت عليهم تسميات مختلفة مثل الصعاليك والزواقيل والحرافيش ، وغيرهم . وكان طلاب السلطة يستعينون بهم في حروبهم على بعضهم

(١) ابن الأثير ج ٩ ، ص ٢٤٦ .
(٢) ابن الأثير ج ١١ ، ص ٤١ .
(٣) الأغاني ج ٦ ، ص ٩١ .
(٤) نفح الطيب . ج ٢ ، ص ٧٦٦ .
(٥) رحلة ابن بطوطة ج ١ ، ص ٢٣٥ .
(٦) المسعودي ج ٣ ، ص ٣٣٥ .

البعض . فقد كان مع أبي دلف عشرون ألفاً من الصعاليك[1] .

ويدخل في فئات هذه الطوائف الجماعات التي كانت تتجمهر للارتزاق بالتعدي على أصحاب الأموال كالعبيد . وكانوا كثيرين لا يخلو منهم منزل . وكانت هذه الجماعات تغتنم ضعف السلطة لتثور . وربما انتحلت لنهوضها بوجه الحكام دعوة دينية كما فعل صاحب الزنج في أواسط القرن الثالث للهجرة . فانه قام قرب البصرة باسم الشيعة العلوية يدعو العبيد لتحريرهم من الرق . وكان هؤلاء قد شاهدوا رفاقهم الارقاء البيض (المماليك الاتراك) يتمرّدون على الخلفاء فاقتدوا بهم . واجتمع من العبيد مئات الألوف وحاربوا الدولة العباسية بضع عشرة سنة قتلوا في خلالها حوالي مليونين ونصف المليون من الرجال والنساء والأطفال . وأراد البجةُ بمصر أن يفعلوا مثل الزنج بالعراق فلم يفلحوا . وقد يعد الخشاشون من هذا القبيل حيث جعلوا دأبهم ، في القرن الخامس للهجرة ، الفتك بأهل السلطة غدراً ، وكان لهم شأن كبير في تاريخ الاسلام[2] .

المخنثون : وكان من طبقات العامة المخنثون . وكانوا في الحجاز قبل الاسلام . وهم جماعة من أهل الخلاعة انتشروا بالمدينة بعد الاسلام ، على أثر تكاثر الأموال . وكثيراً ما كانوا يفسدون النساء يتوسطون بينهن وبين الرجال . وكانوا يحسنون الغناء . وربما اشبهوا ما كان في القاهرة من « الخول » .

وعدد الجاحظ في كتاب البخلاء[3] أنواعاً كثيرة من طبقات أهل العامة امثال :

المخطراني ، والكاغاني ، والبانوان ، والقرسي ، والعواء ، والمشعبذ والفلور والأسطيل والمزيدي . . . .

فالعامة في المدن اخلاط من غوغاء ولفيف من أمم شتى . وهم جهال يتبعون من يسبق إليهم من غير تمييز بين الفاضل والمفضول . وللعقلاء فيهم أقوال :

- همج رعاع اتباع كل ناعق . (الامام علي) .

- الناس أربع طبقات : ملوك قدمهم الاستحقاق ، ووزراء فضلتهم الفطنة والرأي ، وعلية انهضهم اليسار ، وأوساط الحقهم بهم التأدب ، والناس بعدهم زبد جفاء ، وسيل

---

(١) ابن الأثير ج ٧ ، ص ٦٩ .
(٢) مجلة الهلال المصرية ، السنة العاشرة ، ص ٨٣ .
(٣) البخلاء ، ص ٣٧ .

غثاء لكع لكاع ، وربيطة اتضاع ، همُّ أحدهم طعامه ونومه » . (الفضل بن يحيى) .

ـ والناس « رؤوس رفعهم الحظ ، واكتاف عظمهم التدبير ، واعجاز اشهرهم المال ، وادباء الحقهم بهم التأدب ، والناس بعدهم اشباه البهائم إن جاعوا ساموا وإن شبعوا ناموا » . (من جواب الأحنف بن قيس إلى معاوية في وصف الناس .

ومع ذلك فطلاب السلطة دائماً يراعون جانب الغوغاء ويقربونهم بما يرضيهم .

ومن الطوائف التي تجدر الاشارة إليها طائفة اصحاب سراويل الفتوة . وأصل قيام هذه الطائفة لعبة البُنْدَق . والبندق كرات تصنعُ من الطين أو الحجارة أو الرصاص أو غيرها . وهي فارسية بلفظها واستعمالها . وكان الفرس يرمون هذا البندق عن الأقواس كما يرمون النبال . واقتبس العرب هذه اللعبة أيام الخليفة عثمان بن عفان (رض) وعدوا ظهورها في المدينة منكراً[1] ثم الفوها حتى شكلوا فرقاً من الجند ترمي بها . وكان عند الرشيد فرقة يقال لها « النمل » تسير بين يديه ترمي البندق على من يقف في طريق الموكب . وكان رماة البندق طائفة كبيرة يخرجون إلى ضواحي المدن يتسابقون في رميه . ويعدون ذلك من قبيل الفتوة ويغلب في رماة البندق ان يشتغلوا بتطيير الحمام . ولهم زي خاص « سراويل تسمى « سراويل الفتوة » . ولما افضت الخلافة إلى الناصر لدين الله العباسي المتوفي سنة ٦٢٢ / هـ جعل لرمي البندق شأناً وأمر بأن لا يتعاطاه الا من يشرب كأس الفتوة ويلبس سراويلها . وجعل لكل فئة في كل بلد روابط كالجمعيات السرية . وجعل نفسه رئيس هذه الطائفة . وكتب سنة ٦٠٧ / هـ إلى ملوك الأطراف أن يشربوا له كأس الفتوة ويلبسوا سراويلها وأن ينتسبوا اليه برمي البندق ويجعلوه قدوتهم فيه . . . وشاعت هذه الروابط وتغيرت ادواتها . وفيما بعد اشتقت كلمة بندقية من هذه اللعبة لأن اصحابها استعملوا لها انبوب البارودة والبارود[2] .

علي مقلد

---

(١) ابن الأثير ، ج ٣ ، ص ٩٠ .

(٢) زيدان ج ٥ ، ص ١٥٩ .

نظام الذمّة: حقوق وامتيازات وحضارة

الإمام علي: إنما أمرنا أن نأخذ منهم العفو

بقلم: حسن الزين

يروي ناصر خسرو عن رحلته إلى مصر حوالي العام ١٠٤٦ للميلاد أنه شاهد تاجرا نصرانيا يتعهد للسلطان بتأمين مؤونة مصر كلها من القمح بعد أن طلب إليه السلطان المعونة بسبب القحط الذي أصاب البلاد يومذاك، وأن هذا التاجر أسمع السلطان كلاما يفيد أن باستطاعته تأمين مؤونة هذا البلد من القمح لست سنوات[1].

تأتي هذه الرواية في سياق سلسلة من أحداث متفرقة لا يبدو انها كانت ملفتة لأنظار المؤرخين المسلمين نظرا لعدم التمييز الطائفي في المسائل الاقتصادية والمالية، خصوصا تلك التي لم يتعرض لها الدين الاسلامي الحنيف عبر كتاب الله وسنة رسوله: ولكن للروايات في هذا المجال دلائل أخرى ومعنى تاريخي مصحح لما عانى منه تاريخنا الحديث من إنحرافات في عرض النصوص وتفسيرها وتعتيم على أحداث متشعبة بغية تفتيت القيم التي ترمز إليها وتحمل معانيها.

وفي رواية أخرى نواجه حادثة جرت بعد ذلك بثلاثة قرون. ففي شهر أيلول من عام ١٣٨٩ للميلاد حضر إلى خدمة الملك الظاهر برقوق رجل تاجر من نصارى الشوبك واجتمع بالملك الظاهر برقوق وقال له: عندي مابة ألف دينار أعطيها لمولانا السلطان يفرقها في العسكر والجيوش إن احتاج إليها وإذا فرغت واحتاجوا إلى غيرها أحضره، فشكره على ذلك

---

(١) ناصر خسرو: سفر نامة (رحلة ناصر خسرو الى لبنان وفلسطين ومصر والجزيرة العربية) ص ١٠٦ ط. دار الكتاب الجديد ـ بيروت ١٩٧٠.

وفرح به، والكلام للمؤرخ ابن الفرات، ووثب بالكرك فاستولى عليها[1].

بالاضافة إلى ما تشير إليه الرواية من غنى هذا التاجر المسيحي لا بد من ملاحظة النفوذ السياسي الذي توحي به، والذي لا بد أن يعود لأمثال هذا التاجر داخل القصر الملكي وغيره من مراكز النفوذ. لكن الأمر لم يكن يقتصر على أفراد معينين وقلة استفادت من أوضاع اقتصادية خاصة لأن العديد من الروايات تشير إلى وجود وضع اقتصادي عام يشمل فئة أهل الكتاب لا سيما النصارى منهم وتشير إلى جماعات من الاثرياء من كل طبقات هذه الفئة. ومن رواية أخرى نتلمس وجود العديد من التجار والصيارفة اليهود في القاهرة، الذين يتمتعون بحق الدفاع عن أموالهم كالمسلمين ويمارسونه حسب هذه الرواية أكثر من المسلمين لأنها إذ تشير إلى مقاومتهم الشديدة للناهبين لا تذكر شيئاً عن أمثالهم من المسلمين الذين تعرضوا هم أيضا لنفس الهجوم:

فعندما جاء محمد بن الحسام استاد دار أرغون اسكي (١٣٨٩م) الذي جعل نفسه والي القاهرة فدخل معه جماعة من أهل الشام والتركمان ونهبوا الناس وأخذوا الأموال ونهبوا فندق الصرف الذي عند (الجملون)[2] وبعض حوانيت التجار بالجملون داخل القاهرة، منعهم اليهود وغيرهم من التجار (بالجملون) وشاع أن بعض اليهود رموهم بالنشاب فقتل من العامة أربعة انفس وأن بقية العامة قبضوا على اليهود وأرادوا قتلهم فمنعهم محمد بن الحسام وقال إنهم لا ذنب لهم لأنهم قصدوا دفع (الذعر) عن أموالهم وتلطف بهم إلى أن أطلقوهم[3].

هذه الروايات وما يشابهها كثيرة في التاريخ الاسلامي، فأخبار الاثرياء من النصارى واليهود تملأ كتب التاريخ، لا سيما عندما يتصل الامر برجال المال الذين كانوا يسمون (جهابذة) وقد تمتعوا بصلاحيات واسعة في إدارة أموال الشعوب الاسلامية وأصبحوا أشبه بأصحاب بنوك؛ وكانت أعمالهم نواة النظام المصرفي في العالم؛ ففي عهد المقتدر الذي انصرف إلى الكاس والطاس والمرأة تاركا شؤون الدولة في يد وزيره علي بن الفرات، تآمر هذا الوزير مع جهبذين من اليهود لسرقة أموال الدولة، وعندما أحس الخليفة بذلك ونكب الوزير ابن الفرات صودرت مئات ألوف الدنانير من الجهبذين اليهوديين أهارون وفينياس حيث اودعها الوزير المذكور. ومن الغريب أن ينكب هذا الوزير فتصادر أمواله من شريكيه

---

(١) تاريخ ابن الفرات: ص ١٤٠ مجلد ٩ - بيروت ١٩٣٦.

(٢) يقصد شارع تجار الجملة.

(٣) ابن الفرات: تاريخ ابن الفرات المجلد التاسع ص ٩٠ - بيروت ١٩٣٦.

ويسجن ويقتل دون أن يمس الشريكان التاجران. ويعتقد بعض المؤرخين بأنه ربما كان ذلك يجري محافظة على الوضع المالي للبلد الذي ربما تعرض لهزة كبرى في حال إقدام الخليفة على مصادرة أموال من يعتبر من أكبر تجار القطر[1].

نكتفي بهاتين الروايتين لضيق المجال مع الاشارة إلى أن الوضع الاقتصادي لأهل الذمة من نصارى ويهود كان عبر تاريخنا الطويل متينا متماسكا يؤمن لهم مستوى معيشيا عاليا ويؤمن في أكثر الاحيان موارد حرم منها المسلمون.

ولم يكن هذا المستوى كما بينا حكراً على عدد قليل من الناس ولا كان وجوده في فترات تاريخية متقطعة بل كان ظاهرة اجتماعية واقتصادية لها اسبابها وظروفها ونتائجها.

ونجد في هذا المجال كلاما للجاحظ يتحدث فيه عن طائفة النصارى كلها دون تمييز ويحدد أسباب هذا الاحترام الزائد وذلك المستوى الاقتصادي الذي كانوا يتمتعون به في المجتمع العباسي في بغداد وغير بغداد. يقول الجاحظ في رسالته: الرد على النصارى في تفسير الاحترام الزائد للنصارى عند العامة أنه نابع من أن منهم أمناء سر ومستخدمي الملوك والاطباء وتجار العطور والصيارفة[2]. هذا الكلام للمستشرق الفرنسي المعاصر مكسيم رودنسون: لقد قال احد كبار المتحولين إلى الاسلام إن تحريم الربا والفائدة على الأموال دفع بتجارة المال لأن تصبح حكراً على النصارى في البداية ثم بعدها على اليهود في العالم الاسلامي الرحب[3]. لقد استفاد هؤلاء من نظرية التسامح الاسلامي التي عبر عنها نظام الذمة بما حواه من نظريات حضارية تدعم الحرية والمساواة بين بني البشر في اطار من العدالة الاجتماعية التي لم تعرف في ذلك الزمن القديم من أية من حضارات العالم القديم ورغم كل الاخطاء التي ارتكبت من المستفيدين حافظ الحكام المسلمون على روح هذا التسامح ومعطيات ذلك النظام.

وبعد ذلك لا بد لنا أن نتساءل عن حدود الحقوق والحريات الاقتصادية التي كفلها الاسلام والنظام الاسلامي للمسلمين وتلك التي كفلها ومنحها لغير المسلمين؟ وهل كانت احداث التاريخ تسير وفق مقتضيات هذه الضمانات وتلك النظم التي يحدثنا عنها الفقهاء ويفيض في شرحها رجال الدين في كل زمان ومكان؟

---

(١) ابن مسكويه: تجارب الأمم ص ٢١٥ ـ ٢٢٣، طبعة ليدن ١٩١٣.

(٢) Gustave, E. Von Crunebaum: l'Islam Médieval trad. O. Mayot p.201. Paris 1962.

(٣) مكسيم رودنسون: الاسلام والرأسمالية (بالفرنسية) باريس ١٩٦٦.

وأي المنطقين كان أقرب إلى التأثير في الآخر، منطق الاحداث المستمدة من التاريخ أم منطق النظم المستمدة من العقيدة والدين؟

من أجل الجواب على كل هذه التساؤلات لا بد من الانطلاق من تعامل الاحداث التاريخية وتعامل النظم الاسلامية مع غير المسلمين في مجتمعهم الكبير الذي اعترف لهم بالشخصية القانونية لجهة أمورهم الدينية وما يتعلق بها من مسائل الفكر والعقيدة والقانون وبالمساواة مع المسلمين في جميع أمورهم الأخرى خارج هذا النطاق. ففي جميع الكتب والعهود التي قدمت لأهل الكتاب من النصارى واليهود على أثر الفتوحات الاسلامية الأولى كانت ضمانات الحريات الاقتصادية تحتل مكان الصدارة وكانت تمنح بسعة وصدق كبيرين جعلاهم يتمتعون بهذه الحريات عبر جميع عصور التاريخ الاسلامي على وجه التقريب.

ومنذ الفترة التي عبرت فيها جيوش المسلمين شبه جزيرة العرب بدءاً من الفترة التي اقاموا فيها مجتمعهم الجديد ، كان لأهل الذمة في هذا المجتمع وضع اقتصادي متين وفوائد اقتصادية جمة .

فالعهد الذي منح النصارى نجران من الرسول الأعظم ﷺ يحمل في طياته مثلا حيا لهذه الحريات التي كفلت والحقوق التي أعطيت بسخاء والتي أعيد نصها فيها بعد في جميع عهود الذمة الموقعة من الخلفاء وقادة الفتوح. والعبارة التي تضمنها هذا العهد هي التالية (ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على أموالهم وأنفسهم وأرضهم وملتهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وبيعهم... ومن سأل منهم حقا فبينهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين)(١).

جميع العهود التي أبرمت في مصر بعد الفتح كانت تحوي بندا لحماية أراضي وأموال المصريين ولمنع أي اعتداء على هذه الأراضي وتلك الأموال(٢) كما أن عهد الخليفة عمر بن الخطاب الموجه إلى أهالي بيت المقدس عند فتحها كان يحمل في طياته حماية لجميع أموالهم وأراضيهم من أي اعتداء على حرمتها (أمان الأنفس والاموال والكنائس والصلبان)(٣).

أما لجهة الموجبات فقد تمتع أهل الذمة من نصارى ويهود بحرية التعامل والاتفاقات سواء في حقل التجارة أو الصناعة مع بعض استثناءات تبدو ضئيلة الأهمية من الجهة المالية

---

(١) ابو يوسف: كتاب الخراج ص ٧٢٠ طبعة بولاق ١٣٠٢ للهجرة.
- محمد حميد الله: نبي الاسلام (بالفرنسية) ص ٤١٦ - ط باريس ١٩٥٩.
(٢) طبري: تاريخ الجزء الثالث ص ٦٠٩ رقم ١/٢٤٠٥.
(٣) د. شكري فيصل: المجتمعات الاسلامية ص ١٣٣.

إذا ما قيست بالامتيازات التي حصلوا عليها في بعض المجالات التجارية المحرمة على المسلمين كتجارة الخمرة والخنزير التي أحلت لهم بموجب قواعد أديانهم وتعهد المسلمون باحترامها.

فمنذ مطلع الفتح الاسلامي أمسك النصارى واليهود في سوريا ومصر بزمام العناصر الاساسية للتجارة الكبرى التي كانوا يمارسونها قبل الفتح الاسلامي وربما كان السبب في ذلك ابتعاد المسلمين عن الدخول في عمليات ربوية وتقيدهم بأوامر ونواهي الدين الاسلامي[1].
ولا نريد أن نناقش هذا القول لجهة انصراف المسلمين عن تعاطي التجارة الكبرى واسبابه بقدر ما نود ملاحظة ممارسة أهل الكتاب لحقوقهم الاقتصادية بالمساواة التامة مع المسلمين بالاضافة إلى امتيازات تتعلق بتجارة الخمرة والخنزير وتعاطي الربا إلى ما هنالك من الممنوعات التي حرمت على المسلمين. ولكن من الملاحظ أن أهل الكتاب من نصارى ويهود إن لم يحافظوا على هذا الوضع الموغل في القدم بسبب مشاركة المسلمين في عمليات تجارية كبرى، فإنهم قد حافظوا على مستوى اقتصادي وتجاري مميز عبر جميع العصور.

أما ما طلع به علينا بعض من مستشرقي العصر الحديث لجهة تأثير الجزية والخراج من الناحية الاقتصادية وما تذرعوا به لجهة فترات الاضطهاد التي عرفها التاريخ الاسلامي بالنسبة للنصارى واليهود، فهو قد قدم منتزعا من ظروفه التاريخية وأسبابه الخاصة والعامة بتأثير الصهيونية العالمية حينا والامبريالية الاستعمارية أحيانا أخرى وهنا لا بد من أن نستعرض باختصار هذه المواضيع:

لقد أقيم حول الجزية والخراج جدل طويل في العصر الحديث بعضه مفتعل وهدف القائمين به اضافة اسباب جديدة الى انتشار الاسلام، تعتمد على الضغط المادي الصرف كعامل لتحويل جموع النصارى واليهود إلى الاسلام.

وبعضه يهدف إلى استقصاء الحقائق التاريخية عبر دراسة الاسباب والنتائج دراسة علمية صرفة.

أصحاب الرأي الأول اجتزأوا من تاريخ العرب والمسلمين فترات معينة حوت من الوقائع وما يمكن أن يساعد في إقامة الدليل على صحة ما يدعون عبر تصوير الاضطهاد الذي حل بأهل الكتاب كأنه نتيجة حتمية لمعاناة تتصل بما فرض من ضرائب مالية ينوء تحت حملها النصارى واليهود، فرضها ما يمكن أن يسمى بنظام الذمة في الاسلام.

---

(١) R. Montran: L'Expansion musulmane: p.282 Paris 1979.

وإذا كانت الامثلة التي ذكرنا في بداية هذا البحث حول الثراء الكبير الذي كان يتمتع به بعض من ابناء الطائفتين المذكورتين، غير كافية لاثبات مبدأ العدالة التي كانت تحضن تقرير الضريبة المذكورة وتحديد مبالغها فإنه لا بد من التساؤل عن الضريبة السنوية التي كان يدفعها أهل الكتاب ومقابلتها بما كان يترتب على المسلمين من زكاة وحقوق وخلافها لتتمكن عبر هذه المقارنة من الحكم على مبدأ عدالة الضريبة في الاسلام.

فماذا كان على اليهودي أو النصراني أن يدفع سنويا؟

إن هذا الأمر يختلف تحت تاثير عوامل عديدة بعضها يتعلق بطبقة الدافع الاجتماعية والاقتصادية وبعضها الآخر يتعلق بالعمل الذي يقوم به وبمؤثرات اقتصادية اخرى تزيد وتنقص بحسب الظروف السائدة والحالات المستقرة أو المتغيرة. ونحن نعلم أن الجزية التي فرضها الرسول ﷺ لا تتجاوز سنويا دينارا واحداً على كل رجل عاقل بالغ، وان النساء قد استثنين من هذه الضريبة وكذلك المرضى والزمنى والعاجزين عن الدفع وسكان الصوامع من الرهبان، إلى ما هنالك من استثناءات[1] تكاد تجعل دفعها وقفاً على غير المحتاج والقادر فهي بحسب اشد الروايات إسناداً تؤخذ من الفائض وحديث الامام علي بن أبي طالب (ع) شهير في صلته بالواقع القائم والعدالة المتوخاة: إنما أمرنا أن نأخذ منهم العفو. والعفو هو ما فاض عن حاجتهم فقد قال لعامله على بزرج سابور[2] في العراق وهو رجل من ثقيف: لا تضربن رجلاً سوطاً في جباية درهم ولا تبيعن لهم (لأهل الذمة) رزقاً ولا كسوة شتاء ولا صيف، ولا دابة يعتملون عليها ولا تقيمن رجلاً قائماً في طلب درهم، قال: قلت: يا أمير المؤمنين إذاً أرجع إليك كما ذهبت من عندك، قال: وإن رجعت كما ذهبت، ويحك إنا أمرنا أن نأخذ منهم العفو (يعني الفضل)[3].

وبعد ذلك لا بد أن نلاحظ أن المقابلة بين ما كان يدفعه الرجل من أهل الكتاب وما كان يدفعه الآخر من المسلمين تظهر انعدام الفروق المالية الهامة. فالخراج يدفعه الذمي والمسلم على السواء وهو بعد الجيل الأول لم يعد له أي أثر مالي هام لأنه كما قلنا لم يعد وقفاً على أهل الكتاب. أما الجزية فلنا تجاهها ملاحظتان: الأولى تتلخص في قيمتها الثابتة والتي لم تتجاوز الدينارين في أحلك العصور بينما استمرت لفترات طويلة في حدود دينار واحد والثانية

---

(١) أبو يوسف: كتاب الخراج ص ـ ١٢٢ ط. بولاق ١٣٠٢ للهجرة.

(٢) بزرج سابور هي البلدة المسماة بالسريانية عكبرا. قال حمزة الأصبهاني: بينها وبين بغداد عشرة فراسخ (يحيى بن آدم: الخراج ص ٧٥).

(٣) يحيى بن آدم القرشي: كتاب الخراج ص ـ ٧٥ رقم ٢٣٤ ط. بولاق ١٣٠٢ هـ.

وهي من الأهمية بمكان تتعلق بإعفاء من يؤدي الخدمة العسكرية من هذه الجزية.

ويحدثنا التاريخ أن أحد ملوك ارمينيا المسمى شهر بوراز طلب من سراقة بن عمرو اعفاء رعاياه من دفع الجزية وإن سراقة قبل الطلب مشترطا معاقبة كل من لا يساهم في القتال ضد العدو خلال الحروب وقد صدق على ذلك الخليفة عمر بن الخطاب دون أية معارضة مما يجعل شرعية هذا التدبير موضوع إجماع[1]. أليس في هذه الرواية وما يشابهها من روايات يضيق عن ذكرها المقام ما يلقي الإضواء على علاقة بين ضريبة الجزية وبين الاعفاء من الخدمة العسكرية ثم أليس في كثير من أنظمة الدول المعاصرة ما يشابه هذا الوضع القانوني لرافضي القيام بخدمة العلم؟

حسن الزين

موج الطهر

وفي الوقت الذي نشهد فيه بزوغ نور ساطع في إيران، وترى العالم الاسلامي مشعّاً، وبريق الأمل الكبير ينبعث في قلوب الكثرة الكاثرة من المسلمين حيثما وجدوا، في هذا الوقت نرى حكامنا يسكتون سكوت المتآمر، هذا إذا لم يظهروا عداءهم الصريح حيال أعظم حدث وقع في العالم الاسلامي منذ عدة قرون. ثمة سبب واحد يفسر موقفهم هذا! إنه الذعر! ذعرهم لرؤية موج الطهر يندفع من «قُمّ» و«مَشْهَدَ» وما جاورهما.

ولن يتمّ حلّ التناقضين الرئيسيّين المذكورين آنفا بمجرد المجاهرة بالايمان أو ادعاء التقى، بل لا بد أن يصحب ذلك تعمّق فكري شامل لكي يستوعب الاسلام المعطيات الاجتماعية والاقتصادية المستمدة من عالم اليوم وتؤخذ في الاعتبار الأحوال المعاصرة. والمقصود بوجه عام من الاجتهاد والتعمق الفكري، إيجاد الحلول الصحيحة لمشاكل العصر الاساسية.

أحمد بن بللا

(١) راجع طبري الجزء الرابع صفحة ١٥٦ رقم ١/٢٦٨٤ و ٢٦٦٥ طبعة دار المعارف ـ القاهرة.

مسلمات مجاهدات
عمات الرسول الأعظم

أروى بنت عبد المطلب

بقلم: السيدة مريم نور الدين فضل الله

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وانذر عشيرتك الاقربين ـ واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين ـ فإن عصوك فقل إني بريء مما تعملون ﴾[1] .

تلقى محمد (ص) رسالة السماء ، واصطفاه الله سبحانه خاتماً للانبياء ، وبعثه إلى الناس كافة هادياً ومبشراً ونذيراً .

وكان الحادث الخطير لا في حياة قريش وأهل مكة والعرب فحسب . . . بل في حياة الانسانية جمعاء . لأنه غيّر مجرى التاريخ .

دعا محمد (ص) عشيرته الاقربين اعمامه ، وأولادهم من بني هاشم وبني المطلب إلى طعام في بيته حتى يدعوهم إلى الله كما أمره سبحانه وتعالى .

اجتمعوا عنده ودعاهم إلى كلمة التوحيد والايمان بالله ، والتصديق بنبوته ، فلم يستجب له في هذه المرحلة إلا علي بن أبي طالب (ع) وأبيه .

وإزاء هذه الدعوة المباركة ، واشتهارها في قريش وأهل مكة ، لم يكن الرجال أشد

(١) سورة الشعراء : آية ـ ٢١٤ ـ ٢١٥ ـ ٢١٦ .

لهفة للاستماع إلى محمد (ص) من النساء ، لأنه صلوات الله عليه وآله دعا الرجال والنساء على السواء . فكان للنساء نصيب وافر من الجهاد والتضحية وفي مقدمتهن عمات النبي (ص) بنات عبد المطلب ، منهن صفية ، وعاتكة ، واروى التي كانت تحب ابن أخيها حباً عظيماً ، وتبذل كل ما في وسعها للمحافظة عليه ونيل رضاه ، فمن هي هذه السيدة المؤمنة المجاهدة ؟

لنستمع إلى التاريخ لعله يحدثنا عن السيدة « أروى » بنت عبد المطلب[1] عمة الرسول الأعظم التي كانت تجاهد في سبيل اعلاء كلمة الحق ، وتوآزر النبي (ص) مع أنها لم تضرب بسيف ولم تطعن برمح .

تقول المرويات : أنه لما اجتمع بنو هاشم وبنو المطلب عند النبي (ص) دعاهم إلى الاسلام ، ثم قال لهم : « ما اعلم انساناً في العرب جاء قومه بأفضل مما جئتكم به قد جئتكم بخير الدنيا والأخرة . . وقد أمرني ربي أن أدعوكم إليه . . . الخ » .

ثم تتابع الوحي آمراً النبي الكريم باظهار دعوته ، ونشر رسالته : ﴿ فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشركين ﴾[2] .

انتقل محمد (ص) بعد ذلك بدعوته من عشيرته الاقربين إلى أهل مكة جميعاً صعد ذات يوم على الصفا ، ونادى بأعلى صوته : يا معشر قريش . . . فأقبلوا عليه يتساءلون ! . .

قال : أرأيتم لو أخبرتكم أن خيلاً بسفح هذا الجبل اكنتم تصدقون ؟ .

قالوا : نعم . . أنت صادق وأمين وما جربنا عليك كذباً قط . . .

قال : فإني نذير بين يدي عذاب شديد . . . يا بني عبد المطلب ، يا بني عبد مناف ، يا بني زهرة ، يا بني أسد ، يا بني مخزوم . . . الخ إن الله أرسلني بالهدى ودين الحق ، وإني لا أملك لكم من الدنيا منفعة ، ولا من الآخرة نصيباً إلا أن تقولوا : لا إله إلا الله . . .[3] .

---

(١) جاء في الاستيعاب لابن عبد البر : ج ـ ٤ ـ ص ٢٢٨ ـ أولاد عبد المطلب ـ ابو طالب والزبير ـ وحمزة ـ وعبد الله ـ وعاتكة ـ وأروى ، امهم جميعاً فاطمة بنت عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم ـ وعلى هذا تكون السيدة أروى شقيقة عبد الله والد النبي محمد (ص) لأمه وأبيه .

(٢) سورة الحجر ـ آية ٩٤ .

(٣) تاريخ الطبري ـ السيرة النبوية لابن هشام .

استجاب لدعوة النبي (ص) من عرفت نفوسهم الطهر والنزاهة، وآمن به أيضاً المستضعفون والمحرومون، ودخل الناس في الاسلام أرتالاً نساء ورجالاً . . .

ومن بين هؤلاء المؤمنين «أروى» بنت عبد المطلب، آمنت بمحمد (ص) وبما جاء به من عند الله، فأسلمت واتبعت دين الحق، وراحت تعضده وتوآزره بلسانها، في وقت هبت قريش وطواغيتها تجهر بالعداء، وتعلن الحرب الشعواء على محمد واتباعه، تكيل الاذى والاضطهاد للمستضعفين، وتعذب الموالي والعبيد والبائسين.

لنقف قليلاً عند السيدة «أروى» ونرى كيف أنار الله بصيرتها وهداها إلى الصراط المستقيم.

اتصورها رضوان الله عليها سيدة جليلة من سيدات بني هاشم لها مكانتها واحترامها في المجتمع المكي.

واكاد المحها واقفة تراقب بذهول اخوتها ـ أبو طالب، وحمزة، والزبير، والعباس، والحارث بعد عودتهم من وليمة محمد (ص) وهم يتحدثون عن دعوته اياهم إلى الاسلام ـ وعبادة الرحمان ـ وانه النبي المنتظر . . .

وصل إلى سمعها ما يتهامسون به . . . نزول الوحي من لدن عزيز حكيم على ابن اخيها محمد وهو يتعبد في غار حراء . . . رسالة من السماء . . . ووو

أخذت بما سمعت، واعتراها ذهول، وغاصت في بحار أفكارها المتضاربة تتقاذفها أمواج عاتية.

كأني بها وقفت تخاطب نفسها . . . رباه . . ماذا اسمع . . . هل تصدق ما سمعت اذناها . . أم لا ؟!

ويحها ما هذا الاضطراب ؟ ! محمد ابن أخيها الغالي منذ طفولته حتى صباه ما جربت عليه كذباً أو خيانة أو انحرافاً . . . إنه الصادق الأمين . . .

ولكن . . . قومها من قريش وطواغيتها . . وأهل مكة . . وما درجوا عليه من طقوس وعبادات . . .

إن محمداً يسب آلهتهم ـ ويسفه أحلامهم . . .

رباه .. اهدني إلى الحق .. ان الأمر مختلط علي ...

نعم .. إن الأمر من الخطر والجلال بحيث قصرت مفاهيم السيدة « أروى » عن ادراكه ، واعياها أن تبلغ مداه لأول وهلة .

تتابع شريط تأملاتها ، وأفلت منها زمام أفكارها ، فلم تدر من أين تبدأ ، ولا من أين تنتهي ، بل خيل اليها أنها تسبح في خضم من الامواج ليس له قرار ..

لبثت في مكانها ساكنة لا تريم ... حتى ردها إلى يقظتها صوت اختها عاتكة تقول : ما بالك يا أختاه .. ماذا دهاك ؟!

أو ما سمعت النبأ الذي هز مكة ونواحيها .. ؟ !

أو ما يسرك أن تكوني عمة بني هذه الأمة .. ؟

اجابتها أروى بعد تأمل صامت :

أجل والله يا عاتكة .. إنني لمسرورة .. وأي امرأة لا يزدهيها هذا الشرف الذي ما بعده شرف ...

ثم أردفت كلامها .. لكنني أحب ابن أخي واخاف عليه غضبة قريش والعرب .

فابتسمت عاتكة وقالت لها : علام الخوف .. ان الله الذي أرسله بالهدى ودين الحق - بالغ أمره وناصر نبيه ...

ثم انضمت اليهما صفية ، ولم يظهرن اسلامهن إلا بعد حين ...

يذكر أهل التاريخ وأصحاب السير أن السيدة « أروى » كانت من نساء بني هاشم الجليلات عاقلة رزينة ، كريمة الأصل طيبة المنبت فهي ابنة عبد المطلب سيد قريش ، وربيبة البيت الهاشمي . تزوجت من ابن عمها عمير بن وهب بن عبد بن قصي ، فولدت له طليباً[1] .

---

(١) الاصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني ، ج - ٤ - ص ٢٢٧ .
ويذكر صاحب اعلام النساء عمر رضا كحالة : أن أروى بنت عبد المطلب ولدت لزوجها عمير بن وهب ولدها كليباً الذي أسلم والنبي في دار الأرقم بن أبي الأرقم المخزومي وأما صاحب الاستيعاب ابن عبد البر - فقد ذكر أن اسمه طليباً وليس كليباً - وكذلك في الاصابة أيضاً طليب .

شب طليب سليل الاشراف على الاخلاق الفاضلة والمزايا الحميدة التي تمثلت في والديه عمير . . . واروى .

لذلك ما أن سمع الدعوة إلى الاسلام ينادي بها رسول الله (ص) حتى كان من الذين سارعوا إلى الايمان بالله ، والتصديق برسوله ، ونبذ الأوثان .

ذهب إلى دار الأرقم بن أبي الأرقم ، واستأذن على رسول الله ، ولما أذن له بالدخول تقدم بكل خشوع وقال : أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله .

فقام النبي (ص) واعتنقه ورحب به . . فهو ابن عمته « اروى » ومن خيرة شباب أهل مكة . . .

وانضم طليب إلى قافلة المؤمنين الذين هداهم الله سبحانه إلى التوحيد وأنار بصيرتهم ، وانعم عليهم بنعمة الاسلام .

. يروي ابن حجر في الاصابة : لما اسلم طليب بن عمير دخل على امه « اروى » بنت عبد المطلب فقال لها :

أماه . . لقد اسلمت لله رب العالمين . . وتبعت دين محمد . . .

فقالت له امه وصوتها يفيض عطفاً وحناناً :

بني يا طليب جعلت فداك . . ان أحق من وازرت وعضدت ابن خالك اثبت على ايمانك وموآزرتك اياه . . وكن معه المخلص الأمين .

ثم تنهدت بلوعة وحسرة واردفت تقول :

فوالله لو كنا نقدر على ما يقدر عليه الرجال . . لذببنا عنه[1] .

احس طليب من أمه الرضا والارتياح لاسلامه ، وسمعها تحضه على اتباع منهج الحق . . وعلى موآزرة محمد . . والذب عنه . .

فقال لها بصوت ملؤه الايمان الصادق : ـ

أماه . . لي اليك رجاء . . وارجو أن لا تخيبي رجائي .

---

(١) اعلام النساء ، عمج رضا كحالة ـ ج ١ ـ ص ٣٢ .

أماه . . ما يمنعك من أن تسلمي ، وتؤمني بالله ، وتتبعي طريق الحق ، وتنهجي سبيل الرشاد . . فقد أسلم أخوك حمزة .

أجابته برقة وعطف : انتظر ما يصنع اخواتي ثم أكون أحداهن .

لكن طليباً قال لها بالحاح متوسلاً :

فإني أسالك بالله يا أماه إلا أتيتِ محمداً وسلمت عليه ، وصدقتيه . . ونطقت بالشهادتين . . .

فابتسمت « اروى » عندما شاهدت اصرار ولدها والحاحه وهو يجهل اسلامها

ضمته حينئذٍ إلى صدرها قائلة له : الحمد لله الذي هداك للاسلام وأنار نفسك بنور الايمان واتبعت دين الحق . .

ثم قالت : فإني أشهد ان لا إله إلا الله . واشهد ان محمداً رسول الله .

ثم كانت بعد ذلك تعضد النبي (ص) وتحض ابنها على نصرته والقيام بامره . كما جاء في الاصابة ـ والاستيعاب[1] .

وقال ابن سعد اسلمت « اروى » بنت عبد المطلب والنبي في دار الارقم بن أبي الارقم المخزومي بمكة ، وهاجرت إلى المدينة وبعدما مات زوجها عمير بن وهب ، تزوجت من كلدة ابن عبد مناف بن عبد الدار بن قصي .

ذكر الواقدي أنه : لما عرض أبو جهل ومعه جماعة إلى النبي (ص) فآذوه ، وكان معه طليب بن عمير ـ وما زال كلام أمه أروى يرن في أذنيه ـ أن أحق من وازرت وعضدت ابن خالك . . والله لو كنا نقدر على ما يقدر عليه الرجال لذببنا عنه .

لم يطق طليب صبراً وهو يرى أبا جهل ورفاقه من طواغيت قريش ، وعتاة أهل مكة يكيلون الأذى لرسول الله (ص) . . .

جن جنونه فاندفع بكل حمية واخلاص يذب عن رسول الله ويدافع عنه .

عمد طليب إلى أبي جهل فضربه ضربة قوية شجه بها شجة منكرة . . . فتكاثروا عليه ، وأخذوه فأوثقوه . ثم بعد ذلك أخلوا سبيله .

---

(١) الاصابة لابن حجر ـ ج ٤ ص ٢٢٧ : الاستيعاب لابن عبد البر ج ٤ ص ٢٢٥ .

جاء بعض القرشيين إلى « أروى » يخبرونها بما فعل ابنها طليب ، ويوجهون اليها اللوم والعتاب .. لعلها تردع ولدها عن ملازمة محمد وترجعه إلى حظيرة الشرك ـ وهم يجهلون أنها قد اسلمت ، وأنها هي التي تحض ابنها على موآزرة محمد (ص) والذب عنه وملازمته ...

قالوا لها بتأسف واشفاق : ألا ترين ابنك طليباً قد تمادى في غيه وعناده ... وقد صير نفسه عرضاً دون محمد !! ونحن نخاف عليه غضبة الآلهة ونقمتها ..

اشمأزت السيدة اروى لتهديدهم بغضب الآلهة .. وسألتهم بتهكم : أي آلهة تذكرون ؟ تلك التي صنعتموها بأيديكم من صخرة صماء ؟ !

ثم ابتسمت ابتسامة واهية ورمقتهم بنظرة ثاقبة ، وقالت لهم بصوت ملؤه الثقة والايمان :

ـ خير أيام طليب يوم يذب عن ابن خاله ، وقد جاء بالحق والهدى من عند الله . ثم أنشدت :

ان طليباً نصر ابن خاله   واساه في ذي ذمة وماله

عندها بهت القوم ، وسألوها بدهشة :

ولقد تبعتِ محمداً أنتِ أيضاً ؟؟ !

أجابتهم : نعم اسلمت لله رب العالمين ، وأنار الله قلبي بنور الايمان واتبعت سبيل الرشاد ...

خرجوا من عندها ومراجل الحقد والغضب تغلي في عروقهم ، ثم راحوا يفكرون في حيلة تمنع « أروى » وولدها من متابعة مسيرتها الصالحة مع محمد والمؤمنين كيف السبيل لايقاف هذا السيل المتدفق على محمد لاعتناق دين الاسلام ؟ ..

صاح أحدهم : ليس غير عبد العزى ـ أبو لهب ـ من يتمكن من مخاطبة السيدة أروى ، إنه أخوها ولعلها تسمع كلامه .

ذهب بعض القوم إلى أبي لهب نصير المشركين وعدو الدين ، فأخبروه بأن اخته

« أروى » قد صبأت ، وأعلنت اسلامها .. واتبعت دين محمد ، وأنكرت عبادة الأوثان التي هم لها عابدون وعليها عاكفون .

تلقى أبو لهب خبر إسلام « أروى » وولدها بدهشة وتعجب ، وأخذ يردد : أروى صبأت ... أروى صبأت !!

ذهب نحو دارها يشتد وقد اطار الغضب صوابه ، وما أن وصل إلى منزلها حتى دخل عليها وعيناه تقدحان شرراً من شدة التأثر ، ثم قال لها بانفعال : أصحيح ما سمعت من أنك صبوتِ واتبعتِ دين محمد ؟؟ !

أجابته ببرود : مهلاً على رسلك يا أخي .. علامَ الغضب ؟ !

لأنني اهتديت لدين الحق ، وملة جدي ابراهيم (ع) .

ثم قالت له متحدية : نعم لقد أسلمت وقضي الأمر ، فاصنع ما أنت صانع .

تراجع عن حدته عندما رأى صمودها وإيمانها ، وقال بلهجة فيها التعجب والعتاب ..

عجباً لك يا أختاه .. يا ابنة عبد المطلب لاتباعك دين محمد ، وتركك دين عشيرتك وقومك !

فأجابته والأسى يعصر قلبها : اسمع يا أخي .. لقد أسلمت لله رب العباد ، وآمنت بنبوة محمد وبما جاء به من عند ربه من الحق ، وأما أنت يا أبا لهب يا ابن عبد المطلب ، ويا سليل الهاشميين ، فالواجب يدعوك ويحتم عليك أن تنصر محمداً وتكون له درعاً واقياً .. فقم دون ابن اخيك ، واعضده ، وامنعه ، فإن يظهر أمره فأنت بالخيار أن تدخل معه ، أو تكون على دينك ، ولك عزه وسلطانه ، وإلا كنت قد اعذرت في ابن أخيك[1] .

فقاطعها أبو لهب قائلاً : ولنا طاقة بالعرب قاطبة لقد جاء بدين محدث جديد ! ..

عندها تنهدت « أروى » وزفرت وقالت متحسرة : والهفي عليك يا أخي لقد استحوذ عليك الشيطان واعمى بصيرتك .

---

(١) الاصابة لابن حجر : ج ٤ ـ ص ٢٢٧ .

وانصرف أبو لهب من عندها مذموماً مدحوراً يجر أذيال الخيبة والفشل[1] جاء في الاستيعاب عن عثمان بن عمرو أنه قال : دخلت على خالتي أروى بنت عبد المطلب أعودها ، وبينا أنا هناك دخل رسول الله (ص) فجعلت أنظر إليه وقد ظهر من شأنه يومئذ شيء ، فأقبل عليٌّ فقال : مالك يا عثمان ؟

قلت : اعجب منك ومن مكانك فينا ، وما يقال عليك . .

قال عثمان : فقال (ص) : لا إله إلا الله فالله يعلم لقد اقشعررت :

ثم قال : وفي السماء رزقكم وما توعدون ، فورب السماء والأرض ، أنه لحق مثل ما أنكم تنطقون .

ثم قام (ص) فخرج . فصاحت خالتي أروى وابنتي . . ولامتني ثم أمرتني أن اتبعه لعلي أدركه . .

فخرجت خلفه حتى أدركته . . فاسلمت[2] .

ولما هاجر النبي (ص) من مكة إلى المدينة ، وتتابع أصحابه للحاق به ، هاجرت « أروى » إلى المدينة المنورة لتقيم بجوار محمد (ص) وترتاح من مضايقة قريش وتجتمع على التقي والايمان بالنازحين عن الأهل والعشيرة والصحابة الأبرار . من المهاجرين والانصار . فقد قامت بما تتمكن وتستطيع من مناصرة محمد (ص) وقدمت ما تقدر عليه من الجهاد بلسانها . . . والجهاد باللسان كالجهاد بالسيف والسنان . .

في المدينة استقر المقام بالسيدة « اروى » وعاشت قريرة العين تحوطها عناية ابن أخيها الرسول الأعظم وتلقى اللطف والاحترام من الجميع .

كانت رضوان الله عليها تحمد الله على نعمه وآلائه وهي ترى النصر معقوداً بلواء محمد (ص) وتشاهد المسلمين ينتقلون من نصر إلى نصر حتى طبق الاسلام أنحاء الجزيرة .

وامتد العمر بالسيدة « أروى » حتى شهدت وفاة رسول الله (ص) وامتحنت كما امتحن الاسلام وامته ، بمشاهدة بوادر الفتن وهي تلوح من مخابئها .

---

(١) اعلام النساء عمر رضا كحاله : ج ١ ـ ص ٣٤ .

(٢) الاستيعاب لابن عبد البر : ج ٤ ـ ص ٢٢٥ .

كانت السيدة « أروى » شاعرة رثت أبيها بقصيدة يذكرها المؤرخون ورثت النبي (ص) بأبيات منها .

ألا يا رسول الله كنت رجاءنا وكنت بنا براً ولم تك جانيا
كأن على قلبي لذكر محمد وما جمعت بعد النبي المجاويا[1]

واجمع أهل التاريخ أن السيدة « اروى » توفيت نحو سنة - ١٥ - هجرية وكانت من عمات النبي (ص) المجاهدات .

مريم نور الدين فضل الله

مسؤوليات المفكر

... وأعظم مسؤوليات المفكر في مجتمعه هي أن يجد السبب الأساسي والحقيقي لانحطاط المجتمع ، ويكتشف السبب الأساسي للركود والتأخر والمأساة بالنسبة إلى مواطنه وجنسه وبيئته . ثم يقوم بعد ذلك بتنبيه مجتمعه الغافل الغائب عن الوعي إلى السبب الأساسي لمصيره وقدره التاريخي المشؤوم . ويبدي لمجتمعه الحل والهدف وأسلوب السير الصحيح الذي يلزمه من أجل أن يتحرك ويتخلص من هذا الوضع . ويحصل على الحلول اللازمة لشعبه على أساس إمكانياته واحتياجاته وآلامه ، وعلى أساس الثروات الموجودة في مجتمعه . كما يقوم بكل هذا على أساس تخطيط مدروس قائم على استخدام صحيح للثروات ومعرفة دقيقة للآلام باكتشاف الروابط والظواهر الموجودة في الداخل والخارج . ويقوم المفكر بنقل المسؤولية التي يحسّها هو من طائفة المفكرين المحدودة إلى السواد الأعظم لمجتمعه . ويجعل التناقضات الإجتماعية الموجودة في قلب مجتمعه داخل وعي الناس وأحاسيسهم .

د . علي شريعتي

(١) أسد الغابة : لابن الأثير .

المسلمة : موقعاً ودوراً

بقلم : عفاف الحكيم

لإلقاء الضوء على موقع المسلمة ودورها الفاعل . . يلزمنا أن نقف على الأسس التي اعتمدها الاسلام في نظرته إلى كافة أفراد النوع الانساني . . لأن عبر هذا المنطلق تتجلى الرؤية الاسلامية الصافية . ونتمكن من رصد إشراقة الدور الذي لم يكن اختيارياً ولا ثانوياً كما يتصور البعض . . وإنما كان نهوضاً تمليه تكاليف . إذ يجد الباحث :

أولاً : إن الرسالة الاسلامية قد انطلقت في تعاملها مع كافة الأفراد من نظرة واقعية تكوينية تقوم على أساس الايمان بوحدة النوع الانساني . وبأن الناس جميعاً ينتمون إلى أصل بشري واحد . ويشتركون في حقيقة واحدة هي الانسانية .

قال تعالى ﴿ والله خلقكم من نفس واحدة ﴾ (الانعام ١٨٨) .

وقال رسول الله ﷺ « كلكم لآدم وآدم من تراب » .

ثانياً : ان الرسالة الاسلامية قد تخطت في تعاملها جميع الفوارق والحدود الجاهلية - إن بين الأفراد بوجه عام ، أو بين الرجل والمرأة بوجه خاص - فلا تمايز لجنس أو عرق أو طبقة . وإنما الكل بين يدي الله سواء . . وهذا الكل سلحه تعالى بنعمة العقل والإرادة وخوله أن يميز ويختار مقرراً مصيره . . .

قال تعالى : ﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء ﴾ .

﴿ يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾ (الحجرات ـ ١٣) .

ثالثاً : ان الرسالة الاسلامية قد ألقت مهمة النهوض ـ بالأمانة ـ على عاتق كل انسان ـ رجلاً كان أم امرأة ـ وتوجهت لجميع الذين آمنوا ـ بصفتهم مكلفين . مؤكدة على ضرورة التصدي المباشر من قبل كل منهم لتحمل كامل المسؤولية والتبعة في أداء الواجب الذي يقع عليه . لا في سبيل انقاذ نفسه وحسب .. بل انقاذ البشرية كذلك . واخراجها من الظلمات إلى النور .

وهكذا أتت تعاليم القرآن الكريم لتعلن تكريم الانسان عموماً ـ كحامل أمانة ـ الانسان الرجل والانسان المرأة .. وكان أن بـاهـى تعالى بالمستجيبين اليه من الجنسين دون تمييز .. حاسراً الفوارق في حدودها ليفسح المجال أمام الدور الرسالي وغايته الكبرى ..

قال تعالى :

﴿ انا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال . فأبين أن يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان ﴾ (الأحزاب ـ ٧٢) .

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وانتم تعلمون ﴾ (الانفال ٢٧)

﴿ وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها . ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر ذلك الفوز العظيم ﴾ (التوبة ٧٩) .

﴿ وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً . إقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن أضل فانما يضل عليها . ولا تزر وازرة وزر اخرى ﴾ (الاسراء ١٣) .

ومن هذه الرؤية القرآنية الواضحة التي تبرز أصالة الموقع . ننتقل إلى الدور الذي إنتشل المرأة من الواقع الكئيب الذي كانت ترسف فيه كأنثى لا حول لها ولا قوة .. فيدفع بها إلى الأفق الأرحب كإنسان ويجعلها كما الرجل مسؤولة عن النفس والناس ..

ـ مسؤولة أن تجاهد على صعيد نفسها لتحرز القوة والمنعة ..

ومسؤولة أن تجاهد على صعيد مجتمعها لتوجد المناخ الصالح الذي تحرز بها الأمة القوة والغلبة ..

التكليف يبرز معالم الدور :

يقول المشرع جلّ وعلا : ﴿ المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة . ويطيعون الله ورسوله ﴾ (التوبة ٧١) .

ولو تأمل الباحث فيما عرف به الفقهاء للكلمتي ـ المعروف والمنكر ـ فإنه سيجد :

ـ أن المعروف : هو كل ما أوجبه الاسلام . من إعانة الناس . وتبليغ الرسالة .

ـ وأن المنكر : هو كل ما حذر عنه الاسلام . وهو كل فساد في الأرض . .

ثم لو أضفنا إلى هذا حديث أمير المؤمنين (ع) ﴿ وما أعمال البر كلها والجهاد في سبيل الله من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا كنفثة ـ كقطرة ـ في بحر لجيّ ﴾ .

ثم في تعريفه (ع) لمعظم هذه المسؤولية : « فبدأ الله بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة لعلمه بأنها إذا أديت مع رد المظالم وقسمة الفيء والغنائم . واخذ الصدقات من مواضعها ووضعها في حقها » (تحف العقول ص ١٧١) .

لو جرى التأمل في هذا كله فلا بد أن نصل :

أولاً : إلى أن الاسلام قد شرع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لهذه العظائم من الأمور لا لصغارها فقط كما نرى ونسمع وإن وجب انكارها . .

ثانياً : إن الاسلام على ضوء ما تقدم يعطي كل من المرأة والرجل دوراً مهماً في ملاحظة وادارة الوضع الاجتماعي والسياسي عبر هذه المسؤولية . .

ثالثاً : إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو مسؤولية الرجل والمرأة على حد سواء كما تؤكده الآية الكريمة ، واضح أنه ثورة دائمة لتعطيل كل فساد في الأرض ، واقامة العدل في كل الميادين . .

ـ انه ثورة تشمل اللامبالاة ، واللامسؤولية ، واغتصاب الحقوق ، وسوء استخدام الثروات من قبل الحكام المنحرفين . .

ـ ثورة من أجل تبليغ الرسالة كما هي وبكل الوسائل ، وتغيير الواقع الفاسد إلى واقع يرضي الله .

ـ ثورة لانكار الظلم أينما وجد . ومنع إقراره أو السكوت عليه . . .

ثم لو مضينا إلى ما هو أبعد من طرح النظرية . وتأملنا في وقائع هذه الفريضة . وعشنا مع القول الذي لخص به الامام الحسين (ع) خروجه المبارك «انما خرجت لطلب الاصلاح في أمة جدي ، اريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر» لأدركنا أبعاد التصدي لهذه المسؤولية والواجب الشرعي . ولعرفنا ضخامة الامانة التي حملها الانسان ـ الانسان الرجل ، والانسان المرأة ـ ولانتفضنا جميعاً من موقع المسؤولية تفاعلاً مع هتاف الله تبارك وتعالى ﴿ لكل وجهة هوموليها، فاستبقوا الخيرات ﴾ (البقرة ١٤٨).

التمييز الحق . يدور مدار السعي . .

لاحظنا مما سبق أن نهج الاسلام قد رفع المرأة إلى المستوى الأرقى كإنسان ، وخاطبها والرجل من موقع المساواة التامة كعنصر مسؤول . . وجعل ارتفاع الانسان وهبوطه ـ رجلاً كان أم امرأة ـ يدوران مدار السعي والتوجه . فكل منهما بالنهوض (بالامانة) قابل للصعود إلى القمة . . وبالتقاعس عنها قابل للهبوط إلى أسفل سافلين . .

وبما أن كل انسان يأتي لهذه الدنيا ـ رجلاً كان أم امرأة ـ عليه أن يواجه صراعاً مع نفسه . . وهو في هذا الصراع إما أن ينتصر عليها أو تنتصر عليه ، أو يبقى الصراع قائماً سره له وسره عليه إلى أن يغادر إلى لقاء ربه ، كان من البديهي والحال هذه . . إن نقف على اشكال من التفاوت بين الناس بحيث نرى أن بعضهم قد يبخل بالقليل مما يعزّ عليه مع إقراره وإيمانه . . . وبعضهم يكون الله تعالى أحب إليه من بعض ما عنده من الأشياء وليس كلها . .

وبعضهم من يسري في سبيل الله ليس ماله وحسب . . بل نفسه . .

إنطلاقاً من هذا الواقع نجد أن الرسالة الاسلامية بعد أن ازالت فوارق المجتمع الجاهلي القائمة على الاستبداد والظلم وأرست ميزان العدل والمساواة . . قد تبنت لوناً آخر من التمييز وحرصت على إظهار معالمه . . هذا اللون لا بد أن نقف معه كذلك . عبر تفصيل يسير يمكننا من مراقبة المسيرة لنتحسّس عموم الدور من خلال الواقع والتطبيق العملي وذلك استكمالاً لما نحن بصدده . . ففي سورة فاطر يقول تعالى مصنفاً الناس وفارقاً بينهم :

﴿ ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك الفضل الكبير ﴾ (فاطر ١٢) .

فهذه الأصناف الثلاثة من رجال ونساء الأمة ـ كما نلاحظ ـ لا يفرّق بينها شيء سوى

المستوى الايماني وقد وقع التصنيف والفرز وفق وعي كل منهم للمسؤولية ونهوضه بها .

ظ ـ ظالمو أنفسهم

هذا الفريق يتكرر في كل عصر . وجدوا في زمن الرسول (ص) وما أكثرهم في عصرنا .. إنهم الرجال والنساء الذين غلبت عليهم مصالحهم الذاتية فعاشوا في إطارها ، وراحوا يرفعون مبررات إعراضهم عن دين الله وترك اقامة شعائره ، تارة لأنهم يعيشون في مجتمع كافر ؛ وأخرى لأن الظالمين استضعفوهم ؛ وحالوا بينهم وبين الأخذ بشرائع الدين والعمل بها ، فهم لا يجدون في مجتمعهم وسيلة لتعلم أمور دينهم ، ولا يتمكنون من القيام بما يترتب عليهم من تكاليف .. وكأن الله تعالى لم يمنحهم سلفاً مقومات التفكير والحركة والقدرة على المواجهة أو في أشد الحالات الخروج من هذا المكان الذي ألزموا أنفسهم وأسرهم به . وكأن الأرض ضاقت .. ولذا يعنفهم القرآن الكريم ويتوعدهم بسوء المصير ..

فالقادر على الخروج من قيد الاستضعاف ليس بمستضعف . والاستثناء لا يكون إلا للعاجز حقاً العاجز عن ضعف في الفكر أو المرض أو نقص في البدن أو فقر يحول دون تغيير الحال .

أما الذين تمسك بهم أموالهم ومصالحهم أو تمسك بهم أجواؤهم أو خوفهم من متاعب الطريق ومضاعفاتها فلا عذر لهم .. ولو التفتنا إلى معاناة المؤمنين في زمن الرسول (ص) فإنا نجد أن من بين الذين كسروا قيد الاستضعاف وخرجوا من مكة إلى ديار الهجرة مجاهدات تركن خلفهن كل شيء وخرجن ملبيات لنداء الله ونداء الإسلام بتقرير المصير .. وهذا ما تبينه الآية الكريمة في سورة الممتحنة . إذ يقول تعالى :

﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن . فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار . لا هن حل لهم . ولا هم يحلون لهن . وآتوهم ما أنفقوا ﴾ الممتحنة / ١٠. وما الكفار بالنسبة لهن سوى الزوج والأهل . وربما الابناء .. لكنهن واجهن الواقع المرّ بعزم وحسم وتجاوزن كل ضعف ... بينما نرى من جهة اخرى أن التشنج قد حاق بآخرين في ذاك العصر . إذ يروى أنه لما بعث النبي (ص) .. أتاه رجال فقالوا : « يا رسول الله لولا أنّا نخاف هؤلاء القوم يعذبونا ويفعلون ويفعلون لأسلمنا ولكن نشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله .. » فلما كان يوم بدر قام المشركون فقالوا : لا يتخلف عنا أحد إلا هدمنا داره استبحنا ماله . فخرج أولئك

الذين يقولون ذلك القول للنبي (ص) معهم . فقتلت طائفة منهم وأسرت طائفـة .

صُوَر تشكل جزءاً من معاناتنا في كل عصر كما نلاحظ . وفي هؤلاء نزل قول الله تعالى : ﴿ إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم ؟ قالوا كنا مستضعفين في الأرض . قالوا : ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ؟ فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا﴾ النساء / ٩٧ .

٢ ـ المقتصدون :

هذه النـوعيّات هي التي تعيش حالة من التراخي والتقصير تجنباً للمخاطـر وتحسباً لطواريء الظالمين . لذا تراهم مع كل حادث أو مواجهة يتأرجحون في موقف نسبي تمليه المصالح والأوضاع الخـاصـة فهم مع توفر الأمن قد يفيض نشاطهم أما مع اشتداد المحن فمقتصدون يحملون من الرسالة ما يرضيهم ويلائم ظروفهم . وبما أنهم لا يواجهون هموم الواقع من قاعدة صلبة فانهم سيتراجعون تدريجياً ليجدوا في النهاية أن مواقفهم تصب في أهداف أعداء الأمة . .

هـذه النفوس كشفها تعالى وأخبر عن حالة الاضطراب والمراوغة التي تحل بها إذا أتاها التمحيص . . إذ يقول الله تعالى في أمثالهم : ﴿ويستأذن فريق منهم النبي يقولون إن بيوتنا عورة وما هي بعورة إن يريدون إلا فرارا ﴾ الاحزاب / ١٣ . فالنفوس التي تعيش حالة الشح مع الله لا بد ان تنكمش مع كل مواجهة وتبحث عن عذر ملفق تبرر به تقاعسها وتخاذلها . ولذا لم يكتف سبحانه بأن يكشف معاذير التلكؤ في هذه الفئة وإنما الفتنا إلى الأسباب ورد هذه الظاهرة إلى المستوى الايماني وعدم الاعداد والتعبئة . إذ يقول تعالى : ﴿ لا يستأذنك الذين يؤمنون بـالله واليـوم الآخر أن يجاهدوا باموالهم وانفسهم والله عليم بـالمتقين ، إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون ولـو أرادوا الخـروج لأعـدواء لـه عدته ﴾ . فالقـرار النافـذ يأتي مـع الاعداد والتهيئة ولذا يخرج المؤمن رجلاً كان أو إمرأة لمواجهة واقعه واثقاً مطمئناً . . فإذا رأى يد الظالمين واتباعهم تطبق على السـاحـة ، نهض بكل ما يملك لأنه يعلم أنه ليس من شيم المؤمن أن يلوذ بالصبر المخادع . وإنما عليه أن يرفض كل الطرق المؤديـة إلى التواري حتى لو كان الاعتقال أو التهجير أو القتل في انتظاره فأولياء يشرون أنفسهم ابتغاء مرضاة الله لا يهابون ومن هنا نرى أن نبي الأمة وقائدها (ص) بقي طيلة ثلاثة عشر عاماً يربي رجال الأمة الصاعدة ونساءها لهذا الخلوص . وبه تمكنوا من تحطيم شياطين عصرهم وغيروا وجه الحياة في فترة تشبه الاحلام .

لنلتفت إلى تلك الحقبة الرائدة . . . وإلى ذاك الأسلوب التربوي المميز يوم توجه (ص) إلى سميّة مبشراً بأنها ستكون أول شهيدة في الإسلام . . ترى حين أخبر (ص) بذلك ، ألم يكن يعلم بأنها ستتعرض للتعذيب على أيدي الظالمين ؟ وبأنهم سيطرحونها أرضاً ؟ وينهالون عليها بالسياط ؟ ثم ألم يمر (ص) ويراها وزوجها على تلك الحال ؟ أو لم تكن المواساة تشجيعاً لهما معاً أن « صبراً آل ياسر إن موعدكم الجنة » .

أو ليس هذا الأسلوب التربوي الفريد هو الذي جعله (ص) يحدث المسلمين بعد غزوة أحد مفاخراً بنسيبة الأنصارية « ما التفت يميناً ولا شمالاً إلا وجدتها تقاتل دوني » .

صور أرادها المربي أن تبقى ماثلة في الأذهان حتى لا تضطرب معادلاتنا ونعيش حالة التشنج والاقتصاد في مواقع البذل والتضحية .

إنها صور لنماذج من الذين سطروا تاريخ الاسلام بنهوضهم يوم تشنج الآخرون واستسلموا للظروف . نماذج لبت نداء الله يوم كانت جبهة الكفر ـ كما نعلم ـ تفتك بكل مؤمن . وهذه هي عظمتهم . كما أن عظمة كل قائم لله تكمن في حضوره الدائم . فالذي يملأ الساحة دوياً بعد اندحار المحتل والظالم لا يساوي شيئاً بينما يساوي الكثير إنسان ينهض لتحدي الظالمين رغم استفحال طغيانهم . وإنه من هذه القاعدة ، قاعدة عدم استواء القاعدين والمجاهدين يقيم القرآن الكريم كل مؤمن ومؤمنة . قال تعالى :

﴿ لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر . والمجاهدين في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم . فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلًّا وعد الله الحسنى . وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً ﴾ النساء / ٩٤ .

٣ ـ السابقون بالخيرات :

هذه النوعيات هي الصنف الذي لا يتصور نفسه دائماً إلا عاملاً من عمال الله . وإلا متمّما لمسيرة الانبياء والأوصياء (ع) في تبليغ الرسالة وحمايتها والدفاع عنها. إنها النوعيات التي تعيش مسؤولية انقاذ البشرية من براثن الظلم وإخراجها من الظلمات إلى النور، إنهم المؤمنين والمؤمنات الذين لا يقنعون من أنفسهم باصلاح أنفسهم فقط. لا يقرون اللجوء إلى الانكماش والعزلة والابتعاد عن أوضاع مجتمعهم وعالمهم . ولا يرضون بأن يكونوا محكومين إلا لنهج الله . ولا يحرصون على حياة إلا في طاعة الله . إنهم النوعيات الجادة المتميزة بالوعي

والنشاط والتقوى . إنهم الذين وصفهم تعالى بقوله : ﴿ إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون . والذين هم بآيات ربهم يؤمنون . والذين هم بربهم لا يشركون . والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنّهم إلى ربهم راجعون أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون﴾ المؤمنون / ٥٧ إلى ٦١ . فئة انطلقت في الأفق الرحب ، لتعيش عن كثب عالم الانسان الرسالي . . . المليء بالحركة . والمتوهج يقظة وتقوى . .

العالم المليء باللذة الروحية التي لا تقاس . اللـذة التي تقابل معها الصعوبات بفرح والتحديات بشموخ من لا هم لهم إلا احدى الحسنيين .

العالم الذي لا يبالي انسانه أين يضع رأسه . والذي عبرت عنه الزهراء (ع) يوماً وهي تخاطب أباها فرحة . « مالي ولعلي سوى جلد كبش نفترشه . . . » .

عالم عبر عنه أمير المؤمنين (ع) بقوله : « طوبى لنفس أدت إلى ربها فرضها . وعركت بجنبها بؤسها . وهجرت في الليل غمضها . . حتى إذا غلبت الكرى عليها افترشت أرضها وتوسدت كفها . . في معشر أسهر عيونهم خوف معادهم . وتجافت عن مضاجعهم جنوبهم . وهمهمت بذكر ربهم شفاههم . وانقشعت بطول استغفارهم ذنوبهم . أولئك حزب الله . الا أن حزب الله هم المفلحون » الخطبة ٢١٧ / ٦٥٥ ابن أبي الحديد .

ثم يصف (ع) مقامهم فيقول : « وقد حفت بهم الملائكة ونزلت عليهم السكينة وفتحت لهم أبواب السماء وأعدت لهم مقاعد الكرامات . في مقام أطلع الله عليهم فرض سعيهم وحمد مقامهم » . . « ولولا الأجل الذي كتب لهم لم تستقر أرواحهم في أجسادهم طرفة عين شوقاً إلى الثواب وخوفاً من العقاب ـ عظم الخالق في انفسهم . فصغر ما دونه في أعينهم » .

إن الصنف الذي أعطى الله كل شيء فأعطاه الله كل شيء . إنه مقام من أخلصوا أعمالهم لله تعالى وحده . فاحرزوا اطمئناناً لا يتزعزع ولا يضطرب . اطمئناناً جسدته إمرأة مسلمة تدعى أم عليقم حين أتى بها الطاغية الحجاج وخاطبها بشراسة . . « لقد خبطت الناس بسيفك يا عدوة الله خبط العشواء » فقالت : لقد خفت الله خوفاً صيرك في عيني أصغر من ذباب . . فقال : ارفعي رأسك وانظري إلي . فقالت : أكره أن أنظر إلى من لا ينظر الله إليه . فقال لمن حوله ما تقولون فـي دم هذه ؟ فقالوا حلال : فقالت باستخفاف : لقد كان جلساء أخيك فرعون أرحم من جلسائك حيث استشارهم في أمر موسى فقالوا : ارجه وأخاه . فقتلها » . .

أية معادلة هذه التي تجعل المستبد يتآكل غيظاً وتجعل المقيد يزهو إطمئناناً !

لا بد أنها حال من يحمل بين جنبيه نفساً قوية مطمئنة تجعله يشعر أنه الأعز . وأنه الأقوى وأنه ـ بطموحه نحو الشهادة ـ لأكبر من أدوات الظلم وطغيانها ولو اجتمعت . . وهذا دون شك مستوى من استمسك بالعروة الوثقى وكفر بالطاغوت ـ إن من رجال الأمة أو نسائها ـ مستوى من يسارعون بالخيرات فيسبقون إليها وينالونها . .

وأنه من هذا الصنف برزت كثيرات يوم استقرت تعاليم الله في النفوس وتحققت ترجمة المدلولات القرآنية إلى واقع عملي في حياة المسلمين . يومها برزت الطاقات المؤهلة . . وقدم الاسلام نماذج ذات مستوى رائع ، من أمثال سمية ، ونسيبة ، وصفية ، والخنساء ، وأسماء . . نساء كن في مستوى التحديات بذلاً وتضحية . فجسدت الصورة الحية للمسلمة ، إن عبر الصمود في معتقلات التعذيب حتى الشهادة ، وإن في الثبات والاقدام في ساحات المعركة ، وإن في مواجهة المواقف الصعبة .

وأخيراً : لو التفتنا من خلال المرحلة الحيوية التي نعيش وبعد أن عاينا أصالة الموقع وما عليه الدور ، لنرصد خطوات المسلمة عبر تاريخها . . . فإننا نجد أن أشد الفعاليات بروزاً وغزارة هو ما تجلى في حقبتين اثنتين أي في صدر الاسلام ـ وأيامنا هذه ـ وبديهي أن عهود الظلم والتخلف التي ابعدت المرأة عن ممارسة دورها ، وجعلتها أسيرة الجانب الأنثوي بدل أن تنطلق من الموقع الأرحب كانسان ، لم تكن تخوض معركة مع المرأة فقط ، وإنما كانت تخوض حرباً مع حملة الامانة ككل . ولذا انحسر الدور ، وأبعدت عنه مع ابعاد الاسلام من حياتها . ثم عادت مع عودته فكان أن تجلى ثانية بالنهوض الكبير الذي حققته بنت الهدى والعديدات من المجاهدات في الثورة الاسلامية في ايران . إلى جانب المواقف الرسالية الرائعة لامهات وفتيات جنوبنا الصامد . . وهذا النهوض لا شك يمثل جزءاً من مقدمات النهوض العالمي ـ لحملة الأمانة ـ ككل . . .

والحمد لله رب العالمين

عفاف الحكيم

أزمة الخلق العربي

بقلم : زهير المارديني

ليس هناك من ينكر وجود أزمة في الخلق العربي ، أي الخلق المدني ، وليس الخلق الخاص ، وبعبارة أدق خلق العربي كمواطن . . . وأنا هنا لا يعنيني سلوكه في مشاهد الحياة الخاصة إلا بقدر ما يؤثر هذا السلوك في سيرته في الحياة العامة ، ونهجه كمواطن في الدولة ، وكعضو في العائلة العربية الكبيرة .

والعربي ، بمفهومنا المعاصر ، هو كل من تكلم العربية ، وشعر أنه عربي .

ولا يضيرنا أن نذكر الآن ، وبعد المحن التي توالت على الأمة العربية منذ الأربعينات حتى الثمانينات ، اننا عندما نذكر (العرب) و(العربي) و(العروبة) يعترينا شعور معقد هو أقرب شيء إلى الحياء والصَغارْ ، فقبل محنة فلسطين ونحن في مقاعد الدرس كنا نفاخر بعروبتنا ، ونذكر انَّ أمجد لحظات الحياة لحظة كنّا نقف في المدرسة الثانوية وننشد :

للنسور
ولنا الملعب
والجناحان الخصيبان بنور
العلى والعرب

وقد وصل ذلك الاعتزاز العربي إلى أوجه عندما طلعت (جامعة الدول العربية) على الدنيا مع الربيع سنة ١٩٤٥ ، وقد اخذتنا النشوة يومذاك بالحدث العربي ، ورحنا نتجمع في حركات (قومية عربية) تيمناً وتفاؤلاً بجامعة الدول العربية .

أما اليوم فإنّا لا نذكر (جامعة الدول العربية) بعد أنْ هُجرت من القاهرة إلى تونس إلا بلهجة تخالطها المرارة والنقمة والازدراء ، وأصبحنا نستحي من (العرب) و(العروبة) لأن عاراً كبيراً لحق بهما ، خاصة بعد إن تمدّدت اسرائيل وتوسعت ، واحتلّت !

وكل ما نرجوه هو أن نمهد الآن بتفكيرنا للعمل العربي الأصيل الذي سيمحو هذا العار في يوم من الأيام .

إن مأساة فلسطين ، وما لحقها من هزائم وكوارث تناولت الأنظمة القائمة كشفت الخلق العربي ، ونزعت الحجب عن الشخصية العربية في القرن العشرين .

لا أنكر بعض الظروف القاهرة الخارجة عن نطاق إرادة العرب ، ولا يمكن أن أتجاهل لعبة الدبلوماسية الخفية في الشرق العربي كله ، فدبلوماسية الزيت لم تعد خفية بعد أن كشفتها الحرب العراقية ـ الايرانية ، ودبلوماسية الحرب لم تعد سراً من الأسرار بعد التحالف الاستراتيجي العسكري بين الولايات المتحدة الامريكية و(اسرائيل) .

ولكن لا بدّ ، بعد أن نقول هذا من أن نلقي ما تبقى من المسؤولية على (الشخصية العربية) .

يقول (كاسيوس) في مسرحية (شكسبير) ـ يوليوس قيصر ـ :

« العلة في نفوسنا لا في أقدارنا وحظوظنا » .

إن الشخصية العربية لم تستطع أن تقابل في فلسطين شخصية يهودية استنفرت اعداء العرب والعروبة في العالم في سبيل تحقيق حلم كبير أو صغير . . . .

تلك الشخصية العربية عندما أتيح لها أن تستقل بشؤونها لأول مرة بعد بضعة قرون لم تستطع أن تضبط نفسها ، ولا أن تسوس بلادها ، وما زالت تتخبط حتى الآن :

لماذا فشلت هذه الشخصية العربية ؟

لماذا أخفقت في حكم نفسها ؟

للجواب على هذا لا بدّ من عودة إلى الوراء .

بالإسلام تكونت ذات عربية معروفة في التاريخ . هذه الذات الفذّة التي كوّنها الاسلام فتحت الفتوح ومصّرت الأمصار وحكمت الأمم بضعة قرون . . . وعندما خسرت حرارتها الروحية وصفاءها الأول وعصبيتها العربية والفضائل التي بها استحقت الرئاسة

والسيادة استسلمت لحاكمين غرباء ، ووهنت ، واعتادت الخضوع وبقيت كذلك حتى أوائل القرن العشرين .

ولكن في الدولة العثمانية حدث شيء لبعض أفراد العرب . فقد أرسل بعض الطلاب العرب الممتازين إلى الاستانة ودخلوا المكتب الملك الشاهاني ، وكلية الحقوق ، والمدرسة العسكرية ، واعدّوا هناك ليكونوا حكّاماً وولاة ووزراء وسفراء ، وقادة جند . هؤلاء ألّفوا الجمعيات السرية لتحرير العرب ، ومهّدوا للثورة العربية الكبرى . ومنهم من علق على أعواد المشانق في الحرب العالمية الأولى ، ومنهم من بقي وقاد البلاد بين الحربين في نضالها الطويل ومناهضتها للدول المنتدبة .

لنطلق على هؤلاء اسم (الرعيل الأول) .

هذا الرعيل كان يحمل فكرة الدولة . وكان واحدهم يطمح أن يكون « رجل دولة » ويعتبر الخدمة العامة شرفاً كبيراً ، وواجباً على المواطن القادر . وكان مما يميز هذا الرعيل ايمانهم القومي بأمة عربية واحدة ... إيمان نشأ وتثبّت فيهم كردّ فعل لتعصب الاتراك ورغبتهم في تتريك العرب من جهة ، ثم استجابة للفكرة القومية التي اجتاحت أوروبا في القرن الماضي من جهة ثانية .

وفي فترة ما بين الحربين نشأ جيل مخضرم لم تكن عنده فكرة دولة ، لأنّ الدولة التي عرفها كانت دولة منتدبة دخيلة ، وكانت الوطنية تقضي بمقاومتها . وقد كان من الفضائل في تلك الأيام تحدي الحكومة والسلطان ، والامتناع عن دفع الضرائب ، والتحايل على جباة الدولة والابتعاد عن الجندية والتماس شتى الطرق لمخالفة القوانين .... وهذا التقليد المعادي للدولة هو أسوأ تراث خلّفه عهد الانتداب لعهود الاستقلال .

وقد ضعف عند (الرعيل الثاني) التفكير بأمة العرب ، لأن أمة العرب لم تعد مجموعة ضمن الدولة العثمانية وإنما أصبحت موزعة على دول ، وكل جزء منها مهتم بنضاله الاقليمي المحلي ضد الدولة المنتدبة . وبعد أن كان أفق (الرعيل الأول) يشمل البلاد العربية جمعاء ، ضاق أفق (الرعيل الثاني) فاقتصر على مدينة أو بلد ، وراح يتعصب لبلده وحدها .

هذا الرعيل لم يعد للحكم ، ونشأ نشأة غير منظمة ولا موجّهة في الجامعات العربية ، وفي جامعات أوروبا وامريكا ، وتأثر تأثراً ظاهراً بالثورة الفرنسية وتقاليد الجمهوريات الفرنسية والمجالس التأسيسية وصناعة الدساتير .

أما (الرعيل الثالث) ، أمّا الأجيال الصاعدة ، فهي اسوأ الأجيال على الاطلاق ، فمن أبرز صفاتها أنّه لا وازع لها . انها مأخوذة ببضعة أفكار مشوشة مضطربة لا ضابط لها . لها طموح شخصي ضيق خطير لا حدّ له ، وعندها نقمة على كل سلطة . فلا احترام لأب أو معلم ، أو رجل دولة .

واني لضارب مثالاً على عقلية الطلاب من ابناء جيلي وفكرتهم الوطنية .

كان استاذنا الدكتور كامل عياد يحاضر مرة عن الاقتصاد الانكليزي ، وتعرض في اثناء المحاضرة إلى طلاب الجامعات القديمة في انكلترا ، فرفع طالب يده وسأله :

(يا أستاذ الا يُضرب طلاب اكسفورد وكمبردج ؟) .

قال (لا) ، فرد الطالب :

(عجيب ! اليس عندهم شعور وطني ؟؟)

فنتأمل وضع هذا الطالب الذي أصبح فيما بعد من الحكام ، فقد كان يظن أن الوطنية في إضراب الطلاب وتظاهراتهم في الشوارع .

عقلية الطلاب من ابناء جيلنا ، كانت أخطر من الانقلابات المتكررة والفوضى السياسية التي أصبحت نظام الحياة العامة في أكثر البلدان العربية .

ولا بد أن نذكر هنا ، أن زمام الطلاب افلت من أيدي المعلمين في الستينات خاصة ، وتولى تربيتهم ، أو عدم تربيتهم ، زعماء غوغائيون خارج المعاهد ، وأفهموهم أنّ الوطنية تظاهر في النهار وكيد في الليل ، وإضراب عن الدروس واسقاط الحكومات وتحدي السلطات ، واتهام الحكام بالخيانة العظمى . . .

أخطر ظاهرة في حياة مجتمعاتنا العربية هي أنّ المعلم العربي تخلى عن رسالته ، وفشل العرب في الحياة الحرة هو بالدرجة الأولى فشل المعلم العربي .

لقدقنع بأنْ يلقن الطلاب بعض معلومات الكتب فلم يساهم في تكوين شخصيات طلابه وخلق جيل جديد صالح للحياة الكريمة الحرة . وعوضاً عن أن يكون موجهاً وهادياً وأميراً أصبح تابعاً للغوغائيين ضئيل الشأن ، أو منزوياً في بيته منطوياً على نفسه ، هين الشأن أيضاً .

كيف نفسر فشل المعلم العربي ؟

باحثت بعض رجال التربية من ابناء سورية والعراق ولبنان ومصر والمغرب واليمن ، فلم يستنكروا هذا الاتهام ، وإنما اختلفوا في تعليل الفشل ، فقال احدهم :

(إن المعلم العربي غير مرتاح مادياً) . . . يعني بذلك أن راتب المعلم ضئيل ، وهذا يصدق على اساتذة بعض الجامعات العربية الذين يلتمسون عملاً آخر إلى جانب التعليم لكي يحافظوا على مستوى لائق من العيش الكريم ، ولكنه لا ينطبق على رجال التعليم الثانوي والابتدائي ، إذ المعروف أنّ موظفي التربية في الوطن العربي أحسن حالاً وأنعم بالاً من معظم موظفي الدولة . . .

وقال آخر :

(المعلم يخشى الغوغائيين والحزبيين من طلابه ، فهو بين أن يكون حزبياً تابعاً أو متجنباً لمواضيع الحياة العامة مقتصراً على أداء الواجب في قاعة الدرس) .

وقال ثالث :

(المعلم يدخل الاحزاب ويتبع من هو دونه علماً وخلقاً وفضلاً ليحفظ حقوقه المسلكية في الترفيع وزيادة الرواتب) .

وقال رابع :

(المعلم بحاجة إلى تعليم ، والمربي بحاجة إلى تربية) .

وهذا دليل على أنّ دور المعلمين الكثيرة في الوطن العربي لا تقوم بمهمتها على الوجه الصحيح . ونسأل بعد ذلك عن طريق الخلاص :

للجواب على هذا السؤال الكبير اتصلت بالعديد من أساتذة الجامعات هنا في بيروت ، وهناك في القاهرة ، وهنالك في اليمن ، فكانت حصيلة ما جمعت من آراء تتلخص عما يلي :

الخلاص في تكوين نفس عربية جديدة . نفس قد تكون وجدت قبل الآن في أفراد قلائل ، ولكنها لم توجد حتى الآن كنفس قومية شاملة .

الخلاص في اعداد شخصية عربية للمجتمع العربي الجديد ، للمسؤوليات التاريخية

التي تجابه العرب . والعمل الأساسي يجب أن يبتدىء مع الفرد (لأن الأمم لا تنشأ الا بنشوء افرادها) كما يقول امين الريحاني .

كيف نكوّن هذه النفس العربية الجديدة ؟

أولاً : بالمدارس ، وهذه طريقة مضمونة النتائج . وهي الطريقة التي اختارها (فيخته) لانهاض المانيا بعد أن اذلها نابليون .

لقد قال لي أحد كبار المرّبين وأنا احاوره :

يجب أن ننتزع الطفل من بيته ومن مجتمعه ، ونضعه في مدرسة داخلية تعطيه صورة قوية عن المجتمع الفاضل ونغرس فيه الفضائل المدنية . ليتعشق الطفل النظام الاجتماعي الكريم ويحبّ الدولـة ، وليتعلق قلبه بأمة عربية خالدة يخلد بواسطتها الأفراد . وليؤمن الطفل بالله ، بأنه أعطاه كل شيء ، وليعتقد أن مواهب الفرد ملك للمجتمع ، وأنّ افضل طريقة لشكر الله وعبادته هي في خدمة الانسانية القريبة منا المجاورة لنا المدعوة (أمة العرب) .

وإذا لم يتيسر هذا على نطاق واسع فلنعمل على ايجاد طبقة ممتازة نخرجها للحكم والقيادة في شتى الميادين . ننشىء مدرسة أو أكثر للحكام ونأخذ أصحاب المواهب لتتبنّاهم الدول وتنشئهم تنشئة خاصة . وإذا كان في هذا الكلام بعض الرجعية كما يتوهم البعض ، فقد يسرّ هؤلاء إذا علموا أن روسيا ، الدولة المتناهية في الديمقراطية الاجتماعية ، يقوم نظام التربية فيها على أساس (أرستقراطي) ، فهي تنتقي في آخر مرحلة التعليم الابتدائي أفضل الطلاب وتدفعهم إلى المدارس الثانوية ، وفي آخر هذه المرحلة أيضاً يجري انتقاء آخر ، ويرسل الممتازون إلى الجامعات ، فهل هناك بعد ذلك من حرج إذا دعونا ههنا إلى (ارستقراطية) في التعليم تقوم على أساس الموهبة الحقيقية والامتياز الطبيعي .

انا إذا ابتدأنا الآن بتربية جيل جديد فقد تجيء أولى النتائج المرغوبة بعد ربع قرن . وفي هذا المضمار سألت أحد رواد النهضة العربية الحديثة فقال لي :

هناك طريقة هامة يجب أن نعتمدها للانقاذ وهي (الزعامة الملهمة) ، وهي طريقة سريعة لا يستغرب أن تستجيب لها الطبائع العربية تحت ضغط الحوادث الكبيرة والأخطار .

يرى ابن خلدون أنّ العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو

أثر عظيم . وعندنا أن عهد النبوات قد انقضى ، أفيكون مقضياً علينا أن نبقى أبعد الأمم عن سياسة الملك كما قرر (ابن خلدون) ؟

ترى لو عاش (ابن خلدون) في أيامنا وتأمل في زعامات ملهمة شديدة الاندفاع ، قوية الايحاء كزعامة المهاتما غاندي أو علال الفاسي ، أما كان حسب لهذه الظاهرة الحديثة حسابها ؟ في ظروفنا القائمة نحن أميل إلى الاعتقاد بأن الزعامة الأدبية الرفيعة التي تقوم على الايمان ، أعمق الايمان ، وعلى الاخلاق ، أعظم الاخلاق ، تعمل في العصر الحديث عمل النبوة في العصور القديمة فتكوّن الأفراد من جديد وترفع نفوس الأجيال إلى مستواها وتنشيء الأمم وتدفعها نحو مصير أفضل وخير أسمى .

لقد اتيح لي في عام ١٩٦٥ أن أشاهد تجربة من التجارب الانسانية الكبرى التي تتناول الاشخاص بالتغيير والتبديل ، وقد حضرت مؤتمراً في (بون) لجماعة التسلح الأخلاقي ، رأيت شابا المانيا كان في الحرب يقود غواصة في الاطلانتيك ، وسيدة فرنسية تتزعم عاملات فرنسا ، وقد خسرت في الحرب ولدين ، ورئيس بلدية هيروشيما التي أهدتها طائرات امريكا قنبلة ذرية . . . هؤلاء وأمثالهم من الذين شاركوا في هذا المؤتمر قد نسوا أحقادهم وثاراتهم ، وتغيّرت نفوسهم واتجهت جهودهم المشتركة للفِكْر الكبيرة والزعامات الملهمة والتضحية والمروءات .

واخيراً أني مقتبس في هذا المجال قطعة صغيرة من قصة (تانكرد) لدزرائيلي تلقي ضوءاً على واقعنا وعلى ما نتوقع .

يقول اللورد (تانكرد) للأمير فخر الدين (وهو أمير من لبنان) ، بارع طموح ، ذو فكر ودهاء . . يتقلص طموحه حينا فيقنع بامارة الجبل ، ويمتد أحياناً فيشمل شعوب الشرق :

(. . إذا أردت أن تحرر بلادك ، وتكوّن أمة من هذه الشعوب فلا تحسب الأمر يتم بارسال السفراء إلى لندن وباريس ، فمن يدري ما يكون مصير المدينتين ، إنما ينبغي أن تصنع مثل النبي (محمد) . إن العالم لم يغلب بالكيد والدهاء وإنما غلب العالم بالايمان . واني لا أراك تؤمن بشيء) .

ويجيب فخر الدين :

(الايمان ! آه لو استطاع امرؤ أن يؤمن بشيء ويكتسح الدنيا) .

فيعود (تانكرد) إلى القول :

(انظر يا فتى ، اني لا أجد ما يغري في اكتساح الدنيا من أجل بيت شهاب . إن البيت المالك يزول كسائر الأشياء وإنما يجب أن يغلب المرء العالم لينصر فكرة ، ان الفكرة وحدها تبقى إلى الأبد ، ولكن أي فكرة ؟ هنا الفلسفة وكل الحكمة !) .

والعجيب في الأمر ، أن الفكرة العربية موجودة، واضحة كفلق الصبح ، ولكن الفكرة العظيمة لم تلق بعد زعيماً ولم تصادف رسولاً .

اللهم متى تنقذ شعبك !

اللهم متى !

زهير المارديني

✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡

من واجبات القادة

. . . وأشْعِرْ قلبك الرحمة للرعيّة ، والمحبّة لهم ، واللّطف بهم . . ولا تكونَنّ عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم فإنّهم صنفان : إمّا أخٌ لك في الدّين ، أو نظير لك في الخلق . . يفرط منهم الزّلل ، وتعرض لهم العلل ويؤتى على أيديهم في العمد والخطأ فأعطهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحبُّ وترضى أن يعطيك الله من عفوه وصفحه . فإنّك فوقهم ووالي الأمر عليك فوقك والله فوق من ولاّك وقد استكفاك أمرهم وابتلاك بهم .

ولا تنصبنّ نفسك لحرب الله فإنّه لا يد لك بنقمته ولا غنى بك عن عفوه ورحمته . ولا تندمنّ على عفو ، ولا تبجحنّ بعقوبة ، ولا تسرعنّ إلى بادرة وجدت منها مندوحة .

ولا تقولنّ إني مؤمّر آمر فأطاع فإنّ ذلك إدغالٌ في القلب ومنهكةٌ للدين وتقرُّبٌ من الغير . . . .

. . . أنصف الله ، وأنصف النّاس ، من نفسك ، ومن خاصّة أهلك ، ومن لك فيه هوىً من رعيتك . فإنّك الاّ تفعل تظلم ومن ظلم عباد الله كان اللّهُ دون عباده ، ومن خاصة الله أدحض حجته وكان لله حرباً حتى ينزع أو يتوب . وليس شيء أدعى إلى تغيير نعمة الله وتعجيل نقمته من إقامة على ظلم فإنّ الله سميع دعوة المضطهدين وهو للظالمين بالمرصاد .

وليكن أحبُّ الأمور إليك ، أوسطها في الحقّ ، وأعمُّها في العدل ، وأجمعها لرضى الرعيّة . فإنّ سخط العامّة يجحفُ برضى الخاصّة وإنّ سخط الخاصّة يغتفرُ مع رضى العامّة .

من عهد الإمام علي (ع)
إلى مالك الأشتر

الإتجاهات الأدبية في البلاد العاملية والعوامل المؤثرة

٥ ـ الحياة الأدبية

بقلم: عبد المجيد الحر

في بداية القرن التاسع عشر (م) بدأت بوادر النهضة الأدبية بالظهور في المجتمع العاملي . وقد استجاب الشعب بمفكريه والعامة من الناس لبوادر هذه النهضة . فظهرت الفنون الأدبية الشعرية والنثرية والأزجال الشعبية ، وحلقات المناظرات والجدل الفكري وعلم الكلام ، والمباريات الأدبية المنبرية والمسجدية . وكان الفكر الأدبي في الجبل العاملي ينقسم إلى قسمين : الأول من عام (١٣٠٠هـ / ١٨٨٢م)[١] وما بعده يوم سعى العامليون لمسايرة التيارات العلمية الحديثة بافتتاح أول مدرسة على الطراز العلمي المتطور . والثاني منذ (١٣٠٠هـ / ١٨٨٢م) وما قبله حيث كان الفكر الأدبي يساير التراث الفكري الكلاسيكي بما زخر من معطيات عاملية متوارثة ، تؤلف مدرسة موحدة الزمن والأجيال .

أولاً : من عام (١٣٠٠هـ / ١٨٨٢م) وما قبله : كان الفكر العاملي خاضعاً لتسلسل علمي كلاسيكي ، يتوارث جيلاً بعد جيل ضمن تقاليد في نظام التدريس ، تعتمد على منح إجازة من الشيخ لتلميذه وإنه لخطأ كبير أن يُظن أن النجف الأشرف في العراق

(١) هذا التاريخ يُعدُّ منطلق النهضة الأدبية في جبل عامل . ففي هذه السنة (١٨٨٢م) قام رضا بك الصلح (وكان مديراً لناحية النبطية) بتأسيس مدرسة في النبطية التحتا تحت رعاية جمعية المقاصد الاسلامية ، وجعل مصطفى العكاري (من طرابلس) مديراً لها . وقد خصها بعناية فائقة من حيث تزويدها بأحدث المؤلفات والنظريات المتقدمة على طريق الوعي الفكري ، والانفتاح العلمي . وقد خلف السيد محمد علي ابراهيم (أحد تلامذة مدرسة حنويه) الاستاذ مصطفى عكاري بعد استقالته ، فأسبغ على هذه المدرسة المنطق والبيان والفلسفة والطبيعيات . كما فتح افكارهم على كتاب (النقش في الحجر) للمفكر كرينيليوس فانديك ، وانطلق بهم إلى أقصى حدود النهضة الفكرية المستحدثة .

كان المؤسسة الوحيدة التي تزود المجرى الأدبي العاملي بالمد المتزايد من الفيض الفكري ، إنها ـ بدون شك ـ أهم تلك المؤسسات ، لأنها كانت أغناها في الفكر العاملي . ولكن العامليين ـ رغم اعتمادهم على النجف الأشرف ـ لم يحولوا أنظارهم عن سوريا ومصر والمغرب العربي وإيران والهند وحيدر آباد[1] وكان هناك مؤلفات يعتمدها الفكر ، ويأخذ بها العقل ومن أهمها :

١' ـ اللفظ الوجيز في قراءة الكتاب العزيز ـ الكوكب الدري ـ المصباح ـ رسالة لمع البرق في معركة الفرق ـ كتاب البلد الأمين ـ حديقة أنوار الجنان الفاخرة ـ حياة الأرواح ومشكاة المصباح ـ للشيخ إبراهيم الكفعمي (٨٤٠هـ / ٩٠٥هـ) ١٤٣٦م ـ ١٥٠٠م)[2] .

٢' ـ الأربعون حديثاً ـ الرسالة الطهماسية في بعض المسائل الفقهية ـ الرسالة الحلبية ـ الغرر والدرر ـ للشيخ حسين عبد الصمد الهمداني العاملي (٩١٨ هـ / ١٥١٠م ـ ٩٨٤هـ / ١٥٧٦م)[3] .

٣' ـ روض الجنان في شرح ارشاد الأذهان ـ شرح الألفية الشهيدية ـ منية المريد في آداب المستفيد ـ الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقية ـ مسالك الأفهام في شرائع الاسلام ـ تمهيد القواعد الأصولية والعربية لتفريع الأحكام الشرعية ـ للشيخ زين الدين بن نور الدين العاملي (٩١١هـ / ١٥٠٥م ـ ٩٦٥هـ / ١٥٥٧م)[4]

٤" ـ منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان ـ معالم الدين وملاذ المجتهدين ـ التحرير الطاووس ـ الاثني عشرية في فقه الصلاة ـ الشيخ حسن زين الدين العاملي (٩٥٩هـ / ١٥٥٢م ـ ١٠١١هـ / ١٦٠٢ م)[5] .

٥" ـ نثر الجخميني في الهيئة ـ الرسالة الاعتقادية ـ الحبل المتين ـ في علم الذريه ـ الكشكول ـ المخلاة ـ اسرار البلاغة ـ توضيح المقاصد ـ العروة الوثقى ـ تحقيق جهة القبلة ـ بحر الحساب ـ إيضاح الحساب ـ حل الخلاصة لأهل الرياسة ـ تحفة الطلاب في حل

---

(١) الحر العاملي ، محمد بن الحسن : أمل الآمل . ط إيران (١٣٠٣هـ / ١٨٨٥م) ص : ٥ .
(٢) الأمين محسن : أعيان الشيعة ، ج٥ ص : ٢٨٥ .
(٣) المرجع نفسه : ج ٥ ص : ٨١ .
(٤) القمي عباس : الكنى والألقاب . ط فوائح الرضوية (١٣٥٨هـ / ١٩٣٩م) ج ٢ ص : ٣٤٩ .
(٥) الأمين محسن : ج ٢١ ص : ١٥٨ .

خلاصة الحساب ـ تشريح الأفلاك ـ الصفيحة في الأسطرلاب[1] للشيخ بهاء الدين العاملي (٩٥٣ هـ / ١٥٤٦ م ـ ١٠٣١ هـ / ١٦٢٢ م) .

٦" ـ أمل الآمل ـ تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة ـ تحرير وسائل الشيعة وتحبير مسائل الشريعة ـ تعاليق على وسائل الشيعة ـ هداية الأمة إلى أحكام الأئمة ـ من لا يحضره الإمام ـ الفصول المهمة في أصول الأئمة ـ بداية الهداية ـ الايقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعه ـ اثبات وجوب نقل صلاة الجمعة عيناً ـ الفوائد الطوسية ـ كتاب تراجم الرجال ـ أحوال الصحابة ـ الرد على الصوفية ـ العربية العلوية واللغة المروية ـ منظومة في مسائل الهندسة والرياضيات ـ نزهة الاسماع في حكم الاجماع ـ للشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي (١٠٣٣ هـ / ١٦٢٣ م / ١١٠٤ هـ / ١٦٩٤ م)[2] .

٧" ـ شرح تهذيب الأحكام ـ روضة الخواطر ـ الصلح ـ شرح اللمعة ـ المشتمل ـ تحفة الدهر في منازعة الغنى والفقر ـ للشيخ محمد بن الحسن زين الدين (٩٨٠هـ / ١٥٧٢م ـ ١٠٣٠هـ / ١٦٢٠م)[3].

ثانياً : من عام (١٣٠٠ هـ / ١٨٨٢ م) وما بعده : توافر للحياة الأدبية في هذا العهد ، مقومات علمية لم تكن منتشرة في المجتمع العاملي . وبذا اتسعت دائرة البحوث المنفتحة على العالم الغربي ، وانطلقت الفكرة العاملية من أقلام المؤلفين المجددين وخطب المنابر ، وأئمة المساجد ، ورجال الحلقات ، ومن الالتزامات بالموضوعات المسايرة لواقع الحال ، ظهرت النزعة المتحررة من الجمود الكلاسيكي التقليدي ، لتخوض قضية مصيرية يعيشها المجتمع العاملي بكامل فئاته وطبقات مفكريه ، وهي وقف العمل الأدبي والفلسفي والاجتماعي ، على إثارة النزعة الوطنية التحررية ، لتكون منطلقاً في إتخاذ مواقف نضالية . ومن المؤلفات التي ظهرت في هذه الحقبة .

١" ـ أعيان الشيعة ـ نقض الوشيعة في عقائد الشيعة . محسن الأمين (١٢٨٤هـ / ١٨٦٧ ـ ١٣٧٢هـ / ١٩٥٢)[4] .

٢" ـ المختصر النافع ـ المراجعات ـ أجوبة على مسائل موسى جار الله ـ الكلمة الغراء

---

(١) المرجع نفسه : ج ٤٤ ص : ٢١٦ .
(٢) المرجع نفسه : ج ٤٤ ص : ٥٧ .
(٣) المرجع نفسه : ج ٤٤ ص : ٦٥ .
(٤) خطط جبل عامل (تحقيق السيد حسن الأمين) ـ المقدمة .

في تفضيل الزهراء ـ أبو هريرة ـ فلسفة الميثاق والولاية ـ ثبت الاثبات في سلسلة الرواة ـ حول الرؤية والنص والاجتهاد ـ مسائل فقهية ـ عبد الحسين شرف الدين (١٢٩٠هـ / ١٨٧٣م ـ ١٣٧٧هـ / ١٩٥٧م)[1].

٣" ـ العراقيات ـ رسالة الخط ـ رد العامي إلى الفصيح ـ الدروس الفقهية ـ هداية المتعلمين ـ معجم متن اللغة ـ التذكرة ـ في الاسماء المنتخبة للمعاني المستحدثة ـ الوسيط (معجم) ـ المتاولة ـ ارتقاء الحكومات والعرب ـ مفردات نهج البلاغة ـ الأخلاق ـ على نبع المأذنة ـ الشاي والقهوة في الشعر ـ اللغة العربية ـ مذكرات للتاريخ ـ الشيخ أحمد رضا (١٢٨٩ هـ / ١٨٧٢ ـ ١٣٧٣ هـ / ١٩٥٣ م)[2].

٤" ـ كتاب الذخيرة ـ كتاب الالهيات ـ معجم اسماء قرى جبل عامل ـ القصة في القرآن ـ الرد على القاديانية ـ الملحمة العربية الاسلامية ـ الرحلة العراقية الإيرانية ـ تاريخ الشعر السياسي ـ نقض مذاهب داروين ـ صلة العلم بين دمشق وجبل عامل ـ الشيخ سليمان ظاهر (١٢٩٠هـ / ١٨٧٣م ـ ١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م).

٥" ـ تاريخ صيدا ـ شرح الوساطة بين المتنبي وخصومه ـ جريدة جبل عامل ـ مجلة العرفان ـ (الشيخ أحمد عارف الزين (١٣٠٠هـ / ١٨٨٣م ـ ١٣٨٠ / ١٩٦٠م) .

٦" ـ تاريخ جبل عامل ـ ثلاثة وخمسون يوماً في عاليه ـ شذرات في الفلسفة والطبيعيات ـ محمد جابر آل صفا (١٢٨٧هـ / ١٨٧٠م ـ ١٣٦٥هـ / ١٩٤٥م) .

٧" ـ مصباح الداعي ـ العصمة ـ المتعة في الاسلام ـ عقيدة الشيعة في الامام الصادق ـ حسين محمود إبراهيم مكي (١٣٢٦هـ / ١٩٠٨م ـ ١٤٠١هـ / ١٩٨٠م)[3].

٨" معالم الفلسفة الاسلامية ـ الله والعقل ـ الشيعة في الميزان ـ الشيعة الاثنا عشريه ـ الشيعة والتشيع ـ مع الشيعة الامامية ـ اسرائيليات القرآن ـ الشيخ محمد جواد مغنية ١٣١٨هـ / ١٩٠٠م ـ ١٤٠٢هـ / ١٩٨١م) .

٩" ـ مع التاريخ العاملي ـ أوراق أديب ـ أمالي الوحدة ـ العادات والتقاليد اللبنانية في ظل الحكم الاقطاعي ـ للبحث عن تاريخنا (الشيخ علي الزين ـ معاصر) .

---

(١) الامام السيد عبد الحسين شرف الدين : قائد فكر وعلم ونضال : ص : ١٠٦ .
(٢) الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل ٢٢٣ .
(٣) المرجع نفسه : ٢٢٩ .

هذا قليل من كثير من المؤلفات التي كانت تزخر بها البيئة العاملية خلال القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين .

وهناك الكثير من المؤلفات الأخرى التي يضيق عنها هذا البحث . وقد حاولنا أن نعرض نموذجاً منها لا أن نحصيها .

وكان خط هذه ـ المؤلفات في النشر والتعريف بها ـ كبيراً في المجتمع العاملي لإقبال العامة والخاصة عليها ، لما في قلوبهم من ظمأ لعاطفة التآلف والتوحد ضمن بوتقة العلم المصهورة داخل كيان متكامل الحلقات ، وما في عقولهم من فضول للمعرفة . هذا بالإضافة إلى الحلقات التي كانت تعقد داخل المساجد وخارجها في منازل العلماء للنقاش والجدال حول كل مؤلف جديد ، يبرز ضمن المجتمع الأدبي العاملي . وكثيراً ما كانت بيوت العلماء تشبه أن تكون مدارس تضم المؤلفات المتوافرة للبحث والدراسة والنقاش العلمي .

الصحافة : إن الصحافة مرتكز متين للنهضة الفكرية والوعي الأدبي . وإذا كان العالم العربي قد عرف الصحافة منذ سنة (١٨٢٨م) حين برزت (الوقائع) ثم الجوائب (١٨٦٠م) ثم الأهرام (١٨٧٥ م) فإن جبل عامل لم تتربع على عرشه صاحبة الجلالة الصحافة إلا في بداية القرن العشرين على الشكل التالي :

١" ـ مجلة العرفان : أسسها الحاج علي الزين سنة (١٩٠٩م) ثم حمل لواءها من بعده الشيخ أحمد عارف الزين الذي كان محرراً فيها منذ نشأتها . وقد صدر العدد الأول منها في ٥ شباط سنة (١٩٠٩م) وتعتبر هذه المجلة الفكر الرائد والقبس المشع في منارة الوعي الأدبي العاملي[1] .

٢" ـ جريدة جبل عامل : أصدرها الصحفي الكبير الشيخ أحمد عارف الزين سنة (١٣٣٠ هـ / ١٩١١ م) وجعلها صوت جبل عامل النافخ في ضمير الوعي للاستيقاظ ومحاربة الظلم والفساد . وقد اعتقل الشيخ مرات عديدة بسبب إخلاصه لشعبه ووطنيته واقفلت جريدته مراراً وتكراراً حتى انقطعت نهائياً اثناء الحرب العالمية الأولى . وقد عاد الاستاذ نزار الزين نجل[2] الشيخ أحمد عارف الزين واصدرها كملحق لمجلة العرفان سنة ١٩٦١م .

---

(١) راجع مجلة المجمع العربي بدمشق منذ عام (١٩٢٠) وما بعده .

(٢) مجلة العرفان . عدد كانون الأول سنة ١٩٥١ .

٣" ـ مجلة المرج : أصدرها اسعد رحال ، ودانيال زعرب في ٢٥ كانون الثاني سنة ١٩٠٩م . ثم انفرد رحال باصدارها حتى سنة ١٩٢٧ م . حيث تولى ولده أديب العمل فيها من سنة ١٩٢٧ ، حتى سنة ١٩٥٢م . ثم تولى ولده أسعد باصدارها تحت عنوان مجلة الجنوب ورسوله إلى المهجر)[١] . وكانت تتولى نشر الدراسات السياسية والاجتماعية والأدبية والتاريخية . وكانت لها مواقف جريئة في الأحداث العامة .

٤" ـ صحيفة الأدب : صدر أول عدد منها في أول تشرين الأول سنة ١٩١٠م . وتولى إصدارها فائز غسطين من بلدة قيتولي (قضاء جزين) . وكانت خطية غير مطبوعة[٢] .

٥ ـ صحيفة القوة : صدرت في ١١ شباط سنة ١٩١٢م . بإشراف حسن دبوق الذي كان يتولى إدارتها في مدينة صور الخالية من آلة طابعة . ولذا كانت تطبع في العاصمة . بيروت[٣] . ولم يتسن لها أن تعمر طويلاً لصعوبات فنية ومادية قاهرة[٤] .

٦" ـ صحيفة الاتفاق : تولى إصدارها والإشراف عليها ، الثنائي سعيد رزق المحامي ، وحبيب تاصيف ، في بلدة جزين في ١٦ آب سنة ١٩٢٠ م . وبعد إحتجابها مدة من الزمن عادت فصدرت بإشراف الثنائي الجديد سعيد رزق ومحمد كامل شعيب العاملي ، يوم الاثنين من كل اسبوع . وكانت تتولى الشؤون الأدبية والثقافية والسياسية[٥] .

٧" ـ صحيفة الشلال : صدر العدد الأول منها في ٢ أيار سنة ١٩٢٦ بإشراف السيد حنا رزق من بلدة جزين . بيد أنها لم تعمر طويلاً[٦] .

٨" ـ صحيفة أبو دلامه : تولى إصدارها السيدان حبيب شاهين ورفقي البكار في مدينة صيدا . وقد صدر العدد الأول منها في ٤ كانون الثاني سنة ١٩٢٧[٧] .

٩" ـ صحيفة النهضة : صدر العدد الأول منها في ٢٧ كانون الثاني سنة ١٩٢٧ بإشراف جمعية النهضة المرجعونية في بلدة مرجعيون . وكانت صحيفة أسبوعية تتولى طباعتها

---

(١) المرجع نفسه : م ٢٤ / ٨٨٤ ـ ٨٨٥ .
(٢) مجلة العرفان : م ٧ / ٧٠ .
(٣) المرجع نفسه : م ٧ / ٧١ .
(٤) المرجع نفسه : م ٧ / ٧١ .
(٥) المرجع نفسه : م ٧ / ٧٢ .
(٦) تاريخ الصحافة العربية . ص : ٤٠ .
(٧) مجلة العرفان م ٧ ص : ٧٢ .

مطبعة العرفان في صيدا . ومن ثم انشئت لها مطبعة خاصة بها[1] .

١٠" ـ صحيفة القلم الصريح : تولى إصدارها الفرد أبو سمرا في ٣١ آب سنة ١٩٣١ . وكانت تصدر نهار الاثنين من كل اسبوع تحت شعار التوعية الوطنية للشباب الناهض في الوطن والمهجر . ومن كبار كتابها الشيخ سليمان ظاهر[2] .

١١" ـ مجلة العروبة : تولى إصدارها محمد علي الحوماني سنة ١٩٣٥م في مدينة بيروت . وكانت تعرف من قبل باسم (مجلة نصف الليل) وكانت تبحث في العلم والفن والأدب[3] .

١٢" ـ صحيفة صدى الجنوب : أصدرها .راضي دخيل سنة ١٩٣٧ م . ولكنها لم تعمر طويلاً[4] .

١٣" ـ مجلة الأمالي : صدر العدد الأول منها سنة ١٩٣٨ . في ٢ أيلول باشراف لجنة من أهل الصحافة والعلم من اعضائها الاستاذ محمد علي الحوماني[5] .

١٤" ـ مجلة الألواح : تولى إصدارها صدر الدين شرف الدين سنة ١٩٥٠ . وانشأ إلى جانبها صحيفة الساعة ، ثم مجلة النهج التي لا تزال حتى يومنا هذا[6] .

المطابع : إن الصحف والمجلات ، تستوجب المطابع . والمطابع التي عرفها جبل عامل تندرج تحت العناوين والأزمنة التالية :

١" ـ مطبعة العرفان[7] . وتولى انشاءها الشيخ أحمد عارف الزين سنة ١٩١٠ . وهي أول مطبعة تؤسس في جبل عامل .

٢" ـ مطبعة المرج . وتولى تأسيسها الدكتور أسعد رحال في بلدة مرجعيون سنة ١٩٠٩م[8] .

(١) دي طرازي فيليب : تاريخ الصحافة العربية . الجزء الرابع ص : ٣٩ .
(٢) مجلة العرفان : م ٣ ص : ٢٠ .
(٣) المرجع نفسه : م ٢٥ ص : ١٩٩٨ .
(٤) المرجع نفسه : م ٧ ص : ٧٣ .
(٥) مجلة الأمالي : الأعداد : ٣ ـ ١٥ ـ ٢٣ ـ ٢٧ ـ ٣٠ ـ ٣١ ـ ٣٢ ـ ٣٧ ـ ٤٠ ـ ٤٣ ـ ٤٧ ـ ٥٠ ـ ٥١ .
(٦) مجلة العرفان :م : ٢٥ / ١٩٩٨ .
(٧) امين محسن : خطط جبل عامل ، ص : ١٣٤١ .
(٨) مجلة العرفان : ج ١٣ / ٨٣٢ .

٣" ـ مطبعة النهضة : تولى تأسيسها أعضاء جمعية النهضة سنة ١٩٢٧م[١] .

٤" ـ وحتى سنة ١٩٥٠م . قامت في جبل عامل عدة مطابع في صور والنبطية والغازية ، تتولى طبع الكتب والكراسات والبطاقات وغيرها من الأعمال التجارية[٢] .

الجمعيات الأدبية : لم تقتصر النهضة الأدبية العاملية على التأليف والصحف والمجلات والحلقات العلمية ، بل قامت جمعيات أدبية ، كان لها الدور الكبير في بث روح اليقظة الفكرية التحررية ، والانفتاح الواعي على كل جديد نامٍ في العالمين العربي والغربي . وأشهر هذه الجمعيات وأهمها مرتكزاً وفكراً هي :

١" ـ جمعية المقاصد الخيرية الاسلامية في النبطية : تأسست عام (١٣١٧هـ / ١٨٩٩م) بعمل وجهد رجال الفكر والقلم وعلى رأسهم : الشيخ أحمد رضا والشيخ سليمان ظاهر ، ومحمد جابر صفا . ولم يقتصر عمل هذه الجمعية على النشاطات الفكرية ، بل سعت إلى إنشاء مؤسسات تربوية تتغذى مادياً بإيراد وقفي مخصص لها . ومنها : مدرسة الصبيان . والمدرسة العلمية ومدرسة الزهراء في مدينة النبطية[٣] .

٢" ـ جمعية العلماء : تأسست سنة ١٩١٠م . بهمة الشيخ أحمد رضا والشيخ سليمان ظاهر والسيد علي محمود الأمين ، والشيخ حسين مروه . وقد سعت بمساعدة ومساهمة كامل بك الأسعد تأسيس كلية علمية في جبل عامل[٤] .

٣" ـ الجمعية الخيرية العاملية في صيدا : أبصرت النور عام (١٣٣٩هـ / ١٩٢١م) بهمة عليّة من المناضل الوطني الشيخ أحمد عارف الزين . وكان عدد اعضائها ثلاثة عشر عضواً ، بذلوا جهدهم في إنشاء مؤسسات تربوية ومشاريع عمرانية[٥] .

٤" ـ جمعية النهضة المرجعيونية : تأسست سنة ١٩٢٢ في الأول من نيسان . وكان اعضاؤها من أهل الفكر المرجعيوني ، الذين يعنون بالثقافة والتعليم[٦] .

٥" ـ الجمعية الخيرية الاسلامية العاملية : وتُعدُّ من أكبر الجمعيات العاملية التي تأسست في جبل عامل ، من اعضاء بارزين ، من أهل القلم ، سنة ١٩٢٣م . ثم انتقلت

---

(١) دي طرازي فيليب : تاريخ الصحافة العربية . ج ٤ / ٣٩ .
(٢) الأمين محسن : خطط جبل عامل ص : ١٤١ .
(٣) مقدمة معجم متن اللغة ج ١ / ٩ . العرفان ج ٤ / ٥٢٧ .
(٤) مجلة العرفان ج ١٤ / ٥٢٧ .
(٥) مجلة العرفان ج ٩ / ٣٩ .
(٦) دي طرازي فيليب : تاريخ الصحافة العربية : ج ٤ / ٤٠ .

بعد ذلك إلى بيروت ، حيث تولى رئاستها رشيد بك بيضون ، فأجرى اكتتاباً تولاه المقيمون والمهاجرون العامليون ، حث اغنوها بموارد وقفية تدر عليها أرباحاً وافرة[1] .

٦" ـ جمعية الشبيبة العاملية النجفية : تولى تأسيسها الطلاب العامليون المهاجرون إلى النجف الأشرف عام (١٩٢٥م) . وقد سعى هؤلاء الطلاب من وراء عملهم بعث روح جديدة من التفكير المنفتح على جميع الأفكار الداعية إلى الخروج على التقليد المنعزل المتحجر . وإقامة صلة ارتباط علمي متواز مع الجبل العاملي . ومن أبرز أعضاء هذه الجمعية : علي الزين ، محمد شراره ، حسين مروه ، محسن شراره . هاشم الأمين ، وكان اعضاؤها يكتبون مقالاتهم الأدبية الداعية إلى التحرر والانفتاح الثقافي تحت اسم مستعار هو « إخوان الصفاء »[2] .

٧" ـ عصبة الأدب العاملي : اسست عام (١٩٢٥م) في نفس السنة التي تأسست فيها جمعية الشبيبة العاملية النجفية . وكان اعضاؤها من الطلبة العامليين العائدين من النجف الاشرف والذين أسسوها قبل مجيئهم إلى جبل عامل . وحين استقروا في وطنهم سعوا إلى تجديد نشاطها عام (١٩٣٧م) وكان يرأسها في جبل عامل الشيخ علي الزين[3] .

٨" ـ جمعية النهضة العاملية في النبطية : أسست عام (١٩٢٧م) من أعضاء غايتهم إحياء الفكر والتراث العاملي[4] .

٩" ـ جمعية العلماء العامليين: تأسست عام ١٩٢٨م بهمة جماعة من رجال الدين ، وكان مديرها الشيخ حسين مغنية ، وساعده في إدارتها السيد محسن الأمين . وكان اعضاؤها يسعون لانشاء كلية علمية عاملية . وقد أوفدت الوفود إلى المهجر العاملي الأفريقي والبلدان اللبنانية من أجل هذه الغاية . بيد أن موانع محلية وخارجية حالت دون إتمام مهمتها[5] .

١٠" ـ الرابطة الأدبية العاملية : تأسست سنة ١٩٢٨م من أهل القلم والفكر . ومن أعضائها : أحمد حجازي ، زكي بيضون ، عارف الحر ، زهرة الحر ، علي إبراهيم ، ولم يعلن هؤلاء الأعضاء عن أسمائهم إلا حين قامت عصبة الأدب العاملي[6] .

عبد المجيد الحرّ

---

(١) مجلة العرفان : ج ٩ / ٧٤٩ و١٤ / ٤٩٠ .
(٢) صحيفة الهاتف : العدد (١١٠) سنة (١٣٥٦ هـ / ١٩٣٨م) .
(٣) مجلة الامالي : العدد الأول . صفحة ٢١ سنة ١٩٣٨ .
(٤) مجلة العرفان : ج ١٤ / ٥٢٧ .
(٥) مجلة العرفان : ج ٨ / ٢٦٤ ـ ٥٥٠ .
(٦) مجلة العرفان : ج ٢٠ / ١٠٨ . وج ١٩ / ٥٩٨ .

الحدس والألمعية

بقلم: عبد اللطيف شرارة

رأينا في الفصل السابق أن المعرفة « عملية » تتأدى بوساطة حس خاص ، هو الحس الانساني ، وليست « نظرية » يتوصل اليها الذهن عن طريق المنطق . وذلك هو « الجديد » الذي جاء به الاسلام ، وايقظ الناس من خلاله على المفهوم الصحيح للعلم ، والافادة الصحيحة من العلم .

ولكن المفروض في هذا الحس الذي تتأدى به المعرفة كعملية ، أن يكون سليما ، بحيث لا يمنعه عن أداء عمله ـ وهو المعرفة ـ اعتلال ، أو زيغ ، أو كلال (تعب) ، أو اضطراب ، شأنه شأن أي كائن حي ، يفرض فيه أن يقوم بعمل من الاعمال ، وكل يسر لما خلق له .

وهذا معناه أن الحس دليل حياة ، ومظهر حياة . والحس الانساني ، وهو غير الحس الحيواني دليل حياة انسانية ، ومظهر حياة انسانية . ولذلك اعتبرناه « ينبوع الحضارة البشرية » في جميع مظاهرها (الفن ، اللغات ، العلم ، الادب ، الفلسفة ، الخ . . .) ومن أقدم العصور إلى اليوم .

وقد لاحظ بعض المفكرين المتأخرين برادلي ، برغسن ، كسروتشه ، . . .) أن « الذهن أفلح في خنق الحياة ، وجرها إلى العمى حين حصرها في فكر (جمع فكرة) عامة » كما عبر الفيلسوف الهندي راذاكريشنان الذي تولى رئاسة الجمهورية الهندية فترة من الزمن .

هؤلاء المفكرون ـ ومن تبعهم ـ وضعوا « الحدس » قبالة « الذهن » . وكان من رأيهم ، على وجه الاجمال ، أن المعرفة القائمة على المنطق ، أو المعرفة الذهنية ، تتنافى وواقع الحياة ، فلا بد من طلب الحقيقة ، والبحث عن الحقيقة ، باداة أخرى غير الذهن ، وغير المنطق ، وغير العقل والمحاكمة العقلية . هذه الأداة هي ما دعي قديماً وحديثاً « الحدس » .

وهكذا . . . نعم هكذا ، تعود بنا دراسة المعرفة وادواتها إلى الصوفية ، والمتصوفين ، أي إلى ما قبل العلم وكشوفه ، وفتوحاته ، ومعطياته في كل حقل وميدان . . .

حقيقة الحدس :

ولكن يبدو لنا أن « اداة المعرفة » هذه التي ارتفعت إلى سدة « التقديس » في بعض العقول والافئدة ، ليست مما يستعصي على العلم بمفهومه العربي ـ الاسلامي ، ادراكه وفهمه ، ووضعه بالتالي في مكانه الحقيقي من حياة الانسان ، وتوجهاته الخاصة والعامة ، في استعمال الحياة والتصرف بها .

ويبدو من الواضح كذلك ، أن ثمة مظاهر ذكاء في الطبيعة ، نتأكد معها ونستيقن ، أن الذكاء لا يتمثل في النطق وحده ، ولا في التقاط علاقات خفية بين الاشياء والظواهر فحسب ، ولا في التصور الذي يطابق ما يحدث في وقت لاحق ، وإنما يتمثل أيضاً وأيضاً ، في مسالك واعمال تعودنا وصفها بأنها « غريزية » ، أي أنها من شأن الغرائز التي يستوي بها الانسان والحيوان .

إذا اخذنا في ملاحظة النحل ـ وهو المثل المضروب في القرآن ـ ونظام حياته ، وطرائقه في تحصيل قوته ، والدفاع عن كيانه ضمن الخلية الواحدة ، واعملنا الفكر فيما ينتج (الشمع والعسل) ، وكيف يتكاثر ، ويتعهد ذريته ، ويصون مستقبلها ، نجد أن الغرائز الحيوانية تحمل في مطاويها عناصر الذكاء المطلوب للقيام بالمهمات الفردية والاجتماعية التي تفرضها الحياة المشتركة .

وما يقال في النحل ، يقال في سائر الحشرات ، والطيور ، والدواب ، والأنعام ، بمعنى أن غرائز الحياة تحمل انواعاً من « الحس » ربما كان اهمها بحسب ما توصل اليه العلم ، اثنين : الحس الحيواني ، والحس الانساني ، وليس « الحدس » الا احد معطيات الحس الانساني .

إن الاحساس بالشوق إلى كائن آخر مثلا ، كالاحساس بالخوف ، والقلق ، والفرح ، والغربة ، والكآبة ، و . . . يظل خفيا ، دفينا ، حين لا يملك صاحبه الاداة الصالحة للتعبير عنه .

بيد أن هذه الاحاسيس تتفتق ، حين تقوي وتشتد ، عن لمحات ، أو « ومضات » فكرية . هذه الومضات هي ما ندعوه « الحدس » .

تعريفات وتوضيحات :

رأينا أن القائلين باولوية الحدس في محاولة التعرف إلى « الخفي » من الشؤون ، والعوالم ، والاحوال ، رجعوا إلى الفكر الهندي القديم ، إلى الصوفية والمتصوفين .

لا بد إذن من الرجوع إلى ذلك الفكر الهندي ، نتلمس عنده ما ننشد من ايضاحات وتفسيرات .

ها هو راذاكريشنان المفكر الهندي العظيم الذي ذكرناه آنفاً يبين ما يلي :

« هناك معرفة تختلف عن المدركات ، معرفة نرى بها الأشياء كما هي ، كمفردات فذة وحيدة ، وليست كاعضاء في جسم أو وحدات في مجموعة . إنها معرفة مباشرة غير حسية . والمعرفة الحسية ليست النوع الوحيد للمعرفة المباشرة . ومفكرو الهندوس يستعملون كلمة « آپاروكشا » للدلالة على المعرفة المباشرة غير الحسية ، مقابل « پراتياكشا » (حرفيا : المعروض للحواس) للدلالة على المعرفة الحسية . هذه المعرفة بالحدس ، تنبثق عن انصهار العقل بالواقع . إنها معرفة بالكينونة لا بالحواس أو بالرموز . إنها دراية لحقيقة الأشياء بذاتها ، إذ نصبح والحقيقة شيئا واحدا . والموضوع المعروف إنما يرى لا كموضوع خارج الذات ، بل كجزء من الذات . وما يكشفه الحدس ليس عقيدة بمقدار ما هو وعي أو وجدان . إنه حالة من حالات العقل ، وليس تعريفاً بالشيء . »[1] .

وكان هنري برغسن ـ وهو أبرز الحدسيين في هذا العصر ـ قد اوضح في « المدخل إلى ما وراء الطبيعة » فكرته بقوله :

« نحن نسمي « الحدس » ، ذلك التعاطف الذي ينتقل به المرء إلى داخل شيء ،

---

(١) أنظر : Radhakrishnan, An Idealist View of Life, London, Unwin Books, Edition 1961, p: 109.

لتطابق ضمنه مع ما يتفرد به ، وبالتالي ، مع ما لا يمكن الافصاح عنه » .

ولكن خبراء الفكر الهندي أقوى على التوضيح ، فقد بين بول برنتون ، على افضل ما يكون البيان :

« إن حدسا ما هو فكر أو فكرة تنبجس طوعاً ، دون أن يبحث عنها من قبل ، ويؤكدها الأنا دون تردد . إنها تولد كبرقة حين تشاء ذلك ، وتظل مستقلة عن الارادة ، ثم تتوارى دون اخطار ، ويمكنها الادعاء بأنها تكشف لنا فجأة ، شيئا ما عن الطبيعة الحقيقة لموضوع من الموضوعات ، وتشكل نبوءةً باحداث مقبلة ، وتقدم وصفا لوقائع جرت في ماض سحيق ، أو تضع صيغة ـ وهي الحالة الاكثر حدوثاً ـ لنصيحة بتصرف معين ، في مواجهة بعض الظروف »[1] .

يخيل إلي ، إذا لم اكن مخطئا ، أن هذا التوضيح لمعنى الحدس ، اقرب ما يكون إلى الاذهان والافهام ، شرقية كانت أم غربية ، والصق بالواقع الذي لا يقوم العلم الا عليه .

المفهوم العربي :

لا يختلف الحدس عن الظن في المفهوم العربي ، الا في ناحية واحدة ، هي اوقات ظهوره ، وسرعة اختفائه . وتعريفه اللغوي أنه « توهم في معاني الكلام والامور »[2] ، فهو ينبثق عن الحس العام في ذات الانسان خلال لحظات ، بينما الظن يتكون مع الزمن ، ويتطامن داخل الذات ، ويصرفها ، أو يحملها على التصرف نتيجة سوء فهم ، او اضطراب نفسي ، أو هوى ، أو طمع في نفع ، أو حقد خاص ، كما بينا في الحديث السابق .

والامر كله ، امر الظن والحدس معا ، منوط بمنبعه ، اي بالحس ، فإذا انبعث من الحس الحيواني ، الخالص في حيوانيته ، جاء سيئاً ، متوجهاً نحو الشر . اما اذا صدر عن الحس الانساني ، ولم يكن للغرائز البهيمية يد في تكوينه ، بدا وكأنه « ومضة » تنير حالة معينة ، وتنزع الظلمة عن موقف معين ، وتوجه صاحبه في وجهة الخير والسلامة .

ذلك بأن الحس الحيواني ـ وهو مصدر الظنون السيئة ـ عاطل عن المعاني الانسانية مثل

---

(١) Paul Brunton, L'enseignement secret au - delà du Yoga, traduit de l'anglais par René Jouan, Payot, Paris, 1951. p: 183.

(٢) انظر « لسان العرب » مادة « حدس » .

البر ، والرحمة ، والكرامة ، والنزاهة ، والعفة ، فلا يمكن أن تفيض عنه ، ولا ينتظر أن نقع على تمثلات لها عند الحيوان .

والسر في هذا الوضع جلي لا يحتاج إلى بيان ، وهو أن البر ، والعفة ، والكرامة ، وما اليها تحتاج إلى ذكاء ، إلى فكر ينظر في العواقب ، ويقدر النتائج ، وهذا مما لا يتوفر لبعض الناس ، فكيف للحيوانات ؟ !! .

وكان المسعودي قد بين ، حين درس فكرة « الكهانة » ـ وهي صحة الحدس ـ « أنها شيء يتولد على صفاء المزاج الطبيعي ، وقوة مادة نور النفس . وإذا أنت اعتبرت أوطانها ، رأيتها متعلقة بعفة النفس ، وقمع شرها بكثرة الوحدة ، وادمان التفرد ، وشدة الوحشة من الناس ، وقلة الانس بهم . وذلك أن النفس إذا تفردت فكرت ، وإذا هي فكرت بعدت ، وإذا بعدت هطلت عليها سحب العلم النفسي ، فنظرت بالعين النورية ، ولحظت بالنور الثاقب ، ومضت على الشريعة المستوية فاخبرت عن الاشياء على ما هي به وعليه . . . » .

الألمعية :

يؤكد هذا المفهوم العربي ويعززه ، ذلك الفرق الذي تضعه اللغة بين الحدس والظن ، في كلمة « ألمعية » . والألمعي « هو الذي إذا لمع له أول الامر ، عرف آخره ، يكتفي بظنه دون يقينه ، مأخوذ من اللمع ، وهو الاشارة الخفية ، والنظر الخفي . » . وكان الشاعر قد اوضح :

الألمعي الذي يُظن لك الظن كأن قد رأى وقد سمعا

وفي توضيح آخر :

« الألمعي هو الذي يتظنّى الأمور فلا يخطيء »

لا بد من البحث عن تفسير لهذه الظاهرة ـ الألمعية ـ التي لا نجد في اللغات الاجنبية كلمة تؤدي معناها ، أو تقترب من معناها ، على الاقل .

هناك مبدأ أو قاعدة اقرها علماء النفس المحدثون ، ولخصها احدهم بقوله :

« تجد الحياة الفكرية تفسيرها في الحياة العاطفية ، فإن في نقطة المركز من كل فكرة ، تختبيء عاطفة » .

ذلك يعني أن الحس ـ انسانيا كان أم حيوانيا ـ هو الذي يبعث على التفكير . والشعور بالداء يكمن وراء التفكير في الدواء ، والبحث عن الدواء . ولكن الألمعية ظاهرة فكرية أو ذهنية ، أكثر مما هي شعورية ، أو هي إلى الذكاء اقرب منها إلى الحس ، فلا بد أن يكون حيزها الحقيقي قائماً بين الحس المرهف والذكاء الفائق ، بحيث تستمد وجودها من الطرفين معاً : الحس والذكاء في ذات الألمعي ، وهذه ككل ذات انسانية ، وحدة لا تتجزأ بين عقل وعاطفة وارادة ، إلا على سبيل التبسيط العلمي .

ولا يصح أن ننسى ، في اطار هذا التبسيط ، ما بينه المسعودي ، من اهمية الجانب الاخلاقي في صحة الحدس ، حين اشار إلى أنها « متعلقة بعفة النفس » ! .

وبهذا ، تكون الألمعية « حاصل » ثلاثة عوامل متضامنة ، متكافلة في ذات الألمعي : العفة ، والحس المرهف ، والذكاء الحاد .

ألمعية النساء :

ولا تختلف الألمعية ، أو صحة الحدس ، في عناصرها وتعاون هذه العناصر ، لدى النساء ، عما هي لدى الرجال .

إلا أن الجو الفكري السائد في هذا العصر ، أخذ يميل شيئاً فشيئاً إلى التفرقة بين الجنسين من هذه الناحية ، دون اطلاع دقيق على حقائق الظن والحدس والألمعية التي أتينا ، قدر الامكان ، على توضيحها .

لقد روى أحد الفلاسفة المعاصرين في أوروبا ، أنه سمع امرأة تقول لزوجها : « أنت منطقي على الدوام ، في كل شيء ، بينما أنت لا تفهم شيئاً . » ، ثم عقب على هذه الفكرة الجريئة ، بالاشارة إلى « أن النساء يتخذن بيسر وسهولة الموقف المناسب تجاه الأشياء والأشخاص في محيطهنّ ، لأنهن يتمتعن بحاسة خفية تقود عطفهن أو نفورهن . وقراراتهن هذه تحمل طابع اليقين والتأكد الذي تتميز به الغريزة نفسها » . وأنهى ملاحظاته بالقول : « إن العقل لا يملك انارة جميع الاشياء » .

وتلك نظرة شائعة في المناخ الفكري الذي يهيمن على هذا العصر ، جملة وتفصيلا ، وهي أن الحدس لدى المرأة أقوى من ذكاء الرجل ، لأنها اقرب للواقع في معاناة الحياة ، فإذا أعملت حدسها ، لم تبتعد في الاعم الاغلب ، عن موحيات الغريزة . وهذه اصح واصفى من كل تفكير او محاكمة منطقية .

لا مشاحة أن مثل هذه « التعميمات » تضلل الرأي العام ، وتسيء إليه ابلغ الاساءة لمجرد انها تعميمات ، بمعنى أنها لا تأخذ في الاعتبار الفروق المؤثرة ، الفاعلة بين مجتمع ومجتمع ، وزمن وزمن ، وبيئة وبيئة ، ثم تضرب صفحاً عن الحقائق الاجتماعية ، والطبيعية ، والتربوية . وفي مدار هذا التعميم المصطنع يستوي جميع النساء وجميع الرجال على كل نقطة من اديم الارض ، ولا يبقى ثمة مجال للتمييز بين امرأة وامرأة ، ولا بين رجل ورجل . وهذا مما لا حاجة إلى بيان الخطأ فيه !

وكان الترويج لمثل هذه الاخطاء يدور اكثر ما يدور ، حول افضلية الغرائز ، والدعوة إلى الاخذ باملاءات الغرائز ، تضليلا للناس في جانب ، وحملا لهم على التخلي عن الفضائل الانسانية التي دعت إليها النصرانية من قبل ، والاسلام من بعد ، في جانب آخر .

اما مروجو هذه الاخطاء ، والداعون إليها ، فهم اليهود ومن تبعهم من الضالين ، وفي مقدمتهم : برغسن وفرويد .

حدسية برغسن :

كان برتراند راسل قد لخص فلسفة برغسن ، في هذه العبارات : « الخير الذي يأمل برغسن أن يراه متحققاً في العالم ، إنما هو العمل من اجل العمل . وكل تأمل محض يدعوه « احتلاما » ، ويدينه بسلسلة غير متكاملة من النعوت : ثابت جامد ، افلاطوني ، رياضي ، منطقي ، ذهني . واولئك الذين يرغبون في رؤية مسبقة للغاية التي ينهد العمل إلى بلوغها ، يقال لهم : إن غاية تُرى قبل الوصول إليها ، لن تكون شيئاً جديداً ، لأن الرغبة كالذاكرة ، تؤلف شيئاً واحداً مع موضوعها ، وبهذا ، نحن محكومون في العمل ، بأن نكون العبيد العمي للغريزة : إن قوة الحياة تدفعنا من الخلف ، بلا راحة ولا انقطاع . وليس في هذه الفلسفة مكان لهنيهة نفاذ تأملي نرتفع بها عن الحياة الحيوانية ، ونصبح معها على وعي للغايات الكبرى التي تُخَلِّصُ الانسان من حياة البهائم . . . »(١) .

ولكن القارىء الذي يتمتع ببصيرة نافذة ، يدرك هذه النتيجة التي ادركها دماغ القرن العشرين ـ برتراند راسل ـ لحظة اطلاعه على التعريف الخاطيء الذي وضعه برغسن للحدس : « ذلك التعاطف الذي ينتقل به المرء إلى داخل شيء ، ليتطابق ضمنه مع ما

---

(١) انظر : Bertrand Russel, History of Western Philosophy, second impression, London 1947, p: 838.

يتفرد به ، أي مع ما لا يمكن الافصاح عنه . » .

إذا لم يكن في الامكان الافصاح عن شيء يطلب إلى الانسان أن ينتقل إلى داخله ، فكيف يمكن أن يتم هذا الانتقال إلا باعتبار الانسان حيواناً كغيره من الحيوانات التي تساق إلى الذبح مثلاً ، أو السجن ، أو . . . معاقل التعذيب ؟ !!

وتلك هي فلسفة الصهيونية من ألفها إلى يائها : ايقاظ الغرائز الحيوانية ، قتال ، واقتتال دائم ، ومراوغة فيما لا يمكن الافصاح عنه ، واندفاع وراء الربح من أي سبيل ، واعتداءات واكاذيب متصلة الحلقات . . .

ولنا في سيرة برغسن نفسه الذي حضن هذه الافكار ، ودعا إليها ، ونشرها اتباعه على أوسع مدى اكبر العبر ، واغنى الدروس ، فقد « شوهد وهو المريض العاجز ، يمضي بنفسه في مستهل الاحتلال الالماني (فرنسا) ، ليسجل اسمه على لوائح الاسرائيليين ، دون أن يقبل مواجهة التكريم الذي كان يمكن أن يوفره له مجده وشيخوخته . وكان هذا من جانبه ، على الدوام ، كي لا يخذل أقلية دينية ، وقعت ضحية الهمجية ، وقد رفض أن يعتنق الكثلكة التي لم ينقطع ، طيلة اعوامه الاخيرة عن التقرب منها »[1] .

ولا غنى هنا ، عن بيان الحقيقة التي لم يتمكن مترجمو حياته « من الافصاح عنها » ، حسب تعبيره . والحقيقة التي انكشفت أخيراً ، هي أن برغسن رجل طائفي النزعة (يهودي صهيوني) ، بارع في التمويه (التقرب من الكثلكة) ، تخذ من الفلسفة مطية ركبها إلى تضليل الآخرين ، وسوقهم إلى مناصرة الضالين ، ومنازعة اصحاب الحق في حقهم بالحياة ، على نحو ما يجري الآن في جنوب لبنان .

تلك هي النظرة العلمية الصحيحة التي تستند إلى الوقائع ، وتنفي الظن ، ولا تحمل الكلمات من المعاني والميول ، اكثر مما تحمل . . .

مصادر الخطأ :

يبدو أن مصادر الخطأ في الحدس لا تختلف كثيراً عنها في التفكير والسلوك ، مما يؤكد المبدأ الاساسي الذي يعتبر المعرفة نفسها عملية وليست نظرية ، والذي تلخصه فكرة : « العلم بالتعلم » . وليس التعلم سوى أداء سلسلة من العمليات تنتهي إلى العلم بشيء

---

(1) Tableau de la philosophie contemporaine, par Alfred Weber et Dnis Huisman, Paris, 1957 p: 194 - 95.

ما ، كالنحو مثلا أو التحليل الكيماوي .

ويؤكد قيمة « الفعل » في مسيرة الحدس ، أي سلوك الانسان في تفكيره ، أن المستقيم ، والامين ، والصادق في أعماله ، تنعكس استقامته ، وامانته ، وصدقه على افكاره ، بصورة عفوية ، خالصة في عفويتها . وهذا ما فطن إليه المتنبي في بيته الشهير :

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدّق ما يعتاده من توّهم

وهكذا . . . ينكشف لنا أول مصدر من مصادر الخطأ في الحدس : السلوك . غير أن السلوك العملي ، واعياً كان ام غير واعٍ ، ينبثق اكثر ما ينبثق ، من النزعات أو الميول الذاتية .

هذه النزعات الدفينة أو الظاهرة التي تشكل المصادر الاساسية للخطأ ، تتسم في الاغلب الاعم بتنافيها مع العفة . والعفة على التحقيق « نية » امتناع عن عمل يشعر صاحبها بالنفور منه ، بمعنى أن من ينطوي على نية في تجنب فعل ما ، يظل عفيفا ، حتى ولو اكره على ذلك الفعل ، او سيق اليه سوقا بطريقة من الطرق ، فقد معها ارادته ، أو سها عن حقيقة موقفه . والحدس الصحيح يتميز غالبا ، في توجيه النواهي ، (لا تكذب ، لا تقتل ، لا تسرق . . .) اكثر مما يظهر في اصدار الاوامر .

والنزعتان الكبريان اللتان تصدر عنهما جل الاخطاء في الحياتين : الخاصة والعامة ، هما : نزعة الاستعلاء على الآخرين ، والنزعة إلى العدوان . وكل واحدة تؤدي إلى الأخرى ، منهما . وقد تعيشان كامنتين في ذات الفرد ، أو في حياة جماعة ، ولا تتمثلان الا في حالات خاصة ، وظروف مؤاتية ، هي حالات الانحطاط وما ينجم عنه من ظروف .

إذا وضعنا في حسابنا مصادر الخطأ في الحدس هذه ، وجدنا أن الحدس لا يمكن أن يكون « أداة معرفة » إلا في حدود ضيقة ، جد ضيقة ، وشروط صارمة ، بالغة الصرامة . غير أن هذه الحدود والشروط واضحة ، يمكن تبين الحقيقة من خلالها ، ومدى انطباقها على العارف وموضوع معرفته ، معاً .

للبحث صلة

عبد اللطيف شرارة

وتعالت الله أكبر تدوي

شعر: القاضي محمد علي صادق

يا فقيدَ الإسلام حلِّق بفخرٍ ... كيفَ يُعْلي الإسلام غُرّ قبابِهْ
في دُروبِ السلام تَنزو مَراميهِ ... ويَسْري نُورُ الهُدى في شِعابِهْ
يَتساقى مِن السَّماحةِ فَحواهُ ويَسقي ... كُلَّ الورَى من شرابِهْ
في نِطاقٍ مِن التسلحِ بالحقِّ ... يَصدُّ العِدى به ويجابِهْ
هكذا يلتقي المسيح وطهَ ... في حِمى مَوْطنٍ يَغُصُّ بِصابِهْ
كلَّما طالَتِ الخُطوبُ صليبَه ... لأمَسْت في الهِلال وقْعَ مُصابِهْ
المآسي تَجتاحُهُ والرَّزايا ... وابْنُ صهيونَ مُوغِلٌ في خرابِهْ
فتنةٌ بثُّها لِيهْدِمَ لُبْنانَ ... ويُذْكي الأضغانَ في أحزابِهْ
يتمادى كَيْداً ويَزهو إنشراحاً ... كلَّما ذابَ في سَعيرِ اكتئابِهْ
كَيفَ يَرجو حَبْلَ الخلاصِ فَريقٌ ... من عدوٍّ يَرمي إلى إعطابِهْ
واقتطاعُ البِلاد إرباً فإرْباً ... بَعضُ ما يَبتغيه من آرابِهْ
مَوْطِنُ الأرزِ ما عَهدناه إلاَّ ... موئلاً للسلام مِنْ طلابِهْ
قَيَّدوه بمحنةِ الشَّرقِ حتَّى ... ضاقَ ذَرْعاً بصبرِه واحتسابِهْ

(*) القصيدة التي أُلقيت بمناسبة ذكرى أربعين المغفور له العلامة الشيخ خليل ياسين في قاعة رشيد يوسف بيضون في الكلية العاملية في بيروت .

فتنزّى الصراعُ فيه نجيعاً … يغمُرُ الأبرياءَ في تشكابهْ
بينَ موْتى وبينَ أشباهِ موْتى … لَمْ يَعُدْ فيه مكْسبٌ لاكتسابِهْ
من يخافُ الأذى فقدْ زادَ خوْفاً … وتعرّى المغْبونُ من جِلْبابِهْ
بعدَ عشْرٍ من الحروبِ الدّواهي … آذنت ساعةٌ لِوأْدِ جِرابِهْ
لَنْ يَزولَ الصراعُ في الأرزِ إلاَّ … بِوفاقٍ يَقْضي على أسبابِهْ
واسَاسُ الوِفاقِ توْطيدُ عدْلٍ … يتساوى كُلٌّ بِظلِّ نِصابِهْ

* * *

يا فقيدَ الجنوبِ ودّعتَ شعْباً … وقفَ الدّهرُ خاشعاً عِنْدَ بابِهْ
تستمِدُّ الشعوبُ من مَجْدِهِ المجدَ … وتسْمو الأنسابُ من أنسابِهْ
كلُّ يوْمٍ ينجابُ عَنْ فجرِ عِزٍّ … عزُّ صُلْبِ الأحرارِ عَن إنجابِهْ
فالمروءاتُ تزْدهي في رُباهُ … والمزايا تطيبُ من أطيابِهْ
قدْ كفتْهُ خُطوبَ كلِّ خَطيبٍ … فرأى في الجهادِ فَصْلَ خِطابِهْ
وانبرى لِلْكِفاحِ بالهِمَمِ الشُّمِّ … دفاعاً عَنْ حبّةٍ مِنْ تُرابِهْ
همّةُ المَوْتُ أن يَرتِهِ همومٌ … همّت النفسُ باختِراقِ حِجابِهْ
ساجرٌ قاوَمَ الجحيمَ بأيديهِ … فَجُنَّ الإرهابُ من إرهابِهْ
يتحدّى الردّى بصَوْلةِ فلاّحٍ … وبأسٍ يشتدُّ في حطّابِهْ
وتدوّي بالهَوْلِ زغْردةُ الغيدِ … إزاءَ استشهادِ غُرِّ شبابِهْ
يتساقى من الدّماءِ رَضيعٌ … كلّما جَفَّ مَخْلَبٌ لاجتلابِهْ
وتُثيرُ العدوَّ صَرخةُ أطفالٍ … لتودي بالنُّزْرِ مِن أعصابِهْ
هكذا ينْثني الطُّغاةُ بإيمانٍ … تخافُ الإرعابُ من إرعابِهْ
إنْ يرُمْ عِزّةَ الشهادةِ شعْبٌ … خرَّ كيْدُ العِدى على أعتابِهْ
أقسَمَ الشعْبُ أن يصونَ حِماهُ … أوْ يُضحّي بالكونِ دونَ تُرابِهْ
في رُبى القدسِ والديارِ التي احتلّتْ … دليلٌ على يقينِ ارتيابِهْ
حينَ ضاعتْ ما ضاعَ فيهِ رشادٌ … أنْ سيُفْضي ذَهابُها لِذهابِهْ
أينَ يشكو ومجلسُ الأمنِ يَعْنو … لِلقَويِّ الجبّارِ من أقطابِهْ

فبِتُه يستبيح حَقَّ محق ... مُخضِعاً رأسه إلى أذنابِه
دولةُ البَغي من صَنيعَ يدَيْهِ ... وبَنوها الأشرارُ مِنْ انصابِهْ
ما تَمادَتْ بِغزْوِ لبنانَ إلاَّ ... لانتزاع الجَنوبِ مِنْ أصحابِهْ
من قديمٍ أطماعُها بثَراه ... وبنهرٍ تنسابُ إثرَ انسيابِهْ
كل بابٍ قد أوصدَتُه عَلَيْه ... سَيُبيح الطُغيان من أبوابِهْ
من رأى اللّيْثَ في العَرين جريحاً ... فالحَذارِ الحذارِ من إغضابِهْ
لا يَصدُّ الجبَّار عَنْ جَبروتٍ ... غَيْرُ جُنْدٍ يقتصُّ من ارْبابِهْ
سَيَشُبُّ البركان في الأرض زَحْفاً ... لِيعُمَّ الاكوانَ سَيْلُ التهابِهْ
ويفرُّ الجبّار قسراً وقهراً ... ساحِباً خَلْفَهُ ذُيولَ ارتعابِه
أقسَمَ الشعب أن يصونَ حِماه ... أو يضحي بالكون دُون اغتصابِهْ
سائلِ العُربَ هَلْ تَقاعسَ يوماً ... عَنْ هوَى العُربِ في مَدى أحقابِهْ
فالامَ استنزافهم لدِماه ... وعلام استهتارهم بِمُصابِهْ
أتراهم لا يملكونَ حلولاً ... حِينَ أبوا مِن قَبْلِ عَينَ مآبِهْ
كَيْفَ يَبْني على العُروبةِ حُكْماً ... وهي مَسْلوبَةٌ كحُكمِ استلابِهْ
كاد أن يُنكر الأصالةَ لَوْلا ... صَيْغَمٌ رابضٌ لِصَوْنِ هِضابِهْ
حين تغفو عن الحفاظِ أسودٌ ... يُصبحُ الغابُ مَسْرحاً لذئابِه

* * *

واسألِ الأُرزَ عَنْ وفاءٌ لِشَعْبٍ ... لَمْ يَزَلْ بانتظارِ صِدْقِ جوابِه
من يُجاريه بالوفاء لأرزٍ ... أوْ يُضاهيه في أصيل إنتسابِهْ
أو يُحاكِيه بالتغزل بالأرْزِ مُشيحاً ... عَنْ هِنْدِه وربابِهْ
ومَتى قلَّ في العُلى عَنْ عُلاه ... والأِباء عَنْ ذَوي أَلبابِهْ
فكأنَّ الكيانَ وقْفٌ عَلَيْه ... وانْحصارُ الأمجاد في أصلابِهْ
فَعَلاَمَ استرسالُهُ في جَفاهُ ... وعلاَمَ استِبْعادُه مِنْ حِسابِهْ
وعلامَ استفرادُه بالتصدّي ... للأعادي دُونَ اهتمامِ جَنابِهْ
فكأنَّ العدوُّ فيه مُقيمٌ ... وَحْدَه وهو مُولَعٌ بانسحابِهْ

فلْيَقِسْ كالغريبِ في غُرَفٍ أرزٍ … راحَ يَهْمِي نَدىً على أغرابِه

* * *

كيْفَ يُفْضِي إلى الضميرِ فريقٌ … يَحْسَبُ الشَّعبَ من لُهَى ألعابِهْ

كُلَّما سالَ في الجنوبِ نَجيعٌ … بجنى المالِ فاضَ سَيْلُ لُعابِهْ

لَمْ يَزَلْ يَحسَبُ الجنوبَ مشاعاً … لانتفاعٍ أو مَغْنَماً لاستلابِهْ

أيْنَ دُنْياهُ من تَحرُّرِ جيلٍ … لِسِوى اللهِ ما انْحنى بِرقابِهْ

مِنْ صَميمِ الحِرْمانِ يَنزو عطاء … يتحدَّى الغيوثَ فيضُ سحابِه

إن يَغِبْ صَدْرُه سَيُذكي صدوراً … بِلهيبِ الأباءِ لِملءِ غِيابِهْ

إنَّها ثورةُ الدفاعِ عن الحقِّ … استحرَّت بشيبِهِ وشبابِهْ

يجبهونَ العدوَّ بالروحِ حتى … ينثني خاسئاً على أعقابِهْ

كُلَّما صوَّبوا إليه صُدوراً … عُزَّلا عجَّلوا بِفَقْدِ صوابِهْ

فالفتى حَيْدَرٌ ولا سَيْفَ إلَّا … ذوفقارٍ قَدْ سُلَّ قَيْدَ قِرابِهْ

وتعالتْ الله أكبرُ تَذْوي … في جُموعٍ كالبَحْرِ في تَصْخابِهْ

فحُسَينٌ في كلِّ يَوْمٍ صريعٌ … وعليٌّ يُغتالُ في مِحرابِهْ

لقَّنوها للعُرْبِ دَرْساً بليغاً … دُونَما صَرْفِه ولا إعرابِه

ها هنا يعربٌ يُقومُ بالسَّيْفِ … حِسابَ التاريخِ من أحسابِهْ

وهُناكَ الاسلامُ يَمْضِي إلى الشِّركِ … بِزَحْفٍ يقضي على أنصابِهْ

أفْرَغَتْ ساحةُ النضالِ لِيَجْني … كُلُّ مستشهِدٍ جزيلَ ثوابِهْ

ودَنَتْ ساعةُ الحِسابِ لِيَلْقى … جَحْفَلُ الغاصبينَ مُرَّ عِقابِهْ

* * *

يا فقيدَ الوفاءِ ان شفَّنا البَيْنُ … شفانا مِنْكَ الطبيبُ النَّابِهْ

أنتَ أوْدَعْتَهُ بِنا خيرَ ذُخْرٍ … لكَ في أنبلِ الصفاتِ مشابِهْ

قَدْ نَهلْنا مِنكَ الوفاءَ لِنَسقي … مَعْشَرَ الظامئينَ صِرفَ شرابِه

ما ثَناثا عَنِ الوفاءِ ذوو … الغَدْرِ وإن عضَّنا الحَسودُ بِنابِهْ

لا يَضيرُ الهزارُ حينَ يُغنِّي … إن تَمادَ الغُرابُ في تَنعابِهْ

معهدٌ انت للمناقب يخبا	من وراء الغيوب في طلابهْ
قد سلكت العلاء نحو علي	فتنعّمْ معززا في رحابهْ
حب آل الرسول ملؤك يأبى	أن يغيبَ المحبُّ عن أحبابهْ
كل من ثاب للإله بزاد	من رضى الله نال خير مثابه
قدر الحر أن يحرّره الموت	ليجري الخلود خلف ركابهْ

محمد علي صادق

التبعيّة للغرب

هو ذا التناقض الرئيسي المتمثّل بالنظام الرأسمالي الغربي العالمي ، والتبعيةُ التي يخضعنا لها فلا يترك لنا سوى حياة فقيرة ووضيعة . لذلك يتحتم علينا رفع هذا الارتهان عنّا . وأما التناقض الثاني ، العقبة التي ينبغي تجاوزها ، فيتمثّل في الأنظمة السياسية الاسلامية المتواطئة مع الغرب . إنّ في التبعية والاغتراب الناجم عنها قهراً لشعوبنا. فالأمبريالية تحتاج إلى عملاء عليّين لكي يمكّنوها من السيطرة على الشعوب . وهذا بعض ما يحتويه ملف الفضائح الكبرى لهؤلاء العملاء ، من سرقة أموال ، وهدر هائل للامكانات المادية والبشرية ، وشل لطاقاتنا ، وتهجير للقدرات الابداعية من ربوعنا وتجميعها في النصف الشمالي من الكرة الأرضية . إن وظيفة الخدم التي تلتصق بجلودنا قد ارتضاها حكام المسلمين لكي يبنوا أوكارهم ، وأوكار أنصارهم على حساب بلدانهم وشقاء شعوبهم . فأموال المسلمين تبذَّر في عمليات الرشوة والمضاربات المالية وشراء الفنادق والمطاعم والمتاجر وفي المجون وعلى موائد القمار في « الكوت دازور » أو « الريفييرا » ، كما تُهدر على شواطىء الولايات المتحدة ، حيث اشترى بعض الأمراء جزيرة سياحية مجهّزة ، علاوة على أشياء أخرى كثيرة . ويمتلك ثريٌّ جزائري حديث النعمة شركتي طيران وبيوت دعارة في ألمانيا وقصورا ومُنتجعات فخمة ، علاوة على ترتيب رحلات منتظمة بين الامارات العربية ومواخير الفجور وأندية الميسر في « الريفييرا » و « الكوت دازور » .

أحمد بن بللا

من انجازات الثورة الاسلامية في ايران

في الذكرى السادسة لانتصار الثورة الإسلامية في إيران أحيت الجمهورية الإسلامية الايرانية هذه الذكرى باحتفالات رسمية وشعبية من ١ إلى ١١ شباط ١٩٨٥ . وأحيت السفارة الايرانية في بيروت هذه الذكرى باحتفالات في بيروت والضاحية .

عدنا بالذاكرة امام هذه الذكرى إلى العدد ٥ من المجلد الأول سنة ١٣٢٧هـ الموافق سنة ١٩٠٩م من « العرفان » حيث تبعت هذه المجلة منذ تأسيسها ثورة العلماء الأحرار على الظلم والاضطهاد، فنشرت فتاوي العلماء بمحاربة الشاه محمد علي الذي تم خلعه من خلال فتوى رئيس العلماء الأحرار في جميع الأقطار حجة الاسلام الشيخ محمد ملّا كاظم الخراساني مرجع الشيعة الامامية حيث يحضر تحت منبره في النجف الاشرف ما ينوف عن ألف رجل من فحول العلماء. ومن أعظم المساعدين له على تأييد الدستور ونشر الحرية الشيخ عبد الله المازندراني والذي يحضر تحت منبره جل الافاضل وهو من المتفانين في حب الدستور والحرية وأصبح يطلق عليه العالم الدستوري . وانضم إلى فتاوي هذين العالمين المرجع الوحيد في كربلاء حجة الاسلام السيد اسماعيل صدر الدين ، وعالم سامراء الشيخ محمد تقي ، وغيرهم من العلماء حتى ذكرت الجرائد الأوروبية ان الشاه خلع لان فتاوي هؤلاء العلماء لا ترد ، ولما علم أولئك العلماء الاخبار بمعاهدة روسيا وانكلترا على احتلال ايران نادوا بالجهاد العام . وان عالمين مجتهدين من أكابر علماء البحث تدججا بالسلاح ولبيا لامة الحرب فتبعهما خلق كثير . هذا غيض من فيض عما نشرته مجلة العرفان منذ ٧٥ سنة من جهاد العلماء في سبيل إعلاء كلمة الاسلام ومحاربة الاضطهاد والظلم . وأثبت ذلك رداً على الحملات المسعورة التي تشن على العلماء وجهادهم المقدس .

وفي الذكرى السادسة للثورة الاسلامية أكد إمام الأمة الاسلامية آية الله الخميني على

ضرورة أن يستيقظ المظلومون في العالم ولا ينخدعوا بالمؤامرات والحيل ويواصلوا طريقهم للوصول إلى الحرية وكسر قيود العبودية والاستغلال . وشدد على ضرورة قيام المدافعين عن المظلومين حقاً بالكشف عن جرائم ومظالم الظالمين طوال التاريخ وأن يفضحوا أعمالهم واعتداءاتهم السوداء في هذه الظروف التي هب فيها نسيم اليقظة على العالم وكشف النقاب عن خدع الظالمين . وأكد على ضرورة قيام العلماء والمفكرين وخاصة المسلمين منهم بالعمل على إنقاذ البشرية من نير الظالمين الذين يشكلون الأقلية التي توجه مظالمها ودسائسها إلى شعوب العالم ، وان يكشفوا بأقلامهم وأعمالهم زيف ما يلقيه الظالمون من خوف ودجل في قلوب المظلومين وان يقوم هؤلاء العلماء المفكرين بازالة الكتب التي يقوم علماء الاستعمار بطبعها لبث الفرقة بين طوائف المسلمين ، وان يقضوا على جذور الخلافات بين المسلمين ، وأن يقفوا متحدين بوجه الدعايات المسمومة والأكاذيب والشائعات التي تبث من وسائل الاعلام . وأوصى ابناء الشعب والأفراد الملتزمين والمتخصصين والمسؤولين ببذل اهتمام أكبر بالحوزات العلمية والجامعات ودعمها ، كما وأوصى الحوزات العلمية واساتذتها بالاهتمام في تهذيب الاخلاق والمعارف الاسلامية الى جانب القرآن والفقه .

ننشر هنا بعض المعلومات الهامة التي وردتنا حول موضوع إنجازات هذه الثورة الإسلامية العملاقة والفريدة من نوعها في تاريخ العالم الحديث :

بسم الله الرحمن الرحيم

المطلعون على وضع ايران قبل انتصار الثورة الاسلامية . . . على قوة امريكا وتغلغلها ونفوذها في جميع اجهزة هذا البلد . . . على سطوة اجهزة الساواك والبوليس القمعية . . . على دقة المخططات الرامية إلى افساد الشعب الايراني وابعاده عن دينه واصالته ، والى تحطيم اقتصاده واستقلاله . . . يعلمون جيداً أن ما حدث في ايران « معجزة » ، ويفهمون أن الثورة الاسلامية جسدت الامداد الغيبي الذي تشير إليه الآية الكريمة المذكورة . . .

وهذا الاعجاز . . هذا الامداد الغيبي . . . لم يقتصر عطاؤه على تحطيم عرش الطاغوي . . . بل أن هذا العطاء مستمر في عمليات الهدم والبناء التي تنهض الثورة اليوم بأعبائها على طريق تحقيق حاكمية الله في الأرض .

سنوات إنطوت من عمر الثورة الاسلامية وكانت مليئة بمكتسبات ومعطيات ثرّه ما كان يمكن أن تتحقق لولا تأييد الله ونصره .

فالمكتسبات التي حققتها الثورة الاسلامية على الرغم من كل ما زرعوا في طريقها من أشواك ووضعوا أمامها من عقبات ، وبثوا في اجوائها من سموم .

من أجل ان يزداد المسلمون ثقة بقدرة اسلامهم على تفجير الطاقات ، ومن أجل

يتلمس المؤمنون نصر الله وتأييده لمن ينصره . . . نستعرض بشكل عاجل «جانباً» من معطيات الثورة الاسلامية في الحقول المختلفة .

العلاقات الخارجية :

انتهجت الجمهورية الاسلامية الايرانية سياسة مستقلة قائمة على اساس (لا شرقية ، ولا غربية) وحققت لحد الآن ما يلي :

- الغاء الاتفاقيات والمعاهدات الاستعمارية المفروضة على البلاد ، كاتفاقية عام ١٩٥٩ بين ايران وامريكا (التي اعطت امريكا حق التدخل في شؤون ايران) ، وكذلك الفصلين الخامس والسا س من معاهدة ١٩٢١ بين ايران والاتحاد السوفيتي (التي سمحت للاتحاد السوفيتي أن يتدخل عسكرياً في ايران) .

- الغاء قانون الامتيازات الاجنبية ، الذي كان يسلب الحكومة الايرانية حق محاكمة أي امريكي إذا ارتكب جريمة في ايران !

- الغاء معاهدة السنتو السياسية العسكرية الاستعمارية .

- قطع جميع العلاقات السياسية والاقتصادية والعسكرية مع امريكا .

- اخراج ما يقارب من مائة ألف مستشار عسكري ومدني من ايران ، وتعطيل القواعد التجسسية الامريكية في ايران .

- احتلال وكر التجسس الامريكي في طهران الذي كان يمارس أعماله باسم (السفارة الامريكية) .

- الغاء الصفقات الاقتصادية الاستعمارية الضخمة ، كاحداث المحطات الذرية وشراء طائرة الكونكورد ، وصفقات شراء الأسلحة الامريكية والبريطانية والفرنسية والالمانية التي لم تكن تستهدف إلا إمتصاص خيرات ايران ، وتقوية أواصر تبعية هذا البلد للقوى الكبرى .

- قطع العلاقات السياسية والاقتصادية والعسكرية مع اسرائيل المحتلة ومع الحكومة العنصرية في جنوب افريقيا ، ومع حكومة مصر الخائنة (بعد عقد اتفاقية كمب ديفيد الخيانية) ، ومع حكومة شيلي العميلة .

- قطع العلاقات مع الدول المساندة لاسرائيل ، والغاء التعامل مع الشركات التي تتعامل مع اسرائيل .

- اقامة مؤتمر دراسة جرائم امريكا في ايران .

- ادانة الغزو العسكري السوفيتي للبلد المسلم افغانستان .

- عدم الاشتراك في دورة الألعاب الاولمبية بموسكو اعتراضا على الغزو السوفيتي المذكور .

- مواجهة واحباط المؤامرات الخفية والعلنية التي تدبرها ضد الثورة الاسلامية الامبريالية الامريكية والامبريالية السوفيتية .

- الاعتراف بكثير من حركات التحرير العالمية ، والحركات الثورية الاسلامية في مناطق العالم ، كالصحراء - واريترية - والفيليبين وافغانستان وبعض دول المنطقة ، وخاصة حركة التحرير الفلسطينية ، والسماح لتأسيس سفارة فلسطينية في ايران ، واقامة أول مؤتمر لحركات التحررر العالمية في طهران .

- اعلان آخر جمعة من أيام شهر رمضان المبارك ، يوماً عالمياً للقدس ، لتعبئة الطاقات الاسلامية العظيمة من أجل تحرير فلسطين .

- تقدم المساعدات إلى حركات التحرير الاسلامية ، كالمجاهدين الافغانيين ، ومنظمة التحرير الفلسطينية .

- قطع صدور النفط (بشكل مباشر وغير مباشر) عن امريكا واسرائيل وجنوب افريقيا والفيليبين .

- سحب القوات الايرانية من ظفار (وكانت هذه القوات تحمي قابوس الخائن في عمان) .

- قطع المساعدات الايرانية التي كانت تقدم دونما مقابل إلى بعض البلدان بامر من الدول المستكبرة العالمية (الامبريالية) .

- قطع المساعدات عن مؤسسات الاعلام العالمية والصهيونية التي كان يقدمها نظام الشاه المقبور لتثبيت دعائم حكمه (٥٢٥ مليون دولار سنوياً) .

ـ انهاء العلاقة مع كنسرسيوم النفط العالمي ، واخراج الموظفين الأجانب من الصناعات النفطية ، والسيطرة التامة على هذه الصناعات .

ـ تخفيض حجم النفط المصدر (من ستة ملايين برميل إلى مليوني برميل يومياً) وزيادة أسعار النفط ، من أجل المحافظة على الذخائر النفطية واستيفاء حقنا من هذه النعمة الآلهية .

ـ الانتهاء إلى كتلة دول عدم الانحياز ، والاشتراك في المؤتمر العالمي لهذه الدول .

ـ زيادة الاعتماد المالي للنقد الايراني في البنك العالمي .

السياسة الداخلية :

ـ اجراء الانتخابات والاستفتاءات العامة التي تميزت بشعبية واسعة النطاق ، وبانتظام كامل . وتناقل المراقبون أنباء هذه الانتخابات والاستفتاءات بدهشة بالغة مؤكدين انها منقطعة النظير في تاريخ الانتخابات على الصعيد العالمي ، وهي :

* الاستفتاء على نوع النظام الحاكم في ايران ، وتمت المصادقة على نظام « الجمهورية الاسلامية » بعد ان قال اكثر من ٩٨ بالمائة من الناخبين (٢٢ مليون ناخب) : نعم للنظام المذكور .

* انتخاب اعضاء مجلس الخبراء لدراسة لائحة دستور الجمهورية الاسلامية الايرانية (باكثر من ١٢ مليون صوت) .

* الاستفتاء على دستور الجمهورية الاسلامية الايرانية بعد تدوينه ودراسته (باكثر من ١٦ مليون صوت مؤيد) .

* انتخاب رئيس للجمهورية الاسلامية الايرانية .

* انتخاب اعضاء مجلس الشورى الاسلامي (باكثر من ١٢ مليون صوت مؤيد) .

ـ تعيين رئيس الوزراء ، وتشكيل الوزارة .

ـ المصادقة على اكثر من ألف لائحة قانونية في مجلس الثورة الاسلامية (خلال مدة ١٨ شهراً من عمله) ، وكلها تتجه نحو بناء المجتمع الاسلامي والقضاء على مظاهر الشرك والطاغوت في المجتمع الايراني .



قيادة الفقيه

ـ الغاء قانون الامتيازات الأجنبية .

ـ اطلاق الحريات التامة للعقائد والافكار والاحزاب والصحف ، شرط ان لا تتآمر على مسيرة الثورة الاسلامية .

ـ رد اعتبار المحكومين والمعتقلين السياسيين في النظام السابق ، واحتساب مدة سجنهم في سابقة اشغالهم .

ـ منح مؤسسة الراديو والتلفزيون الاستقلال التام ، ورفع وسائل الاعلام إلى المستوى الثوري التعليمي اللائق بالمجتمع الاسلامي .

صيانة الأمن الداخلية والسلامة الوطنية :

ـ تشكيل المحاكم الثورية برئاسة قضاة الشرع ووفقاً لقوانين القضاء الإسلامية ، لمحاكمة العناصر المضادة للثورة ، والمحاربين لله ورسوله .



العلماء قدوة

ـ تشكيل كتائب حرس الثورة الإسلامية ، لإتخاذ المواقف الدفاعية الرسالية من المتآمرين على الثورة الإسلامية في الداخل والخارج .

ـ إعادة بناء جيش الجمهورية الإسلامية الإيرانية ، وإعداده على أساس تربية إسلامية جهادية .

ـ التصدي للمتآمرين والمأجورين في الداخل والمعتدين الأجانب ، وإخماد الفتن التي أثاروها في كردستان ، كنبد ، وآذربايجان ، وخوزستان . . . بالتعاون مع القوتين الكبريين والقوى العميلة كالنظام الحاكم في العراق .

ـ تشكيل اللجان الثورية ، التي نهضت بأعبائها الجماهير منذ اللحظات الأولى لانتصاره الثورة ، من أجل صيانة الأمن الداخلي ، والوقوف بوجه فلول عصابة النظام البائد ، إلى جانب إعادة بناء جهاز الشرطة على أساس معايير ثورية إسلامية .

ـ تصفية جميع الدوائر والمؤسسات الحكومية من العناصر الفاسدة ، وإحلال المعايير

الإسلامية في هذه المؤسسات بدل المعايير الطاغوتية الاستعمارية السابقة .

ـ بناء النظام القضائي على أساس الأحكام الاسلامية ، وتصفية الجهاز القضائي (بإشراف مجلس القضاء الأعلى) .

ـ إيجاد مركز لمكافحة المفاسد والموبقات الاجتماعية ، واقتلاع جذور الادمان على الخمور والموارد المخدرة ، وإغلاق كل أوكار الفساد ، ومطاردة المفسدين .

إعتقال ومحاكمة مجرمي النظام السابق ، وكذلك سائر المجرمين والمرابين والمحتكرين .

ـ مكافحة الفحشاء بشكل جذري ، وتنظيم برامج عملية تربوية دقيقة للنساء المنحرفات ، وإيجاد مؤسسات تعاونية لتزويج الشباب .

ـ تشكيل مركز لقيادة عمليات مكافحة المواد المخدرة ومطاردة المهربين لهذه المواد الهدّامة ، إلى جانب تأسيس المستشفيات والمصحّات الطبية لمعالجة المدمنين . ورُصدت لهذه العمليات ميزانية تبلغ ٥ مليارات ريال ، وحققت انتصارات باهرة في حقل نشاطاتها .

ـ مصادرة أموال العائلة البهلوية وأموال الرأسماليين المفسدين لصالح المستضعفين .

ـ تشكيل منظمة تعبئة المستضعفين وجيش تحرير المستضعفين بأمر من الامام القائد بشأن تشكيل جيش العشرين مليون ، لأعداد كل الجماهير للمعركة الفاصلة بين الاسلام والكفر .

ـ إستحداث مؤسسة المستضعفين للاشراف على الأموال المصادرة من ثروات العائلة البهلوية البائدة وثروات الرأسماليين المبتزين .

حقل الثقافة والرفاه الاجتماعي :

ـ تشكيل مجلس الثورة الثقافية بأمر من الامام القائد ، لتبديل الثقافة الاستعمارية بثقافة إسلامية ، وتغيير المناهج التعليمية في المدارس والجامعات على أساس المعايير الاسلامية .

ـ تنفيذ مشاريع ثورية في الدوائر الرسمية لتغيير محتواها الثقافي والعملي ولإزالة ظاهرة البيروقراطية فيها .

ـ تغيير محتوى الكتب الدراسية بالاعتماد على المبادىء الإسلامية ، وإزالة كل مظاهر

الفكر الطاغوتي والاستعماري من المناهج الدراسية .

- إيجاد منظمة حركة مكافحة الأمية ، بعد إعلان الامام عن التعبئة العامة ، وتأسيس ما يقارب من ٥٢٠٠ قاعة درس لتعليم الاميين خلال عام واحد .

- توسيع نطاق القبول في الجامعات بمقدار ٢٠ ألف طالب إضافي .

- إعلان جهاد البناء بأمر الامام القائد ، وقيام أبناء الأمة في إطار هذا الجهاد بنشاطات عظيمة جداً في حقول الزراعة والصناعة والصحة وبناء دور السكن والسدود والجسور ، في كافة نقاط الجمهورية الاسلامية .

- تأسيس صندوق تعويض خسارات فترة الثورة ، لمساعدة الأشخاص والعوائل ، ممن أنزل بهم النظام البائد خسائر مختلفة خلال فترة اندلاع الثورة الإسلامية .

- إستحداث مؤسسة الشهيد للإشراف على عوائل شهداء الثورة والمعوقين في احداث الثورة الاسلامية .

- تخصيص قصور النظام البائد للمستضعفين ، وتحويل بعضها إلى مصحات لترك الادمان ، وتربية المنحرفين .

- تغيير جميع قوانين العمل والعمال ، ورفع المستوى المعاشي للطبقة العاملة ، وتوفير جميع وسائل الرفاه الضرورية التي حرموا منها سابقاً .

- رفع كل أنواع التمييز بين موظفي الدولة ، وإحلال معايير عادلة صحيحة في إستخدام الموظفين .

- تساوي نسبة الضرائب المفروضة على رواتب القطاعين العام والخاص ، وإعفاء ذوي الرواتب الهابطة من الضرائب .

- منح قروض البطالة لكل من يفتقد العمل .

- زيادة رواتب جنود خدمة العلم إلى عشرة أضعاف .

- تقسيم الأراضي البائرة في المدن على المواطنين الذين يفتقدون دار السكن ، لاستحداث وحدات سكنية .

- فتح حساب بنكي لجمع الاعانات اللازمة لبناء وحدات سكنية للمستضعفين ، وتنفيذ مشروع شراء البيوت الخالية ثم ، بيعها أو إيجارها .

- إيجاد مؤسسة السكن ، لاستحداث المجمعات السكنية والمرافق الرفاهية للمستضعفين .

- إنشاء أول مجمع سكني للشهداء في القرى والأرياف غرب طهران ، رخيصة الثمن للمستضعفين في جميع أنحاء البلاد .

- منح قروض السكن لكل العاملين في القرى والأرياف .

- إعفاء المشتركين ذوي الاستهلاك القليل من أجور الماء والكهرباء .

- منح المواطنين امتياز الاستفادة من تلفونات الدوائر في غير الساعات الادارية .

- تخصيص عائدات يوم واحد من مبيعات النفط لكل محافظة ، لانفاقها على المشاريع الإنمائية إضافة إلى ميزانية المحافظة .

- تخصيص ٢٠ مليار ريال لتنفيذ المشاريع الانمائية العاجلة في منطقة كردستان ، للقضاء على مظاهر التخلف المتبقية من النظام البائد في هذه المحافظة .

- تخصيص مليارات من الريالات لتنفيذ المشاريع الانمائية العاجلة .

- مد ألوف من الكيلومترات من الطرق بكلفة تبلغ مليارات الريالات .

- تأسيس مراكز تعليمية ومهنية لتأميل المعوقين .

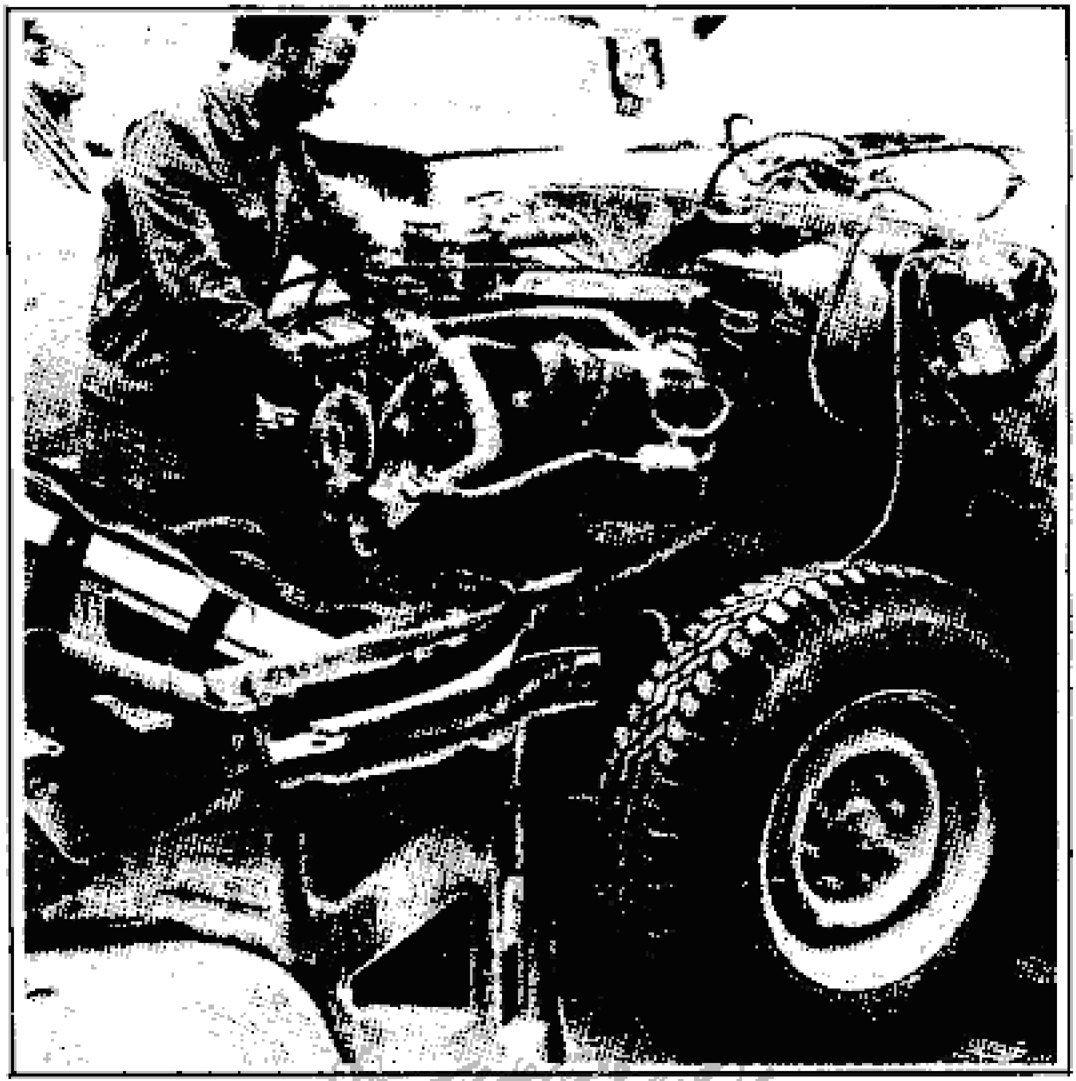
- إنشاء آلاف من المدارس القروية وإيصال الكهرباء ، لأكثر من ٣٠٠٠ قرية .

- إنفاق مبلغ ملياري ريال لتنفيذ المشاريع الضرورية العاجلة في القرى .

- تأسيس منظمات ومؤسسات صحية تنهض بتقديم الخدمات الصحية في البلاد .

- تنفيذ مجانية المعالجة لجميع المستضعفين .

- تشكيل لجان خاصة لمراقبة الأسعار والسيطرة عليها والضرب على يد المتلاعبين بالاسعار .



الحقل الاقتصادي :

- تأميم جميع البنوك ، وإدارتها عن طريق مجلس البنوك الأعلى .

- حذف الفوائد المصرفية ، وخاصة فوائد قروض السكن .

- تأميم جميع شركات التأمين ، وإدغامها في مركز واحد ، وإلغاء ممثليات شركات التأمين الأجنبية .

- قطع القروض الأجنبية التي كان النظام السابق يدفعها - إلى عملائه .

- تغيير عملة نظام الطاغوت بشكل تدريجي .

- سحب جميع الأموال الايرانية من البنوك الأجنبية ، عدا البنوك الامريكية حيث حجزت الأموال الايرانية في امريكا .

- منح قروض مالية إلى المزارعين ، وإلى الحرفيين وصيادي الأسماك .

ـ تأميم جميع مناجم البلاد .

ـ إلغاء ملكية الأراضي الكبيرة ، وتقسيم الأراضي المصادرة من الاقطاعيين والمستغلين على المزارعين .

ـ تقسيم الأراضي البائرة الصالحة للزراعة على فلاحي المنطقة ، وعند زيادتها ، يقسم الباقي منها على كل الراغبين في امتهان الزراعة .

ـ ارتفاع مستوى إنتاج القمح حتى اقترب من حد الاكتفاء الذاتي .

ـ تأميم ما يقارب من ١٠٠٠ مصنع ومعمل ، كانت في ملكية العائلة البهلوية البائدة أو الرأسماليين المبتزين ، ومحاولة تطوير هذه المعامل والمصانع من شكلها التجمعي المرتبط بالأجانب ، إلى شكل مستقل مكتف ذاتياً .

ـ إستلام الدولة أمر إدارة شركات النقل الكبرى (بأربعة آلاف شاحنة) .

ـ بيع أسهم الشركات المصادرة بالتدريج على العمال .

ـ تخصيص (مبلغ ٥٥ مليار ريال) سنوياً لإنفاقه على الصناعات الصغيرة ، وتقديم مساعدات تبلغ (١٢٥مليار) ريال إلى الصناعات الكبيرة .

ـ تشكيل مجالس استشارية اسلامية في الوحدات الصناعية .

ـ تخصيص (مبلغ مالي) لمساعدة المخترعين والمكتشفين .

ـ منع استيراد البضائع الكمالية ، والسيارات الفخمة .

ـ تشكيل مراكز الشراء وتوزيع البضائع ، تابعة لوزارة التجارة .

ـ تأميم التجارة الخارجية .

رد على نقد "الإتجاهات الأدبية" للدكتور الحر

بقلم: محمد الجوردي

حضرة رئيس تحرير مجلة «العرفان» الاستاذ فؤاد الزين المحترم

تحية أخوية، وتقديراً واحتراما، وبعد،

لم أصدم في حياتي لدى دراستي ومطالعاتي، كما صدمت وأنا أطالع نقدا لدراسة «الاتجاهات الادبية في البلاد العاملية والعوامل المؤثرة (٣) الحياة الفكرية» بقلم حسن محمد نورالدين. يتهجم فيه على أستاذه المربي الكبير الدكتور عبدالمجيد الحر، ويقول: «ولعل هذا الاحترام جعلني أتربص به فانقضّ...»

أخبرني بالله عليك، هل رأيت احتراماً يجعل صاحبه ينقض به على من يحترم، أو يتربص به الدوائر. ثم اعذرني ـ حفظك الله ـ يا رئيس التحرير، أن أتوجه إليك معاتبا بالسؤال: كيف تسمح لتلميذ أن ينقض على تاريخ أديب وشاعر وخطيب وبحّاثة وأستاذ جامعي... الخ. بهذه البهلوانية التي تعافها النفوس الابية، والعقول الوفية؟؟ وأين؟؟ على صفحات أنصع مجلة نذرت نفسها للوفاء لأصحاب العهود، وحصّنت كتابها بحصانة الاستماتة في الدفاع عنهم، لا استباحة حرمة أدبهم من قبل طلابهم.

وإذا كنت يا حضرة رئيس التحرير تجابهني باسم حرية النشر، فهذا يستلزم الوقوف عنده لتعليل مقتضياته التي تصبح كالحرية التي يطلقها الحاكم لشعبه دونما مراقبة وتفرّس وانضباط، فتصير إخلالا بالامن وشغباً، لا صحة وعافية وطمأنينة. فالناقد نور الدين لا يرتجي إصلاح خلل، بل تشويه صورة، وهدم كيان. فلو كانت غايته شريفة كما يدعي، وهو بر بأستاذه ـ الذي كان يحبه كما يقول ـ لذهب إليه ـ وهو أقرب إليه من حبل الوريد ـ وعرض عليه مآخذه، وتباحث بها معه، ولطلب إليه أن يصحح هو بنفسه على صفحات مجلة العرفان، ما يقتضيه التصحيح. لا أن

يصل عاقاً بأستاذه إلى صفحات مجلتكم، وأنتم تصفقون له وتمهِّدون لشهرته كقول الطيِّب الذكر شاعرنا المتنبي:

أكلّما اغتال عبدُ السوءِ سيدهُ أو خانَه فلَه في مصر تمهيدُ؟!

ثم لا أدري يا سيدي كيف تسمحون لهكذا نص «إذا لم تشأ الأيام بعد أن تشرفني بمعرفتكم، فلعل الكلمة تسبقها إلى ذلك.. أقول الكلمة لأنها رصيد الشعوب الملوّن على صفحات الكتب والمجلات»، أن يأخذ مكانه لانتهاز الوصول، وفيه إيحاء من صاحبه بأنه طامع لأن ينشر ويكتب ويفوق أستاذه على حساب الكرامة واللياقة والانسانية، وعلى حساب القول المأثور: «إهدم، فكلما هدمت صرحاً، ترفع مدماكاً لك».

ثم ألا ترى يا سيدي الدعاية المتخفية وراء ما يسمى بالمصلحة العامة حين يقول: «ولما كنت واحدا من الدارسين للأدب العالمي، إذ قمت بإعداد بحث حول المطارحات الشعرية في جبل عامل... الخ» حتى يغريك بنشر مقالاته المعدّة سلفاً لتنافس من يظن أنه هدمه ـ أستاذه ـ وبذلك يتألق نجمه فوق صفحات العرفان.

وأما الانتقادات التي وجهها الناقد للأديب الكبير الدكتور عبدالمجيد الحر، فهي لا تستأهل الوقوف عندها لبساطتها وبعدها عن الواقع في أكثر الأحيان، ولعدم فهم الناقد التصور الذي يرمي إليه الأديب الدكتور، من وراء إشارته إلى المصادر والمراجع. ولعله كان ينقصه استزادة في الدرس والتحصيل عند أستاذه ليفهم القصد، ويقلع عن مثل هذا التشويش.

أما ما أشار إليه حول ما أخذه الأديب الدكتور من تاريخ جبل عامل ص: ٢١، حول القومية العربية، فهو المعنى وليس النص الحرفي، لأن اعتماده المعنى يظهر من خلاله إشاراته التالية، إنْ إلى نصوص في تاريخ جباع أو في خطط جبل عامل أو في أعيان الشيعة. وإذا كنا ـ نحن ـ فهمنا ذلك دون سابق عناء، فلِمَ لَمْ يرد الطالب الناقد الكريم أن يفهم ما فهمناه، إلا لغاية في نفس يعقوب.

أما ما أشار إليه حول مآخذه على الأديب الدكتور ما ذكره عن مدرسة الشيخ عبدالله الحر ومدرسة الشيخ محمد الحر، وأنه لم يجد في تاريخ جباع على الصفحات التي تذكر الشيخين المذكورين شيئاً عن المدرستين، فتبين ما يلي:

١" ـ لقد ذكر الاديب الدكتور في أول بحثه أنه هو الذي صنّف تلك الحوزات العلمية مدارس تشبهاً بما يجري في حاضرة النجف الاشرف، وأنه حين يقول: مدارس، لا يقصد كلمة مدرسة بمعناها اليوم، بل لاكتساب الناس العلم منها في مجالس ومحاضرات وندوات وغير ذلك.

٢" ـ يحق للأديب الدكتور وحده أن يكتب عن هذين الشيخين وعن سائر مشايخ جباع، لأنه ابن البلدة المذكورة، وأنه ربيب بيت العلم والحسب والنسب، وهو الوحيد اليوم بعد كبير

العائلة «الشيخ محي الدين المحمد الحر» الذي يُلجأ إليه في كل ما يُراد معرفته عن أدب جباع وتاريخها.

٣" - إن الشيخ عبدالله الحر جده والد والده، والشيخ عبدالغني الحر جده والد والدته، والشيخ محمد الحر عمه. وبينهم عاش، وعلى أيديهم تنشأ، وفي نواديهم العامرة بالمعرفة والأدب والثقافة والدين والأخلاق والشرف والكرامة رُبّي. فهل من عجيب أن يصحح هو ما يراه مناسباً، ثم يشير إلى الكتب التي تتحدث عما يكتبه!!

٤" - إن المرحوم الشيخ علي مروه أخذ منه الكثير من الوثائق والمخطوطات والمعلومات حين ألف كتابه «تاريخ جباع» ورغم هذا فهو (من أجل الأمانة العلمية) يشير إلى الكتاب بما أخذ، ويزيد ما يراه مناسباً، لأنه إليه وحده يعود حق الاستزادة أو التنقيص. وإلا إلى من نعود - نحن - اليوم، إذا التمسنا دراسة حول جباع ومدارسها ومشايخها وتاريخ مجدها التليد؟!

٥" - أما قول الناقد نور الدين بأن الذي أفتى بطلاق المرأة هو الشيخ محمد الحر، وليس المدرسة، فهذا منتهى الضياع والخلط والتخبط، فالمعنى هنا مجازي متألق بالغنى البياني. فالأديب الدكتور سبق وأوضح أن المدرسة تعني العالم رجل الدين، وليس الطلاب. وعلى هذا فكل ما ينسبه إلى المدرسة يعود إلى من يحمل اسمها، وهو هنا سماحة الشيخ محمد الحر. ثم ألم يخطر ببال نور الدين المجاز المرسل حين تقول: «بنى خوفوّ الهرم». فهل خوفو هو الذي بنى الهرم أم العمال والمهندسون. ومع ذلك استعملنا المجاز لأنه هو وحده صاحب الحق في إعطاء أوامر البناء.

وعلى هذا فقِسْ.

هذا غيض من فيض مما يدور في خلدنا، ويختلج في أفئدتنا، حول تلك الصدمة المفجعة التي اصابتنا من ناقد طالب شهرة على صفحات أكرم مجلة وأصفى سريرة.

وعلى هذا فنحن نتقدم من حضرة رئيس التحرير بالرجاء أن ينشر ردنا هذا في المكان الذي نشر الناقد فيه مقاله لأن حرية النشر التي سمحت لطالب أن يهاجم أستاذه تسمح لطالب آخر أن يدافع عنه. وكل أملنا أن لا تتسع صفحات مجلة العرفان الغرّاء لطلاب شهرة، ووصوليين يدوسون القيم والكرامات ليكون لهم موضع قدم في تزاحم أرجل العلماء.

وبنظرة ثانية إلى النقد الذي وجهه حضرة صاحب الفضيلة سماحة العلاّمة الشيخ ابراهيم سليمان إلى أحد كتاب مجلتكم الغراء والذي يفوح منه الحرص على صحة الدراسة والدقة في ذكر الأشخاص مع كامل تواضع العلماء، والى النقد الذي اتحفنا به طالب الدكتور الأديب، ندرك البون الشاسع في الغاية والغرض.

عصبة عشاق الأدب العاملي

عنهم: محمد أحمد سعيد الجودي

كـــتـــب

البعث الإسلامي

المؤلف : العلامة السيد محمد تقي المدرسي
الناشر : المركز الثقافي الاسلامي ـ طهران

ما هو الإصلاح ؟ ومن هو المصلح ؟ وما هي العوامل الرئيسية والمساعدة للإصلاح في العالم الإسلامي ؟ وما هي نظرة الإسلام في الإصلاح ؟ ما هي استراتيجية الإسلاميين من أجل الوصول إلى الأهداف الإسلامية ؟ ما هو برنامج الإسلام من أجل تربية الفرد والمجتمع ؟ ما هو برنامج الإسلام من أجل القضاء على التخلف ؟ هل يمنع الإسلام وقوع الحروب .

هذه وغيرها من الأسئلة الخطيرة التي تواجه الأمة الإسلامية اليوم ، يجيب عنها كتاب « البعث الإسلامي » الذي يسعى المؤلف عبره إلى إعطاء رؤية متكاملة حول أهم القضايا الإسلامية الراهنة .

المجتمع الإسلامي

المؤلف : العلامة السيد محمد تقي المدرسي
الناشر : المركز الثقافي الإسلامي ـ طهران

يحتوي هذا الكتاب على بيان لحكمة الشرائع الاسلامية في قضايا المجتمع ، ويعالج ـ عن كثب ـ أهم المشاكل التي تعاني منها أمتنا اليوم . وتستنبط الحلول الكافية لها من التعاليم الإسلامية . ومن فصوله : العالم يبحث عن الإسلام ـ الانسان بين ارادة الفرد وقانون المجتمع ـ الاسلام وشرعية الانتماء الاجتماعي ـ المجتمع الاسلامي والصراع الحضاري ـ معالم القيادة الاسلامية ـ الصراع في المجتمع الاسلامي ـ مراحل الحضارة ـ الإسلام : إنه الثورة ، وغيرها من المواضيع القيمة التي يجدر بكل إنسان يريد التعرف على الإسلام مطالعتها ، لمؤلفه علامة له ٣٢ كتاباً عن الإسلام .

الجنوب اللبناني ـ قضية ومصير

المؤلف : الدكتور محمد ياسين
منشورات : ندوة الأربعاء

من تقديم دولة الرئيس الدكتور سليم الحص لهذا الكتاب : «ولنذكر ، بعد ، أن اللبنانيين لم يختلفوا في نظرتهم إلى إسرائيل ، ولم يشذّ بعضهم عن الصراط الوطني المستقيم بالرهان على إسرائيل ، أو الاستقواء بها في مرحلة من مراحل الأزمة ، إلا على أمل الحؤول دون التغيير الداخلي الذي كانت

تطورات الأزمة تضغط في اتجاهه . أي أن التباين في النظرة إلى العدو الاسرائيلي دخل إلى ساحة الصراع بين اللبنانيين من باب الخلاف بين اللبنانيين حول تقويمهم ورؤيتهم لواقعهم الداخلي . فإذا ما اتفق اللبنانيون اليوم على السير معاً على درب التحرير من الاحتلال الاسرائيلي فانهم بذلك يعبرون عن إرادة جديدة تتمثل في إغلاق الباب الذي دخل منه العامل الإسرائيلي ، أي باب الخلاف الداخلي .

قضية لبنان في جنوبه يتناولها بالتحليل هنا مثقف جنوبي وطني عريق هو الدكتور محمد ياسين . وفي تحليله يلقي أضواء كاشفة على جوانب من القضية جديدة بالتبصر والتقويم في هذه المرحلة التي يعلو فيها صوت التحرير على أي صوت آخر . ومن نافل القول إننا عندما نتحدث عن الجنوب إنما نقصد المناطق اللبنانية التي تحتلها إسرائيل ، بما فيها البقاع الغربي وراشيا .

مع التحية تحية الإكبار والإجلال للمقاومة الوطنية البطلة » .

الأنتروبولوجيا : الذاكرة والمعاش

المؤلف : د. محمد حسين دكروب

إن المعاش العربي الإسلامي الراهن يهتز ! بفعل الارتطام التاريخي المستمر بيننا وبين الغرب ، منذ الصدمة الاستعمارية الأولى مع ما ولدته على الدوام من إيقاعات متنوعة الأصداء للمقالبة والمقاومة . إنها المواجهة بين أصالة المجتمع الأهلي التاريخية المغلوب على أمرها بما تختزنه من عناصر مقاومة كامنة ، وبين حداثة مجتمع النخبة الغالبة بما تختزنه من عناصر إستقراء ظاهرة . هنا المشكلة وهي كبيرة جداً !

على قاعدة هذه المشكلة يحاول هذا الكتاب إعادة نظر في المفاهيم والمعاييرالعلمية ، للمقاومة السوسيو أنتروبولوجية في الواقعة الحضارية المحلية ، متجاوزاً « النص التحويلي الحديث محلياً » لإقامة حوار نقدي موضوعي مع النص الأوروبي الأصلي ، ممثلاً باثنين من رموزه المعاصرين : كلود شتراوس وموريس غودولييه .

أطواق الذهب في المواعظ والخطب

المؤلف : العلامة جار الله الزمخشري

قدم له وحققه : عبد اللطيف شرارة

يقول الأستاذ عبد اللطيف شرارة في نهاية تحقيقه لهذا الكتاب : أرأيت إلى هذه الأصالة في التفكير ؟ أرأيت إلى هذا العقل كيف ينفذ الى الحكمة من وراء الشائع والمألوف ؟ ها أنا أتركك بين يدي الزمخشري لعلك تجد عنده ما لا تجده عند غيره . وكلي ثقة إنه سيحملك حملاً على أن تعيد النظر في مبادئك ، وأفكارك ، وعاداتك .

الجنسية اللبنانية وطرق إستعادتها

المؤلف : المحامي حسن علوّيه

يقول المؤلف في نهاية تقديمه : ولا بد من بحث الجنسية بمفهومها العام والجنسية

اللبنانية ، وفقدان الجنسية اللبنانية ، ومعاهدة بولين ـ نيوكمب ، وانعكاساتها على حق سكان القرى المقتطعة . وبالتالي إثبات الجنسية اللبنانية لسكان القرى استناداً لفكرة الحيازة ، ومعاملة أهالي القرى مكتومي القيد في إحصاء ١٩٣٢ وبحث الأحكام الصادرة ولها حجية مطلقة في قضايا الجنسية والفتاوى الصادرة بشأنهم .

تاريخ الفرق الإسلامية

تأليف : الشيخ محمد خليل الزين

الطبعة الثانية

هذا بحث موضوعي ، عالج فيه العلامة الشيخ محمد خليل الزين الامامة والخلافة ، والفرق الإسلامية ابتداء من فرق أهل السنة ـ والجبرية ـ والخوارج ـ الأزارقة ـ النجدية ـ والصفوية ـ والعجاردة ـ والخلفية ـ الأباضية ـ الشيعة الامامية الجعفرية ـ المعتزلة ـ الزيدية ـ الاسماعيلية ـ الكرامية ـ البابية والبهائية ـ والوهابية . وكانت قد صدرت الطبعة الأولى سنة ١٩٣٨ .

يقول المؤلف في نهاية مقدمة الطبعة الثانية : « وهذا الكتاب بمنهجه الواضح يعطيك صورة واضحة عن الفرق الإسلامية التي لم يجن عليها الزمن واستمر لها البقاء . وكان لها اتباع وانصار يجاهدون في استمرار بقائها رغم معاكسة الحكومات الحاكمة » .

فهرس مخطوطات المكتبة الإسلامية في يافا

إعداد : محمود علي عطا الله

منشورات مجمع اللغة العربية الأردني

قدم الدكتور محمد عدنان البخيت عميد البحث العلمي مدير مركز الوثائق والمخطوطات في الجامعة الأردنية هذا الكتاب بتصدير نقتطف منه ما يلي :

« منذ أن شرعنا في تصوير المخطوطات العربية المتوافرة في المكتبات والزوايا والمدارس والمساجد في المدن الفلسطينية ، ونحن نضع نصب أعيننا العزم على فهارس لم يتم تصويره ، منهاً معدّة وفقاً للقواعد العلمية المرعية ، وذلك في سبيل ايصال الفائدة العلمية للباحثين والدارسين .

ولسنا هنا بحاجة إلى بيان القيمة العلمية لهذه المخطوطات بمقدار ما نحن بحاجة إلى القول بأن رصد المخطوطات وتبيان أعدادها وفهرستها حسب موضوعاتها ، يعكس لنا الواقع العلمي والثقافي لفلسطين خلال عهود تاريخها العربي الاسلامي .

وبمشيئة الله جل جلاله ، تمكنا من اصدار ثلاثة فهارس ، قام باعدادها بطلب منّا ، السيد محمود عطا الله . واليوم أشعر بسعادة غامرة وأنا أقدم الفهرس الرابع لمجموعة المخطوطات الإسلامية في مدينة يافا » .



أعراس الشهادة من معركة المجاهدة إلى بئر العبد الصابرة



العرفان

العدد الثالث، المجلد الثالث والسبعون، شعبان ١٤٠٥هـ - أيار ١٩٨٥م.

المؤسس
أحمد عارف الزين

رئيس التحرير
فؤاد زيد الزين

العنوان: مجلة العرفان - ص. ب. ٢٧٥٠ - بيروت - لبنان - هاتف ٢٥٦٥٥٠

الاشتراك السنوي

للأفراد:	في لبنان	١٠٠ ل. ل.
	في الخارج	٤٠ دولاراً
للدوائر الحكومية والمؤسسات:	في لبنان	٣٠٠ ل. ل.
	في الخارج	٧٠ دولارا

وكيل التوزيع العام: الشركة العربية للتوزيع - ش. م. ل. هاتف ٢٤٧٩٠٠
ص. ب. ٤٢٢٨ - تلكس: ارابكو ٢٣٠٣٢ - بيروت - لبنان

ثمن العدد ١٠ ل. ل.

- المجلة منبر حر للحوار
- ما ينشر يعبر عن رأي كاتبه ولا يعبر بالضرورة عن آراء ومواقف المجلة.
- ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب

الفهرست

هويّة المقاومة؟!

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَنُريدُ أنْ نَمُنَّ على الذين آسْتُضعفوا في الأرضِ ونجعَلَهم أئمةً ونَجْعَلَهُم الوَارثين ﴾

بعد ثلاث سنوات طوال من الجهاد والإستشهاد ودفع ضريبة الدم في أرض الصحابي الجليل أبي ذر الغفاري رضيَ الله عنه . .

بعد ستة وثلاثين شهراً من المقاومة والصمود في قرى جبل عامل المؤمنة . .

بعد مئات الأيام من معاناة وصبر وبسالة شعب الجنوب المجاهد . . .

بعد شعلة الإنتفاضات في جبشيت ومعركة والزرارية والحلّوسية حيث كان دعاء الوحدة المنطلق من المساجد يدوّي في أرجاء الأرض « لا إله إلاّ الله إلهاً واحداً ونحن له مسلمون » . .

بعد صمود السكسكية وكفرصير وعربصاليم ودير قانون النهر حيث كانت الجماهير المؤمنة تعتصم في الحسينيات هاتفة « الله أكبر » . .

بعد استبسال « صرفند » أبي ذر و« مروانية » أدهم خنجر و« شقراء » محسن الأمين و« شحور » عبد الحسين شرف الدين و« صيداء » أحمد عارف الزين و« معركة » موسى الصدر . .

بعد شموخ شهداء « أنصار » الأبرار عباس بليطة وإبراهيم خضرا وأحمد شعيتو وإبراهيم درويش ، وخروج الأبطال من معتقل الأحرار أمثال موسى فحص وزهير شحادة

وأبو علي الأنصاري وخديجة عرندس وليلى ثور وزهرة شعيب ، وصمود المجاهدين محرّم العارفي وعباس حرب وعبد الكريم شمس الدين وغيرهم . .

بعد شهادة صيدا في فتاها نزيه القبرصلي وأبرارها مصابيح الفجر الذين أناروا درب التحرير وطريق الخلاص وصراط الهدى أمثال جمال الحبّال ومحمد علي الشريف وسليم حجازي ومحمود زهرة وبشير الأتبّ وعبد الحليم صفدية ومحمود قطيش وإخوانهم . . .

بعد الإنتفاضات الكربلائية في جبشيت شيخ الشهداء راغب حرب وعريس الجنوب بلال فحص وفي حلوسية الشيخ عباس حرب وشقراء الشهيد السيد عبد اللطيف الأمين وفي معركة الشهيدين السعيدين محمد سعد وخليل جرادي . .

بعد أعراس الشهادة في الزرارية وحومين التحتا والقرى السبع . .

بعد عمليات عاشقي الشهادة من الحسينيين مفجّري مقرّ الحاكم العسكري اليهودي في صور أول وثاني مرة إلى فتى عامل حسن قصير وعريس الجنوب بلال فحص وبطل عمليّة المطلة أبو زينب . .

بعد ثورة أهالي جبل عامل أياماً وشهوراً وسنيناً ونضال المرأة والطفل والشيخ والصبية والشاب ومواجهة آلات الحرب الجهنميّة بالصدور العارية والعصي والحجارة والزيت المغلي . .

بعد أن خرج الشعب المسلم العملاق من القمقم وأرعش الجبل العاملي فاحتشد أكثر من ٢٥٠ الف شخص جنوبي في مهرجان ضخم في ذكرى تغييب الإمام موسى الصدر مسجّلين بداية الغضب الشعبي العارم والرافض للإحتلال الآثم ، وبعد أن ارعبت الجماهير المؤمنة الوحش الصهيوني الكاسر في عاشوراء النبطية ، وبعد أن صَدّت بقبضة إيمانية حسينية قبضته الحديدية التي حاصرت أم القرى وأخواتها ، وبعد أن أطفأت دماء الزرارية كربلاء جبل عامل نار سياسة الأرض المحروقة . .

بعد جهاد العلماء الأحرار وتشريدهم وتهجيرهم واعتقالهم واغتيالهم بدءاً براغب حرب وعبد اللطيف الأمين إلى علي ياسين وحسين سرور مروراً بمحرّم العارفي ومنير رقيّة وعباس حرب ويوسف دعموش ومحمد حسن الأمين وعفيف النابلسي . .

بعد مئات العمليّات البطولية وعشرات الشهداء ومئات المعتقلين للمقاومة البطلة وللشعب المجاهد الثائر . .

بعد كل تلك الوقائع والحقائق والبيّنات وغيرها الكثير الكثير من الأسماء والأرقام ما

زال البعض من أمراء السياسة ومهرّجي الإعلام يحاول إقتناص الفرص القليلة النادرة لتزوير هوية المقاومة الحقيقية . .

بعد كل الدروس والعِبَر منذ احتلال فلسطين حتى الآن ما زال بعض الإنتهازيين يحاول ركوب موجة المقاومة ليسرق النصر وليصل الى غاياته المصلحيّة الدنيئة . .

بعد كل التضحيات والفداء ما زال التجّار الوصوليّون يتاجرون بدماء الشهداء فيفترون على الناس ويطمسون الحقائق فيقيمون الهمروجات الإعلامية والخطابيّة ويستعملون أساليب الدّجل وينفّذون العمليات الوهميّة للوصول الى مآربهم الدنيئة من جاه ومال بعد أن يجيّروا لنفوسهم الانانيّة النرجسيّة أشرف مقاومة في التاريخ الحديث . .

بعد كل البراهين الدامغة والصُّوَر الواضحة الجليّة واللغة البليغة ما زال بعض « المُلْصَقِين »(*) بالثقافة يحاول أن يحجِّم ثقافة المقاومة الحقيقية ويحصر دورها وتأثيرها ونتاجها في طائفة ومنطقة وزاروب وحائط و« مُلصَق » ؛ كما يحاول بعض « جهابذة المثقفين من « المفترين » و« المزوِّرين » و« الضالين » - « حفظنا الله من مغبّة سوءاتهم أجمعين » - تغييب تلك الثقافة الأصيلة تغيبياً كاملاً وتحدُّثه هواجسه الكامنة و« رغباته المكبوتة » الدفينة بإلغائها ودفن « الفكر السلفي » و« اللاهوت الثقافي الأسطوري » في « غياهب التاريخ » و« ظلمات الماضي السحيق » لينجي نفسه من « هلوسات السحرة والأنبياء الدجّالين » !!! فالمثقف الحديث المتغرِّب - « المُلصق » أصلاً بالثقافة الغربية - يودّ الإلتذاذ بمباهج الحياة العصرية التي تؤمِّنها حضارة الغرب المتقدِّم والتي يجسِّدها اليهودي العاشق للحياة المتطلِّع إليها بلهف وشوق بعد أن ذاق العذاب في سجون النازية وعاش الاضطهاد وعقد النقص في المجتمعات الأوروبية . . هذا اليهودي الذي يمثل بالنسبة للمثّقف « المتحضِّر » نموذجاً عالمياً يُحتذى به فهو رائد الفكر والعلم والثقافة وكذلك رائد السلام والحياة المتطوِّرة . . . فالصهيوني يتكلّم دائماً بلغة السلام في محافله الدولية ويخاطِب الرأي العام العالمي بلباقة بينما « نحن » نتكلّم بلغة الحرب والموت و« نحن » نتوق إلى الموت فنقف بالصف ننتظر دورنا لنموت !! هكذا يتكلّم المثقّف المتغرِّب فهو يزدري ويحتقر ثقافة الجهاد والإستشهاد لأنها تمثل (بالنسبة اليه) ثقافة الموت !! فالمثقّف الحديث محبّ للحياة ومترفِّع عن « حثالة » مجتمعه « المتخلِّف » . ولذلك تكون الثقافة على شاكلة نوازعه وغرائزه فتتحوّل ثقافة المقاومة الى أهازيج وأغاني

(*) الكلمات بين مزدوجين هي تعابير استعملها هذا النوع من المثقفين الذين نتحدث عنه فكلمة «مُلْصَق» مثلا استعملها احدهم لنعت ثقافة المقاومة فكتب مقالا باسم «ثقافة المُلصق»!!

ورقص ومؤتمرات في الفنادق ورحلات ارتزاق واستجداء لأجل الحياة الزاهية والنصر « الثمين » . .

وبعد كل الأدلة الثابتة والأحداث الراسخة ما زال بعض المتنفعين والطمّاعين يحاول أن ينحرف أكثر ويضلّ أكثر بالمزايدة على نهج المقاومة وخطّها وتاريخها . .

بعد كل المآسي والعذاب والمعاناة يتطاول أقزام السياسة والفكر والإعلام على الشهداء العمالقة وعلى الشعب المارد الأبي ليسرقوا فرحته ويسكروا بنصره فيشربون الكؤوس علناً ويَزُورون القبور رياءً ويختالون في الاحتفالات التأبينية غروراً ويصيغون الخطابات تصنُّعاً ويبرزون إسماً معيناً إنتفاعاً فيزيدون نفوذهم السياسي طمعاً ويوسِّعون تسلّطهم جشعاً . .

بعد عطاء عشرات عشرات الشهداء وحرقة قلوب الأمهات والثكالى وإخلاص والتزام مئات المجاهدين وصبر ألوف الناس الطيِّبين ما زال بعض السذج البسطاء يشكّك في هوية المقاومة ونهجها وثقافتها ؛ وما زال بعض الجهلاء لا يعرف أهميّة المقاومة وعقيدتها وتاريخها العريق ، وما زال بعض الأغبياء يظنّ أن المقاومة تتلخص في إسم أو إسمين أو أنّه قد يصادرها رمز أو رمزان فَدوا تراب هذه الأرض الغالية ولكن دون أن يذوبوا في عقيدة المقاومة ونهجها وثقافتها وتاريخها وأهدافها كما فعل معظم رموزها وأبطالها . أفلا يعلم هؤلاء أن الاستثناء يؤكّد القاعدة ولا يلغيها ويثبّتها ولا ينفيها !؟ أفلا يعلم هؤلاء أن بعض الرموز القليلة حتى وإن لم تتخرّج من مدرسة الجهاد الإيمانية ومن مدرسة الشهادة الإلٰهية غَيْرَ أنها رضعت حب التضحية وحب الفداء وحب الشهادة من هذه التربة الحسينية الطاهرة فهي قد فَدَت بدمها تراب جبل عامل لأجل كرامة الشعب المستضعف وحريّة اختياره لنهجه ودينه وعقيدته . . هذه الرموز ، التي يريد البعض أن يتكلّم باسمها ويوظّف دَمَها لمكاسب سياسية ، لن ترضى أن تبتعد عن خيار معظم الشهداء أحفاد حمزة وأبي ذر والحسين . كما أنّ مسيرة المقاومة الظافرة وسياقها التاريخي وهويتها الحقيقية ونهجها المستقيم وثقافتها الأصيلة وأصولها الراسخة ورموزها الرائدة لن يصادرها التجّار والإنتهازيون والوصوليون والمقامرون بدماء الشهداء . . .

﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُم تُعجِبُكَ أَجْسامُهُم وَإِن يَقُولُوا تَسْمَع لِقَولِهِم كَأَنّهم خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيحَةٍ عَلَيهِم هُمُ العَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قاتَلَهُم اللهُ أَنّى يُؤْفَكُونَ ﴾ .

رئيس التحرير

تأمّلات أمام الصَحوة الاسلاميّة

بقلم السيد محمد حسين فضل الله

لا يزال العالم كله يعيش هاجس هذه الصحوة الاسلامية الجديدة، بين تيار يرى فيها انطلاقة انسانية روحية جديدة تدفع الانسان إلى الاصالة الروحية في خط الحريّة الفكرية والسياسية والاجتماعية التي تعمق انسانيته وتؤكد حرّيته وتفتح الحياة كلها لثورة عميقة ممتدة في رحاب الله . . .

وبين تيار يرى فيها عودة الى التخلف والرجعية والتعصب، وحركة ارهابية تعمل على تهديم الحضارة والرجوع إلى عهود البداوة، وذلك من خلال فكرة الحكم الديني المطلق الذي لا يسمح بأي لون من ألوان الحرية الانسانية. . .

وإذا أردنا أن ندخل في دراسة موضوعية لحركة التيار الثاني، فإننا نرى أنه يمثل الحكومات الاستعمارية الطاغية، على صعيد الدول الكبرى وأتباعها من الحكومات العميلة كما يمثل المحاور الثقافية الكافرة التي تتنكر لفكرة الدين من الاساس، اولا، كما تتنكر للاسلام فكرا وحركة حياة ثانيا، . . فقد وجد هذا التيار نفسه محاصرا بهذه الصحوة الجديدة التي استطاعت ان تكشف الوجه البشع الذي يختفي خلف الشكل الخادع للحضارة الغربية، التي تنكّرت لانسانية الانسان على حساب حركة الآلة، وعملت على تهديم الجانب الروحي الذي يغذي الحياة بكل القيم والمشاعر الطاهرة المنفتحة على الجانب المشرق في الحياة . كما استطاعت أن تواجه الثقافة الكافرة في أفكارها ومناهجها وأساليبها، بالأجوبة الجديدة لكل

(*) نص المحاضرة التي القيت في مؤتمر الجماعة الاسلامية لشباب امريكا وكندا بتاريخ ٣٠ ك٢ ١٩٨٥ .

علامات الاستفهام التي كانت تثيرها تلك الثقافة في عملية تطويق لحركة الايمان في الثقافة الاسلامية، فيما كانت تستهدفه من اظهار العجز والشلل في حركة الاسلام الثقافية في مفاهيمه وشرائعه وأساليبه العملية في الحياة. . . فقد بدأ الاسلام يفكّر، بطريقة جديدة، تعمل على تحريك الفكر في ساحة الحياة، بعيدا عن كل عوامل التجريد النظري الذي يطوف في الانسان في آفاق الماورائيات الغيبية في الخارج البعيد عن حركة الانسان في الحياة. . وهكذا سارت العقيدة مع قضايا الانسان في الاجتماع والاقتصاد والسياسة فإذا بالحياة تحتضن الاسلام في جميع مجالاتها الحيوية من دون أن تشكو أي فراغ في عالم النظرية والتطبيق. . ولم يعد الإنسان المسلم خائفاً من مشاكل التطورات الحديثة التي تطرحها حركة المادة في آفاق الحضارة الغربية. . فيما تمثله من تحديات للواقع الاسلامي، للانسان المسلم في فكره وشريعته وحياته. . بل أصبح يشعر بأنه يملك الامتداد العملي الثوري في حركة الحياة من اجل قضايا الايمان والحرية والعدالة ليغير الحياة بطريقته الاسلامية الخاصة التي لا تبتعد عن واقعية المادة عندما تطرح حركيّة الروح. . ولا تستسلم للمثاليات عندما تعمل على مواجهة الواقع. . ولم تعد الثورة صنع الفكر المادي الذي يلامس الواقع من السطح، وإن كان يزعم أنه يواجهه من مواقع الجذور. . بل عادت صنع الفكر الاسلامي الذي يثير الايمان في الداخل كقوةٍ متجددةٍ تدفع بالانسان نحو عمق الحياة عندما تجعله يواجه شجاعة الإقدام على الموت من مواقع إرادة الحرية المنفتحة على آفاق الله. . .

وهكذا شعر المسلم، من خلال مشاعره الداخلية المتحركة، انه يعود إلى آفاقه العالمية، ليكون الانسان العالمي الذي يحلق بالكون من جديد، ليحمل مسؤولية تحويل العالم والانسان إلى ساحةٍ ممتدة في حركة الاسلام في الحياة.

لقد خرج الانسان المسلم من الزاوية الضيقة التي حشره فيها الاستعمار والكفر والاستكبار وبدأ يفكر ان الاسلام دين دعوةٍ وثورة وحركة فكر، ومنهج حياة. . . وعنصر انطلاق وانفتاح. . فلا بد له من أن يكون، في حياته، دعوةً متحركةً لكل فكر وقلب من اجل الوصول إلى قناعة الايمان، وروحية الانتماء، وثورة متجددة متحدية من اجل تغيير العالم على صورة الاسلام في عدله وحريته ومساواته. . وانطلاقة حرة واعية من اجل التخطيط لنظام يكفل حل مشاكل الانسان على اساس من الواقعية والانفتاح.

لقد ولد الانسان الجديد. . . الذي يحمل ـ في روحه ـ حركة الإبداع للوسائل الجديدة التي تعمل على خلق المفاجأة الصارخة المرعبة في صفوف الكفر والاستكبار، لأنه يواجههم بما لا يألفونه في أساليب الصراع ووسائل الحرب، وعناصر التحدي. . وبدأ العالم المستكبر يفكّر

كيف يطوّقه، وكيف يهزمه، وكيف يشوه صورته، ويثير المستضعفين الذين بدأوا يلتفتون إليه، ليقفوا ضده.. وهكذا حاول أن يحاربه بالكلمات الاعلامية اللامسئولة.. بين اجواء التطرف والتعصب والارهاب وما إلى ذلك...

وهكذا أصبحنا نسمع الفرق بين الاسلام المعتدل وبين الاسلام المتطرف، وبدأنا نقرأ التحليلات النفسية، للارهاب الشيعي، والتعصب الاسلامي والتطرف الشيعي... للإيحاء للرأي العالمي بأن المسألة ليست مسألة ثورة على فساد الواقع.. أو حركة من أجل التغيير، او انطلاقة في وجه الجمود المادي بل هي مسألة تطرف وتعصب وإرهاب.. من اجل أن يحجب الصورة المشرقة التي قد تخاطب فيه الفكر والعقل والشعور.. وحركة الحياة.. ليعرض له صورة اخرى.. وهي الصورة المظلمة المشوهة التي تخيف وترعب وتثير.. واستطاعت هذه الحرب الاعلامية أن تشوه كثيرا من الصورة الحقيقية لهذا الانسان.. ولا تزال الحرب تتفاعل وتتقدم في أكثر من صعيد. ولكننا، في مرحلتنا الحاضرة، نشعر بأن علينا أن نواجه ذلك كله بالحرب المضادة التي تتحدى وتتقدم في خط المواجهة، في كل ساحات المعركة.. فكيف نفكر؟

إن علينا أن نثير أمامنا النقاط التالية في عملية رصدٍ وتفكيرٍ وحركة:

١ ـ إن الصحوة الاسلامية قد بدأت من حركة الاسلام في الثورة الاسلامية المباركة في ايران، من خلال المواقع السياسية الثورية المتقدمة التي استطاعت تحريك الأمة في أمواج هادرة.. تكتسح أمامها كل شيء.. وهكذا نحتاج إلى إثارة التفكير حول قيمة العمل السياسي بالطريقة الثورية في انطلاقة الدعوة الى الاسلام من خلال هذا الربط بين حركة الاسلام في قضايا الحرية في الحياة وبين حركة العقيدة في داخل هذا الانسان الذي يبحث في الافكار والفلسفات والشرائع عن قاعدة للانتماء والتفكير والعمل.. فقد تكون السياسة هي المدخل للفكر بدلا من أن يكون الأمر بالعكس لأن الثورية في حركة السياسة قد تثير أعماق الانسان في هزّة قوية مفاجئة تهز كل رواسبه من اجل ان يفكر في اتجاه جديد.. وبذلك تكون السياسة عنصرا فعالا من عناصر إثارة الفكر في عملية انفتاح وتوعية وإيمان.

٢ ـ إن الصحوة الاسلامية قد صنعت في الجو الاسلامي حركة متقدمة في عالم الالتزام بطريقة جديدة... وذلك لأننا نعرف ان التحليل الفكري الدقيق لتفاصيل الافكار والمبادىء هو الذي يحرك الارادة نحو الالتزام في طريقة عقلانية هادئة.. ولكننا رأينا ان الصحوة الاسلامية في حركة الواقع السياسي الثوري.. قد اختصرت لنا ذلك كله، فإذا بالمشاعر

الايمانية الاسلامية التي صنعتها الثورة تدفع الجيل المسلم من الفتيات والشباب إلى الالتزام الدقيق في الشكل والمضمون بطريقة فريدة رائعة يتحرك فيها العمق الايماني ليدفع الحركة الانسانية في اتجاهه من دون اي جدال أو نقاش.. ليعود بعد ذلك فيحلل ويعي ويحاكم من مواقع الالتزام نفسه...

٣ ـ إن الصحوة الاسلامية قد استطاعت أن تسقط حاجز الخوف في داخل الانسان المسلم وذلك من خلال التجربة الحية التي أسقطت عرش الطاووس الطاغوتي بالرغم من كل القوى المحلية والاقليمية والدولية التي كانت تحميه، مما خلق لدى الشعوب المؤمنة الشعور بأن الارادة الايمانية الحقيقية الواعية المنفتحة المتحدية تستطيع أن تحقق الكثير من الانتصارات من دون حاجة الى المزيد من القوة المادية، وذلك فيما تمنحه القوة الروحية من تركيز للارادة، وامتداد للثورة وقد أدى ذلك الى تحول المواجهة إلى ظاهرة متحركة للقوى الكبرى الدولية وللقوى الاقليمية الكبيرة، بحيث سقطت امامها كثير من الخطط والسياسات والمواقع التي لم يفكر أحد بأن من الامكان اسقاطها نظرا للقوة الطاغية التي تحميها وتحيط بها من كل مكان.. ولكن الله غالب على أمره.

٤ ـ إن علينا، في حركة الصحوة الاسلامية، أن لا نقف عند تجربة واحدة لنعتبر أن هناك فكرة وحيدة هي التي يجب أن نحملها كقاعدة للتحرك باعتبار ان التجربة التي جاءت بها هي التجربة الناجحة دون بقية التجارب.. بل ربما كان علينا أن ندرس عناصر النجاح في هذه التجربة او تلك.. فلعل للظروف الموضوعية المحددة دخلا كبيرا في ذلك مما يجعل لهذه الظروف الخاصة علاقة بالفكرة من خلال علاقتها بالتجربة.. وفي ضوء ذلك قد نجد أن بالامكان الالتقاء بالنجاح في اكثر من تجربة على اساس الحصول على اكثر من فكرة او ظاهرة.. وبذلك نفسح المجال للتجدد والحيوية والتطور في حركة الثورة في الواقع، لنلتقي بالجديد الجديد في كل موقع من مواقع الاسلام والمسلمين فلا نتجمد في موقع واحد أو اطار واحد.

٥ ـ إن علينا أن لا نركز على الغيب في حركة الثورة الاسلامية، بل علينا أن نؤكد على الواقع المنفتح على الغيب في بعض مراحله.. لأن التركيز على الغيب كأساس في عملية التغيير يخفف أو يلغي الدور الانساني الذي أثاره القرآن كمنصر أساس في ذلك... وربما يبعدنا عن فهم العناصر الحقيقية التي ساعدت أو قد تساعد على نجاح هذه الحركة او تلك.. مما يجعل من الحركة حركة في المطلق الذي لا يرتكز على قاعدة، بل يبقى خاضعا لامكانات الغيب الباحث في الزمن عن قاعدة للتحرك والانطلاق.

إن حركة الواقع السياسي الثوري المتقدم، في حركة الصحوة الاسلامية، يجب أن لا

يبعدنا عن امكانات الحاجة إلى واقع سياسي هادىء في بعض المراحل التي تحتاج إلى المزيد من المرونة والتكيف مع الظروف الموضوعية للاشياء.. فلا يجوز الجمود أمام اسلوب سياسي واحد للعمل بل لا بد من تعدد الاساليب والوسائل لنلاحق فرص النجاح التي قد تختلف حسب اختلاف المواقع والاشخاص والاساليب، فقد تكون الساحة بحاجة إلى إيصال التوتر إلى حافة الهاوية من اجل تصعيد درجة التوتر النفسي التي تهز الاعماق، وتثير الشعور وتدفع بالناس كلهم إلى الوصول الى الحد الذي يوحي بالثورة ويقود إليها.. وقد تكون الساحة بحاجة إلى تدبير معين يعتمد على سياسة النفس الطويل الذي يعمل على تحضير الساحة والجو والموقع والشخص.. مما يدفع الى العمل الهادىء الذي يوحي بالثقافة والصبر والانفتاح والبحث عن الوسائل الكفيلة بإنهاء المشكلة من أقرب طريق.

٧ ـ إن العنف لا يمثل الاسلوب الامثل الافضل في حركة الصحوة الاسلامية بل هو اسلوب تفرضه طبيعة المرحلة.. ونوعية التحرك، واجواء التحدي، وحرارة المواجهة.. وذلك في الحالات التي تشعر فيها أن المسألة تمثل الجبل الذي يريد أن يهوي عليك، من دون أن تملك طريق الخلاص منه في مستوى اللحظة، فتضطر إلى أن تزلزله وتهزه من أجل أن تجعله ينهار، ويتفجر بسهولة..

ولكن قد تكون هناك حالة مغايرة تفرض عليك الرفق واللين والتخطيط البعيد المدى الذي يحقق لك النتائج بالمستوى الافضل. ولذلك فإنه لا يجوز وصف العمل الثوري بالعنف، بل قد يكون الرفق عملا ثوريا.. فيما نفهمه من الثورة التي تجعلك ترتبط بالفكرة وبالهدف، بالطريقة الحاسمة التي تدفعك لتحقيق الهدف بشكل مباشر أو غير مباشر بما يتفق مع فرص النجاح الكبيرة في حركة الواقع.

٨ ـ إن علينا أن نفكر دائما بأن السياسة هي إحدى وسائل الدعوة كما هي احدى وسائل التغيير، ولذلك فإنه لا يجوز أن نترك العمل الدعوتي لمصلحة العمل السياسي بحجة أن المرحلة ليست مرحلة الدعوة بل مرحلة السياسة.. لأن الدعوة هي التي تؤكد العقيدة والمفهوم والشريعة والحركة في حياة الأمة.. الأمر الذي يعمق للعمل السياسي جذوره ويحقق له امتداده... لأنه لن يكون منطلقا من حالة سياسية طارئة تابعة للظروف الصعبة التي تفرضها.. بل يكون منطلقا من قاعدة فكرية وروحية تمده بالحياة والحيوية والقوة الروحية كلما كانت الساحة محتاجة إليها.. ولذلك لا بد من تآخي العمل السياسي والعمل الدعوتي والعمل الجهادي كما هو الحال في زمان النبي محمد ﷺ وصحابته.

٩ ـ إن علينا عدم إغفال الجانب الروحي، فكرا وممارسة ووعيا شعوريا لأن له الدور الكبير الفاعل في شخصية الانسان المسلم التي لا تمثل صيغة فكرية ثقافية مجردة، أو حالة

عملية متحركة.. بل هي إلى جانب ذلك طاقة روحية إيمانية متجددة فياضة بالمعاني الروحية التي تصل الانسان بالله في صلاته ودعائه وخشوعه وخضوعه وقراءته للقرآن، وابتهاله إلى الله في حالة الدعاء.. لأن الاسلام فكر وعمل وحركة روح ممتدة في عمق الحس الانساني في الانسان.

١٠ - إن علينا ان نلتفت جيدا الى اساليب الاحتواء والتدجين التي تحاول الالتفاف على حركة الصحوة الاسلامية لتتحول إلى مجرد حركة تابعة لهذا النظام أو ذاك في شكليات عبادية أو قانونية، او استعراضيات سياسية إسلامية، أو صرعات عملية، كما يحدث في بعض الانظمة المتحالفة مع الاستعمار التي تحاول أن تعطي لنفسها اسما إسلامياً من خلال بعض التشريعات والقوانين الاسلامية من دون ان تخضع في ذلك لدراسة معينة أو تخطيط عميق.. لأن القضية كلها عندها هي أن يصدق الناس ان الاسلام هو الذي يحكم هذا البلد أو ذاك، ليمكن تمرير كثير من الأوضاع السياسية المنحرفة فيه وفي غيره باسم الاسلام على أكثر من صعيد...

إن علينا رصد الساحة والاشخاص والأوضاع ليمكننا ذلك من اكتشاف اللعبة جيدا.. من اجل أن لا نقع في التضليل الكافر باسم الإسلام..

١١ - إن الثورة الاسلامية كانت وراء هذه الصحوة الاسلامية.. فعلينا أن نكون العمق الاستراتيجي لها في كل بلد من بلاد المسلمين، وذلك باكتشاف كل المؤامرات التي تخطط لتهديم الثورة.. لإفشالها قبل أن تتحرك فإن هذه الثورة تمثل القاعدة الصلبة للتحرك الاسلامي في العالم..

كما أن علينا أن نقف مع حركة المقاومة الاسلامية في لبنان التي يخوضها الشباب المؤمن ضد إسرائيل في أول حرب حقيقية صادقة يخوضها المسلمون مع اسرائيل ويهزمونها روحيا ونفسيا ويضعفون كبرياءها العسكري.. ويجعلونها تفكر بالانسحاب من موقع المأزق السياسي والأمني الذي قادتها المقاومة الاسلامية إليه..

١٢ - إن هدفنا الكبير نحو أسلمة العالم في الفكر والسياسة والاجتماع والاقتصاد.. ولذلك فيجب علينا، كمسلمين، العمل فيما يشبه حالات الطوارىء على كل صعيد من أجل تحريك الخطى كلها نحو هذا الهدف الكبير بالمزيد من التخطيط والتفكير والجهاد باليد واللسان.. والقلب وهكذا نحمل أمانة الله.. ليسلمها كل جيل إلى الجيل الذي بعده حتى يرث الله الأرض ومن عليها.. عندما يخرج المصلح المنتظر ليملأ الأرض قسطا وعدلا كما ملئت ظلماً وجورا.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

محمد حسين فضل الله

فكر

الاسلام وتجدد الحياة

بقلم: الشهيد مرتضى مطهري

مقتضيات العصر: في مقدمة كتاب (الإنسان والمصير) حيث بحثت مسألة عظمة وانحطاط المسلمين، قسمت البحث حول اسباب انحطاط المسلمين إلى ثلاثة أقسام: الإسلام، المسلمون، العوامل الخارجية.

في هذه المقدمة، اعتبرت هذا الموضوع أحد المواضيع السبعة والعشرين الواجبة البحث والتحقيق، ووعدت بنشر رسالة تحت عنوان (الاسلام ومقتضيات العصر) اعددت لها ملاحظات كثيرة مسبقة.

في هذه السلسلة من المقالات لم أستطع أن ابحث جميع المواضيع التي كان يجب أن تتضمنها تلك الرسالة، لكنني سأوضح إجمالا ما يحل الاشكالات الواردة على أذهان قراء هذه المقالات المحترمين.

إن موضوع الدين والتقدم من الموضوعات المطروحة أمام اتباع الأديان الأخرى أكثر مما تطرح أمام المسلمين. وكثير من مثقفي العالم العصريين إنما تخلوا عن الدين لأنهم تصوروا أنه لا ينسجم وتجدد الحياة. تصوروا أن التدين يستلزم التوقف والجمود ومحاربة التقدم والتطور. وبتعبير آخر قد فهموا خاصية الدين على انها الجمود والبقاء على نفس الاشكال والصور بشكل دائم.

كـان نهرو رئيس وزراء الهند الفقيـد يحمل آراء علمـانيـة وكـان لا يؤمن بـأي دين أو مذهب، ويفهم من أقواله أن ما نفره من الدين هو الجمود الديني وكان في أواخر عمره يشعر بفراغ في وجوده وفي العالم اعتقد أنه لا يملأ إلا بالطاقـة المعنويـة . لكنه في نفس الـوقت كان يستوحش من كل الأديان بسبب نظرته إلى الدين كشيء ثابت النغمة .

وقد أجرى معه الصحفي الهندي (كـارانجيا) مقـابلة صحفية في اواخـر عمره (طبعت بالفارسية) يظهر أنها كانت آخر تصريحاته حول المسائل العامة العالمية .

قال له كارانجيا فيما يتعلق بغاندي : «إن بعض المثقفين يعتقـدون أن غانـدي بوسـائله المعنوية وطرقه الروحية قد زلزل آراءك في الاشتراكية العلمية » .

فأجاب نهرو قائلا : «إن استثمـار الاساليب المعنـوية والـروحية أمـر لازم وجيد. وقـد كنت أشارك غاندي هذه الآراء وأرى أن الافادة من هذه الاساليب أكثر لزوما هذه الأيام من أجل مواجهة الفراغ المعنوي للحضارة الحديثة التي تلقى رواجا متزايدا» .

وعاد كارانجيا يسأله عن الماركسيـة، فأجـابه نهرو بـذكر بعض نقـائصها وطـرح مجددا الاسـاليب الروحية كحلول لها . وعندها قال له كارانجيا :

«وأنت تتحدث الآن عن المنـاهج الاخـلاقية والـروحية كحلول للمشكـلات ألا ترى أنك تختلف عن جواهـر لال نهرو الذي عـرفناه بـالامس؟ (أي نهرو في سن الشباب)، فـإن الذي تقوله الأن يظهر لنا أن السيد نهرو في أواخر عمره قد أخذ يبحث عن الله» .

فقال نهرو: «نعم، لقد تغيرت، وإن تأكيدي على المـوازين الاخلاقيـة والروحيـة ليس امرا عفويا . . . » وأضاف : «والمطروح الآن هو كيف يمكن ان نـسمـو بالاخـلاق والروحيـات الى مـستوى أعلى» ويجيب هو نفسه قائلا :

« بديهي أن هناك الدين، لكن للأسف فإن الدين قد هبط مستواه نتيجة لوجود النظرة الضيقة، والتقيد بقوانين جافة وجامدة، والاقتصار على بعض الشكليات لا غير، وقـد ذهب مفهومه الحقيقي وروحه ولم يبق إلا القشور» .

الاسلام ومقتضيات العصر : من بين جميع الأديان والمذاهب لا يوجـد مذهب أو دين تـدخل في الشؤون الحيـاتية للنـاس كما تـدخل الاسـلام . إن الاسلام لم يكتف في مقـرراتـه بمجموعة من العبـادات والاذكار والاوراد ومجمـوعة اخـلاقيات وإنمـا قام بـالاضـافـة الى بيان علاقات العباد بربهم، بتوضيح الخطوط الرئيسة للعلاقات الانـسانية وحقوق وواجبات الافراد

تجاه بعضهم البعض. لذا فإن مسألة الانسجام مع العصر فيما يتعلق بالاسلام بمواصفاته هذه، مسألة واردة.

ومما يلفت النظر ان الكثير من العلماء والكتاب الأجانب، قد درسوا الاسلام من حيث قوانينه الاجتماعية والمدنية واقروا ان القوانين الاسلامية مجموعة من القوانين الراقية، واشادوا بميزة هذا الدين لحيويته وقابلية قوانينه للانسجام مع التقدم العصري.

قال برناردشو الكاتب الانكليزي المتحرر المعروف: «لقد كنت دائما اكن غاية الاحترام لدين محمد بسبب حيويته العجيبة، وفي رأيي ان الاسلام هو الدين الوحيد الذي يملك الاستعداد للتلاؤم ولتوجيه الحالات المتنوعة والصور الحياتية المتغيرة ولمواجهة العصور المختلفة، وإنني لأتنبأ ـ وان علامات هذه النبوءة قد ظهرت منذ الان ـ أن دين محمد سيكون محل قبول اوروبا غداً».

« إن رجال الدين في القرون الوسطى ـ نتيجة للجهل والتعصب ـ قد رسموا لدين محمد صورة قاتمة، فقد كانوا يعتبرونه عدوا للمسيحية لكنني قد اطلعت على امر هذا الرجل فوجدته اعجوبة خارقة، وتوصلت إلى أنه لم يكن عدوا للمسيحية بل انه يجب أن يسمى منقذ البشرية. وفي رأيي انه لو تولى أمر العالم اليوم لوفق في حل مشكلاتنا بما يؤمن السلام والسعادة التي يرنو البشر اليهما».

والدكتور شبلي شميل العربي اللبناني، المادي المذهب، قام بترجمة كتاب أصل الأنواع لداروين الى اللغة العربية لأول مرة مع شرح «بوخنر» الألماني وجعله في متناول أيدي الناطقين باللغة العربية، بقصد محاربة العقائد المذهبية.

إنه بالرغم من ماديته الا انه لا يخفي اعجابه بالاسلام ومايرِناه من عظمة، وكان على الدوام يعد الاسلام مبدأ قابلا للتطبيق في كل زمان.

هذا الرجل كتب مقالة تحت عنوان (القرآن والعمران) في الجزء الثاني من كتابه فلسفة النشوء والارتقاء والصادر باللغة العربية. هذه المقالة هي رد على أحد الأجانب الذين زاروا البلاد الاسلامية وعدّ الاسلام مسؤولا عن تأخر المسلمين. يسعى شبلي شميل من خلال هذه المقالة إلى إثبات أن سبب تأخر المسلمين هو الانحراف عن تعاليم الاسلام الاجتماعية لا الاسلام، وان أولئك الغربيين الذين يهاجمون الاسلام اما أنهم لا يعرفونه أو أنهم سيئو النية يريدون أن يشوهوا صورة القوانين والمقررات الاسلامية في أنظار الشرقيين ويضعوا طوق العبودية في أعناقهم.

وفي عصرنا أصبح التساؤل حول ما إذا كان الاسلام ينسجم مع العصر أو لا أمرًا عاما. وحين اتصلت بمختلف طبقات المجتمع وخصوصا الطبقة المثقفة والمطلعة لم أجد موضوعا يسألون عنه أكثر من هذا الموضوع بالذات.

إشكالات:

بعض الأحيان، يحاول هؤلاء تغليف اسئلتهم بغلاف فلسفي فيقولون: كل شيء متغير في العالم ولا يوجد شيء ثابت ابدا. والمجتمع البشري ليس استثناءا لهذه القاعدة فكيف يمكن لمجموعة من القوانين الاجتماعية أن تبقى ثابتة على الدوام؟

ولو أردنا أن نجيب على هذا السؤال جوابا فلسفيا بحتا، لكانت الإجابة واضحة جدا. إن الاشياء المتغيرة التي تكون جديدة وقديمة، في نمو وضمور، في رقي وتكامل، هي المواد والمركبات المادية في الوجود. أما قوانين الوجود فثابتة فمثلا إن الموجودات الحية تكاملت وتتكامل طبق قوانين خاصة وقد بيّن العلماء قوانين التكامل هذه. فالموجودات الحية نفسها دائمة التغير والتكامل لكن ما بال قوانين التغير والتكامل؟ بالطبع هي لا تتغير ولا تتكامل وحديثنا الان حول هذه القوانين وهنا لا فرق بين القانون الطبيعي أو الوضعي. إذ من الممكن أن يكون القانون الوضعي مستندا الى الفطرة والطبيعة، ومعينا لخط السير التكاملي للأفراد والجماعات.

لكن التساؤل حول انسجام الاسلام أو عدم انسجامه مع مقتضيات العصر ليس ذا جانب فلسفي وعام وحسب. فإن السؤال الذي يطرح أكثر من غيره هو ان القوانين إنما توضع على ضوء الاحتياجات، وإن احتياجات الانسان الاجتماعية ليست ثابتة، إذاً فلا يمكن أن تكون القوانين الاجتماعية ثابتة.

هذا السؤال جيد وذو قيمة. إذ ان من معجزات الدين الاسلامي المبين التي يفتخر بها كل مسلم واع وعالم هي ان الاسلام وضع للاحتياجات الثابتة للفرد والمجتمع قوانين ثابتة، وللحاجات المؤقتة والمتغيرة مقررات مرنة. وهذا ما سنبينه إن شاء الله بمقدار ما ينسجم وهذه المجموعة من المقالات.

مع أي شيء ينسجم العصر نفسه؟

قبل البدء بهذا البحث يجب أن أوضح أمرين:

الأول: إن أكثر الذين ينادون بالتقدم والتكامل وتغيير الأوضاع العصرية يتصورون أن كل تغير في الأوضاع الاجتماعية خصوصا ذاك الذي يصدره الغرب لا بد أن يعد تكاملا وتقدما، وهذا من أكثر الافكار التي سادت بين الناس هذه الأيام ضلالا.

يخيل لهذه المجموعة أن وسائل المعيشة والرفاه إذ تتغير يوما بعد يوم ويحل الكامل محل الناقص واذ يكون العلم والصناعة في حالة تقدم مستمر، فمن الواجب علينا أن نرحب بأي تغيير يطرأ على حياة الانسان وان نعده نوعا من الرقي والتقدم. إنها الحتمية التاريخية ولا بد أن تأخذ طريقها رضينا أم أبينا.

هذا في الوقت الذي لا تكون جميع التغييرات نتيجة مباشرة للعلم والصناعة ولا وجود للحتم ابدا. ففي الوقت الذي يكون العلم في تقدم، لا تقف الطبيعة المتمردة للبشر مكتوفة اليدين. العلم والعقل يدفعان بالانسان نحو الكمال، والطبيعة الانسانية المتمردة تجره نحو الفساد والانحراف. اذ ان شهوات الانسان الطبيعية تسعى لأن تجعل من العلم أداة بيدها لخدمة الشهوة والرغبات الحيوانية. فالعصر في الوقت الذي يستوعب التقدم والتكامل يستوعب الفساد والانحراف أيضا. لذا يجب أن نتقدم مع تقدم العصر ونكافح فساده وانحرافه. إن المصلح والرجعي كليهما ثائران على العصر، مع فارق أن المصلح ثائر ضد الانحراف والرجعي ثائر ضد التقدم. فإذا اتخذنا العصر وتغيراته مقياسا عاما للخير والشر، فبأي مقياس سنقيس العصر وتغيراته؟ إذا اردنا أن ينسجم كل شيء مع العصر، فمع أي شيء يجب أن ينسجم العصر نفسه؟ وإذا أصبح البشر تابعين للعصر وتغيراته فأين إذا دورهم الفعال والخلاق والبناء؟

إن الانسان الذي امتطى مركب العصر وهو في حركة مستمرة يجب أن لا يغفل لحظة عن قيادة هذا المركب. أما الذين يتحدثون عن تغييرات العصر بينما هم غافلون عن قيادته فقد نسوا دور الانسان الفعال في ذلك وهم كالفارس الذي اسلس قياده لفرسه.

إنسجام أم الغاء؟

والأمر الثاني الذي يجب أن أشير إليه هنا هو أن بعض الأفراد قد حلوا مشكلة «الاسلام ومقتضيات العصر» بطريقة بسيطة وسهلة. فهم يقولون إن الاسلام دين خالد يتوام مع كل عصر وزمان. فإذا سألناهم كيف يتم هذا التواؤم؟ ما طريقته؟ قالوا: إذا رأينا الزمان قد تغير ألغينا ـ فورا ـ القوانين الأولى ووضعنا بدلها قوانين جديدة!!

إن كاتب الاربعين مقترحا قد حل المشكلة على هذه الصورة. إنه يقول ان القوانين الدنيوية التي جاءت بها الاديان لا بد أن تكون مرنة تنسجم وتتواءم مع التقدم العلمي والتطور الحضاري فإن هذه المرونة والقابلية على التواؤم مع مقتضيات الزمان ليست غير مخالفة لتعاليم الاسلام الرفيعة فحسب بل إنها تتطابق وروحيته (مجلة «زن روز» أي «امرأة اليوم» العدد ٩٠ صفحة ٧٠).

يقول الكاتب المذكور قبل وبعد الجمل السابقة «ما دامت مقتضيات الزمان في تغير، وكل زمان يستوجب سن قوانين جديدة، وكانت قوانين الاسلام المدنية والاجتماعية تتناسب مع الحياة البسيطة لعرب الجاهلية بل كانت غالبا مماثلة لعادات الجاهلية ولا تنسجم والعصر الحاضر، فيجب اذا ان نضع بدلها اليوم قوانين جديدة».

إننا يجب أن نسأل مثل هؤلاء «وإذا كان معنى القابلية على التواؤم مع العصر هو القابلية على الالغاء، فأي قانون لا يملك مثل هذه المرونة؟ وأي قانون لا ينسجم بهذا المعنى مع العصر والزمان؟».

إن هذا التعليل لمرونة وقابلية الاسلام على الانسجام مع الزمان يشبه قول شخص «إن الكتاب والمكتبة احسن وسيلة للتلذذ في الحياة» وحين نسأله عن توضيح ذلك يجيب: «لأن الانسان متى اراد ان يلهو عرض الكتب بأسعار مخفضة للبيع وأنفق ثمنها في الانس والطرب».

يقول الكاتب المذكور «إن تعاليم الاسلام ثلاثة انواع:

النوع الأول: أصول العقائد، كالتوحيد والنبوة والمعاد وغيرها.

النوع الثاني: العبادات من قبيل المقدمات والمقارنات كالصلاة والصوم والوضوء والطهارة والحج وغير ذلك.

النوع الثالث: القوانين المتعلقة بحياة البشر.

النوعان الأول والثاني جزء من الدين وهما يمثلان الشيء الذي يجب أن يحتفظ به الناس دائما. أما النوع الثالث فليس جزءا من الدين. إذ أن الدين لا يتدخل في حياة الناس، كما ان النبي ﷺ لم يطرح هذه القوانين على أنها جزء من الدين والرسالة، ولكن بما انه ﷺ كان حاكما، فقد مارس عمليا هذه الأمور، وإلا فدور الدين ينحصر فقط في دعوة الناس الى الصلاة والصوم ولا شأن له بحياة الناس».

إنني لا أستطيع أن اتصور أن شخصا يعيش في بلد إسلامي يمكن أن يكون جاهلا بمنطق الاسلام إلى هذا الحد.

ألم يبين القرآن هدف الانبياء والمرسلين؟ ألم يقل بصراحة:

﴿ لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ﴾

إن القرآن يذكر العدالة الاجتماعية على أنها الهدف الاساس لجميع الانبياء.

إذا أردتم الا تعملوا بالقرآن فلم ترتكبون اثما كبيرا وتلصقون التهم بالاسلام والقرآن؟ إن أكثر التعاسات التي ابتلي بها البشر اليوم تنبع من إعراضهم عن الدين الذي يمثل السند الوحيد للاخلاق والقانون.

إننا نسمع منذ ما يقرب من نصف قرن نغمة مفادها أن الاسلام جيد لكن بشرط أن يبقى في حدود المساجد ولا ينزل إلى المجتمع. هذه النغمة قد جاءت من وراء الحدود الاسلامية، ودعي إليها في جميع البلاد الاسلامية. ولأوضح هذه الجملة بلغة أسهل كي يتبين الهدف الاساس لدعاتها.

إن خلاصة الفكرة هي: «ان الاسلام في الحدود التي يقف فيها بوجه الشيوعية يجب أن يبقى. أما حين يمس المصالح الغربية فيجب أن يزول» المقررات الاسلامية العبادية يجب ان تبقى - من وجهة نظر الشعوب الغربية - لكي يمكن عند اللزوم استخدامها لتحريض الناس ضد الشيوعية بعنوان انها نظام إلحادي. اما تعاليم الاسلام الاجتماعية والتي تمثل فلسفة حياة الشعوب المسلمة والتي باتباع المسلمين لها والتزامهم بها يعظم شعورهم بالاستقلال والشخصية المتميزة في مقابل شعوب الغرب والتي تمنع الغرب الجشع من احتوائهم واستغلالهم الى أقصى حد ممكن وتذويب شخصيتهم هذه التعاليم يجب أن تمحى من الوجود.

والمؤسف أن مبتدعي هذه الأطروحة قد وقعوا في خطأ جسيم:

أولا: لأن القرآن منذ أربعة عشر قرنا قد قضى على مفهوم (نؤمن ببعض ونكفر ببعض) وأعلن أن مفاهيم الاسلام وتعاليمه لا تتجزأ.

ثانيا: اعتقد أن الوقت قد حان لئلا يخدع المسلمون بمثل هذه الأساليب فإن الحاسة الناقدة قد نمت عند الشعوب إلى حد ما، وصارت تميز بين مظاهر التقدم والرقي الناتجة عن

تحرر الطاقات العلمية والفكرية للانسان وبين مظاهر الفساد والانحراف حتى لو كانت آتية .. من الغرب.

إن شعوب البلاد الاسلامية قد اخذت تدرك - أكثر من ذي قبل - قيمة التعاليم الاسلامية، وتفهم أن أساس استقلال حياتها هو الاسلام والتعاليم الاسلامية ولن تتخلى عنها بأي ثمن.

إن الشعوب الاسلامية أدركت أن الدعايات التي تطلق حول القوانين الاسلامية ليست في حقيقتها الا خدعة استعمارية.

ثالثا: يجب أن يعلم مبتدعو هذه الأطروحة أن الاسلام قادر على أن يقف بوجه أي نظام الحادياً كان أو غير الحادي بشكل فلسفة حياتية تحكم المجتمع ولا تنزوي في المساجد. فالاسلام الذي يحبسونه في المساجد، في الوقت الذي يخلي الساحة لسيطرة الافكار الغربية، كذلك سيخليها لسيطرة الافكار ضد الغربية والثمن الباهظ الذي يدفعه الغرب اليوم في بعض البلاد الاسلامية هو ثمرة هذا الخطأ.

* * *

ليس الانسان هو الكائن الحي الوحيد الذي يحيا حياة اجتماعية، فكثير من الحيوانات وخاصة الحشرات تحيا حياة اجتماعية ايضا، وتتبع مجموعة من المقررات والأنظمة الحكيمة، ويحكمها التعاون وتوزيع الأعمال، والانتاج والتوزيع والأمر والطاعة.

فللنحل وبعض أنواع النمل والأرضة[1] حضارات وأنظمة وتشكيلات لن يبلغها الانسان إلا بعد سنوات بل قرون وهو أشرف المخلوقات.

وحضارة هذه الحيوانات عكس حضارة الانسان فهي لم تمر بمراحل من قبيل عصر الغابة والعصر الحجري وعصر الحديد والصلب، وعصر الذرة. بل انها منذ ان وضعت اقدامها في هذه الدنيا كانت لديها نفس هذه الحضارات والتشكيلات التي لها اليوم ولم يتغير حالها ابدا. أما الانسان فطبقا للآية الكريمة: ﴿وخلق الانسان ضعيفا﴾ بدأت حياته من الصفر وستستمر إلى ما لا نهاية.

(١) الأرضة بالتحريك: دودة بيضاء شبه النملة تظهر في أيام الربيع منها صغار وهي آفة الخشب خاصة، ومنها كبار مثل كبار النمل ذوات اجنحة وهي آفة كل شيء من خشب ونبات، غير أنها لا تعرض للرطب. (لسان العرب، ج ٧، باب المعجمة، فصل الألف).

ومقتضيات العصر بالنسبة للحيوانات واحدة على الدوام لا تتغير. وليس لحب التجدد وعبادة الجديد معنى لديها. ولا يوجد عندها عالم جديد وآخر قديم والعلم لا يكتشف لها كل يوم اكتشافا جديدا يغير أوضاعها، والمصنوعات الخفيفة والثقيلة لا ترد اسواقها كل يوم بأشكال أحدث وأكمل. لماذا؟ لأنها تحيا بالغريزة لا بالعقل.

أما الانسان فحياته الاجتماعية دائما عرضة للتغير والتحول. ففي كل قرن تتغير حياته، وسرّ كون الانسان أشرف المخلوقات يكمن في أنه ابن الطبيعة البالغ الرشيد. وقد بلغ مرحلة استغنى فيها عن قيمومة الطبيعة ورعايتها المباشرة له باسم الغريزة. إنه يحيا بالعقل وليس بالغريزة.

إن الطبيعة قد اعترفت ببلوغ الانسان وتركته حرا ورفعت عنه وصايتها. وإن ما ينجزه الحيوان بالغريزة والقانون الطبيعي الذي لا يقبل التمرد، ينجزه الانسان بوساطة القوى العقلية والعلمية والقوانين الوضعية والتشريعية القابلة للتمرد. وهنا يكمن سر الفساد والانحراف الذي يطرأ على مسيرة التقدم والتكامل الانسانية وسر التوقف والانحطاط، وسر السقوط والهلاك.

وكما أن طريق التقدم والرقي مفتوح أمام الانسان كذلك فإن طريق الفساد والانحراف والسقوط ليس موصدا بوجهه.

إن الانسان قد بلغ المرحلة التي سماها القرآن الكريم مرحلة حمل الأمانة التي اشفقت من حملها السماوات والأرض والجبال. اي انه قَبِلَ الحياة الحرة ومسؤولية التكليف والقانون، وهو لهذا السبب ليس مصونا من الظلم والجهل، ومن الخطأ وعبادة الذات.

والقرآن الكريم بعد أن يبين الاستعداد العجيب للانسان في تحمل امانة التكليف يصفه مباشرة بصفتي (الظلوم) و(الجهول).

إن هذين الاستعدادين لدى الانسان (استعداد التكامل واستعداد الانحراف) لا ينفكان عن بعضهما. فالانسان ليس كالحيوان الذي لا يتقدم في حياته الاجتماعية ولا يتأخر ولا يذهب يمينا ولا شمالا، ففي حياة الناس تقدم وتأخر، وإذا كانت في حياتهم حركة وسرعة ففيها كذلك توقف وانحطاط، وإذا كان فيها تقدم وتكامل، ففيها أيضا فساد وانحراف، وإذا كان هناك عدل وخير كذلك يوجد ظلم واعتداء. وإذا كانت هناك مظاهر للعلم والعقل فكذلك توجد مظاهر للجهل والعبث.

والتغييرات والظواهر التي تستجد في كل عصر يمكن أن تكون من النوع الثاني.

الافراط والتفريط من جملة خواص الانسان. فهو إذا اراد أن يقف عند حد الاعتدال، وجب عليه أن يسعى لفصل التغييرات التي هي من النوع الأول عن التغييرات التي هي من النوع الثاني.. أن يسعى لتطوير العصر بقوة العلم والابتكار والسعي والعمل... ان يسعى للانسجام مع مظاهر الرقي والتقدم في عصره، ويسعى ايضا للحيلولة دون وقوع الانحرافات العصرية واجتناب الاصطباغ بصبغتها.

لكن للأسف ليس الأمر دائما كذلك، فهناك مرضان خطران يهددان الانسان في هذا المجال هما مرض الجمود ومرض الجهل. عاقبة المرض الأول التوقف والسكون والتخلف وعاقبة المرض الثاني السقوط والانحراف.

فالجامد ينفر من كل جديد ولا يأنس الا بالقديم، والجاهل يبرر كل جديد باسم مقتضيات العصر وباسم التجدد والرقي، والجامد يعد كل جديد فسادا وانحرافا، والجاهل يحسب كل شيء على الحضارة والتقدم العلمي.

الجامد لا يفرق بين البذرة والقشرة، ولا بين الوسيلة والهدف، فالدين في نظره ملزم بحفظ الآثار القديمة، والقرآن في نظره إنما نزل من اجل أن يوقف حركة التاريخ ويثبت أوضاع العالم في أوضاعها التي هي عليها.

وفي نظره ان قراءة جزء عمّ، والكتابة بالقصبة، واستعمال محفظة قلم من الورق المقوى، والغسل في حوض الحمام القديم وتناول الطعام باليد، واستعمال مصباح نفطي والعيش في الجهل والأمية.. هي شعائر دينية يجب المحافظة عليها. والجاهل على عكس ذلك، انظاره مشدودة الى العالم الغربي يرقب أي موضة جديدة ظهرت وأي عادة بدأت ليقوم فورا بتقليدها واطلاق اسم الحتمية التاريخية عليها.

إن الجامد والجاهل كليهما يفترضان أن كل وضع قديم هو جزء من الشعائر الدينية، مع فارق أن الجامد يرى أن هذه الشعائر يجب حفظها والجاهل يرى أن الدين اساسا يقترن بعبادة القديم وحب السكون والثبات:

في القرون الاخيرة، كانت مسألة تعارض العلم والدين محل جدل وأخذ ورد كبيرين بين شعوب الغرب. وفكرة تعارض الدين والعلم لها جذران.

الأول: إن الكنيسة كانت قد تبنت مجموعة من المسائل العلمية والفلسفية القديمة على

انها قضايا دينية يجب الاعتقاد بها، ثم اثبت تقدم العلوم خلافها.

الثاني : كون العلم قد غير وجه الحياة وطرق العيش .

إن المتدينين الجامدين بنفس الطريقة التي اضفوا بها على بعض المسائل الفلسفية لونا دينيا ، حاولوا أن ينسبوا إلى الدين الشكل المادي الظاهر للحياة فتصور الجهال أن المسألة هكذا في الواقع وإن الدين قد تبنى صورة مادية لحياة الناس ، ولما كان الشكل المادي للحياة ـ بفتوى العلم ـ يجب أن يتغير ، إذا فقد أصدر العلم فتوى الغاء الدين .

وعلى هذا فالجمود بالدرجة الأولى والجهل بالدرجة الثانية جاءا بخرافة تعارض العلم والدين .

أمثال القرآن: الاسلام دين متطور ومطور. والقرآن الكريم ـ من اجل أن يوجه أنظار المسلمين إلى أن يكونوا دائما في حالة نمو وتكامل على ضوء الاسلام ـ يورد مثلا واصفا المجتمع المسلم فيقول: ﴿... كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع...﴾[1] .

هذا مثل للمجتمع الذي يريده القرآن، ونموذج لما يأمله القرآن. إنه يخطط للمجتمع ليكون دائما في حالة نمو وتوسع وانبساط.

يقول (ويل ديورانت): «لم يدع دين اتباعه الى القوة كما دعا الاسلام، وتاريخ صدر الاسلام يريك إلى أي مدى استطاع الاسلام أن يبني المجتمع من جديد ويدفعه إلى أمام».

إن الاسلام يعارض الجمود كما يعارض الجهل، والخطر الذي يهدد الاسلام آت إما من هذه الفرقة أو تلك. فالجمود وتحجر الأدمغة والتمسك بكل قديم اضافة إلى أنها لا تمت إلى الاسلام بصلة فهي تعطي المبرر للجهلة من الناس ليتصوروا ان الاسلام يعارض التجدد بمعناه الحقيقي ، ومن ناحية اخرى فإن التقليد وعبادة الموضة والتأثر بالغرب والاعتقاد بأن سعادة شعوب الشرق تكمن في أن يصبحوا افرنجة جسما وروحا وباطنا وظاهرا وان يقبلوا جميع عاداتهم وآدابهم وسننهم ، وينسقوا قوانينهم المدنية والاجتماعية بطريقة عمياء طبق قوانين الغربيين، كل هذا يمنح الجامدين المبرر لأن ينظروا بعين الريبة إلى كل جديد ويعدونه خطرا على دين واستقلال وشخصية شعوبهم الاجتماعية.

وبين هذا وذاك فإن الاسلام هو الذي يجب أن يدفع ثمن خطأ الفريقين.

---

(١) الفتح : ٢٩ .

فجمود الجامدين يمنح الجاهلين مجالا للهجوم، وجهل الجاهلين يزيد الجامدين إصرارا على البقاء على عقائدهم الجامدة.

العجيب أن هؤلاء الجهال المتظاهرين بالتحضر يظنون الزمان (معصوما) وهل تغيرات الزمان والعصر الا نتائج جهود الانسان؟ فمنذ متى اصبح البشر معصومين عن الخطأ لكي تكون تغيرات العصر معصومة هي الأخرى؟

إن الإنسان كما يتأثر بالميول العلمية والاخلاقية والذوقية والدينية ويقوم في كل عصر بابتكار ما يصلح حال البشرية، كذلك يتأثر بميول عبادة الذات وطلب الجاه، والعبث الجنسي وحب المال والاستغلال. والانسان كما يوفق احيانا الى اكتشافات جديدة ويعثر على طرق واساليب علمية جديدة، كذلك يقع احيانا اخرى ضحية الخطأ والاشتباه. لكن الجاهل لا يفهم هذا الكلام إنما محور كلامه أن العالم اليوم كذا وكذا.

والاعجب من هذا انهم يقيسون مبادىء حياتهم على الحذاء والقبعة والملابس. فكما أن من الحذاء والقبعة جديدا وقديما وكما أنه حين يكون جديدا يكون ذا قيمة فيشترى ويحتذى فإذا قدم رمي بعيدا، فحقائق العالم إذا من هذا القبيل. ليس للجيد والرديء ـ في نظر هؤلاء الجاهلين ـ مفهوم غير مفهوم الجديد والقديم، فالاقطاعي في نظرهم ـ وهو الذي نصب نفسه مالكا ظلما، وجلس لتقوم بالعمل مئات الأيدي والسواعد من اجله ـ سيء لأنه قد صار قديما يرفضه العالم اليوم، مرحلته انتهت، وقدمت موضته. أما في اليوم الذي وجد فيه وخرج حديثا من القالب، وعرض في اسواق العالم فقد كان جيدا.

في نظر هؤلاء، استغلال المرأة سيء لأن عالم اليوم لم يعد يعجبه ذلك ولا يرضى به. اما في الامس حيث لم يكونوا يورثون المرأة، ولا يعترفون لها بحق التملك ولا يحترمون ارادتها ورأيها فقد كان ذلك جيدا لأنه كان جديدا في وقته.

يعتقد هؤلاء الأفراد، إن العصر بما أنه عصر الفضاء فلا يمكن أن نترك الطائرة ونركب الحمار، ونترك الكهرباء ونوقد المصباح النفطي، ونترك معامل النسيج الضخمة وننسج باليد، ونترك مكائن الطباعة العملاقة ونكتب باليد، وكذلك لا يمكن أن نترك المشاركة في حلقات الرقص، ولا نترك الذهاب إلى حفلات العري (الا من المايو) أو حفلات الطعام الباذخة ولا نترك السكر ولا العربدة، ولا نترك لعب القمار، ولا نترك موضة الملابس القصيرة فكل هذه من ظواهر القرن. وإن لم نفعل فقد رجعنا إلى عصر ركوب الحمير.

كما أدت كلمة (ظاهرة القرن) الى تحطيم افراد، وكم قضت على عوائل تفوق الحصر.

يقولون: عصر العلم، وقرن الذرة، وزمن الاقمار الصناعية، ومرحلة الصواريخ عابرة القارات. حسنا، ونحن نشكر الله على أننا نعيش في هذا العصر والزمان وفي هذا القرن والعهد، ونأمل أن نفيد أكثر فأكثر من مزايا العلوم والصناعات. ولكن هل نضبت العيون في هذا العصر الا عين العلم؟ وهل جميع ظواهر هذا القرن هي من نتائج التقدم العلمي؟ وهل يدعي العلم أن الطبيعة تجعل من شخص العالم شخصا هادئا ومطيعا وانسانيا مئة في المئة.

إن العلم لا يدعي مثل ذلك بالنسبة لشخص العالم، إذ تجد أن مجموعة من العلماء ينهمكون في البحث العلمي بكل صفاء وصدق نية وتأتي مجموعات من طالبي الجاه وأصحاب الهوى وعباد المال ليستخدموا نتائج جهودهم من اجل نيل مقاصدهم الدنيئة. وإن العلم ليئن بسبب استغلاله في غير وجوهه الانسانية لإرضاء الطبيعة المتمردة للانسان، وما منشأ تعاسة هذا القرن ومصائبه الا من ذلك.

علم الفيزياء يتقدم ويكتشف قوانين الضوء فتأتي مجموعة من النفعيين ليستخدموا ذلك في انتاج الافلام التي تهدم الاسرة. وعلم الكيمياء يتطور ليكتشف خواص العناصر المختلفة فيأتي بعض الافراد ليستخدموا هذه الامكانية في تهيئة ما يقتل روح الانسان كالهيروئين. وينفذ العلم الى باطن الذرة ويطلق طاقتها العجيبة، لكن قبل ان تستخدم ادنى استخدام لصالح الانسانية يهرع طلاب الجاه والشهرة ليصنعوا منها القنبلة الذرية العجيبة ويلقوها فوق رؤوس الابرياء.

حين اقاموا لـ (اينشتاين) عالم القرن العشرين العظيم احتفالا تكريميا، قام هو ووقف خلف المنصة وقال: إنكم تحتفلون بعالم كان سببا في صناعة القنبلة الذرية؟!

إن اينشتاين لم يستخدم طاقته العلمية من اجل ان تصنع القنبلة الذرية، إنما طلاب الجاه هم الذين استخدموا علمه في هذا المجال.

إن الهيروئين والقنبلة الذرية والافلام المختلفة لا يمكن تبريرها بأنها (ظاهرة القرن) فلو ان اقوى القنابل صُبت على رؤوس الابرياء بواسطة احدث انواع القاذفات نتيجة لاحسن جهود العلماء، فلن يقلل ذلك من وحشية هذا العمل مقدار ذرة.

(للبحث صلة)

مرتضى مطهّري

حوار مع الدكتور وجيه كوثراني حول تقويم الدولة العثمانية

بقلم: د. وجيه كوثراني

الدكتور وجيه كوثراني ، أستاذ مادة التاريخ في كلية الآداب في الجامعة اللبنانية (الفرع الأول) ، وصاحب عدة مؤلفات قيّمة في تاريخ لبنان والمشرق العربي، أجرينا معه هذا الحوار حول موضوع هام اختلف فيه المؤرخون فكانت له الآراء التالية :

١ ـ ما هو تقييمك لدور الدولة العثمانية في تاريخ الاسلام ، لا سيما أن البعض ينظر إليها كمستعمر والبعض الآخر يحسبها كقوة عسكرية فقط ؟

قامت الدولة العثمانية خلال قرون من الزمن بدور مهم في تاريخ الاسلام يتلخص في حماية دار الاسلام وثغوره ضد الغرب التوسعي وفي تحقيق نوع من الوحدة السياسية والاقتصادية التي شملت مناطق واسعة من العالم الاسلامي. فعلى صعيد حماية دار الاسلام شكلت الدولة العثمانية قوة عسكرية مهمة استطاعت بواسطتها ان تحمي حوض البحر المتوسط خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر وتمنع بالتالي احتمالات تجدد قيام الحملات الصليبية التي كانت تدعو لها بعض المدن والممالك الأوروبية. وكان من أبرز مظاهر هذا الدور الحماية التي أمنتها القوة البحرية العثمانية لشمالي أفريقيا وللمسلمين الخارجين من اسبانيا ومنعها الاجتياح الاسباني للبلاد. .

هذا الدور استمر حتى اواخر القرن السابع عشر، حيث بدأت الدولة العثمانية تشهد

مرحلة تفكك في بنيتها العسكرية وبنيتها الاقتصادية. فالعساكر العثمانية ولا سيما الانكشارية انكفأت عن الثغور الى الداخل وتحولت إلى تجمعات مهنية تعمل لحسابها ولحساب الولاة والأمراء المتصارعين على السلطة. كما دخلت القيادات العسكرية نظام التزام الضرائب والعمليات التجارية. الأمر الذي أدى إلى تلاشي القوة العسكرية العثمانية كقوة موحدة وضاربة في وجه أوروبا وإلى تحولها إلى فرق عسكرية تتصارع فيما بينها على مقاطعات الالتزام، وهذا الأمر ادى بدوره إلى أن تصبح الانكشارية في اواخر القرن الثامن عشر ومطالع التاسع عشر عنصر اضعاف للدولة بدل ان تكون عنصر قوة. ومن اجل ذلك لجأ السلطانان سليم الثالث ومحمود إلى تصفية الانكشارية وانهائها.

هذا وقد ارتبط هذا الضعف العسكري بتفكك اقتصادي كان قد بدأ تدريجيا مع اعتماد الدولة العثمانية لنظام الالتزام ابتداء من منتصف القرن السادس عشر. وهذا النظام الذي يطلق للملتزمين حرية العلاقة بالارياف وبالفلاحين أدى إلى تدهور الوضع الزراعي وتحول الملتزمين الى فئة اقطاعية مستبدة وجائرة...

ولعل هذا الجانب الاستبدادي من جوانب السلطنة العثمانية هو ما يحرص بعض المؤرخين على ابرازه في التأريخ للدولة العثمانية ناعتين إياه «بالاستعمار الاجنبي». والواقع أن هذا المصطلح الأخير هو نتاج مفهوم القومية الذي بدأ يبرز على مستوى النخب في اواخر القرن التاسع عشر ومطالع القرن العشرين ولا سيما بعد صعود القوميين الأتراك إلى السلطة بعد عام ١٩٠٩ حيث تشكلت سلطة قومية تركية تنفي القوميات الأخرى خارج الدولة وتستتبعها بصيغة ادارية وثقافية مركزية مشابهة لصيغة الاستعمار الأوروبي في تعامله آنذاك مع الجزائر أو مع الهند. هذا التحول كان يتم على قاعدة القومية لا على قاعدة الاسلام. ومن الخطأ الفادح في التأريخ أن تسحب تجربة سنوات المركزية والتتريك على القرون المديدة من حكم السلطنة العثمانية. هذه الحقبة الطويلة التي ابتدأت منذ مطلع القرن الرابع عشر ينبغي أن ينظر لها من زاويتين:

أولاً: من داخل التاريخ الاسلامي ومن خلال الاجتماع الاسلامي.

فمن هذه الزاوية تندرج الدولة العثمانية في سياق نشوء السلطنات في التاريخ الاسلامي. فهي امتداد لسلطنة السلاجقة. ومؤسسات الحكم فيها سواء على مستوى أهل الدولة أو مستوى المجتمع تتواصل في الممارسة مع صيغة «الولاية» و«الاقطاع» و«الامارة»

وشتى تنظيمات المدنية الاسلامية من أصناف ونقابة اشراف، وطرق صوفية. هذا فضلا عن ارتكاز الممارسة السياسية في السلطة والملك الى معطى العصبية الذي شدد عليه ابن خلدون في نشوء الملك. غير ان هذا الملك لا يخرج عن نطاق الاعلان عن نفسه، إنه ملك اسلامي أو دولة اسلامية.

فالشريعة تبقى مرجعاً للقرار والممارسة والحكم. وعلى هذه القاعدة يمكن النظر الى مدى اسلامية الدولة. انها مسألة نسبية تتعلق بنوع السلاطين، وطبيعة المراحل التاريخية، وقطاعات الحكم، ونوع الأحكام.. وهنا يدخل معيار «الحاكم العادل» معياراً اسلامياً اساسياً في التقويم. وهو معيار داخلي يتعلق بحركة الجماعة والأمة في علاقتها بالنص الشرعي. ولعل صفة الاستبداد والجور التي يمكن أن ننعت بها بعض السلاطين أو بعض الولاة هي الصفة الصحيحة، لا صفة الاستعمار. إنها مسألة داخلية تتعلق بموقف المسلمين من الحاكم، وهي مسألة تدخلنا في باب النظر إلى الدولة العثمانية من الزاوية الثانية: زاوية علاقتها بالخارج.

ثانيا: من زاوية النظر الى علاقة الدولة بخارجها

إذا كانت الدولة العثمانية قد استطاعت خلال فترة طويلة من تاريخها أن تتصدى للتوسع الاوروبي بعد انكفاء الحملات الصليبية عن الشرق الاسلامي، وان تحرز انتصارات مهمة على أوروبا فإنها من جهة أخرى لم تستطع أن تستمر في الصمود امام محاولات أوروبا الحثيثة لاختراق اسواقها عبر معاهدات الامتيازات الأجنبية. فقد تزامن اعتماد صيغة الالتزام وتفكك النظام العسكري مع انفتاح الدولة عبر ولاتها وتجارها - (لا سيما التجار الصاعدين من الاقليات الدينية) على التجارة الغربية. وتدريجيا أصبح اقتصاد الدولة القائم على جباية الضرائب مرتهناً بتوسع هذه التجارة في الداخل العثماني.

وهنا لا بد من التمييز بين المقاومة الاجتماعية والثقافية التي وفرها الاجتماع الاسلامي ضد الاختراق الاقتصادي والثقافي الغربي وموقف أهل الدولة من الغرب. فالموقفان يتمايزان بالطريقة التي فُهم من خلالها الاسلام وتم تمثله واستيعابه. ففي حالة المقاومة تمثلت هذه الأخيرة بصوفية انكفائية دفاعية، ثابتة وجامدة وغير قادرة أن تتحول الى موقف جهادي وهجومي وايجابي، أي إلى موقف تغييري يحمل مشروع اصلاح وتجديد. فالصوفية القديمة التي لعبت دورا في المرابطة والفتح في مطالع العهد العثماني تحولت إلى حلقات ذكر وطقوس في

اواخره واشكال من الالهاء والاستلاب الشعبي التي يشجعها السلطان الجائر. اما في حالة موقف أهل الدولة من ذوي الاتجاه الاصلاحي فقد تمثل موقفهم بتقليد لنموذج الدولة الغربية ومحاولة نقل دستورها وقوانينها الى مؤسسة الدولة.

ولعلّ الموقف الاسلامي الصحيح لم يتم التعبير عنه بشكل واضح وصريح من قبل الفقهاء. إلا اذا استثنينا جمال الدين الافغاني (الاسد ابادي) في الربع الاخير من القرن التاسع عشر الذي استطاع أن يجمع بين السياسة والدين، بين العمل السياسي والثقافة، بين اصلاح الدولة والمؤسسات ووحدة الجماعة والأمة. وهو على كل حال حالة نادرة اذا لم اقل فريدة في ذاك العهد. ولعلّ السبب في ذلك هو موقف الدولة من مسألة الاجتهاد. فقد منعت الدولة السلطانية منذ العصر العباسي الاجتهاد ولاحقت المجتهدين وجمدت المذاهب الفقهية حتى وصل الأمر بالدولة العثمانية ان تقنّن الأحكام الفقهية في مرحلة التنظيمات بقوانين «المجلة» وان تمنع اي اجتهاد او تفسير مخالف.

وهذا الامر (غياب الموقف الاسلامي والتعبئة له) ساعد الغرب على احتواء الدولة وتقسيمها. وقد دفعت الأمة الاسلامية غاليا ثمن هذا التقسيم: تفكك، صراعات قومية، صراعات مذهبية وطائفية، حالات قهر وافناء، حالات اقتلاع وتهجير، حالات امتهان للثقافة الاسلامية، تجزئة اعتباطية على قاعدة مناطق النفوذ والانتدابات.. الخ..

٢ ـ كيف كانت العلاقات بين قوميات المجتمع الاسلامي وملله (شعوب ، قبائل ، ملل) في تجربة السلطنة العثمانية ؟ وما هي امتداداتها ؟

اللافت للنظر في اوضاع القوميات والملل في المرحلة العثمانية هو التعايش الذي استمر قرونا من الزمن قائما ولم تخترقه اشكال العنف والتناحر والصراع الدموي الا في غضون القرن التاسع عشر ولا سيما في نصفه الثاني. فلوثر (المصلح الديني في المانيا) يتحدث عن اوضاع الفلاحين المسيحيين في البلقان فيشير إلى حالة الأمان والرضى والراحة الاقتصادية التي يتمتع بها الفلاحون في ظل النظام الزراعي الاسلامي وينبه النبلاء الألمان الذين يضطهدون فلاحيهم من الخطر التالي: أن تشكل التجربة الاسلامية في الجوار جاذبا تحريريا لهم. هذا فضلا عن ان بطريركية الروم الارثوذكس كانت مقرّبة جدا من موقع السلطان وانيطت بها مهمة رعاية المسيحيين، كما ان نظام الملل قد ضمن لكل ملة غير اسلامية حقوقا وامتيازات واستقلالية في شؤونها الداخلية مما جعل من علاقة الدولة بالملل «علاقة واسطة» تمر عبر الزعامات المحلية (أمراء أو بطاركة). وهذه العلاقة تؤمن شيئا من التوازن ولكنها في الوقت نفسه عرضة للاختراق من الخارج وعرضة للصراع الداخلي من اجل الحصول على سلطة

التزام الضرائب. وقد اتخذ هذا الصراع بشكل عام مجرى الصراع بين الأسر والعصبيات لا مجرى الصراع بين المذاهب الدينية.

وأما بالنسبة للقوميات لا سيما الاسلامية منها فقد لعب الاسلام دورا توحيدياً لها في اطار مفهوم الجماعة وفي اطار توزع السلطات محليا. فالدولة لم تطغ بأجهزتها على المجتمع ولم تفككه الى أفراد ـ مواطنين كما هي حالة الدولة القومية المركزية الاوروبية. لقد حافظت على البنى المتدرجة في الجماعة وعلى رموز السلطات المحلية فيها فلم تشعر قومية من القوميات الاسلامية انها منفية خارج الدولة. واذا قامت ممانعة ما أو انتفاضة ضد الاستتباع للدولة فإنما كانت تقوم في غالب الأحيان ضد التعسف في جباية الضرائب، أو من اجل الحصول على مزيد من مقاطعات الالتزام وليس بدافع قومي كما يعتقد المؤرخون القوميون المعاصرون.

وعلى كل حال ان من يحق له ان يشكو استبداد الدولة العثمانية الآن ليس هم اصحاب الحمية القومية الذين يحاولون ان يغلفوا انحطاطهم القومي تجاه الاستعمار الغربي والصهيونية بالعودة الى صورة وهمية عن «الاستعمار التركي» وقد كانوا في التاريخ الفعلي العثماني مشاركين فعليين في الدولة العثمانية وممثلين لسلطاتها، ولا ايضا اصحاب «المخاوف» الذين يعبون على وتر «الاقليات» وقد كانوا هم ايضا فئات ذات امتيازات وحول وطول في العهد العثماني: امراء وتجارا وممولين كبارا للدولة.

الذين يحق لهم ان يتحدثوا عن استبداد الدولة العثمانية من موقع اسلامي هم الذين اقفل في وجههم باب الاجتهاد ولوحقوا واضطهدوا حينما مارسوه. والاجتهاد هو قاعدة تجدد الدين واحيائه ليستجيب بشكل دائم للحاجات المستجدة. ومع ذلك يتميز موقف هؤلاء بمعيار اسلامي دقيق من مسألة وحدة الأمة ومصلحتها وهو المعيار الذي عبر عنه المرجع السيد حسن الشيرازي في مطلع القرن العشرين عندما تعرض لحادثة مؤسفة في سامراء فتدخل القنصل البريطاني زاعما ان دولته ستحتج لدى السلطان على ذلك. وقد عبّر السيد عن موقفه بقوله: «لا تدخل انفك فيما لا يعنيك، نحن والسلطان على دين واحد وقرآن واحد وقبلة واحدة».

هذا وقد اشرت الى ان القرن التاسع عشر ولا سيما نصفه الأخير كان فترة الصراعات الاجتماعية والطائفية والقومية. وهذا التزامن الحدثي ليس مصادفة. فلم لم تنشب هذه الصراعات قبل ذلك وقد كانت القوميات والملل والمذاهب موجودة منذ زمن بعيد. الجواب

باختصار شديد هو ان هذه الفترة كانت فترة تكثف وتصاعد التدخل الاوروبي وفترة تمخض النتائج التي أسفرت عن التغلغل الأوروبي في جسم الدولة والمجتمع. الأمر الذي ادى الى خلل في العلاقات الاجتماعية والسياسية والثقافية والاقتصادية. هذا الخلل كانت تغذيه وتستغله المداخلات الاجنبية لا سيما عندما بدأت تطرح مشاريع تقسيم ولايات الدولة وتمكين مناطق النفوذ فيها عن طريق الالحاق او الحماية للاقليات او الاحتلالات العسكرية.. لقد تقاطعت الصراعات الاجتماعية الداخلية التي اخذت منحى قومياً أو دينياً أو مذهبيا مع الصراعات الدولية ومشاريع التقسيم. وهذا امر تكشفه دراسات متخصصة ووثائق محفوظات وزارات الخارجيات الأوروبية. لذلك ينبغي ألا نضع باللائمة على الاجتماع الاسلامي أو الدولة العثمانية في شأن تلك الصراعات. اذ من الواجب العلمي والاخلاقي ان نلتفت إلى المسبب الرئيسي الذي هو التدمير الغربي لاجتماعنا.

٣ - ما هي اسباب الانقطاع التاريخي الذي حصل في تطور المجتمع الاسلامي وبالتالي ما هو مفهوم التقدم / التطور نسبة للنسق الحضاري الاسلامي. وكيف يمكن أن يتجسد هذا المفهوم الآن ؟

لعلّ أحداثا تاريخية حاسمة اجتمعت بين الغزوات البربرية على بغداد وبلاد الشام وبين الحروب الصليبية واكتشاف رأس الرجاء الصالح وما نتج عنه من تأثيرات على طرق التجارة واوضاع العالم الاسلامي بين المتوسط والشرق الاقصى.. ادت بمجملها الى بداية انقطاع في تطور المجتمع الاسلامي عن نسقه الحضاري الداخلي. وقد تعمق هذا الانقطاع اثر التحولات التي شهدتها اوروبا في سياق حركة الاكتساح البحري والقاري التي قامت باتجاه «العالم الجديد» وباتجاه أفريقيا وآسيا وأدت إلى نهب الثروات (الماركنتيلية) واستعباد البشر عن طريق الافناء والاسترقاق. هذه المرحلة التي سميت «نهضة» في اوروبا وعبر عنها ايديولوجيا بمفاهيم الحرية والمبادرة والمنافسة كانت تقوم بشكل اساسي على دينامية العنف المبرر من اجل الربح. وأمام هذه الدينامية التي التفت على القوة العسكرية العثمانية في المتوسط عبر المحيطات والقارات كان العالم الاسلامي لا سيما شرقه المتوسطي يعاني حصارا وجمودا اقتصاديا وتزمتا فكريا وثقافيا. ولما لجأ السلاطين الى حل ازمة هذا الحصار عن طريق السماح للأجانب بالاتجار في الداخل العثماني والاقامة في مدنه ومرافئه «كمستأمنين» كانوا بذلك يفسحون المجال امام دينامية التوسع الأوروبي أن تأخذ مجراها في عملية الاكتساح والاختراق اكثر مما يقدمون حلولا للحصار والجمود الاقتصاديين اللذين حصلا مع تحول طرق المواصلات العالمية. ولا يتسع المجال هنا للحديث عما جر هذا الاختراق من نتائج على تفكيك الدولة العثمانية ومجتمعاتها واستتباع اقتصادها وتوجيهه وفق حاجات السوق الاوروبي

وسيطرة ثقافة اوروبا على المؤسسات العثمانية .

ونكتفي بالقول ان ما ساعد على كل ذلك هو نمط الثقافة السائدة في الدولة والمجتمع . إذ حوربت الاتجاهات العقلية والتجديدية التي تتوخى الاصلاح على قاعدة الاسلام، وتهمّشت الفلسفة ومنع الاجتهاد وساد نمط واحد من المثقف على مستوى العلاقة بالسلطة والسلطان هو «فقيه السلطان»، كذلك ساد نمط واحد من المثقف على مستوى المجتمع الأهلي هو «الصوفي». وهكذا بين فقه السلطان وبين صوفية العامّة ضاعت أو هُمِّشت الثقافة الاسلامية القادرة على التغيير والتجديد على قاعدة التواصل مع خط الازدهار والحرية والعدل والتوحيد ومحاربة الجور وسياسة السلطان المستبد.

وانطلاقا من هذه الحلقة المفقودة في وعي المثقف الحديث والغائبة عن ذاكرته بفعل التواصل الكلي مع الحضارة الغربية الحديثة ترسخ مفهوم للتطور والتقدم فرضه نسق الحضارة الغربية الحديثة، وهو نسق يقوم على تطور المراحل على قاعدة تطور وسائل الانتاج في انماط اقتصادية معيارية او على نماذج من الحياة تنمط بمواصفات التأخر والتخلف. الديكتاتورية والليبرالية، الحداثة والتقدم. بذلك تغيب امكانية التواصل مع ثقافة اسلامية غنية بالعلوم والمعارف الانسانية وزاخرة بالابداعات على مستوى فلسفة العلم ووظيفته ودوره وحدوده من ضمن الابعاد الثلاثة: الله والانسان والطبيعة. كما يلغى الجوهر الانساني في تعددية الحضارات العالمية لمصلحة هيمنة احادية مادية وتقنية تقدمها الحضارة الغربية طريقا واحداً وأسلوبا لطريقة العيش في هذا العالم.

فإذا جاز أن نتحدث عن تأخر فإنه تأخر عن نمط من الحياة الاسلامية عن نموذج من العيش، عن طريقة انسانية في ممارسة المهنة واقامة العلاقات: علاقات الجوار، والسوق، علاقات الطبابة تجاه المريض وعلاقات العالِم تجاه المتعلِّم . . .

وبكلمة عن جملة من العلاقات الانسانية التي تحض عليها المفاهيم القرآنية وتقدم نماذج منها الحياة الاسلامية في المجتمع.

وبناء عليه يصبح معيار «التقدم» في عملية الانتقال من مرحلة «ما قبل الرأسمالية» الى «مرحلة الرأسمالية»، أو من حالة «التخلف» إلى حالة «الحداثة»، ليس فقط غير صحيح بالنسبة للتاريخ الاسلامي، بل قمعياً وتعسفيا ومضللا. انه يفرض أنماط انتاج وبنى اخلاقية وفكرية لمسار مُتَصَوَّر لتاريخ يحيا خارج تاريخ الناس. انه صورة لأوهام نخب متسلطة بالعنف والنفاق والأجهزة والمؤسسات.

٤ - جبل عامل ، الذاكرة الشعبية ، الشهادة . . رموز تتوحد في عملية استذكار لتاريخ يتواصل معه الناس في حركة احياء لنموذج اجتماعي اسلامي . ما هي العوامل التي فجرت هذا النموذج ؟

إن تعبير «جبل عامل» يستحضر عفوياً أمام الباحث عناوين: العلم، المدرسة، الايمان ويستحضر مباشرة في ذاكرة الناس العفويين: عاشوراء، الصبر، والحنين الدائم إلى العدل. ويحمل الولد المتخرج من قرية عاملية: سيرة فتوة علي، وسيرة استشهاد الحسين، وجرأة زينب، وفداء علي الاكبر ونقى علي الأصغر. . وتمتزج في الشعائر الحسينية الدموع التي تذرف على المظلومين في الماضي مع الدموع التي تحبس من اجل المعذبين والمستضعفين في الحاضر. . وتختصر المسافة بين الدمع المذروف والغصة المكبوتة في لحظة انفجار للآلام والأحزان المختزنة في وجه الظلَمة والمستكبرين والطواغيت. تلك هي الصورة التي تختزل المعاش العاملي في الواقع المرئي.

وخلف الصورة المختزلة تتفاعل العوامل وتغتني. فأرض عاملة هي أرض العروبة، اي ارض البشر المنغرسين في التربة منذ القدم. وهي أرض استقبال الاسلام بصفائه وثوريته وانسانيته ورفضه كما هو في سيرة أبي ذر. هي أرض الشهادة والشهداء، الا تبتدىء في كل مرة مراحل التاريخ العاملي بسلسلة من الشهداء بدلا من اسماء الأسر والأمراء. فتقول التواريخ الشهيد الأول والشهيد الثاني وتكبر القافلة في كل مرة . . .

وارض عاملة هي ارض العلم والعلماء. . ألم تصبح نسبة «العاملي» في العالم الاسلامي عنوانا لمئات المجتهدين؟

وارض عاملة هي ارض المدارس الكبرى الكثيرة التي وان درست حجارتها الا انها تواصلت في الذاكرة والمعاش مع النجف وقم، ومع المدرسة الحديثة النادرة على «تعاستها» ومع «الجامعة الحديثة» الممتنعة على ضيقها وثقافتها الملغومة . . .

إنه فعلا خزان للعلم والايمان، للصلاة والصبر، للمعاناة والشهادة، وهو بذلك يقدم في تاريخ العرب المعاصر نموذجا لاجتماع اسلامي متجدد تبرز فيه بعد مرحلة الضعف الذاتي والهيمنة الغربية والتسلط والاجتياح الاسرائيلي، امكانات كبيرة لنشر الدعوة وتعميق التربية الاسلامية وتأصيل الثقافة وتجديدها. إن دماء الشهداء لن تذهب هدراً ولن تصادر في ثقافة منافقة كما كان يحصل دائما في تواريخ ثورات العرب الحديثة. . ان الدم الطاهر والأرواح المباركة تتطلب تواصلا ثقافيا مع حوافز هذا الدم ومع مصداقية الشهادة في عهد صاحبها لله . وانه اضعف الايمان الصدق في القول.

وجيه كوثراني

الفكر الإسلامي في عبقرية الحرّ العاملي

بقلم : د. عبد المجيد الحرّ

إنّ من حسن التوفيق ، أنْ تهيء لنا الأيامُ فُسحةً من العمر ، ومزيداً من الدراسات والبحوث ، تُساعدنا على كشف فكرٍ أصيلٍ في عبقريةٍ فذّة ، شعّتْ منارةَ هدايةٍ ، وشعلةَ إلهامٍ وإبداعٍ في الجبل العامليّ ، بإشراق شمس الفضيلة والإفاضة والإفادة ، وبدر العمل والعلم والعبادة ، شيخ الإسلام ، وفقيه المحدثين ، الإمام محمد بن الحسن الحر العاملي ، رضوان الله عليه[1] .

ويشرّفني ويسعدني أن أُقدم إلى القراء الكرام أكثر ما استأثر باهتمام الناس من عبقرية الحرّ العامليّ الفذّة ، ومدى مساهمتها في إبراز التيار الإنسانيّ في الحياة الإسلامية ، فلقد رأى ـ قدّس الله سرّه ـ أن المجتمع الإسلاميّ ، قد تردّى في هوّةٍ من الفوارق الاجتماعية

---

(١) هو محمد بن الحسن بن عليّ بن محمد بن الحسين الحر العاملي . كانت ولادته الشريفة في بلدة مشغره (من قضاء جزين) سنة (١٠٣٣ هـ / ١٦٢١ م) حيث كان يقيم والده بمدرسته الغنيّة بعلومها ، الشهيرة بعلمائها . وحين انتقل آل الحرّ إلى جباع [إثر حوادث سياسية أخذت شكلاً طائفياً في إقليم الشوف المتاخم لحدود جبل عامل] كان في عدادهم ، حيث قضى في هذه البلدة أيام صباه وشبابه مكبّاً على العلم ، محصلاً المنطق والفلسفة وعلم الكلام ، متعمقاً في أصول الشريعة الإسلامية والفقه والحديث والتفسير . وحين بلغ الأربعين من عمره قام برحلة التنقيب والاستقصاء العلمي ، فزار النجف الأشرف باحثاً منقباً مجادلاً فنال مقاماً رفيعاً بين مجتهدي الحوزات العلميّة وانتقل إلى إيران بدعوةٍ من الشاه سليمان الصفوي الذي ألحّ عليه متمطقاً أن يقبل منصب قاضي القضاة ، فنزل عند طلبه ، فلقّبه بشيخ الإسلام . وبعد عمرٍ حافلٍ بالمآثر والفضائل ، انتقل إلى ربّه سنة (١١٠٤ هـ / ١٦٩٢ م) في المشهد الرضوي الشريف بطوس (ايران) فدفن في ايوان الصحن الشريف . في المقام الرضوي الذي لا ينال حظوة الرقود فيه إلاّ العظماء الاجلاء أصحاب المقامات الرفيعة ، والمنزلة الدينية العظيمة ، وتاريخ وفاته إلى جانب الإشادة بفضله ، محفورٌ على قبره الشريف .

والاقتصادية التي زادت عمقاً وحدة ، بسبب السياسة غير الحكيمة التي اتبعها بعض الحكام المسلمين . ورأى ان التوجيهات الدينية التي عمل النبيّ (صلعم) طيلة حياته على إرساء أصولها في المجتمع الإسلاميّ الناشيء قد فقدت فاعليتها في توجيه حياة الناس ، فعمد إلى التدريس في مقامات الأئمة عليهم السلام إن في النجف الأشرف (في العراق) أو في مشهد وطوس وقم (في ايران) . وأكب في الوقت نفسه على التأليف يخرج به أمّهاتِ الكتب والأسفار التي تزيل البدع والأضاليل ، وتُرسي العلوم على الكتاب والسنة وما تواتر على ألسنة الأئمة (ع) . فأشرق من بين أنامله الشريفة سفر « وسائل الشيعة » بمجلداته الضخمة ، وماحوت من ألوان الفقه الاستدلالي الجامع للروايات المختلفة والمستخرج للأحكام الفقهية ، والمثبت أقوال كبار فقهاء الإمامية الذين يُستند إلى أقوالهم . ويبدو في « وسائله » جودة الترتيب والتنسيق ، وحسن ترصيف الأبواب والفصول ، والإبداع في اختيار المواضيع الهامة .

وتلا هذه الإشراقة ، بزوغ كتاب « إثبات الهداة » المُعدّ من الروائع الحديثة الجامعة لتواريخ الأئمة المعصومين (ع) والروايات الثابتة الأكيدة ، الواردة في شأنهم من طريق الشيعة والسنة . وجعل لهذا الكتاب الجليل ملحقاً أتحفه بمقطوعات من عيون الشعر .

ولعلّ كتاب «أمل الآمل» يُعدُّ من أهم قواميس التراجم التي احتلت مكاناً مرموقاً عند العلماء . ولا أبالغ إذا قلتُ أنّ هذا الكتاب ، هو أوسعُ كتب التراجم الإسلامية انتشاراً . إذ أنه حفظ أسماء كادت أن تُنسى . وأثبت تراجم عديدة ، مفصلة ومختصرة ، تختص بالمجتهدين العامليين ومن عاصرهم من الأعيان ، ومن أخذ عنهم . ولإظهار مدى انشغال العلماء بهذا الكتاب ، يكفي أن نشير إلى بعض الكتب التي أُلّفت في بحثه ودراسته :

- (التعليقة على أمل الآمل) ـ للعلامة المولى محمد باقر المجلسي صاحب بحار الأنوار المتوفي سنة (١١١٠ هـ / ١٦٩٨ م) .

- (إجازة البحث في دراسة أمل الآمل) ـ للعلامة السيد عبد الله الجزائري المتوفى سنة (١١٧٣ هـ / ١٨٥٦ م) .

- (منتخب أمل الآمل) ـ للعلامة الشيخ محمد ابراهيم التبريزي الشيرازي . المتوفى سنة (١١٧٤ هـ / ١٨٥٧ م) .

- (منتخب البحث في أمل الآمل) للعلامة المولى محمد تقي الكلبايكاني النجفي . المتوفى سنة (١٢٩٢ هـ / ١٨٧٥ م) .

ـ (تكملة البحث في أمل الآمل) ـ للعلامة السيد حسن الصدر . المتوفى سنة (١٣٥٤ هـ / ١٩٣٥ م) .

ـ (تتميم البحث في أمل الآمل) للعلامة السيد عبد العالي الطباطبائي الحائري . من معاصري الحرّ العاملي .

ـ (البحث في أمل الآمل) للعلامة الميرزا عبد الله الجيراني . المعاصر للعلامة الحر العاملي[1] . وهناك بحوثٌ أُخرى تتعلق بحواشٍ ومقالات ومسائل ، أُدرجت للبحث في أمل الآمل تبلغ المائة والستة والسبعين مسألةً وبحثاً .

نشأته وأسفاره :

نشأ في مهد العلم ومعدنه ، في بيت والده الذي توارث العلم كابراً عن كابر . وعاش في قمة الفكر وصرح العلماء ، جباع ، بعد انتقاله من مشغرة . فتغذّى من ذلك الغرس الطاهر ، وأشرق في قلبه نور الحكمة ، بما درس ، وما تلقى ، وبما فحص وعصص . ورأى والده في عقله قوة فكريّة تفوق تطلعات العُصر ، وثاقب قَدحٍ ذكائي ، يفوقُ التصور . ففتح له أبواب المكتبات على مصاريعها ، وتركه يلتهم منها ما شاء بنهمه العلمي . وما أن انفرد علاّمتنا بتلك الألوان العلمية الشهية ، أمام مائدة التراث من الحضارة الإسلامية ، حتى أعطى لعقله العنان في التركيز والاستيعاب . فلم يكتفِ بالدراسات الاسلامية وعلوم القرآن والسنة والعقيدة ، بل رجا والده ان يستحصل له على مايلمحه في المصادر والمراجع من كتب نفيسة تحيط بجميع العلوم . فكان له ما أراد . وأحضر له والده من الاقطار العربية والاسلامية ما تمنى حضوره . واتجه إلى دراسة الكون وأسراره ، ثم حلّق بعقله الجبّار في سماء الأفلاك ، ومدار الشمس والقمر والنجوم. كما عُنيَ عناية كبرى بدراسة النفس الإنسانية وحين حلّ بإيران شيخاً للإسلام ـ كما تقدّم ـ أُصبح الإمام الذي يُرجع إليه . فهو أعلم الناس باختلاف الفقهاء . وقوله الفصل والعدل . ومن خلال ما قدم وأعطى ، بدت صفاته النفسية والعقلية تعلو بإلهام عُلوي ، يمجده السمو في الغاية ، والتجرد في الحق ، والرياضة في النفس ، والانصراف إلى العلم والعبادة ، والتبصر في تبدد الظلمات بعلمه الغزير في الدين والأدب ، والحكمة البالغة في زهدٍ وورع تام عن الشهوات . ومن هذه المناقب والصفات التي لازمت نشأته ، حار في أُنواعها فهمُ اليقظ الباصر . ومن كثرتها المفاضة على قلبه ،

---

(١) للاطلاع على تاريخ صدور هذه المؤلفات وماحوت . يمكن الرجوع إلى كتاب (مصفى المقال) للعلامة اغا بزرك الطهراني . الصفحات : ـ ٧ ـ ١١ ـ ٩٣ ـ ٩٨ ـ ١٢١ ـ ١٣١ ـ ٢٣٢ ـ ٢٤٠ ـ ٢٤٦ .

صارت الأحكام التي لا تدرك عللها، والعلوم التي تقصر الأفهام عن الإحاطة بحكمها، تضافُ إليه، وتُروى عنه. وكان كآبائه وأجداده، في أي قطر حلّ وفي أي مكان سكن، يتفقد الفقراء، ويحمل إليهم في الليل الطعام والمال. وهم لا يعرفونه. وكان يردد في سجوده دعاء الامام موسى الكاظم «اللهم قبح الذنب من عبدك، فليحسن العفو من عندك»[1].

وما سئل عن شيءٍ إلاّ أجاب عنه. وكان يستخرج أُجوبته من القرآن الكريم وكان الشاه سليمان الصفوي مولعاً بالسماع إلى العلماء، يحضر حلقات جدالهم ونقاشهم. ولمّا صار الحرّ العاملي شيخ الاسلام في دياره، صار يجمع له العلماء والفقهاء وأهل الكلام من مختلف الأديان. فيطرحون الاسئلة عليه، ويتولى، هو، الإجابة عليهم الواحد تلو الآخر. ولم تعرف تلك المجالس عالماً، إلا واعترف بعبقريته وسعة فضله.

وأمّا أسفاره فهي قسمان:

الأول: سفرٌ في الحداثة، غايته الاطلاع على ما في مكتبات العالمين العربي والإسلامي من علوم وفنون. وقد أجاز له والده ذلك السفر بصحبة علماء نابهين أمثال عمه المجتهد الشيخ محمد بن علي الحر العاملي. والشيخ زين الدين ابن محمد بن الحسن بن زين الدين الشهيد الثاني. والشيخ حسين بن يونس الظهيري العاملي. وخال والده الشيخ علي بن محمود العاملي وغيرهم.

والثاني: سفرٌ في الشباب والكهولة. وغايته تأدية واجب الرسالة التي اؤتمن عليها العلماء. فكان سائحاً جواباً آفاق العالمين العربي والاسلامي. من مصر إلى الشام إلى العراق إلى إيران إلى افغانستان إلى حيدر آباد إلى الهند... الخ. وكان لا يفوته موسم حج. إذ أنه كان يجتمع في مكّة إلى الأساطين الأفذاذ من كبار العلماء المشرقيين الآسويين والأفريقيين. فيتداول وإياهم في أمور الإسلام والمسلمين، فيخصهم بما ظهر عنده من مسائل الاجتهاد للاصلاح والتقويم. ويتحفهم بما ألّفه وأخرجه من نفائس كتبه لنشرها بين طلبة العلم. ويجيب على المسائل التي يطرحونها عليه. ويخرجهم من مآزق الفتاوى الملّحة. ثم يشترك معهم بإيجاد المخارج البعيدة عن الحيرة والتضييق، وحلّ مشاكل التأزيم والتعقيد بين الحكام المدنيين وأهل العلم المتدينين. وخير حجةٍ قام بها، تلك التي كانت سنة (١٠٨٧ هـ /

---

(١) يُرجع للتوسع في كل ما تقدم إلى أمل الآمل ج ١/٧٩ ـ اعيان الشيعة ج ٤٤/٦٤ روضات الجنات/٦٤٦ ـ خلاصة الأثر ٣/٣٣٤ ـ الفوائد الرضوية/٤٧٦.

١٦٧٦ م)[1] مشياً على الاقدام من وقت الاحرام بصحبة سبعين من العلماء الأعلام المجتهدين ، حتى بلوغ الحرم الشريف .

مركزه العلمي

ما قرأنا بحثاً لأرباب معاجم التراجم ، الا ورأينا الحرّ العاملي في صدره ، يتمتع بشهرة كبيرة ، نالها من الاوساط العلمية الرفيعة التي عاش بينها . فسعة إطلاعه على المتقدم والمتأخر من العلوم أكسبه الثقة بين العلماء ، والتهافت عليه من الناس . وعقله النيّر جعله موضع احترام كافة الطبقات في البيئات المختلفة . فقد أُعطي المركز الأول بين حلقة المعتد لهم بالمنطق وعلم الكلام والفلسفة الإسلامية في مركز الافتاء في الديار المصرية . وكانت أول حلقة نصبت له هناك سنة (١٠٥٧ هـ / ١٦٤٧ م) قبل سفره في أول حجةٍ إلى بيت الله الحرام بصحبة الشيخ علي بن سودون العاملي[2] والحلقة الثانية كانت سنة (١٠٦٢ هـ / ١٦٥١ م) قبل سفره إلى الحج بثلاثة أشهر .

وكانت له في الشام جلسات مناقشة وجلال ، مع كبار المتربعين سدة الافتاء والشريعة الإسلامية نخص منهم الفقيه الشيخ حسن ، الشهير بالحنبلي المتوفي سنة (١١٤٠ هـ / ١٧٢٨ م) الذي عرض عليه قضية «الصلح بين الأخوان في حكم إباحة الدخان»[3] وقضية « إيضاح الدلالات في سماع الآلات » . وكان رأي الشيخ في هاتين القضيتين مقنعاً حاسماً يفيض بالامتلاء والاجتهاد . فحول القضية الأولى أبدى المتعارف عليه في الأحكام الشرعية وأصولها ، وهو أنَّ كل ما ثبت ضرره أُوجب تحريمه ، حتى ولو لم يرد نصّ بالتحريم . وحول القضية الثانية ، جعل حاصل الإجابة أنَّ السماع بالآلات كالمطر ينزل على أرض النفوس ، فتهتز فتنبت ما فيها من الأسرار الإلهية والتقادير العلمية الكامنة في خزاين النفوس . فان كان طيباً نبت طيباً ، وان كان خبيثاً نبت خبيثاً . إلى جانب المراكز العلمية التي نالها في النجف الأشرف ، حيث أُفرد له منبرٌ فريد في الصحن الشريف ، كان الشيخ نابغة يتيمة عقد النقل[4] يفيض منه علماً متبحراً ، وشريعةً سمحاء .

وقد ورد على الشيخ وهو في العراق اربعة آلاف وخمسٌ وستون رسالة من العلماء والمبرزين في المناصب العالية في إيران ، تدعوه إلى تسلم قيادة الإمامة والافتاء الشرعي

(١) روضات الجنات / ٦٤٦ .
(٢) أمل الآمل ج ١ / ١٢٠ .
(٣) مخطوطة في دار الكتب الظاهرية في دمشق ، تحت رقم ١٨٦٩ .
(٤) مستدرك الوسائل . ج ١ / ٢ .

الإسلامي . وكذا ألحّ عليه الشاه في رسالة شهيرة يبدأها بقوله : « المجتهد الأكبر ، علاّمة الحبر المتبحر ، النجم المضيء من القطر العامليّ ، أبو بجدة الآثار ، جوهرة التقوى والعدالة والمنار . . . الخ » فكان أنْ لبّى الشيخ الدعوة وقصد إلى حيثُ دُعي سنة (١٠٧٣ هـ / ١٦٦٢ م)[١] .

ومن جملة ما حكي عن المنزلة العلمية والدينية التي حظي بها في بلاد العجم ، أنَّ الشاه أراد اختبار جرأته في الحفاظ على كرامة العلماء وإعزاز العلم . فسأله وهما جالسان وبينهما « مسند » . ما الفرق بين الحرّ والخرّ . (والخرّ) معناه الحمار بالفارسية . فأجابه في الحال : «مسند»[٢]. ومن يومها لم يمشِ الشاه إلاّ والشيخ أمامه . وقد سأله الشيخ : لِمَ تأبَ إلاّ أن أكون أمامك ؟ فأجابه الشاه : حتى تكونَ نعم العلماء ونعم الملوك[٣] .

وبعد هذه المنزلة العلمية الرفيعة التي نالها في بلاد إيران كلها ، والشهرة الدينية التي غزت الأقطار والأمصار . وردت عليه الرسائل والرسل من عمق ما بين بلاد النهرين الإسلامي . وإلى ذلك يشير هو في قوله : إنه كان يدير حلقة كبيرة للتدريس يحضرها جاعات كثيرة العدد من سائر الأقطار للأخذ عنه والحضور عنده[٤]. وقد لبّى شيخنا العامليّ الكثير من الدعوات إلى بلاد افغانستان وحيدر آباد والهند . وكان يوضع له الحرس الشاكي الحراب في مداخل المساجد والمؤسسات الدينية التي يدخلها محاضراً أو مدرِّسا .

آثاره :

آثار الحرّ العامليّ ، أكثر من أن تحصى . فهي بحر زاخر ، وفيضٌ سائر . فيها ما تشتهيه الأنفس الكريمة، وما تَقَرُّ بِهِ الأعين السليمة. ولم يخل منها بلدٌ شرقي أو غربي. وقد حرصت المكتبات الشهيرة : في الهند وإيران والعراق والشام ومصر وشمالي افريقيا وأميركا وانكلترا وفرنسا واسبانيا والمانيا وتركيا . . . الخ أن تحتفظ بالنسخ المخطوطة منها . وأشهر تلك المؤلفات التي اختصرنا الجزء اليسير منها ، من كل نوع ، يأتي على النحو التالي :

ـ العقل والضمير : وفيه يبحث ميزة العقل في إدراك الحقائق . وقدرته على استنباط

---

(١) أعيان الشيعة ج ٤٤/ ٥٢ .

(٢) لقد سأله الشاه بالفارسية بالحرف الواحد « شيخنا فرق ميان حر وخرچقدار است ؟ » فأجابه الحر بالحرف الواحد « يك مسند ، يك مسند » (روضات الجنات : صفحة ٦٤٩) .

(٣) قال هذا الشاه ، إشارة منه إلى الحديث الشريف : إذا رأيتم الملوك على أبواب العلماء، فنعم الملوك ونعم العلماء . وإذا رأيتم العلماء على أبواب الملوك ، فبئس العلماء وبئس الملوك » .

(٤) أمل الآمل ج ١/ ٧٩ .

وقائع الأشياء المحيطة بنا . وقيامه بعملية تحليل أو مقارنة ليصوغ استنتاجاته واستنباطاته . وعن طريق تكديس الاشياء والاستنباط والاستنتاج يؤدي العقل عمليتي الحسية والنظرية . ويكون الضمير هو الرؤى الشفافة المنفذة للخير أو الرادعة للشر عن طريق الاحساس اللامتناهي في مضامين الوعي .

ـ يقين الوجود في أصل الحدود : ويتناول فيه إيمان المرء بالرؤى التوقيفية من خلال نظرته إلى الوجود . حيث أن كل موجود وقفٌ على الخالق ، يؤتيه شكله ونوعه ومادته ويطلقه باللامتناهي من علمه ، والمحدد بعلم البشر مهما اتسع الخيال . وهذا ما يدعو إلى إبطال كل شك ، يصل العقل ، بحتمية نشأة الأحياء على صورة تختلف عن تلك التي هي عليها اليوم . وإذا كان من تغيير في صورة الموجودات اللامتغيرة في الزمن المنظور لدى البشر ، فحدود ذلك التغيير لا يدركه المخلوق ، بل يعود إلى علم الخالق .

ـ الحق المكتوم في مرتقى العلوم : ويبحث في هذا المؤلَّف الحقيقة التي يغفلها المرء حين يواجه بنظرية جديدة من العلوم المستحدثة . ويرى ان قوة الإيمان هي الجرأة التي تواجه الأشياء بحقائقها . والجرأة لا تتأتى إلا بعمق العلم وقوة الادراك لمجابهة كل باطل ، والقدرة على نفيه بحجج وإثباتات . أمّا العلم الصحيح فلقاؤه حتميٌّ مع الدين الصحيح ، وكلاهما متلازمان في الاجتهاد في الدين مع التعمق بالعلم .

ـ الدرّ البهيّ من البرهان النديّ : وهي إثباتات براهين تردُّ على القائلين بخضوع الإنسان لغرائزه وحاجاته النفسية التي تجعل سلوكه محكوماً لتلك الغرائز . والحر العامليّ يدحض تلك النظريات المغلوطة بالإرادة الواعية المستوحاة من الإيمان بالله وكتبه ورسله ، بحيث يصبح هذا الايمان عقيدةً واقيةً ، تقف سداً منيعاً بوجه الغرائز وحاجاتها المادية .

ـ العقيدة وطريقها إلى الإيمان : ويورد الحر العامليّ مقالات المتأولين بالحجج والبراهين كل ما هو حق وحقيقة . حتى أنهم يجعلون المادة والروح وكل ما تفرع منها أو احاط بها خاضعاً للتجربة العلمية . ونجاح التجربة دليل وجود الشيء ، وفسادها فساده . ويكون ردّ شيخنا على ذلك التأويل نابعاً من الاستنباط والاستنتاج العقلي الذي ببداهته تدرك الأشياء . فالاستنباط والاستنتاج والبداهة هي المقياس للوقوف على الحقائق العلمية . وإذا توافرت هذه ، توافرت الطرق المؤهلة للوصول بها إلى الإيمان المثبت بالأهلية العلمية ، لا بالتسليم الوراثي .

ـ إيقاظ الهجعة بأصول الرجعة : وفي هذا المؤلَّف يورد الأحاديث التي طعن بها بعض

الغلاة ممن عابوا على الشيعة الأخذ بها ، والتصديق بما ورد فيها.. ثم يورد ما يناهز الاربعمائة مصدر من المصادر الإسلامية السنيّة فقط ، التي تُثبت صحة تلك الاحاديث على المذاهب الأربعة : الحنفية والشافعية والمالكية والحنبلية .

ـ النجدة والوقاية لمن أراد الهداية : وهو مؤلَّف يحوي الأحكام الشرعية تحت عنوان : حلال محمد حلالٌ إلى يوم القيامة ، وحرام محمد حرام إلى يوم القيامة . وهذه الاحكام تُنجد كل مسلم حائر في تفسير الاحكام إذا غاب عنه الامام . وتقيه الزلات والعثرات[1] .

تلك هي بعض المؤلفات المأخوذة من ستين مؤلفاً مخطوطاً لا تزال في أمهات المكتبات العالمية . ولعلّ تلك المكتبات بخلت بطبعها ونشرها ، لتبقى تراثاً ثميناً ملكاً لها . ولتزيد من قيمة المكتبات العلمية التي احتوتها . لذا فإنّ تلك المكتبات اكتفت بطبع كل مخطوطة نفيسة على « ميكروفيلم » مخافة الضياع أو النهب أو الاحتراق . أمّا الكتب المطبوعة والتي تجاوزت المائتين والثلاثة والثمانين كتاباً فيمكن التعرّف عليها من خلال المصادر التي أوردتها وتحدثت عنها .

ولعلّ القارىء يرتاح إلى عظمة عبقريته ، حين يقف على مدلول أفعاله وأقواله ونيّر أفكاره بين الناس ، ليعلم أي الرجال هو ، وأيُّ ضمير احتل روحه الشريفة ، ونفسه الكريمة .

ـ كان الشاه سليمان الصفوي يأبى إلاّ أن يكون زائراً له . وكلما دخل عليه يبادره بقوله : إشهد لي عند ربك ، إنّ الملوك على أبواب العلماء . وكان الحرّ العامليّ يتبسّم ويقول : تبقى آداب الملوك . فيسأله الشاه عنها فيجيب : تقوى الله . فيعجب الشاه ويتساءل : ألا نتقي الله يا شيخنا الجليل ؟ وفي إحدى تلك المحاورات التي كانت تجري عند كل زيارة ، والتي كان الشيخ يلفت فيها نظر الشاه إلى بعض الخروج عن التقوى . قال له : كيف تدّعي التقوى وفي « زركاه » ـ وهي قرية إيرانية ـ من ينام وهو جائع . فانتفض الشاه وقال : إذا كان ذلك ، وقولك هو الحق ، لن يبقى بها بعد اليوم جائع . بمثل هذه الأخلاق النبوية كان الشيخ رحمات الله عليه يؤدب الملوك الصالحين ، ويجعلهم ينشرون العدل والمساواة بين أبناء رعيتهم .

ـ وفي بلدة « جيراش » أقام صلاة الجمعة . وقد ائتم به سبعون ألفاً جاؤوا من كل

(١) هذه المؤلفات كلّها لا تزال مخطوطة في مكتبات : قم ومشهد وبومباي وحيدرآباد وكابول ، ولم يسبق لها أن نُشرت في كتاب مطبوع .

صوب . وبعد الانتهاء من الخطبة ، تقدم منه أحد المصلين وشكا إليه حاكم المدينة « سليمان زاده ميخوئين » الذي عيّن قريباً له محتسباً في بعض أموال الدولة رغم ما يعرف عنه من سوء الائتمان والانحراف بين الناس . فالتفت الشيخ إلى الشاكي وقال له : ستكون انت رسولي إلى الملك ، فإذا بلغت ديوان أحد وزرائه فادفع إليه بهذه الورقة وانتظر الإجابة . وصدع الرجل بما أمره به الشيخ . وذهب إلى ديوان أحد الوزراء . وكان موصّى كغيره من الملك يتقبّل كل من يأتي مرسلاً من الحر العاملي وإكرامه ، وتنفيذ متطلباته ، ورجاه الوزير ان ينتظر حتى يقابل الملك ويأتيه بالإجابة . فامتثل لرجائه وانتظر . وما هو إلاّ بعض الوقت ، حتى عاد الوزير وقال للرسول : إنّ مولانا الشاه يلثم أنامل مولانا .. الشيخ المعظم ويرجوه الصفح عنه والدعاء له . ومنذ الساعة سيُقال الحاكم والمحتسب . وإن ملكي وسلطاني وأموالي وأعواني هي رهن إشارة شيخ الإسلام . فله الأمر وعلينا الامتثال .

وأرى ـ ايها القارىء الكريم ـ أنه لن يكون بعد هذا سؤال : كيف وصل شيخنا الحرّ العامليّ إلى رتبة شيخ الإسلام . وزيادةً في الإيضاح أنهي ما أوردته عن فضائل شيخنا الجليل ، وعلوّ مقامه ، ومنزلته بين عارفيه ، بما يلي :

ـ زار مدينة « ازباس » وكان يحكمها « سعيد أصفنديار » من قبل الشاه . وسمعه مرةً يوصي جنوده الذين استحضرهم لخدمة الشيخ في أمرٍ هام . اتقوا الله ، ولا ترحموا عاصيا . فزجره الشيخ وقال : ويحك : كيف يتقون الله وهم لا يرحمون . فالأولى بك ان توصيهم بتقوى الله ، وانزال الرحمة على العاصي إذا تاب . فالتقوى تستوجب الرحمة . والله غفورٌ رحيم . بمثل هذه الصفات النبوية ، كان شيخنا الحرّ العامليّ يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويؤدب الملوك والحكام .

عبقريته الشعرية : ما عرف الشعر أعذب من قصائد الحر العامليّ نظماً مليئاً بالعاطفة الدينية والحسّ الإيمانيّ ، والفكر الفذّ العميق الأغوار ، المتّسع الأطراف . فلم يترك فناً أدبياً ودينياً إلا وعالجه في شعره . فتناول المدح والهجاء والرثاء والغزل والوصف والوعظ والتخميس والتاريخ والتلغيز والقصائد المحبوكة الأطراف ، والابتهالات الدينية في ديوانه البالغ عشرين ألف بيت من الشعر ويقول عن الشعر في نفسه « لم انصرف إلى الشعر . ولم اخصص له وقتا . وكنت إذا أحسست بتدفق الشعر ، أسطرّه لساعته واحفظه . وكان هذا دأبه . يلحُّ عليّ فأملأ منه القرطاس . ثم انصرف إلى رسالتي بين الناس » .

وشعره عذب الألفاظ . يرقى بالمعاني إلى مستوى الأخلاق العالية ، والصفات

الكريمة ، والدين الملتزم بالتقوى . وتخالطه عبقرية الفكر واللسان الذي هو مرآةٌ صادقة لروحه الصوفية .

وأنا ، ما أوردتُ هذا الجانب اليسير من شعره ، إلّا لأنَّ ما فيه ينفعُ الإنسانية ويخدمها في وجهة مثالية تنشد المحبّة والسلام ، وتُعيدهما إلى منبع واحد ، هو الغاية الواحدة ، غاية الأخوة بين أهل الانسانية . وإلى جانب ذلك يضع تحت يد الأديب والدارس والباحث ، جميع المفاتيح المعروفة لتذوق الفنّ الشعري . ويُلفتُ إلى ناحية غير منظورة ، وراء الشكل ، وفي أعماق الحروف ، تلك هي منابع الإيحاء ، المنابع الروحية الإنسانية ، التي تثير بمن يصغي إليها مشاعر الحبّ ، والإقبال على الجمال والتطلع إلى المطلق والتحرر من كل أنواع القيود .

وإذا كان الحر العامليّ قد عاش الحياة السياسية في المجتمع الإسلامي ، إلّا أنّه كان ألصق بالحياة الاجتماعية التي استخدم منها ما يرمز إلى عناصر تفكيره الصوفيّ ومذهبه الشيعيّ ورأيه الفلسفيّ في دينه الإسلاميّ . وفي قصيدته الغزلية الصوفية التي تبلغ الألف والثمانين بيتاً استعار « الظبي » من أهل الغزل ،وأضفى عليه معنىً وجدانياً إسلامياً صرفاً ، وحوّله إلى رمزٍ لذات الله المقصودة في قوله .

لله ظبي لذّتي وأُنسي ... وخفقة النور ووهج الشمس
به أرى النهج ودفءَ النفس ... إلى حبيب حاضري وأمسِ
من كان مثواه فؤادَ الحسِّ ... فصار محياي وصحبُ الرَّمسِ
وصرت في الجهر كما في الهمس ... أدعو وأرجو قرب يوم العُرْسِ

وهكذا جعل فؤاده مسكناً لذاك الظبي الذي يعني به استدامة ذكر الله عند العارفين . وجعل نفسه عبداً مملوكاً للنهج (الظاهر) والدفء (الباطن) . واعلن بأن محبته الظاهرة والباطنة وقفٌ على هذا الظبي الذي سيأخذه من مجتمعه إلى حيث الارادة الإلّهية . لذا فهو يدعو في السرّ والعلانيّة لتقريب يوم العرس الذي فيه الخروج من الدنيا إلى الآخرة . وفي قوله :

هو الحبُّ لا فيه معينٌ ترجّاه ... ولا منقذٌ من جوره تتوخّاهُ
هو الحتفُ لا يُفني المحبِّين غيره ... ولولاه ما ذاق الورى الحتفَ لولاهُ
هوى الغيد كم أردى محبّاً واصحاهُ ... ولو جِدْنَ بالوصل المؤمّل أحياهُ

إنه يصوّر الكمال والسموُّ الروحي عن طريق هذا الحبّ المصوّر لصدور الموجودات عن الله . والتوازي بين العالم العُلويّ والعالم السفليّ . انه في شعره يصور الحب الذي سلكه

في عبادة ربّه المنقذ والمحيي والمخرج من الظلام إلى النور . وما « القيد » إلاّ المعرفة التي يسعى إليها المؤمن ليستأنس منها بأقباس نار التوحيد . فإذا جادت عليه المعرفة بالهداية أحياه الله بحسن الأعمال في الدنيا وأوصله إلى جنات النعيم .

وصورة العبقرية في تصوّفه تبرز في قوله :

لولاك كنتُ عن العناء بمعزلِ	ولما سعيتُ أنال أكرمَ منزلِ
فأنا أحارُ بما أرى في منقلي	ضوء الدخان إلى السماء الأعزلِ
فأقول ربي ليس غيرك موئلي	ولأنتَ مَنْ يجلو غموضَ مسائلي

فالصلة الوثيقة بين الحرّ العامليّ وربّه نلمسها في كل شعره . فهو يدعو إلى الجهاد والكفاح والسعي ، كما يدعو إلى التسليم والتوكل والصبر والرضاء والرجاء . ومن كل هذا يحاول بلوغ الصفاء . ولكنه يجد ذلك عسيراً على البشر منذ وقع الجمع والازدواج . فهناك الروح والجسد . ومثلهما كمثل الضوء والدخان . وإذا تعب المرء في فصل هذا الازدواج فليتركه لربّه . فهو ادرى بالعلاج . وإليه التسليم . أو ليس الناس في كل الدّهور تتناوبهم أحوال الهموم والمسرّات فتعود إلى الله مُعطي النعيم والأمان ، تسأله الراحة بعد العناء . والله وحده الموئل والمرتجى لإزالة الغموض المحيط بارتباك الخاثر والموصل إلى الغاية .

ومن خلال قصائده الصوفيّة كلّها نراه ينظر ببصيرته ، ويعبّر عن ذاته ويكتشف ما يحيط بها .

يا لائمي كفّ عن لومي وعن عذلي	فلست أعدلُ عن جدّي إلى الهزلِ
كلاّ وغير العُلى لم يشفِ من عللي	إصالة الرأي صانتني عن الخطلِ

وحلية الفضل زانتني لدى العطلِ

فما يقوله هنا مشتقّا من ذات نفسه ومعبراً عنها . فهو منجذبٌ إلى حقائق المعرفة بطريقة أصلية من غير تقليد ، طالبٌ للمعاني المبتكرة ، مستأنسٌ بأقباس الهدى المنير ، يؤانسه في الغوص إلى أعماق الأسرار ، وفي التحليق إلى أعالي الجوهر الفرد .

ومن خلال قصائده العديدة ، والتي منها « سرّ الوجود » و « روح الأزل » و « القدوة المثلى » و « قدس الأقداس » و « سر الأسرار » و « أفديه فرداً » و « يا كاملاً أوصافه » و « طوبى لنفس » و « لست أطيع واشياً » . ندرك أنّ الحرّ العامليّ سلّم بأن وجود عالم الحسّ ، يكفي ليقرر سلوك الإنسان من الوجهة الخلقية . لأن الانسان ما دام على قيد

الحياة ، يعيش في وسط هذا العالم ويبني سلوكه عليه . وقد أفسح لنفسه مجال الاختبار الباطن المباشر الذي يضعه أمام الحقيقة الأزلية . وقد سلك طرقاً خاصة لإدراك الحقائق السامية إدراكاً مباشراً . ورغم ذلك رأى أنَّ سرَّ هذه الحقائق جَليلٌ لا يُحاطُ به ، ولا يُقاسُ بتمثيل وتحديد :

رُبَّ بدرٍ بدا ببدرٍ وشمسٍ ثم تبدو في الليلة الظلماءِ
تارةً تشبه الغزالة في الأفـ ـقِ وطوراً غزالة البيداءِ
أيُّ شيءٍ ألذُّ في القلب من وصـ ـل حبيبٍ في غفلة الرقباء
وكذاك البدور والشمس والأنـ ـجم ليست من ساكني الغبراء

وفي القصائد التالية تطلُّ علينا شخصية الشيخ الحكيم الذي يعرف أنَّ البقاء لله سبحانه وللعمل الصالح يجده المرء عند ربّه محضراً يوم المعاد والديْنونة . ويتأمل الشيخ في حقائب عمره ، وما أودعها من زادٍ لرحلته الطويلة إلى مُطلقٍ محرَّر من كل حدّ ، فلا يجد لديه إلاّ حسن الظن بالله العظيم الذي يُرجى ويُرتقب . ويَرى أن فيض الإلّه الذي تجلّى بظهوراته ودلّ إلى ذاته ، أُضفي على اسمه المحدَث عنه مثل تلك الصفات التي وُهبت لرحمة المخلوقات من آدم إلى محمد مروراً بجميع الأنبياء .

ولا ينسى أن يختتم كل قصيدة بالأثر الذي حصل من كل ما تقدّم ، وبالنتيجة التي بلغها بعد طول عناء ومجاهدة . فقد شرب بعين الخلد ماءَ هدى . وماؤه حقيقيٌّ ليس سراباً كماء الغير .

وحقيقة مائه لم تصله بسهولة ، فقد جاهد طويلاً في اجتناء ثمر العلم تحصيلاً وابتكارا ، والتقاطاً للجوهر الفرد وانتخابا . ذلك كان دأبه مقيماً في أرض الوطن ومغترباً مرتحلاً عنها ، لا يكلّ ولا يملّ ، ولا يقعد به شيء عن غايته حتى بلغها وقبس نوره من جذوة التوحيد ، فارتاح لنور الهداية ، واستراح على غاية الطريق مردداً على نفسه حديث النعمة :

أنّي رحلت وأنّي غبتُ عن وطني فجذوة الحق تُبقيني على السُّنَنِ
ربّي هداني إلى العلياء فانفرجت عنّي الشدائدُ وانجابت عُرى المحنِ
وجذوة الحقّ في التوحيد تمنحني عينَ البصيرة في عينٍ من الزمنِ
لا تحسب البعد عن أرضي يزعزعني بل بعد روحي عن العلياء في وهنِ

وقد انسابت من قصائده تلك مدائح للنبيّ وعليّ وآل بيته :

وليّي عليٌّ حيث كنت وليّه — ومخلصه بل عبدُ عبْدٍ لعبدِهِ
لعمرك قلبي مغرمٌ بمحبتي — له طول عمري ثم بعدُ لِولْدِهِ

وفي آل البيت يقول :

لئن طاب لي ذكر الحبائب إنني — أرى مدح أهل البيت أحلى وأطيبا
فهنّ سلبْنَ العلم والحلم في الصبا — وهم وهبونا العلم والحلم في الصبى
هواهنّ لي داء هواهم دواؤه — ومن يك ذا داءٍ يرد متطببا

وفي مدح النبيّ يقول :

كيف يحظى بمجدك الاوصياءُ — وبه قد توسّل الأنبياءُ
ما لخلق سوى النبيّ وسبطيه السعيدين هذه العلياءُ

وعلى ضوء ما تقدم من الشعر ، تبدو عبقرية الحر العامليّ في الفكر الإسلامي متناولةً لجوانب الثقافة والعلم الممتدة دراساته وأبحاثه خلال عشرة قرون هجرية ، وجهت العقل توجيهاً دينياً ملتزماً في ظلال الكتاب والسنة وروايات الأئمة . وقارنت بين العلم والدين في التكوين الخَلْقي والخُلُقي ، فألفتهما ينبعان من حقيقةٍ واحدة هي حقيقة الخير المطلق التي ترى الله عن طريق العمل للدنيا ، والتعبُّد للآخرة . فالوجود في نظره بدأ بعلم خير يمتزج بالمحبة . وتحرك الإنسان في ذلك الوجود بحافزٍ علمي ممزوج بالمحبة . وسيسعى حتى نهاية الكون إلى غاية علمية خيّرة ملؤها المحبّة . وما التقاتل والاختلاف حول الحق في الوجود إلاّ بعدٌ عن الدين والعلم اللذين باتحادهما ، يتحد البشر في ظل المحبّة . وقد حرر الشاعر في قصائده طاقات فكريّة مضيئة تنير للإنسان طريق النعمة . وتمنحه الرجاء والسلام والإخاء . وتلك النعمة تنبعث من ملكته الدينية المعبقرة التي ألهمته أن يكون مبشراً بالأخوة الإنسانية العامة الشاملة حيث لا شرائع مفرّقة ولا أجناس مباعدة . وعلى هذا فهو لا يقيم بين الناس أيّ حدٍّ من حدود التفرقة القوميّة أو المذهبية .

بهذا الايحاء السرّي العميق ، برزت أفكار الحر العاملي في آرائه الدينية والدنيوية ، واصبحت قدوةً مثلى للعاملين في حقل العلم المتمسك بأهداب الدين في خشوع الجوارح ، وتعشق الجمال الإلهي وقد عبّرت عبقرية الحر العاملي عن روح البقاء في عبور دار الفناء تارةً بالقلب ، وتارةً بالعقل ، وتارةً بالنفس ، وتارةً بالأمانة . فاكتسبت من هذا كله كمال ذاتها في الوصول إلى حقائق الموجودات ورجعت إلى ربها راضيةً مرضية ، وقد خلصت من عوائق هذه الدنيا وتبعاتها .

عبد المجيد الحر

العامليون والجزّار

ربع قرن من المقاومة

بقلم : د. محمد توما الديني

« المصافحة اعتراف »

شيخ شهداء المقاومة الاسلامية

الشهيد السعيد راغب حرب

في مثل هذه الأيام التي يسطر فيها المقاومون العامليون أروع صفحات البطولة ضد العدو الصهيوني المحتلّ فيلاحقونه من قرية إلى قرية ومن وادٍ إلى واد ومن شارع إلى شارع ، ويضطرونه للنكوص والفرار لأول مرة في تاريخه المتغطرس ؛ في مثل هذه الأيام منذ مائتي سنة ، كانت أفواج أخرى لا تعبأ بمجازر أحمد باشا الجزار فتتعقّب جنوده ومتسلّميه في القرى والمناطق وتذبحهم « ذبح النعاج » مؤكدةً أن الدم العاملي واحد منذ قرون ، سيرةً وتضحيات ، فيحفظ الابناء وصايا الأجداد ويأخذها عنهم ، فيما بعد ، الأحفاد ، لتبقى راية الحرية لجبل عامل والعامليين خفاقة دائماً وأبداً .

لم تبدأ المقاومة العاملية أيام الجزار فقط ، وإن كانت الأكثر شهرة ، فجبل عامل في التاريخ الحديث كان مسرحاً لغزوات ومعارك عديدة مع حكام المقاطعات المجاورة له والولاة العثمانيين في صيدا ودمشق . ومما يجدر ملاحظته ، بهذا الخصوص ، أن معظم هذه المعارك ، إن لم يكن كلها ، قد جرى على أرض جبل عامل ، لا خارجه ، وبسبب اعتداءات خارجية . وكان موقف العامليين مجرد الدفاع المشروع عن أرضهم . وإذا كانوا قد شاركوا في معارك وقعت خارج بلادهم فإنما أيضاً صدّاً لجيوش كانت في طريقها إليهم كما

حصل في موقعة « البحرة » في الحولة عام ١١٨٤ هـ . ونلاحظ كذلك أن الولاة الاتراك كانوا يقودون بأنفسهم معظم هذه الحملات ضد « الأشقياء » المتاولة أو يكلفون من « ينوب » عنهم في هذا العمل والذي غالباً ما يكون أمير جبل الدروز .

إلا أن العسكر التركي ، بمرتزقته من الاكراد والارناؤوط والمغاربة ، لم يرابط أبداً في الأرض العاملية حيث بقيت المسؤولية العسكرية المباشرة تقع على عاتق أبنائها الذين كان بإمكانهم تجنيد من خمسة إلى ستة آلاف رجل وفي مصادر أخرى عشرة آلاف[1] .

بالطبع لم يكن هذا الوضع طبيعياً بالنسبة للسلطة المركزية في استانبول فحاولت جاهدة اطفاء كرة النار هذه واخضاع المتاولة - كما كانوا يسمون آنذاك . وإذا كان من عامل يحول دون تحقيق هذا الهدف فهو تحالف العامليين المتين مع حاكم البلاد الواقعة على حدودهم الجنوبية ، أعني به الشيخ ضاهر العمر حاكم عكا وصفد . لكن بعد مقتل هذا الأخير على يد أحد أتباعه عام ١١٩٠ هـ (١٧٧٦ م) وجدت السلطنة التركية الفرصة مؤاتية لتنفيذ مشروعها القديم الدائم . فعينت بعد مقتل العمر حاكماً على ولاية صيدا هو أحمد باشا الجزار الألباني الأصل . ولكن إذا « كان المشايخ الشيعة يعطون الباب العالي أسباباً للتذمر منهم نتيجة عدم انتظامهم في دفع الميري المتوجبة ، الأمر الذي يدفع بالباب العالي غالباً إلى اصدار الأوامر لإبادتهم »[2] فإن هذا ليس بالسبب الوحيد الذي كان يدعو السلطان - والوالي الجزار - لضرب المتاولة . فإضافة إلى ذلك نجد أن « أنانية هذا الوزير (الجزار) وربما أيضاً طموحاته الشخصية هي التي دفعته ليضرب هؤلاء الشيوخ (المتاولة) »[3] . ذلك أن الولاة الأتراك كانوا يستمرون في السلطة طالما يؤدون للسلطان المال المترتب عليهم قانونياً وفوقه أكداس مكدسة من الرشاوي والهدايا التي صار تقديمها قاعدة جديدة لإدامة وإطالة عمر الحاكم . لذا كان الجزار يرى في جبل عامل أحد المصادر المالية التي يمكن أن تؤمن له هذا الهدف فـ « هذه البلاد غنية بشكل ملحوظ ، لا سيما أن أرضها خصبة جداً ولا بد أن سكانها أغنياء وبخاصة الشيوخ منهم »[4] .

---

(١) أنظر : . Documents Diplomatiques et consulaires , Adel Ismail . Tome II . page 225 -
و : Voyage en Egypte et en Syrie pendant les années 1783, 1784 et 1785. Paris, 1959, Volney, page 246.

(٢) D . D . II / 384 - 385
(٣) نفس المصدر السابق .
(٤) D . D . II / 385

وجبل عامل ذو موقع استراتيجي لكل والٍ في صيدا يطمح ويرنو بأبصاره إلى ولاية أخرى مثل ولاية دمشق . فجبل عامل يشكل حاجزاً طبيعياً بين هاتين الولايتين . والوالي الصيداوي الذاهب إلى الشام لا بد أن يمرّ بهذا الحاجز ، ولا بد ، بالتالي ، من أن يكون تحت سيطرته الفعلية .

لهذا بدأ أحمد باشا الجزار يعدّ العدّة لمشروعه المتسم بخصائص اقطاعية تركية واضحة حيث تتعدى طموحات كل حاكم حدود اقطاعته وولايته حتى يطلّ برأسه على العاصمة الامبراطورية . ألم يكتب القنصل الفرنسي في صيدا أرازي عام ١٧٨٤ : « إن الجزار إذا استطاع أن يصبح سيّد هذه البلاد (جبل الدروز) كما فعل في بلاد المتاولة ، فإن شهرته ستزداد كثيراً في استانبول حيث سيصير واحداً من أعظم رجالات الامبراطورية » [٥] .

وهكذا لم يتقاعس الجزار لحظة لتحقيق مشروعه حتى إذا واتت السنة ١١٩٥ هـ . كانت المتاولة قد « ضاقت صدورهم من شدة الظلم والاهانة فاجتمعوا في مشايخهم واتفقوا على عصاوة الجزار » الذي كان « قد جار على المتاولة الذين كانوا لم يزالوا مقيمين في بلاد بشارة » و « تصلّبوا للمقاومة » [٦] .

لم يكن العامليون ، رغم معرفتهم بمكائد ودسائس ووحشية الجزار ، ليرضوا بمن يفرض عليهم الوصاية ، ولو كانوا مسبقاً على علم بقوته التدميرية . وهذه الصفة العاملية حقيقة ثابتة لها جذورها الدينية وتقاليدها النضالية على مرّ العهود التاريخية .

كان العامليون ، عشية حملة الجزار ، تحت قيادة عدة زعامات اقطاعية موزعة على مراكز البلاد الرئيسية في تبنين وصور وهونين والشقيف وجباع وغيرها . إلا أن الزعيم الأكثر شهرة والذي خاض الحرب ضد الجزار كان ناصيف النصار شيخ مشايخ المتاولة ومركزه تبنين . فالنصار هذا « هو كبير مشايخ المتاولة الذين يسيطرون على بلاد تمتد من صيدا حتى أراضي عكا » [٧] و « في هذا الزمان (١٧٦٩ م) كان أكبر مشايخ بني متوال وأقواهم في المال والرجال الشيخ ناصيف النصار . وكان تحت يده ، حصون وقلع وبلدان وضيع يركبون فداويه وفرسان وأبطال وشجعان ، وقد راق لهم الزمان وتملكوا في تلك البلدان » [٨] . وكان المشايخ المتاولة « حكاماً في مدينة صور وبلاد بشارة . وكان أكبرهم مالاً ورجالاً الشيخ

---

(٥) D . D . II / 427

(٦) أنظر : الدر المرصوف في تاريخ الشوف ، حنانيا المنيّر ، المجلد ٥٠ من مجلة المشرق ، ص ٢٠٧ - ٢٠٨ .

(٧) D . D . II / 150

(٨) لبنان في عهد الأمراء الشهابيين ، الأمير حيدر شهاب ، بيروت ١٩٦٩ ، الجزء الأول ، ص ٧٩ .

ناصيف النصار . وكان تحت يده حصون وقلع متينة »[٩] وفي حصن تبنين « يقيم الشيخ ناصيف الكبير المشهور في كل سوريا »[١٠] و « هو مشهور في كل أنحاء سوريا بشجاعته »[١١] .

هذا هو ناصيف النصار الذي لم نشأ أن نتدخل أثناء الحديث عن صفاته ومكانته ، بل تركنا معاصريه ومن تلاهم من المؤرخين يدلون بشهاداتهم المعبّرة والوافية .

كان كل شيخ من الشيوخ المتاولة باستطاعته تجنيد من ٢٥٠ إلى ٨٠٠ رجل من أتباعه ولكن ـ كما سنرى ـ لم تكن قوى هؤلاء الشيوخ مجتمعةً ومتحدة في مواجهة الجزار ، ولو تمّ ذلك لتغير مجرى المواجهة .

سلك أحمد باشا الجزار في حملته الطريق المارّة جنوبي بلاد بشارة قرب يارون . ورغم أن احتمالات الحرب بين الطرفين كانت ماثلة ، إلا أنه يبدو أن العامليين قد بوغتوا بشكل لم يتمكنوا فيه ـ كعادتهم في مواجهة عدو خارجي ـ من تجميع وتركيز قواهم في مكان واحد . فالجزار تقدم بجنوده مدعياً أنه سيمرّ في اطراف بلاد بشارة متوجهاً إلى حاصبيا . ولما أيقن العامليون أن الوجهة هي بلادهم وأنهم مستهدفون كان السيف قد سبق العذل ، وعاجل النصار إلى تجميع قواته فقط ، لضيق الوقت ولم تكن تتجاوز الألف فارس[١٢] في مواجهة جيش الجزار من السكمان والمغاربة الذي يقدر عدده بما يتراوح بين ألفين وثلاثة آلاف بقيادة سليم باشا لأن « الجزار لا يعرّض نفسه لاحتمالات خطر أكيدة »[١٣] .

رغم المفاجأة وقلة عدد الفرسان ، إلا أن العامليين قاوموا العدوان و « اقتحموا على الموت بجنان قوي . . . والشيخ ناصيف التقاهم (عساكر الجزار) وفتك في أبطالهم »[١٤] ، إلا أن مقتل ناصيف النصار برصاصة معادية في رأسه مع حوالي ٣٠٠ ـ ٤٠٠ من فرسانه ومن بينهم بعض الشيوخ « وضع بضربة واحدة نهاية لهذه الحرب بتشتيت الشيوخ الآخرين الذين وقع اثنان منهم في قبضة الباشا »[١٥] أما عسكر الجزار فقد قتل منه « جانب غفير سيما

---

(٩) الدر المرصوف ٤٩ / ٢٥٩ .

(١٠) أحمد باشا الجزار ، منشاه واعماله ونوادره في مصر وسوريا وحروبه ضد نابليون بونابرت ، ادوار لوكروا ، تعريب جورج مسرة . البرازيل ١٩٢٤ ـ انظر الصفحة ٤٨ ـ ٤٩ .

(١١) D . D . II / 240

(١٢) Volney 288 .

(١٣) D . D . II / 385

(١٤) تاريخ أحمد باشا الجزار ، الأمير حيدر شهاب ، بيروت ١٩٥٤ ، ص ٨٣ .

(١٥) D . D . II / 385

من المغاربة » يقدر بثلث المجموع(١٦) .

بمقتل ناصيف النصار وانكسار العامليين انفتحت البلاد أمام عساكر باشا عكا الذي « نهب بلادهم وسبا نساءهم واطفالهم . وكانت تباع المرأة بقرشين والولد بقرش واحد . ومن ذلك الوقت رحل الذين سلموا منهم إلى بلاد بعلبك . واحتموا عند الأمراء بني الحرفوش »(١٧) .

بعد الاستيلاء على تبنين وهونين ويونين وأنحائها توجه الجزار إلى مدينة صور . وكان سكانها قد غادروها تحسباً واحترازاً من مجازر جديدة بحقهم ولإنعدام وسائل الدفاع عن أنفسهم . وذهب أحمد باشا الجزار بنفسه إلى صور لا لشيء إلا « ليتأكد بنفسه من المحافظة على أموال الشيوخ وأنصارهم التي سوف يرثها » . وبعد أن ضمن الجزار هذه الغنيمة الأولى « أعلن هنا وفي كل الأماكن التي لجأوا (السكان) إليها أن باستطاعتهم العودة إلى صور دون أية مخاوف من مكايدات ومضايقات من جانبه أو أي انسان آخر »(١٨) ولم يكن يهدف من وراء ذلك سوى استمرار سكان البلاد بالعمل واستثمار الأراضي لكي يتمكن ، إثر ذلك ، من استغلال ونهب ما يمكن أن يحصلونه .

بعد السيطرة على المقاطعات العاملية المذكورة « لم يبق سوى حصن واحد بإمكانه المقاومة نسبياً فيما لو كان محمياً جيداً » وهو حصن الشقيف حيث كان يرابط فيه الشيخ حيدر الفارس مع ٥٠٠ إلى ٦٠٠ جندي(١٩) . وبالفعل ، بعد مرور شهرين على موقعة يارون (٢٣ أيلول ١٧٨١) كان العامليون في القلعة ، ومنعاً لتكرار ما حدث سابقاً على يد الجزار فقد قاوموا بكل ما أوتوا به من قوة حيث « أبدى من فيه كل حمّية ممكنة للقيام بواجبهم ولم تتمكن المدفعية من تهديم القلعة»(٢٠) . وبعد أن رأى الجزار المقاومة الشرسة للعامليين يبدو أنه أشاع خبرا وصل للمدافعين بأن الأرض المحيطة للقلعة قد لغّمت وفي نفس الوقت كان قد أطلق وعوداً لمن في داخل الحصن بضمان حياتهم وأمتعتهم فيما لو سلّموا الحصن .

وفي الحقيقة أن للجزّار مصلحة في أخذ الحصن سلماً حتى لا تتدمر الأمتعة والثروات التي فيه فيما لو أخذ عنوة ، خاصة وأن ما لا يقلّ عن ٢٠٠ ـ ٣٠٠ عائلة من العائلات

(١٦) أنظر تاريخ الرهبانية الشويرية ، حنانيا المنيّر ، المنشور في نهاية كتاب الجزار للشهابي ، ص ٣٨٨ .
(١٧) الدر المرصوف ٥٠ / ٢٠٧ ـ ٢٠٨ .
(١٨) D . D . II / 386
(١٩) المصدر السابق .
(٢٠) المصدر السابق .

الرئيسية في البلاد قد التجأت إلى القلعة بعد مقتل النصار ، بكل ما تملكه من حاجات وكنوز . إلى ذلك فإن الجزار يريد انهاء الحرب في أسرع وقت بعد التململ والاستياء الذي دب في صفوف قواته نتيجة لإطالة الحصار دون جدوى .

وهكذا تمّ تسليم حصن الشقيف بصورة سلمية ولم يتعرض الجزار لأي من المدافعين عنه وفي مقدمتهم الشيخ حيدر الفارس وهذا ما سنرى سببه بعد قليل .

أُخرج من الحصن مئة بغل محملة بصناديق مغطاة ، متظاهراً (الجزار) بأنها أمتعة تخصّ الشيخ حيدر والناس الذين يهمّه . وما أن عاد الباشا إلى عكا حتى غادر هؤلاء الناس بما يستطيعون حمله إلى والي دمشق عدو الجزار اللدود الذي رعاهم وعاشوا في كنفه بهدوء . إلا أن هذا الهرب السريع للشيخ واتباعه يخفي احتمالاً قوياً بأن يكون الجزار قد ساعد سرّاً على هربهم ليوحي أن الشيخ وأتباعه قد أخذوا كل الأمتعة التي خرجت من الحصن في حين أنه هو (الجزار) الذي استولى عليها وحصرها بنفسه[٢١] .

بسقوط حصن الشقيف وبعده قلعة جباع ، أصبحت البلاد العاملية ـ في مراكزها الرئيسية على الأقل ـ تحت سلطة الجزار الذي عين بدل المشايخ المقتولين والمأسورين والهاربين متسلمين من قبله[٢٢] .

كان لسقوط جبل عامل بيد الجزار نتائج عديدة أهمها : تعزيز نفوذ ومكانة الجزار لدى السلطة المركزية في استانبول حيث انهى « عصياناً » استمر عقوداً عديدة . وتعبيراً عن سروره بضرب المتاولة أرسل السلطان بواسطة أحد موظفيه إلى الجزار سيفاً وخلعة من الفرو على سبيل الهدية[٢٣] . وتدليلاً على أهمية هذا الانتصار يكفي أن نكرر ما ذكرناه سابقاً من أنّ انتصاراً مماثلاً على جبل الدروز، فيما لوحدث ، كمثل هذا الانتصار على المتاولة سيجعل من الجزار واحداً من رجالات الامبراطورية الكبار. كذلك فتح هذا الانتصار أمام الجزار الطريق إلى ولاية دمشق . أما على الصعيد الذاتي (المتقاطع دائماً مع العام) فإن ثروات البلاد العاملية ستصب في خزانته الأمر الذي يمكّنه من تحقيق أهدافه ومشاريعه على غير صعيد . وهي كما يبدو ، كبيرة .

من جهة أخرى ، وعلى صعيد التجارة الفرنسية مع ولاية صيدا ومنها جبل عامل فقد

---

(٢١) أنظر D . D . II / 388 .

(٢٢) D.D. II / 386

(٢٣) D . D . II /390

أدى احتلال هذا الأخير وتشتت زعمائه وسكانه إلى نتيجتين متعارضتين : الأولى وقف تصدير الجوخ الفرنسي ومواد أخرى غيره إلى المتاولة بسبب هرب المشايخ وضيق يد المتاولة الذين بقوا . والنتيجة الثانية هي الازدياد الملحوظ في كميات القطن التي يرسلها التجار الفرنسيون إلى فرنسا بحوالي خمسمائة بالمائة عما كانت عليه قبلاً لنفس الاسباب أعلاه .

انتصار الجزار الساحق والمكاسب الهائلة التي جناها من وراء ذلك لم تُخرج العامليين من تقاليدهم الثورية والرافضة للاحتلال الأجنبي . فبعد أقل من سنة على استتباب الأمر للجزار وفي عام ١٧٨٢ عاد إلى مدينة صور أحد شيوخها الذين فرّوا سابقاً منها ، بذريعة الحاجة واستعطف الجزار الذي عيّنه على بعض القرى قرب صور على أن يدفع التزامها سنوياً ألفي قرش . وكان شائعاً آنذاك في صور أن الباب العالي سيرسل قوة بحرية وبرية للقضاء على الجزار « غير المرضي عنه » وبعد تغطرسه المفرط إثر انتصاره الأخير . وصادف يوم الثالث من أيار ١٧٨٢ أن مرت سفينة « أورور » الفرنسية ومعها ١٧ مركباً قرب سواحل صور . فظنّ الشيخ والمتاولة أنها السفن التركية الموعودة . فلم يكن منهم إلا أن أبدوا سرورهم وتهيأوا للانتفاضة ضد الجزار حالما وصول السفن إلى عكا .

لكن الجزار ، وكان على علم بما يجري ، عَزَلَ الشيخ المذكور ومعاونيه وقادهم بوحشية إلى عكا حيث أودعهم السجن ، مغلولين . بعد ذلك نزع السلاح من كل المتاولة بما فيهم سكان صيدا الذين بينهم متاولة كثيرون . إلا أن الجزار سرعان ما أعاد السلاح لسكان صيدا خوفاً من أن يعتبر الباب العالي هذا التصرف غير سليم تجاه شعب لم يقم بأية شائنة[٢٤] .

لم تثبط جرائم الجزار الجديدة في صور عزيمة العامليين فها هم بعد سنتين من انتفاضة صور، ينظمون أنفسهم في فرق عُرفت باسم «الطياحة» نفذت حرب عصابات جبلية وفي القرى ضد عمال وعملاء الجزار . وكانت هذه الفرق قد أنشأها وساهم بها أولئك المتاولة الذين عادوا إلى البلاد بعد تشرّدهم القسري . . مما ساعد في نجاح عملياتها أن الجزار كان قد أبقى عساكر قليلة في المناطق بعدما ظنّ أن الأمور تسير حسب مراده . يذكر القنصل الفرنسي أرازي في رسالة له بتاريخ ٢ حزيران ١٧٨٤ أن « بعض المشايخ المتاولة الذين طردوا قبل سنتين وعاشوا في كنف والي الشام عادوا مع ستين من الخيالة وصاروا حوالي الألف بعد انضمام عدد من الفلاحين إليهم . وقاموا بالاغارة على المجموعات القليلة التي تركها الجزار بعد انتصاره على المتاولة »[٢٥] .

---

(٢٤) المصدر السابق .
(٢٥) D . D . II / 421

وفي احدى المرات ، اجتمع عدد من الطيّاحة في قرية شحور بتدبير من صاحب القرية الشيخ علي الزين. وأرسلوا فرقة بقيادة «حمزة من بيت علي الصغير ونهضوا إلى تبنين فقتلوا المتسلم وهرب الكاتب من بيت الأيوب وأخذ الدفاتر إلى صيدا إلى الجزار»[٢٦] . ولما علم الجزار بما جرى ، سحب قواته التي كانت تستعد لدخول جبل الدروز وأرسلها إلى بلاد المتاولة ، وتمكن من محاصرة المنتفضين وذبح بوحشية كل من وقع تحت يده وأحرق ونهب قرى مختلفة[٢٧] .

يذكر حيدر الركيني[٢٨] أنه « ثاني يوم الثلاثاء (بعد يوم من قتل متسلم تبنين) يوم الثالث عشر من رجب ، صارت وقعة شحور بين الدولة والشيخ حمزة المذكور وكان الغلب للدولة وقتل الشيخ حمزة وقتل معه قدر من المتاولة قرب مائتي رجل وقالت الزيادة زيادة (في السبيتي (ص ٢٣) : « فقتل مقتلة عظيمة ») ونهبوا أهل البلد نهبة عظيمة وأخذوا الدولة السلب ورؤوس القتلى إلى صيدا » . ويذكر السبيتي أن الشيخ حمزة صلب على الخازوق .

كان العامليون يؤكدون من خلال معركة شحور وقبلها الهجوم على تبنين أن الدم والتشرد هما ضريبة لا بد من دفعها من أجل استمرار المقاومة وابقاء جذوتها ملتهبة . ومهما بلغت الخسائر وتوالت النكبات فليس أمامهم سوى هذا الخيار ، خيار المقاومة في درب طويل .

بعد موقعة شحور ، شردت الناس في البراري والأوعار والجبال والأقفار ، وغادر العديد البلاد ومنهم أولاد ناصيف النصار والشيخ علي الزين وبعض أقربائه البعض استقرّ في الشام وآخرون في العراق. أما الشيخ علي الزين فواصل طريقه إلى بلاد فارس ثم إلى الهند حيث تقلبت به الاحوال حتى « جلس على سرير الملك » إلا أنه غادرها لدى قدوم الانكليز عائداً إلى بلاده و « صرف بقية عمره بقرية شحور من بلاد بشارة عزيزاً » وزيادة على ذلك «كانت علاقاتي ممتازة مع سليمان باشا والي عكا وخليفته عبد الله باشا ، حيث زاره الأول في شحور مصحوباً بسبعماية خيال »[٢٩] .

ظل العامليون بعد موقعة شحور مناوئين للجزار ولا يترددون برفع لواء العصيان كلما

(٢٦) جبل عامل في قرنين ، الشيخ علي سبيتي ، نُشر في مجلة العرفان المجلد ٥ . أنظر الصفحة ٢٣ .
(٢٧) D . D . II / 421 - 422 .
(٢٨) جبل عامل في قرن ، حيدر رضا ركيني ، نشر في مجلة العرفان على حلقات . انظر المجلد ٢٩ ص ٧٥ .
(٢٩) أنظر الملحق ، وهو من أوراق الشيخ محمد خليل الزين الذي تكرّم مشكوراً باطلاعنا عليها . فكان بهذا العمل قدوة لمن يريد أن يقتدي ويمسح الغبار عن الـ « كنوز » التي يأكلها العثّ والحشرات ، وكم هم كثيرون أولئك =

سنحت لهم فرصة . لذا كان باشا عكا يحذرهم ويخاف منهم حتى وهم في القرية ، حيث كان عدد منهم قد التجأوا عند الأمير يوسف الشهابي وأقاموا في قرية مشغرة . إلا أن الجزار ، عشية سفره إلى الحج عام ١٧٨٥ ، وخوفاً من ثورة العامليين بالاشتراك مع الأمير يوسف ، ارتهن في قلعة دمشق الشيخ سعد الخوري مدبّر الأمير يوسف لحين رجوعه . ثم طلب من الأمير الدرزي تسليمه المشايخ الشيعة الذين في كنفه . وخاف الأمير يوسف ، في حال عدم تسليمهم ، من قتل الجزار لسعد الخوري ، فكان أن رضخ للطلب ، وأرسلهم إلى عكا حيث نائب الجزار فيها الذي قتلهم فور تسلمهم . وبذلك العمل « لم يحفظ (الأمير يوسف) الجوار ويرعى الزمام . . . ولام الناس الأمير يوسف على ذلك »[٣٠] .

وحين قدم الفرنسيون إلى بلاد الشام ، وجد العامليون في مساعدتهم فرصة جديدة للتخلص من الطاغية التركي . وبالفعل عادت السيادة على أرض جبل عامل إلى أهله ، وهي التي لم تخرج من أيديهم إلا شكلياً . يقول حيدر شهاب (١ / ١٩٢) : « ولما وصلوا (الفرنسيون) إلى عكا حضرت إلى عندهم المشايخ المتاولة فأعطوهم الحكم الذي كان بيدهم في بلاد بشارة » .

ولما انكسر نابليون ، التفت الجزار صوب المتاولة و« أهلكهم قتلاً وحبساً مع الأعمال الشاقة من حفر وبناء حتى أهلك الحرث والنسل ومع ذلك كان يعذبهم في الحبوس بتسليط الكلاب والقطاط والمكاوي وضرب مقارع الحديد . . . وكان من يأمر الجزار بقتله لا يقتل بدون عذاب حتى تزهق نفسه وبقي الحال في شدّته إلى سنة تسعة عشر فهلك الجزار »

بعد كل هذه العذابات ، وقف الشعب العاملي من جديد ماداً يده للحياة والحرية . فلم يكن سليمان باشا « العادل » يتبوأ سدة ولاية صيدا حتى انتفض العامليون وتمكنوا من السيطرة الفعلية على البلاد . وأيقن سليمان باشا وكان « عادلاً حليماً رفوقاً » و «سلس القيادة وليّن العريكة » أنه لا بد من تسليم البلاد رسمياً إلى أصحابها لقاء بعض الالتزامات الضرائبية . فأعاد الأملاك المصادرة إلى أهلها وعوّض على آخرين وعفا عن الثائرين ، وأن يكون شيخ المشايخ ، وكان آنذاك فارس ابن ناصيف النصار ، المرجع في الفصل بين القضايا والخلافات دون أي تدخل من الدولة .

« العلماء » و« الأفاضل » الذين يتلذذون بروبة الأرضة تقضم تاريخنا ومجدنا ، ولا يعلمون أنهم بأنانيتهم هذه وطمعهم إنما لا « يكسبون » سوى لعنة الأبناء والأجيال و . . التاريخ .

(٣٠) لبنان في عهد الأمراء الشهابيين ١٤١/١ .

بعودة الحكم في جبل عامل إلى العامليين أيام سليمان باشا تنطوي صفحة تقارب الربع قرن من التصميم الفذّ والدفاع المشروع ضد الهجمة التركية ، بقيادة أحمد باشا الجزار . فلم تنفع هذا الأخير كلُّ وسائل القمع من قتل وتعذيب وتشريد وتهجير وتدمير ، من أن تقضي على ارادة شعب يكفيه فخراً أنه « لم يكن يغنم في حروبه سوى الاستقلال » . وهل من هدف أسمى من ذلك ؟ وأليس ما يسطّره المقاومون العامليون الوطنيون والاسلاميون من مآثر اليوم ضد الجزارين الاسرائيليين ، سوى صفحة تكاد تقارب ـ حتى التطابق ـ تلك التي تناولناها في هذه المقالة ؟ وبما أن التاريخ يكرر نفسه وإن بأدوات وأبطال مختلفين ، فالنصر آت وقد بدأنا نلمسه منذ الآن حيث يهرب العدو الصهيوني مذعوراً من طرقات المقاومين الكامنين في القرى ومداخلها وفي الأودية والمنعطفات وفي كل فسحة من الهواء والتراب العاملي . فالمجد لهم ، ولكل شهداء الحرية في العالم .

محمد نور الدين

« ملحق »

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين

يقول العبد الفقير لرحمة مولاه الغني علي ابن سليمان ابن علي ابن زين الدين ابن موسى ابن يوسف الزين الأنصاري الخزرجي العاملي الصيداوي مؤلف هذا الكتاب وجامعه ، أنه لما كان اتجاه القصد بجمع هذا الكتاب مما حلا ورق وطاب من حكايات وأشعار ومواعظ وأخبار هو التذكار لمن أجال به النظر والانتفاع لمن وَعى وتفكر بما احتوى عليه من مواعظ لو وعاها . لانفعل وتأثر ، وأخبار تجلي الظلمة عن قلب من عمل ولها تدبر ، نفعنا الله تعالى وجميع المؤمنين بها ، على الأخص من كان عقبي وأرحامي أحببت أن أثبت به ذكر بعض الأباء والجداد المتأخرين على سبيل الاجمال والبعض من الاخوان والأعمام والأخوال إذ يليق بمن تذكره وديعة بعض أخبارهم . يبطون الصحف والدفاتر . راجياً من الله تعالى الوقاية من الزلل وفي جميع ما أكره واحاذر . إنه تعالى ولي التوفيق .

المرحوم المبرور جد أبي زين الدين أو زين العابدين ابن موسى ابن يوسف كان من أعاظم رجال البلاد ذا رأي وهمة وبسالة وقوة قلما توجد بهذه الأزمان ، جاوز في العمر المائة

سنة وتوفي رحمه الله تعالى بسنة ألف ومائة وسبعة وثمانين . ودفن بقرية شحور وطنه ، تاركاً من الأولاد خمسة ذكور : علي ويحيى ومحمد وقاسم وحسن .

جدي المرحوم المبرور علي ابن زين الدين المقدم ذكره كان هماماً نبيلاً ، بعيد الهمة ، كريم الأخلاق ، غزير المروءة ، ومن علو همته وشرف نفسه فارق وطنه لما توالت على البلاد أيدي الظالمين والعتاة من الأكراد والأرناؤط والمماليك وتسلطت الدولة عليها . ومخافة الذل والهوان فارق الوطن والخلان سائحاً في ملك الله الواسع مصحوباً بأخويه حسن وقاسم. أما حسن فإنه لما وصلوا إلى العراق وتشرفوا بأعتاب حرم الحضرة الحيدرية بالنجف الأشرف ، بقي متشرفاً به يدرس ما وفقه الله تعالى إليه من العلوم . وأما جدي المذكور ، وأخيه قاسم فإنهما توجها من المشهد الغروي إلى بلاد فارس وكان أول وفودهما على سلطان العجم محمد شاه فتلقاهما أحسن ملتقى ، ونالا منه الكرامة التامة ، ولبثا بدار ضيافته شهراً كاملاً بكامل المعزة والاحتشام . ولما كانت الشجاعة والبسالة تلوحان في جبينهما ، طلب منهما تنصيبهما أمراء بجيشه وقواداً ، فما ارتضيا بذلك . بل طلبا منه الاذن بالمسير ليتم ما لهما قضاه الله تعالى . فزوّدهما في الأموال وكرايم الخيل وعدد من البغال لحمل الأثقال . فاستحق عليه جميل الثناء كافاه الله بأخراه أحسن مكافأة . فودعا وسارا قاصدين بلاد الهند ومعهما ما ينوف على خمسماية خيال غيرهما برسم الخدم والأعوان استعانة على ملمات الزمان . إلى أن وصلا مملكة من ممالكها ، هانت عليهم طرقها ومسالكها . وتوصلا إلى ملك تلك المملكة ونوابها . وهو قد سمع بخبرهم رابه أمرهم وكان جدي المرحوم من أعاظم الرجال هيبة وجلالة ووقاراً ، طويل القامة ، جميل الصورة للغاية ، ومن متكلمي الرجال بلسان كالصارم إلا أنه عذب فلما توصل للنواب المذكور ، سلب عقله بأساليب الكلام حتى خاطبه : بأهلاً ، انزل بنا برحب وسلام وبقيا مدة لا يفارقان مجلسه بتلك الأيام وبالقضاء والقدر أن ذلك الملك يدفع جزية لملك آخر . ففي بعض الأيام حضر من يقبض الجزية من ذلك النواب ، وجدي حاضر عنده . فوجد عليه آثار الكدر تلوح ، فاستفسر منه عن الخبر فنهاه عنه . فقال له : ارجع له الجواب ، إنّ دفع الأموال بميدان القتال وأنا أكفيك إياه بفرساني . وسبب ذلك أنه كان اطلع على احوال الهنود أن لا حزم عندهم ولا اقدام . فامتثل النواب ما به خاطبه وأجاب بهذا الجواب واحتشد الجيشان من الطرفين وثار بينهما القتال ، وكرت الخيل والابطال إلى أن آل الأمر مع المرحوم جدي الذي هو أمير جيش ذاك الحرب ، أن بدد شمل جنود ذاك الملك وحاصر مدينته وحصنه وانتهى الحال على قبض تعويضات الحروب وترتيب جزية على الملك المغلوب تنوف عن الجزية التي كان يقبضها . وبعد انتهاء هذه الحادثة زوجه الملك

الذي هو نزيله ابنته . وبعد سنتين توفي الملك ، فجلس على سرير المملكة واستوزر أخوه وولد له من ابنة الملك ولدين وبنت . واستقام بأهدأ بال وارغد حال مدة سبعة وعشرين سنة . وكان من أمر تركه تلك المملكة والسلطنة وعوْده إلى هذه البلاد أن الدولة الانكليزية تداخلت بمملكته وأرادت أن يسلمها إياها كما استلمت بقية الممالك الهندية ، بأن ترتب له ولمن يعقبه من ولده على مر الزمان معاشاً وافراً جزيلاً كساير نواب الهند ، وهو للذكر ألفين وخمسماية ليرة انكليزية شهرية ، ومنهم ألف وخمسماية ليرة ، حسبما يقتضيه المقام . فأبى رحمه الله ذلك ، واختار الحرب والنزال . فبقي في كرّ وفرّ ، وطراد ونزال مدة سنتين إلى أن آل الأمر لتفريق عساكره وجنوده واختلال حال رجال مملكته فترك المملكة وعاد منها كما دخل إليها . وما علمنا ماذا جرى بأولاده . فسبحان مقلب الأمور والأحوال . وسيرته هذه رويتها عمن سمعها منه شفاها . وبعد عوده لهذه الديار العاملية ، انتقل أخوه قاسم رحمه الله لرحمة الله بالطريق بين بغداد والشام . والمرحوم والدي طاب ثراه تخلف به بعد العود من هذا السفر وصرف بقية عمره بقرية شحور من بلاد بشارة ، عزيزاً . ولقد ضافه للقرية المذكورة سليمان باشا والي عكا وعبد الله باشا . وتلك الضيافة بدعوة منه له . فأتى مصحوباً بسبعماية خيال من رجال دولته وجنوده . وكان المنصرف وقتئذ لهذه الضيافة ثمانين رأس غنم وأربعماية طير دجاج وألف وخمسين مدّ شعير وما يتبع ذلك من اللوازم . ودعاه سليمان باشا المذكور دعوة مخصوصة هو وأخويه المرحومين الحاج محمد والحاج يحيى الزين إلى عكا . فنزلوا لعنده وأنزلهم بقصر البهجة وبقيوا خمسة أيام بكمال الاعزاز والاكرام كان رحمه الله له اليد الطولا بعلم الطب . عاش من العمر سبعة وثمانين سنة . وتوفي رحمه الله في سنة ألف ومايتين وثمانية وثلاثين . وهو مدفون بمقبرة شحور . تغمده الله برحمته ورضوانه وأسكنه فسيح جنانه »

* * *

عن الإمام الباقر (ع) : إذا كان يوم القيامة أقبل قوم على الله عز وجل فلا يجدون لأنفسهم حسنات فيقولون : إلهنا وسيدنا ما فعلت حسناتنا ؟ فيقول الله عز وجل أكلتها الغيبة فإنّ الغيبة تأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب الحلفاء .

آراء ابن سينا في التربية والتعليم

ومقابلة مجملة بينها وبين آراء ارسطو وافلاطون وبرسيت

بقلم: د. عيسى صديق

الظاهر ان اول من تعمد من العلماء والحكماء المسلمين أن يكتب شيئا في موضوع تعليم الاطفال وتربيتهم - لا انه كتب اتفاقا أو بصورة عارضة خلال الكتابة في موضوع آخر - ومن وصلنا كتابه أو كتبه في هذا المضمار وما تزال موجودة، هو - في حد ما اعلم - «الشيخ الرئيس» «الاستاذ» ابو علي الحسين ابن سينا، ولئن كان الدكتور خليل طوطح قد انتهت به تحقيقاته الى القول[1] أن ثمة كتابين لحكيمين اسلاميين من شرقي ايران قد ظهرا قبل ابن سينا، أحدهما ظهر في أوائل القرن الرابع للهجرة (١٠م) بعنوان «كتاب العلم والتعليم» وقد ألفه أبو زيد أحمد بن سهل البلخي وكانت توجد نسخة منه - كما جاء في فهرست آهلو ارت - في مكتبة برلين، إلا ان ابن النديم الذي الف كتابه «الفهرست» بعد خمس وخمسين سنة من وفاة احمد بن سهل البلخي، والذي ذكره في جملة المؤلفين[2] لا يذكر له كتابا باسم «العلم والتعليم» وكذا كان امر ياقوت في «معجم الادباء» وحاجي خليفة في «كشف الظنون» وبروكلمان في «تاريخ الأدب العربي»، فإن أحدا منهم اثناء حديثه عن أحمد بن سهل هذا، لم يأت على ذكر هذا الكتاب، كما أنني شخصيا لم أجد في مكتبات ايران كتابا له بهذا العنوان.

أما الكتاب الثاني الذي ذكره الدكتور طوطح، فهو كتاب «العالم والمتعلم» من تأليف ابي حاتم بن حبان (بكسر الحاء) البستي، المؤلف في النصف الأول من القرن الرابع هـ

(١) في كتاب «خدمات العرب للتعليم والتربية» طبعة نيويورك ١٩٢٦، ص ٦٨.

(٢) «الفهرست» لابن النديم، في الفن الثالث من المقالة الثانية... طبعة مصر ص ١٩٨، طبعة «تجدد» طهران، ص ٨٩.

(۱۰م)، ولكن «فهرست» ابن النديم لم يرد فيه ذكر لابي حاتم هذا، على ان بروكلمان في «تاريخ الادب العربي»[٣] يذكر ان ابا حاتم في كتابه الذي يحمل عنوان «روضة العقلاء ونزهة الفضلاء»[٤] اتى على ذكر كتابه المشار اليه (أي كتاب: العالم والمتعلم)، ولكنه لم يمدنا بأية معلومات عن وجود نسخة من ذلك الكتاب.

لقد قسم العلماء الاسلاميون الحكمة بصورة عامة الى قسمين: نظري وعملي، وقسموا الحكمة العملية الى ثلاثة فروع هي عبارة عن: تهذيب الاخلاق، وسياسة المدن وتدبير المنزل، وقد جعلت المباحث المتعلقة بالتعليم والتربية، مع شروحها، ضمن حكمة «تدبير المنزل».

لقد تحدث ابن سينا ـ بناء على ما انتهت اليه تحقيقاتي وتتبعاتي الشخصية في امور التعليم والتربية في ثلاثة من مؤلفاته، أولها: «رسالة تدابير المنازل»[٥] التي طبعت في بيروت وبغداد، كما انها ترجمت الى الفارسية وطبعت الترجمة في طهران، فقد تضمنت تلك الرسالة فصلا عن تربية الابناء يقرب من ٨٥٠ كلمة ويستغرق حوالي عشر الرسالة المذكورة، والثاني: «كتاب القانون»[٦] الذي تضمن الفن الثالث من المجلد الأول فيه، أربعة فصول وقفها ابن سينا على صحة الأولاد وعلى الرياضة والتربية البدنية، والثالث: «كتاب الشفاء»[٧] الذي ضمنه «الشيخ الرئيس» في مبحث المنطق[٨] فصلا حول انواع التعليم.

والآن ما هي التعاليم والآراء التي تتضمنها هذه الكتب الثلاثة؟ إن ما يمكن جمعه وتحديده من آراء ابن سينا فيها يمكن تلخيصه وعرضه بما يلي:

١ ـ غاية التعليم والتربية

إن الهدف من تعليم الطفل وتربيته في نظر ابن سينا، هو التوصل الى الغايات التالية:

---

(٣) Carl Brockelmann الجزء الأول ذيل تاريخ الأدب العربي، طبعة ١٩٤٢ ص ٣٧٤.

(٤) توجد نسخة من هذا الكتاب في باريس ونسخة في هامبورك.

(٥) «تدابير المنازل» طبع في بيروت عام ١٩١١، وفي بغداد عام ١٩٢٩، وقد ترجمه الى الفارسية محمد نجفي زنجاني وطبع في طهران سنة ١٣١٩ شمسية (١٩٤٠م)، الا ان ثمة اقساما منه اهملها المترجم او انها لم تظهر في الترجمة الفارسية.

(٦) «القانون»، الفصل الرابع من التعليم الأول، والفصول الثلاثة الأولى من التعليم الثاني طبعة طهران ١٢٩٦ هـ، ص ١٠١.

(٧) توجد مخطوطة نفيسة من هذا الكتاب الشهير لابن سينا في مكتبة مجلس الشورى الاسلامي (المجلس النيابي) في طهران، بخط علي بن فتح الله صابري اصفهاني، مؤرخة في شعبان ٨٧١ هـ.

(٨) في الفصل الأول من المقالة الأولى من الفن الخامس (البرهان).

أ ـ الايمان

ب ـ الأخلاق الحميدة والعادات الحسنة.

ج ـ سلامة البدن

د ـ القراءة والكتابة

هـ ـ الصنعة والفنون

٢ ـ المحيط التربوي وجو التعليم

أ ـ في البيت

من أجل التوصل الى المقاصد المتقدمة، يجب ان ينتخب الاب لولده اسما حسنا، ثم يختار له بعدئذ مربية سليمة جسما وروحا، فإذا فطم عن اللبن «عليه أن يشرع في تأديبه وتربيته الاخلاقية، وأن يبعده عن الأعمال المنكرة والعادات القبيحة واقران السوء، عليه أن يلتزم مع ولده في السنوات الست الأولى من عمره جانب الاعتدال في المعاملة، فلا يحرمه من شيء يميل اليه، ولا يجبره على تقبل شيء ينفر منه، حتى تتعلق نفسه واخلاقه بالترقي والتقدم، وتنمو وتكبر قواه البدنية، والا فإن الطفل على غير هذه الصورة، سيغدو عصبيا أو حزينا او جبانا، وبالتالي مريضا او ضعيفا أو ملولا، لأن الجسم والروح يؤثران واحدهما في الأخر.

ب ـ في الكتّاب

حين يبلغ الولد السادسة من العمر، فعلى ابيه ان يرسله إلى الكتّاب، وان يحمله حتى الرابعة عشرة من عمره على التعلم والتحصيل.

أما المعلم فيجب ان يكون متدينا طاهر الذيل حكيما ذا مروءة نظيفا وقورا محسنا لأساليب المعاشرة والتعامل وواقفا على طرق تعليم الاطفال وتربيتهم وتهذيب اخلاقهم.

في الكتّاب يجب ان لا يدرس الطفل وحيدا، لأنه عندئذ سيكون برما ضيق الخلق، بل يجب دفعه للاختلاط والاجتماع مع الاطفال الآخرين، على ان يكونوا من ابناء الاسر العريقة الأصيلة، ليتولد بينهم التنافس في التعليم والتحصيل، ويتعلموا بعضهم من بعض الأداب الحسنة والاخلاق الحميدة.

٣ ـ البرنامج

إن برنامج الكتّاب، خلال ثماني سنوات، سيكون عبارة عن: تعلم القرآن ـ الدروس

الدينية ـ دراسة اللغة ـ تعليم الأشعار التي تتضمن الآداب الشريفة ومكارم الاخلاق ـ الرياضة البدنية ـ الفن والحرفة وكل ما هو ضروري لتعلم الصنعة.

من الواجب، رعاية للاعتدال، ان لا تكون اوقات الطفل، حتى بلوغه الرابعة عشرة، مصروفة كلها للتحصيل، بل ان يخصّص قسم من الوقت للرياضة، وان يترك الطفل حراً ايضا في بعض الاحيان، ليمارس ما يميل هو اليه من الأعمال.

هنا يعدد ابن سينا ويصف صنوف الرياضة، وهي كلها الرياضات نفسها المعروفة والممارسة اليوم، مثل: المشي ـ القفز ـ الارتفاع والانخفاض ـ لعبة الكرة ـ لعب الحبل ـ الركض ـ المصارعة ـ الفروسية ـ لعب السيف ـ لعب الرمح، وغيرها.

وحين يتعلم الولد فنا أو صنعة، ويصبح مستطيعا أن يستفيد منها ويكسب عيشه، فعلى الأب ان يزوجه ويقيم له بيتا مستقلا.

٤ ـ طرق التعليم والتربية

أولا: يجب على المعلم أن يبعد الولد عن العادات القبيحة والأعمال المذمومة، ويدفعه الى مخالطة الصالحين من اقرانه وزملاء درسه.

ثانيا: عليه في تربيته ان يشجعه احيانا ويهدده احيانا اخرى، وإذا لم يجد أي من هذين معه، فعليه أن يلجأ الى القصاص البدني.

ثالثا: أن ينظم أوقات الرياضة في مواعيد لا تكون المعدة فيها خالية ويكون الطعام قد هضم ايضا.

رابعا: أن يطبق عليه ـ حسب ما يقتضيه حالته ووضعه ـ واحدا من انواع التعليم الستة التي هي عبارة عن التعليم: الذهني ـ والصناعي ـ والتلقيني ـ والتأديبي والتقليدي ـ والتنبيهي (وسنعود بعد قليل الى شرح كل من هذه الأنواع).

خامسا: عليه اثناء التعليم والتعامل مع تلميذه، ان يعتمد معاملة معتدلة، اي ان لا يصطنع الوقار والتجهم لدرجة أن لا يتجرأ التلميذ معهما على السؤال والاستيضاح ومحاولة رفع الاشكالات، ولا يكون ايضا لينا لدرجة يتطاول معها التلميذ ويصبح وقحا ولا يهتم بشروح المعلم واوامره.

سادسا: على المعلم ان يتعرف على شخصية التلميذ ويكتشف طبعه وقريحته ويختبر

ذكـاءه حتى يتمكن ـ حين يقضي الـوضع ـ من انتخـاب حـرفـة أو صنعـة لـه تتنـاسـب مـع استعداده وذكائه.

سابعا: أن يراعي في انتخاب الحرفة أو الصنعة ميول الولد ورغائبه.

ثامنا: دفع الولـد بعد تعلمـه حرفـة أو صنعة الى الاستفـادة منها عمليـا والتعود عـلى تحصيل لقمة العيش.

أما انواع التعليم الستة التي عددناها، فقد وضعها ابن سينا وعرّف كلا منها في كتـاب «الشفاء» (في الفن الخامس من المنطق حيث يدور البحث في البـرهان)، ويمكن تلخيصهـا بما يلي:

١ ـ التعليم الذهني: هو التعليم الـذي يشرح فيـه المعلم للتلميذ مـوضوعـا كليا، ثم يـستخلص من ذلك الكلي الأمـر المجهول المـطلوبة معـرفته، ويجعله معلومـا، مثلا من اجـل معـرفة سبب انكسـار حوض المـاء في الشتـاء يقـول إن الماء عـنـدما يتجمـد يزداد حجمـه لذا يضغط على وعائه، ومن الممكن أن يؤدي هذا الضغط إلى كسر الوعاء.

٢ ـ التعليم الصناعي: هو عبارة عن تعليم طرق استعمـال الأدوات والالات اللازمـة لكل صنعة، مثل المثقب والمسحج (الفارة) والمنشار في مهنة النجارة.

٣ ـ التعليم التلقيني: هو الاسلوب المعتمد في التعليم عن طريق التلقين، مثـل تركيز الحواس وتكرار الاشعار او اسماء النباتات من أجل حفظها.

٤ ـ التعليم التأديبي: هو تعليم العادات الحسنة عن طريق الوعظ والنصيحة.

٥ ـ التعليم التقليدي: هو الذي يقبل التلميذ فيه اقوال المعلم حالا وبدون تطلب أي دليل أو برهان، وطبعا يجب أن يكون سلوك المعلم ومعاملته بطور يؤدي إلى الثقة والايمان به حتى يصبح هذا النوع من التعليم ممكنا.

٦ ـ التعليم التنبيهي: هـو لفت نـظر التلميـذ واطـلاعـه عـلى دلالات الحـوادث التي يشاهدها أو يعاينها في حياته، ليلا أو نهارا، وعلى عللها ونتائجها، مثل سقوط الاجسـام، أو تغامز النجوم، أو هطول الأمطار...

ونحاول الآن في حدود الامكان ان نقارن هذه الآراء مع آراء حكماء اليونان المشهورين وننظر هل استفاد ابن سينا واقتبس منها، ام لا!!

أما الذين دوّنوا نظريات وابدوا آراء من اولئك الحكماء في موضوع التعليم والتربية، والذين ترجمت كتبهم في القرنين الثاني والثالث للهجرة الى العربية، وكانت ترجماتها موجودة في عهد ابن سينا، فهم اولا الحكيمان الفيلسوفان افلاطون وارسطو، اللذان دوّنا في موضوع التعليم والتربية آراء بديعة وجامعة، الأول في كتابيه «الجمهورية» و«النواميس»، والثاني في كتابي «السياسة» و«الأخلاق».

ثم، علاوة على هذين الحكيمين الكبيرين عند اليونان، ثمة فيلسوف ثالث لم يحظ في اوروبا بشهرة كبيرة، ولكنه كان معروفا كثيرا في دنيا الاسلام، وقد سُمي في الكتب العربية والفارسية بأسماء مختلفة بسبب التحريف على ايدي الكتّاب والنسّاخ، مثل «ابروس» و«برونس» و«بروسن» و«ابروسن» و«برونس» و«بروسن» و«ابروسن» و«ابروشن» الخ. اما اسمه الصحيح فهو ـ كما انتهت إليه تحقيقات البروفسور المستشرق الالماني المعروف ريتر[9] ـ «بريسن» Brysson، وهو من الفيتاغوريين المحدثين، وكان قد ألف رسالة في تدبير المنزل أو علم الاقتصاد هي اليوم مفقودة، ولكن ما تزال ترجمتها العربية موجودة، وقد طبعها الاب لويس شيخو اليسوعي سنة ١٩٢١ في بيروت في مجلة «المشرق»[10]، والرسالة هذه نقل ابو علي مسكويه الرازي المعاصر لابن سينا، مضمونها في كتاب «طهارة الاعراق في تهذيب الاخلاق»، واشار هو نفسه الى هذا العمل[11]، كذلك نقل افكاره الى الفارسية ببيان رفيع كثير الجمال الفيلسوف الاديب الرياضي المعروف الخواجه نصير الدين الطوسي حوالي السنة ٦٣٣ هجرية (١٢٣٦م) في كتابه «اخلاق ناصري» الذي يقوله فيه بلينر[12] انه المثال الاكيد والكامل لكتاب علم الاقتصاد في العالم الاسلامي كله» ويقول نصير الدين الطوسي انه عدا القليل من اقوال بريسن، لم ينقل في باب تدبير المنزل رسالة أو كتاب من حكماء اليونان إلى العربية[13]، وهذا القول من عالم مطلع ومتضلع كبير كالخواجه نصير الدين الطوسي يؤيد أن الكتب والرسائل المنقولة عن اليونان في موضوع التعليم والتربية كانت قليلة جدا ومحدودة.

إذا، بناء على ما تقدم، كانت ترجمة رسالة بريسن موجودة في عهد ابن سينا، وكانت الكتب الأربعة التي ذكرناها لافلاطون وارسطو موجودة سنة ٣٧٧ هـ (٩٨٧م) التي ألف فيها

---

(٩) Ritter في دائرة المعارف الاسلامية، ج ٤ ص ٦٢٤.

(١٠) المجلد ١٩، ص ١٦١ ـ ١٨١.

(١١) كتاب «تهذيب الاخلاق»، طبعة طهران ١٣١٤ هـ، ص ٣٩٨، ترجم هذا الكتاب ترجمة حرفية «السيد ابو طالب الزنجاني» وطبع سنة ١٣٢٠ هـ في طهران باسم «كيمياي سعادت».

(١٢) Plessner دائرة المعارف الاسلامية، كلمة: تدبير، ج ٤ ص ٦٢٥.

(١٣) اخلاق ناصري، طبعة بومبي ١٢٦٧ هـ، ص ١٢٧.

كتاب «الفهرست»، لأن ابن النديم ذكر هذه الكتب فيه[١٤]، ولا يمكننا أن نتصور أن الشيخ الرئيس ابن سينا الذي توفق في الوصول إلى مكتبة الامير الساماني منصور بن نوح - وهي المكتبة الكبرى القيمة التي لم يكن لها نظير -[١٥]، واطلع على ذخائرها ونفائسها، والذي اتيح له من الاطلاع والمعرفة والوصول الى كل صعب ونادر من الكتب وسواها بفضل ما كان له من مقام شامخ في طبه وعلمه ونفوذ بالغ، والذي كان يتحرى المصنفات والمعارف ويتتبعها، لا يمكننا التصور أنه لم يطلع على الكتب والرسالة المذكورة ولم يطالعها.

على كل، وبصرف النظر عن كل ذلك، إن مقارنة تعقد بين ابن سينا والحكماء الثلاثة المشار اليهم، تظهر توافقا او تشابها بينه وبينهم في بعض الموضوعات، واختلافا في موضوعات اخرى.

أما الموضوعات التي تتشابه بينه وبينهم، فمنها الثلاثة التالية:

١ - تجنيب الاطفال الاختلاط مع الناس الملوثين والسيئي السيرة، وابعادهم عن كل قبيح ومستنكر، ودفعهم إلى معاشرة الاشخاص الافاضل الصالحين، وهذا المعنى انتبه اليه وطالب به الفلاسفة الثلاثة جميعا: افلاطون في المقالة الثالثة من كتاب «الجمهورية»[١٦]، وارسطو في الفصل السابع عشر من كتاب «السياسة»[١٧]، وبريسن في رسالة «تدبير المنزل»[١٨].

٢ - تعليم التلميذ القصص والاشعار التي تصور الاداب الحميدة ومكارم الاخلاق، واجتناب تعليمه الحكايات والقطع المتنافية مع الدين والتقاليد والموردة موارد الفساد والبوار، هذا المعنى عرضه افلاطون بتفصيل في المقالة الثانية من كتاب «الجمهورية»[١٩] وكذلك في المقالة السابعة من كتاب «النواميس»[٢٠]، كما تناوله ارسطو في الفصل السابع عشر من كتاب

(١٤) «الفهرست»، طبعة مصر ١٣٤٨ هـ، ص ٣٤٣ و٣٤٥ و٣٥٢.

(١٥) يقول ابن سينا في وصف هذه المكتبة انها كانت في دار بها غرف كثيرة، وكانت كل غرفة قد خصصت لنوع من الكتب، وفي كل غرفة كانت صناديق الكتب موضوعة بعضها فوق بعض، ويقول: «رأيت في هذه المكتبة كتبا لم يسمع كثير من الناس حتى بأسمائها، وكذلك كتبا لم أكن قد شاهدتها من قبل ولا شاهدتها في ما بعد قط في أي مكان» - عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن ابي أصيبعة، طبعة مصر ١٢٩٩ هـ، ج ٢ ص ٤.

(١٦) «الجمهورية»، الترجمة الانكليزية بقلم ديفيس Davies وفوكان Vaughan طبعة لندن ١٩١٢، ص ١٠٦.

(١٧) «السياسة»، الترجمة الانكليزية بقلم وليام اليس William Ellis، طبعة لندن ١٩٣٩، ص ٢٣٥.

(١٨) «كيمياي سعادت» يعني ترجمة تهذيب الاخلاق بفارسي، وهو يحتوي على رسالة تدبير المنزل لبريسن، طبعة طهران ١٣٢٠ هـ، ص ٨٦ و٨٧.

(١٩) «الجمهورية»، الطبعة المذكورة سابقا، ص ٦٤.

(٢٠) «النواميس»، ترجمة اميل شامبري Emile Chambry، طبعة باريس ١٩٤٦، ج ٢ ص ٢٥.

« السياسة »[٢١] ، وعرض له بريسن بإيجاز في رسالة « تدبير المنزل »[٢٢] .

٣ ـ دراسة طبع التلميذ واختبار استعداده وذكائه لانتخاب فن أو حرفة مناسبة له ، في هذا الموضوع يخلص افلاطون في نظريته التي يعرضها في باب الخير والشر وفلسفته في المثل في المقالة الخامسة من كتاب «الجمهورية»[٢٣] إلى نتيجة يقول فيها إن على كل انسان أن يمارس في حياته عملا تكون لطبيعته الأهلية والتناسب واللياقة التامة لتأديته والقيام به .

والآن يمكن التساؤل : هل ان ابن سينا اقتبس هذه الآراء الثلاثة المتقدمة عن فلاسفة اليونان وحكمائهم ، ام ان تلك الآراء كانت نتاج فكر شخصي أو مطالعات خاصة للكتب الفارسية قبل الاسلام ، وهي كتب كان ما يزال منها مؤلفات كثيرة أو ترجمات عنها متبقية حتى عهده ، ثم اطاحت بها سوانح الدهر وحدثان الايام ، وان هذه الآراء المتماثلة أو المتشابهة انما كانت نوعا من التوارد في الخاطر أو في الفكر والاجتهاد بين الفيلسوف المسلم وفلاسفة الاغريق؟؟ الحق ان لا احد يعلم الجواب على هذا .

أما الاختلاف الذي يشهده الدارس المحقق بين ابن سينا وفلاسفة اليونان ففي ما يلي :

١ ـ إن افلاطون وارسطو ينظران الى الطفل من زاوية عضويته في مجتمع المدينة والبلاد ، ويقترحان قواعد لتعليمه وتربيته تقوم على هذا الاساس ، وهما يؤمنان ان التعليم والتربية للافراد الاحرار هما من واجبات الدولة ووظائفها ، بينما ينظر ابن سينا الى الطفل من زاوية الابوة والبنوة ويعرض في نظريته واجبات الاب ـ كأب ـ نحو ولده ، دون أن يولي المجتمع والأمة والوطن والدولة ادنى اهتمام أو انتباه ، لذا عرض الفيلسوفان اليونانيان تربية الطفل ضمن بحثهما سياسة المدن ، بينما عرضها ابن سينا ضمن حديثه عن تدبير المنزل .

٢ ـ ينادي افلاطون وارسطو بالتعليم والتربية لابناء الاشراف والسراة الذين يحكمون المدينة والبلاد فقط ، اما ابن سينا ، رغم انه يوصي باتخاذ مربية ، وبوضع الطفل مع ابناء الطبقات الأصيلة مما يستلزم ثراء مشهودا او على الاقل تمكنا ماديا ، فإنه لم يتحدث بصورة صريحة ولا اشارة إلى طبقة خاصة ، بل تحدث عن واجبات الأب ـ كل من كان ابا ـ نحو ولده .

---

(٢١) «السياسة» ، الطبعة المذكورة سابقا ، ص ٢٣٥ .

(٢٢) «السياسة» نفس الطبعة والصفحة المذكورين في الحاشية ١٧ .

(٢٣) «الجمهورية» ، الطبعة المتقدم ذكرها ، ص ١٥٨ ـ ١٦١ .

٣ ـ لا يسمح ارسطو بتعليم ابناء الاشراف والطبقة الحاكمة الحرف والصناعات والفنون اليدوية، لأنه يؤمن أن ممارسة هذه الأعمال قد تؤذي اعضاءهم وربما جعلتها ناقصة، كما انها تؤثر على نموهم فتمنعه أو تعيقه وتمنع عنهم اوقات الفراغ وتستحوذ على الساعات التي يجب أن تصرف على الحكم والحكومة، بينما يرى ابن سينا ان تعلم الصنعة والفنون ضروري لكل فرد، ولعله اكتسب هذا الرأي من الكتب الفارسية قبل الاسلام، ومن سنن الأمراء والملوك في ايران وسوابقهم وممارساتهم، لأنهم كانوا يعلمون ابناءهم الفنون والصنائع[٢٤].

إن ابن سينا يؤمن ان الطفل يجب ان يتخذ الفن والصنعة عملا له، وان يستخدمها لكسب العيش؟ بينما يذهب ارسطو الى ان ممارسة هذين تسلب قوة التفكير ما فيها من حرية[٢٥]، وبناء على ذلك يجب ان ينحصر بطبقة العامة والعبيد.

طهران ـ عيسى صديق

مراجع

أفلاطون: الجمهورية، الترجمة الانكليزية بقلم ديفيس Davies وفوكان Vaughan، لندن ١٩١٢.
ـ النواميس، الترجمة الفرنسية بقلم اميل شامبري، Emile Chambry، باريس ١٩٤٦.

ارسطو: السياسة، الترجمة الانكليزية بقلم وليامس اليس William Ellis، لندن ١٩٣٩.
ـ الاخلاق، طبعة مصر.

ابن سينا (ابو علي الحسين...): القانون، طبعة طهران ١٢٩٦ هـ.
ـ الشفاء، الطبعة المصرية، القاهرة، وترجمته الفارسية، طهران، ومخطوطة مكتبة مجلس الشورى، طهران.
ـ تدبير المنزل، بيروت ١٩١١، وبغداد ١٩٢٩، وترجمته الفارسية بقلم محمد نجفي زنجاني، طهران ١٣١٩ ش (١٩٤٠م).

ابن النديم: الفهرست، طبعة مصر ١٣٤٨ هـ، وطبعة «رضا تجدد»، طهران، ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣م.

ابن أبي أصيبعة: عيون الانباء في طبقات الاطباء، طبعة مصر ١٢٩٩هـ.

عنصر المعالي: (قابوس بن اسكندر): قابوسنامة، طبعة «وزارت فرهنك» (وزارة الثقافة)، طهران.

(٢٤) يقول الامير عنصر المعالي قابوس بن اسكندر سنة ٤٧٥ هـ (١٠٨٢/ ١٠٨٣م) في الباب ٢٧ من كتاب «قابوسنامة» (ما ترجمته): «استقر رسم في العجم لم يكن ثمة (به) محتشم (سري) لم يعلم ابنه صنعة». «قابوسنامة»، طبعة وزارة الثقافة الايرانية (وزارت فرهنك)، ص ١٣٠.

(٢٥) «السياسة»، الطبعة المذكورة في الحاشية ١٧، المقالة الثامنة، ص ٢٣٩.

مسكويه (ابو علي): طهارة الاعراق في تهذيب الأخلاق، مطبوع بعنوان: تهذيب الاخلاق، طهران ١٣١٤هـ.

- كيمياي سعادت يعني تهذيب الاخلاق بفارسي، ترجمة الكتاب السابق الى الفارسية، بقلم سيد ابو طالب زنجاني، طهران ١٣٢٠هـ.

طوسي (خواجه نصير الدين): اخلاق ناصري، ط بومبي ١٢٦٧ هـ.

شيخو (الاب لويس): رسالة تدبير المنزل لابن سينا، مجلة المشرق، ج ١٩، بيروت ١٩٢١.

طوطح (د. خليل): خدمات العرب للتعليم والتربية، نيويورك، ١٩٢٦.

بلسنر Plessner: دائرة المعارف الاسلامية، ط ١ ج ٤: تدبير.

ريتر Ritter: دائرة المعارف الاسلامية، ط ١ ج ٤.

بروكلمان (كارل) C. Brockelmann: تاريخ الادب العربي، وذيله، طبعة ١٩٤٢.

صديق (د. عيسى): تاريخ فرهنك ايران، انتشارات دانشكاه تهران ٥٦٧، جاب ٤، تهران ١٣٤٧ ش (١٩٦٨م).

شكر لمجلة «الشراع»

تتوجه إدارة مجلة العرفان بالشكر للزميل الأستاذ سمير صبرا، وبالثناء على جهوده الكبيرة التي بذلها للقيام بالتحقيق الموضوعي حول مجلة «العرفان». وقد لاقى هذا التحقيق ـ المنشور على حلقتين في مجلة الشراع الزاهرة ـ استحساناً وتقديراً في مختلف الأوساط الثقافية والإعلامية نظراً لشموليته وأهمية محتواه. بارك الله الجهود الخيرة وإن شاء الله تستمر أسرة «الشراع» بإتحافنا بالمزيد من التحقيقات والمعلومات المهمة.

الحضارة والمعرفة
٣
الشعر والمعرفة

بقلم : عبد اللطيف شرارة

لا غنى لنا ، وقد أوضحنا المعرفة الحدسيّة ، وكيف تتم ، ومتى تكون علمية ، أي صحيحة ـ لا غنى عن تتبّع أثر الشعر في بنيان المعرفة البشرية، هذا البنيان الذي أصبح اليوم شاهقاً على نحو لم يعرفه عصرٌ ، ولا جيلٌ ، من أجيال العصور الماضية . وكان هنري فردريك آمييل (١٨٢١ ـ ١٨٨١) ، أديب سويسرا في القرن الماضي ، قد اهتدى ، بعد تأمل شاقّ وطويل ، إلى هذا التقرير الخطير :

« الشعر الحقيقي أكثر حقيقةً من العلم ، لأنه تركيبيّ النزعة ، يلتقط لأول وهلة ، ما يستطيع نماذج العلوم كلّها أن يفضي إليه في آخر المطاف ، ويدرك خلاصة دفعةً واحدة كنتيجة نهائية . وإن الشاعر ليكتنه روح الطبيعة ، بينما العالم لا يفيد إلا في تكديس الموادّ لإقامة الدليل عليها » .

وثمة جانبٌ آخر يحتم أن بحث الشعر في المعرفة ، أي في علاقته بالمعرفة ، جزءٌ من النظر العلمي في إطار الحضارة العربية . وذلك الجانب هو إجماع الباحثين في طبائع الشعوب (الأنثروبولوجيا) قديماً وحديثاً ، على أنّ إحدى ميزات العرب قديماً ، وحديثاً أيضاً ، عنايتهم الفائقة بالشعر ، وميلهم الفطري إليه ، حتى لنجد معظم العلماء ، والفقهاء ، والكتّاب ، والوزراء ، والقضاة ، والأطباء ، وأصحاب الحرف اليدوية ، وحتى الخلفاء ، والفلاسفة ، ورجال الحرب والسياسة ، كل هؤلاء كانوا يمارسون قرض الشعر في تلك الحضارة ، ويستشهدون به ، ويفيدون من آفاقه ومعانيه ، دون أدنى فرقٍ بين مختلف

الانتماءات العرقية ، والدينية ، والمذهبية ، والاتجاهات الفكرية والسياسيّة . وبهذا يتساوى الأخطل وجرير ، كما يتساوى ابن الرومي وابن سينا والسريّ الرفّاء والشريف الرضي .

وليس في هذا الوضع الحضاري ، أو بُنْيَةِ المجتمع المتحضّر ـ إذا شئت ـ ما يبعث على الدهشة أو يثيرُ الاستغراب ، فإن هناك رابطةً طبيعية بين جميع أنواع الذكاء ، وبالتالي بين الفنّ والعلم في نشوء كل حضارة ، وتناميها ، وانتشارها ، على نحو ما هناك ترابط في ذات الإنسان ، بين الحسّ ، والمعرفة ، والعمل ، حتى ليشكّل كلُّ واحدٍ من هؤلاء الثلاثة ، ركيزة الآخر ، ودعامة وجوده ، وإن ظلّ الحسّ هو الأساس .

والشعر فنّ يتنامى بتنامي الحس ، وتنامي اللسان أو اللغة ، وهي الأداة التي تستخدمُها جماعةٌ من الجماعات لنقل ما يجري داخل الذات إلى الخارج .

الإلهام

وهناك معرفةٌ تتحقق داخل الذات ، وتتمثّلُ في السلوك ، عن طريق « الإلهام » وهذا الإلهام ـ وهو قريب المعنى من الألمعية في إطار الحدس ـ لا يزال مثار جدل ، وموضع نزاعٍ بين مُنكريه والقائلين به . ولكنه محطة تفسير للشعر ، وما يشبه الشعر من عمل يهتدي إليه صاحبه بشكل مفاجيء . والغموض الرائنُ على طبيعته وحقيقته ، لا يمنع الأذهان من اعتباره « محطةً » تستريح إليها في تصور المصدر الذي يرد منه الشعر ، حين يقال في شأن فلانٍ من الناس أنه « ملهم » ساعة يوفق إلى بيان فكرةٍ أو عاطفة ، أو حتى إلى كشفٍ من الكشوف العلمية .

وكان الغزالي ـ « حجة الإسلام » و « زين الدين » ـ قد بيّن ، وهو يدرس العقل ، وتفاوت النفوس في العقل ، أن ثمة « بصراً » و « بصيرة » ، وأن البصيرة « عينُ القلب » التي تبصر من الأمور ما لا تبصره. عين الرأس أو البدن ، مستنداً في تقرير هذه المسألة إلى قوله تعالى : ﴿ فإنها لا تعمي الأبصار ، ولكن تعمي القلوب التي في الصدور ﴾ .

هذه البصيرة ذات درجات ، يتفاوت الناس في حيازتها ، وتسنّم درجاتها ولا تتاح عُلياها إلا للأنبياء « إذ تتضح لهم في بواطنهم أمورٌ غامضة من غير تعلّم وسماع ، ويُعبّر عن ذلك بالإلهام »[1] .

---

(١) الإمام أبو حامد الغزالي ، « كتاب العلم » من « إحياء علوم الدين » ، تقديم الدكتور رضوان السيد ، دار إقرأ ، الطبعة الأولى ـ بيروت ، ١٩٨٣ ، ص : ٢٤٧ .

وعلماء اللغة يقرّرون أن « الإلهام : ما يلقى في الروع . . . وفي الحديث : أسألك رحمةً من عندك تُلْهِمُني بها رُشدي . والإلهام : أن يلقي الله في النفس أمراً يبعثه على الفعل أو الترك ، وهو نوعٌ من الوحي يخصّ الله به من يشاء من عباده » . وقيل : « الالهام ما وقع في القلب من علم ، وهو يدعو إلى العمل من غير استدلالٍ بآية ، ولا نظر في حجة ، وهو ليس بحجةٍ عند العلماء إلا عند الصوفيين »[2] .

ونجد لاروس الفرنسيّ يبيّن أن « الإلهام تأثير إلهي أو فوق طبيعي ، يمتاز به الإنسان الكشف عما ينبغي له أن يقول أو يفعل » .

وليس في هذه الإيضاحات التي تغلب عليها النزعة الدينية ، ما يتنافى مع النظر العلمي المحض ، في أقصى ما يطمح إليه .

إنا لنقع لدى هانز سيلي ، وهو من كبار الأطباء الذي تعتبر مكتشفاته ذات أهمية لا تقل عن مكتشفات باستور وكوخ ـ نقع على هذه العبارات :

« ولا بُدّ للبحث العلمي الأساسي من أن ينفذ عميقاً إلى دخائل المجهول ، دون أن يفقد صلته بالواقع المعروف . ولتحقيق هذا ، لا بُدّ أن يتوفّر للعالِم نوع خاصّ من الحدس . . . عليه أن يفسح لمخيّلته العنان في قضايا الإمكانات البعيدة جداً عن الاحتمال . . . ولا بُدّ للباحث العلمي الأساسيّ ، من أن يكون قادراً على أن يحلم ، وأن يكون له إيمان وثقة في أحلامه هذه ، إذ أن تحقيق حلم عظيم ، يستلزم أن يسبقه أولاً ، قدرة عظيمة على أن نحلم ، كما يستلزم ثانياً ، صفة المثابرة ، أي الثقة والإيمان في الحلم . . . »[3] .

إذا كانت هذه هي القواعد التي يفرضها البحث العلمي الأساسيّ ، وتلك هي الصفات التي ينبغي أن يتصف بها الباحث العلمي ، أعني : النفاذ إلى دخائل المجهول ، واعتماد الحدس ، وإفساح المجال أمام المخيّلة ، والقدرة على نسج الأحلام ، والثقة والإيمان بصحة هذه الأحلام ، والمثابرة على تحقيقها ، فأي فرقٍ يمكن أن نتبيّنه بعد ، من حيث الأساس ، بين الشعر والبحث العلمي ، أو بين الشاعر والعالِم ، أو بين الباحث والمتصوّف ؟

ـ من الواضح أن هذا الفرق لا ينكشف عند النظر في الأساس . وعلينا ، كي نتبيّنه ،

---

(٢) « لسان العرب المحيط » : إعداد وتصنيف : يوسف خياط ونديم مرعشلي ، مادة « لهم » .

(٣) « مغامرات العقل » في مقالة هانز سيلي ، وعنوانها : « ما الذي يجعل البحث العلمي الأساسي أمراً أساسياً ؟ » ترجمة الدكتور محمد فياض ، بيروت ، ١٩٦٦ ، ص : ٢٢٦ ـ ٢٢٧ .

أن نعود إلى مصادر الخطأ في الظن ، والحدس ، والاحتمال ، والفهم ، التي أشرنا إليها في خاتمة الفصل السابق .

ضلال الصوفية

يبدو أن الخطأ الذي يقترب من الضلال ، ويوشك أن يفوق الضلال في بعض الحالات ، على نحو ما يتحول الظنّ إلى إثم ، إنما يكمن في مفهوم « الإلهام » لدى كثير من الناس ، والصوفيين منهم خاصة .

وهذا النوع من الضلال ، ناجمٌ عن اختلاط التصوّر الشخصيّ الصرف ، بمضامين الكلمات ، وطرائق الإدراك للمعاني أو الإحساس بها ، كأنْ يتصوّر شخصٌ مّا بتأثير حالةٍ نفسيّة خاصّة ، أو جّو فكريّ خاص ، أنه « مُلْهَمٌ » ، وأن الله تعالى هو الذي ألهمه ما يقول أو ما يفعل ، دون أن يقوم بتحقيق دقيق في الأشياء التي يُخيّل إليه أن وعاها وحده ، أو دون أن يتبينّ الفرق بين الوقائع من حوله والصور التي عرضت له في مخيلته ، فيكون بذلك في أحسن حالاته ، كحالم يتصرف على أنه في يقظة ! وتلك هي « الشطحات » التي عرف بها الصوفيون القدامى ، وسمّاها أبو الفرج بن الجوزي « تلبيس إبليس » في كتاب له شهير بهذا العنوان .

ولنا أن نوضح « اختلاط التصور » هذا ، بمضامين الكلام وطرائق فهمه ، بهذا المثل :

قال تعالى : ﴿ ونفس وما سوّاها ، فألهمها فجورها وتقواها ﴾[4] ، إذ فهم البعض ، أن الله جلّ وعلى ، هو الذي يجعل النفس فاجرة ، وهو الذي يجعلها تقيّة ، لأنه هو الذي سوّاها وهو الذي « ألهمها » فجورها وتقواها ، وهو على كل شيء قدير !

ولكن هذا الفهم لكلمة « ألهمها » ، يبتعد بها عن المراد منها ، مما يؤدّي حتماً إلى الضلال . والمراد منها ، على التحقيق ، هو أنه ـ جلّ ثناؤه ـ « أطْلَعَهَا » إطْلاعاً على ما فيه فجورها ، ثم على ما فيه تقواها ، ولها أن تختار بعد ذلك ، بين الفجور والتقوى .

أما الدليل على صحة هذا الرأي في بيان المراد ، فيؤخذ من السياق الذي وردت فيه الآية ، إذ تلتها مباشرةً هاتان الآيتان : ﴿ قد أفلح من زكّاها ، وقد خاب من دسّاها ﴾ ،

---

(٤) سورة « الشمس » ، الآيتان : ٧ و ٨ .

أي أفلح من أخذ بالتقوى ، وخاب من أخذ بالفجور .

وهناك الدليلُ الآخر ، وهو الأوضح والأشمل ، الماثل في « وحدة الوحي » وتكرار المعنى الواحد في صِيَغٍ متعدّدة ، بحيث يمتنع الالتباس لامتناع التناقض بين آية قرآنية وأخرى .

هكذا نجد أن المرادف للمعنى في آية ﴿ فألهمها فجورها وتقواها ﴾ ، هو المعنى نفسه في الآية : ﴿ إنّا هديناه السبيل ، فإما شاكراً وإما كفوراً ﴾(٥) ، والضمير هنا ، عائدٌ للإنسان ، ثم في آية : ﴿ وهديناه النجدين ﴾(٦) .

نخلص من ذلك إلى أن الاعتقاد بالإلهام يؤدّي ، حين يُساء فهمه ، إلى الضلال ، أو إلى « الضياع » في لغة هذا الزمان .

وذلك لا ينطبق على الإلهام الصوفي فحسب ، وإنما ينطبق بحذافيره أيضاً ، وبالدقة نفسها على الالهام الشعري (أو الفني عامّة) ، والإلهام العلمي ، وكل إلهام في أي عمل (الصناعة ، الأدب ، السياسة ، الخ . . .) .

وخلاصة ما يرشدنا إليه ضياعُ بعض المتصوّفين ، أو « شطحاتهم » ، أن نعمد إلى نقد الفهم أولاً ، ونقد الذات وما يعتمل فيها من بعد ، كما رايت في فهم الآية : ﴿ فألهمها فجورها وتقواها ﴾ إذ يختلف هنا معنى الإلهام عن المعنى الذي يقول به المتصوّفة .

يقول الغزالي : « فإذا تولّى الله أمر القلب ، فاضت عليه الرحمة ، وأشرق النور في القلب ، وانشرح الصدر ، وانكشف له سرّ الملكوت ، وانقشع عن وجه القلب حجاب الغرّة(٧) بلطف الرحمة ، وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلهية ، فليس على العبد إلا الاستعداد بالتصفية المجرّدة ، وإحضار الهمة مع الإرادة الصادقة ، والتعطش التام ، والترصّد بدوام الانتظار لما يفتحه الله من الرحمة ، فالأنبياء والأولياء انكشف لهم الأمر ، وفاض على صدورهم النور ، لا بالتعلّم والدراسة والكتابة للكتب ، بل بالزهد في الدنيا ، والتبرّؤ من علائقها ، وتفريغ القلب من شواغلها ، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى » : (إحياء علوم الدين ، ج ، ٣) .

لا أجدُ في هذا الكلام شيئاً ذا جدوى من الناحيتين : النظرية والعملية ، بل إنه

(٥) سورة « الإنسان » ، الآية ٣ .
(٦) سورة « البلد » ، الآية ١٠ .
(٧) الغِرّة : غفلةٌ في اليقظة .

ينطوي على « تهافت » يكاد يكون مخالفاً لتوجيهات القرآن ، وتعاليم الإسلام .

الأمر كُلّه ، كما هو ظاهر ، يتعلّق من البداية بهذا الشرط : « إذ تولّى الله أمر القلب . . . » . والله سبحانه وتعالى يبين بكل صراحةٍ ووضوح : ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبينَ للناس ما نزل إليهم . ولعلهم يتفكرون ﴾[٨] ، كما يوضح ويكشف في أكثر من سورة ، أنه ﴿ يفصّل الأيات لقومٍ يتفكرون ﴾[٩] ، فليس المهمّ في الإيمان ، ذلك « الاشتراط » ، وهو أن « يتولى الله أمر القلب » ، وإنما المهمّ ، أن ينصاع الإنسان لأوامر الله عز وجل ، في التفكير ، والتدبر ، والتعقل ، والتعبّد ، ثم أن يأخذ بنواهيه ، فلا يقفو ما ليس له به علم ، ولا يتبع الأهواء ، ولا يعتمد على الظن ـ والإيمان يحصل بعد ذلك الانصياع ، وهذا الأخذ .

وأما « أن الأنبياء والأولياء انكشف لهم الأمر ، وفاض على صدورهم النور ، لا بالتعلّم والدراسة والكتابة للكتب ، بل بالزهد في الدنيا . . . » ، فهذا غير صحيح ، من وجهة النظر الإسلامية على الأقل ، لأن « أول أمرٍ إلهيٍّ تلقاه الرسول محمد عليه الصلاة والسلام ، لم يكن : صلِّ ، ولا صُمْ ، ولا جاهد . . . إنما كان : إقرأ » ، على نحو ما بيّن خالد محمد خالد في كتابه « في البدء كان الكلمة » .

والآية القرآنية لا تحتمل التأويل في قوله تعالى : ﴿ وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ، ولا تنسى نصيبك من الدنيا ﴾[١٠] . وهذا معناه أنه لا بُدّ من حدٍّ أدنى في الحياة ، أو في نصيبٍ من الدنيا ، ليتمكن الإنسان من العمل للآخرة .

ثم إنّ الزهد بالدنيا ، كالتبرؤ من علائقها ، كتفريغ القلب من شواغلها ، لا يشكلُ على التحقيق « أداة » معرفة ، ولا « وسيلةً » إلى العلم ، لأن إلغاء التفكير في هذا العالم ـ وهو يمثل قدرة خالقة ، وحكمته ـ يتنافى كل التنافي مع الديانتين الكبريين : النصرانية والإسلام . وكان ابن رشد قد بيّن في بعض مؤلفاته أن « القرآن كله إنما هو دعاءٌ إلى النظر ، والاعتبار ، وتنبيهٌ على طرق النظر » .

الحالات النفسية

ويبدو أن هذا النوع من الضلال الذي يصيب المتصوّفة ـ ويسمونه « الشطح » . هو

---

(٨) سورة « يونس » ، الآية : ٢٤ .

(٩) الأعراف ، يونس ، الرعد ، النحل ، إلخ . . .

(١٠) « القصص » ، الآية ٧٧ .

نفسه الذي يصيب البعض من الشعراء ، ويجعلهم موضع لوم في حياة المجتمعات البشرية ، قديماً وحديثاً .

ويبدو اليوم أيضاً ، على وجه شبه مؤكد ، إن لم يكن مؤكّداً إطلاقاً ، أنّ مردّ هذه الضلالات والشطحات ، إنما هو إلى حالاتٍ نفسيّة ، وأوضاعٍ صحية ، واضطرابٍ اجتماعيّ في بيئةٍ من البيئات ، خلال حقبةٍ من الزمن .

والصوفيّ شأنه شأن الشاعر ، والعالم ، وغيرهما . . . يعاني الحياة بجسده ، كما يعانيها بروحه ، ولا مندوحة للجسد عن التعرّض لآفات ، أو لإخلالٍ بقاعدة من قواعد الصحة ، تفرضه عليه الضرورة ، أو المجتمع ، أو المناخ الفكري السائد ، كأن يفتقد الماء مثلاً ، أو المسكن الملائم ، أو العيش الآمن ، أو . . . مما يجعل النفس مظلمةً ، أو حزينةً ، أو ملتاعة ، يقيم فيها الهم ، ويغمرها العذاب . وذلك ما نجده لدى معظم الشعراء الكبار كالمتنبي ، والخيام ، والمعري ، وشكسبير ، وهوغو .

غير أن هذه الحالات النفسية تحملُ ، في الأعم الأغلب ، بذور معرفةٍ ، ما كان للبشرية أن تهتدي إليها ، لولا تمرس أصحابها بتلك الحالات .

كان الإمام الشافعي يقول : « لو علمتُ أن الماء البارد يسقطُ مروءتي ، ما شربته إلاّ حارا » .

هذه حالةٌ نفسية ، وليست مسألةً فقهية أعمل الشافعي فيها علمه وفكره ، وأصدر بها هذه الفتوى لنفسه ، ولكنها ذات علاقةٍ وثيقة بقيمة العلم ، والتعلّق بالعلم ، وتوجيه العلم حتى في داخل النفس .

وكان باسكال يقرر : « للقلب مبرراته التي لا يعرفها العقل » . وهذه أيضاً فكرة يلتقطها الحس ، وهو يلاحظ حالات النفس .

أريد أن أبين من وراء هذه الأمثلة ، أن المعرفة التي يؤدّي إليها الشعور ، لا تختلف عن المعرفة التي تنشأ عن المنطق والبحث المنطقي ، والشرط الوحيد الذي تفرضه طبيعة الحقيقة ، هو : أن يكون الشعور كالفكر سليماً ، لا تشوبه الشوائب النفسية المعروفة ، كالحقد والطمع والغرور والاستعلاء . . .

للبحث صلة

عبد اللطيف شرارة

شيء من الماضي

مصطلحات الأمس.. طرائف اليوم!

بقلم: د. طلال الجذوب

اللغـة كالكـائن الحيّ في نموهـا وتطورهـا ، ومن ثَمَّ في ضعفها وانحصـارهـا في زوايا ضيقة ، او ، في موتها وانقراضها .

واللغة تتكوّن من كلمات ومصطلحات تنشأ في فترة زمنية معينة ، فإن لم تعد كذلك ، لم تستمر تجري عـلى ألسنة النـاس ، فتهمل وتمـوت ، وتحل محلهـا كلمات أخـرى منـاسبة لعصرها ، او تبقى تلك الكلمـات في الفاظهـا لكن معنـاهـا يتطور بحيث يكـاد يصبح معنى جديداً تماماً .

وهناك العديـد من اللغات المحصـورة في مناطق معينـة من بلدان العالم ، وفي قلة من الناس تتحدث بها، ومنها السريانية (في قرى معلولا وسرغايا وصيدنايا في سوريا) والكلدانيـة (شمـال العراق ونـواحي حلب) والويلزيـة والغاليّـة (في بريـطانيا) والجيلكية (في شمال ايران) والباسكية (على الحدود بين فرنسا واسبانيا) وغيرها .

كما هناك العديد من اللغـات التي انقرضت ولم تعـد اللغة اليـومية لأحـد ، كاللاتينية والمصرية القديمة (الهيروغليفية) وغيرهما .

والكلمات والمصطلحات الجديدة تنشأ عـادة بسبب عاملين اثنين او احدهمـا : الاول عنـدما يغلب شعـب مـا شعباً آخـر ،فـإنـه يحاول فـرض لغتـه ومصـطلحـاتـه عـلى الشعـب المحكــوم ، ويضعف من شـأن لغــة ذلـك الشعب ويحـاول طمسهـا ، والمثـال الكلمـات والمصطلحات التركية العديدة التي دخلت اللغة العربية في العهد العثماني .

والثاني هو التفاعل الحضاري نتيجة لاستيعاب شعب ما حضارة شعب آخر أكثر رقياً وتقدماً ، نتيجة التجاور أو الاتصال التجاري والسياحي الواسع ، وفي هذا الاطار يأخذ الشعب كثيراً من الأسماء والمصطلحات التي يراها أسهل تناولاً او تؤدي الغرض ، والمثال الكلمات والمصطلحات التي دخلت للغة العربية من اللغات الأوروبية عندما بدأت الشعوب العربية تقتبس مظاهر الحضارة الأوروبية منذ منتصف القرن التاسع عشر حتى اليوم !

وكما في المصطلحات والكلمات كذلك في الأسلوب ، اذ لكل عصر اسلوبه سواء في الخطابة او الكتابة او الصحافة ، ولدى مراجعة للصحف في القرن التاسع عشر ومطلع هذا القرن يتبينّ الفرق الكبير بين كلمات ومصطلحات واسلوب تلك الحقبة وما يماثله في عصرنا الحاضر ، وقد راق لي ان ادوّن نماذج من تلك الكتابات لأمتّع القراء بطرافة اخبارها وظرافة اسلوبها معاً ، اذ ان مصطلحات الأمس هي طرائف اليوم .

اذ تطالعنا صحف تلك الأيام بمصطلحات كانت رائجة ومعروفة ، ولم يعد اليوم معروفاً منها إلا القليل مثل الدفتر الخاقاني (الدائرة العقارية) والاورمات (الزراعة) والليمان (الميناء) وقشلة السواري (ثكنة الفرسان) وصنايع مكتبي(المدرسة الصناعية) والأجزائية (الصيدلية) والتياترو (المسرح) واللوكاندة (الفندق) .

وكانت هناك القاب خاصة تسبق اسماء اصحاب المناصب المختلفة ، وكانت تجري مراعاتها بدقة في المخاطبة او المكاتبة ، مثل دولتلو (وتسبق اسم الوزير) وعطوفتلو (وتسبق اسم صاحب الرتبة العليا) وسعادتلو (لصاحب الرتبة الاولى) وعزّتلو (للثانية) ورفعتلو (للثالثة) وفتوّتلو (للرابعة) ، كما كانت تسبق اسماء رجال الدين القاب مثل فضيلتلو ومكرمتلو ومودتلو ورشادتلو ، ويلاحظ فيها جميعاً انها عربية باضافة « لو » التركية بمعنى « ذو » العربية .

ومن اخبار الموظفين في تلك الأيام ما ورد في احدى الصحف لسنة ١٩٠٦ « شخص إلى صيدا عزتلو بشارة افندي أمين سر مهندس النافعة في مركز الولاية ورفعتلو وصفي افندي مهندس المركز لمشارفة انشاءات طريق صيدا ـ صور وصيدا ـ مرجعيون » .

ومن اسلوب عرض الأخبار ما ورد في جريدة البرق لسنة ١٩٠٩ « اصابت رصاصة بطريق العرض الخواجا بطرس مسك لدى مروره وراء دار الحكومة ولكنها لم تؤذه ، ويظن انها أطلقت من مكان بعيد فوصلت باردة اليه » . وخبر عن حكم على متهم في جريدة البرق البيروتية كذلك لسنة ١٩٠٩ « حكم غيابياً على أحمد نسيب مأمور محافظة رسومات صيدا

بوضعه ١٥ سنة في الكورك » والرسومات هي الجمارك والكورك هو وضع القيود الحديدية بالقدمين .

وعن حادث آخر ورد في جريدة البرق كذلك لسنة ١٩٠٩ ما يلي « لَبَطَ حصان . . . طنوس . . . وهو يشتغل في اسطبل معلمه الشيخ رؤوف فقتله لساعته » .

وبالنسبة للأحوال الطبيعية جاء الخبر عن حدوث زلزال على صفحات جريدة الاقبال البيروتية لسنة ١٩٠٢ كما يلي « حصلت حركة ارضية في الساعة الخامسة والدقيقة ١٥ من ليلة الجمعة الفارطة استمرت مقدار ثانيتين ، ولم ينشأ عنها أدنى خطر ولله الحمد . » والفارطة هي الماضية او السابقة .

وخبر آخر عن احوال الطقس ورد في بالجريدة نفسها والسنة نفسها « تواصل الغيث في أكثر ايام الاسبوع الغابر وزمجرت العواصف واشتد البَرْد حتى خِلْنا اننا غسُّ البَرَد ، ولجأنا الى دروع الصوف لا دروع الزُرد ، وجملة ما هطل من المطر هذه السنة ٢٧ قيراطا و٧٨ من القيراط . وامس (الاحد) وهذا اليوم (الاثنين) انقشعت غوادي السماء وبرزت الغزالة ترتع في آفاق هذا الفضاء ، بعد ان كانت توارت زمناً في الكناس او الحجاب ، ومنعتها عن مُقل الأنام أدغال السراب او الضباب والغوادي هي السحب ، والغزالة هي الشمس .

وتعليمات منع صيد الطيور وردت في الأقبال للسنة ١٩٠٤ كما يلي « جاء من نظارة الداخلية الجليلة ان بعض الناس يتلفون العصافير الصغيرة ويعرضونها للبيع مع انه لا فائدة من اكلها ، ولما كانت العصافير لها فائدة عظمى بإبادة الديدان المضرّة بالزراعة وتصدّي الناس لقتلها يعود بأضرار جمة مما لا حاجة لبيانه ، فقد صدرت ارادة الحضرة العلية السلطانية آمرة بمنع اتلاف العصافير منعاً قاطعاً في كل محل . . . » .

ولعل الأكثر طرافة في صحف تلك الايام كانت الاعلانات ، ومما جاء في جريدة الاقبال البيروتية لسنة ١٩٠٣ عن بيع مطحنة ما يلي : « استحضرت وابوراً كبير الحجم لطحن الحنطة على اختلاف انواعها بقوة خمسة عشر حصانا وركّبته بقصبة صيدا بمحل يوافق المصلحة والآن نظراً لما طرق (طرأ) على عيوني اصبحت مجبوراً على العود لوطني وعزمت على بيع ذاك الوابور بمحله مع كافة لوازمه » والوابور هو المحرك .

وعن عرض مسرحية ورد في جريدة الاقبال لسنة ١٩٠٤ « عزمت لجنة مآثر التربية في الثغر على احياء ليلة خيرية في تمثيل رواية « مطامع النساء » يمثلها الجوق المصري في مرسح زهرة سوريا الاربعاء الواقع في ٢١ شوال القادم فنحضُّ محبي الاعمال الخيرية على حضورها معاضدة للمشاريع النافعة » والجوق هو الفرقة .

واعلان عن انشاء مطبعة ورد في جريدة الاتحاد العثماني لسنة ١٩١٠ « قد ابتعنا مطبعة تامة الادوات تطبع جميع لوازم التجار والكتّاب والمدارس من كتب وجرائد ومجلات بأسعار موافقة واوراق وبوالص وبطاقات وغير ذلك طبعاً متقناً وعند الامتحان يكرم المرء او يهان » .

وعن بيع مرطبات جاء في العدد نفسه « كل من رامَ التلذذ بأحسن واجود المرطبات الصيفية خصوصاً شراب الورد واللوز والتوت فليشرف محلنا الكائن في بناية الخواجة هومل في محلة بوابة ادريس في بيروت » .

امّا صاحب محل حلويات آخر فقد اعلن بجريدة « ثمرات الفنون » لسنة ١٩٠٧ كما يلي « غريّبة ومعمول المشهورات بصيدا شغل سعد الدين شاكر بجانب القشلة العسكرية في بوابة التحتا ، اشتهرت هذه الحلوى بلذيذ طعمها وحسن صنعها وخلوّها من كل غش ، وحباً بتوفير السؤال على الطالب عن محل بيعها بيّنا له مكان محلنا اعلاه وجعلنا فوق كل علبة منها ورقة مطبوعاً عليها اسمنا وعند التجربة يظهر صدق مقالنا » .

وكان الحصان سنة ١٨٧٧ وسيلة الركوب الرئيسية في بلادنا ، وبيعه كان يتطلب الاعلان عنه ، كما جاء في جريدة لسان الحال « يوجد برسم البيع حصان كروسّة بغاية ما يكون من الطباع الجيدة والسرعة ، فمن له رغبة بمشتراه فليسأل عنه في مكتب ادارة هذه الجريدة » والكروسة هي العربة واصلها طلياني .

كما لم تخلُ صحف تلك الأيام من اعلانات عن المطاعم بأسلوب ذلك الزمان كما جاء بجريدة لسان الحال لسنة ١٩٠٤ « اليوم يستأنف المطعم المشهور برستوران لوقا قبول زبائنه لتناول طعام الظهر والعشاء حسب العادة » .

وجاء بجريدة لسان الحال عن مطعم آخر لسنة ١٨٩٩ « حيث اني نقلت محلي المخصص للمأكولات الكائن تحت كازينة المرصد الى قرب دائرة الحكومة في احدى عمارات البلدية من جهة سوق سرسق ، وقد اشتهر هذا المحل منذ القديم بتقديم المأكولات النفيسة واتقان الخدمة . . . وسعر صحن الطعام بستين بارة مع حسن المأكل والخدمة والنظافة . . . اللوقانطة جي عمر آغا» . والكازينة هي الكازينو ، والبارة هي اصغر عملة عثمانية وكانت كل ٤٠ بارة تعادل قرشاً وكل مئة قرش تساوي ليرة عثمانية واحدة .

وبإزدياد الاقبال على استعمال المصنوعات الاوروبية ازداد الاعلان عنها بالصحف ، ففي جريدة لسان الحال لسنة ١٩٠٠ ورد اعلان عن وصول طباخ اوروبي حديث « الوجاقات الفرنسية المشهورة تأخذ نصف المقطوعية من الفحم . . . ولها فرن وصندوق

للماء الساخن ووكلاؤ ها فرعون وعيسى وشقير » والوجاق هو الموقد واصلها من اوجاق التركية .

ولما استحضر احد اوائل المصورين في بيروت « كوفا » جهاز فانوس سحري لعرض الصور كان اقبال الجمهور على مشاهدة عرضه شديداً ، وجاء ذلك في جريدة لسان الحال لسنة ١٨٩٩ كما يلي « الخواجا كوفا المصور عرض مشاهد مختلفة من الصور المتحركة في القهوة المعروفة بقهوة السطوح ، وتمكّن من اتقان تلك المشاهد فقرّت بها نواظر مئات من الحضور » .

ولما بدأت دور السينما بالانتشار في بلادنا اخذ اصحابها يعلنون عنها على انها ذاك الاختراع الجديد المدهش كما ورد في عدد من جريدة لسان الحال لسنة ١٩١٢ « عزمت ادارة سينما كومون على جعل اسعار خاصة ليسهل على الجميع ان يروا الاختراع الجديد المدهش ، وسيبدأ ذلك من اليوم . . . واسعار اللوج مجيدي ونصف ، وكرسي الدرجة الاولى بشليكين والثانية بشلكاً ونصف ، وللطلبة والعسكريين والأحداث بشلكاً . وكان المجيدي يساوي عشرين قرشاً وبشلك خمسة قروش عثمانية .

وهذه صيغة اعلان عن فتح عيادة طبية كما ورد في لسان الحال لسنة ١٩٠٧ « بعد الاتكال عليه تعالى قد اعتمدت على مزاولة مهنتي متخصصة لخدمة بنات جنسي من تطبيب وتوليد ، وقد عيَّنت اوقات المعاينة كل يوم من الساعة الثانية الى الساعة الثالثة والنصف بعد الظهر في بيتي الكائن في حي الجميزة وراء دار جناب الوجيه عزتلو بطرس افندي داغر ما عدا يومي الثلثاء والخميس فاني خصصتها للتطبيب في مستشفى القديس جاورجيوس الكائن على طريق النهر ، على اني مستعدة لخدمة كل من دعاني لبيته لمعاينة النساء والاطفال . الدكتورة نسكاس بركات » .

ولعل اطرف الاعلانات لغةً وابعدها عن الواقع ذاك الذي ورد في ثمرات الفنون سنة ١٨٨٦ عن روق لف السجائر « حفظ الانسان من الوضَرْ ، وصيانة الصدر من الضَّررْ وحل عقد اللسان كل ذلك يكون من شرب الدخان بالورق المعروف بورق « بنفسج بيروت » فإنه من انظف الورق واجوده وهو قد حضر مؤخراً الى محل جناب الوجيه السيد مصباح افندي الغندور وشركاه مكفولاً من الغش ، ومسجلاً في الحكومة حذراً من تقليده فمن رامه فليطلبه من المحل المذكور . »

وبعد ، فلكل جيل لغته ومصطلحاته التي تبدو طريفة ومسلية للجيل الذي يليه ، لكنها على اية حال ، تبقى صورة من ماضي البلد وتاريخه !

صيدا ـ طلال المجذوب

جعفر الخليلي

آخر الروّاد الأوائل في القصة العراقية

بقلم: عبد المجيد لطفي

في اليوم الثاني من شباط ١٩٨٥ طوى الموت واحدا آخر من الافذاذ في الأدب والشعر والقصة والتأريخ. ذلكم هو الاستاذ الكبير جعفر الخليلي، وانه لمن الصعب أن يعرف احد من هو الخليلي، وأي طراز من المفكرين والادباء كان ما لم يقرأ ما كتب وما ترك خلال خمسين سنة من الكفاح من اجل أدب حي وجديد يحمل اماني الانسان العراقي وهمومه منذ اوائل الثلاثينات من هذا القرن.

إن حياة الاستاذ الكبير جعفر الخليلي الذي حمله معه اصدق ما مرّ به وما رأى خلال نصف قرن الى مثواه الاخير في «دبي» من البلدان العربية هي حياة جيلين ممتلئين بالنضال الحاد والمغامرات القومية والانسانية، كان قلمه الرائد المتطلع فيها والمرشد والصديق الحميم لكل قرائه منذ تلك البدايات الثلاثينية على صحفه الادبية في النجف الاشرف، الراعي، الفجر الصادق، والهاتف على التوالي.. وكانت جريدة الهاتف قمة توج به الاستاذ الراحل مرحلة طويلة من تأريخ الادب المعاصر في العراق فكان الرائد المتابع للقصة كتابة وميدانا فسيحا لها في صحفه. والهاتف منها خاصة، فهو رائد في ميدانين، في الصحافة الادبية الرشيدة المرشدة وفي ممارسة كتابة القصة في محاولات جادة للخروج بها من الحكاية الشعبية الى تقنية العصر في كتابة القصة الحديثة، وانا صديقه منذ خمسين سنة ومع الخطوات الأولى لصحافته أقول إن الصداقة بالنسبة للاستاذ الكبير الراحل كانت في مبادىء الحياة النبيلة في فهم الصدق وتبادل المشاعر الانسانية دون غاية سوى كرم الصداقة ومعطيات الوفاء.

إن أكثر الناس حقدا عليه واكثرهم عقوقاً له لا يمكن أن ينتزع منه صفاته الاصيلة المتشربة في كل خلية من عقله وقلبه الكبير، ومع انه قد مرّ بكثير من أعوام الضيق عندما قوطع لافكاره المضادة لمجرى العادات المتخلفة والتقاليد البعيدة عن العقل والتطور في تلك الأيام، لم يتراجع عنها، فقد ظل قمة في قوة النقد والخصومة المستمرة لكل المعوقات التي رآها بحكمته في الاخلاق وفي المجتمع وفي التأريخ حتى كمن له أكثر من جاهل لاغتياله، فنجا بجروح دامية ولكن أيا من وسائل الارهاب والارعاب لم ترهبه وترعبه وحتى في أخريات شيخوخته البعيدة لم يول ظهره ابدا لقيمه وما صانه لدى الآخرين وسانده من القيم الرفيعة في فترات الترنح والانحسار.

وإذ يتحدث المرء عن تأريخ الصحافة الادبية في النجف لا بد أن يبدأ بصحافة الخليلي وينتهي بها، وإذا تعذر عليه الحصول على طباعة جيدة في النجف عمد الى شراء مطبعة كاملة بما باع من أثاث وحلي ومتاع فكبرت الهاتف من صحيفة أدبية الى دار للطباعة كانت متجه الانظار الى أن انتقل بالهاتف من النجف إلى بغداد وحوّلها من صحيفة أدبية اسبوعية إلى جريدة يومية سياسية دون أن يهمل الأدب أو يتغافل عن القصة فكان للأدب في الصحيفة السياسية أفسح مكان بين صحف العاصمة.

ولقد قرأ من العلوم القديمة في اللغة والفقه وعلوم الدين حتى كان من الممكن أن يصل إلى مرتبة المشيخة في الفقه لولا انصرافه الى الأدب الأكثر تعبيراً من الحياة ومشكلات الناس. وقد اتسع العالم امامه فتطلع إلى رؤية أقرب للناس من غير وطنه فزار انكلترا والمانيا وفرنسا وسوريا ولبنان ومصر وليبيا والباكستان نزولا الى دول الخليج كالامارات العربية والكويت والبحرين محاضرا بخبرة الوعي الكامل لما يقرر ويؤكد ويقول...

ومع تعدد كتاب السيرة في العالم العربي فلم أر رجلا اكثر صدقا في الرواية منه عمن كتب عنهم فكانت له ستة مجلدات، عرّف في كل مجلد طائفة طيبة من الراحلين الافذاذ في الأدب والشعر والتأريخ والسياسة والمكانة الاجتماعية دون أن ينحرف عن الصدق في شيء.

وكثيرا ما كنت اندهش من تواصل نشاطه في التأليف والبحث والقصة، فحين ألغي امتياز جريدته الهاتف السياسية في العهد الملكي قلت انه سيلوذ بالراحة وانا اعرف الناس بحاجته اليها لما ركبه من امراض اقضت مضجعه وراحته في مطلع شيخوخته، ولكنه بدلا من انحيازه الى الراحة والاكتفاء بما اعطي، تطلع الى ميدان جديد مليء بالطموح والحيوية فقام بتأسيس دار للنشر والطبع بعنوان ـ دار التعارف ـ اختار لها شقة في ابرز مكان في شارع

السعدون وساحة النصر، فتحولت الدار إلى مضيفة خليلية تدور فيها الاحاديث وتدار فيها القهوة كل هذا مع عطاء يتطلب عناءاً وجهداً فوق مقدرة الشيوخ وقوة صحتهم فشرع بوضع ـ مسلسله العلمي ـ موسوعة العتبات المقدسة ـ فكتب معظم ما صدر في المجلدات الأولى ثم اشرك معه الفضلاء والعلماء الضخمة فكانت هذه الموسوعة موسوعة علمية حقا تجاوزت حدود التعريف بالعتبات المقدسة إلى التأريخ والنشأة والارومة وتعتبر هذه الموسوعة اليوم من المراجع العلمية للباحثين في هذا المجال الذي كان رائدا فيه ايضا.

أما كرمه فواهي وآهي يا أخي جعفر عليك، فلكم كان سخي الكف جوادا في اليد واللسان، وداره في كرادة مريم في بغداد بعد انتقاله اليها من النجف مضافة رفيعة للقاء الاصدقاء بأسمى مناسبات اللقاء في داره الكريمة والمرحومة عقيلته أم فريدة طابخة لألذ ما عرفت من نكهة للطعام، لأي طعام تطبخه، فلا يمر شهر ويحل آخر أو ثالث إلا ويرفع الاصدقاء أجهزة التلفون في دورهم أو في مكاتبهم ليسمعوا الخليلي الكبير يقول:

ـ شلونك ابو فلان، تره بكره المسا عدنه «ماش» في البيت.

والماش أكلة مشهورة عند الاكثرية بـ ـ الكشري ـ الذي هو مزيج من الماش الاسود والرز الفاخر والزبيب واللوز والزعفران، في حين يحاط سماط الماش بعشرين لوناً آخر من الطعام والشراب بما فيه: الكوكو المقلي من البيض واللحم والباذنجان وحواصل الدجاج المحشوة بما لا أعرف من النكهة للاغراء بتناول المزيد منه، وإذا كان الموسم موسم شتاء فإن «حلاوة الجزر» تتصدر كل انواع الحلويات، ويدنو الخليلي من ضيوفه ولا بد أن يكون بينهم ضيف جديد عن البلد قادم إليه من بلدان عربية من افريقيا أو آسيا فإذا رأى رحمه الله متلكئا أو تلكؤا من آكل حمل إليه لقمة من أفضل ما يختار ويدنو منه ويلح عليه أن يأكله وإلا دفعه إلى فمه دفعاً.

وها أنت نائم يا صديقنا النبيل الراحل ولكن في ذكر مجدك الأدبي وهو تراث الخلق والصدق والانسانية نائم في تربة من ثرى «دبي» على مقربة واحدة من زهراتك الثلاث فريدة وابتسام وامتثال وما زالت ابتسام في دبي في كنف زوج كريم فلست اذن غريبا في دبي يا ابا فريدة ولن تكون.

فيا أيها البدر الذي كنا نراه في الظلمة مثلما نراه قمرا في البدر، ها نحن اليوم نصطدم بالحقيقة القاسية من ان كل من عليها فان، ولكن ماذا بقي للقول في هذا الاستعراض الحزين، وماذا يجب أن يقال. إن ما يجب أن يقال ويؤكد عليه أن العراق قد فقد بفقدان

فقيده الأدبي آخر حلقة في سلسلة الرواد الأوائل في القصة الاكثر قدما من غيره فلم يبق اليوم ممن بقي بعد الخليلي الراحل سوى عبدالمجيد لطفي وذنون ايوب على التوالي وهما في شيخوخة العمر في هذا التأريخ ٣/٣/١٩٨٥ .

فليرحم الله راحلنا العظيم في كل سجية من سجاياه وعطاياه .

وعزاءاً حاراً لكريماته الثلاث فريدة وابتسام وامتثال، وهن مما يرفعن اسم ابيهن العظيم عاليا ويرفعن رؤوسهن ايضا عالية بما ترك الأب المبدع للأجيال القابلة من آثار ومؤلفات .

الأردن ـ عبدالمجيد لطفي

كلمات مضيئة

قال رسول الله ﷺ : من مشى مع ظالم ليعينه فقد خرج من الإسلام ، ومن أعان ظالماً ليبطل حقاً فقد بريء من ذمة الله وذمة رسوله .

* * *

قال الرسول ﷺ : إذا مُدِحَ الفاسق اهتز لذلك العرش وغضب الرب .

* * *

عن رسول الله ﷺ : إذا كان وقت كل فريضة نادى ملك من تحت بطنان العرش . أيها الناس قوموا إلى نيرانكم التي أوقدتموها على ظهوركم فاطفؤوها بصلاتكم .

* * *

عن الإمام علي (ع) : اسمعوا آذانكم مواعظ الحق وزواجر الصدق فإن كلام الحكماء دواء وكلام الله شفاء ، ما لكم لا تتحابون ولا تتبارون ولا تتناصحون فإنما أنتم اخوان في دين الله والله ما يفرق بين أهوائكم إلاّ خبث سرائركم ولو تحاببتم وتناصحتم لتعاونتم على البر والتقوى فما لكم تفرحون باليسير من الدنيا حين يأتيكم ويحزنكم اليسير منها حين يفوتكم ويفوتكم الكثير من دينكم فلا يحزنكم ولا يخطر ببالكم . إذا اشرب القلب حب الدنيا لم ينجع فيه كثرة المواعظ كالجسد الذي إذا استحكم فيه الداء لم ينجع كثرة الدواء .

محمّد المبارك

علاّمة خسرته اللغة العربيّة

بقلم: عيسى فتّوح

من المؤسف أننا لا نذكر علماءنا الأفذاذ الا عندما يخترمهم الموت ، ويطويهم الثرى ، ولا نفتقدهم ، الا عندما نحس بالفراغ الكبير الذي تركوه ، والجهد العظيم الذي بذلوه في مجالات العلم أو الأدب أو الفن . . . ومن هؤلاء العلامة المرحوم محمد المبارك الذي خسرته اللغة العربية ومجامعها في السابع من شهر صفر ١٤٠٢ الموافق ٤ كانون الأول ١٩٨١ في الديار المقدسة . فهو واحد من أبرز الذين أسهموا في دراسة فقه اللغة العربية في العصر الحديث ، كعلي عبد الواحد وافي ، والشيخ صبحي الصالح ، وجرجي زيدان ، وجبر ضومط ، وأستاس الكرملي ، والشيخ عبد الله العلايلي ، وأمضى عمره يبحث وينقب في بطون كتب اللغة ، ويغوص في أعماق المراجع القديمة التي خلفها الأجداد ، كالصاحبي في فقه اللغة ، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس ، والمزهر للسيوطي ، والخصائص لابن جني ، وفقه اللغة للثعالبي ، ولسان العرب لابن منظور وغيرها . . . لا نتأثر باهتمامه هواية غير هواية العلم الذي انصرف اليه بكليته ، ومنحه كل وقته وجهده ، ليخلف به والده الشيخ عبد القادر المبارك (١٨٨٧ - ١٩٤٥) الذي كان غزير العلم بمفردات اللغة ، ومولعا بأمثال العرب .

ولد محمد المبارك في دمشق عام ١٩١٤ في بيت علم ودين ، ودرس في « تجهيز » دمشق وعندما أنهى دراسة الحقوق في الجامعة السورية عام ١٩٣٥ ، سافر الى باريس للتخصص في الآداب في جامعة السوربون .

بدأ حياته العملية أستاذا في المدارس الثانوية الرسمية ، ثم مارس المحاماة فجلى فيها ، نظرا لما كان يتمتع به من صدق الايمان بالمثل العليا ، والتجرد ، والنزاهة .

انتخب نائبا عن دمشق في البرلمان السوري عام ١٩٤٩ في ثلاث دورات متعاقبة ، وتولى وزارتي الأشغال العامة والزراعة ، ثم كلف بتدريس مادة فقه اللغة بكلية الآداب ، الى أن عين أستاذا في كلية الشريعة ، ثم عميدا لها .

انتخب عضوا في مجمع اللغة العربية بدمشق عام ١٩٦١ ، ثم غادر دمشق نهائيا عام ١٩٦٨ ليعمل أستاذا لفقه اللغة العربية في جامعة أم درمان الاسلامية بالسودان ، وبعد ان أمضى عدة سنوات فيها ، قصد المملكة العربية السعودية ليعمل فيها ، حيث وافته المنية ، ووري الثرى في مدفنه بالبقيع ، بعيدا عن وطنه ومسقط رأسه .

* * *

كان المرحوم محمد المبارك يؤمن بأن سعادة الانسان واستمرار الحضارة منوطان بعقيدة المسؤولية العظمى ، أي الايمان بمسؤولية الانسان أمام الخالق في حياة أبدية خالدة ، وأن تسخير قوى الطبيعة ، وتنمية قوى الانسان بطريق العمل والعلم وسيلتان للقوة والرقي ، ولكنهما لا يؤديان وحدهما دون الايمان بالله الى السعادة الانسانية .

عمل طويلا على نشر مبادىء الاسلام الذي يؤمن برسالته ، وبحاجة الانسان اليها ، وأسهم في تكوين تيار اسلامي على أساس تقدمي ، كما عمل الى جانب ذلك على تنمية الوعي الشعبي في اتجاه استقلالي تحرري تقدمي أخلاقي في الحقلين السياسي والاجتماعي .

مؤلفاته

ألف محمد المبارك خمسة كتب في الأدب والدين واللغة هي :

١ ـ فن القصص في كتاب البخلاء دمشق ١٩٤٠ .
٢ ـ نظرة الاسلام العامة الى الوجود دمشق ١٩٥٨ .
٣ ـ من منهل الأدب الخالد دمشق ١٩٥٩ .
٤ ـ الأمة العربية في معركة تحقيق الذات دمشق ١٩٦٠ .
٥ ـ فقه اللغة ـ دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية دمشق ١٩٦٠

ولا أعلم ما اذا كان قد طبع غير هذه الكتب خلال الأعوام الأخيرة التي قضاها في السودان والمملكة العربية السعودية مما لم يقع في يدي ، ولكنه حتما ترك عددا من المخطوطات والمسودات التي تنتظر من يخرجها الى النور ، والأمل كبير بان يتولى شقيقه الدكتور مازن المبارك هذه المهمة في وقت قريب .

محمد المبارك وفقه اللغة

كان في منهاج السنة الثالثة من كلية الآداب بجامعة دمشق عام ١٩٥٩ دراسة علوم اللغة العربية من صرف ونحو وبلاغة وفقه لغة وقرآن كريم وحديث شريف . . . وكان أستاذنا الشيخ الدكتور صبحي الصالح يدرسنا هذه العلوم كلها ، فوضع لنا « نوطة » في فقه اللغة ، طبعت فيما بعد كتابا يعد الآن من أفضل المراجع لدراسة هذا العام ، وارشدنا في الوقت نفسه الى عدد من المصادر القديمة والحديثة التي يمكن الاستفادة منها ، كالخصائص لابن جني ، والمزهر للسيوطي ، وفقه اللغة للثعالبي ، وفقه اللغة لعلي عبد الواحد وافي ، واللغة لفندرييس ، والفلسفة اللغوية لجرجي زيدان ، وفلسفة اللغة العربية لجبر ضومط ، وفقه اللغة لمحمد المبارك الذي كان في ذلك الحين عميدا لكلية الشريعة بجامعة دمشق .

ولكي أستفيد من محاضرات الأستاذ المبارك أخذت أتردد على كلية الشريعة المحاذية لكلية الآداب في أوقات الفراغ ، وأستمع الى دروسه التي كان يلقيها على طلابه في التفسير وفقه اللغة ، ولكن دروس فقه اللغة كانت تستهويني بنوع خاص ، لأنه كان متضلعا بهذا العلم الذي تلقنه على يدي والده الشيخ عبد القادر المبارك ، عضو مجمع اللغة العربية بدمشق . . . فقد كان يجد في الأبحاث اللغوية لذة ومتعة ، واحياء لميل قديم موروث في نفسه ، وحفظا لجهد بذله في هذا السبيل ، منذ أن كان طالبا في جامعة السوربون في منتصف الثلاثينات، فكم كان يقضي الساعات الطويلة مع والده في شرح المعلقات ، أو لامية الشنفرى ، أو المقصورة الدريدية ، أو مقامات الحريري وأمثالها من آثار لغتنا ، ويعب من معين روايته الواسعة ، وينهل من ينبوع لغته العذبة في جلسات خاصة ، أو مع زملائه في « تجهيز » دمشق ، ثم في مدرسة الأدب العليا التي كانت النواة الأولى لكلية الآداب .

بدأ الأستاذ محمد المبارك بتأليف كتابه فقه اللغة[١] أواخر عام ١٩٥٧ ، وطبع يومئذ أكثر أقسامه ، ولكن لم يتيسر له انجازه وطبعه الا أوائل عام ١٩٦٠ ، وقد اقتصر في أبحاثه على ما يتعلق بالكلمة المفردة دون التراكيب ، اذ لا يزال البحث في الكلمات المفردة يؤلف القسم الأكبر من علم فقه اللغة ، وهو موضع عناية الباحثين ، وان كانت العناية بتراكيب

اللغة قد أخذت تتزايد ، وانتهت الى تخصيص قسم خاص بالتركيب أو نظم الكلام . وكان موضوع تركيب الكلام يدرس في سائر اللغات في علم النحو من جهة ، وفي علم المعاني من علوم البلاغة من جهة أخرى ، ولذلك اقتصر على أبرز الأبحاث المتعلقة بالمفردات .

انتهج الأستاذ المبارك في كتابه طريقة تقوم على دراسة اللغة العربية من خلال النظرات الحديثة والأبحاث المقارنة في فقه اللغة ، دون أن يضيم اللغة العربية أو يلحق بأصولها وخصائصها غبنا أو ظلما ، أو يقلد اللغات الأخرى ، فان للعربية - كما يقول - عبقريتها وخصائصها التي تنفرد فيها عن سائر اللغات ، ولذلك لم يأخذ من النظرات الحديثة الا اتجاهها ومناهجها ومسائلها العامة المشتركة بين اللغات . ولم يعمد الى حشد الشواهد الكثيرة من المصادر العربية القديمة ، أو يأخذ منها الا ما احتاج اليه للاستشهاد أو لبيان ما سبق اليه علماؤنا من نظرات نافذة أو ابداع في البحث ، وكان أكثر اعتماده على ابن جني العبقري العظيم الذي سبق بكثير من نظراته علماء اللغة في العصور الحديثة ، وعلى السيوطي الذي يعتبر كتابه « المزهر » بحق أجمع كتاب ألف في اللغة في العصور السابقة كلها ، وأحسنها تبويبا وترتيبا ، مع ما فيه من نقول وشواهد ضاعت أصولها ، وفقدت الكتب التي أخذت منها .

لقد حاول المبارك أن تكون لأبحاثه في فقه اللغة فكرة تنتظم أجزاءها ، ونظرة تجمع نواحيها وتلم أطرافها ، وأن يقدم للباحثين أساسا لنظرية شاملة في فقه اللغة العربية ، ولا سيما في بحث الأبنية والأوزان ، والصيغ والاشتقاق . كما أنه لم ينظر الى العربية في عصر واحد من عصورها ، ولا وقف بها في حركتها عند مرحلة أو تاريخ ، بل نظر اليها في جميع عصورها ، فاستشهد بأمثلة من مفرداتها ومعاني ألفاظها المستعملة في العصر الحديث ، وعصر الجاهلية وصدر الاسلام ، والعصر العباسي ، حين لا يكون في ذلك خروج عن سنن العربية ، أو افساد لخصائصها الأصيلة ، ولجأ الى طريقة المقارنة والموازنة بين العربية واللغات الحديثة ، وقصر أمثلته على الفرنسية التي يتقنها ، فجاءت أبحاثه مزيجا من فقه اللغة العام والمقارن ، وفقه اللغة العربية .

الاشتقاق في اللغة العربية

يرى الأستاذ محمد المبارك أن ألفاظ اللغة العربية تتجمع في مجموعات ، كل مجموعة منها تشترك مفرداتها في حروف ثلاثة ، وتشترك في معنى عام ، ثم تنفرد كل كلمة في المجموعة وتتميز عن قريباتها في النسب . لكل كلمة حياة وتاريخ ، وقد تبتعد قليلا أو كثيرا

عن المعنى الأصلي ، وهذه مزية اللغة العربية ليست لغيرها من اللغات ، فلو نظرنا في مادة (حدق) وما تفرع عنها من كلمات (أحدق ـ حديقة ـ حدقة العين) لوجدناها جميعا تتضمن معنى الاحاطة ، والألفاظ المشتقة من مادة (جنن) تتضمن معنى الاستتار ومنها (المجن ، والجنة ، والجنون ، والجن ، والجنة ، والجنين) ، والألفاظ المشتقة من مادة (شرك) كالشريك ، والشركة ، والاشتراك تتضمن معنى التعدد والمشاركة ، وهذا لا يحدث في غيرها من لغات العالم ، ولذلك يمكننا القول ان الألفاظ العربية كالعرب أنفسهم ، تتجمع في قبائل وأسر معروفة الأنساب ، وتحمل هذه الألفاظ دوما دليل معناها وأصلها وميسم نسبها وذلك في الحروف الثلاثة الأصلية التي تدور مع ما يتولد عنها ويشتق منها من ألفاظ . . . ولا شك أن طريقة توليد الألفاظ بعضها من بعض تجعل من اللغة جسما حيا ، تتوالد أجزاؤه ، ويتصل بعضه ببعض بأواصر قوية ، وتغني عن عدد ضخم من المفردات المفككة المنعزلة ، وهي وسيلة رائعة للحصول على المعاني الجديدة . والاشتقاق طريق للتجديد والتنويع الغني ، كاستعمال القرآن الكريم لألفاظ : الواقعة ، والغاشية ، والطامّة ، والقارعة بمعنى القيامة لتجديد اللفظ والباس المعنى حلة قشيبة ، وهو الجسر الموصل بين اللغة والحياة الفكرية والاجتماعية ، والسبيل الى البحث في الصلة بين التعبير والتفكير والعمل .

حياة الألفاظ

يؤكد الأستاذ المبارك أن لكل كلمة حياة وتاريخا ، لها ولادة قد يجهل تاريخها ، ولا سيما اذا كانت قديمة ، وقد يعلم كبعض الألفاظ التي ظهرت في الاسلام ، كالجهاد ، والتقوى ، والزكاة ، وللكلمة بيئة تعيش فيها ، فقد تكون بدوية أو حضرية ، وقد تعيش في بيئة معينة ، كأن يستعملها الأدباء أو الرياضيون ، أو الأطباء ، أو الصوفية ، أو الفقهاء ، أو أصحاب المهن والحرف أو العامة . . . وتتصف بكثرة الاستعمال فتشتهر ، أو قلته فلا يعرفها الا فريق من الناس ، وقد تنتقل من بيئة الى أخرى ، ومن بلد الى آخر ، وقد تعيش دهرا وتعمر طويلا ، وقد يطولها الموت ، ويتوقف استعمالها ، ثم تظهر بعد اختفاء ، وتبعث من مرقدها . . .

وكما يعتري الكائنات التبدل والتحول ، كذلك يعتري الألفاظ ، فتتغير من ناحية شكلها ومبناها ، كأن تتغير حروفها وأصواتها ، أو صيغتها وبناؤها ، وقد تنتقل من معنى الى آخر ، أو يضاف الى معناها معنى آخر جديد دون ان تترك الأول ، فتتعدد بذلك المعاني التي تدل عليها ، وتستعمل في أي واحد منها حسب الأحوال والمقامات . فكلمة (طعن) كانت

تستعمل في العصر الجاهلي للضرب بالرمح ، ثم استعملت بعد الاسلام في علم الحديث والرواية ، فيقال : فلان مطعون في روايته ، ثم استعملت في العصر الحديث بمعنى قضائي خاص ، كالطعن في الدعاوي والانتخابات ، وبقيت هذه المعاني كلها ملازمة للكلمة ، ويعين أحدها سياق الكلام ، ومثلها كلمات : الصفقة ، والسلوك ، والمؤمن .

وقد تنسخ المعاني التي تتوالى على الكلمة بعضها بعضا ، ويعطل التالي منها السابق ، كالبأس بمعنى الحرب ، والمسافة وأصلها السوف بمعنى الشم ، والحج بمعنى القصد ، ويندر أن تستعمل هذه الألفاظ بغير معانيها الجديدة التي هي : الشدة ، والبعد ، والحج الشرعي ، ولكن الحالة الغالبة أن يضاف المعنى الجديد الى القديم ، فتجتمع في الكلمة الواحدة عدة معان ، وتعددها ناشيء عن اختلاف الزمن الذي استعملت فيه ، واختلاف بيئة القائل أو طبقته أو مهنته ، ولذلك كان من الضروري معرفة العصر أو البيئة التي ينتمي اليها .

لا يمكن استقصاء جميع الآراء والنظريات التي أوردها أستاذنا محمد المبارك في كتابه « فقه اللغة » لأنها كثيرة ، ويستحيل حصرها في مقال واحد ، ولذلك أحيل القارىء الى هذا الكتاب القيم الذي يعتبر من أهم المراجع العربية ان لم يكن أهمها ، ولو لم يؤلف غيره لكفاه فخرا .

* * *

دمشق ـ عيسى فتوح

مصادر

(١) فقه اللغة لمحمد المبارك ـ مطبعة جامعة دمشق ـ ١٣٧٩ هـ ـ ١٩٦٠ م .

(٢) اضبارة المرحوم محمد المبارك في مجمع اللغة العربية بدمشق .

(٣) عالمنا العربي (سورية ولبنان) لنعمة زيدان ـ وكالة الصحافة الشرقية ـ بيروت ١٩٥٦ .

المعنى والعدم

عرض تحليلي ناقد لكتاب الدكتور محمد الزايد

بقلم: الدكتور علي مقلد

المعنى في اللغة

المعنى لغةً: القصد. وورد عند ابن منظور: «معنى كل شيء: محنته وحاله التي اليها يصير امره. وروى الأزهري عن احمد بن يحيى قال: المعنى والتفسير والتأويل واحد. وعنيتُ بالقول كذا: اردت. ومعنى كل كلام ومعناته ومعنيّته مقصده. والاسم العناء. يقال عرفت ذلك في معنى كلامه ومعناة كلامه وفي معنيُّ كلامه.

وعنوان الكتاب، مشتق فيما ذكروا من المَعْنَى وفيه لغات عَنْوَنْتُ وعنّيت وعنّنتُ.

وعناه الامر يعنيه عِناية وعُنِيّاً اهمه. وقوله تعالى: ﴿ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ﴾ وقُرِيء يَعْنِيهِ. فمن قرأ يعنيه بالعين المهملة، فمعناه له شأن لا يهمه معه غيره.

وقال بعض اهل اللغة: ... عنيت الشيء اعنيه اذا كنت قاصداً له، من العناء، وهو العناية. وفي الحديث: مِنْ حُسْنِ اسلام المرء تركُه ما لا يعنيه اي لا يهمه. ويقال: هذا الامر لا يعنيني اي لا يشغلني ولا يهمني...

وعنيته وأعنيته وعنّيتهُ بمعنى واحد. وعَنّيْتُهُ حبسته حبساً طويلاً فالمعنى اذاً، في اللغة هو القصد وهو التفسير والتأويل والحبس... اما العدم فهو ضد الوجود فكرياً كما سنرى.

وفيما يلي عرضٌ لبعض الكتاب :

ماهية الكتاب

كتاب « المعنى والعدم » للدكتور محمد الزايد وقفة اصيلة وجريئة في التفلسف العربي .

فهذا الكتاب ليس تاريخاً فلسفياً ، انما هو عمل تأليفي تأملي . انه وقفة احتراق في رؤى الفكر الفلسفي(1) . . .

انه محاولة ـ مغامرة واذاً فليس هو كتاباً يقرأ بسهولة . ولكنه دعوة للمعاناة . انه دعوة الى التحرر ، الى اكتشاف الذات الى التوحد(2) .

انه دعوة للانسان ليتساءل عن معنى وجوده ليعي ذاته . وبالطبع ليس هذا بمقدور الكثيرين ، ولا هو حتى بمقدور القليلين في ايامنا خاصة . أفهل هو دعوة للنخبة ؟ لمن هم من فئة « الذين عناية الله بهم اكبر » ؟ للانبياء والحكماء والفلاسفة والمتصوفة والبوذيين الساعين وراء « الوصول » او « النيرفانا » ، او الحكمة الاصيلة . . . ؟

ولكن الدكتور الزايد يرفض نظرية النخبة(3) او « الصفوة الممتازة المختارة » . لانها « يمكن ان تكون « المدخل الى الاستبداد والتسلط(4) كما يرفض النظرية المناقضة لها : « نظرية العقل العام » لانها اهانة للعقل ولانها رفض للتمرد باطلاقه .

فماذا يريد ؟

المعنى والعدم

« الوجود » شَغَل الفلاسفة منذ القدم . و « العدم » نقيضه . فما هو شأن « المعنى » مع « العدم » ؟

يقول الزايد :

« اعترف ان العنوان . . . جاء من مقارنة عميقة تريد « تمايز الموضوع وقصده وعنوانه

(1) راجع الصفحة ١٣ من الكتاب ، منشورات عويدات بيروت ط ١ ـ ١٩٧٥ .
(2) م . ع ص ١٤ .
(3) م . ع ص ١٥ .
(4) م . ع ص ١٦ .

عن كتاب جان بول سارتر(*) « الوجود والعدم » ، ومارتن هيدجر « الوجود والزمان » . . »(٦) .

شرف المحاولة بذاته مجد . . .

وعودة « بالتجربة الفلسفية العربية » الى الوعي الجلجامستي(٧) .

ان المشكلة . . . هي مشكلة معنى الوجود . . . ان الاحالة العلائقية لمشكلة « المعنى » تقود الى مشكلة التزمن والتزامن ، وهي اساس مشكلة الزمان التي ترتد الى « العدم » ، الى « عدمية الموت .

هل يقصد المؤلف :

ان لا شيء معدوم اي عدم العدم . وهنا يقترب من المادية الخالصة ؟

ان الكتاب رحلة تمثل فلسفي بهدف وعي الفكر الماورائي الانساني عموماً والفكر الماورائي العربي على وجه التحديد . . .

الايمان بقدرة الانسان

ان الانسان يتخطى ، او هو قادر على ان يتخطى ، حدود الجيل والبيئة ومحدودية الثقافة والحقبة والحضارة والعصر ، كما استطاع ان يحقق ، وهو قادر على ان يحقق ، درجة اكثر عمقاً من نفاذ البصيرة . . . تماماً مثلما تخطى مفكرو الانسانية العظماء حدود بيئتهم . . . وحضاراتهم »(٨) .

فهل يعود المؤلف الى النخبة الى الانسان العظيم ؟ ها هو يجيب : « البحث عن المعنى ، كما اراه وافهمه ، هو البحث عن الشرط الميتافيزيقي للوجود الانساني ، بوصف « الانسان » كائناً واعياً يعي ذاته كما يعي ظاهرات الوجود . .

(*) Jean - Paul Sartre : فيلسوف ومؤلف فرنسي (١٩٠٥ ـ ١٩٨٠) متأثر بالظاهراتية له كتاب L'Etre et le Néant» (١٩٤٣) . وله كتاب « نقد العقل الديالكتيكي » (١٩٦٠) .

(٦) Martin Heidegger فيلسوف الماني ١٨٨٩ - ١٩٧٦ . تناول انتولوجيا الوجود (معنى الوجود) .

(٧) الزايد ص ١٨ . جلجامش اوكلكامش : بطل اسطوري موطنه مدينة « اورك » (العراق) له مغامرات مع انكيدو ضد الوحوش .

(٨) م . ع ص ٢٢ .

بالوعي اصبح الانسان « ذاتاً » انساناً ، يعي ذاته ويعي الموجود الموضوعي القائم ـ الخارجي ـ انما القاصر الذي ينتظر الانا الفاعلة للوعي الانساني[٩] ، الذي به يتحقق الوجود باطلاق . فكأنه اي « الانسان الواعي » ، المخلوق ، هو خالق المعنى وخالق العدم .

الفكرة ليست جديدة :

وتزعم انك جرم صغير   وفيك انطوى العالم الاكبر

اذا زال « الأنا » زال الوجود ، بل زال معنى الوجود ، بالنسبة الى الزائل . فهل اذا عممنا . واخذنا الانسان « المطلق » : هل للوجود « معنى » بدون وجوده ؟ وهل عدم « الانسان » لا يعني « عدم » العالم الخارجي ؟ ، بل والعالم الداخلي ايضاً اي عالم الماورائيات كلها ؟

« لذلك فان السؤال عن المعنى بـ ـ الوعي ـ يمثل النقطة الاولانية للوعي الفلسفي »[١٠] .

الفلسفة والفكر العلمي

تُحتم هذه العلاقة : العلاقة بين الفكر الفلسفي والفكر العلمي ، على الباحث ، ان يحدد مجاله بالاضافة الى تحديد لغته الاصطلاحية .

يحاول الفكر العلمي ان يلغي الفلسفة بردها الى معادلاته فيميت الانسان والعقل بالعقل .

يتجه العلم نحو العالم الخارجي بينما تتجه فلسفة المعنى الى الذات الانسانية : « الوجود من اجلي ولستُ من اجل الوجود » او الوجود انا . وانا الوجود . . .

الفلسفة العربية

الفلسفة العربية حلقة من حلقات الفكر الانساني . ولها ازمتها :

ـ طريقة التأريخ لها وتدريسها والمنهجية[١١] وانعدام الموسوعة الفلسفية العربية

(٩) م . ع ٢٣ .
(١٠) م . ع ص ٢٣ .
(١١) م . ع ص ٢٦ .

ـ الظروف والعوامل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية .

ـ سيطرة الفكر الديني بمعناه الضيق المعاملاتي لا المعتقداتي .

الى اي حد . . يمكن التحدث عن نظرية للمعنى في الفلسفة

ـ الحديث عن نظرية للمعنى في الفلسفة العدمية هو المشروع النظري للمحاولة التي كانت البديل للانتحار على المستوى الذاتي .

ـ اما على المستوى الموضوعي فتشير كلمة نظرية ـ في فلسفة المعنى العدمية ـ الى « اشكالية لها بُعدان : الحالة والمبدأ :

اما الحالة فهي معاناة صمت الاشياء وتجاوزها بالتصورات واما المبدأ فهو التفسير العقلاني لتلك الحالة[١٢] .

نتائج الفشل في التفسير

ان النتيجة للشعور بفشل محاولة التعبير ، او النقل من الانا الى الغيْر ، تقود الانسان لتضعه في قلب « الانتحار » العقلي او الجسدي ـ والامر سيّان[١٢] .

اقسام الكتاب

يقع الكتاب في ثلاث مئة وعشرين صفحة وتتسع الصفحة لحوالى مائة وتسعين او ثمانين كلمة وفيه خمسة فصول : ١ ـ من المشكلة الى النظرية ٢ ـ ماهية الفلسفة ٣ ـ فعل التفلسف ٤ ـ الوعي الفلسفي ٥ ـ اللماذائية . مع ثبت للمراجع[١٣] .

بعد هذا العرض العام للكتاب نحاول ان نلقي نظرة شمولية على بعض العناوين البارزة فيه :

البحث في فلسفة المعنى

ما معنى الوجود ؟ او لماذا الوجود ؟ وما معنى ان نكون او لماذا كان علينا ان نكون ؟

---

(١٢) م . ع ص ٣٠ .

(١٣) هذا هو مضمون الكتاب الاول او الجزء الاول . اما الجزء الثاني من الكتاب فصدر عن ذات الدار ، سنة ١٩٨٢ بعنوان : « اللحظة العدمية المتعالية » .

هـذه الاسئلة المحرقة طرحت ومـا تـزال وستبقى التحـدي الكبـير الـذي يـواجـه الانسـان المتفلسف ، مهما اختلفت اشكال التعبير عنها :

جئت لا اعلم من اين ولكني اتيت (ايليا ابو ماضي) .

وشبيه صوت النعيّ . اذا قيس بصوت البشير في كل نادِ(*)

« ذلك لان بحث الوعي الانساني عن معنى الوجـود ، يفترض مـرحلة سابقـة عليه ، هي مرحلة رفضه للمعطى والراهن والمعـاش . . . وهو رفض قـوامه لحـظة الشك في مـا هو قائم وراهن . . . ولحظة الشك تتأسس بدورها على حالة ـ تجربة تعليق « الكل » وهي تجربة صمت الكل قيمياً ووجودياً .

على الصعيد المنطقي هي حالة لا تَزَمُّن ، لانها فوق الماضي والحاضر والمستقبل ، رغم انبثاقها من حاضر مـا معلق . . . انها ارهاص [اثبـات وتأسيس] الابـداع الانساني واعـادة تشكيله للوجود »[١٤] .

« ان مشكلة معنى الوجود ، هي مشكلة الوعي الانساني للعالم ولانا ـ إنيتـه المحكومـة بجبر الولادة وجبر الموت » . من هذه الزاوية فان الفلسفة . . . هي مشروع بحث عن معنى الوجود الانساني » .

. . لقد اعاد العلم تشكيل برانية الانسان . . . لكنـه لم يـستنفد الانسـان لان الانسان ليس بعـداً متخارجـاً ـ طبيعياً احـادياً . . ان البعـد الـرابـع لـلانسـان المبـدع هـو بُعْـدٌ مـا ورائي . . . »[١٥] .

البنيوية

ثم ينتقـل المؤلف الى البنيويـة « وهي نظريـة لسانيـة ، تعتبـر اللغـة لمجمـوع مستقـل متماسك فيه تحدد العلاقاتُ والـروابط الحدود والمعـاني في كل المستـويات . . بـهـدف تحديـد وتعريـف مطلق حدث بشري نسبة لمجمل منتـظم ثم استعمال الـرياضيـات للتعرف ان عـلى الحـدث او عـلى المجتمـع » . ليقـول انها لا تفيـد في تعـريـف الفلسفـة ، وبخـاصـة فلسفـة المعنى[١٦] .

(١٤) م . ع ص ٣٩ . ١٥ ـ م ـ ع ـ ص ٤١ .
(*) ابو العلاء المعري .
(١٦) م . ع ـ ص ٤٠ ـ ٤٤ .

« فالبنيوية محاولة عقلانية لتطويق الوجود .... او هي تحقيق دائرة العلم المطلق (الهيجلية) حيث يتطابق العقل مع الوجود ... مع ان كل ما هو واقعي لا عقلاني ، وكل ما هو عقلاني لا واقعي »[17] .

لقد انتهت حياة كانط بفقدانه الذاكرة والبصر معاً . وكانت نهاية سقراط تناول السم وكذلك فعل ابن باجه[18] . وابن سبعين والجعد بن درهم .... وغيرهم لانهم تفلسفوا في الجبر والاختيار[19] .

الوعي الماورائي العربي

وبعد ان يفرغ المؤلف من معالجة المعنى بين « العدم والانتحار » ينتقل الى الفلسفة ثم الى فعل التفلسف وفيه يعالج مشكلة البداءات (البِدْاءآت) . والوعي الماورائي عند الهنود ، وعند الفرس ثم عند المصريين لينتهيَ الى الوعي الماورائي العربي فيقول :

« ... ان الدور الذي قامت به هذه الملحمة (ملحمة جلجامش او كلكامش) عبر شخصها الواقعي التاريخي جلجامش . في تأسيس الوعي الماورائي العربي[20] يماثل الدور الذي لعبته اسطورة برومـوتيوس في تأسيس الوعي اليوناني والاوروبي حتى مرحلة ما قبل دخول المسيحية (كدين عربي اساساً) الى اوروبا[21] . ولو شئنا المقارنة الاولية جداً ، نجد ان للتجربة الجلجامشية امتيازاً انسانياً بالمقارنة مع التجربة البروميتوسية ، لان تجربة وعيه هي تجربة انسانية كاملة .... على حين لا تخلو التجربة البروميتوسية من عنصر لا انساني لإله سرق وخان سر الآلهة فعاقبوه :

المعرفة عند بروميتيوس هي همزة الوصل بين الآلهة والانسان ، فيها يتأله الانسان ويتأنس الآله ـ والنتيجة مأسوية بالطبع .

ـ اما جلجامش فهو انسان خالص وتجربته بشرية ارضية خالصة ومعرفته ووعيه تبدأ منه وتنتهي اليه .

---

(١٧) م . ع ص ٤٥ .
(١٨) ص ٤٩ .
(١٩) ص ٥٠ .
(٢٠) ص ١٧٣ .
(٢١) ص ١٧٣ .

والمشروع الجلجامشي ينتهي بمأساة : الموت : « خلق الانسان وخلق معه الموت » .

« وقد حققته المسيحية العربية في شخص المسيح . . »[٢٢] .

« وليست الكتب والاسفار العبرية المقدسة اكثر من تسجيل للتقاليد العربية الدينية والقبلية القديمة تحورت مع انفصال اليهود المبكر عن جيرانهم من القبائل الرحل . . »[٢٣] .

ان تكوين الوعي الماوراتي العربي مرّ في ثلاث مراحل دينية كبيرة هي اليهودية والمسيحية والاسلام . . .

والالتحام باللاتناهي او التأله لدى بروموتيوس تمّ من خلال المعرفة - اي انه تمّ بصورة تجريدية فقط - على حين تمّ لدى جلجامش من خلال واسطة موضوعية خارج الانا . . . ولذلك وبذلك تكون تجربة الوعي الجلجامشي او تساؤل ما ورائي في تاريخية الوعي العربي ، حاولت النفاذ الى ما وراء الوجود ليس بالوعي (المعرفة) فقط انما بحركة وجودية كاملة . . . ومع جلجامش بدأ فصم الإلّه عن الانسان او الانسان عن الآله دون خطيئة وبفارق عدمي مطلق[٢٤] .

الآية القرآنية وفلسفة المعنى

« ان الآية ، من الملحمة الى القرآن ، مروراً بالاسفار والنبوءات والعهد القديم والاناجيل . . ظلت فائضاً ابداعياً لا متناهياً . . لقد بدأت (مع « الآية ») الدلالةُ الرياضيةُ للعقلانية العربية . ان النثر القرآني في مجمله وفي موضوعاته هو مجموعة تلتقي فيها طرق الوعي ، السابقة عليه ، من الملحمة الى النبوءة ومن الحكمة النثرية (الامثال) الى المعلقات الشعرية لتشكل « اجابة » مستقبلية » لمعنى الوجود يزداد وضوحها بازدياد الوعي البشري . . . فضلاً عن ذلك اخضع النثر القرآني الكلمة العربية ، ومشكلة المعنى بالنتيجة لنظامية قواعدية ضمنية وصريحة كلياً[٢٥] .

. . . من هذه الزاوية يمكن اعتبار القرآن لكتاب برهاني ينطوي على براهين استنتاجية تستند الى مقومات اولية . . .

---

(٢٢) ص ١٧٥ .
(٢٣) ص ١٧٦ .
(٢٤) ص ١٧٨ .
(٢٥) ص ٢٠٦ .

وفي القرآن اساس لفلسفتين :

أ ـ الفلسفة الوثنية ، وهي فلسفة الجاهلية العربية اي الوجه السلبي للتساؤ ل عن المعنى .

ب ـ الفلسفة الاسلامية كما يصورها القرآن اي الوجه الايجابي للتساؤ ل عن المعنى .

الماوراء بين الدين والفلسفة

خرجت من منطقتنا العربية ديانات ثلاث : اليهودية ، المسيحية ، والاسلام . لذلك يبدو من المتعذر (غير المبرر) عدم معالجة العلاقة بين الماوراء والدين وعلاقتهما مع الفلسفة بوصفها « لماذاتية » المعنى . فبمقدار ما اتصلت الفلسفة بالدين تفاصلت عنه بدرجة اكبر[٢٦] وتميز الفلسفة عن الدين يتجلى عند متفلسفة المسيحية والاسلام ويرى فيلون ان الفلسفة تعبير عن الحقيقة ، اما الدين فتعبير اكمل واتم .

ولكن الإشكال الجذري يقوم على تعريف الفلسفة بوصفها شكلاً تعبيرياً محدداً عن الحقيقة دون تحديد ماهية هذه الحقيقة .

واخذ المصطلح على اطلاقه واستعماله بصورة عمومية قصوى ، يفقده دلالته لفرط شموله واتساعه . وهذا تعارض . . .

وتعريف الدين بانه شكل تعبيري خاص عن الحقيقة يجعله يتمايز نوعياً عن الفلسفة . . .

الخلاصة

وخلاصة القول ان الكتاب هو محاولة توفيقية بين الدين والفلسفة ، كما جرى عليها العلماء والفلاسفة المسلمون . انما بطرح عصري . ولذا بدت المحاولة متململة في الاطار اللغوي الذي حاول ان يكون واقعياً غير تجريدي ، في حين استعمل المتقدمون من فلاسفة الاسلام لغة التجريد لمعالجة هذا الامر الخطير ، واستعمل المتصوفة فهم لغة الرمز . فتكون معالجة الزائد باكورة عمل فريد وجريء[٢٧] .

علي مقلد

---

(٢٦) ص ٢٥٣ .

(٢٧) راجع الحكمة المتعالية للملا صدرا الشيرازي ، دار احياء التراث العربي ط ٣ ، ١٩٨١ ، بيروت . قارن ايضاً : الحكمة العملية عند نصير الدين الطوسي ، د . علي مقلد ، علي الساحبة ، ١٩٨٠ .

الاسلام وايديولوجية الانسان

تأليف: سميح عاطف الزين - مراجعة: عبد التواب يوسف

هناك فارق بين الحضارة والمدنية، وفارق بين الحضارة الغربية وبين حضارتنا الاسلامية العربية، ويجلي الكاتب والمفكر الاسلامي الاستاذ سميح عاطف الزين هذه الفروق في كتبه القيمة ومن بينها «الثقافة والثقافة الاسلامية» وكتاب «الاسلام وايديولوجية الانسان».

يرى الاستاذ سميح عاطف الزين أن الحضارة هي مجموعة المفاهيم النابعة من وجهة النظر إلى الحياة.. أما المدنية فهي الأشكال المادية للأشياء المحسوسة التي تستعمل في شؤون الحياة.. ترى ماذا نأخذ منها؟ في رأيه أن نأخذ من المدنية الغربية ما نشاء من أدوات العلم والصناعة: كالالات الصناعية والزراعية، والاثاث ولوازم البيت، فهي ليست ناشئة عن الحضارة ولا هي متعلقة بها..

وحضارة الغرب تقوم على اساس فصل الدين عن الحياة، وإنكار أن له أثراً فيها، وهدف الحياة في هذه الحضارة «المنفعة»، لذلك كانت السعادة عندهم إعطاء الإنسان أكبر قسط من المتعة الحسية، ومن هنا كانت حضارتهم نفعية بحتة، لا تقيم لغيرها أي وزن ولا تعترف إلا بنفسها فقط.. أما الناحية الروحية فهي فردية، لا شأن للجماعة بها، لذلك لا تعرف حضارة الغرب القيم الأخلاقية أو الانسانية، أما الحضارة الاسلامية فتقوم على أساس روحي من العقيدة الاسلامية، والحياة فيها تتمثل في فلسفة انبثقت عن العقيدة التي تمزج بين الروح والمادة.. واوامر الله ونواهيه هي المحرك لأعمال المسلم.. والعمل في الاسلام ليس قيمة نفعية فحسب، أو مادية فقط، بل هناك أعمال

لها قيمتها الروحية كالحج، والصيام، والصلاة وقد تكون أخلاقية كالامانة والصدق، وقد تكون إنسانية مثل اغاثة الملهوف وتبهرها الفكرة وتديرها في رؤوسنا، ونقف عند عمل كالزكاة، ما قيمته النفعية المادية؟ قد يتصورون من جانبهم بلا منفعة، ونراه من الأسس التي قام عليها الاسلام وحضارته.. السعادة لدى المسلم ليست في إشباع احتياجاته، بل في نوال رضوان الله، لأن السعادة هي الطمأنينة الدائمة للانسان، وهذه بدورها تجعل من الحياة شيئا ساميا يمضي وفق مثل أعلى ويتجسد هذا المثل في الخضوع لله سبحانه وتعالى. واوامره، ونواهيه، وهذا هو أصل كل الفضائل ولم تستطع حضارة الغرب أن تضمن هذه الطمأنينة للانسان، بل سببت له الشقاء الذي يتقلب فيه عالم اليوم ويسير على أشواكه ويصطلي بناره.. لأنها حضارة تقف في وجه النظرة الانسانية وحضارة الاسلام لم تعتمد على المنفعة والاستعمار، بل لم تفرق بين المسلمين وغيرهم، وقد ضمنت العدالة لجميع الشعوب، لأنها تقوم على أساس روحي يحقق كل القيم: المادية والروحية والاخلاقية والانسانية.

كم كنا بحاجة لمثل هذه الدراسة المقارنة التي كشف بها الكاتب والمفكر الاسلامي الأستاذ سميح عاطف الزين زيف حضارة الغرب المادية والنفعية، وليقدم لنا تلك الاصالة التي تميزت بها حضارة الاسلام.. وعندما يعرض لنظرة المسلمين الفاحصة للثقافة الاجنبية، يرى أنهم لم يغلقوا الابواب في وجهها، بعد ان فتحوها على مصاريعها وبعد أن اطمأنوا إلى تركيز عقيدتهم وثقافتهم، عميقة، في نفوسهم.

إن المسلمين منذ فتوحاتهم إلى أن تم غزوهم في منتصف القرن الثامن عشر جعلوا من العقيدة الاسلامية اساسا لثقافتهم، ومن هنا لم يجرفهم التيار، فالاسلام ثابت لا يتغير بتغير الزمان والمكان وهو ـ ايضا ـ ينظم علاقة الانسان بخالقه، وبغيره من بني الانسان، وبنفسه.. ولا يوجد في الاسلام جماعة تسمى رجال الدين، وجماعة تسمى رجال الدنيا، بل الكل مسلمون وامام الدين ويعمل المبدأ الاسلامي من داخل النفس وخارجها في الفرد والجماعة، والدولة، وهي ـ أي الدولة تنفذ المبدأ الاسلامي على انها خادمة للأمة وليست سيدة عليه.. السلطان للأمة، والاهتمام بالجماعة صنو الايمان ونظرة الاسلام للاقتصاد تقوم على ملكية الناس للأشياء، إذ هم مستخلفون فيها عن الله.. وتتحقق الملكية العامة في كل ما كان من مرافق الجماعة أو من الضروريات للحياة العامة فلا يجوز امتلاك المناجم

والبترول. وسياسة الاقتصاد في الاسلام مبنية على اساس تحقيق أكبر قدر ممكن من الرفاهية للانسان باعتباره انسانا، وباعتباره يعيش في مجتمع، لا باعتباره فردا، وحين شرع للجماعة راعي مصلحة الفرد وضمان الحاجات الانسانية في الاسلام هو الاساس في السياسة الاقتصادية، بحيث يتسنى التوزين العادل لاشباع هذه الحاجات لكل فرد، وللرعية كلها.. لذلك جعل العمل فرضا على كل قادر.. ومن الحاجات الاساسية التي اوجبها الشرع على الدولة، فهي الامن والتطبيب - أي العلاج - والتعليم. لقد جعل مثلها القوت.. سواء بسواء، وهي واجبة للفقير والغني والقوي والضعيف: فردا فردا.. ويقوم منهج التعليم في الاسلام على أساس من العقيدة والغاية منه تكوين الشخصية.. وإذا كانت علوم الدين ضرورة، فكذلك الطب والهندسة ومختلف العلوم الدنيوية، بجانب المعارف المتعلقة بشئون الحياة.

لقد استخلصنا هذه الأفكار من كتابات الاستاذ سميح عاطف الزين الاسلامية، وفيها يرجع إلى النبع الأصيل من القرآن الكريم والحديث الشريف، نابذا حضارة الغرب ومدنيته.. هو يريد لنا حضارة الانسان المسلم ومدنيته.. وبها تتحقق سعادة الانسان في الحياتين.. الدنيا والآخرة.. وبغيرها لن يكتب النجاح والفلاح لأمة المسلمين.. إن قراءة واعية مستنيرة لهذه الكتب والبحوث الضافية يمكن أن تقودنا إلى نظرية حياتية متكاملة تستهدف خير البشرية والانسانية، وخير أمة المسلمين..

القاهرة - عبدالتواب يوسف

* * *

أوّلُ من اوجد البريد

إنَّ كلمة بريد لفظة فارسية معناها مقطوع ، ذلك أنَّ اول من استخدم البغال والحمير لنقل الارساليات كائنة ما كانت هو الملك دار ابن بهمن الملك الفارسي ٤١٦ - ٤٨٦ ق.م وكانت تقطع اذناب الدواب ، علامة لها تقيها من الاعتداء ، وكانت تسمى بريد ذنب .

وفي الاسلام أوّل من رتب البريد واقام له بغالاً وإبلاً هو المهدي بن المنصور العباسي في العام ١٦٦ هـ واطلق عليه الاسم الفارسي بعد حذف جزئه الثاني فصار البريد الاسلامي بين مكة والمدينة ثم استعملت الخيل لما هو خفيف الحمل ، موجب السرعة .

المال والعالم العدد ١٢/١٣/ ١٩٨٠

أبا العلماء

شعر: د. يحيى شامي

لمن هذي الصفوف على الصفوف   تدافع بالمئين وبالألوف
فمن ضاحين حسرى في طواف   على ذاك السرير ومن عكوف
فهل يا نعش تعلم أي شمسٍ   توارت خلف هاتيك السجوف
ولم يا قبر أضحيت امتداداً   لقبر بالبقيع أو الطفوف
ثوى يا قبر فيك أخو المعالي   سليل المجد والحسب الشريف
ثوى عبد الرؤوف وآهِ آهٍ   لخطب جلَّ في عبد الرؤوف

ألا يا عين فابكي لا تضنّي   على الأشراف بالدمع الذريف
مزيداً منه لا تخشيْ نفاداً   وذا كبدي فمن دمه النزيف
ويا قلبي تأوّد ويك واهزج   بخفق في الأضالع ذي وجيف
كأني بالصلاب الصمّ مادت   لهول الخطب تؤذن بالرجوف
وبالقمرين باتا في ذهول   وهمّا بانخساف أو كسوف
أتدري أيّ طود مشمخرٍّ   هوى من باذخٍ عالٍ منيف
هوى الطود الذي شام الأعالي   وخرّ السقف من بين السقوف
فوا أسفا عليك وكم تولّى   على ولهٍ لفقدك من أسيف
ويا لهف القلوب وأيّ عذرٍ   لقلب ليس بعدك باللهيف

(*) الى روح حجة الاسلام ، المرحوم المقدس السيد عبد الرؤوف فضل الله

كأنْ يا دار ما خطرت رخاءٌ ... عليك الريح بالنسم اللطيف
ولا هدب لبنت جبيل رفّتْ ... رفيفاً مثل ذيّاك الرفيف
أجل يا دار طاحتك الدواهي ... ونالت منك غائلة الحتوف
وراعكِ من يد الحِدْثان صرفٌ ... يزيد مدىً على كل الصروف
فيا أنسام عيناتا عشاءً ... تطيف اليوم من عالي الشعوف
ولا هذي الكروم بمطلعاتٍ ... نضيد الطالع من داني القطوف

فيا لك من عظيم جلَّ قدراً ... وعزّ نظير ثانيه الرديف
ويا لك من أبيّ النفس سمحٍ ... نقيٍّ طاهر ورع عفيف
عففتَ وما رتعت وكنت فذاً ... من الأفذاذ في الخلق النظيف
وفي الإمساك عن دنيا متاعٍ ... قنعتَ ببعض أيسره الطفيف
إذا عبد الرؤوف سعى وئيداً ... لناءٍ أو تحدّر من كنيف
سعى من بين ظل يديه نورٌ ... تألّق فوق مبسمه اللطيف

فيا ابن الأكرمين ومن إليهم ... يلوذ الناس في الأمر المخوف
ويا ابن الطيبين وليس فيهم ... سوى عالي الكعوب فتىً حصيف
إذا قعد الورى عن دفع ضيمٍ ... سَعَوْا لدفاعه شمُّ الأنوف
وإن نهدوا الى العلياء كانوا ... لفيفاً يستحث خطى لفيف
زكا أصل نماك وطبت فرعاً ... وأكرِمْ بالتليد وبالطريف

أبا العلماء يا مولاي عذراً ... إذا ما الدمع سال مع الحروف
لخطبك يا ربيب العلم أصحى ... قلوب الناس بالسهم الرهيف
فمن للشرع بعدك والفتاوى ... وللمحراب والدين الحنيف
تركتَ الناس فوضى في ظلام ... يعسعس فوق دنيانا كثيف
فمن متكالب أبداً عليها ... وراء متاعها الغثِّ السخيف
ومن مستكبر في الأرض عاتٍ ... تفنّن في امتصاص دم الضعيف
ومن ثاوٍ على اللذات لاهٍ ... بكسرع كؤوسها ولعٍ شغوف
وآخر ضامر الأحشاء طاوٍ ... على الكسرات من ذاك الرغيف

ألا يا صاحب الأمر ابتداراً ... إلى جمع الكتائب والصفوف
نداءٌ منك يأتوك انثيالاً ... كأن جموعهم قزع الخريف

الا انهض ها هي الرايات سودا — تكاد تحف بالحرم الشريف
الا انهض ها هي الأنصار جاءت — تمور إليك زحفاً بالألوف
لقد ضاقت بما رحبت علينا — بقاع الأرض من حضر وريف
ءآل الفضل فضل الله صبراً — على كيد النوائب والزعوف
فنعم الذخر ما أبقى رؤوف — ونعم السلو في عبد اللطيف

بنت جبيل - يحيى شامي

شكر وتقدير

تتقدم إدارة مجلة العرفان بالشكر والتقدير إلى حضرات السادة الأفاضل أنصار «العرفان» لسنة ١٩٨٥ الذين ساهموا في استمرار المجلة بإصدار مجلدها الـ ٧٣ في عامها السادس والسبعين ، بعد توقفها القسري في الأشهر الأولى من هذه السنة للعجز المادي . وهؤلاء الأخيار يشكلون نواة اللائحة الثانية التشجيعية .

وهم السادة الأكارم مع حفظ الألقاب :

في السعودية : ألف ريال كل من :

المهندس عدنان محمد حسن الخليل

المهندس حسن محمد حسن الخليل

في دكار ـ السنغال : ماية ألف فرنك أفريقي

السيد رائف حدرج

في لبنان : ألف ليرة لبنانية

السيد عزت محمود الخليل

رجيٌّ عبدك عن حرفٍ مشرقٍ

شعر : محمد علي قاسم

يـومَ ارتحلتَ ، كـذا الشمـوس تُغرَّبُ ... مـوتُ العـظيم عـوالم تـتقلبُ ! . .
السيف أُغـمِـد بـالقِـرابِ فـآهـةٌ ... حـزَنٌ ودمـع كـالـلظى يتصبَّبُ ،
والمجلسُ المخـزون يـذوي حِـرقـةً ... في دهشـةِ الإطـراقِ شجـواً ينحب ،
والـقـوم بعـدك خُـشَّـعٌ أبصـارُهم ... وقلوبُهم ، فـاليوم يـوم أعصب ! . .
غـاب الهمامُ ، فيا ضـريـحُ تَشَرُّفـاً ... بـالنـور ينـزل في الـثـرى ، ويُغَيَّب
بـالأمس كـان ، وكـانت الـدنيـا بـه ... زهـراءَ تـزخـر بـالحيـاة وتصخب . . .
بـالأمس كـان . فكـلُ نجمٍ بسمـةٌ ... تحلو عـلى ثغـر السـماء وتعـذُبُ ! . .

* * *

كـالحلمِ مـرَّ بخـاطـري متهـدهـاً . . . ... بشـذى الجنان مُضَـمَّـخٌ ومـطيَّب .
من سنـدسٍ خضـرٍ كست أعـطافَـه ... حـوراءُ تمـرح في الـنعيـم وتـلعـب ،
قَسَـمـاتُـه الـغـراء فَيضُ أشـعـةٍ ... وجـبينُـه الـوضـاحُ نـوراً يـلهـب ،
حـورٌ وولـدانٌ تحـفُّ بـركـبِـه ، ... والأرض من خـطواتـه تعشـوشـب ،
وصحوتُ ! . . . يا لِلطِّيبِ يملأ خاطري ... طيب الـزكي « محمـدٍ » يَتَسَكَّبُ ! . .

* * *

(*) مهداة إلى العَلَم المغيب الشيخ محمد علي قبلان، طاب مثواه ـ

ماذا أقولُ ، وقد تبوّأ مجلساً ... فيه العيونُ تشوّق وتَرَقُّب
بينا تراه يجيل طرفاً حاذقاً ... حتى يردُّ الطرفَ منك تَهَيُّبُ .
وتروح تستجلي مفاتنَ عزةٍ ... تعنو لها الشمُ الرقابُ الغُلُبُ :
بصفاءِ عينيه ، برونقِ وجههِ ... بسناءِ بسمتهِ كبرقٍ يخلب ،
بحديثه المعطارِ يجري سلسلاً ... ما الطيبُ في تضواعهِ ؟ .. ما الأطيبُ ؟
جم البلاغة : مصعقاً ومداعباً ، ... ركناه إن ريما : هدىً وتأدب ! ..
فبلفتةٍ منه تُحَلُّ معاضلٌ ، ... وببسمةٍ منه يُبَدِّدُ غيهب ،
فاذا العيونُ بواسمٌ لحديثهِ ... واذا بك المرتاب والمتعجب ! ..

* * *

ربي ، عبدتُك عند حرفٍ مشرقٍ ... في ضوئه أدنو اليك وأقربُ
فعرفتُ مسرىً للقلوبِ لساحةٍ ... قدسيةٍ ، تنزاح فيها الأحجب
الحرف - ربي - بعضُ أكوانٍ لها ... ترنو الشموس ، ويُستَنزَلُ الكوكبُ
كم ذا رضيتُ من الحياة بشمخةٍ ... للحرف ، يرفعني اليك ، ويهربُ ! ..
فسناك شفافاً ، لأبعدُ همتي ... ووسيلتي حرفٌ له أتعذب ! ...

* * *

رباه ! ... أنت بداية « ونهاية » ... النورُ أنت ، وغايتي والمطلب ،
رباه ! ... أنت طِماحُ آمالِ الذي ... يحدوه إسراء إليك يُؤَوِّبُ ،
يهفو اليك ، وقد توحَّد عنده ... في عشقه ، المحبوبُ والمتحبب ! ..
ضلَّ الذين لغير نهجك أدلجوا ... إلّاك أنتَ متاهةٌ ، وتَحَجُّبُ ! ..

* * *

ولقد شربتُ من السلافةِ صفوهَا ... كم تعتعَ الصّاديْنَ ذاك المشرب ؟ ..
ونديميَ الكليُّ ينشدني الهوَى ... حتى استفزّني الغرامُ المطرب ....
فخررتُ مصروعَ الحُمَيّا ، هارباً ... منه إليه ... كذا الحميّا تلعبُ .. ! ..
ورأيتني الساقيَ ، ومحتسيَ الهوى ... والخمرَ ، والندمانَ ... أين المهربُ ؟ ..

* * *

مـولاي أنت ! . . وأنت فـرع سـامقٌ يُنمى إلى عليـا كـرامٍ أنجبـوا ،
حملوا عـلى راحـاتهـم مجـد الألى بسوى العلى والمجدِ لم يتدرَّبوا ! . .
تخـذوا سبيـلَ المكـرمـات سبيلَهـم لـلهِ قـد دانـوا بـه وتـقـرَّبـوا
وأبـوك ، . . هل يُنسَى أبـوك مهـاجـراً بسبيـلِ أعـلام الهـدى يتغـرَّبُ ؟ . .

* * *

مـولاي أنت ! . . وبعض شعري عَبـوةٌ والبعض منـه نـزيف جـرحٍ يُسكـب
الآن صـرتَ أمـام كـنـهِ حـقـيـقـةٍ هي ، والإلهِ ، حقيقةٌ ، لا تُكذَّب . . .
فسمت وعـزَّت لا النُهى تـرنـو لهـا كـلّا ، ولا ظنٌّ جـوحٌ ، أثقـب ! . .
قبـل « لـلحبيب » وأنـت خـيرُ مُفـوَّهٍ عهـدي بك الطلقُ اللسان ، الأذربُ :
إن العـروبـةَ أصبحـت مقهـورةً فـالعُـرب عـلى درب العَـلاءِ تنكَّبـوا ،
واستجمعـوا مكـراً ، وحـابَـوا منكـراً وتخاذلـوا ، وتنكَّـروا ، وتـذبـذبـوا ،
وتقـاسمـوا مُـلكـاً ، فـذا متعصـبٌ وهناك ، لا كانـوا ، ملوكٌ عُصَّبُ ! . .
وهـنـاك حكـامٌ عـبـيـدُ غـرائـزٍ زرقُ النيـوب بـطبـعهـنَّ تـوثُّـبُ ،
بينـا الشعـوبُ تـروح ثَـمَّ وتغتـدي يـا للقَـطيـعِ تناوشتـه الأذؤبُ ! . . »

* * *

وتهـلُّ مـن شـرقٍ بيـارقُ كَـرةٍ مهديةُ الخفقات ، بحرٍ يصخبُ ! . .
مَـوَّادةُ الجـنـبـات يحـدو زحـفَـهـا ثأرُ الحسين ، . . . ويُستهَلُّ الموكبُ ! . .
أمـا الـربـوعُ بعـامـلٍ فـتـدفـقٌ بـالنّـار ، يـطفئهـا النجيعُ الأخضبُ .
في كـلِ يـوم كـربـلاءُ جـديـدةٌ بـدم الأمـاجـدِ نقعُـهـا يُستكـتَب .
فـالنصـر تـرويـه الـدمـاء زكيـةً ويـذود عنـه المشـرقيُّ الأشـطب ! . .
سبحـوا بـأمـواجِ النجيعِ لسـاحـلٍ فيـه الشهـادة طعمُهـا يَعـذوذِب ! . .

* * *

مـولاي ! . . ولتحفـل بـركبِـك جنـةٌ فيهـا العـظامُ إلى لقـاك تـكـوكـبـوا
فـهنـاك ينـتـظر « الحبيـبُ » حبيبَـه طـابَ الثُـواءُ هنـاك ، والمُتقلَّبُ ! . .

محمد علي قاسم

استراتيجية احتواء الجهاد الاسلامي

بقلم : آموس برلموتر

Amos Perlmutter

عن THE WALL STREET JOURNAL

البرفسور آموس برلموتر يدرِّس في الجامعة الاميركية في واشنطن وهو يحرِّر مجلة « دراسات استراتيجية » . وإننا ننشر وجهة نظر أميركية بإحدى أهم القضايا التي تثير ضجة عالمية ليطلع القارىء على نمط شائع من التفكير في الأوساط الثقافية والإعلامية الغربية .

لقد بزغ نمط واضح على أثر التفجير الارهابي الاخير في الشرق الاوسط ـ الهجوم على السفارة الاميركية في بيروت الذي تم تحت لواء الجهاد الاسلامي ـ . . .

إن الذي نشاهده هو ليس مجرد زمرة شيعية لبنانية جنوبية محلية ومنعزلة ومنقسمة؛ إنما هو نتيجة أخرى لحرب أعلنها أصوليون مسلمون شعبيون وجذريون في العالم العربي والإسلامي .

هذا ليس صراعا شيعيا محددا بل هي حرب اسلامية شاملة ضد الغرب والمسيحية والرأسمالية الحديثة والصهيونية والشيوعية في وقت واحد . لقد أوضح حسن البنا الأب المؤسس المصري «للأصولية الشعبية» هذه المسألة حين قال: «الشيوعية والإشتراكية والرأسمالية كلها من نفس الفئة» .

إن بزوغ دولة أصولية متعصبة وCharismatic في ايران، وتفاني معمر القذافي الليبي في دعم الراديكاليين والإرهابيين المسلمين؛ أعطى الأصوليين املا متجددا وقوة عملية . فاصبحت الحرب الان تُشَنُّ باسلحة الرعب والاغتيال بتوجيه .تحريض ومساعدة من ايران وليبيا .

هذا صحيح بالاخص بالنسبة لايران حيث تُشَنُّ الحرب بعزم من أعلى المصادر الحكومية وعلى رأسها آية الله الخميني . تشتمل الحرب على التعبئة والتدريب والدعم المالي والعسكري

والدعم بالأسلحة، كلها مصدرة مباشرة أو غير مباشرة عبر الخليج الفارسي لتغطي الشرق الاوسط بأكمله، بنمط يذكّر كثيراً بنشاطات وأساليب «الكومنترن السوفياتي».

هناك لجان خاصة في ايران مسؤوليتها الوحيدة تصدير ودعم النشاطات الإرهابية ضد الغرب والدول العربية ذات النزعة الحديثة.

إن اهم العمليات تديرها وتخطط لها وتقوم بها لجنة استخبارات سرية من الحرس الثوري الايراني تدعى «لجنة الحرب ضد الشيطان»، وهي تشرف على العمليات الارهابية من قاعدتها في طهران. ويسلّم اكثر مراقبو الاستخبارات في الشرق الأوسط بأن هذه اللجنة مسؤولة - مباشرة أو غير مباشرة - عن تفجير مقر «المارينز» في لبنان وعن تفجير السفارة الاميركية في الكويت وعن عدة عمليات خطف طائرات في الشرق الاوسط وعن تفجير السفارة الاميركية في بيروت في الشهر الماضي.

كيف تستطيع الولايات المتحدة ان تتعامل مع الحرب الشعبية الإسلامية؟

أولاً، يجب أن نعتبر أن القتال ضد هذه الحرب هو هدف فوري. من الممكن خوض هذه الحرب بنجاح وإنهائها إذا كانت اهدافنا معلنة مباشرة وبوضوح. هذا يشتمل على ادراك حدود وطبيعة هذه الحرب.

إن القوات «الشعبية - الأصولية» في البلدان الاسلامية المعادية للولايات المتحدة، هي التي أعلنت «الحرب المقدسة» (الجهاد). رغم أن السوفيات قد يستفيدون من الحرب ولكنها ليست حربا نظمها السوفيات.

رغم ان مصدر الدعم والتحريض الاساسي للحرب المقدسة هي بالطبع إيران الخميني، يجب شن الصراع في ساحات أخرى داخل العالم الإسلامي. في هذه الحال تماثل إيران الاتحاد السوفياتي كونها مقرا لثورة عالمية. وكما أننا لا نستطيع في الواقع مقاتلة الاتحاد السوفياتي أو كوبا مباشرة كذلك لا نستطيع ردع إيران (أو ليبيا) مباشرة. ولكننا في وضع يسمح لنا بشن حرب محدودة ضد وكلاء إيران وزبائنها وحلفائها بنفس الطريقة التي نقاتل بها وكلاء الإتحاد السوفياتي وكوبا.

يجب إدارة الهجوم المضاد لرجال الدين المسلمين الشعبيين على ثلاث جبهات. إحدى الساحات هي في البلدان الإسلامية التي تميل إلى دعم الاقليات الأصولية الإسلامية أو تستسلم لها. الساحة الأخرى هي البلدان الإسلامية العربية التي يهدد «الشعبيون» أنظمتها. الساحة الثالثة هي البلدان التي لا توجد فيها سلطة سياسية حقيقية، في الدرجة الأولى في لبنان حيث من الممكن استعمال إجراءات مضادة للإرهاب كتكتيك لمعاقبة ومقاتلة الإرهابيين المحليين.

في هذا الصراع، يجب أن نميز بوضوح بين اهدافنا وأولوياتنا الطويلة والقصيرة الأمد،

فالصراع مع الاتحاد السوفياتي مستمر منذ عام ١٩١٧ ومن المرجّح أن يستمر إلى ما لا نهاية. ولكن اثناء ذلك يجب أن نعمل لنواجه التهديد القصير الأمد بطرق قد تبدو غير متجانسة مع الهدف الطويل الامد.

في سبيل المثال، رغم أن باكستان وزُمر من الثوار الافغان، يتحالفون عمليا مع الولايات المتحدة، يجب أن نتذكر ان الرئيس الباكستاني ضياء الحق والثوار الافغان يميلون نحو الأصولية الإسلامية. باختصار، وبشأن سياسة في الامد القريب العاجل، يجب ان نقرر ان حربنا ضد «الشعبية الإسلامية» هي من أكبر الأولويات وليس الصراع مع الاتحاد السوفياتي. نحن لا نستطيع أن نقاتل «الشعبيين المسلمين» في الشرق الاوسط بينما تدعم أنظمة شعبية كالباكستان والسودان والثوار الشعبيون الافغان.

ثانيا: يجب ان نعمل عن كثب مع انظمة تهددها مباشرة نشاطات رجال دين وشعبيو الاقلية المحلية، تجري على هذا النحو الدول العربية «المعتدلة» مثل مصر والاردن والمغرب ومعظم دول الخليج. يجب ان نساعد هذه الأنظمة لتعزل سياسيا رجال الدين الأصوليين، ولكن في المقابل، يجب ان نشترط بقوة ان تتعاون الأنظمة معنا عن كثب في عملية العزل.

بشكل مباشر اكثر، يجب ان تنظم الولايات المتحدة وحدات خاصة تكون مهمتها الوحيدة الانتقام من اعمال العنف ضد مواطني الولايات المتحدة وتجهيزاتها وملكياتها. سوف يكون هذا النوع من الوحدات فعالا خاصة في لبنان حيث لا تساعد الحكومة - الضعيفة وغير الفعالة - الولايات المتحدة بشيء عملي. إن استعمال تكتيكات كالتجسس والاغتيال وغارات الكوماندوس ستمكن هذه الوحدات من معاقبة المنظمات والجماعات المسؤولة مباشرة عن اعمال الارهاب. قد يبدو العلاج الاخير هو الاقسى ولكن وحدات كهذه تحت سلطة الرئيس المباشرة هي الطريقة الفعالة الوحيدة للتعامل المباشر مع الارهاب الشعبي.

باختصار، ليس هناك بديل عن الانتقام إما من خلال تدخل الولايات المتحدة المباشر أو استعمال قوات امن الدول ذات الميول نفسها. لن تقوم أية أعمال رمزية ذات اساءة معنوية بالعمل بنفس الفعالية خاصة إذا استخدمت ضد أقليّات لا تمثل السكان او حركات وطنية أصيلة. إن كسب هذا الصراع ضد الجهاد الاسلامي سيثير اعتراضات من هؤلاء الذين يعارضون تدخل الولايات المتحدة في كل مناسبة واولئك الذين يعتبرون الاتحاد السوفياتي عنوانا وحيدا للارهاب الدولي. ولكن استدراك رعبا اميركيا آخر في هذه المنطقة التي لا يمكن التنبؤ بها، يتطلب انتباهنا الفوري وردا راديكاليا.

عن صحيفة «الوول ستريت جورنال»
الأميركية

العددان ٤ و ٥ المجلد الثالث والسبعون . شوال ، ذو القعدة ١٤٠٥ هـ حزيران ، تموز ١٩٨٥

المؤسس
أحمد عارف الزين

رئيس التحرير
فؤاد زيد الزين

العنوان : مجلة العرفان ـ ص.ب ٤٠٧٥ ـ بيروت ـ لبنان ـ هاتف ٢٥٦٥٥٠

الاشتراك السنوي

للأفراد :	في لبنان	١٠٠ ل.ل.
	في الخارج	٤٠ دولاراً
للدوائر الحكومية والمؤسسات :	في لبنان	٣٠٠ ل.ل.
	في الخارج	٧٠ دولارا

وكيل التوزيع العام : الشركة العربية للتوزيع ـ ش.م.ل. هاتف ٢٤٧٩٠٠
ص.ب. ٤٢٢٨ ـ تلكس : ارابكو ٢٣٠٣٢ ـ بيروت ـ لبنان

ثمن العدد ١٠ ل.ل.

- المجلة منبر حر للحوار
- ما ينشر يعبر عن رأي كاتبه ولا يعبر بالضرورة عن آراء ومواقف المجلة .
- ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب

الفهرس

أهدافنا المبدئيّة

بسم الله الرحمن الرحيم

كانت أهداف مجلة العرفان ومبادئها تعكس بأمانة آراء ومعتقدات مؤسّسها الشيخ أحمد عارف الزين وأفكار أقرانه من العلماء والكتّاب من أعلام جبل عامل والبلاد العربية والإسلامية . فقد كان الشيخ أحمد عارف رحمه الله ينادي بالوحدة العربية والوحدة الإسلاميّة وكان يدعو إلى المساواة بين الأديان السماوية وإلى التقريب بين المذاهب الإسلامية . وكانت له آراؤه النيّرة في الإصلاح الإجتماعي وفي الأخلاق وفي التعليم والتربية والثقافة الوطنية وفي المرأة وفي الصحافة وواجباتها . وكان يعبّر عن تلك الآراء والأفكار في العرفان خاصة وفي نضاله وجهاده ومشاركته في الجمعيّات السياسية والاجتماعية عامة .

وقد قال فيه العلامة الشيخ عبد الكريم الزنجاني « وكان يعمل للشرق عامة وللإسلام والعروبة خاصة مجدّاً في إحياء الإسلام على وجهه الحقيقي » .

أما أهم تلك المبادىء التي ضحّى من أجلها الشيخ أحمد عارف الزين ومعاصروه من العلماء الأعلام وأهم الأهداف التي سعت لأجلها مجلة العرفان على وجه الخصوص :

- الوحدة العربية والوحدة الإسلامية .
- التوحيد بين المذاهب الإسلامية.
- الدعوة إلى وحدة الأديان السماوية .
- التسامح الديني والتآلف الوطني ونبذ التعصّب الديني .

- النهوض بجبل عامل وإحياء تراثه والتعريف برجالاته وتاريخه .
- المحافظة على اللغة العربية .
- الاهتمام بشؤون المرأة .
- مواجهة التغريب وفضح المستعمر الأجنبي ومحاربته .
- بث الوعي والمعرفة ومحاربة الجهل والضلال .
- نشر العلم والأدب وتثقيف وتوجيه الأجيال الناشئة .
- تهذيب النفوس والسمو بالأخلاق .

وقد التزمت العرفان بهذه المبادىء طيلة صدورها وقدّم صاحبها الغالي والنفيس في سبيل الوصول إلى تلك الأهداف فدفع من ماله وباع أرضه ورهن منزله وتعرّض للقتل وللسجن دفاعاً عن تلك المبادىء الحقّة والأهداف السامية .

وتستمر المسيرة ٧٥ عاماً حافلة بالمشقّة والكفاح والنضال لأجل إعلاء كلمة الحق ورغم تغيّر الواقع والظروف ما زالت المجلة تحمل تلك المبادىء السامية وتحاول الوصول إلى تلك الأهداف الراقية فتتبلور منطلقات جديدة لمسيرتها المتواصلة في يومها الحاضر على ضوء الأهداف التي من أجلها أسّست وعاشت . أما أهم تلك المنطلقات وأهم تلك الأهداف المبدئية :

- إحياء التراث العربي والإسلامي والمحافظة عليه .
- إحياء التراث العاملي والإهتمام بنهضة جبل عامل على مختلف الصعد .
- مواجهة التغريب والأفكار والمناهج الغربية .
- طرح الفكر الإسلامي الأصيل ونشر الثقافة الإسلامية .
- إهتمام باللغة العربية والمحافظة عليها .
- مناداة ودعوة إلى الوحدة الإسلامية وبحث الطرق الواقعية المؤديّة إلى تنفيذها .
- حث على الحوار الإسلامي المسيحي ومناداة بحوار الحضارات .
- تنشيط الأقلام على الكتابة والبحث في مختلف المواضيع وخاصة في المجالات الدينية والإنسانية والاجتماعية .
- إتخاذ الموضوعيّة والعلميّة والعقلانيّة مقياساً للحكم على الأبحاث .

- إلتزام بالحق والمبادىء الثابتة دون الإنزلاق إلى مستوى ملاحقة المآرب والأطماع الذاتية والشخصية ، ومتابعة العمل فيما ينفع الناس ويفيدهم .

● التزام بخط المجلة المستقلّ وعدم رهنها لأيّة جهة كانت وعدم تحويلها إلى مجلة تجارية أو مهنة ارتزاق .

● الحرص على استمرارية العرفان مهما بلغت التضحيات .

هذه هي أهدافنا المبدئية وعلى هذه الأسس الثابتة نشيد البناء وعلى هذه الصراط نكمل المسيرة مرحِّبين بكل المحبِّين الشرفاء المخلصين وبكلِّ الصابرين المبدئيين الذين يودّون مرافقتنا ومؤازرتنا في جهادنا الطويل وكفاحنا المرير في سبيل نهضة فكرية ثقافية شاملة على مستوى الوطن والأمّة وحسبنا الله هو نِعم المولى ونِعم النصير والحمد لله رب العالمين .

رئيس التحرير

تأملات حول حركة الشعار في واقعنا

بقلم السيد محمد حسين فضل الله

ما هو دور الشعار في حركة الواقع في حياة الانسان ؟

للشعار في حياتنا دور العنوان الذي يحمل الفكرة - في الخط العريض - لتدخل إلى الفكر من الباب الواسع ، لتكون التفاصيل مرحلةً ثانيةً في عملية الإختزان الداخلي للوعي الذاتي للانسان ؛ لأن الجزئيات لا بد أن تنطلق من خلال الكليّات التي تمثل المبادىء العامة التي توجهه إلى الساحات الكبيرة في الحياة ، فيما يتميز به فكرٌ عن فكرٍ ، أو موقعٌ عن موقعٍ ، ثم تبدأ عملية الحركة نحو الدوائر الصغيرة المتفرّعة عنها .

وهذا هو ما لاحظناه في الرسالات الإلهيّة التي طرحت شعار التوحيد كواجهةٍ للرسالة، وطرحت شعار الرسالة كواجهةٍ للعقيدة والشريعة ، ليعرف الإنسان الحدود الفكرية التي تميِّزه عن الآخرين ، فيما يريد أن يؤكده من ملامح الشخصية المميّزة في وجوده .

وهذا هو الدور الإيجابي للشعار في بناء الإنسان ، في تأثيره على دائرة التصور في الملامح الفكرية للقضايا العامة ، حيث يملك الانسان فيها الخطوط العريضة لما يحمله من فكرٍ ولما يتحرك فيه من خطّ السير . . . فلا يواجه الحيرة في تصوراته كما يواجهها أولئك الذين يتحركون في الحياة من خلال التفاصيل الغارقة في الجزئيات الكثيرة بعيداً عن الكليات ؛ بل يعرف كيف يحدّد لنفسه خط السير من خلال ما

يملكه من عناوين عامّة ، كما يستطيع تحديد صورته لنفسه ولـلآخرين بكل وضوحٍ ، وتحريك خطواته في هذا الطريق أو ذاك .

* * *

وإذا كان للشعار دور العنوان الذي يُحدّد وجه الفكرة ، فإنّ له دوراً مهمّاً آخر ، وهو تغذية الجانب الشعوري بالمشاعر المتنوعة التي تختلف سلباً وإيجاباً حسب اختلاف الإيحاءات النفسية لهذه الفكرة أو تلك . فقد تلتقي بشعارٍ يثير في داخلك المشاعر الرقيقة الحانية التي تدفعك إلى الإنفتاح على الآخرين والإلتقاء بهم ، وقد تلتقي بشعارٍ آخر يثير في داخلك المشاعر القاسية التي تتطلّب وتتحدّى وتهاجم وتدفعك إلى الإنغلاق على الناس والإنفصال عنهم .

ولنضرب لذلك مثلاً : في شعار السلم الذي تحمله الآية الكريمة : ﴿ يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة . . . ﴾ .

إنك ستقف أمام هذا النداء ـ الشعار لتشعر بالأجواء الحميمة التي تقتحم كل فكرك ووجدانك وعاطفتك إزاء هؤلاء الذين يواجهونك وتواجههم في ساحات الصراع وستعمل على توفير كل المناخات الملائمة التي تحتويك وتحتويهم في حب ورحمةٍ وحنان لتربط بينك وبينهم في عملية توثيقٍ للعلاقة ، فيما تثيره كلمة « السلم » من مشاعر وأجواء وفيما توحيه من وجود ساحةٍ مفتوحةٍ للجميع لا تفصلها الحواجز ولا تعقدها الخلافات . . . بل ربما تثير في داخلك الإرادة الحرة في كسر كل حاجز ينتصب في الساحة ، وفي تذويب كل خلافٍ يطلّ برأسه ليخرّب السلام ، وذلك من أجل أن يأخذ الشعار مكانه الطبيعي في حياة الانسان .

وهكذا نلتقي بهذه الأجواء في شعار « الصداقة بين الشعوب » و« المحبة » و« الرحمة » وغير ذلك .

* * *

ونقف في الاتجاه المقابل أمام شعارات الحرب والجهاد ونحوهما ، كما في قوله تعالى : ﴿ يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ﴾ ﴿ وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ﴾ .

فإنك ستشعر بوجود أجواء حادة تتداخل فيها الصرخات الحادة بالكلمات

المثيرة والمشاعر المتوترة التي تجعل منك إنساناً مفصولاً عن الآخرين وعن حياتهم ، لتتحول إلى عنصر مدمر يحاول أن يكتسح كل شيء في منطقة الإنفعال وفي منطقة الواقع . وبذلك تفقد الكلمة الحلوة معناها في هذه الأجواء ، وتعود الإبتسامة حركة شاذة لا تتناسب مع ما تحتاجه الساحة من عبوس وإثارةٍ . وبذلك لا يجد الإنسان أمامه إلا المزيد من العنف والدماء والصراخ في ساحة الصراع .

* * *

ولا نريد ، أمام هذين الشعارين ، أن ندخل في تقييم المشاعر الايجابية أو السلبية التي تكون نتيجةً طبيعية لهذا الشعار أو ذاك ـ لنتحدث عن حدود المشاعر الملائمة أو المضادة ، لئلا تفقد الحرب معناها الإنساني الذي يحفظ للحياة توازنها ، أو يفقد السلم معناه الواقعي الذي يحفظ للواقع قوته . فلذلك مجال آخر ، بل كل ما نريده هو إعطاء الفكرة عن الجانب الشعوري كشعار الذي يتدخل في تكوين المشاعر الانسانية للشخصية بطريقةٍ شعورية أو لا شعورية ، مما يقودنا في حركته داخل الذات ، بالإضافة إلى حركته خارجها وذلك من أجل رصد النتائج المتنوعة في ساحة الواقع .

* * *

وإذا كان للشعار هذا الدور في الحالة الفكرية والوجدانية للانسان ، فقد ينبغي لنا أن ندقق جيداً في نوعية الكلمات التي يحملها ، وفي طبيعة الوجه الذي يمثله والأجواء التي يثيرها والاسلوب الذي يهيمن عليه ؛ لأن لذلك مدخلاً كبيراً في الجانب الايجابي أو السلبي في حركة الشعار في داخل الانسان الذي يحمله في الساحة التي يتحرك فيها وفي خدمة الفكرة التي يريد أن يوجه الناس إليها والغاية التي يعمل على ايصالهم إليها .

وربما كان من الضروري في هذا المجال أن ندرس الشروط الموضوعية الفكرية التي تسمح للشعار أن يدخل عقل الناس وشعورهم ، لأن هناك أفكاراً لا تستطيع أن تتقدم في الساحة إلا إذا سبقتها أفكار أخرى . فإذا لم نلاحظ هذه الناحية فقد نجد هذه الفكرة أو تلك غريبةً عن الواقع ، مما يجعل منها عنصراً مرفوضاً فيه ، لأنه يصطدم ببعض القناعات الخاطئة التي تحتاج إلى إعدادٍ مسبقٍ ، من أجل إبعادها عن وعي الناس .

إننا نريد أن نقرر ـ في هذه الملاحظة ـ مبدأ التسلسل الطبيعي لحركة الفكر في الذهن وفي الواقع من أجل أن لا تكون المسألة قفزةً في الفراغ فيما يحتاج إلى قاعدة ترتكز عليها الفكرة . ولا نريد بذلك الخوف من مواجهة التحديات الفكرية الأخرى التي تفرض نفسها على الساحة فتمنع غيرها من الدخول إليها ، لأن ذلك من الأمور الطبيعية في ساحة الصراع . بل كل ما نريده هو أن لا يفقد الشعار بعضاً من عناصره الذاتية في عملية إقناع الآخرين به في دائرة الوعي الوجداني للفكرة .

* * *

وقد نجد ـ في هذا الاتجاه ـ نقطةً أخرى جديرة بالتأمل والملاحظة ، وهي مسألة حركة الشعار على صعيد الواقع . فربما كان بحاجةٍ إلى أرض صالحةٍ تنمو فيها البذور بشكلٍ طبيعي معقول بحيث لا تتحول الحركة إلى ضدها كنتيجةٍ لما يثيره الطرح السريع الذي لا ينتظر تكامل عناصر النجاح ، من أوضاعٍ مضادةٍ تصنع للشعار ألف حاجزٍ وحاجزٍ في الطريق .

وقد لا تقتصر السلبيات ـ في هذه المسألة ـ على المشاكل التي تحدث للشعار من ناحيةٍ واقعية بل قد تتعدّاه إلى أن يتحوّل في وعي الناس ـ إلى واجهةٍ مثاليّةٍ ، لا تحمل أيّة فرصة معقولة لإمكانات النجاح ، لا سيّما إذا كان الطرح السريع يتضمن تحديداً زمنياً للوصول إلى الغاية لا يملك العاملون معه أيّة إمكانيّة لتحريك الفكرة فضلاً عن الوصول إليها . وقد يؤدي ذلك إلى اليأس الذي يدفع إلى الهزيمة والتراجع على أكثر من صعيد .

* * *

وقد يطرح بعض الناس سؤالاً ـ في هذا المجال ـ وهو :

ماذا تعني بالأرض الصالحة لنمو البذور للفكرة ؟

هل تريد بذلك أن تكون الأرض خاليةً من الأفكار الأخرى في صعيد الواقع لأن ذلك يمنع عملية توزيع البذور بطريقةٍ طبيعيةٍ كأيّة أرض مشغولةٍ ببذور معينةٍ أو بغراسٍ خاصة ؟

ولكن ، إذا كان المراد ذلك ، فإنّ معناه أن يبقى المشروع مجرد فكرة في ذهن

صاحبه ، لأن أية فكرةٍ جديدةٍ لا بد أن تكون مسبوقة بفكرةٍ أخرى متجذّرةٍ في الفكر والواقع والشعور ، مما يفرض الكثير من الصراع العنيف الذي يهزم كل عناصرها ويزيل كل آثارها من أجل ولادة المشروع الجديد .

إنَّ مسؤولية الفكر الجديد أن يصدم الفكر القديم بقوةٍ . وإن مهمّة المشاريع الجديدة أن تواجه المشاريع القديمة بأكثر من عملية اقتحام وعنف .

إن ذلك يعني أن الفكرة الجديدة هي التي تقوم بإصلاح الأرض ، وليس من المفروض أن تجري عملية تنقية الأرض من الشوائب بعيداً عن حركة الفكرة في الواقع .

* * *

ونجيب على ذلك أن السؤال لا يقترب من جوّ الفكرة فيما أثرناه من ملاحظة . فإن هناك فرقاً كبيراً بين أن يطرح المشروع الجديد في المرحلة التي تريد أن تثير الوعي الجديد فيها ، ليعيش الفكر في الوجدان في مستوى الحقيقة الفكرية والعملية للمستقبل ؛ وبين أن تطرحه ليتحرك في الساحة في المرحلة التي تريد له أن يدخل دائرة التنفيذ .

إننا في المرحلة الأولى نؤكد على ضرورة المواجهة الحاسمة للأفكار الأخرى بالطريقة التي تجعل من الفكرة الجديدة قوّةً كبيرة تقف في خط التحدي لتصارع وتقاتل وتناقش وتدفع الآخرين إلى الحوار بأيّة وسيلةٍ ممكنةٍ . وهذا هو خط الأنبياء والرسل في إعلان كلمة الله على الناس ، ومواجهة قوى الكفر والشرك والضلال ، بكل حسمٍ وصراحة ، مما أدّى إلى أن يخوضوا الصراع بأقوى أشكاله ، ويتحمّلوا العذاب بأشدّ ألوانه .

إننا نؤكد على ذلك ، لأن هذا هو السبيل الوحيد الذي يمكن للرسالة أن تدخل في ساحة الواقع من خلال الصراع الحاسم ، فإنّ الآخرين لا يسمحون لها بالدخول إلى الحياة بسهولة .

إنها مرحلة الدعوة التي يثيرها الشعار .

ولكن هناك مرحلةً أخرى قد تحتاج إلى إعدادٍ كبيرٍ ، وهي مرحلة تحوّل الدعوة إلى حكمٍ يفرض نفسه على الناس .

إنّ مثل هذه المرحلة قد تأتي في فترةٍ قلقةٍ يستسلم فيها الناس لأنواع أخرى من شكل الحكم ومضمونه ، وقد تكون في ساحةٍ يتنوّع فيها المجتمع في أفراده أشكالاً وألواناً في أفكاره ومناهج حياته . وقد تواجه ظروفاً موضوعية ضاغطة في أكثر من وضع سياسي أو اقتصادي أو عسكري قلق ، مما يترك تأثيره السلبي على حركة الشعار في الواقع ؛ بحيث يكون تحريكه على صعيد مباشر سبباً في تطويقه وتقييده ومحاصرته وإخضاعه لضغوطٍ مبكرةٍ لا يملك أمامها القدرة الواقعية على المواجهة لحاجته إلى تنمية القدرة بشكل تدريجي .

إن مسألة المرونة في اطلاق الشعار لا تعني إلغاءه وتجميده ، ولكنها تعني التحرك بطريقةٍ واقعية في عرض الفكرة وتحريكها وتنميتها بالوسائل الفكرية والسياسية التي تعمل على توسيع القاعدة وتقويتها بالمستوى الذي تستطيع فيه أن تحمي مستقبل الشعار ، لتحمله إلى صعيد الواقع عندما تحين الفرصة المناسبة .

ولعل الدراسة الموضوعية للتحديات السياسية والعسكرية ، والأوضاع الطائفية والعرقية وأمثالها ، تعرّفنا طبيعة هذا التحفظ الذي نطلقه في قضية إثارة الحكم الاسلامي في بعض المراحل في بعض البلدان .

وقد نحتاج إلى التأكيد ، على نقطةٍ معيّنةٍ دقيقةٍ في حركة الشعار على صعيد الواقع العملي في الدعوة والممارسة .

فقد نلاحظ أن الشعار قد يتحرك في أجواء المطلق ، في الدائرة التي يتحرك فيها ، مما يجعل الفكر يطوف معه في أكثر من أفق وفي أكثر من وسيلة . وربما يقع الخطأ في فهم آفاق الشعار وربما تنحرف الخطى في طريقة الممارسة على مستوى الوسائل ، لأن التوجيه لم يربط النظرية بالتطبيق ، والغاية بالوسيلة ، مما ترك للإنسان حريته في الأخذ بالوسائل كما يشاء وفي التعامل مع التطبيق بما يحلو له . كما أن المضلّلين من أصحاب الأفكار المضادة استطاعوا استغلال هذه المسافة الفاصلة بين النظرية والتطبيق ، وبين الوسيلة والغاية في وعي الانسان من أجل فرض وسائلهم وتطبيقاتهم على فكره ووجدانه وحياته ، من خلال الإيحاء له بأن ذلك هو الذي يحقق له الخط العريض في منهجه في الفكر وفي الحياة .

وهذا هو ما لاحظناه في مثل شعارات « العدل » و « الحرية » و « المساواة» و« الوحدة »وما إلى ذلك من كلمات تلتقي عندها كل المبادىء الدينية وغير الدينية

من خلال « العنوان » ولكنها تختلف في الوسائل وفي التطبيقات والمواقع والأجواء .

فقد استطاعت التيارات المضادة ، في داخل المجتمع الاسلامي ، أن تستفيد من غموض الخطوط التفصيلية لهذه العناوين في ذهن الانسان المسلم ، لتفرض عليه طريقتها في ممارستها على أساس الأهداف المشبوهة التي تستهدفها لمصالحها الخاصة في إضعاف الاسلام والمسلمين .

وقد ساهم ذلك في تسهيل سيطرة الاستكبار العالمي على مقدرات المسلمين في استغلاله لهذه السذاجة الفكرية التي لا تنجذب إلى الشعار من موقع العمق ، بل تتحرك معه من مواقع السطح ، ولا نزال نعاني الكثير الكثير منه على أكثر من صعيد .

إننا نريد أن نؤكد على هذه النقطة لنبدأ في التخطيط لثقافة اسلامية عقيدية وسياسية واجتماعية تحرك النظرية في خطوات التطبيق ، حتى تعود النظرية حركة في الواقع لا في المثال ، وتطرح الغاية من خلال الوسيلة حتى لا تضيع الناس في متاهات الوسائل غير المشروعة وغير المحدودة ، لنستطيع الوقوف على أرض ثابتة والتحرك في طريق لا يهتز تحت أقدامنا لتكون لنا شخصيتنا الاسلامية المتوازنة في حركة الواقع كما هي في حركة الفكر .

محمد حسين فضل الله

عصا الأعرابي

لقي الحجّاج أعرابياً فقال له : ما بيدك ؟ فقال عصاي أركزها لصلاتي ، وأعدّها لعداتي ، وأسوق بها دابتي ، وأقوى بها على سفري ، وأعتمد عليها في مشيتي ليتسع خطوي ، وأثب بها على النهر ، وتؤمنني العثر ، وألقي عليها كسائي فيقيني الحر ويجنبني القر ، وتدني إليّ ما بعد عني ، وهي محمل سفرتي وعلاقة أدواتي أقرع بها الأبواب ، وألقى بها عقور الكلاب ، وتنوب عن الرمح في الطعان ، وعن السيف عند منازلة الأقران ، ورثتها عن أبي ، وسأورثها أبي من بعدي ، وأهش بها على غنمي ، ولي فيها مآرب أخرى ، فبهت الحجاج وانصرف .

الإسلام وتجدد الحياة
٢

بقلم: الشهيد مرتضى مطهري

إن كل ما يتذرع به الداعون إلى اتباع النظم الغربية في الحقوق الاسرية هو ان وضع العصر قد تغير ، وان مقتضيات القرن العشرين تتطلب ذلك ، فإذا لم نوضح نظرتنا في هذا الباب ، فسيكون بحثنا ناقصاً . لكن لو أردنا أن نشبعه بحثا وتحقيقا فلن تستوعبه هذه المجموعة من المقالات . إذ أن هناك مسائل كثيرة يجب أن تطرح وتبحث ؛ بعضها فلسفي وبعضها فقهي وبعضها الآخر اخلاقي واجتماعي . وآمل أن يتم ذلك في الرسالة التي ازمع اعدادها تحت عنوان « الاسلام ومقتضيات العصر » والتي اعددت اوراقها الأساسية . اما الآن فاكتفي بتوضيح أمرين :

الأول : ان التواؤم مع تغيرات العصر ليس بالبساطة التي يتصورها الأدعياء الجهال ويكثرون فيه الحديث . فإن في العصر تقدماً كما أن فيه انحرافاً ، فيجب المضي قدما مع تقدم العصر ، ومحاربة الانحراف فيه . ومن اجل تشخيص هاتين المسألتين وفصلهما عن بعضهما ، يجب أن ينظر إلى الظواهر والحوادث العصرية من اين تنبع وإلى أين تجري ؟ كما يجب أن يحدد من أي طبع في الوجود الانساني ومن أي طبقة من طبقات المجتمع تصدر ؟ أمن الطباع والرغبات الخيرة والانسانية في الانسان ام من ميوله الحيوانية والدنيئة ؟ أهي صادرة عن العلماء وبحوثهم النزيهة أم عن العبث وطلب الجاه وعبادة المال لدى الطبقات الفاسدة في المجتمع ؟ وهذا الأمر قد وضح في المقالتين السابقتين .

الثاني : سر المرونة في القوانين الاسلامية

أما الأمر الثاني الذي يجب توضيحه فهو أن المفكرين الاسلاميين يعتقدون أن في

الاسلام سراً ورمزاً يمنحان هذا الدين القابلية على التكيف مع تطورات العصر . ويعتقدون أن هذا الدين يتماشى مع التقدم العصري والتطور الثقافي والتغيرات الناتجة عنها . ولنعرف الآن ما هو هذا السر ؟ وبتعبير آخر ما هذه الروابط والفواصل التي تخللت بناء هذا الدين ومكنته من التكيف مع الاوضاع المتغيرة الناشئة عن تطور العلم والثقافة دون أن يصطدم بها أو أن يتخلى عن احد قوانينه من اجل الانسجام معها ؟ هذا هو ما سنوضحه في هذه المقالة .

لقد فطن بعض القراء وفطنت أنا إلى أن هذه المسألة لها جانب فني وتخصصي ويجب الا تطرح إلا على أهل الاختصاص .

ولكن نظراً لأن بين السائلين والمهتمين بهذه المسألة كثيرا من المتشائمين الذين لا يصدقون أن الاسلام يمتلك مثل هذه الخاصية ، لذا فسنبين منها ما يكفي لاقناع المتشائمين وما يصلح نموذجاً جيداً امام الآخرين .

ومن أجل أن يعلم القراء المحترمون أن مثل هذه البحوث لم تكن خافية على علماء الاسلام ، فليراجعوا الكتاب النفيس المسمى « تنبيه الامة » تأليف العلامة المرحوم آية الله النائيني « أعلى الله مقامه » والمقالة القيمة « ولايت وزعامت » أي : « الولاية والزعامة » للاستاذ والعلامة الكبير المعاصر السيد الطباطبائي[1] مد ظله في كتاب « مرجعيت وروحانيت» أي « المرجعية ورجال الدين » وكلا الكتابين باللغة الفارسية .

إن السر في انسجام الدين الاسلامي المقدس ـ بقوانينه الثابتة التي لا تقبل التغيير ـ مع التطور الحضاري والثقافي ومواءمته للصور الحياتية المتغيرة يكمن في عدة أمور سنقوم بشرح بعضها فيما يلي :

١ ـ الاهتمام بالجوهر والمعنى واهمال القالب والشكل

إن الاسلام لم يهتم بالشكل الظاهر للحياة والذي يرتبط ارتباطا وثيقا بالميزان العلمي للانسان ، بل أن القوانين الاسلامية تتعلق بالروح والمعنى وبهدف الحياة وأفضل السبل التي يجب أن يسلكها البشر لتحقيق ذلك الهدف ، أما العلم فلا يغيّر هدف الحياة وروحها ، ولا

(١) توفي العلامة الطباطبائي عام ١٤٠٢هـ الموافق لعام ١٩٨١م.

يهدي إلى طرق افضل وأقصر وأسلم للوصول إلى هذا الهدف ، إنما يهيء أساليب أفضل وأكمل للوصول إليه ، ويضيء الطرق التي تهدي إليه .

إن الإسلام بتحديده الأهداف ضمن منطقة اختصاصه ، وتركه الاشكال والصور والآلات لتقع ضمن منطقة اختصاص العلم والفن ، لم يتعارض مع أي شكل من اشكال التطور الثقافي والحضاري ، بل شجع على تطوير الحضارة بالعلم والعمل والتقوى والارادة والهمة والاستقامة وقد تبنى دور العامل الاساس في تقدم الحضارة .

إن الاسلام قد نصب معالم في خط سير الانسان . هذه المعالم أشارت من ناحية إلى الطريق والغاية ، ومن ناحية أخرى أشارت بعلامة الخطر إلى الانحرافات والمساقط والمفاسد . فجميع التعاليم الإسلامية هي اما من معالم النوع الأول أو من معالم النوع الثاني .

إن وسائل وآلات المعيشة في كل عصر ترتبط بكمية المعلومات والاطلاعات العلمية للانسان ، فبمقدار ما تنمو المعلومات والاطلاعات ، تتكامل الآلات وتأخذ مكان النواقص بحكم حتمية التاريخ .

في الإسلام ، لا يمكن أن نجد أداة أو تشكيلة مادية ذات (قدسية) لكي يجد حتى فرد واحد نفسه ملزماً بالاحتفاظ بها .

إن الاسلام لم يقل أن الخياطة أو النساجة أو الزراعة أو الحمل والنقل أو الحرب أو أي عمل آخر من هذا القبيل يجب أن يتم بالآلة الفلانية حتى إذا الغيت تلك الآلة نتيجة لتقدم العلم ، شب نزاع واختلاف بين العلم وقانون الاسلام . إن الإسلام لم يحدد انماطا خاصة بالحذاء واللباس ، ولا طرازاً معيناً للبناء ولا آلات خاصة للانتاج والتوزيع . لذلك فهو ينسجم مع تطور ورقي العصر .

٢ ـ قانون ثابت للحاجة الثابتة وقانون متغير للحاجة المتغيرة

والخاصية الأخرى من خصائص الدين الإسلامي الفائقة الاهمية هي أن قوانين قد وضعت لاحتياجات الانسان الثابتة قوانين ثابتة ،ولاحتياجاته المتغيرة اوضاعا متغيرة . فإن قسما من الحاجات سواء على الصعيد الفردي والشخصي أو على الصعيد العام والاجتماعي ذات وضع ثابت ، فهي واحدة في جميع العصور . فالنظام الذي يجب أن يحكم غرائز

الانسـان ، والنـظام الـذي يجب أن يحكم مجتمـع الانسـان ـ من حيث الأصـول والضـوابط العامة ـ واحد في جميع الأزمان .

اني واع لمسألة (نسبية الاخلاق) ومسـألة (نسبيـة العدالـة) اللتين تملكـان رصيدا من المؤيدين، وسابين رأيي آخذاً بنظـر الاعتبار نظريات هؤلاء المؤيدين .

وقسم آخر من حاجات الانسان متغيرة وتستوجب قوانين متغيرة وغير ثابتة . والاسلام بالنسبة لهذه الحاجات المتغيرة قد اخذ بنظر الاعتبار اوضاعا متغيرة وذلك بربط هذه الاوضاع المتغيرة بمبادىء ثابتة وهذه المبادىء تنشىء لكل وضع متغير قانونا فرعيا خاصا .

اني لا أستـطيع أن أوضـح هذه المسـألة أكـثر من ذلـك ضمن هـذه المقـالـة ، لكنني ساضرب للقراء المحترمين بعض الأمثلة .

في الاسلام مبدأ اجتماعي يتمثل بقوله تعالى :

﴿واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ﴾[1] .

وفي السنة النبوية مجموعة من التعليمات تعرف في الفقه باسم « السبق والرماية » .

ورد في الحديث ما معناه : تعلموا وأولادكم فنـون الفروسيـة والرمـاية حتى تتقنـوها . وكان ركوب الخيل والرماية من الفنـون العسكريـة في ذلك العصـر . وواضح جـداً ان جذر ومبدأ قانون (السبق والرماية) هو نفس مبدأ (واعـدوا لهم ما استـطعتم من قوة) . أي أن الرمح والسيف والسهم والخيـل ليست هي الأصل في القـوة في نظر الإسـلام . إنما الأصـالة للقوة . الأصالة أن يصبح المسلمون في كل عصر وزمان اصحاب قوة في النواحي العسكريـة والدفاعية امام الاعداء وإلى أقصى حـدّ ممكن . فلزوم المهارة في الرماية وركوب الخيل اطـار لمسألة لزوم القوة . بتعبـير آخر هـو صورة تنفيـذية لهـا لا غير . إذا فشـرط القوة امـام العدو قانون ثابت ينبع من حاجة ثابتة ودائمة . أما شرط المهارة في الرمايـة وركوب الخيـل فمظهـر لحاجة مؤقتـة ومتغيرة تتغـير من عصر إلى عصـر ، وبتغير ظـروف الحضارة تحـل محلها أمـور أخرى من قبيل الأسـلحة النارية المتداولة هذه الأيام والمهارة والتخصص في استعمالها .

مثال آخر : مبدأ اجتماعي آخر ذكر أيضـاً في القرآن يتعلق بتبـادل الثروة . فـالاسـلام قبل مبدأ الملكية الفردية . وبالطبع فإن ما قبله الاسلام بعنوان الملكية يختلف عما هـو موجـود

---

(١) الأنفال : ٦٠ .

في العالم الرأسمالي وليس الآن وقت المقارنة بينهما . وشرط الملكية الفردية هو التبادل .

وقد قرر الاسلام « للتبادل » مبادىء من جملتها مبدأ : ﴿ ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ﴾[1] . أي أن المال والثروة المتداولة من يد إلى يد والتي تخرج من يد المنتج وصاحب الصلاحية في مقابل فائدة مشروعة تعود على صاحب الثروة . أما انتقال الثروة من يد إلى يد بدون أن تعود على صاحبها بفائدة ذات قيمة انسانية فهو أمر ممنوع . فالاسلام لا يعتبر الملكية مساوية للصلاحية المطلقة .

من ناحية أخرى ، ورد في التعاليم الاسلامية منع بيع وشراء بعض الاشياء ومن جملتها الدم وغائط الانسان لماذا ؟ لان دم الانسان أو الخروف ليس لها استعمال مفيد يجعلها ذوي قيمة وجزءاً من ثروة الانسان ، ومبدأ منع بيع وشراء الدم والغائط يستند إلى مبدأ ﴿ لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ﴾ . فمنع بيع الدم والغائط ليس له أصالة في نظر الاسلام ، إنما الأصالة لوجوب كون التبادل بين شيئين نافعين للانسان ، فمنع بيع امثال دم وغائط الانسان اصطبغ بصبغة منع تداول الثروة بالباطل . وبتعبير آخر انها الصورة التنفيذية لمبدأ ﴿ لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ﴾ بل لو لم تكن هناك مبادلة اصلا فلا يمكن لأية ثروة أن تمتلك من الغير بالباطل وتصرف .

هذا المبدأ هو مبدأ ثابت لكل عصر وينبع من حاجة اجتماعية ثابتة . أما كون الدم والغائط لا يعدان مالا وغير قابلين للتبادل فأمر يرتبط بالعصر والزمان والمستوى الحضاري ، وبتغيّر الظروف وتقدم العلوم والصناعات وامكان استعمالها لفائدة الانسان يتغير هذا الحكم .

مثال آخر : كان أمير المؤمنين علي (ع) في أواخر عمره ـ لا يستعمل الاصباغ بالرغم من بياض شعره . فكانت لحيته وشارباه بيضا . فقال له رجل ألم يقل رسول الله (ص) : « غطوا الشعر الأبيض بالصبغ » فقال (ع) : « نعم » ، قال الرجل : فلماذا لا تصبغ شعرك ؟ قال (ع) : « حين أمر رسول الله (ص) بذلك كان عدد المسلمين قليلاً وكان بينهم عدد من الشيوخ يشاركون في الحروب ، فإذا نظر العدو إلى صفوف المسلمين ورأى أولئك الشيبة سكن روعه وقويت معنوياته لأنه يقاتل شيوخاً فأمر الرسول الأكرم (ص) أن يصبغوا شعرهم كي لا يتنبه العدو إلى سنهم . فعندها ذكر الإمام علي (ع) أن رسول الله (ص) انما أمر بذلك حين كان عدد المسلمين قليلاً وكان لا بد من ممارسة مثل هذه

---

(1) البقرة : ١٨٨ .

الأساليب . أما اليوم فقد انتشر الاسلام في أقطار العالم ولم تعد هناك حاجة لهذا العمل ، فكل شخص حر في أن يصبغ شعره أو لا يصبغه .

في نظر علي (ع) أن أمر الرسول الأكرم (ص) أن : « اصبغوا شعوركم » لم تكن له أصالة . فالشكل التنفيذي كان قانوناً آخر غلّف به القانون الأساسي الذي هو عدم تقوية معنويات العدو .

إن الإسلام يهتم بالشكل والمظهر والخارج كما يهتم بالروح والباطن والجوهر لكنه انما يطلب الشكل والمظهر للروح والباطن . يطلب الغلاف من أجل النواة ، ويطلب القشر من أجل اللب ، واللباس من أجل الجسد .

مسألة تغيير الخط

طرحت في بلادنا هذه الأيام مسألة « تغيير الخط » . هذه المسألة في الوقت الذي يمكن بحثها من ناحية اللغة والأدب الفارسي ، كذلك يمكن بحثها من وجهة نظر المبادىء الاسلامية . ويمكن طرح هذه المسألة من وجهة نظر الإسلام على صورتين .

الأولى : هل للإسلام الفباء خاصة به وهل يفرق بين الالفباءات ؟ وهل يعتبر الاسلام ألفباءنا ـ المعروفة اليوم باسم الالفباء العربي ـ خاصة به ويعد الالفباءات الأخرى كالالفباء اللاتينية اجنبية ؟ بالطبع لا . فالإسلام الذي هو دين عالمي يعتبر كل الالفباءات سواء .

الثانية : ما تأثير تغيير الخط والالفباء في اجتذاب وذوبان الأمة الإسلامية في الاجانب ؟ ما تأثيره في قطع علاقة هذه الأمة بثقافتها إذا علمنا أن المعارف الإسلامية والعلمية لها قد كتبت بهذه الالفباء طوال اربعة عشر قرناً ؟ ومن الذي اقترح خطة تغيير الخط ؟ ومن الذي ينفذها ؟ هذا ما يجب ان نبحثه الآن .

التطفل حرام وليس لبس القبعة

يواجه امثالي احيانا بأسئلة تخالطها لهجة احتقار واستهزاء ، يسألونني : ما حكم الشرع في تناول الطعام وقوفاً ؟ وما هو حكم استعمال الشوكة والملعقة ؟ وهل اعتمار القبعة حرام ؟ وهل استعمال لغة اجنبية حرام ؟

فأجيب قائلاً : إن الاسلام لم يضع لهذه الأمور حدوداً خاصة . انه لم يقل كل بيدك ولا قال : كل بالملعقة . انما قال حافظ على النظافة على كل حال . ومن ناحية القبعة والحذاء واللباس كذلك لم يأت الإسلام (بموضة) خاصة . وفي نظر الاسلام أن اللغة الانكليزية واليابانية والفارسية شيء واحد . ولكن . . . .

ولكن الاسلام قال شيئاً آخر . انه قال ؟ ان ذوبان الشخصية حرام . الخوف من الآخرين حرام . التقليد الأعمى حرام . الذوبان والتلاشي في الآخرين حرام . الانخداع بالاجانب كانخداع الأرنب بالحية . تصور الحمار الاجنبي بغلاً حرام . قبول انحرافاتهم ومآسيهم باسم (ظاهرة القرن) حرام . اعتقاد أن الايراني يجب أن يصبح افرنجيا جسما وروحا وظاهرا وباطنا حرام . والاقامة اربعة ايام في باريس وتبديل مخرج (الراء) بمخرج (الغين) وقول (غحت) بدلا من (رحت) حرام .

٣ ـ مسألة الأهم والمهم

وأمر آخر من الأمور التي مكنت الاسلام من الانسجام مع مقتضيات العصر هو جانب المعقولية في تعاليمُ هذا الدين . فالاسلام أبلغ أتباعه أن كل تعاليمه ناشئة عن مجموعة مصالح عليا ، ومن الناحية الأخرى توضحت في الاسلام درجة اهمية المصالح ، هذا الأمر يسر عمل خبراء الاسلام الحقيقيين في المجالات التي تتعارض فيها المصالح المختلفة . فقد أجاز الاسلام في مثل هذه الموارد ، أن يقوم الخبراء الاسلاميون بالموازنة بين درجة اهمية المصالح ومن ثم اختيار المصلحة الاهم على أساس من التوجيهات التي وضعها الاسلام نفسه . ويسمي الفقهاء هذه القاعدة باسم (الاهم والمهم) . ولدي هنا امثلة كثيرة لكنني أعرض عن ذكرها .

٤ ـ القوانين التي تمتلك حق النقض (الفيتو)

وأمر آخر يمنح هذا الدين قابلية المرونة والانسجام ويجعله حيا خالداً هو أن هناك مجموعة من القواعد والقوانين شرعت ضمن هذا الدين عملها الاشراف والسيطرة على القوانين الأخرى . ويسمي الفقهاء هذه القواعد بالقواعد (الحاكمة) ، مثل قاعدتي (لا حرج) و(لا ضرر) اللتين تحكمان الفقه كله . عمل هذه المجموعة من القواعد هو السيطرة وتعديل القوانين الأخرى . وفي الحقيقة أن الاسلام جعل لهذه القواعد حق النقض (الفيتو) بالنسبة لسائر القوانين والتعليمات . ولذلك أيضاً قصة طويلة ليس هنا محل ذكرها .

صلاحيات الحاكم

بالاضافة إلى ما ذكر ، هناك مجموعة (روابط وفواصل) أخرى في بناء دين الاسلام المقدس منحت هذا الدين خاصية الخلود والخاتمية . وقد اعتمد المرحوم آية الله النائيني وحضرة العلامة الطباطبائي في هذا المجال كثيرا على الصلاحيات التي اعطاها الاسلام للحكومة الاسلامية الصالحة .

مبدأ الاجتهاد

يقول الشاعر الباكستاني اقبال : « الاجتهاد هو القوة المحركة للاسلام » هذا الكلام سليم إلا أن الشيء الأساس هو خاصية الاسلام في «استيعاب الاجتهاد » . فلو وضعنا بدل الإسلام شيئاً آخر . لرأينا أن أمر الاجتهاد صعب جداً بل لا سبيل إلى وجوده لكن الأساس هو هذه الاسرار التي خالطت بناء هذا الدين السماوي العجيب ومنحته القابلية على الانسجام مع التقدم الحضاري .

ويبين ابن سينا في « الشفاء » كذلك ضرورة « الاجتهاد » على نفس هذا المبدأ فيقول : « لما كانت اوضاع الزمان متغيرة وتطرأ على الدوام مسائل جديدة ، ومن جهة اخرى فان مباديء الاسلام الكلية ثابتة لا تتغير ، لذا أصبح من الضروري أن يوجد في جميع العصور والازمان أفراد ذوو معرفة وخبرة كاملة بالمسائل الاسلامية يأخذون بنظر الاعتبار المسائل الجديدة التي تطرأ في كل عصر ، ويتجاوبون مع احتياجات المسلمين .

وملحق القانون الأساسي لايران قد اخذ بنظر الاعتبار أيضاً ، ان تكون هناك في كل عصر هيأة من المجتهدين لا يقل عددهم عن خمسة اشخاص « لهم معرفة بمقتضيات العصر » للاشراف على القوانين . وغرض كتاب هذه المادة وجود افراد غير « جامدين » ولا « جاهلين » . . . . غير معارضين للتقدم العصري ولا مقلدين للآخرين ، يشرفون على قوانين الدولة .

ويجب ان أؤكد على نقطة مهمة هي أن « الاجتهاد » بالمفهوم الحقيقي للكلمة يعني التخصص والمعرفة في المسائل الاسلامية وليس شيئاً يمكن أن يدعيه كل هارب من المدرسة . لأنه حضر لعدة أيام في احدى الحوزات العلمية .

ومما لا شك فيه أن التخصص في المسائل الاسلامية وصلاحية اعطاء الأراء فيها

يتطلب مجهود عمر ، وإن لم يكن العمر قصيرا لنيل ذلك فهو ليس كثيرا عليه . هذا مع اشتراط أن يكون الشخص المشار إليه ذا قابلية واستعداد كبيرين وممن كتب الله له التوفيق لبلوغ هذا الأمر .

وبغض النظر عن التخصص والاجتهاد ، يمكن لبعض الأفراد أن يكونوا مراجع لطرح الآراء والنظريات الاسلامية اذا كانوا قد بلغوا الحد الأعلى في التقوى ومعرفة الله وخشيته . فإن تاريخ الاسلام يرينا أفرادا مع ما كانوا يتمتعون به من مستويات علمية واخلاقية عالية ، إلا أنهم حين كانوا يهمون بالافتاء والتوجيه يرتجفون كالصفصاف .

واعتذر ثانية من القراء المحترمين لأن البحث قد جرنا إلى الكلام في مثل هذه الأمور .

مرتضى مطهري

على مائدة الطعام

ما أن ترجّل النبي (ص) وأصحابه وخفّفوا عن مراكبهم أحمالها حتى استقر رأيهم على أن يذبحوا شاة ويعدّوها غداء لهم .

فقال أحدهم : « عليّ ذبحها » . وقال الثاني : « عليّ سلخها » . وقال الثالث : « وعليّ طبخها » وقال الرابع : « . . . . . » ثم قال النبي (ص) : « أما أنا فعليّ جمع الحطب » .

فقال الصحابة : « نحن نكفيك يا رسول الله » .

فقال (ص) : « أعلم ذلك ، إلاّ أنني اكره أن اتميّز عليكم فإنّ الله يكره من عبده أن يراه متميزاً بين أصحابه » . ثم قام (ص) وجمع مقداراً من الحطب وأتى به .

من « قصص الأبرار »
للشهيد مطهّري

حول واقع العالم الاسلامي (*)

بقلم : أحمد عزيزي

﴿ وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر إن الله بريء من المشركين ورسوله ﴾ . « سورة التوبة / الآية ٢ .

يوجد في الوقت الحاضر أكثر من مليار مسلم يعيشون في العالم ويقطن أكثريتهم أي حوالي (٧٠٠) مليون مسلم في (٤٥) دولة دينها الرسمي الاسلام .

وتتمتع الدول الاسلامية وبشكل رئيسي بموقع جغرافي استراتيجي حساس ويوجد فيها منابع اقتصادية غنية جداً .

وبمقارنة الوضع الجغرافي والوضع الاقتصادي للدول الاسلامية مع نظيراتها من الدول غير الاسلامية تتضح للجميع حالة التفوق لدى الدول الاسلامية في جميع الجوانب .

كما أن الدول الاسلامية تسيطر اليوم على الممرات المائية الاستراتيجية المهمة في العالم كمضيق هرمز وباب المندب وقناة السويس وجبل طارق التي تمثل الشرايين الرئيسة للاقتصاد العالمي .

(*) الكلمة التي ألقاها الاستاذ أحمد عزيزي رئيس لجنة الشؤون الخارجية في مجلس الشورى الإسلامي في ايران ، أثناء انعقاد مؤتمر الحج والوحدة الاسلامية في بيروت من ١١ إلى ١٣ ذو القعدة ١٤٠٥ هـ الموافق ٢٨ إلى ٣٠ تموز ١٩٨٥ .

وإن هذه الدول تمتلك ٥ / ٤٥١ مليار برميل من احتياطي النفط العالمي البالغ ٣ / ٧٠١ مليار برميل حسب إحصاء عام ١٩٨٣ . أي أكثر من نصف ذلك الاحتياطي وأن أوروبا واليابان ما بين ٦٠٪ و٨٠٪ مرتبطة بنفط العالم الاسلامي .

أما بالنسبة للمحاصيل الزراعية فإن العالم الاسلامي يقوم بزراعة وإنتاج ثلث المحصول العالمي من الرز ، وأن ثلثي محصول القطن في العالم يتم إنتاجه في الأراضي الاسلامية .

وبرغم هذه القدرة العظيمة التي يتمتع بها المسلمون ، فإن العالم الاسلامي ، ونتيجة تسلط وهيمنة الاستكبار الشرقي والغربي بات يتخبط في دوامة الفقر والعوز والتبعية ، إن الاستكبار العالمي وبخاصة امريكا من خلال اجراء سياساته الاقتصادية والثقافية والعسكرية بالاستعانة ببعض حكام الدول الاسلامية العملاء الذين اغتصبوا حقوق الشعوب الاسلامية المظلومة في الاستفادة من هذه الطاقات العظيمة نجح في تحقيق مطامعه الاستعمارية وحال دون استفادة الشعوب الاسلامية من مصادر ثرواتها لتسهم في تطورها وهي تطوي مسيرتها نحو الله تعالى .

إن المصادر العظيمة للثروة في الأراضي الاسلامية التي يمكن أن تكون حربة في وجه مطامع أعداء الله ووسيلة لرفاه وتقدم أحباء الله ، هي الآن في خدمة السياسة الاقتصادية والثقافية لقوى الشرق والغرب الاستعمارية .

إن الهيمنة الثقافية للاستكبار العالمي وتسخيره لوسائل الاعلام ، مكّنه من خلال إيجاد الخلل في النظام السياسي للعالم الاسلامي أن يوجه أقسى الضربات إلى كيان الأمة الاسلامية .

إن هذا الخلل في النظام السياسي للعالم الاسلامي ومن خلال الهجمات الشرسة على العقيدة الاسلامية بهدف فصل الدين عن السياسة من أجل الحيلولة دون الحضور الفاعل الحي للرسالة في الحركة السياسية ، يمهد الطريق اليوم إلى إنجاح مؤامرات الاستكبار العالمي الأخرى التي تؤدي في النهاية إلى هيمنة الاستعمار على الأمة الاسلامية وتسلطه على مصيرها .

إن الهجوم على شعائر الدين الاسلامي الاجتماعية والسياسية الأصيلة كصلاة الجمعة والجماعة والخطب وفريضة الحج العظيمة بهدف إفراغ هذه الشعائر من محتوياتها الحركية التي تهدد مصالح أعداء الله وكيانهم ، إن هو إلا جزء من مؤامرة استعمارية لفصل الدين عن

السياسة وتهيئة الأرضية المناسبة لاجبار الأمة الاسلامية على تسليم الحكم للطواغيت ومن ثم تنفيذ السياسات الاستعمارية .

كما أن زرع بذور التفرقة الطائفية بين أبناء المجتمع الاسلامي ونشر الأفكار القومية المنحطة ونفخ روح العنصرية في جسد الأمة الاسلامية ، تعد من جملة الوسائل الخبيثة والأسلحة الفتاكة التي يستعملها الاستكبار العالمي من أجل إيقاف حركة التحرر لدى الجماهير الاسلامية والقضاء سياسياً على الاسلام الأصيل .

إن الهيمنة الاقتصادية لدى قوى الشرق والغرب تسوق العالم المستضعف الى هاوية الفناء . ولغة الاحصاءات والأرقام شاهدة على هذا المعنى .

فقد ذكرت احصاءات عام ١٩٨٢ ، أن دخل الفرد في أمريكا وأوروبا الغربية قد بلغ أكثر من (١٠,٠٠٠) عشرة آلاف دولار في حين أن معدل دخل الفرد في الأقطار الاسلامية لم يتجاوز أقل من (٤٠٠) أربعمائة دولار ، كما أن دخل الفرد الأميركي في عام ١٩٨٢ قد بلغ ١٣١٦٠ دولاراً في المانيا الغربية ١٢٣٠٠ دولار ، وفي فرنسا ١١٥٤٠ دولار ، في حين أن هذا الرقم انخفض في بنغلادش إلى (١٤٠)دولار، في غينيا (٣٠٠) دولار وفي الصومال (٢٥٠) دولار وفي تنزانيا (٢٧٠) دولار .

ومن الطبيعي أن يكون لهذه الهوة هذا الفرق الهائل في الدخل الفردي نتائج وقيمة وأبعاداً وانعكاسات سيئة على حياة الأمم الاسلامية وظروف معيشة أبنائها .

ومن هنا نجد وحسب احصاءات عام ١٩٨٢ أن من بين كل الف طفل يولدون في اميركا فإن ١١ فقط يموتون في السنة الأولى وهي نفس النسبة في بريطانيا وعشرة فقط في فرنسا ، في حين أن نسبة المواليد الذين يموتون قبل بلوغ السنة الأولى من أعمارهم لكل (١٠٠٠) الف طفل في أفغانستان فهي (٢٠٥) أطفال وفي الصومال (١٨٤) وفي باكستان (١٢١) طفلاً .

* * *

منذ سبعة وثلاثين عاماً مضت تم احتلال أرض فلسطين من قبل الكيان الصهيوني وذلك من خلال تعاضد القوى العالمية من الشرق والغرب .

إن هذا الكيان المسخ الذي يحظى بتأييد الاستكبار العالمي وبخاصة أمريكا قد وجه الضربات إلى العالم الاسلامي وبخاصة إلى منطقة الشرق الأوسط من خلال عدوانه واحتلاله

الأراضي الاسلامية وقتل ابنائها الأبرياء وإشاعة التفرقة واليأس والقنوط .

إن سياسة التسلط والتفرقة التي يتبعها الاستعمار العالمي والتي ينفذها حكام البلاد الاسلامية الخونة قد وجهت السياسة في المنطقة إلى وجهة الاعتراف الرسمي بالكيان الصهيوني وتأمين حدوده الآمنة .

إن الكيان الصهيوني الغاصب يمهد إلى العدوان على الأراضي الاسلامية واحتلالها وإلحاق المناطق المحتلة بالأراضي المغتصبة ، بهدف تثبيت كيانه اللاشرعي في فلسطين لتحقيق حلمه وأطماعه التوسعية في دولة تمتد بين الفرات والنيل .

وأنه من المؤسف أن نرى واقعاً مراً وهو أن نهج كامب ديفيد وفلسفة هذا النهج المبني على الأرض مقابل السلام أصبح مقبولاً من قبل رؤساء أقطار العربية ومن يدعون قيادة الشعب الفلسطيني .

وأن كل طريقة التحولات السياسية في المنطقة اليوم تظهر بأنهم يريدون الاعتراف بالكيان الصهيوني وأنهم خضعوا أذلاء صاغرين لصفقات الشرق والغرب .

إن قرارات مؤتمر فاس وعودة مصر إلى الصف العربي وتفتيت جبهة الصمود والتصدي والأسوأ من ذلك اتفاقية عرفات ـ حسين كلها تشير إلى ضعف وتدني مواقف الأنظمة العربية والزعماء الفلسطينيين المساومين حيال الكيان الصهيوني الغاصب للقدس .

إن جهاد الشعب اللبناني المسلم الذي ينبع ودون شك من الحركة الثورية للعالم الاسلامي قد حال دون وصول الكيان الصهيوني إلى أهدافه المنشودة في تنفيذ بنود معاهدة كمب ديفيد الخيانية ومؤتمر فاس وتقوية النظام الكتائبي في لبنان والوقوف في وجه الحركة الاسلامية .

وأنه بفضل دماء الشهداء التي أريقت في الساحة اللبنانية أجبرت القوات الدولية المسماة بقوات حفظ السلام على مغادرة الأراضي اللبنانية خاسرة ذليلة ولكن المؤامرات الامريكية ـ الصهيونية ما تزال تحاك من أجل إيقاف هذا المد الثوري وتعطيل المقاومة ضد الصهيونية لضمان الحدود الآمنة للكيان الصهيوني .

ومن أجل تحقيق هذا الهدف المتفق عليه بين قوى الشرق والغرب فإنه يعمد إلى خلق الاشتباكات واستغلالها بما يتطابق مع مخططات الصهيونية في جرح الوحدة المباركة المثمرة بين

الشيعة وأهل السنة حيث يتم تقوية العناصر اللاثورية والمهادنة والمساومة حيال القوات الثورية المتدينة وحزب الله.

وفي نفس السياق يعملون لتثبيت الحكم الكتائبي وحفظ قوته وتفوقه من خلال تجريد السلاح من أيدي القوى المناضلة والمقاومة التي لا تنفك تجاهد وتواجه العدو الصهيوني دون ملل ولا استسلام .

إن وحدة القوى الاسلامية المخلصة في لبنان ويقظة الحركة الاسلامية الأصيلة في هذا البلد من شأنه أن يقضي على جميع المؤامرات في مهدها ويفشل أهدافها بحول الله تعالى ، ويحول دون متاجرة المستسلمين والانتهازيين والمساومين ، بدماء شهداء الاسلام الزكية الطاهرة ، كما يقف أمام أطماعهم في خطف مكتسبات الحركة الاسلامية وقطف ثمارها ودفع وإخراج أبناء الثورة الحقيقيين من ميدان الصراع والمبارزة .

إن الانتصارات الباهرة للشعب اللبناني المسلم خير شاهد على حقيقة أن القدس لا يحررها إلا المسلمون وأن الإسلام هو الذي سيكون منطلق انقاذها من براثن المحتلين ، وفي نفس السياق فإنه لا مكان للسياسيين المتقاعسين أو العاملين بدون تلك العقيدة السامية ، في وسط مواقع الفعل للحركة الاسلامية .

كما أن الانهزام الذليل لقوى الامبريالية والصهيونية في لبنان والانكسار الدائم والذريع الذي تمنى به المؤامرات التي تحاك ضد الاسلام ، دليل أكيد وقاطع على أن تحرير فلسطين لا يتم إلا عن طريق تعميم منهج المقاومة الاسلامية للشعب اللبناني وأسلوبها في طريق التعامل مع العدو ، واستثمار كل الطاقات الروحية والفكرية وتوظيفها في هذا الاتجاه أي الجهاد والشهادة وولاية الفقيه وبالتالي التعبئة العامة وتجنيد إمكانات هذه الأمة على أساس وحدة العقيدة والعمل .

لقد مضى حوالي خمس سنوات على الغزو السوفياتي لافغانستان ، وعلى رغم وسائل القتل الجماعي العنيف الذي راح ضحيته آلاف من المسلمين المدنيين على أيدي القوات الغازية وكذلك قصف المناطق السكنية والمزارع بواسطة القنابل الكيميائية والفوسفورية وتشريد أكثر من أربعة ملايين أفغاني لا يزال المناضلون المسلمون في أفغانستان يقابلون القوات المشتركة للسوفيات وحكومة بابرك كارمل .

في الوقت الحاضر الاسلام هو القوة الرادعة والفعالة والمكينة التي تستطيع أن توقف الآلة الحربية للسوفيات عند حدها .

والاسلام هو الوجود الوحيد الذي يستطيع الوقوف بوجه ظلم القدرة الحاكمة في أفغانستان .

إن المقاومة الاسلامية في أفغانستان هي الوسيلة الوحيدة القادرة على فرض إراداتها الداعية إلى خروج القوات السوفياتية من أفغانستان بأسرع وقت ممكن وبدون أي شروط مسبقة وعودة اللاجئين إلى بلادهم وتقرير الشعب الأفغاني المسلم مصيره بنفسه .

* * *

بعد انتصار الثورة الاسلامية في ايران فإن الأهداف التوسعية لنظام بغداد في ملء الفراغ الناشيء عن سقوط حكومة الشاه تقلص قدرة أمريكا في المنطقة قد توضحت وقد استغل نظام العراق هذا الوضع لصالحه وأخذ يعمل من أجل أن يقود العرب ويصبح سيد المنطقة وذلك لوجود الأفكار القومية والعنصرية الفاسدة في حزب البعث العراقي ، كل تلك الأمور قد مهدت الطريق لاتحاد السياسات الاستكبارية وخاصة أمريكا ضد الثورة الاسلامية التي وجهت ضربات مهلكة للامبريالية الامريكية .

إن النظام العراقي الذي هيأ الاجواء بالاعتداءات المكررة وبالغاء معاهدة ١٩٧٥ المعقودة في الجزائر التي كانت وسيلة مهمة لحل المشاكل بين البلدين بصورة سلمية وبعد ان حصل على موافقة بعض الدول الرجعية مثل العربيـة السعودية ، الكويت ، مصر والأردن وكذلك الاطمئنان إلى تأييد الاستكبار العالمي وخاصة امريكا عمد إلى الهجوم جواً وارضاً على مدن إيران الآمنة وخلال مدة قصيرة استطاعت القوى البعثية أن تحتل مساحات واسعة تقدر بمئات الكيلومترات من أرض إيران . وتهيأ الشعب الايراني للدفاع عن أرضه ودينه في صفوف منظمة ، وضمت هذه الصفوف كل طبقات الشعب ، النساء ، الرجال ، الشباب ، الكهول . . .

إن امتنا الواعية وبالاتكال على الله تعالى وباطاعة الامام كشفت الهدف الحقيقي للحملة العدوانية التي شنتها قوى الاستكبار العالمي واكدت على ضرورة الدفاع عن الوطن الاسلامي .

إن الشعب المسلم ادرك بأن مقابلة العدو المسلح بالأسلحة الحديثة الشرقية والغربية يجب أن يتم عن طريق الحصول على سلاح لا يملكه العدو ولا يمكن أن يحصل عليه ألا وهو سلاح الايمان ، سلاح الايثار وسلاح الشهادة ذلك أن الشهادة عند المسلمين الايرانيين في الحرب مع العدو الصدامي الكافر تعني الحصول على احدى الحسنيين النصر أوالشهادة.

وهكذا اثبتت الحوادث أن الشهادة لها انصار كثيرون وأن الخوف من الموت الذي يؤدي إلى ركود وجمود روح النضال عند الشعوب وتشكل اداةطيعة بيد اعداء الله قد تلاشي من اذهان المسلمين وأصبحت المساجد قاعدة مهمة وخندق اسلامي شعبي للعمليات الدفاعية ضد العدو .

إن عمليات ثامن الأئمة التي تعتبر الحلقة الأولى من سلسلة الحلقات التي أدت انتصارات مذهلة قد بدأت الساعة الواحدة صباحاً في الخامس من شهر اكتوبر عام ١٩٨١ ونتج عنها كسر حصار مدينة عبادان وبعد ذلك وخلال اربع سنوات تحطمت الماكنة العسكرية للجيش العراقي وتم اسر اكثر من ٤٥ الف جندي من افراده وقتل الألاف منهم وتحرير أهم الأراضي المحتلة ومنها خرمشهر من براثن المعتدي .

وقد استمر دفاع الشعب الايراني المسلم المشروع عن وطنه المقدس وأدى ذلك إلى تحرير جزء من أراضي العراق من سلطة النظام البعثي الكافر . . .

إن عمليات شعبنا الدفاعية وبالاتكال على الامدادات الغيبية والعون الكبير من الله عز وجل والاستعداد الدائم لدى شعبنا سوف تستمر حتى يتم القضاء نهائياً على نظام البعث في العراق .

إن التظاهرات المليونية للأمة الاسلامية في يوم القدس من هذا العام إنما تقدم صورة عالية القيمة لصمود أمة لا تتقبل ولا تتحمل عار الاستسلام مقابل قوى الاستكبار العالمي ، فلقد حصلت تلك التظاهرات الكبرى رغم كل تهديدات العراق بقصف الجماهير في نفس سياق قصف المدن والمرافق المدنية .

وستأخذ الأمة الاسلامية عبرة مما يجري في ايران الاسلام ، ويتجلى للجميع أن سلاح الايمان والوحدة الاسلامية هو السلاح الامضى الذي يمكن أن يقارع جميع أسلحة الاستكبار المتطورة ، ذلك السلاح الذي حرر ايران من العبودية والذي سيحرر افغانستان والعراق والقدس الشريف وكل أرض الاسلام من أيدي قوى الاستكبار العالمي .

* * *

أيها :

إن مشكلات العالم الاسلامي حلقات مترابطة في سلسلة واحدة ، وان التفاعل والتعاطي مع كل واحدة من تلك بصورة منفصلة ومقطوعة عن بقية المشكلات والمعضلات والمسائل أمر غير مجد بل غير ممكن عملياً .

وعليه فإن الضربات التي وجهت إلى الجسم الأميركي والكيان الصهيوني في لبنان تتمخض بالتأكيد عن تضعيف حقيقي لتسلط قوى الاستكبار على الشعوب المحرومة في باقي نقاط ومواقع أخرى في آسيا وافريقيا وامريكا اللاتينية .

كما أن الضربات القاسية التي الحقها المجاهدون المسلمون في افغانستان بالقوات السوفيتية الغازية سوف يؤدي أيضاً إلى خلق احباطات كبيرة لهذه القوة في مواقع أخرى من العالم .

إن خلق وايجاد حالة من التنسيق بين كافة اساليب المقاومة وأدوات النضال ضد الاستكبار العالمي في جميع الميادين والابعاد الثقافية والاقتصادية والسياسية والعسكرية . . وغيرها ، وبلوغ صورة من الوحدة في الفكر والعمل ضمن عمل المواجهة مع اعداء الاسلام ستنتهي حتماً إلى النصر الأكيد .

وإذا لم يتحقق هذا الاتحاد والتكامل فكراً وعملاً بين ابناء الأمة في وسائل جهادهم ولم تلتهب شعلة الحقد الثوري في قلوبهم ضد اعداء الأمة الاسلامية (اميركا وروسيا واسرائيل) ، وإذا لم يهبوا مجتمعين ليفضحوهم بصرخات واحدة مدوية فإن االانتصار سيكون بعيد المنال .

* * *

إن فريضة الحج الالهية ، هي نقطة انطلاق للاسلام لمواجهة الهجوم الاقتصادي والثقافي والعسكري للالحاد العالمي والولايات المتحدة الامريكية والاتحاد السوفيتي والصهيونية العالمية وكذلك الحكومات العميلة للاستكبار العالمي ، ضد مصالح الاسلام .

إن احياء فريضة الحج على اساس ومباني تعاليم القرآن الكريم والسنة النبوية واتباع طريق سيدنا ابراهيم (ع) باني دعائم الحج ، بدون أي شك يجعل من الكعبة قاعدة للثورة وحركة الأمة الاسلامية في وجه الطواغيت والأصنام وزوائدها على مر الزمن .

نعم هذا ما أكد عليه القرآن المجيد حين يقول :

﴿ جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس ﴾ . اذا قام حجاج بيت الله الحرام بتزكية أنفسهم والتحرر من كل ما له علاقة بغير الله والتأسي بابراهيم الذي فادى اسماعيل بفداء عواطفهم في طريق الله ، فإن الأرضية المناسبة لتحقيق الوحدة الاسلامية سوف تتهيأ

وبذلك لا يمكن للاستكبار العالمي السيطرة على المستضعفين .

فريضة الحج هي رمز الاتحاد والتلاحم بين العقيدة والسياسة في حركة الأمة الاسلامية وكل خطوة في هذا المجال تعتبر تجسيداً لمبدأ القيام الموحد للأمة الاسلامية في بيت الله الحرام والتحرك المتراص لهذه الأمة ضد القوتين العظمتين والصهيونية العالمية واسرائيل الغاصبة ، على رغم كل المضايقات والضغوط ، بدون شك ستحيل الكعبة إلى قاعدة صمود ومواجه مصيرية ضد المشاكل التي يواجهها العالم الاسلامي .

نضع احسن وافضل نهاية لكلامنا هذا بما قاله آية الله العظمى المنتظري نائب الامام الخميني قائد الثورة الاسلامية ومؤسس الجمهورية الاسلامية في ايران ، في خطابه إلى مدراء ومسؤولي قوافل الحج في سنة ١٩٨٤ حين قال : إن من اكبر الفرص التي اغتنمها الاستعمار واتباعه الخونة والجهلة على مر التاريخ ، هو ابعاد الأمة الاسلامية عن اهدافها والفلسفة الاجتماعية والسياسية للشعائر العظيمة للاسلام وبالأخص مناسك الحج .

إن هذه القوى المعادية للاسلام أخذت في بادىء الأمر ببث افكارها الشيطانية في الأوساط الدينية وفيها بين المسلمين ، على أن السياسة بعيدة عن الدين . وعن طريق اشاعة هذه المفاهيم المنافية للاسلام وذلك بواسطة رؤساء الحكومات العميلة والمأجورة ووعاظ السلاطين والمنحرفين ، نجحت في ابعاد قسم اعظم من المسلمين البسطاء والغير واعين عن الحقائق الدينية والأهداف الاجتماعية والسياسية لشعائر الاسلام مثل الحج ، صلاة الجمعة والأعياد العظيمة للمسلمين . وإن هذه المناسك والفرائض العظيمة التي لكل منها ابعاد مختلفة وحكم بليغة بفعل ودعاية الاستعمار واياديه تحولت إلى اعمال وحركات خالية من أي محتوى ومتشتته وخالية من الأهداف المقدسة للاسلام . وبارتكاب هذه الجريمة والجهل استطاع الاستعمار وذيوله أن يعرّف الاسلام على أساس أنه دين بعيد عن الأمور اليومية ومصير الناس والحيلولة دون وعي المسلمين وتعبئتهم ضد ظلم الاستعمار .

وعلى أثر هذا النمط استقرت الأقلية القليلة من الصهيونية بالتعاون مع امريكا والاتحاد السوفيتي في قلب العالم الاسلامي أي في المسجد الأقصى قبلة المسلمين الأولى واستطاعت من السيطرة على الأمة الفلسطينية المناضلة والمظلومة وأراضي بعض الدول الاسلامية . وللهجوم على الأراضي العربية والاسلامية على أساس توسعة رقعتها من النيل إلى الفرات . وبالتالي وعلى يد الحكومات المناصرة لهذا النمط من التفكير ، تم كبت الحركات والنهضات الاسلامية الرامية لتحرير الاسلام والمسلمين . ولكن بفضل نجاح الثورة الاسلامية في ايران

بقيادة الامام الخميني مد ظلّه العالي ، سحقت جميع المؤامرات الفكرية والسياسية للاستعمار خلال عدة قرون .

* * *

وفي الختام أغتنم الفرصة لأقول أن اجتماعاً مباركاً كهذا يتضمن صفوة من المسلمين شيعة وسنة قدموا من لبنان وبلدان أخرى واجتمعوا من أجل المساهمة في بحث حلول لمشكلات العالم الاسلامي ، إن اجتماعاً كهذا لا بد أن يكون منطلقاً للتنسيق ضد اعداء الاسلام . وأن عظمة هذا الاجتماع والقيمة العالية لمكتسباته وثمراته إن شاء الله تعالى سيكون محركاً جديداً وزخماً آخر يسهم في ادامة السعي وبذل الجهد من اجل حفظ الوحدة الغالية بين المسلمين والتي يعمل الاعداء بكل وسائلهم ويتآمرون من أجل خدشها وفصمها .

وإن هذه الوحدة سوف تفشل كل المشاريع الخبيثة لبعث الفتنة والفرقة بيننا ولهذا يجب صيانتها وتقويتها لتكون امضى وأقدر على المواجهة والمجابهة مع اعداء الاسلام .

وإن ذلك السعي في طريق التوحيد ينبغي أن يبدو باحلى واجمل صورة الحج من اجل أن يجتذب كل حجاج بيت الله تعالى نحو هذا المحور الالهي والتيار المشرق .

وفي النهاية فإن ثمرات هذه الوحدة والانسجام لا بد أن تبعث بالخصوص اليأس في نفوس حكام السعودية الذين يقدمون أنفسهم باعتبارهم حماة للحرمين الشريفين وفي عين الوقت يصدون الحجاج الايرانيين عن اداء فريضتهم ويمنعونهم من الدخول كما سمعتم يوم أمس إلى ذلك البلد ، كل ذلك من اجل تطويق حركة المسلمين في فضح اعداء الاسلام (امريكا واسرائيل) من خلال هتافاتهم ونشاطاتهم داخل الحرمين الشريفين .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أحمد عزيزي

نمط الحكام في القرآن

بقلم هربرت بوسه ترجمة : د . جورج كتورة

١ ـ مقدمة .

في الكتاب الانشائي الذي أصدره (Hans R. Roemer) عام ١٩٥٢ ، بعنوان stoatsschreiben des Timuriden zeit» ، نجد جملة من النصوص القرآنية التي يمكن اعتبارها بمثابة قانون محتمل ، هذا إلى جانب وظائف أخرى : تعتبر هذه النصوص مصدراً هاماً لفهم القرآن ولفهم الفكر السياسي في ذلك الوقت . من المغري حقاً أن يصار إلى جمع هذه النصوص ، والتي ترد بالطبع في المصادر الأولية ، وأن يصار إلى بحث دلالتها كما هي في موقعها من الأصل . قبل ذلك لا بد من ايضاح الأقوال التي ترد في القرآن حول الملكية ووظيفة الحاكم ، وما هو الموقع الذي تحتله هذه في تفكير النبي محمد (ص) . هذا ما سنحاوله في هذه المساهمة وإن بشكل مختصر[1] .

إن القرآن هو كتاب وحي الانبياء وما كان لهم من أثر العالم وليس كتاباً تاريخياً .

(1) حول تصنيف الانبياء في القرآن، قابل

A. Wensinck: Muhammed،und die Prophete. In ¿ Acta Orientalia 2 (1924), 168- 98.

عالجت دائرة المعارف الاسلامية في طبعتها الجديدة (الثانية) بعض أنماط الحكام من ذلك داوود، ابراهيم (بقلم R. Paret)، فرعون هامان (G. Wajda). كذلك يعطينا Paret لمحة عن مستجدات البحث في القرآن . راجع له :

Der Koran. Hrsg. Von R. Paret, Darmstadt, 1975.

ومنه استقيت النصوص المترجمة التي استعنت بها في هذا البحث. راجع اخيرا:

J. Wansbrough: Quranic Studies: Oxford 1977.

والنبي محمد قد تحدث عن حكام وعن ملوك بعضهم له وجود تاريخي والآخر اسطوري وذلك في معرض الحديث عن تاريخ الانبياء . هكذا نجد حديثا عن فرعون وعن نمرود ، كلاهما نسب لنفسه درجة الالوهية : الأول كان خصما لموسى والثاني خصما لابراهيم . أما داوود وابراهيم فكانا نبيين وملكين في الوقت نفسه . كذلك يرد ذكر ملكة سبأ في معرض الحديث عن قصة سليمان . ثم يرد الحديث عن يوسف الذي بيع في مصر ثم أصبح نبياً وحاكماً بمعنى من المعاني ، وأخيراً يذكر طالوت (شاوول) الذي رفعه صموئيل باشعار من الله الى درجة الملوك . لقد عرف النبي محمد هذه الأخبار بشكل أساسي من التوراة ومن الكتب القريبة اليها ، ومن الروايات الاسكندرانية التي غلبت عليها العناصر التوراتية ، استقى رواية « ذو القرنين » الذي ساح في العالم مبشراً . أما جنوبي شبه الجزيرة فقد وردت الاشارة إليها في روايتين قصيرتين ، خاصة عن تبعٌ (٤٤ ، ٣٧ ، ٥٠ ، ١٤) ، الذي « كذب الرسل » فأفناه اللهُ وشعبه جزاء عمله . من ذلك نرى أن أنماط الحكام الموجودة هي التالية : أنبياء - ملوك (داوود ، سليمان ، ذو القرنين ، ابراهيم ويوسف) ، آلهة - أنبياء (نمرود ، فرعون ، وربما تبّع) وأخيراً طالوت الذي جعل منه النبي ملكاً ، وأخيراً ملكة سبأ التي انتقلت من الوثنية إلى الايمان الحق .

تلعب دراسة الانماط هذه في العهدين القديم والجديد وفي تاريخ التفسير الذي اعطي لها ، تلعب دوراً هاماً « فالانماط » هم بمثابة عرض نموذجي لأمر واقعي آت كبير وكامل : يعتبر R.Bultmann ان اساس « علم الانماط » انما يعود لفكرة العودة ، وبذلك يعتبر هذا العلم اسير الفكر الدوري[٢] . في القرآن يمكن تسجيل كلا الامرين : الحكم بعقاب الماضي وهذا نمط من يوم الحساب ، حيث يبقى كل ما حصل حتى الآن في الظل . من جهة أخرى تتوالى ادوار التاريخ المقدس كما اظهر R.Paret[٣] ، والنبي محمد بذاته قد اعتبر ان قدره كان سبق سالفيه له ، هذا دون أن تشهد هذه السلسلة أي ترتيب تصاعدي ، بغض النظر عن اعتبار النبي نفسه خاتم الانبياء . إن لقصص الانبياء « موقعها في الحياة » وفي فهم نفسية النبي محمد وحاجته لتبرير ذاته امام محيطه . حتى خصوم أو انداد الانبياء هم دائماً ذاتهم ، حكام لا آلهة لهم ومحيطهم هم « المقدمون » (أو الملأ) . وقد وجد النبي محمد نمط الاخصام هؤلاء في الاعيان الاغنياء [من ابناء قومه] الذين كانوا من الد خصومهم .

لفهم قصص الأنبياء والحكام في القرآن من زاوية علم الانماط ، لا بد من الاشارة إلى

(٢) قابل: Religion in Geschichte und Gegenwart.

(٣) R. Paret: Das Geschichtsbild Mohammeds. Ini Welt als Geschichte II (1951).

التمايز عما ورد في التوراة . من الأمثلة الضاربة على سوء فهم النبي هو ما ورد عن هامان وزير فرعون . والذي كان برواية التوراة كبير وزراء الملك الفارسي .

حتى أننا نجد أن عالما مثل J. Fück قد رأى في ذلك دليلاً على: «ان القرآن قد نقل معلومات ساذجة في العديد من حقول التاريخ التوراتي»[٤]. أما بعد فإن هامان التوراة هو الذي كسر أمر الملك وقتل جميع يهود المملكة. وهو في القرآن قد قام بعمل مشابه. فالذي ينوي قتل المؤمنين هو « هامان » واسمه يدل على نمطه . ربما كان النبي قد وجد هذا « الخلط » أو « سوء التفاهم » هذا في المصادر السابقة ، وربما ليس في التوراة بل في التفسيرات أو في المحاضرات ذات الطابع الليترجي ، والتي استقاها بطرق غير معروفة إلى الآن وربما لن يكون من السهل ايضاح كيفية وصولها اليه . فلقد استطاع بعض اللاهوتيين الشرقيين ، ومنهم افراهات Afrahat على سبيل المثال ، وبالاعتماد على طريقة التحليل التيبولوجية تأويل العهد القديم حتى في أدق التفاصيل تأويلاً مسيحياً»[٥]. وهذا وقد ألمح E.Gräf في مقالة صغيره له ظهرت عام ١٩٦٢ ، إلى امكانية استناد النبي محمد في جعله أم المسيح أختا لهارون (سورة ١٩ ، آية ٢٨) إلى مقولات حرفية تؤول العهد القديم تأويلاً تيبولوجيا[٦] .

لن نتابع هنا معالجة هذه المسألة . فبالنسبة للنبي محمد (ص) يمكننا تبديل اسماء وأعمال وصفات اشخاص التاريخ المقدس بسهولة ، كما يظهر . فهو يحاول أن يجعل من النمط نمطاً خاصاً ، بغض النظر عن توافق تفسيره له مع تأويل المسيحية للنصوص التوراتية . لقد أظهر خضوع الملوك الانبياء لله ، وحكمتهم في القضاء ، وقدراتهم على السيطرة حتى على الكون ، مقابل صفات الملوك ـ المتألهين . من هذه الزاوية يشار إلى سليمان من جهة وإلى فرعون من الجهة المقابلة . همنا هنا كشف هذه الرسمية التيبولوجية ، اما المسائل التي أشار اليها كل من W.Rundolph (١٩٢٢) وK.Ahrens (١٩٣٠) وH.Sleyes (١٩٣١) وسواهم في بحثهم لمصادر هذه الأفكار فهي تشكل خلفية هذا الجهد .

---

(٤) J. Fuck: Die Originalitat des arabischen Propheten. In Der Koran. 167. 169- 182.
مقالة هامان، دائرة المعارف الاسلامية ٢ . (G. Wajda) غالبا ما يحصل الخلط هنا، مما يحتاج إلى منهج، أما البحث في المصادر فمسألة أخرى.

(٥) P. Kaweran: Das Christentum des Ostens. Stuttgart 1972- 38.

(٦) E. Gräf: Zu den christlichen Ein flussen in Koran. tn: Der Koran. 188-91.
تيبولوجيا، مع ايثار التسلسل التاريخي يعمل أيضا J. Wansbrough في الفصول ١ ـ ٣ من كتابه.

٢ ـ داوود ـ سليمان ، ذو القرنين ، ابراهيم ويوسف .

كان داوود نبياً وملكاً ، لقد تلقى العلم من ربه ، و« فضل على كثير من عباده المؤمنين » (٢٧ ، ١٥) ، كان مهدياً ومحسناً (٦ ، ٤٨) . اما وظيفته كنبي فقد تأكدت بالقول « وآتينا داوود زبورا » (١٧ ، ٥٥) . فمن الواضح إذن أن الزبور يعتبر إلى جانب التوراة والانجيل ، حسب التعبير القرآني من جملة الكتابات التي أوحي بها سابقاً . كذلك يرد ذكر داوود باختصار في معرض الاشارة إلى قصة طالوت مع (العملاق) جوليات (جالوت) (٢ ، ٢٤٩ - ٢٥١) . اما تفاصيل هذه المعركة فلم يرد لها ذكر : فداوود كان في جيش طالوت محسوباً من المفرقين في الايمان ، وكان على قناعة تامة بمساعدة الله للضعاف : « كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله ، والله مع الصابرين » (٢ ، ٢٤٨) . مباشرة بعد التقرير القصير عن إنتصار داوود على جوليات نجد ما يلي : « وأتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء » (٢ ، ٢٥١) . هنا تبدو النبوة كما يبدو الملك اجراً لداوود لقاء ثباته في ايمانه وثقته بالله . فمن مساعد ، أو (تلميذ) لطالوت يرتفع داوود إلى مرتبة النبوة .

لقد كان داوود بالواقع « أواباً » (٣٨ ، ١٧) هذا دون أن يشار إلى الخطيئة التي كان قد وقع فيها . اما التوراة فقد حدثتنا عن فضيحة اوريا وعن توبة داوود ، ذلك بعد ان اتخذ منه النبي ناثان شكلاً أو مثالاً لتغطية خطيئته (٢ صاموئيل ٢ . ١ ـ ١٥) . أما في القرآن فقد اتخذ هذا المثال شكل حكم قضائي بين رجلين اعتليا جدار قصر الملك ورويا له قصتهما (٣٨ ، ٢١ ـ ٢٣) . هذا وقد انتاب داوود الخوف امامهما صدى لظهور ناثان أمام الملك ، إلا أنه اعطى الرجل الفقير حقه بالطبع . سبب الخوف هنا على ما يظهر هو اقتحام الرجلين المتخاصمين لأسوار القصر . فقد اعتقد, داوود أن الله أراد امتحانه بذلك . . « . . . انما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعاً وأناب » (٣٨ ، ٢٤) . لقد رأى ذنبه على ما يظهر في اعتقاده أن الرجلين المتخاصمين قد دخلا بالحيلة وربما كان ضحية حكم خاطىء من قبل الملك أو احد قضاته (وهذا ما اعتبره داوود من مسؤوليته) . هذا وقد خاطب الله داوود بقوله : « يا داوود أنا جعلناك خليفة[٧] في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن

(٧) حول مفهوم خليفة راجع:
R. Paret: Signification coranique de Hlifa et d'autres derivés de la racine Halifa. In: SI 31 (1970) 211- 17.

سبيل الله » (٣٨ ، ٢٦) .

وفي الرواية المبتسرة جداً لهذا النص (٣٨ ، ١٧ ـ ٢٠) لا نجد إلا الحديث عن توبة داوود ، وهذه التوبة هي السبب في تثبيت ملكيته : « وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب » (٣٨ ، ٢٠) . إن التحكيم الذي قام به داوود هنا هو حسب مبدأ علم الانماط قصة مستقاة من تاريخ سليمان ، محمولة على داوود . ومما يظهر أن هذا الحكم قد تم ربطه أيضاً بالحكم على الحرث (٢١ ، ٧٨ ـ ٧٩) حيث يظهر كل من داوود وسليمان باعتبارهما حكمين ، وحيث يظل سليمان باعتباره الابن في الظل . وكما ظهر داوود مساعدا أول الأمر ثم خليفة لشاوول (طالوت) سيظهر سليمان بدوره ، تلميذاً أول الأمر ثم مساعداً لداوود .

بصفته نبياً ومسلكاً سوف يحكم داوود الطبيعة باسرها : « وسخرنا مع داوود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين » (٢١ ، ٧٩)[٨] . وهذا وتضيف الآية ١٨ من سورة ص ما يلي : « إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق » . ثمة معنى آخر تضيفه الآية العاشرة من سورة سبأ : « ولقد اتينا داوود منا فضلاً ، يا جبال أوبي معه والطير » .

وحين تمتد سيطرة داوود على الطبيعة الحية والجامدة ، فلا عجب أن يكون قد استمد ، أو استعمل آلة تقنية جديدة : « انها العلم الذي يرده من الله . لقد علمه الله صنع ثياب يتحصن بها » (٢١ ، ٨٠) « . . والنا له الحديد ، ان اعمل سابغات وقدر في السرد » (٣٤ ، ١٠ ـ ١١)[٩] . هذا كله يرتبط في القرآن على ما يظهر مع تخسير الجبال والطير كما يرتبط ببعض ما أختص به داوود بصفته حاكماً ، وبصفته نبياً لعن داوود غير المؤمنين من الاسرائيليين الذين يجعلون الحلال حراماً ويخالفون شرائع الله[١٠] .

---

(٨) فيما ترمز البهائم في العادة إلى جهل غير المؤمنين، تسبح الطيور الله (قرآن ٢٤، ٤١). كذلك تظهر الحمامة رسولة من الله لدى عمادة المسيح في نهر الأردن (متى ٣، ١٦). إن النصوص القرآنية الواردة هنا تذكرنا بما جاء في المزامير (مزامير ٩٨، ٨).

(٩) لقد أعطى الله الانسان اللباس (٧، ٢٦) اعطاه السفن وحيوانات الركوب (١٧، ٧٠) وارسل إليه الكتاب والميزان والحديد (٥٧، ٢٥).

(١٠) تبعا لرواية قرآنية لا يرفض اليهود ممارسات بعضهم (٥، ٨٠) كما أنهم يحللون بعض الاطعمة مما حرم عليهم اصلا (٣، ٩٣). وفي رواية أخرى نجد أن الله اراد معاقبة اليهود لتحليلهم بعض الاطعمة (غير ما حرم في الاسلام).

لقد كان سليمان ، كداوود ، نبياً وملكاً وقد وصف النعوت التي وصف بها سلفه ، بالهداية والورع (٦ ، ٨٤) ، بـالعلم وبالفضـل على عبـاده (٢٧ ، ١٥) . وعكس داوود الذي تلقى الزبور لم يتلق سليمان أي كتاب موحى به ، ومع ذلك نجده في سلسلة الانبياء إلى جانب ابراهيم ، نوح ، داوود ، أيوب ، يوسف ، موسى وهرون (٦ ، ٨٤) عيسى ويحيى (٤ ، ١٦٣) . وفي الآخرة سيكون قريباً من الله : « وان له عندنا لزلفى وحسن مآب » (٣٨ ، ٤٠) .

وسليمان بدوره قد تاب إلى الله . وخطيئته تمثلت في نسيانه صلاة المساء فيما هو مستغرق في حبه للجياد الجميلة . إثْر ذلك القى الله على عرش سليمان « جسداً » فيما يمكن اعتباره هنا بمثابة انهاء لحكمـه أو بمثابة التهديد بذلك . عندها طلب سليمان العفو ورجا ربه : « هب لي ملكاً لا ينبغي لاحد من بعدي » (٣٨ ، ٣٠ ـ ٣٥) . وقد استجاب الله لطلبه كما نفهم من بقية الآيات إذ سخر الله الريح له . اما سبب اعتلاء سليمان الحكم فليس استعداده للتوبة ، إذ بها ترسخ حكمه فقط . سبب وصوله الحكم كما يلمح القرآن وإن لم يكن حرفياً ، وكما يستفاد من قوانين علم الانماط هو الايمان الذي دفعه ليكون مساعداً لداوود وفي خدمته . وبسبب النقص في حماسته للواجبات الدينية تعرض حكمه لازمة . اما في التوراة فإن خطيئته تبدو أكثر بشاعة ، وهي انصرافه عن الاله بسبب انشغاله بنسائه الكثيرات حتى في مرحلة متقدمة من عمره (قابل كتاب الملوك I ١١ ، ١ ـ ١٣) . اما تحويل خطيئته في القرآن من حبه للنساء إلى حبه للجياد ، فلا يعني تبرئته منها ، أو تبريره عن انصرافه عن الاله ، بل ان ذلك يفهم من علاقته بعالم الحيوان ، وهذا ما ستتطرق اليه فيما بعد .

تظهر التوراة سليمان بمظهر القاضي الحكيم (قابل حكم سليمان ، كتاب الملوك الأول ٣ ، ١٦ ـ ١٨) وطلب سليمان للحكمة (كتاب الاخبار الأول ١ ، ١ ـ ١٢) . وكما رأينا ، فان سليمان في القرآن قد بدا بصورة التلميذ والمساعد لداوود وهذا ما رشحه فيما بعد لخلافة والدهِ . ولاسباب لها علاقتها بعلم الانماط نرى أن داوود قد كان في شبابه مساعدا لشاوول (طالوت) وبسبب سمعته وحسن بلائه في الحرب تأهل للملك وتمتع بالحكمة في القضاء ، فهذه من مقومات الحكم الذي يمارس فيه الايمان .

لقد توسع حكم سليمان أكثر من حكم داوود وطال الطبيعة بأسرها : الرياح مسخرة له وهي تجري بأمره « إلى الأرض التي باركنا فيها » (٢١ ، ٨١ ـ ٣٤ ، ١٢ ـ ٣٨ ،

٣٧) . كذلك خضعت له الحيوانات ، ففهم لغة الطير (٢٧ ، ١٦) كذلك هو يعرف ما يدور في عالم النمل . هذا وقد طال حكمه عالم الأرواح ، فسخرت له الجن : « ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه » (٣٤ ، ١٢) . والشياطين تغوص بامره في عمق البحار (باحثة عن اللؤلؤ) أو تبني له بنايات شاهقة من « محاريب وتماثيل وجنان كالجواب وقدور راسيات » (٣٤ ، ١٣) . مادة بنائه معدن اساله الله له . أما جيش سليمان فكان مزيجاً من انس وجن وطير (٢٧ ، ١٧) والهدهد يحمل اليه انباء ملكة سبأ وينقل اليها رسالة بالوحي ودعوة للايمان برب العالمين وعنده عفريت من الجن ينقل اليه عرش ملكة سبأ (راجع سورة النمل الآيات ٢٢ ـ ٤٠) .

لقد أعطى الله سليمان سلطة ملك واسعة : صحيح أن كل ذلك لم يمنع من الاعتراف بالله خالقاً وواهباً للخيرات كافة . فالنمل ينسحب ويدخل مساكنه لدى اقتراب جنود سليمان منه ، وحين يعلم سليمان بذلك يشكر الله قائلاً : « رب أوزعني أن اشكر نعمتك التي نعمت بها علي وعلى والدي » (٢٧ ، ١٨ ـ ١٩) ، ذلك أن الله قد حذر سليمان من البطش بالمخلوقات[١١] . اما حبه للجياد فقد كان طاغياً كما رأينا بحيث دفعه لاهمال ذكر ربه . اما قوته فقد استعملها في الحث على الايمان بالله الحق ، ذلك بحمل السبأيين على الايمان ، وبرده هداياهم التي حاولوا بها اثناءه عن عزمه (٢٧ ، ٣٠ ، ٣٦ ـ ٣٧) . وحين نجح العفريت في احضار عرش ملكة سبأ له لم يغتر بقوته بل قال : « هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر » (٢٧ ، ٤٠) . وصرحة العظيم الذي بناه بمساعدة الارواح ، كان يستعمله بهدف الدعاية للايمان الحق ، وحين دخلته ملكة سبأ ، وكانت ارضه من صفائح كالبلور ، توهمت انه ماء فكشفت عن ساقيها لتعبره ، فأوضح لها سليمان حقيقة الأمر فأمنت على الفور : « ربي اني ظلمت نفسي واسلمت مع سليمان لله رب العالمين » (٢٧ ، ٤٤) . ذلك انها اعترفت ان مثل هذا التقليد للطبيعة غير ممكن الا بمساعدة آلهية ، ان خداع البصر اعجوبة يحاول بها سليمان أن يثبت رسالة الهية .

مثل سليمان ، يستعمل ذو القرنين قوته غيرته في سبيل نشر الايمان ، وهما بذلك متساويان ، حتى في بعض التفاصيل . ففي القرآن (١٨ ، ٨٣ ـ ٩٨) نجد انعاكاسا للرواية عن الاسكندر . لقد اعطى الله ذا القرنين قوة ومكنه في الأرض ، فانطلق من مشرق

---

(١١) من الأمثلة عن العناية بالنمل يذكر H. Rittes عن فريد الدين العطار رواية مفادها أن العطار أعاد نملة علقت بثيابه من الري إلى همذان . راجع له Das Meer des Seele 1955, 7.26.

الدنيا إلى مغربها ناشرا الايمان الحق . وحين وصل اقصى المغرب جعل الله قاضياً : «... ووجد عندها قوما قلنا ياذا القرنين اما أن تعذب واما ان تتخذ منهم حسنا» (١٨ ، ٨٦) . اما ذو القرنين فقد اختار الحسن متوعدا المنافقين واعظاً المؤمنين : «واما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى وسنقول له من أمرنا يسرا» (١٨ ، ٨٨) .

أما صرح سليمان الذي آمنت فيه ملكة سبأ فيشبهه سد ذي القرنين الذي بناه في وجه ياجوج وماجوج اللذين افسدا في الأرض ، أي اللذين لم يؤمنا وقاوما وعظ ذي القرنين . وكما أسال الله المعدن لسليمان ، كذلك أساله من أجل تثبيت السد الذي بناه ذو القرنين . وكما كانت قوة سليمان وغناه لطفا من الله ، كذلك يعتبر بناء السد دليلاً على رحمة الله ، وكما استعان سليمان بقوته لنشر الايمان ، استعمل ذو القرنين ما كان في متناول يديه من قوة لرد غير المؤمنين . وفي الوقت ذاته يعتبر بناء السد من علامات الساعة ، وسيتحول إلى غبار : «فاذا جاء وعد ربي جعله دكا ، وكان وعد ربي حقاً» (١٨ ، ٩٨) كما تنبأ ذو القرنين[١٢] .

كذلك ينتمي ابراهيم إلى نمط الانبياء ـ الملوك ، مع أن القرآن لا ينص حرفياً على اعتباره ملكا ، بل اماما ، (٢ ، ١٢٤) هذا وقد ترجم R.Paret هذه الكلمة بمعنى النموذج (Vorbild) ، مع انها تشير إلى وظيفة الحاكم كما يفهم فيما بعد إذا جعلها الخلفاء العباسيون من جملة القابهم . ومن كتالوج الافعال التي قام بها الحكام يشير القرآن إلى بناء الكعبة ، وإذا حاولنا قياس هذا العمل بمعايير الوصف التيبولوجي فلا بد أن تصادفنا اضواء جديدة .

تخلى ابراهيم عن عائلته (٩ ، ١١٤) ، هاجر من أرض غير المؤمنين (نمط الهجرة) ذهب إلى الجزيرة العربية وبنى بمساعدة اسماعيل الكعبة . من الأهمية بمكان أن نعرف متى ادخل النبي محمد هذه الأسطورة صلب عقيدته[١٣] ، ومن المهم أيضاً وإن بدرجة أقل أن نشير إلى وجود نمط توراتي مشابه لهذا العمل ، ألا وهو بناء سليمان لمعبده . ببنائه للكعبة افتتح ابراهيم سلسلة الانبياء ـ الملوك ، وصادف حكمه في الوقت الذي يحكم فيه نمرود

(١٢) من الناحية التيبولوجية يتشابه بناء السور مع بناء سد مأرب، الذي اعتبر النبي ان خرابه كان عقابا من الله لأهل سبأ (٣٤ ، ١٥ ـ ١٧).

(١٣) حول اطروحة يواكيم مبارك، ابراهيم في القرآن (بالفرنسية) باريس ١٩٥٨، راجع: مقالة ابراهيم: دائرة المعارف الاسلامية ٢ (R. Paret).

خصمه الاسطوري ، والذي يوصف في التوراة بأنه أول من حكم في الأرض (١ ـ موسى ١ ، ٨) . والكعبة تعتبر أيضاً النمط المقابل لصرح فرعون ، الذي حاول به الزعم بالنبوة دون أي لطف منه تعالى . لم يشر القرآن الكريم إلى بناء سليمان لمعبده ، رغم اشارته إلى مساعدة الأرواح في بناء محاريب له ، ثم أن تفاصيل بناء المعبد كما وردت في التوراة (١ ـ كتاب الملوك ٨، ٢٢ ـ ٦١ . الاخبار ٦ ، ١٢ ـ ٤٢) قد ترددت في القرآن إلا أنها قد نسبت إلى ابراهيم في بنائه للكعبة (٢ ، ١٢٦ ـ ١٢٨ . ١٤، ٣٥ ـ ٤١) . هكذا تتشابه كرسي سليمان في الحرم الشريف في القدس مع مقام ابراهيم في الكعبة ، في كلا المكانين تمارس الشعائر الدينية المتوارثة والمباركة . كذلك تنتمي الكعبة إلى نمط صرح سليمان الذي سحر ملكه سبأ بمنظره ودفعها للايمان .

لا تختلف صورة يوسف في التوراة عن الوصف الذي يعطيه اياه القرآن في السورة التي تحمل اسمه ، والذي يعتبر من اجمل القصص بشهادة الثعالبي ، ذلك لاستكمال مضمونها باحتوائه على الانبياء والملائكة والشياطين والجن البشر والحيوانات والطيور ، الحاكمين والمحكومين (قابل Wensinck, H.w.i. SV.Yusuf) . تؤكد الآية ٣٤ من سورة المؤمن على نبوة يوسف: « ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم في شك مما جاءكم به » . وفي سورة يوسف ، لا تعتبر الموهبة على تأويل الاحلام بالضرورة من مميزات النبوة . إلا أنه قد, حكم وسجن كالانبياء (١٢ ، ٣٥) ثم راح كالانبياء يعظ المسجونين معه مبشراً بالايمان الحق (١٢ ، ٣٧ ـ ٣٨) . ولمقدرته على تفسير الاحلام وتغلبه في ذلك على (الملأ) عند فرعون (آية ٤٣) اخرج من السجن : « وكذلك مكنا ليوسف في الأرض يتبوأ فيها حيث يشاء (١٢ ، ٥٦) وبما انه قد جلس على العرش كما توحي بذلك الآية ١٠٠ من سورة يوسف ، ففي ذلك دليل على كونه احد الانبياء ـ الملوك . اما في التوراة فقد صار كبير الوزراء فقط وفرعون أراد أن يكون عرشه اعلى من عرش يوسف (١ ـ موسى ٤١ ، ٣٧ ـ ٤٥) . ومن الأدلة على القوة التي وهبها والتي لا تكون إلا للانبياء الملوك تذكر قوته في التحكم بالكون ورؤيته لسجود الكواكب والشمس والقمر له (١٢ ، ٤) اما ما جاء في الحلم ، كما ورد في التوراة ، عن انكسار حزمة اخوة يوسف قبل انكسار حزمته هو ، فلم يرد لها ذكر القرآن ، وفي الحلم اشارة لتوليه ادارة اهراءات مصر مستقبلاً ، وفي القرآن اشارة لذلك أيضاً (١٢ ، ٥٥) . بوظيفته هذا يصبح يوسف المسؤول عن امداد العالم بالغذاء ، الوثنيين في مصر والمؤمنين الاسرائيليين الذين يؤمون مصر لشراء الحبوب ، وهذا ما نجد تفصيلاً كاملا له في القرآن الكريم . بذلك نصل إلى حد اثبات امور مشتركة بين يوسف

وسليمان ، الذي رأينا كيف كانت الريح بامره ، وكيف كانت الأرض التي باركها الله تؤتي مطرا وتؤتي ثمرا .

وبموازاة قصة ملكة سبأ التي اقبعت نصيحة سليمان بالايمان بعد رفض اولي لها ، تطالعنا قصة ايمان سيدة يوسف ، زوجة Potiphar في التوراة والتي فشلت محاولتها باغراء يوسف ثم اعترفت به رسولاً من الله : « وانه لمن الصادقين » (١٢ ، ٥١) . كذلك يتشابه عمل يوسف ببنائه لخزائن القمح مع بناء سليمان . إلا أن القرآن لا يوضح ما إذا كان بناء هذه الخزائن قد تم بأمر يوسف أو باشرافه ، كذلك لا تفيدنا التوراة بشيء من هذا القبيل . ومع ذلك فقد اشارت بعض الروايات اليهودية المتأخرة إلى ابنية مصرية معتبرة أياها خزائن يوسف[١٤] ، ثم إننا نجد في الاسطورة الاسلامية بعض المحاولات التي تجعل من الإهرامات مخازن للحبوب موضحة ان بناءها قد تم قبل الطوفان من قبل الملوك المتأخرين[١٥] .

٣ ـ فرعون ، نمرود

مع أن التوراة قد قدمت عن داوود وسليمان مادة أكثر غزارة مما قدمت عن فرعون ، إلا أن القرآن قد أفاض في الحديث عن هذا الأخير أكثر من سابقيه . قد يكون لذلك علاقة باعتبار النبي محمد لموسى نمطاً أساسياً خاصة لدى بداية تأثيره ، وربما كان أيضاً ، خاصة من هذه الزاوية ، أكثر تأثيراً من ابراهيم . ففي صراع موسى مع فرعون اصدق تمثيل لحالة محمد ، وكيف يمكن لشخص قائد لفئة صغيرة مظلومة أن ينتصر ، حين يكون الله إلى جانبه .

يبقى فرعون (استعملت الكلمة في القرآن اسما لا لقبا) رغم كل دعوات موسى له وكل « الدلائل » التي اعطاها اياه ناكراً عنيداً لله . لقد رأى فيه النبي محمد صورة الحاكم الذي يمثل في كل الأمور الصورة البديلة للانبياء ـ الملوك . ففي حين يعلن ابراهيم وداوود وسليمان كلمة الله بصفتهم انبياء ، وحين يحكمون بامره يقوم فرعون بأسوأ عمل يمكن تصوره : اعلان نفسه إلهاً : (« . . ما علمت لكم من اله غيري » (٢٨ ، ١٨) . وقد هدد موسى بقوله : « قال لئن اتخذت الهاً غيري لاجعلنك من المسجونين » (٢٦ ، ٢٩) .

---

(١٤) هذا ما حصل في النصف الثاني من القرن الثاني عشر. قابل:
Benjamen Von Tudela: The Itinerary of Benjamin of Tudela. Critical Text, Translation and Commentary by M. N. Adler. London 1907, 102.

(١٥) قابل: E. Graffe: Das Pyramidenkapitel in al-Makrizi's «Hitat». Leizig 1911, 13/ 61-62.

وحين ذكره موسى بالله رب العالمين اجاب ساخراً « وما رب العالمين . . » وقال لمن حوله : « الا تسمعون » (٢٦ ، ٢٣ ، ٢٥) . والسحرة الذين يستند بقوته اليهم يقسمون « بعزة فرعون » (٢٦ ، ٤٤) ، بدل ان يقسموا بالله[١٦] . وبصفته الها ـ ملكا طالب فرعون بالانقياد الديني له : « . . ما اريكم إلا ما أرى وما اهديكم إلا سبيل الرشاد » (٤٠ ، ٢) . اما السحرة الذين آمنوا بعد معاينتهم لعجائب موسى فقد تهددهم بعقاب شديد لتصرفهم دون اذن منه (٧ ، ١٢٣ ـ ١٢٥) . وفيها يأتمر الملأ بامره يجيبه السحرة الذين اهتدوا : « انما تقضي هذه الحياة الدنيا » (٢٠ ، ٧٢) .

لقد تاب كل من النبيين ـ الملكين داوود وسليمان في حين أن فرعون قد طغى (٢٠ ، ٢٤) وعصى الذين ارسلهم الله (٧٣ ، ١٦) عكس ملكة سبأ التي لبت دعوة سليمان لها للايمان بالله . لقد تملك موسى وهارون الخوف من طغيانه ، بل لقد توعد موسى بما هو أشد : « ذروني اقتل موسى وليدع ربه » (٤٠ ، ٢٦) كما جاء على لسان فرعون بلهجة الساخر الناكر لربه . وحين لا يقوى فرعون من تحقيق وعيده ينعت موسى بالساحر والمجنون والكاذب . لقد تسابق الملأ مع سيدهم على لعن المرسلين من الله (٧ ، ١٠٩) كما انكروا العجائب : « جحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما » (٢٧ ، ١٤) . انهم نماذج أو انماط لخصوم محمد من نبلاء (قومه) وكما اوضح لهم انه بشر مثلهم وليس من الملأ ولا من الاغنياء ، لقد قال المصريون في موسى وهارون : « فقالوا أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون » (٢٣ ، ٤٦ ـ ٤٧) .

لم يهدد فرعون واتباعه الانبياء وحدهم بل اتباعهم أيضاً . لم يخشى فرعون أن يغير موسى ديانة المصريين وحسب بل : « ان يظهر في الأرض الفساد » (٤٠ ، ٢٦) . هذا في الوقت الذي كان يسعى هو إلى الفساد ، فجعل من الناس احزابا « ان فرعون علا في الأرض وجعل اهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح ابناءهم ويستحي نساءهم » (٢٨ ، ٤) ان الذين ظلمهم فرعون كانوا من المؤمنين : وبالاتفاق مع فرعون أمر هامان وقارون أيضاً بقتل الابناء حين حمل اليهم موسى رسالته : « . . . قالوا اقتلوا ابناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم » (٤٠ ، ٢٥) .

إن تقسيم فرعون الناس إلى احزاب وشيع ، والذي يبرره دينياً (٤٠ ، ٢٥) ليس الا نتيجة لظلمه ، كونه حاكما لا قاضياً ، فبعكس الانبياء الملوك لا يبني فرعون حكمه على

---

(١٦) نص القسم هو ما يلي: «برب العزة» (٤، ١٣٩؛ ١٠، ٦٥، ٣٥، ١٠) والله هو «رب العزة» (٣٧، ١٨٠).

الايمان بل على الاهواء الشخصية . إن حكمه على موسى وعجائبه لم يستند إلى وجهة نظر عقلية ، بل لقد دعى سحرته إلى مبارزة موسى وكان هو حكيا . وفي النهاية اعطى حُكْماً خاطئاً وعكس علمه ، حين اعلن أن موسى ليس إلا ساحراً كاذباً .

لقد كان فرعون وجماعته من المنافقين والمخطئين ومن المستكبرين في الأرض . خلافاً لداوود وسليمان اللذان سخر الله لهما لطبيعة وعالم الأرواح تأكيداً منه لملكهما ولرسالتهما ، بعد أن تابا وآمنا ، فقد ربط فرعون نفسه بالشيطان واتخذ لخدمته سحرة لينال من عجائب موسى التي قام بها « باذن منه تعالى » وليؤكد حكمه دون عون من الله فللسحر من وجهة نظر فرعون ، هذا الهدف دون سواه ، هكذا اتهم موسى انه اراد « بسحره » طرد المصريين من ارضهم (٢٠ ، ٥٧) أو انه ، وهذا قد يبدو اصّح ، اراد ان « يذهب بطريقتهم المثلى » .

هكذا استخدم فرعون دهاءه الكامل ضد كل اللذين ارسلهم الله ، (٢٠ ، ٦٠) فسخر ما بناه لخدمة الوثنية وفي معركته مع رسالة موسى ، فيما كانت صروح سليمان « شهادة » على رسالته الدينية وخدمة من أجل نشر الايمان الحق . يعرف فرعون بالطبع انه ليس الها مهما جهر بذلك او ترك غيره ينادي بذلك : « فقال انا ربكم الأعلى » (٧٩ ، ٢٤) . فهو لا يريد ان يصل إلى العلم الالهي بواسطة موسى بل بمحض قوته . لذلك أمر وزيره هامان قائلاً : « فاوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلي اطلع إلى إله موسى » (٢٨ ، ٣٨) و« ابني لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب ، أسباب السماوات » (٤٠ ، ٣٦ ـ ٣٦) . يشبه نمط الصرح الذي اراد فرعون بناءه من الطين نمط برج بابل إذ يجب ان تبلغ قمته السماء (قابل التوراة ، ١ ـ موسى ١١) ، بينما نمط هامان يتشابه مع كبير الوزراء الفرس حتى بالاسم كما المحنا في المقدمة . وكما افسد الله برج بابل بسبب تجاسر الناس، هدم ايضا صرح المصريين عقابا « لما كان يصنع فرعون وقومه » (٧ ، ١٣٧) .

وحين مات فرعون وقومه « فما بكت عليهم السماء والأرض وما كانوا منتظرين » (٤٤ ، ٢٨) خلافاً لما تم بالنسبة لداوود ، وسليمان اللذين اخطآ بالطبع ولكنهما عادا فتابا . إنّ في سكون السماء والأرض لدى هلاك المصريين نمطا معاكسا للجبال والطيور التي

---

(١٧) ينتمي قارون كما يستفاد من القرآن إلى شعب موسى (٢٨، ٧٦) على كل هو واحد خصومه، وهذا ما يحسب بالنسبة للنبي محمد.

سبحت مع الله مع داوود وتابت معه[١٨] . لقد سيطر سليمان على الريح التي تحمل المطر ، لكنه المطر الذي لا يؤدي إلى هلاك المصريين كما في الطوفان وما رافقه من غرق المصريين ، انه المطر الذي يروي الأرض التي « باركها الله » . بينما لعن الله بلسان داوود (وعيسى) الخطأة ، ففرعون وقومه ستلحقهم اللعنة في هذه الدنيا وحتى يوم القيامة . (١١ ، ٩٩ ، ٢٨ ، ٤٢) . وفي يوم القيامة سيلعب فرعون دوراً غير الدور الذي يلعبه الانبياء : فحين يمثل الانبياء امام الله ويؤدون الشهادة في قومهم سيقود فرعون قومه إلى جهنم : « يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم النار وبئس الورد المورود » (١١ ، ٩٨) . ذلك انه قاد شعبه للضلال لا للهداية، وقد صدر الحكم فيه وفيهم . . ففي هداية الانبياء ـ الملوك نجاح لهم ولقومهم في هذه الدنيا وبركة في الآخرة ، وفي ضلال فرعون هلال في الأولى ولعنة في الآخرة .

ثمة نمط آخر لخصوم الله ورسله نجده في الملوك الاقوياء كما يروي القرآن في قصة ابراهيم . فخصم ابراهيم ملك لا يعطينا القرآن اسما له . وقد الحقت الاسطورة به اسم نمرود ، استنادا إلى التوراة (١ موسى ١٠ ، ٨) الذي كان أول الحكام في الأرض . هكذا نجد أن للاسطورة أيضاً نتائج تيبولوجية ، يجعلها من أول المتسلطين في الأرض خصماً لابراهيم أول المسلمين (وأول الأنبياء ـ الملوك) .

لقد اختلف ابراهيم مع نمرود « بسبب الايمان بسيده » ، حيث ادعى نمرود ، مثل فرعون الالوهة . فعقيدة ابراهيم عن الاله الخالق ، رب الحياة والموت ، لم تنتزع من خصمه الا كلمات السخرية : « قال انا احيي واميت » (٢ ، ٢٥٨) . اما دور هامان في رغبته قتل المؤمنين فقد لعب هنا والد ابراهيم بشخصه حين هدد ولده بالرجم (١٩ ، ٤٦) . هذا وقد بلغت محاولة النيل من ابراهيم اوجها مع محاولة احراقه ، إلا أن الله قد خلصه (٢٩ ، ٢٤ ، ٣٧ ، ٩٧ ـ ٩٨) . هنا يمكننا التحدث عن تقريرين توارتيين مختلفين ينتميان إلى نمط خدام الله الملاحقين فالتوراة تحدثنا « عن شبان ثلاثة القوا في الموقد » لرفضهم مشاركة نبوخذ نصر في اداء واجبه الديني خدمة للاوثان (قابل دانيال ٣) ثم دانيال الذي القي في جحر الأسد لتجاوزه حذر داريوس التماس أي شيء من أي اله أو انسان غيره (قابل دانيال

---

(١٨) هذا ما يجب فهمه من علم الانماط القرآني: عدم استعداد فرعون للتوبة من جهة وندم داود من جهة أخرى. إن النمط المقابل لسكوت الطبيعة بعد هلاك المصريين نجده في التوراة (مزامير ١١٤، ٤) «قفزت الجبال كالخراف والسفوح كالحملان».

(١٩) ثمة وجه شبه بين تدمير ابراهيم للاصنام وما قام به دانيال النبي في التوراة (١٤، ١ ـ ٢٢) إلا أن دانيال قد أحرز انتصارا حاسما في ذلك وهذا ما لا يتناسب مع الصورة التي رسمها النبي محمد للانبياء الملاحقين.

٦) . ثم ان الله قد اتخذ ابراهيما خليلا (٤ ، ١٢٥) وآتى قومه « ملكا عظيماً » (٤ ، ٥٤) . وكما صار الاسرائيليون ورثة فرعون ، كما سيتضح لنا فيما بعد ، صار ابراهيم وصارت ذريته من بعده ورثة الملك الذي لا اله له .

٤ ـ شاوول ، ملكة سبأ

ثمة نمط آخر من الملوك يختلف كلياً عن داوود وسليمان ، وهو شاوول (طالوت) والقرآن يذكره في موضع واحد (٢ ، ٢٤٦ ـ ٢٥٠) وشاوول ليس نبياً ـ ملكا بل هو ملك وحسب . وقد تولى الأمر من الله بواسطة احد الانبياء (صاموئيل كما ورد في التوراة ، (قابل ١ ـ صاموئيل ٨ ـ ١٠) ويطلب من « الملأ » ، الذي يلعب دور الخصم للنبي ولم يكن على اتفاق مع شاوول : « قالوا اني يكون الله الملك علينا ونحن احق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال ، قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم » ثم تلي العبارات التي يبرر بها الاسلام كل حكم : « يؤتي ملكه من يشاء » (٢ ، ٢٤٧) .

لتولي شاوول الملك هدف واحد : عليه أن يقود الاسرائيليين الذين ابعدوا عن بيوتهم وعن ابنائهم في المعركة من اجل اعادتهم إلى الأرض التي اخرجوا منها . ومن آيات ملكه أن يؤتي قومه « التابوت فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك آل موسى » (٢ ، ٢٤٨)[٢٠] . وفي طريقهم للمعركة كان على الاسرائيليين الخضوع لتجربة تنال من ايمانهم ، إذ عليهم اجتياز نهر وعدم التوقف عنده طويلاً لدى الشرب منه . مباشرة قبيل المعركة ، انقسم الجيش إلى فئتين ، فئة شعرت نفسها اضعف من أن تقاتل وفئة من المؤمنين الذين « يظنون انهم ملاقوا الله » (٢ ، ٢٤٩) اعتمدت هذه على الله وقاتلت حتى خرجت مع شاوول (طالوت) . ثم تنقلنا القصة بعد ذلك مباشرة إلى داوود ، إلى انتصاره على جوليات وإلى ملكة فيما بعد . ومن ثم يختفي شاوول كليا عن مساحة الضوء .

---

(٢٠) تلعب السكينة في القرآن، وفي هذه المواضع دورا يمكن نسبته إلى المعارك التي تمت مع سكان مكة. قابل: (٩، ٢٦؛ ٩، ٤٠؛ ٤٨، ١٨؛ ٤٨، ٢٦). وقد جاء في الآية ٤ من سورة الفتح: ﴿هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا﴾.

هذا وقد تناولت دراسة A.M. Goldberg هذه المسألة بتوسع وقدمت مادة غزيرة، مما يسمح بإعادة البحث في «السكينة» كما ترد في القرآن ومع ذلك يجب أن نعلم أن التفسير المسيّحي للتوراة قد تناول هذا الموضوع في وقت مبكر جدا، كما علينا أيضا أن نحترز في مسألة البحث عن مصادر القرآن الكريم. راجع:

A. M. Goldbarg: Untersuclung uber die Vorstellung von der schekhinah in der fruhen rabbinischen Literatur- Talmud und Midrasch. Berlin 1969.

تبعاً لهذه الرواية ، نجد أن شاوول ليس ملكا ، انه ليس أكثر من قائد جيش وضعه نبي في منزلة ، ومن الصعوبة بمكان أن نجد لهذه الرواية « مكانها في الحياة » فالذين اخرجوا من ارضهم وابعدوا عن اولادهم هم من نمط المسلمين الذين هاجروا إلى المدينة ، والنبي الذي اجلس شاوول على العرش هو من نمط النبي محمد الذي سمى قائده لمقاومة « الملأ » مختارا اياه لا لغناه ولا لنسبه ، بل لما تقتضيه ضرورات المعركة ، إنه بالطبع الرجل القوي جسدياً والذي يحسن بما أوتي من علم ودراية قيادة المعركة . على المحاربين في طريقهم التوقف قصيرا امام عين ماء ، اذ ان قدرتهم على التفكير تعتمد على السرعة وعلى تأثير المفاجأة . إلا أن الشرط الحاسم للنصر ليس هذا ، بل إنه الايمان « وكم من فئة قليلة غلبت فئة كبيرة بإذن الله » (٢ ، ٢٤٩) . ثم ان الانتقال إلى الحديث عن انتصار داوود ليس إلا مثلاً عينيا يظهر لنا أن بمقدور فئة صغيرة أن تغلب فئة كبيرة ، بل كيف يمكن لرجل ضعيف أيضاً أن يتغلب على خصم يفوقه قوة .

أما صورة ملكة سبأ في القرآن فهي مثال الحاكم القوي الذي انتقل من الوثنية إلى الايمان القويم ، فهي اغنى من سائر الحكام ، تملك عرشاً عظيماً (رمزاً لقوة سلطانها) ، ثم هي تعبد وشعبها الشمس ، وتحتهم قوة لا تضاهى ومقدرة عسكرية كبيرة (٢٧ ، ٢٣ ، ٣٣) . إلا أنه كان « لعلامات » سليمان لا لقوته العسكرية الأثر الحاسم في ردع ملكة سبأ عن عبادة الشمس وتقبلها الإيمان . بخصوص مملكتها لم تتخذ أي قرار إلا بحضور الملأ ، وهم من افتى بوجوب تقديم هدايا واموال سليمان لعله يرضى بذلك . بمثولها في دار سليمان وتقبلها الايمان ، يمكننا تصنيفها في نفس الخط مع لوط الذي لبى دعوة ابراهيم وهاجر من المدينة التي لا تعرف الالهة والتي كتب عليها الفناء (٢٩ ، ٢٦) . كذلك تعرض سكان مملكة سبأ الذين لم يؤمنوا للعقاب وذلك بسبب انهيار السد ، كما نستفيد من بعض الآيات (٣٤ ، ١٥ - ١٧) .

٥ - معركة أم هجرة ، عقاب الله .

يصور القرآن جماعة المؤمنين من خلال مستويين مختلفين : من خلال تطورهم وكفاحهم ضد غير المؤمنين ، أو في قمة قوتهم حيث يقودهم ملوك - أنبياء . والانبياء - الملوك يستعملون كامل قوتهم للسيطرة على الوثنيين ، لجرهم إلى الايمان الحق ، كما في حالة سليمان مع أهل سبأ . كذلك قاد داوود بصفته ملكا المعركة : بعد أن علمه الله صنع (ثياب مقواة) هذا في الوقت الذي ظل وحيدا يتابع معركته مع جوليات كذلك حمل ذو القرنين العالم

المتمدن على الايمان وحصن ملكه ببناء سور يفصل بينه وبين غير المؤمنين أو من لا يمكن حملهم على الايمان .

وفي مرحلة ارساء الحكم ضد الاعداء يقود الانبياء جماعة المؤمنين ، فالاسرائيليون يقودهم موسى خارج مصر إلى أرض صاموئيل ، « ارض الميعاد » . فيجعل من شاوول بالهام الهي ملكا ويعهد اليه بقيادة المعركة : وتأتي مساعدة الله من خلال التابوت . كذلك كان على ابراهيم أن يسيطر على اعدائه ، لكنه لم يقاتل بل هاجر من أرض الوثنيين واسس بعيدا عن نمرود ومع جماعة من المؤمنين مدينة مكة مركزا لعبادة الله . وهذا وتشكل هجرة ابراهيم امكانية من امكانيات المعركة . ومن المعروف أن النبي محمد قد استند اليها في هجرته إلى المدينة مستطيعاً باتباعه نموذج صاموئيل / شاوول متابعة المعركة ضد غير المؤمنين .

خلافاً لصاموئيل كان موسى مع خصمه فرعون ، في وضع لا يمكنه معه الحرب . فقد اتخذ الخصام شكل حكم بالهلاك : لقد أفنى الله المصريين واسكن الاسرائيليين مكانهم . والنمط كان نمط الطوفان ، وكما واجه الكفرة الطوفان تعرض المصريون للموت غرقاً . خلافاً لما في التوراة حيث ينجو نوح مع عائلته لكونه العادل الوحيد إذا ما قيس بالقوم الكافرين نجده في القرآن مرسلاً من الله يلاحقه الكفرة ، ويهددونه روحيا وجسديا لكنه ينجو من الطوفان ومن أعدائه (٢١ ، ٧٦ ـ ٧٧ ، ٢٦ ، ١٠٥ ـ ١٢٠) . كذلك نجد لقصة موسى مع فرعون تأويلاً مغايراً . ففي حين يذكر تقرير التوراة طلب موسى من فرعون السماح لشعبه بالانسحاب ، يجعل القرآن من موسى نبياً ارسل إلى المصريين لحملهم على الايمان (٤٠ ـ ٢٤) فلوحق مع شعبه إلا أن الله قد خلصه . وبنفس الطريقة يؤول القرآن مثول يوسف في مصر وكأنه مرسل من الله : لقد جاء يوسف للمصريين بالبيان إلا انهم ظلوا على شكهم ، لذلك كان لا بد من ظهور مرسل آخر ، وهو موسى .

هكذا يعتبر المصريون بصفهم غير مؤمنين ، بالنسبة لموسى وجماعته اخصاما . وقد قام النبي محمد بذاته باجراء المقارنة مع نوح والطوفان . ففي الآيات ٣٥ ـ ٤٠ من سورة الفرقان نجد لائحة بما حصل من أحكام عقاب : المصريون دمروا تدميرا (٢٥ ، ٣٥) وقوم نوح قضوا غرقاً . والالزام التيبولوجي قوي جداً هنا ، بحيث نجد أن المصريين جميعاً جسداً ومتاعاً قد غرقوا ، فيما تفيدنا التوراة أن فرعون وجيشه فقط قد قضوا غرقا . ثم ان صورة الطوفان ، والتي اعطى الله بموجبها الأرض لنوح ولعائلته ، تقابل ما جاء في قصة موسى / فرعون من اعطاء الله ارض مصر للاسرائيليين : « وقلنا من بعده لبني اسرائيل اسكنوا

الأرض » (١٧ ، ١٠٤) . هكذا اعطيت لهم الأرض من جنان وعيون وكنوز ، كل ذلك صار ارثاً لهم (٧ ، ١٣٧ ، ٢٦ - ٥٩) يضاف إلى ذلك ، ودون أية محاولة لبث الانسجام ، ما جاء في التوراة عن انسحاب الاسرائيليين من مصر (نمط الهجرة) والذي انتهى بعد اربعين سنة من الضياع في الصحراء في فلسطين ، « الأرض الميعاد » كما في التوراة بالنسبة للقرآن تعتبر « ارض الميعاد كل ارض يعيش فيها المؤمنون على راحتهم ، سواء حصل ذلك بعقاب خلّص الأرض من غير المؤمنين ، أو سواء تم ذلك بعدم استعمال القوة من جانب الكفرة تجاه المؤمنين الذين يبحثون عن ملجأ لهم في أرض الهجرة التي صارت لهم .

في قصة الطوفان ، تبقى سفينة نوح فوق جبل الجوري مُحَمّلاً وآية للمذكرين (٢٩ ، ١٥ ، ٥٤ ، ١٥) . وهذا ما حل بجسد فرعون ، الذي نطق بالايمان فيما هو يغرق، وفيه جاء قوله تعالى : ﴿ فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية﴾(١٠، ٩٢). هذا وقد أشار R. Paret في تفسيره للقرآن إلى وضع يمكن فيه موازاة ما حل بفرعون مع ما ظل من سفينة نوح معتقدا أن في الأمر إشارة إلى جبل ما أو إلى التقليد المصري القديم القاضي بتحنيط الفراعنة[٢١]. وفيما تعتبر سفينة نوح دلالة على الخلاص، علينا أن لا نرى في جسد فرعون أكثر من إشارة إلى خراب «القرى الظاهرة» فيما يعتبر تحذيرا من عقاب الله لسكانها غير المؤمنين، الذين رفضوا مثل فرعون الانصياع لأمره تعالى[٢٢]. أما ما جاء عن توبة فرعون في اللحظة الاخيرة فلا نجده إلا في موقع واحد وهو الآية ٩٢ من سورة يونس.

النساء، المساعدون والاخصام

ينتمي كل من فرعون ومن ملكة سبأ إلى نمط الحكام، ففرعون يرفض دعوة الله للإيمان وهي قد قبلتها، هذا التضاد، بين الرجل والمرأة، بين الايمان وعدمه يتردد أيضا بالنسبة لفرعون وزوجته التي آمنت. ربما كان استعدادها للإيمان قد بدأ لدى تعهدها للطفل موسى بعد أن ألقي به في اليم، إذ جاءت تحاول إقناع زوجها بذلك رائية في الأمر علامة من

(٢١) نجد في الطرف الغربي من شاطىء شبه جزيرة سيناء، في وسط الطريق تقريبا بين السويس وطور، نجد جبل فرعون وفي كعب الجبل تجد نبع ماء حار يعرف بـ حامان فرعون. تفيدنا الاسطورة المحلية أن فرعون ما زال إلى الان يطوف بالمكان ويؤمن لنبع المياه الساخنة جريانها. وعلى الارجح لا اشارة هنا إلى رجم فرعون. قابل ايضا:
G. Ebers et H. Guthe: Palestina in Bild und wort II, Stuttgart; Leipzug 1884, 276.
مع صور للجبل ولنبع المياه.

(٢٢) راجع قرآن (٣٤، ١٨). نشير إلى أن تفسير Paret لكلمة ظاهرة ليس أكيدا هنا.

علامات الايمان: ﴿وقالت امرأة فرعون قرت عين لي ولك، لا تقتلوه، عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا﴾ (٢٨٧، ٩). مع العلم أن يوسف كان قد شرع بالتبشير في مصر، إذ يشير القرآن إلى رجل ﴿مؤمن من آل فرعون﴾ اخفى ايمانه، ثم أسدى للمصريين ﴿نصيحة جاليل﴾ (انظر اعمال الرسل، ٥، ٣٤ ـ ٣٨ وكذلك قرآن ٤٠، ٢٨). كذلك يفترض علم الانماط، كما سنرى، وجود امرأة مؤمنة يوازي وجودها وجود امرأة غير مؤمنة. ينص الدعاء التي توجهت به زوجة فرعون على ما يلي: ﴿رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ونجني من فرعون وعمله ونجني من القوم الظالمين﴾ (٦٦، ١١). هذا وعلينا أن نرى في عبارتها ﴿بيتا في الجنة﴾ نمطا معاكسا للصرح الذي بناه فرعون، حيث تقيم الزوجة حدا فاصلا بينها وبين البناء الذي حاول فرعون بواسطته اقصاء موسى، وحيث تعلن انضمامها لشريعة هذا الاخير.

يقتضي علم الانماط ايضا وجود النمط المقابل للمرأة المؤمنة، كما يقتضي وجود رجال مؤمنين مقابل غير المؤمنين، وهكذا نشأ نمط المرأة غير المؤمنة. فاتخاذ موقف من الله لا يرتبط بالزواج، كما تفيدنا الامثلة التي تعددها الايات ١٠ ـ ١٢ من سورة التحريم: «فزوجة نوح ولوط لم تكونا مؤمنتين»[٢٣]، أما زوجة فرعون الكافر فقد آمنت. كذلك أبدت ملكة سبأ استعدادها للايمان الذي رفضه «الملأ» كذلك كانت مريم أم عيسى مؤمنة فيما الاسرائيليون لا يؤمنون. سليمان وملكة سبأ، وكذلك موسى وزوجة فرعون جميع هؤلاء أزواج بالايمان لا بالجسد. يتشابه الزواج الروحي مع القرابة الروحية التي قامت بين النبي وزوجاته من جهة وجماعة المؤمنين من جهة أخرى: «النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه امهاتهم» (٣٣، ٦). كذلك يتشابه نمط ملكة سبأ ومريم أم عيسى باعتبارهما من أوائل المؤمنات مع نمط خديجة التي تعتبر أول من أسلم على ما جاء في الحديث.

تعتبر المشابهة في الايمان والقرابة هنا الشكل الامثل، وهذه تتحقق في الشفع من أخ وأخ مثل موسى وهارون، أو أب وابن مثل ابراهيم واسماعيل، داوود وسليمان. والانماط المقابلة نجدها في نوح وابنه، الذي عارض والده ولم ينج معه (١١، ٤٢، ٥٤). ومن ثم في آزر وابنه ابراهيم إلا أن العلاقة هنا معكوسة: فآزر ينتمي إلى خصوم ولده المؤمن ويسعى لقتله. وابراهيم يترك والده ويبتعد عنه جاعلا الايمان بالله أعلى من طاعة الابن لابيه. أما في

---

(٢٣) لا نعلم إلا هنا أن زوجة نوح لم تكن مؤمنة، وفي الايات ٤٢ ـ ٤٥ من سورة هود أن ابن نوح رفض الصعود معه في السفينة فغرق ومات.

العلاقة بين الاب المؤمن وابنه المؤمن، فيعتبر ايمان الابن ثمرة طاعة الاب وبإمكان إيمان الاب أن يطغى على.. أو أن يغطي خطيئة الابن. ولذلك كله اساس توراتي: فقد أراد الله إقصاء سليمان بسبب خطأ اقترفه، عن الحكم ولكنه لم يفعل لكون داوود ما زال على قيد الحياة، كذلك تولى ابن سليمان وإكراما لداوود جزءاً من المملكة. فإيمان الاب يؤثر في الابناء وابناء الابناء كما تؤثر فيهم اللعنة كذلك.

يعتبر الاخوة والابناء المؤمنون، يعتبرون «مساعدين» لرسل الله. إن وظيفة المساعد، مثلها مثل الايمان ترتبط بدرجة قرابة الدم. هكذا أصبح داوود بانتصاره على جوليات مساعدا لشاوول قبل أن يصبح ملكا، كما أصبح ابنه سليمان وزيرا إلى جانبه. كذلك كان لسليمان باعتباره نبيا ـ ملكا مساعدا، وهو الهدهد، الذي ساعده على نشر العقيدة وايضاحها، إلا أن الاسطورة قد عقلنت الهدهد وأحلت مكانه وزيرا اسمه آصاف. بمعنى ما، يعتبر المساعدون تلاميذ أيضا. وهذا هو الدور الذي لعبه موسى مع نبيه الذي نجهل اسمه، والذي كان من جملة الصيادين الفقراء الذين يحاربون ملكا طاغية، قبل أن يزيح فرعون. والجدير بالذكر أن السنة ترى في أبي بكر نمط المساعد الذي أصبح خليفة محمد، فيما يسقط الشيعة هذا النمط على شخص علي.

يعتبر الملوك الكفرة النمط المقابل لرجال الله. فخصم شاوول (طالوت) هو جالوت، لنلاحظ الاستقامة في الوزن، كما يلاحظ أن كلاهما كان عظيم البنية. كما كان لرجال الله مساعديهم كذلك كان لاخصامهم مساعدين، فمساعد فرعون كان هامان ونمرود كان مساعد والد ابراهيم. وقد يكون «الملأ» مساعدا، فالنخبة حليف أعداء الله وهي النمط الذي يقابل المؤمنين، والمؤمنون فئة «مختارة» (electi) تلتف حول رجال الله، وبذلك تمتاز بالايمان عن العامة.

٧ ـ تأملات استنتاجية. خلاصة

نكتفي بهذا القدر من الامثلة المستوحاة من القرآن. ففي الفكر السياسي الاسلامي نجد استعارات عدة من قبل الخلفاء الصالحين أو الطالحين لنماذج أنماط الحكام كما وردوا في القرآن، تبعا للوظيفة التي يؤديها الحاكم أو الموظف كذلك نجد أن للمؤسسات وللأبنية ولشارات الشرف مصدرها في القرآن والتوراة، ذلك بالقدر الذي يسمح فيه التقييم ـ أي بالقدر الذي لا تتناقض فيه هذه مع الاقوال القرآنية، وهذا ما يعطيها شرعيتها. قد تكون صدفة أن يأخذ الحاكم اسم داوود أو سليمان أو يوسف، ولكنها ليست صدفة أن لا يتردد

اسم طالوت ضمن لائحة اسماء الحكام، مع ان اسم ذي القرنين قد أطلق على Danixhmandide كذلك حمل كبير وزراء الدولة العفوية اسم آصاف الدولة.

كذلك اعتبر سليمان مسجد الصخرة في القدس البناء الذي يرث معبد سليمان. وعلى هذا الاساس قام بترميمه.

مع نمو موجة الشعوبية الفارسية في القرن الثامن، وحيث ان اسم المجوس قد ورد إلى جانب اليهود والنصارى أو من يسميهم القرآن «أهل الكتاب»، فنجد أن تاريخ ايران قد دخل التاريخ المقدس، كما دخل ملوك ايران ما قبل الاسلام جدول النماذج التيبولوجية. بعد هذا التاريخ اصطبغت حياة الملوك الايرانيين بعناصر اسلامية كما اصطبغت حياة الحكام المسلمين بعناصر من الروايات الايرانية، وغالبا ما اختلط الاثنان معا. فرمز الامبراطورية الايرانية قد تم اخذه دونما تردد. وصارت شاهنامه الفردوسي «قرآنا فارسيا» إذا صح القول مع شيء من المغالاة. وهكذا اضيفت صورة ايران إلى جانب الصورة التي ركبتها العرب بمصادرهم التوراتية - القرآنية عن الجماعة والدولة، وهكذا أيضاً نشأ ذلك الخليط الذي ما زال سائداً إلى الآن في الفكر السياسي.

في بداية هذا التطور تطالعنا صورة الخليفة العباسي الثاني، المنصور (٧٥٤ - ٧٥) مؤسس مدينة بغداد، وسنكتفي بهذا المثل ففي شخصه تجمعت الروايات الايرانية والتوراتية - القرآنية الى جانب مقاييس بناء المدن لتؤلف جميعها كلا واحدا. لقد بنى بغداد تبعاً للنموذج الايراني في بناء عواصم حاضراتهم، فجعل منها مدينة مدوّرة وجعل في وسطها مسجدا وقصرا مقلّدا سليمان في بنائه لمعبده. كذلك اضيفت إلى سيرة حياته بعض الصفات التوراتية والقرآنية وربطت مباشرة بالنبي محمد ﷺ. فقد أورد المسعودي عن أم المنصور «سلامة» حلما نقتطف منه ما يلي: «رأيت لما حلمت بأبي جعفر كأن أسدا خرج من قبلي فأقعى وزأر وضرب بذنبه، فأقبلت إليه الأُسُد من كل ناحية، فكلما انتهى إليه أسد منها سجد له»[٢٤]. فعناصر القصة هنا مأخوذة من قصة يوسف ومن قصة ميلاد محمد. فالاسد (بالجمع) تقابل الشمس والقمر والكواكب الاثني عشر في حلم يوسف. أما نسبة الحلم لأم أبي جعفر المنصور لا له شخصيا فذلك يقابل الحلم الذي حلمته أم النبي على ما

(٢٤) قابل المسعودي: مروج الذهب. تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، القاهرة ١٣٨٤/ ١٩٦٤ ج ٣ ص ٢٩٥
[النص مأخوذ هنا من نشرة شارل بلا لمروج الذهب ٤ - ١٢٩ المترجم].

جاء في سيرة ابن اسحق (ت ٧٦٨). ويـدل الاسد، نجد أن أم النبي قد أبصرت نورا اضاء البصرة. كذلك ترمز الكواكب التي رآها يوسف إلى صيرورة النبوة إليه فيما بعد، كما ترمز تيبولوجيا إلى تولي الانبياء ـ الملوك الحكم في الكون. يرمز الاسد إلى الخليفة المنصور، كما يذكرنا بسليمان الذي سيطر حتى على الحيوان، والذي حفر على عرشه، كما جاء في التوراة (كتاب الملوك ١٠، ١٩ ـ ٢٠) صورة أربعة عشر أسدا، فهو كالاسد بين الاسود، كما يذكرنا الحلم بالرواية القرآنية لحلم يوسف حيث سجدت له الكواكب الاربع عشر. بالطبع علينا أن نفهم ما يمكن الوثوق به من حلم سلأمة أم المنصور التبشيري بكل ما ينطوي عليه. إن «ترميم المنصور للتيوقراطية»(٢٥) لا يتجلى في بنائه لبغداد وحسب، بل كان عليه أن يظهر، مهما أمكن، بصفته الحاكم بشخص يوسف (الذي أمد الناس جميعا بالغذاء مؤمنين وغير مؤمنين) وبشخص سليمان (الحاكم العالمي) وبشخص محمد (بصفته أمينا على ادارته). أما مساعدوه فكانوا البرامكة بصفتهم الوزراء، وعلماء الكلام أمثال ابن اسحق بصفته موجها للايمان وللجماعة الناشئة، يأتي على رأسها الله ورسوله.

هربرت بوشيه

ما دام هذا القرآن موجوداً في أيدي المسلمين، فلن تستطيع أوروبا السيطرة على الشرق، ولا أن تكون هي نفسها في أمان.

غلادستون

إن القوة التي تكمن في الإسلام هي التي تخيف أوروبا.

المستشرق غاردنر

---

(٢٥) راجع

R. Sellheim: Prophet. Chahf und Geschichte. Die Muhammed- Biographie des Ibn Ishaq in Oriens 18- 19 (1967) 33- 91.

نظام الديمقراطية العددية كبديل للنظام الطائفي في لبنان

بقلم: الشيخ محمد مهدي شمس الدين

١ - لبنان... أي لبنان؟

بسمه تعالى

تشيع بين اللبنانيين نظرات متنوعة إلى لبنان، وأحيانا متباينة.

(أ) «لبنان ملجأ الاقلية المارونية في بلاد الشام». وقد فهم بعض الموارنة ذلك فهما اثار الالتباس الكبير والخطير الذي فجر المشكلة اللبنانية، وما يزال في صميمها.

والالتباس هو بين الحدود الجغرافية للجمهورية اللبنانية، والحدود السوسيولوجية - السكنية للطائفة المارونية. فبدا الامر أحيانا كثيرة أن ما هو غير ماروني - بشريا وجغرافيا - هو غير لبناني».

وقد أدّى ذلك الى شعور الموارنة «انهم اولياء عل لبنان»، وبالتالي أدى إلى ان تتصرف اكثرية القيادات المارونية الحاكمة في سياسات لبنان، الخارجية والداخلية، وعلاقاته، ومصيره على هذا الاساس، كما أدى ذلك إلى التمييز الشنيع بين اللبنانيين ومناطقهم.

(ب) «لبنان هو الجبل - موطن الدروز والموارنة - من جهة، و(الملحقات): الساحل والشمال والجنوب والبقاع، من جهة إخرى»

كان هذا المفهوم راسبا من رواسب نظام الجبل في القرن التاسع عشر (إمارة الشهابيين/ (نظام القائمقاميتين ونظام المتصرفية).

وقد حدث كثيرا أن هذا المفهوم أستخدم لتعزيز المفهوم - أ - ولمصلحة المسيحيين عموما والموارنة خصوصا بعد تأسيس «لبنان الكبير» في عهد الانتداب الفرنسي، وترسيخ النفوذ الماروني على سائر الطوائف اللبنانية، بدعم من الغرب عموما، وفرنسا بوجه خاص.

(ج) «لبنان لجميع بنيه» برز هذا المفهوم مع الاستقلال سنة ١٩٤٣. وكان التعبير السياسي عنه هو «الميثاق الوطني» الذي قام على أساسه النظام الجديد آنذاك، نعني به نظام ١٩٤٣م. وقد تمركزت السلطة الحقيقية نتيجة لهذا النظام في أيدي الطائفة المارونية خصوصا، وفي أيدي المسيحيين عموما، مع ملاحظة تحسن طفيف - شكلي في الغالب - لمسلمي الساحل/

بيروت خاصة ـ وبقيت سائر الاطراف «الملحقات» هامشية تماما في المشاركة السياسية وفي سياسة الانماء.

(د) «لبنان واحة الحرية والديمقراطية والبرلمانية والاقتصاد الحر وهو ملجأ المضطهدين»

هذا المفهوم غير مرتبط بزمن واضح وإن كان قد استخدم على نطاق واسع بعد الاستقلال. ويكثر استخدامه في المناظرات السياسية بين المدافعين عن نظام ١٩٤٣ والناقدين له. ويحمل هذا المفهوم، في بعض الحالات، معنى وطنيا عاما، إلا أنه كثيرا ما استخدم للدفاع عن امتيازات طائفية.

هذه المفاهيم المختلفة للبنان ـ الوطن، تتوزع اللبنانيين، وقد يحمل بعضهم أكثر من مفهوم «يستعمل» المفهوم الذي يناسبه في الموقف الذي يتناسب مع مصلحته الشخصية أو العائلية أو الطائفية. وكثير من اللبنانيين «ضائع» بين هذه المفاهيم كلها، ومن ثم فهو «ضائع» امام المشكلات والقضايا العامة والطائفية، لأنه لا يملك مرتكزا يبتي عليه موقفا او يتخذ رايا فيسلم قيادة إلى مرجعه الطائفي، أويخضع لمنطق القوة، او يواجه كل شيء بلا مبالاة. ومن هنا صعوبة، وربما استحالة، تكوين راي عام في لبنان في القضايا السياسية والاقتصادية والانمائية الكبرى.

إن هذا التشتت في الفهم، وهذا الضياع، مرتبطان بالوضع الطائفي، والمفاعيل السياسية للمضمون الطائفي للنظام اللبناني.

٢ ـ الطوائف اللبنانية

لا تقتصر ظاهرة الطوائف على لبنان. ولكن لبنان يتميز عن غيره من المجتمعات بكثرة عدد الطوائف فيه، حيث يبلغ عدد الطوائف المعترف بها رسمياً الان سبعة عشر طائفة، ويمكن أن تزيد. وإن كانت تتفاوت فيما بينها في الحجم العددي لكل منها تفاوتا كبيرا.

ومن المفيد إيضاح الوضع الطائفي اللبناني ببعض الحقائق.

(أ) إن الطائفة الواحدة تنتمي إلى دين واحد، وتشترك في معتقد مذهبي واحد. ولكن المنتمين إليها لا يعتنقون مذهبا سياسيا واحدا. إن التيارات والايديولوجيات السياسية منتشرة في جميع الطوائف.

(ب) كانت الصراعات ضمن الطائفة الواحدة ـ حتى الأزمة ـ الفتنة منذ ١٩٧٥ ـ أكثر حدة وعنفا ـ في بعض الحالات ـ من الصراعات التي تحدث بين الطوائف.

(ج) إن الطوائف اللبنانية ليست اثنيات صافية، بل هي من أصول عرقية متنوعة.

ولذا فإن محاولات الربط التاريخي للموارنة بالفينيقيين تارة، وربط شعب لبنان كله بالفينيقيين تارة أخرى، أو ربط طائفة معينة ببقعة جغرافية دون أخرى، هي محاولات لا تستند إلى أي أساس تاريخي صحيح.

ولكن الحقيقة الموضوعية الراسخة الآن هي أن الطوائف اللبنانية لم تعد لها أية علاقة

واقعية بأصولها العرقية. إنها تنتمي الآن إلى الشعب العربي، ومن ثم فإن الشعب اللبناني الذي يتكون من هذه الطوائف هو قسم من الشعب العربي.

ومن ثم، فإن جميع الأدبيات السياسية التي تتحدث عن اللبنانيين باعتبارهم «أمة» ليس لها أساس صحيح، وهي تخدم نزعة عزل لبنان عن محيطه لمصلحة النظام الطائفي، ولمصلحة هيمنة فريق من اللبنانيين على جميع لبنان بواسطة الامتيازات الطائفية التي يضمنها النظام الطائفي لهذا الفريق.

(د) ليس في لبنان مناطق طائفية صافية، بمعنى أن تكون طائفة معينة محصورة في منطقة معينة، فالموارنة في كل مناطق لبنان، وكذلك الشيعة، والسنة، والدروز والارثوذكس وغيرهم.

ومن هنا فليس صحيحا تماما ان الجنوب شيعي، وأن بيروت (أو طرابلس أو صيدا) سنية، وأن الجبل ماروني. هناك ارجحية عددية لبعض الطوائف في بعض المناطق، منها ما هو أصيل، ومنها ما حدث نتيجة للحروب الاهلية والغزو الخارجي، كما هو الشأن في كسروان أو جزين اللتين كانتا اسلاميتين وغلب عليهما المسيحيون، أو نتيجة لسياسة الدولة الاقتصادية والاجتماعية (النزوح الريفي).

ومن هذه الحقائق يتبين أن أية طائفة في لبنان لا تشكل واقعا عرقيا أو لغويا أو سياسيا.

إن العقيدة السياسية المسماة «التعددية» التي نظرت إلى الطوائف اللبنانية نظرتها إلى شعوب ومجتمعات سياسية متباينة، هي عقيدة مصطنعة لا تستند إلى أي أساس علمي أو واقعي.

وقد وضعت هذه النظرية لتخدم نظرية التقسيم والتفتيت الاسرائيلية كبديل عن مشروع الهيمنة من قبل طائفة واحدة معينة على كل لبنان.

إن لبنان وطن متنوع في انتماءات مواطنيه الدينية والمذهبية كسائر بلاد العالم. إن شعبه ينتمي إلى دينين فقط. أما التنوع الطائفي داخل كل دين فلا يشكل تعددا، إنه تنوع في الانتماء الواحد.

إن التنوع الطائفي في لبنان، مع ما البسه من افكار واحكام وتصورات خاطئة وباطلة، مقصودة وغير مقصودة... إن هذا التنوع اعتبر لدى مصممي وواضعي النظام اللبناني سنة ١٩٤٣ اساسا لهذا النظام ومقوم وجوده.

٣ ـ النظام اللبناني

تأسس النظام اللبناني على فكرة «الطوائفية»، وقد صيغ النظام اللبناني انطلاقا من هذه النظرة الى الشعب اللبناني، النظرة القاضية بأن المجتمع السياسي في لبنان مكون من مجموعات بشرية «الطوائف» وليس من مواطنين. وان لبنان كدولة ونظام مكون من سبعة عشر طائفة وليس من مواطنيه، ومن هنا فإن انتماء المواطن الى الوطن وتمثيله في النظام لا يتم بشكل مباشر وإنما يتم من خلال طائفته.

وعلى هذا الاساس وضعت وطبقت النظرية المسماة «الديمقراطية اللبنانية». وقد عرف لبنان مع اعلان «الجمهورية اللبنانية» في سنة ١٩٢٦ النظام الديمقراطي البرلماني الغربي، إلا أن تطبيق هذا النظام في لبنان، انطلاقا من تلك النظرة الى الشعب اللبناني افرغ النظام من جوهره الديمقراطي، وأبقى له الشكل البرلماني فقط، وبذلك غدت «الديمقراطية اللبنانية» ديمقراطية شكلية وكلامية فقط.

إن الاساس الدستوري لتكوين النظام الطائفي يقوم على المادة ٩٥ من الدستور اللبناني بحسب نصها الاصلي كما وضع أيام الانتداب الفرنسي ١٩٢٦، وكذلك بحسب التعديل الدستوري الذي وضع في ١٩٤٣/١١/٩، وهي تنص على ما يلي:

« بصورة مؤقتة، والتماسا للعدل والوفاق تمثل الطوائف بصورة عادلة في الوظائف العامة، وبتشكيل الوزارة دون أن يؤول ذلك إلى الاضرار بمصلحة الدولة».

إن هذا الواقع في النظام قضى على الديمقراطية، وخالف المبدأ الدستوري بالمساواة بين المواطنين بموجب المادة (٧) من الدستور اللبناني:

« كل اللبنانيين سواء لدى القانون، وهم يتمتعون بالسواء بالحقوق المدنية والسياسية، ويتحملون الفرائض والواجبات العامة دونما فرق بينهم».

والمادة (١٢):

« لكل لبناني الحق في تولي الوظائف العامة، لا ميزة لأحد على الآخر إلا من حيث الاستحقاق والجدارة، حسب الشروط التي ينص عليها القانون».

(أ) لقد خلق تخصيص الرئاسات الثلاث الأولى في النظام بالموارنة لرئاسة الجمهورية، والمسلمين الشيعة لرئاسة مجلس النواب، والمسلمين السنة لرئاسة الحكومة، وتخصيص جملة من الوظائف الأولى القيادية بالموارنة خصوصا والمسيحيين عموما (الامن العام، الجيش، المخابرات، الخارجية، القضاء، المصرف المركزي، وعشرات المراكز القيادية الاخرى) وتوزيع الوظائف الأخرى على الطوائف بنسب متفاوتة وثابتة. اضافة الى التمثيل النيابي الطائفي... كل ذلك خلق واقعا سياسيا افسد الحياة الوطنية، إذ فرض على المواطن أن يعتمد الطائفة في ممارسة أول حقوقه (الانتخاب) وسائر حقوقه الاخرى كما أدى ذلك إلى تكوين شبكة من العلاقات السياسية باعدت بين المواطنين بدل أن تقربهم من بعضهم.

(ب) إن التوزيع الطائفي للنواب ولمراكز السلطة العليا ولسائر وظائف الدولة خلافا لمبدأ المساواة، ودون اعتبار لحقائق الواقع الموضوعي، هذا التوزيع ميز بين المواطنين، واخل بقاعدة المساواة بينهم في الحقوق والواجبات.

(ج) كما أن التوزيع الجغرافي للدوائر الانتخابية، وخاصة في صيغته الأخيرة، أدى إلى لجوء كثير من المرشحين للمغالاة في العصبية الطائفية، بدل الانفتاح الوطني، وإلى المساهمة في تفتيت المجتمع اللبناني بدل زيادة تلاحمه على قاعدة المواطنة.

(د) وقد أدى هذا الواقع الطائفي إلى شكل بشع من اللامساواة بين المرشحين أدى إلى مزيد من الخلل والفساد في التمثيل النيابي، إذ أن القاعدة الطائفية والمناطقية للانتخابات

قضت على حقيقة التمثيل النيابي في كثير من الحالات فسمحت لمرشح نال عددا ضئيلا من الاصوات بتمثيل الشعب اللبناني، في حين اعتبر فاشلا مرشح نال عشرة اضعاف المرشح الفائز.

(هـ) إن الادراك العام لفقدان العدالة في هذا المجال الاساس من الحياة العامة ساهم في تفشي الفساد والرشوة، وأساليب التهديد في العملية الانتخابية، وفي تعطيل الديمقراطية في منطلقها.

إن هذا الواقع أدى إلى أن المواطن الفرد غدا عاجزا عن اتخاذ موقف سياسي في أي شيء يتجاوز طائفته. وليست لديه القدرة على التأثير في قبول أو رفض مرشح من طائفة أخرى خارج معادلات طائفته هو، وهو لا يستطيع بالتأكيد أن يقبل أو يرفض موظفا عاما من طائفة أخرى. والفرد «المواطن» لا يستطيع أن يمارس الرقابة على سير عملية الحكم إلا من خلال نواب طائفته هو. والواقع أن هؤلاء النواب نتيجة لواقع النظام الطائفي عاجزون عن التأثير في أكثر الأحوال، ومن ثم فإن الحكم يبقى دائما بمنجاة من التعرض لأي محاولة نقدية فاعلة.

وحتى على مستوى القمة في نظام الحكم الطائفي لا يمكن إنجاز أي إصلاح أو تقويم أي اعوجاج وانحراف، فرئيس الوزراء (المسلم السني) خاضع لرئيس الجمهورية ومغلول بالتركيبات الطائفية للوزارة والادارة ومجلس النواب، وأي قرار يريد أن يتخذه فلا بد أن يخضع لمساومة ابتزاز ومقايضة بموقف مقابل لمصلحة رئيس الجمهورية وما يمثل ومن يمثل. وكل ما يستطيعه رئيس الوزراء هو ان يمتنع عن الحكم وبذلك يمارس تأثيرا سلبيا محدودا جدا بحيث لا يؤثر على سير الحكم بالشكل الذي يريده لها رئيس الجمهورية، وتفرضه طبيعة النظام الطائفي ومنطقه.

ورئيس مجلس النواب (المسلم الشيعي) لا يملك شيئا في القرار التنفيذي ولا سلطة له. وسلطته في رئاسة مجلس النواب محكومة بالتوازن الطائفي في المجلس وفي الحكومة وفي الادارة، مما يجعله في الغالب تابعا لقرارات السلطة التنفيذية لرئيس الجمهورية.

إن السلطة الوحيدة الفاعلة في النظام اللبناني كله هي سلطة رئيس الجمهورية. وهذا ما نصت عليه المادة (١٧) من الدستور وهي كما يلي:

« تناط السلطة الاجرائية برئيس الجمهورية وهو يتولاها بمعاونة الوزراء وفاقا لاحكام الدستور» وتلاحظ هنا كلمة «يتولاها» في التعبير عن دور رئيس الجمهورية في عملية الحكم بينما تعبر كلمة «معاونة» عن دور الوزراء. وتنص المادة (٥٣) عن كيفية تشكيل الحكومة بالشكل التالي: «رئيس الجمهورية يعين الوزراء، ويسمي منهم رئيسا، ويقيلهم...»

وخصصت تسع مواد من الدستور (من المادة ٤٩ إلى المادة ٥٧) لرئيس الجمهورية بصفته متوليا للسلطة الاجرائية. أما المادة (٦٠) فهي تنص على ما يلي:

« لا تبعة على رئيس الجمهورية حال قيامه بوظيفته إلا عند خرقه للدستور أو في حال الخيانة العظمى....»

وإن من الانصاف أن نعترف أن منشأ الفساد في عملية الحكم لا ينحصر في روح التسلط

التي تعبر عن نفسها بالممارسة في أجهزة الحكم وقيادات الدولة، بل إن قسما من الفساد يرجع إلى طبيعة النظام الطائفي نفسه.

٤ - مسألة الحريات

لقد عرف لبنان الحرية السياسية بمعناها الواسع وهي إحدى خصائص الشعب اللبناني ومقومات وجوده، وقد كفلها الدستور. وقد كان الشعب اللبناني يقف دائما بحزم دفاعا عنها كلما كان الحكم يتجه إلى الحد منها.

ولكن علينا أن نسجل أن هذه الحرية، على مستوى الممارسة، تعاني من شوائب:

١ - إنتطبيق النظام الطائفي الفى المساواة بين المواطنين، وأدى إلى نهج في الحكم، في جميع العهود، لا يعتمد على العدالة، مما ولد شعورا بالدونية والهوان والظلم لدى المظلومين، وقد ولد هذا الشعور رغبة في رفع الظلم، ودفع الى العمل في سبيل ذلك.

إن الحرية التي يتمتع بها المواطن تبقى، في النظام الطائفي القائم، حرية نظرية وكلامية من نوع «الديمقراطية الشكلية» التي تفتقد المعنى الحقيقي للديمقراطية القائمة على مبدأ الشورى بين المواطنين. ومن ثم فهي حرية لا تنتج التطور، و تمكن من التغيير حيث يلزم التغيير، وهذا ما دفع بالمعارضة في لبنان دائما إلى استخدام السلاح واعتماد العنف في التعبير عن الرأي السياسي والمطالبة بالحقوق. وقد كان هذا هو الطابع الذي ساد طيلة عهد الاستقلال في جميع الأزمات التي مر بها النظام. وآخرها واطولها وادماها هذه الأزمة التي يتخبط فيها لبنان منذ سنة ١٩٧٥.

إن أية أزمة أو مشكلة بسبب الطبيعة الطائفية للنظام لا تحل حلا جذريا، وإنما تجمد، أو تخضع لتسوية بين الاشخاص، وغالبا ما تكون التسوية تجميدا، أو نصف حل يبقي الفساد على حاله.

٢ - إن تطبيق النظام الطائفي، وما نتج عنه من الغاء للمساواة، وتعطيل للعدالة قد عطل عمل القانون ومؤسسات الدولة، ذلك أن هذه المؤسسات تعمل بأمرة رجال وصلوا إلى مراكزهم بسلطة طائفية «وشرعية» طائفية، فغدوا نوابا بالنتيجة لها، أو لغيرها من أولياء النعمة بدل ولائهم لمجموع الشعب.

ومن هنا كان على المواطن المتعامل مع هذه المؤسسات أن يتحايل أحيانا، وربما دائما، للوصول إلى حقه، أو أن يلتجيء إلى «المرجع الطائفي» وأن يذل له وأن يسلم قياده إليه.

إن المواطن في حالات كثيرة جدا تستلب ارادته وحريته وكرامته في سبيل الوصول إلى حقه الذي كفله له القانون. وكثيرا ما تستلب ارادة وحرة بلدة بكاملها بسبب ذلك لاجل الحصول على حق كفله القانون فيما يتعلق بالمرافق العامة من كهرباء وماء، وصحة وطرق وتعليم وغير ذلك.

وهكذا يأتي النظام الطائفي بطبيعته الافتراسية الرجعية ليصادر حرية وكرامة المواطن.

لم يعد تنفيذ القوانين أمرا تلقائيا، بل يتم بضوء أخضر يعطي أو يحجب حسب الهوى.

لقد افقد النظام الطائفي القوانين عموميتها على الجميع، وأدى إلى تعطيلها.

٢ ـ وقد اصابت شرور النظام الطائفي مؤسسات الدولة حتى قمتها، فرئيس الجمهورية الطائفية هو ممثل لاحدى الطوائف، وكثيرا ما كان يفهم قسمه الدستوري بالحفاظ على الوطن وتسليم «الأمانة» بانه حافظ على حقوق طائفته وامتيازاتها. وكذلك الحال في رئاسة الوزراء ومجلس النواب والمراكز القيادية الكبرى في الادارة والجيش وقوى الامن والقضاء وحتى في المراكز الأدنى من ذلك.

إن النظام الطائفي القائم قلما يتيح لمؤسسات القمة في الدولة أن تعمل من منطلق وطني شامل لجميع الشعب اللبناني والمناطق اللبنانية.

وإن حق الحرية الطبيعي لكل مواطن لبناني بقي ناقصا وشكليا في ظل النظام الطائفي القائم. إن الحرية لا يمكن ان تكون حقيقة ومنتجة إلا في ظل دولة عادلة، قائمة على العدالة والمساواة بين المواطنين كأفراد يتكون منهم الشعب، وليس كأعضاء في طوائفهم ومن خلال هذه الطوائف.

إن النظام الطائفي يتناف في جوهره مع الدولة العادلة كما يتنافى مع القانون الذي يساوي بين المواطنين.

٥ ـ العبرة والحل :

إن النظام الطائفي الذي أوجد لحماية ابناء الطوائف « **التماساً للعدل والوفاق بحسب زعم الدستور اللبناني** » ، كان ويلاً على جميع اللبنانيين من جميع الطوائف ومصدر الخطر الاول عليهم وعلى الوطن بأسره ، ما عدا قلة قليلة من جميع الطوائف .

إن القوة الطائفية هي اطلاق لقوى طائفية أخرى ، وهي بالتالي وسيلة للتدمير الذاتي .
إن كل انتصار طائفي هو مصدر لتألب لاحق عليه ، وحصار له وهو بالتالي ، انكسار لاحق .

هذه العبرة لا بد أن تدفع إلى التماس حل يقضي على أسباب الفساد ، ويحقق ضمانات الاستقامة والعدل ، وتصحيح الانحرافات والتجاوزات .

٦ ـ الحل الاصلاحي والحل التغييري :

لقد دأبت الحركات السياسية السلمية والمسلحة في لبنان طيلة العهود الماضية على محاولات اصلاح النظام اللبناني ، مع الابقاء على مضمونه الطائفي وخاصة في مواقع السلطة العليا (رئاسة الجمهورية « مسيحي ماروني » رئاسة مجلس الوزراء « مسلم سني » رئاسة مجلس النواب « مسلم شيعي » وسائر المراكز القيادية العليا في الادارة والقوات المسلحة وقوى الأمن والقضاء وغير ذلك) .

وقد ثبت على مرّ السنين ، ومن خلال جميع التجارب العملية ، وعلى ضوء دراسة جميع المشاريع المطروحة ، وكذلك على ضوء دراسة جميع محاولات التوفيق بين المطالب الطائفية لهذه الطائفة وتلك في صيغة اصلاحية للنظام ، مع المحافظة على المضمون الطائفي ، ثبت أن كل ذلك

لا يجدي ، وإن هذا النظام غير قابل للاصلاح اطلاقاً .

وثبت أن كل محاولة من المحاولات الاصلاحية تدفع بحالة الشك والتربص القائمة بين الطوائف إلى اقصى درجاتها ، وتخلق حالات شك جديدة .

وثبت أن كل محاولة تحمل في صميمها أسباب بطلانها وفسادها ، وتدفع بالمتضررين منها إلى خلق المصاعب لها أو اشتراط الموافقة عليها بالموافقة على انشاء مؤسسات جديدة ، وأطر تنظيمية جديدة تلغي كل اثر للاصلاح ، وقد ثبت ذلك حسياً في جميع الأزمات التي مرّ بها النظام منذ بدء الاستقلال حتى الآن .

ويعتقد أنه إذا اعتمد النهج الاصلاحي الآن ، فلن يكون آخر المصائب والكوارث لجوء البعض إلى التآمر مع اسرائيل وأمريكا على غزو لبنان وتدميره لأجل تأمين هيمنة طائفة معينة عليه وعلى جميع شعبه .

ومن المؤكد أن المستقبل سيشهد أزمة دموية كالتي نعيشها الآن منذ سنة ١٩٧٥ إذا استمر المضمون الطائفي لنظام الحكم في لبنان .

إن هذا النظام الطائفي سيؤدي بلبنان اما إلى استمرار هيمنة طائفة معينة عليه بأساليب جديدة وتركيبات جديدة لآلة السلطة ، واما إلى تقسيمه . وفي الحالين ستكون اسرائيل هي المهيمنة عليه ، وستكون هي القوة العظمى بالنسبة إليه ، وسيكون لبنان في هذه الحالة الثغرة التي تتسلل منها إلى العالم العربي .

إننا قد رفضنا النهج الاصلاحي ادراكاً منا لاستحالة اصلاح النظام اللبناني الطائفي ، لأنه غير قابل للاصلاح . إن موقفنا هذا نتيجة للتجربة والمراقبة والدراسة العميقة المخلصة .

لقد اتيح لنا أن نشارك في بعض المحاولات الاصلاحية منذ أوائل الأزمة اللبنانية وشاركنا بقوة في محاولة رسم أفق الحد الادنى في « اعلان الثوابت الاسلامية » ، وقبل ذلك وبعده حاولنا ترشيد النظام من خلال توعية قياداته العليا ، ونصحها وتحذيرها مراراً وتكراراً بدافع من الاخلاص لله تعالى والرغبة العميقة في سلامة اللبنانيين ، جميع اللبنانيين ، وكرامتهم ، فلم يؤد شيء من ذلك إلى أي نتيجة ، وكانت خيبة الأمل تعقب كل مسعى وكل محاولة . وراقبنا دائماً كل الجهود والمحاولات الأخرى ، فثبت عندنا استحالة اصلاح هذا النظام الطائفي .

ولذلك فإننا لا نرى بدأ من اعتماد النهج التغييري الجذري ، وذلك بالالغاء الكامل للنظام القائم ، واقامة نظام جديد للبنان على اساس « الديمقراطية العددية القائمة على مبدا الشورى » والغاء الدستور اللبناني ، ووضع دستور جديد للبنان على أساس النظام الجديد : « الديمقراطية العددية القائمة على مبدا الشورى » .

ونؤكد هنا أننا لا نهدف من وراء هذا النظام المقترح إلى استبدال هيمنة طائفة معينة بهيمنة طائفة معينة أخرى ، كما انه لا يهدف إلى استبدال تحالف طائفي بتحالف طائفي آخر . إن هذا أو ذاك ليس الا اعادة انتاج للنظام الطائفي القائم المرفوض . إن نظام الديمقراطية العددية القائمة على مبدأ الشورى يهدف إلى الغاء الطوائفية وحقوق الطوائف وضمانات

الطوائف لمصلحة الأفراد المواطنين إلى اي طائفة انتموا .

إننا نقدم إلى جميع اللبنانيين في القسم التالي الخطوط العامة لهذا النظام الذي نرى ان اعتماده هو السبيل الوحيد لانقاذ لبنان لمصلحة جميع اللبنانيين ، مع الانفتاح الكامل والاستعداد الكامل لتقبل كل بحث وحوار في هذا الشأن من اية جهة لبنانية .

الخطوط العامة
لنظام الديمقراطية العددية
القائمة على مبدأ الشورى

أولاً : في هوية لبنان وعلاقاته :

(أ) لبنان دولة مستقلة ، واحدة موحدة في الأرض والشعب والمؤسسات والسلطة غير قابلة للتجزئة . وحدوده هي الحدود الدولية الفعلية .

- وعلى هذا ، فكل تقسيم للبنان - على اي أساس مفترض ، وتحت اي شعار مفترض - هو مرفوض ومدان . وتدخل في ذلك جميع اشكال اللامركزية السياسية ، وكذلك اللامركزية الأمنية (قوى الأمن الداخلي) والمالية والانمائية . نعم يجوز اعتماد اللامركزية الادارية فقط ، وذلك لأجل تسهيل عمل الادارة ، والتيسير على المواطن بما يؤدي إلى تجنب السلطة البيروقراطية دون الاخلال بالوحدة .

(ب) لبنان جمهورية ديمقراطية برلمانية على أساس نظام « الديمقراطية العددية القائمة على مبدأ الشورى » . وتلتزم في دستورها وقوانينها مبادىء المساواة في الحقوق والواجبات وتكافؤ الفرص بين جميع مواطنيها . ويراعي في الدستور مبدأ التوازن بين السلطات الثلاث (التشريعية والتنفيذية والقضائية) واستقلال بعضها عن بعض .

(جـ) أن الحرية في مقابل الطغيان والاستبداد الظاهر والمقنع من جهة ، وفي مقابل الفوضى والتسيب من جهة أخرى ، هي من القيم الاساسية للانسان التي لا تكتمل الشخصية الانسانية الا بها ، ولا بد أن يكفلها الدستور لكل مواطن لبناني .

(د) أن الشعب البيناني جزء من الشعب العربي . ولبنان دولة عربية ذات بعد اسلامي . تربطه علاقات خاصة مميزة بسوريا نتيجة للواقع التاريخي والجغرافي والانساني ، والترابط المصير .

- ومن هنا فإن لبنان ليس « أمة مميزة عن محيطه » . إنه جزء من محيطه ، وهو يتحمل مسؤولية كاملة عن قضايا محيطه ، ومحيطه يتحمل مسؤولية كاملة عنه ، وهو يتمتع بحقوق كاملة في خيرات هذا المحيط .

(هـ) والشعب اللبناني يستمد مواهبه من التراث الحضاري العريق لمحيطه . هذا التراث القائم اساساً على التسامح الانساني ، والانفتاح الفكري ، وتشجيع العلم ، والتعاطي مع العالم بكرامة وعزة وكرم .

إن في الشعب اللبناني نزوعاً قوياً إلى معاودة المساهمة مع محيطه في اغناء الثقافة وتقدم العلوم ، والتوفيق بين احترام الطبيعة ورفاة البشر . كما أن لديه نزوعاً قوياً إلى المساهمة في تحرير الحضارة التقنية السائدة مما يشوبها من استغلال وتدهور روحي وقيمي ، وما تتضمنه من أخطار على مستقبل البشرية .

(و) لبنان عضو مؤسس وفاعل في جامعة الدول العربية ، يعمل لتعزيز التضامن بين الدول العربية .

(ز) لبنان عضو فاعل في المجموعة الدولية ملتزم بقضايا الحرية والكرامة والأستقلال الوطني للشعوب ، وقضايا الانسان عامة ، وذلك :

١ ـ ضمن منظمة الامم المتحدة التي يجب أن يصحح وضعها ونهج عملها بحيث تتخلص من هيمنة القوى العظمى عليها .

٢ ـ وضمن منظمة حركة عدم الانحياز التي يدعم لبنان بقوة الفكرة التي تقوم عليها ، وحرية وكرامة واستقلال الشعوب التي تنطوي فيها . ويعمل لبنان على تخليص هذه المنظمة من تأثير القوى العظمى على بعض توجهاتها ، وصدّ محاولات هذه القوى تعطيل فعاليتها على الصعيد الدولي .

٣ ـ وضمن منظمة الدول الاسلامية التي يحرص لبنان فيها على العمل لتعزيز التضامن الاسلامي والعربي في جميع القضايا التي تهم العالمين العربي والاسلامي .

ثانياً : في التغيير السياسي :

١ ـ الوحدة الاساسية في النظام السياسي : الطائفة أم الفرد المواطن ؟

نعود إلى التذكير بأن النظرية السياسية الاساسية التي يقوم عليها نظام ١٩٤٣ تعتبر أن الوحدة السياسية هي (الجماعة ـ الطائفة) وعلى هذا فإن لبنان مكون من سبعة عشر طائفة معترف بها (ويمكن أن يزيد هذا العدد حين تحصل طوائف جديدة على الاعتراف الواقعي بها) .

إن الافراد اللبنانيين (المواطنين) متساوون داخل طوائفهم ، ولكنهم ليسوا متساوين خارج هذه الطوائف مع المواطنين من طوائف أخرى. فخارج كل طائفة ـ وعلى الصعيد العام ـ يتفاوت المواطنون بين طائفة وأخرى في حقوقهم بينما هم يتساوون في واجباتهم .

لكل طائفة ، بموجب هذا النظام ، سقف لا تتجاوزه ، وحد تقف عنده . والمواطن الذي ينتمي إلى طائفة يتمتع بمواطنية ناقصة نتيجة لعدم المساواة ، باستثناء المسيحي الماروني وحده فإنه يتمتع بالمواطنية الكاملة ، دون من عداه من المواطنين الذين يتمتعون بنسب متفاوتة من المواطنية الناقصة ، حسب ترتيب الطائفة التي ينتمون إليها في سلم النظام .

(أ) لذلك ندعو إلى الغاء هذه النظرية الباطلة الظالمة ، بالغاء الاساس الطائفي للنظام تماماً ، ومن ثم الغاء التمايزات الطائفية والامتيازات الطائفية في جميع مواقع النظام ، بدءاً برئاسة الجمهورية وانتهاءاً بأصغر وظيفة عامة .

وعلى هذا فيجوز لكل لبناني إلى اي طائفة انتمى ان يتولى رئاسة الجمهورية أو رئاسة الحكومة او رئاسة مجلس النواب ، أو أي وظيفة أخرى قيادية عليا او عادية في جميع مؤسسات النظام .

(ب) وهذا يستتبع الغاء المبدأ المتميز الشاذ ، القاضي بأن لبنان يتكون من (مجموعات بشرية ، طوائف ـ اقليات) . ويجب اعتماد المبدأ الذي يقضي بأن لبنان ـ كغيره من الأوطان والمجتمعات السياسية ـ يتكون من افراد هم المواطنون ، وبذلك لا تعود الوحدة السياسية هي « الجماعة ـ الطائفة » وانما تكون الوحدة السياسية هي « الفرد ـ المواطن » وبذلك لا يكون لبنان مكوناً من سبعة عشر طائفة ، وانما يكون مكوناً من حوالي أربعة ملايين مواطن .

(جـ) إن هؤلاء الافراد المواطنين متساوون في الحقوق والواجبات بما هم لبنانيون ولا يؤثر الانتماء الديني والمذهبي على تمتع أي مواطن بجميع الحقوق ومسؤوليته عن جميع الواجبات .

إن المقولة الرائجة التي تستخدم في الدفاع عن نظام ١٩٤٣ ، ويحاول انصاره اعطائه صفة العدالة عن طريق ترويجها ، وهي (العدالة والمساواة بين الطوائف) . إن هذه المقولة تعبر عن معادلة باطلة مستحيلة التطبيق . وقد أثبتت جميع التجارب استحالة تطبيقها ، منذ اختراع هذا النظام قبل حوالي نصف قرن وإلى يومنا هذا .

ولا يمكن تطبيق مبدأ العدالة والمساواة الا على أساس اعتبار أن الوحدة السياسية هي الفرد المواطن .

إن الفرد (المواطن) هو الذي توضع له القوانين وتتأثر حياته بها . ينجح أو يفشل ، يعز أو يهان ، يسعد أو يشقى . إن هذا الفرد هو الذي يحمل هموم المستقبل ، مستقبله الشخصي ومستقبل من يحمل مسؤوليتهم من زوجة وأطفال . إن هذا الفرد هو الذي يتألم ويموت أو يعش كالأموات ، وهو الذي يدفع الضرائب من أمواله التي يكسبها بعرق جبينه . إنه هو الذي تصيبه شرور النظام إذا فسد ويستفيد من محاسنه إذا صلح ... إن كل ذلك يصيب الافراد وليس طوائفهم . إن الطوائف وأمرائها تبقى ويزدهرون ، بينما يسحق النظام الطائفي الافراد ، أفراد هذه الطوائف .

إن مقولة حقوق الطوائف يجب أن تزول لمصلحة المقولة الصحيحة وهي مقولة (حقوق الافراد ـ المواطنين) .

٢ ـ في السلطة التنفيذية والضمانات :

● **الضمانات :**

إن الحجة الاساسية للتمسك بالنظام الطائفي على الشكل المطبق في نظام ١٩٤٣ هي

دعوى خوف المسيحيين ، وحاجتهم إلى ضمانات لوجودهم المسيحي وحريتهم كمسيحيين .

ومن هنا حصر تولي رئاسة الجمهورية في الطائفة المسيحية للمارونية ، ومنحه سلطات شبه مطلقة ، واعطاء اغلب المراكز القيادية العليا في جميع مؤسسات الدولة إلى الطائفة المارونية او سائر الطوائف المسيحية الأخرى .

لقد طرحت « مقولة الضمانات » للوجود المسيحي في لبنان ، لمواجهة قضية الاكثرية العددية للمسلمين ، وذلك لتبرير الاستمرار في السيطرة على الدولة .

ومقولة « الضمانات تطرح على أساس انه بدون هذه الامتيازات للمسيحيين اللبنانيين بوجه عام والموارنة بوجه خاص ، فإن المسيحيين اللبنانيين معرضون للخطر من قبل المحيط العربي - الاسلامي حول لبنان » .

وهذا الطرح يتضمن حكماً على المسلمين اللبنانيين بأن انتمائهم الوطني إلى لبنان منقوص أو مشكوك ، وأن الانتماء الحقيقي إلى لبنان مقصور على المسيحيين اللبنانيين .

إن هذا الاتهام ينبع من تصور للبنان يرتكز على المفهومين (أ / ب) - راجع : (لبنان .. أي لبنان ؟) ، ويتغذى من العقلية الطائفية لنظام ١٩٤٣ .

ومع أن هذا الاتهام مرفوض جملة وتفصيلاً ، والمسلم اللبناني لا يقل مواطنة عن أي مسيحي لبناني ، إن لم يكن اشد تمسكاً بلبنانيته وارضه من بعض المجموعات في بعض الطوائف المسيحية ، كما كشفت عن ذلك الاحداث منذ سنة ١٩٧٥ حتى الآن .

مع تسجيل هذه الملاحظة الاساسية ، فإن هذه المقولة « الضمانات » تفرض مقولة مضادة ، وهي أن كل طائفة في لبنان بحاجة إلى ضمانات في مقابل الطوائف الأخرى .

والمسلمون اللبنانيون ، بالتأكيد ، بحاجة إلى ضمانات بعد ما تبين أن الغزو الاسرائيلي للبنان في سنة ١٩٨٢ قد تم بتواطؤ مع إسرائيل وأمريكا من فئات حزبية مسيحية ، وربما من جهات عليا في الحكم ، باطلاع مسيحيين في قمة السلطة .

مع كل هذه الملاحظات على مقولة « الضمانات » فإننا نلاحظ أن التطبيق العملي لهذه المقولة تجسد في نظام ١٩٤٣ بصيغة للتسلط السياسي من قبل المسيحيين عموماً ومن قبل الطائفة المارونية بوجه خاص على كل لبنان ، وعلى جميع فئات الشعب اللبناني .

هذا مع ملاحظة أن هذه « الضمانات » لم تنصف المسيحيين في « الملحقات » الجنوب والبقاع وعكار ، بل إنها لم تنصف حتى الموارنة في هذه المناطق ، وفيهم الكثير ممن يشارك المسلمين في الحرمان .

إن هذا الواقع مرفوض ، ولا يمكن القبول باستمراره اطلاقاً تحت أي ستار وبأي وجه من الوجوه .

ونحن إذ نرفض التسلط السياسي بحجة الضمانات ، فإننا نوافق على « مقولة الضمانات » حرصاً منا على مبدأ العيش المشترك ، وعلى إبقاء لبنان ملتقى للمسيحية والاسلام ، ومركزاً لحوار الحضارات . حرصاً منا على أن نثبت للمواطنين المسيحيين اللبنانيين

ان مشروع « الديمقراطية العددية القائمة على مبدأ الشورى » ليس ضد المسيحيين اللبنانيين ، وانما هو لمصلحة لبنان كله ، ولمصلحة جميع الشعب اللبناني بمسلميه ومسيحيه .

إننا نوافق على مقولة « الضمانات للوجود المسيحي في لبنان » ، ولذا فإننا نوافق على إعطاء الوجود المسيحي في لبنان كل الضمانات اللازمة على غير قاعدة التسلط السياسي الموجود فعلاً ، أو أي صيغة أخرى من صيغ التسلط السياسي .

ويمكن توثيق هذه الضمانات عن طريق القوانين .

● ـ يجوز لكل لبناني يتمتع بالمؤهلات المناسبة أن يتولى منصب رئاسة الجمهورية ورئاسة مجلس النواب ورئاسة الحكومة . ولا يجوز حصر حق تولي هذه المناصب بالطائفة المسيحية المارونية والمسلمين الشيعة والمسلمين السنة . كما يجوز لكل لبناني أن يتولى أية وظيفة قيادية عليا أو وظيفة عادية في جميع مؤسسات الدولة إذا كانت مؤهلاته وكفاءاته مناسبة لتلك الوظيفة . ولا يجوز اطلاقاً جعل وظيفة من الوظائف العامة حكراً على طائفة بعينها .

● ـ ينتخب رئيس الجمهورية من قبل الشعب في استفتاء عام .

● ـ ينتخب رئيس الوزراء من قبل مجلس النواب .

● ـ تأليف الحكومة يتم من قبل رئيس الوزراء بعد انتخابه من قبل مجلس النواب .

● ـ تعرض الوزارة على مجلس النواب لنيل الثقة .

● ـ لا يجوز الجمع بين النيابة والوزارة
وكل نائب يتولى منصباً وزارياً فإنه يفقد صفة النيابة حكماً
ولا يستردها بعد إقالته أو استقالته أو استقالة الوزارة .

● ـ يجب التحقق بواسطة هيئة قضائية عليا من ملكية وثروة رئيس الجمهورية ، ورئيس الوزراء والوزراء ، والنواب ، وموظفي المراكز القيادية العليا في الدولة ، وزوجاتهم وأولادهم وآبائهم وامهاتهم ، قبل تولي المسؤولية وبعد خروجهم منها ، وذلك منعاً لاستغلال تولي المسؤولية في المنفعة الخاصة .

٣ ـ في السلطة التشريعية :

● ـ وضع قانون للانتخاب يضمن التمثيل الصحيح لجميع الشعب ، ويضمن اقصى درجة من حرية الاختيار ، وتحرير ارادة المواطن من التزوير والارهاب والابتزاز .

● ـ لبنان دائرة انتخابية واحدة . ويمكن اعتماد نظام المحافظة بصورة موقتة لمدة دورة انتخابية واحدة .

● ـ إنشاء مجلس شيوخ .

● ـ اعتماد مبدأ الاستفتاء الشعبي العام في القضايا المصيرية .

إن القضايا المصيرية في الشأن الداخلي والشأن الخارجي تمس حياة ومصلحة ومصير كل مواطن في الجيل الذي يعاصر القضية وفي الاجيال المقبلة . وهذا النوع من القضايا اخطر من أن يوكل أمر البت فيه إلى السلطة التنفيذية أو إلى مجلس النواب ، لأن سلطة الحكومة ورئيس الجمهورية ووكالة النواب لا تشمل أمثال هذه القضايا ، ولذا فلا بد من اعتماد مبدأ الاستفتاء الشعبي العام في انتخاب رئيس الجمهورية وسائر القضايا المصيرية .

٤ ـ في السلطة القضائية :

(أ) وضع واستصدار القوانين والقواعد والضمانات اللازمة لتحقيق العدالة بين المتخاصمين . وضمان استقلال القضاء عن السلطة التنفيذية وعصمته من جميع . المداخلات لمحاولة التأثير عليه بما يؤثر على احقاق الحق .

(ب) وضع واستصدار قانون بأصول محاكمة رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء والوزراء .

(جـ) دعم المحاكم الشرعية والروحية ومراكز الافتاء للمسلمين والمسيحيين بما يجعلها أكثر قدرة على القيام بمهمات القضاء وفقاً للتشريع الديني فيما يتعلق بالأحوال الشخصية لاتباع كل مذهب .

(د) انشاء المحكمة الدستورية العليا التي تراقب دستورية القوانين .

(هـ) اصدار قانون جديد للجنسية تحل فيه جميع مشاكل التجنس الحالية (قضايا المكتومين على اختلافها) ويتوافق وأماني اللبنانيين .

٥ ـ السياسة الخارجية والدفاعية :

● ـ المبدأ الأساس في سياسة لبنان الخارجية هو مبدأ « عدم الانحياز إلى الشرق أو إلى الغرب » وعلاقات لبنان بالدول الأجنبية ـ خارج محيطه ـ ونشاطه الدولي ، وموقفه من القضايا الدولية يجب أن تبنى على هذا الأساس المبدئي .

ويبنى على هذا :

(أ) أن لبنان يجب أن يساند قضايا الحرية والاستقلال في مواجهة القوى الاستعمارية الشرقية والغربية .

(ب) وأن لبنان يجب أن يدعم حركة عدم الانحياز ويتعاون مع الدول الأخرى لجعل هذه الحركة قوة فاعلة تمثل القوة الثالثة في العالم في مواجهة هيمنة القوى العظمى على دول وشعوب العالم الثالث .

(جـ) أن القوى العظمى تعمل على أن تجعل كل شعب من شعوب العالم الثالث ينظر إلى مشاكله الخاصة في السياسة والأمن والتنمية والاقتصاد وغيرها نظرة منفصلة عن مشاكل الشعوب الاخرى ، وذلك لتستفرد الدول العظمى كل شعب وكل دولة على حدة . وبذلك يسهل

عليها التغلب على كل شعب بمفرده ، وتستلحقه وتستعمره .

إن على لبنان أن يرفض هذه النظرة في سياسته الخارجية وعلاقاته الدولية ، وفي سياساته الداخلية المرتبطة بهذا الحقل ، لأن مشكلات شعوب العالم الثالث متواصلة متشابكة ، ومصلحة كل شعب منها مرتبطة بمصلحة الشعوب الأخرى وخاصة تلك التي تعيش في منطقة إقليمية واحدة ، أو تتمتع بميزات استراتيجية ، أو تنتج مادة أو أكثر من المواد الخام .

● ـ ومن هذا المنطلق فإن المبدأ الأساس في سياسة لبنان الدفاعية يجب أن يكون موقف العداء لاسرائيل ومقاومتها الشاملة . وهذا يرتكز على المقولات التالية :

(أ) أن العداء بين لبنان واسرائيل ، والعداء ـ في الدائرة الأوسع ـ بين العرب واسرائيل والعداء ـ في الدائرة الأكثر سعة ـ بين المسلمين واسرائيل ، ليس عداء بالمعنى المألوف للكلمة ، يقوم على اختلاف في النظرة السياسية والمصالح السياسية فحسب أو ينبع من كراهية عرقية .

إن العداء مع اسرائيل عداء وجود وتناقض وجود ، ومن ثم فهو عداء لا يمكن حله بالوسائل السياسية .

إن اسرائيل تعبير عن حركة الصهيونية العالمية . واسرائيل كيان مغتصب لفلسطين ، وهو كيان استيطاني توسعي ، تعمل الصهيونية العالمية بواسطته ومن خلاله لتحقيق حلم اسرائيل الكبرى من الفرات إلى النيل . وهي مستمرة في تحقيق مخططها هذا .

واسرائيل هي أداة الاستعمار الجديد في العالم العربي والاسلامي ، تريد تدميرهما ، والتحكم بهما ، ونهب خيراتهما ، وتحريف وتزوير ومن ثم إفساد ثقافتهما ، والحيلولة دون إعادة تكوين حضارتهما ، وتريد جعل العرب والمسلمين ملحقاً للغرب في السياسة والاقتصاد والثقافة ، وجميع وجوه الحضارة . ومن هنا فإن التزام لبنان بالقضية الفلسطينية ليس لمجرد التضامن مع الشعب الفلسطيني ، وإنما من منطلق أنها قضية لبنانية بقدر ما هي قضية فلسطينية وبقدر ما هي قضية عربية واسلامية .

ولذلك فلا يمكن أن توجد صيغة للاعتراف باسرائيل والصلح معها . ولا يجوز السعي إلى إنهاء حالة العداء لاسرائيل والصلح معها والاعتراف بها . وكل ما يسمى « مشاريع السلام » ما هو في الحقيقة إلا سعي وراء الأوهام ، ومشاريع « استسلام » لا يجوز السير فيها والعمل لها بوجه من الوجوه .

وبناء على هذا فمن بديهيات القول أن التعامل مع اسرائيل محرم بكل وجه من الوجوه سياسياً وعسكرياً ، وأمنياً ، وثقافياً ، واقتصادياً ، وسياحياً ، وغير ذلك .

وبناء على هذا فلا يجوز للبنان أن يدخل في أية مفاوضات أو تسوية مع اسرائيل لأنه لا يملك أي حق للتصرف بهذه القضية .

(ب) المقاومة الشاملة ضد اسرائيل تعبوياً وسياسياً وعسكرياً مبدأ ثابت لا محيد عنه . ويجب أن تكون هذه المقاومة على كل صعيد ، ومن ذلك تكثيف الجهود مع الدول الأخرى

لطرد اسرائيل من الامم المتحدة ومن المؤسسات الدولية الاخرى .

(جـ) وعلى هذا فيجب اعادة بناء الجيش اللبناني على أساس هذه العقيدة والعقيدة المطلقة في تكوين لبنان وكيانه . ويجب أن تكون ثقافة الجيش وتوجيهه وتسليحه مبنية على هذه العقيدة .

٦ - في البناء الاجتماعي والاقتصادي والتنموي :

● - الأسرة هي الوحدة الأساسية للمجتمع ، وهي المركز الذي ينمي المواهب الانسانية في المواطن ، ويركز شخصيته على أساس اخلاقي سليم ولذا فإن على الدولة أن تعنى بحماية الأسرة بانشاء المؤسسات التي تساعدها على النمو والاستقرار والازدهار . ومن أهم الضمانات لنجاح الأسرة واستقرارها وازدهارها التجانس العقائدي والروحي بين اعضائها .

● - يجب الحرص في بناء الدولة ومؤسساتها وأجهزتها على أن تهيىء للمواطن اقصى ما يمكن من ضمانات العمل والطبابة والتعليم .

● - على الدولة أن تعتمد سياسة انمائية شاملة تقوم على التخطيط الواعي وتهدف إلى تأمين قاعدة إنتاجية زراعية وصناعية متينة للاقتصاد وتاخذ بالاعتبار أولوية انماء المناطق المتخلفة ، وتجهيزها بالمرافق والخدمات الأساسية . ويلحظ في سياسة الانماء :

(أ) أن تكون متكاملة مع السياسات التنموية في الدول العربية .

(ب) أن تقوم على مبدأ المحافظة على البيئة الطبيعية وسلامتها من التلوث . ولذا فيجب منع كل نشاط يؤدي إلى تلوث البيئة وتخريبها .

● - في صميم سياسة الدولة الانمائية والاقتصادية تنمية الروح التعاونية ، والعمل على انشاء المجتمع التعاوني ، وتشجيع ودعم كل نشاط اقتصادي لا يقوم على الربا .

● - تشجيع الحركة النقابية ، وانشاء النقابات لجميع قطاعات العمل ، ودعمها في جميع الميادين .

● - يجب العمل فوراً على اتخاذ جميع التدابير والخطوات لتمكين المهجرين من العودة إلى مساكنهم ومراكز عملهم في المناطق التي هجروا منها منذ بداية الاحداث ١٩٧٥ وحتى الآن ، وذلك لأن حق المواطن في الاقامة والعمل حيثما يشاء في وطنه لبنان حق لا يمكن نقضه .

● - اطلاق سراح جميع المخطوفين وحلّ قضيتهم .

والحمد لله رب العالمين

محمد مهدي شمس الدين

فرويد: الرمز، الوثن

بقلم: د. طلال عتريسي

بسم الله الرحمن الرحيم:

﴿قالوا من فعل هذا بآلهتنا إنه لمن الظالمين﴾ (الانبياء).

أحكمت أوروبا الاستعمارية قبضتها العسكرية، طيلة القرن الماضي ومطلع القرن الحالي، على الشعوب غير الاوروبية. وقد رافق هذه القوة العسكرية الهائلة، تقدم علمي وصناعي وتكنولوجي، كرس الغرب مركزا عالميا ونموذجا حضاريا وثقافيا في مواجهة تحد واحتقار، في آن معا، للحضارات الأخرى. وقد تعرض المسلمون، من جراء تلك القوة، الى تجزئة سياسية وجغرافية مزقت وحدتهم التي استمرت ردحا طويلا من الزمن. وكان لا بد لرسل الغرب ومفكريه ومبشريه ان يلتقطوا هذه الحالة الجديدة التي اربكت الاهداف، وزعزعت الثقة في النفوس، ليؤكدوا للمسلمين، ان اسباب الغلبة، ومسوغات الهزيمة تكمن في أفكارهم ومعتقداتهم. أي في الدين الذي به يتمسكون. وقد نجح هؤلاء في سعيهم إلى حد بعيد. وتفاوت ذلك بين الدول الاسلامية، تفاوت نشاط علمائها ومدارسها الدينية، الا ان القسط الاوفر من النجاح في هذا المضمار أنجز على يد المثقفين المحليين في هذه الدول، الذين ذهلوا بقدرة الغرب التدميرية، واستأنسوا بما حققه من تقدم علمي وصناعي، واستبشروا بما انتشر فيه من افكار وفلسفات، وظنوا، كما أريد لهم، أن العلة في نفوسهم، وإن الخلاص يكمن في اللحاق بركب النموذج المتفوق الغالب، كصراط لا ينبغي لمن أراد النجاة أن يتخلف عنه. وأصبحت الحقائق بالتالي، في نظر هؤلاء في علوم الانسان، في الفلسفة، في التربية، في النفس، وفي السياسة... هي ما يقره هذا النموذج أو ما يحصل

فيه. ومن الطبيعي أن يترافق كل ذلك مع حالة من الانقياد النفسي، رغم أورام الاعتداد والقوة، تجذب هؤلاء نحو «المركز» الذي يؤمنون بسلطانه، ويحل لهم، كما يعتقدون، اشكالاتهم النظرية والمعرفية، وهمومهم التغيرية. كل ذلك لأن النفس حين يعتريها الضعف والشحوب يسهل انقيادها، ويهون انحرافها، وتظن الكمال في من غلبها. ولا يقف بها الامر عند هذا الحد بل تتجه لتزدري نفسها فتعظم سلطان المركز وتسبغ عليه سحرا من «القدرة» المطلقة، ولا يجوز أن يخدشها الشك أو التساؤل حتى لا تهتز «الطمأنينة» التي افترضها هؤلاء لأنفسهم، أو الألفة التي امتزجت بالضعف والانقياد. ومن سمات النفس البشرية أن تركن إلى ما ألفته، واعتادت عليه، وأن تقاوم تلقائيا، أي دعوة لتغيير هذا المألوف وتبديله، سلوكا كان، أم فكرة، أم عقيدة.

فإذا اقترن كل ذلك بسحر «القدرة» التي ما بعدها قدرة يتحول الانجذاب إلى تمثل وعبودية. أولَم يعبد الانسان في مراحل واسعة وطويلة من تقدمه الذهني والاجتماعي ما كان يجهل سره وقدرته ويؤكد ضعفه أمامه كالنار، أو العاصفة، أو الرعد والبرق وما شابه ذلك؟ أولم يقف الانسان في كل تلك المراحل موقف المتشدد المتصلب أمام من يمسك هذه المعبودات ويكابد المشقات في انتقاله من معبود لآخر؛ أولم تزلزل قريش زلزالها حين قلب الرسول الاعظم هبل واللات والعزى، اصنامهم التي عبدوها من دون الله؟ أولم تبلغ قلوبهم الحناجر حين دعاهم رسول الله الى تحطيم اغلالهم الداخلية وتحرير النفوس والافكار؟ أولم يقولوا، انسجاما مع تلك الحالة من الانقياد والإلفة ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون﴾؟ وهم في ذلك القول يرمزون إلى المركز او النموذج الذي ينجذبون إليه.

هذه السمة الملازمة للنفس البشرية، في مواجهة المألوف، هي التي جعلت من بعض المفكرين الاوروبيين ونظرياتهم وفلسفاتهم اسماء لمعبودات ورموز مألوفة يخشى من خضع لها أو استأنس بها المسَّ أو التشكيك في مقدرتها، والاسماء كثيرة، كثرة العلوم التي تلاحق الانسان وتدعي معرفتها به أو دراستها له. فلا يجروه بعد ذلك من يعيد التساؤل إلى نقلة البداية، لأن السدة التي رُفعت إليها تلك الاسماء، وضجيج القدرة التي أسبغت عليها، تماثل ما أسبغ على أزلام قريش واصنامها: هبل واللات والعزى. ومن بين هذه الاسماء والرموز في ميدان علم النفس، اسم سيجموند فرويد.

وأهمية فرويد وخطورته لا تقتصر على تأسيسه للتحليل النفسي الذي ارتبط اسمه به وشاع شيوعا ملحوظا، أو للبعد الهام الذي اعطاه للجنس في سلوك الانسان وشخصيته (مع ملاحظة تأثير ذلك على تكوين الافكار الانحلالية بشكل عام)، أو ما حوى العلم الجديد

آنذاك من آراء وأفكار اعتبرت بمثابة فتح جديد في عالم علم النفس وثورة في عالم الطب التقليدي. أو في اكتشافه للاوعي «وطعنه لنرجسية الانسان» كما يرى هو نفسه وبعض المشتغلين بهذا الأمر. إنما تكمن هذه الأهمية والخطورة في أن فرويد حوّل خلال سنوات عمله الطوال نهجه العلاجي الى نظرية «علمية» ومعرفية شاملة ادعت معرفتها بشخصية الانسان وأمراضه، الحضارة، الحب، الموت، الاسرة، المرأة، والدين، أي اختصارا بأسرار الحياة كافة. لذا لم تبق مفاهيمه أسيرة علم محدد، كما كانت في بداية انطلاقها، بل انتشرت في ثنايا العلوم الانسانية على تنوعها: في التربية، في الانثروبولوجيا، في وسائل الاعلام والدعاية. في الفنون والادب، وحتى في السينما التي حولت العقد الفرويدية الى أفلام مختلفة الابعاد، وبات ترداد هذه المفاهيم أو اللجوء إلى استعارتها في جميع هذه العلوم أمرا بديهيا لا يفترض أي نقاش أو تساؤل. كما يحصل دائما مع كل ما تألفه النفوس والعقول.

وليس في كل ما تقدم من أهمية أسبغت على الفكر الفرويدي، ما يدعو إلى الاستغراب أو التوقف عنده. لأن الفكر الانساني عرف ما لا يحصى من المفكرين والعلماء الذين نهلوا من ميادين المعرفة المتنوعة وطرحوا ما اعتبروه فكرا شموليا أو جزئيا بما يتلاءم مع تطلعاتهم واهوائهم.

إلا أننا نتوقف عند ظاهرة الفكر الفرويدي، لأن المثقفين و«الاساتذة الكبار» الذين ساهموا في بث وتعليم علم الغرب وعلومه، من خلال سمة الاستئناس التي ذكرناها، ارادوا الاحتفاظ بسر السحر لانفسهم. لأنه، كما هي قوانين السحر، متى شاع أمره، بطل مفعوله وانقلب على صاحبه.

وسر فرويد الذي كتمه هؤلاء هو، كما سيتبين لنا، يهوديته.

وليست اليهودية كدين موضع الظن أو الاتهام او النقاش في عجالتنا هذه، ولكن أن يتبين لنا أن فرويد «العالم الموضوعي» «المفكر الشمولي»، و«مفسر الانسان»، شديد الارتباط بيهوديته، وإن لهذه الاخيرة تأثيرا شديد العمق في افكاره، هو ما يدعونا للتوقف والتأمل وعرض الوقائع والمناقشة. وهو الذي يسمح لنا، «بكل جرأة» أن نعيد هذا الفكر إلى جذوره التي انبثق منها وبات أسيرا لها في رؤية الانسان والكون؛ مما يفرض علينا أن نراه لا كوجهة نظر في ميدان علم النفس فحسب، بل واعتباره تعبيرات توراتية تلمودية صيغت بمفاهيم علاجية وفلسفية تناسب ظروف القرن الذي كتبت فيه، مما يُسقط عنه بالتالي مواصفات الشمولية والموضوعية التي نثرت حوله.

كما أنه ومما يكبل الفكر ويثقل عليه ، ويؤكد ما ذهبنا إليه من اذلاله لاسماء ورموز، باتت بمثابة أوثان كبرى، إن هذه الصلة مع اليهودية لا يشار اليها من قريب أو من بعيد في كل ما يقال او يكتب أو يُدرّس عن فرويد. وحتى الاهتمامات الثقافية العربية التي تحتل الترجمة حيزا واسعا منها لم تنقل الينا وهذا اضعف الايمان، اي مصدر حول ذلك، وإنما اكتفت بتعريب الارث الفرويدي مرات ومرات، أما سواه، حتى من الافكار التحليلية الأخرى فلم تحظ بالعناية الا فيما ندر . والمؤسف ان كل ذلك يحصل تحت ظلال « الموضوعية العلمية » أو « الاكاديمية » ، التي تتحول وفق هذا المنطق الاحادي إلى سيف يسلط على الفكر وقيد يشل الابداع ويمنع حتى مجرد التساؤل أو الشك ! وقد ادى استفحال هذا المنطق الى التمسك بفرويد من خلال بعدين فقط من ابعاده الفكرية : الجنس والدين وبالتالي اغفال افكاره الفلسفية الأخرى حول الحضارة والمرأة والحياة والموت ، وصلته باليهودية طبعاً . . ذلك أن التمسك بهذين البعدين والتبشير بماهية الانعتاق من قيد الجنس و« هذيان » الدين ، كان ضمنا ، رماحاً مسمومة ، يوجهها هؤلاء المثقفون لتمزيق الاخلاق والحياء ، وطعنات مسمومة لقيم الأديان نفسها ، وعلى رأسها الاسلامي « سبب التخلف والظلام والكبت » الذي يعيق التحرر ويمنع عنا أنوار اوروبا ونهضتها ، كما يرددون .

وقد ارادوا لهذه « الأنوار » ان تكون شديدة وساطعة حتى تعمي ابصارنا وبصيرتنا فلا نشعر الا بالعجز والوهن امام جبروت تلك الاسماء والاوثان التي حملوا رايتها الفكرية والسياسية سنوات طويلة ، وبات من الصعب على نفوسهم أن تحطم ما الفته واستأنست به . ولو كان الأمر غير ما ذهبنا اليه ، لواكب هؤلاء المثقفون الانتقادات الواسعة والتحولات الكبيرة التي تعصف بالفكر الأوروبي المعاصر نفسه لا في ميدان علم النفس وحسب ، بل وفي جميع ميادين العلوم الانسانية والاهتمامات الفكرية والفلسفية . ومثالنا على ذلك ما نحن بصدده من تأثيرات يهودية على الفكر الفرويدي ، كان البحث عنها تتمة منطقية للتساؤل الكبير الذي طرحه حتى كبار المحللين حول ازمة التحليل النفسي وجدوى العلاج به . إذ يقول اريك فروم مثلاً ، « انه مع السبعينات قل عدد المسجلين في معاهد التحليل النفسي ، وتناقص عددُ المرضى الذين يلجأون اليه للعلاج . . . » ويتابع مفسراً اسباب نموه السابق ، « لانه عُرف في عصر القلق ، حيث تفاقمت الوحدة والعزلة ، وانهار الدين ، وظهر عقم السياسة ، واستلب المجتمع « المنظم » الانسانية ، وازداد الاحساس بعدم الاطمئنان في المدن وفي عالم مطلق . . . هذا ما سمح للتحليل بان يكون الملاذ . لأن المحلل قدم البديل عن الدين ، والسياسة والفلسفة . وبدا ان فرويد قد اكتشف اسرار الحياة كافة : اللاوعي ،

عقدة اوديب ، التجربة الطفولية . . . كما كان عزاء كبيرا للانسان ان يستطيع التحدث الى شخص آخر يصغي اليه بانتباه ويتعاطف معه إلى حد ما »[1] .

إلا أن التحليل كعلاج ، بقي في حدود المهدىء الموضعي والظرفي الذي لم يتمكن من استئصال العلة ، التي كانت تخف حدتها تلقائياً ، مع مرور الزمن الذي تستغرقه فترة العلاج الطويلة ، كما يشير إلى ذلك « فروم » نفسه . كما لم يستطع التحليل ان يثبت امام شدة المتغيرات والتعقيدات التي ألمت بالمجتمع الصناعي وما رافقها من تهشيم للانسان على جميع المستويات . فكان ذلك دافعاً لا للبحث والتساؤل عن جدوى التحليل والعلاج به فقط ، بل وللشك في الحضارة الجديدة برمتها التي وعدت الانسان بمستقبل مشرق فاذا بها تجلب الكوارث والازمات النفسية والاجتماعية والقلق والتوتر .

وقد عززت ابحاث الانتروبولوجيا التي كشفت لا عالمية بعض العقد والمفاهيم « كاوديب » وازمة المراهقة ، ونظام المحرمات ، عبر ملاحظتها لشعوب غير اوروبية ، التساؤلات عن مواصفات العالمية والشمولية والحتمية التي ينسبها التحليل النفسي والفكر الفرويدي تحديدا لمفاهيمه . كما دفع هذا السياق إلى البحث عن أصول الفكر الفرويدي ومصادره ، سواء في الأساطير اليونانية أو في الثقافة الغربية وصولاً إلى العقائد اليهودية .

وقد اثار ما كتبه فرويد نفسه في مؤلفاته وفي مراسلاته من اشارات عديدة إلى ارتباطه باليهودية وتأثره بها واحساسه بالانتماء اليها ، دافعاً قوياً لدى الباحثين الغربيين للتركيز على هذا الجانب وابرازه كمصدر اساسي من مصادر تفكيره . فتحدث « تيو بريمر »[2] في كتابه « فرويد قاري التوراة عن اربعمائة نص توراتي اكتشفها في كتابات هذا الاخير ومراسلاته كما يحث عن علاقته بكتابات اليهود المقدسة وتماهيه ببعض الشخصيات التوراتية واهمها موسى ويوسف الاول كمخلص لشعبه والثاني كمفسر للاحلام . وذكر « ارنست سيمون »[*] في « فرويد اليهودي » عدة نصوص توراتية في مراسلاته مع مارتا وفليس ، تؤكد معرفته الجيدة بالتوراة . وكتبت « ايفا روزنفيلد »[*] بمناسبة الذكرى المئوية لميلاد فرويد عن العلاقة بين حلم رواه وبين بعض نظرياته ودراساته ، وكذلك عن التقارب بين فرويد وقصة موسى . واشار « الكسندر غرينشتاين »[*] إلى تأثير التوراة على احلام فرويد . وكذلك فعل « ديديه

---

(١) اريك فروم : ازمة التحليل النفسي . بالفرنسية . باريس ١٩٧٠ منشورات « مدباسبيون » . (ص ٧ ـ ٨ ـ ٩) .

(٢) Freud, Lecteur de la Bible. theo pfurimmer. PUF. Paris 1982

(*) المرجع السابق . المقدمة .

انزيه » و« جواشيم شارفنبرغ »(*) . وافرد « جيرار حداد »[1] كتاباً « للمصادر التلمودية للتحليل النفسي وكان « بول ريكور »[2] قد تناول الفكرة نفسها حيث ربط بين الشك أو الظن عند فرويد وبين طريقة التفكير التلمودية والتراث الشفوي .

هذا بالاضافة إلى دراسات اخرى تناولت الجوانب الفنية والأدبية من حياة فرويد . فدرس احد مؤرخي الفن « ج . سبكتور عام ١٩٧٩ الصور التي عرضت عن منزل فرويد ومحتوياته وبين له أن اهتمامه بالاثريات يعود إلى فترة قراءته للتوراة وتأثره بالصور الموجودة في هذا الكتاب . ودرست « ماري بالما الأدب الذي قرأه فرويد ، وتوصلت إلى أن اكثر ما يذكره هذا الأخير كان وفقاً للترتيب التالي : التوراة ، فاوست ، هاملت ، اوديب الملك ، ماكبث . وكذلك ربط كلٌ من «دافيد باكان» و «مارت روبير»[3] بين الفكر الفرويدي والتراث الصوفي اليهودي ، وبينه وبين الوعي اليهودي . كما ان التحليل النفسي ايضاً خضع لدراسات تساؤلية حول تاريخه اليهودي .

وقد غذّت هذه الدراسات ، اهتماما قديماً لنا ، حول الموضوع نفسه ، وساهمت في تلمس ما اعتبرناه «حالة يهودية» لاحقت فرويد في أحاسيسه ، في علاقاته ، وفي بعض مفاهيمه الاساسية ، التي لم يخف هو نفسه الاشارة إليها ؛ مشافهة وكتابة وفقاً للظروف واللقاءات التي احاطت بعمله الطويل ، بينما لجأنا إلى الاستنتاج فيما توصلنا إليه حيث لم يصرح ويعلن .

احساسه بيهوديته :

يقول فرويد متحدثاً عن حياته والتحليل النفسي :

« ولدت في السادس من أيار ـ مايو ـ ١٨٥٦ ، في فرايبورغ بمورافيا ؛ كان والديّ يهوديين وبقيت أنا كذلك »[4] .

---

(١) G. Haddad. L'enfant illégitime. Sources talmudiques de la psychanalyse. Hachette 1981.

(٢) Paul Ricoeur «De l'interpretation, essai sur Freud»

(٣) Marthe Robert: «D'œdipe à Moïse, Freud et la conscience Juive.» edition Calmann- Lévy-Paris 1974.
— David Bakan: Freud et la tradition Mystique Juive. edition PbP. Paris 1977.
وهو كتاب انجزنا ترجمته إلى العربية . وسوف يصدر قريباً بإذن الله .

(٤) حياتي والتحليل النفسي ـ دار المعارف . ص ٢٠ ـ ودافيد باكان . ص ٥٥ .

ويتكرر هذا التوكيد لحظة دخوله إلى الجامعة في السابعة عشر من عمره : « عند التحاقي بالجامعة عام ١٨٧٣ عانيت من خيبة الأمل الشيء الكثير . فقد واجهت التزاماً غريباً : كان علي أن اشعر انني دون غيري من الناس وانني غريب عنهم لانني كنت يهودياً . . »(١) .

ويجزم في مكان آخر بالاثر التوراتي على تفكيره :

« ان استغراقي المبكر في التاريخ التوراتي (قد تعلمت القراءة تقريباً) كان له ، كما اكتشفت ذلك فيما بعد ، تأثيراً ثابتاً على وجهة اهتمامي »(٢) .

وعندما بلغ الخامسة والثلاثين « ارسل اليه والده جاكوب فرويد عام ١٨٩١ نسخة التوراة القديمة التي كان يقرأ فيها في طفولته ، بعد ان كتب الاهداء واسم ابنه باللغة العبرية : « ولدي العزيز شلومو » ،مستعيداً بعض فقرات العهد القديم »(٣) دلالة على صلة فرويد بالتوراة ومعرفته باللغة العبرية . وأثر تأسيس حركة التحليل النفسي التي لم تضم سوى محللين يهود في بادىء الأمر ، كما سنرى ، عارض هؤلاء بشدة انتساب يونغ غير اليهودي اليها . فيقول فرويد لابراهام رداً على ذلك : « تذكر ان يونغ مسيحي وابن كاهن . . . اكاد اقول ان دخوله الى ساحة التحليل النفسي أبعد خطر رؤية تحول هذا العلم إلى قضية يهودية قومية »(٤) .

ثم يتكرر هذا الدفاع عن يونغ عام ١٩١٠ ، وقد بلغ فرويد الرابعة والاربعين من العمر ، حين يواجهه المحللون باعتراضهم على اقتراحه بتعيين يونغ رئيساً للمؤتمر الدولي التالي للتحليل النفسي ، فيقف بينهم قائلاً : « ان اغلبكم من اليهود . ولا تستطيعون بالتالي اكتساب الاصدقاء للعقيدة الجديدة . على اليهود أن يكتفوا بشق الطريق . ومن الضروري ان انسج علاقات مع الوسط العلمي لانني اتقدم في السن ، وقد تعبت من الهجمات المتواصلة علي . جميعنا في خطر . ثم امسك ثنية سترته وقال : لن يتركوا لي ما استر به ظهري . سينقذنا السويسريون انا وانتم في آن معاً(٥) .

---

(١) حياتي والتحليل النفسي . ص ٢١ .
(٢) فرويد قارىء التوراة . بالفرنسية . المرجع السابق . ص ٥ .
(٣) وردت في المرجع السابق ص ١٢ وفي « مارث روبير » : « فرويد والوعي اليهودي » ص ١٤ .
(٤) دافيد باكان المرجع السابق . الفصل السابع ص ٥٥ .
(٥) دافيد باكان . المرجع السابق . الفصل الثامن ص ٦٣ .

وفي مناقشة له مع احد اصدقائه « ماكس غراف » يصر فرويد على « انتمائه اليهودي وعلى اهمية هذا الانتماء كضرورة مطلقة . يقول غراف : « كنا نناقش احيانا خلال لقاءاتنا المسألة اليهودية . كان فرويد فخوراً بانتمائه إلى الشعب اليهودي الذي اعطى التوراة للعالم . وعندما ولد ابني تساءلت هل اتركه فريسة للعداء للسامية البغيض الذي يسود فينا . . . ففكرت انه من الافضل ان اربي ابني تربية مسيحية فنصحني فرويد بالا افعل ذلك قائلاً : « اذا لم تدع ابنك يكبر في ظل اليهودية ، فانك ستحرمه ولا شك من مصادر الطاقة التي لا يمكن لأي شيء ان يحل محلها . إن يهوديته ستدفعه للصراع وعليك ان تدع الطاقة الضرورية لهذا الصراع تنمو في ذاته ، فلا تحرمه هذه الميزة »[1] .

ولا يقتصر الأمر على بعض ما عرضنا من تصريحات بذلك الاحساس العارم بيهوديته ، فهي غيض من فيض ما يعبر عنه فرويد في دفاعه عن اليهودية والانتماء اليها . ولعل ما يقوله أرنست جونز ، حول ذلك ، وهو افضل من كتب سيرة فرويد ، يلخص بوضوح ما نحن بصدده . فها هو يعلن « ان فرويد كان يشعر بانه يهودي حتى النخاع . . . وككل اليهود كان ذو حساسية فائقة تجاه أقل اشارة عداء للسامية وهو لا يكترث كثيراً بصداقة غير اليهود »[2] .

فمن هؤلاء الذين صادقهم فرويد ؟

ب ـ علاقاته اليهودية :

يقول مؤلف « فرويد والتراث الصوفي اليهودي » حول هذه النقطة : « أمضى فرويد حياته كلها في غيتو نظري ، في عالم لا يضم تقريباً سوى اليهود »[1] هذه الملاحظة شديدة الاهمية فيما يتعلق بشخص كفرويد ، لأن اتباعه تخطوا به كما اسلفنا ، حدود الخصوصية إلى أفق الشمولية والعالمية ، وجعلوا منه مفكراً فوق التأثيرات البيئية والحياتية والاجتماعية ، ورموا في وجوهنا ما قاله هو نفسه حول اهمية هذه المؤثرات على البشر جميعاً ، ثم رفعوه فوقها . ذلك بأنه الوثن الذي لا يمس !

يُقر فرويد بنشأته اليهودية في اكثر من مناسبة . وقد يكون ذلك أمراً عادياً أو شأناً من

---

(١) دافيد باكان ـ المرجع السابق . ص ٥٥ .

(٢) المرجع نفسه . ص ٥٩ .

(٣) المرجع نفسه ص ٦١ .

الماضي لذا لم يستكمل فرويد احاسيسه الخاصة في علاقات اجتماعية وعلمية ، خاصة في بداية عمله التحليلي ، مع يهود فقط . فأول من استمع إلى افكاره عن التحليل النفسي هم اعضاء جمعية « بناي برث » اليهودية الذين يخاطبهم بقوله : « . . . . كما كان اكثر ملائمة لي انكم يهود لانني انا نفسي يهودي ، وقد بدا لي ان نفي ذلك ليس امراً مخجلاً وحسب ، بل هو عمل أحمق أيضاً » .

وحين انفصل يونغ بعد خلافاته النظرية مع فرويد ، وحصلت القطيعة بينهما ، «وطرح تساؤل خطير هز عالم التحليل النفسي الناشيء ، في سلسلة من المقالات والتعليقات ، لمعرفة ما إذا كان هناك علم نفس يهودي وعلم نفس آري »[1] ، نظراً لان جميع من وقف إلى جانب فرويد كانوا من اليهود . وتشكلت اثر ذلك لجنة « لحراسة » العلم الجديد مكونة من « كارل ابراهام ، ساندور ، فرينزي ، أوتورانك ، هانز ساخس ، ماكس ايتنجتون ، وأرنست جونز . وكلهم فيما عدا جونز من اليهود . ولا نعتقد ان اجتماع هذا العدد من المحللين اليهود مجرد صدفة . خاصة وان فرويد كان يعتبر بان الهجوم الذي يتعرض له التحليل ليس في حقيقة الأمر سوى هجوم على اليهودية . كما لا يمكن أن نعتبر مجرد صدفة ان تكون صداقات فرويد الأساسية قد تنقلت بين يهود فقط . من بروير (ابن ليوبولد بروير اشهر القادة والمعلمين الدينيين في عصره) ، إلى فلايس الطبيب اليهودي ، إلى بورن ، إلى بوبر لينكس . وينسب فرويد إلى بروير أصول نظرية التحليل النفسي ، وإلى فلايس مفهوم « الدورية الجنسية » ، وإلى بورن تنبيهه إلى منهج الترابط الحر في العلاج النفسي ، وإلى بوبر لينكسر انطلاقة افكاره عن تفسير الاحلام . . .

ألا يجوز أن نعطي لكل ذلك تفسيراً معيناً ؟ الا يمكننا القول بان الانجذاب الأساسي بين هؤلاء حصل على قاعدة الانتماء اليهودي أولاً ، في مجتمع غير يهودي ؟ وان قاعدة هذا الانجذاب هي السمة المشتركة التي جمعت هؤلاء المحللين في بداية الأمر ؛ ولو كان الأمر غير ذلك فلماذا طرح التساؤل حين حصلت القطيعة بين يونغ غير اليهودي وبين فرويد اليهودي عن امكانية نشوء علم نفس آري وعلم نفس يهودي ؟! وكيف يمكن لمحللين ، من المفترض انهم تخلصوا من عقدهم ، ان يطرحوا هذا الأمر من هذه الزاوية إذا لم يكن الاحساس بها هو الاشد قوة وتأثيراً في نفوسهم من الافكار والأحاسيس الأخرى علمية كانت ام غير علمية ؟ لننتقل إلى النقطة الثالثة حيث تختلط بعض مفاهيمه بجذور تلمودية عميقة ، وبسيرة اليهود كما سمعها وعاصرها .

---

(١) قلق في الحضارة . ترجمة جورج طرابيشي . دار الطليعة . ص ٧٦ ـ ٧٧ .

ج ـ بعض مفاهيمه والتلمود :

ورد في العهد القديم في سفر ميخا الاصحاح السابع ما يلي :

« . . . لا تأتمنوا صاحباً لا تثقوا بصديق . احفظ ابواب فمك عن المضطجعة في حضنك . لان الابن مستهين بالاب والبنت قائمة على امها والكنّة على حماتها واعداء الانسان اهل بيته . . » . الا يذكرنا ذلك بفكرة العقدة الاوروبية التي جعل فرويد فيها الصبي معاد للاب والبنت معادية للأم وحوّل البيت إلى ساحة صراع وكراهية ؟ اليس منطقياً ان نقوم بهذا الترابط في سياق ما ذكرناه من تمسكه الشديد بيهوديته ؟ واذا كانت هذه الفكرة تحتاج لتأويل يحتمل الصواب وعدمه فلنتأمل ما يقوله فرويد نفسه ، وقد تجاوز السبعين من العمر ، في شرحه للعدوان ، بما هو أمر فطري ملازم للانسان :

« ـ ان تجمعاً حضرياً . . يسمح بمعاملة كل من يبقى خارجه معاملة الاعداء . . إن هذه الظاهرة . . تسهّل على اعضاء المجتمع المعني انصهارهم وتلاحمهم . وقد أدى الشعب اليهودي ، بحكم تشتته في كل مكان ، خدمة جلى ، من وجهة النظر هذه لحضارة الشعوب التي آوته واستضافته . ولكن جميع مجازر اليهود في العصر الوسيط لم تكف ، وللاسف ، لتجعل تلك الحقبة اكثر أمناً وسلاماً بالنسبة إلى المسيحيين . وحين جعل بولس الرسول من حب الناس الكوني اساس جماعته المسيحية ، كانت النتيجة المحتومة لذلك اشد التعصب واكثره تطرفاً من قبل المسيحية تجاه غير المهتدين اليها . . . كذلك لم يكن من قبيل المصادفة التي لا يفهم لها سر أن يلجأ الجرمان إلى اللاسامية كي يحققوا على نحو اشمل وأكمل حلمهم في الهيمنة العالمية »[1] .

إذن ان العدوان في نظر فرويد ليس سوى مجازر ارتكبها المسيحيون بحق اليهود . وبما أن الحضارة لا تقوم إلا على توجيه العدوان للخارج ، فقد كان اليهود أساس حضارات الشعوب التي عاشوا بينها لانهم تلقوا عدوانها كما يقول في بداية النص . إن فرويد يعيدنا مباشرة إلى احضان التلمود ف : « لو لم يخلق اليهود لانعدمت البركة من الأرض ، ولما خُلقت الامطار والشمس ، ولما أمكن باقي المخلوقات أن تعيش »[2] . وحين يناقش الدعوة المسيحية « احبب قريبك كنفسك » لا يرى فيها إلا ظلماً واجحافاً بحق اهله واصحابه لان

---

(١) قلق في الحضارة . المرجع السابق . ص ٧٦ ـ ٧٧ .

(٢) التلمود . اوغست روهلبخ . الكتاب الثالث . الفصل الأول « القريب » . ص ٦٦ . الطبعة الثانية بيروت . دار النشر غير مذكورة .

الآخر غريب « يحيا على هـذه الأرض مثله مثل الحشـرة أو دودة الأرض . . ولا يستأهـل في غالب الاحايين الاعدائي ، بـل كراهيتي . . »[1] . لان الغـريب من منظار التلمـود ، وكل من كان غير يهـودي ، لذا فهـو لا يـستحق إلا الكراهيـة لانه ادنى درجـة ومقامـا فقد ورد في التلمود : « لا قرابة بين الامم الخارجة عن دين اليهود لانهم اشبه بالحمير . . الخـارجي عن دين اليـهـود خنازيـر بخسة تسكن الغـابات . إن لحم الاميـين لحم حمير ، ونـطفتهم نـطفـة حيوانات غير ناطقة ، اما اليهود فانهم تطهروا على طور سينا . والاجانب تـلازمهم النجاسـة لثالث درجة من نسلهم . . »[2] .

وهـا هو في أواخـر حياتـه يختصر العـالم إلى طرفـين : ألمان ، آريـون معادون للسـامية واليهود من جهة ، ويهود مغلوبون على أمرهم من جهـة ثانيـة : « ان الشيطان مـا يزال خـير ذريعة لتبرئـة الله ؛ وهو يؤدي هنـا نفس مهمة « التخفيف الاقتصـادي » التي يُجبر الانسـان اليهودي على ادائها في عالم يسود فيه المثل الأعلى الآري »[3] .

ولن نكـرر ما جـاء في كتاب « بـاكان » الآنف الـذكر حـول اصول الافكـار التحليلية الفرودية ، من الجنس ، إلى تأويل الكلمات ، إلى تفسير الاحلام ، إلى تماثله بموسى ومواقفه من الشيـطان والله والدين . . . . وجـذور هـذه الافكـار في التـراث اليهـودي . بـل نكتفي بالاشارات التي اثرناها ، لعلها تخدش حياء أولئـك الذين يـرفعون فـرويد فـوق التأثيـرات البشرية ، كما يرفع هو نفسه اليهود فوق شعوب العالم ، أو لعلها تـسمح بتحريـر النفوس من ظلمات الوثن اليهودي الذي حجب عنها نور المعـرفة ، وأسَـرَها في منـظومات فكـرية يخشى اصحابها أن تميل بهم إذا سقط الوثن .

طلال عتريسي

(١) قلق في الحضارة . المرجع السابق . ص ٦٩ ـ ٧٠ .

(٢) التلمود . المرجع السابق . ص ٦٧ ـ ٦٨ ـ ٨٤ .

(٣) قلق في الحضارة . المرجع السابق . ص ٨٤ .

حوار مع السيد علي الأمين حول الحوزة العلمية ودورها

بقلم: السيد علي الأمين

في أيام الصحوة الإسلامية المباركة وفي غمرة الثورات المتلاحقة في هذا القرن من ثورة المشروطة في إيران إلى ثورة علماء النجف في العشرينات ومن الثورة الإسلامية الإيرانية إلى ثورة جبل عامل ومقاومته الإسلامية، تبرز دور الحوزات العلمية كأساس وكختلق هيّأ الفكر المقاوم والروح المناضلة والإرادة الحرّة. لهذا توجّهنا الى مجاهد صامت بعيد عن أضواء وسائل الإعلام وعن ساحات السياسة الضبابية ومنكبًا على العمل الدؤوب في إنجاح مشروع الحوزة العلميّة وإعداد جيل متعلّم واعٍ يحمل مسؤولية التغيير لإقامة مجتمع صالح.

وكانت لنا هذه المقابلة العفوية مع العلامة السيد علي الأمين الذي يدير حوزة حي السلم العلميّة فكانت آراؤه النيّرة التالية:

١ ـ جناب السيد هل لكم أن تطلعونا على تجربتكم في التحصيل العلمي أيام دراستكم في الحوزة العلمية في النجف الأشرف ثم في حوزة مدينة قم المقدسة . . .

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على عباده الذين اصطفى محمد وآله الطاهرين . .

في الحقيقة لم تنته بعد أيام تحصيلي ودراستي ولم تكتمل تجربتي في التحصيل وطلب العلم ولم أحصل بعد على شرف الانتهاء إلى سلك العلماء أعزهم الله تعالى فأنا ما زلت بحسب الموازين الدقيقة للحوزات العلمية طالب علم آخذ من موائد العلماء العلمية الدروس. فتجربتي في التحصيل العلمي لم تكتمل بعد لأتحدث عنها لأن الانتقال من الحوزة لا يعني أن التجربة قد انتهت وأن الطالب قد انهى دراسته وأصبح في الدرجة المرموقة من العلم

فأنا ما زلت في دور الأخذ والتلقي ولم أصل إلى دور العطاء والفهم المتكامل على الصعيد العلمي .

نعم اسمح لنفسي في التحدث عن بعض مراحل التجربة العلمية التي لم تكتمل بعد . فقد ذهبت منذ قرابة خمسة عشر عاماً الى مدينة النجف الأشرف لأحصل على شرف الانتساب إلى جامعتها العلمية العريقة الكائنة في جوار امير المؤمنين الإمام علي عليه أفضل الصلاة والسلام لأعد نفسي من اجل أن اصبح جندياً من جنود مدرسته مدرسة الإسلام . وفي المرحلة الأولى من مراحل الدراسة كما هي العادة درست المقدمات[1] على يد جملة من الأساتذة الكرام . وبعد الانتهاء من تلك المرحلة الدراسية انتقلت كغيري من الأخوة الى مرحلة أخرى من الدراسة وهي مرحلة دراسة السطوح ؛ وهي تعني دراسة جملة من الكتب الفقهية والأصولية ذات الطابع الإستدلالي وهذه تدرس على مراحل مختلفة باختلاف درجة عمقها وشمولها ودقتها . وبعد الانتهاء من السطوح العالية ذات الطابع الاستدلالي الاعمق والأدق ينتقل طالب العلم عادة الى حضور بحوث الخارج وهي دروس ومحاضرات يلقيها المجتهدون والمراجع الذين امتلكوا زمام العلم وأصبحوا من ذوي الإحاطة التامة بالمطالب ومن أصحاب الآراء والنظريات في علمي الفقه والأصول وغيرهما من العلوم . وفي هذه المرحلة يرى الطالب بأمّ عينه كيف يمارس المجتهد الفقيه صناعة الاستنباط وكيف يقوم بعملية الإستدلال على المسائل الفقهية والأصولية فهو في هذه المرحلة يدرس علم الفقه بينما في بعض المراحل كان يدرس نتيجة علم الفقه التي توصل اليها الفقيه . وفي هذه المرحلة تشرفت بحضور مجلس درس جملة من أساطين العلم قدس الله أرواح الماضين منهم وأعلى شأن الباقين . ولا أدعي لنفسي شرف التلمذ على أيديهم بل كنت طالباً من عشرات الطلاب الذين كان يغص بهم مجلس الدرس مضافاً الى الاساتذة العلماء الذين يسمح لنا تواضعهم والروح العلمية التي يتمتعون بها أن نكون من الجالسين بجانبهم تسمع الدرس كما يستمعون ونسألهم عن ملاحظات في الدرس لم ندركها فيجيبون ويوجهوننا مشجعين لنا على التساؤل والبحث والتنقيب .

وهذه المرحلة تشكل مرحلة البناء العلوي للطالب وليصبح ناضجاً من الناحية العلمية قد يحتاج الى حضور دورات عديدة لعلم الأصول من أوله الى آخره يدرس ويلاحظ ويستنتج . وأما علم الفقه فقد لا يتيسر له أن يحضر دورة كاملة من ألفه إلى يائه إلاّ في الأحوال النادرة ولذا قد يحتاج الى دراسة سنوات عديدة حتى يبلغ درجة من النضج والوعي العلمي قد تؤهله لمواكبة المسيرة منفرداً . هكذا كانت بعض مراحل تجربتي غير التامّة إلى أن اختار الله

حسين العصر آية الله العظمى السيد محمد باقر الصدر الى جواره خرجت من النجف الأشرف. وبعدها بمدة سافرت الى دولة الإسلام في إيران وحظيت بشرف الإنتساب الى الحوزة العلمية في مدينة قم المقدسة، تلك الحوزة التي كان لها الأثر الكبير في إعادة الإسلام الى الحياة من جديد وقضيت في أحضان تلك الحوزة ما يزيد على ثلاث سنوات وقمت هناك بمهمة الدرس والتدريس وبعد ذلك عدت الى لبنان وما زلت أقوم بتلك المهمة من الدرس والتدريس لعلمي الفقه والأصول سائلاً المولى سبحانه وتعالى المزيد من التوفيق والتسديد.

٢ ـ ما هي خصائص الحوزات العلمية وما هو دورها في بناء شخصية الانسان المسلم وتكوين المجتمع الإنساني الإسلامي وما هو مدى نجاحها في تأدية الدور المذكور.

إنّ المهمة التي تقوم بها الدراسة في الحوزات ليست مقصورة على البناء العلمي للطالب المنتسب اليها كما هو الحال في الدراسة المتعارفة في عصرنا، بل تتناول الجانب الروحي والمعنوي للطالب. فهي أشبه شيء بحلقة من حلقات الدرس والتدريس التي كان يتولاها الإمام الصادق (ع) في عصره، فهي تخرج عالم الأخلاق وعالم الحديث وعالم السيرة وعالم الفلسفة وغير ذلك من الجوانب المتعددة. فهي في الوقت الذي تعيد له أصالته الفكرية تصقل نفسه وشخصيته بشكل تجعل منه القدوة التي تتبع. ويضاف إلى ذلك أنّ الحوزة العلمية تنشأ بين الناس عادة فهو يمارس التعلم والتعليم مع عدم عزلته عن الواقع الذي يحيط به بل هو يتفاعل مع المحيط الذي يعيش فيه يراقب ويلاحظ ويرشد ويسعى الى تطبيق تلك الدروس المستفادة من الشرع الإسلامي على حياته وحياة مجتمعه. وإذا نظرنا الى حياة جملة من العلماء الذين تخرجوا من مدرسة أهل البيت الكائنة في الحاضرات العلمية كالنجف الأشرف وقم المقدسة لوجدنا بشكل ملموس تلك النماذج العالية التي جسدت القيم السامية الإسلامية وكانوا بحق ورثة الأنبياء. فالحوزة العلمية لا تفصل المنتسب اليها عن العالم الخارجي ولا تجعله طبقة معزولة عن بقية الطبقات الاجتماعية فهو على صعيد العلم ينظر الى الجديد وعلى صعيد المجتمع يعيش فيه ومعه الآمال والآلام. ومن هنا نرى أن الكثير من الثورات في تاريخنا الإسلامي القديم والحديث كان العلماء في صفوفها ومن قادتها والمثل البارز في وقتنا المعاصر الثورة الإسلامية في ايران التي كان العلماء في صفوفها ومن قادتها وعلى رأسهم آية الله العظمى الإمام الخميني دام ظله الشريف.

٣ ـ بمناسبة ذكرى استشهاد آية الله العظمى السيد محمد باقر الصدر (قدس سره) هل لكم ان تعطونا لمحة عن دوره الريادي والعلمي.

الحديث عن السيد الشهيد الصدر حديث يطول ولا يسع المجال للحديث عنه بل

لا يسعني ان اتحدث عنه لعجزي عن الإحاطة بمعاني هذا العملاق الشامخ والعلم الراسخ الذي حلّق فوق الآفاق بواسع علمه وعميق فكره ودقيق نظره. أنا لا أستطيع وصف بحر زاخر لا يدرك له ساحل وهل يدرك الذر عظمة الطود وشموخه ورفعة المعلم ورسوخه. ولذا فأستميح أبا شهداء العصر العذر فأنا عاجز عن إدراك معانيه ولا يمكنني الولوج في واديه فهو فوق المدح والإطراء، هو البذل والعطاء، هو التضحية والفداء. هو الشمم والإباء، هو قمة الإخلاص والوفاء لشريعة خاتم الأنبياء. في ذكرى هذا العظيم نحاول أن نستلهم بعض العبر والدروس وكل حياته دروس لنا. لقد علمنا السيد الشهيد أعلى الله مقامه أنّ الحياة لا تقاس بالسنين والشهور والأيام وأنّما تقاس حياة المرء بمقدار عطائه لأمته وبمقدار لسير على خطى أئمته. فقد ضرب السيد الشهيد في ميادين الجهاد - مضافا الى علو كعبه في العلوم التي تطرق إليها - أروع الأمثلة في التضحية ونكران الذات فقد أحيا خط جده الإمام الحسين (ع) بعد الإندراس وأظهر معالمه بعد الإنطماس وبعث روح الفداء من جديد في سبيل الرسالة وعلم الأمة كيف ترفض الذلّ والخنوع وأنّ الموقع والمنصب لا يساوي شيئاً أمام عظمة الرسالة وحمل الأمانة.

اذكر أني تشرفت بالحضور بين يديه أيّام جهاده وأيام امتحان الأمة به أيام كان وحيداً في جوار جده امير المؤمنين (ع) أيام أعاد تاريخ كربلاء نفسه بكل ما زخر به من بذل وعطاء في سبيل الإسلام. أذكر ذلك الموقف عندما نقلت لمقامه الرفيع أنّ بعض المؤمنين قد اعتقلته سلطة الكفر والردة فقال قدس الله روحه الطاهرة لقد أصبحت راغباً في لقاء الله مصمّما على إكمال الطريق حتى الاستشهاد في سبيل الله لأنّ هذا هو الخط الذي حدده الأئمة سلام الله عليهم لأنفسهم ولشيعتهم وهو الخط الشرعي الواضح الذي أرى نفسي ملزماً به من قبل الله تعالى.. قلت ذلك يا مولاي في وقت أسلسلت لك الدنيا قيادها وأرخت اليك زمامها واستعدت سلطة الظلم والنفاق أن تعطيك ما تريد عل أن تسكت عن ظلمها وجورها فأبيت وقلت مقالة جدك الحسين (ع) في واقعة الطف « يأبى الله لنا ذلك ورسوله والمؤمنون وحجور طابت وأرحام طهرت ونفوس أبيّة .... ».

هذا الموقف العظيم من السيد العظيم من الدروس التي ينبغي أن نترجمها في حياتنا العملية وأن نتوج بذلك حركتنا العلمية. وهكذا فقد جمع السيد الشهيد الفضيلتين في دفاعه عن رسالة الاسلام: مداد العلماء ودماء الشهداء. فعلى صعيد حياته العلمية فقد كانت زاخرة بالعطاء والتجديد في كل علم تطرق إليه من الفقه والأصول والفلسفة والإقتصاد والمنطق والكلام، وقد أتى بما لا مزيد عليه في تلك المجالات. وقد كان من أهدافه المهمة أن ينشيء

حوزة علمية تواكب في مسيرتها العلمية المستجدات على الساحة الفكرية وأن تكون مسلحة بالوعي والفكر المستقيم في مصارعة الموجات الالحادية فصنّف كتباً أدخلها الى حياة الحوزة العلمية. حطّم في تلك الكتب قلاع الكفر بصائب نقده وهزم فيها فلسفة الالحاد بساطع برهانه دافع حجته. وفي اعتقادي أنّ علم أصول الفقه لم تظهر وحدته الموضوعية الاّ من خلال أبحاثه العميقة في هذا العلم وقد أعطاه الدرجة العالية من الدقّة وأعطى بذلك الاجتهاد مضمونه الحقيقي وأخرجه عن إطار تجميع جملة من النصوص والروايات وحفظ الأسانيد وبعض الآيات وأرجع إليه هيبته الحقيقية ووضعه ـ كما هو واقعه ـ في صف الغايات التي لا يسهل الوصول اليها إلاّ من خلال الاستيعاب الكامل والإحاطة الشاملة بأبعاد الشريعة الغرّاء. وقد وضع منهجاً فريداً لدراسة علم أصول الفقه يتضمن المراحل التي ينبغي أن يمرّ عليها طالب العلم قبل وصوله الى المرحلة العليا[1] . ويتفوق المنهج الموضوع على كثير من الكتب الموضوعة لتلك المرحلة بل يزيد في بعض مطالبة حسب مستواه الفكري وينسجم مع نموه العلمي. وقد تخرج الكثير من العلماء والطلاب من مدرسته قدس الله سره. وفي ختام هذه اللمحة الموجزة عن السيد الشهيد أسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفقنا للسير على خطاه وأن يعجل لنا بالانتقام من تلك الزمرة الظالمة التي حجبت شموس فكره الساطعة عن دنيانا والحمد لله رب العالمين .

٤ ـ ما هو مفهومكم للوطن وللقومية ؟

ج ـ نفهم الوطن على أنّه الموضع الذي اتخذته عقيدة الإسلام مقراً لإقامتها فحيث وجد الإسلام وحلّ المسلمون كان الوطن فلا حدود ولا سدود بين المسلمين بل ولا بين الناس على الاطلاق قال الله سبحانه وتعالى ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾. ولا ننظر الى الوطن على أنه وثن يعبد من دون الله وليس مُشرّعاً له تشريعاته الخاصة التي تدفع الأمة للحفاظ عليه والدفاع عنه بل العقيدة هي التي تربي النفوس على ذلك. وفي شرع الإسلام من الأحكام ما يجعل الدفاع عن الوطن الذي يسكنه المسلمون ركناً من الأركان التي بني عليها الإسلام. وقد كان المسلمون في شتى الأمصار السبّاقين في الدفاع عن أوطانهم على امتداد التاريخ فكانوا المخلصين لدينهم في صيانة ديارهم وإن كان غيرهم يشاركهم في سكنى تلك الديار. والمقاومة الإسلامية في هذا العصر خير شاهد على صلابة المسلمين في تمسكهم بأرضهم ولكن كل ذلك كان بدافع التربية الدينية والالتزام بحكم الله سبحانه وتعالى في الحفاظ على الديار . . .

وأمّا القومية التي قد تعني فيما تعنيه الوحدة في العرق واللسان فهي ليست فكراً ولا

عقيدة لتقوم الوحدة على أساسه وليست هي المنشأ لحضارة أي مجتمع من المجتمعات. ونظرة سريعة الى التاريخ العربي قبل الإسلام ترينا أنّ الوحدة في العرق واللسان كانت قائمة ولكن التمزق والتشتت كان السمة البارزة في تلك الحياة كما هي الحالة القائمة بين دعاة القومية في هذا العصر بل وفي كل عصر. نعم ان يحصل تعاطف بين أبناء المجتمع الواحد أمر لا بأس به ولكن لا يعني هذا أن نرفض من لا يكون مشاركاً لنا في القومية وأن نتقوقع على أساسها. وقد ورد عن الإمام علي عليه السلام أن البشر قسمان إمّا أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق وعلى كل حال فإنّ عالمية الرسالة الإسلامية وشموليتها تمنع من قيام العلاقات على أساس القومية فهي جاءت لتكريم الانسان بما هو إنسان وإخراجه من الظلمات الى النور بوصفه الانساني. قال الله سبحانه وتعالى ﴿ وكرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممّن خلقنا تفضيلاً ﴾ والحمدلله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين .

علي الأمين

من أقوال الإمام موسى الصدر

إنني لا أعتبر العمل السياسي أو الاجتماعي إلاّ جزءاً من رسالتي الدينية ، بمعنى أن الإيمان بالله في تصوري لا ينفصل عن الجهد في سبيل تحقيق الهدف الذي هو خدمة الناس وتخفيف آلامهم .

* * *

إنّ آلهة الأرض « الطغاة » في المصطلح الديني هم آلهة المال وآلهة القوة وآلهة الإغراء وآلهة الجاه والطغيان والظلم . إنّ هذه الآلهة وزبانيتها تقوم باستعباد الإنسان أو على حد تعبير القرآن استضعاف الإنسان ، طبعاً كلمة الاستضعاف في القرآن كلمة شاملة ، تعني عد إنسان أخاه الإنسان ضعيفاً لكي يأخذ منه ماله ـ وهذا استثمار في مصطلحنا المعاصر ـ ، أو حريته ـ وهذا نسمّيه الاستعمار ـ ، أو يأخذ منه عقله . . . الإستضعاف في الاستثمار والاستعمار والتسلّط والإغراء والإرهاب والتضليل . . . وجميع العناصر التي تسلب الإنسان سلوكه الصحيح وحريته المسؤولة . ومن الطبيعي أن هذه الآلهة لا تترك الساحة دون جهاد ، فتصطدم مع رسالة الدين المتجسّدة في دعوة الأنبياء والأئمة ويحصل الصراع وتراق الدماء ويضطهد المستضعفون في الأرض .

الاتجاهات الأدبية في البلاد العاملية والعوامل المؤثرة

"٦"

العلماء العامليون في مجالسهم الأدبية

بقلم: د. عبد المجيد الحر

إذا كنّا قد جعلنا فاصلاً استطرادياً في « الاتجاهات الأدبية في البلاد العامليّة والعوامل المؤثّرة » يتوسطه العالم المحقق الورع الثقة الفقيه المحدّث الكبير الحافظ الشاعر الأديب الشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي ، فلأنّه في الطليعة من علمائنا الذين حازوا المرتبة الأولى من العلم والفضل والثقافات الإسلامية ، حيث أصبح ـ من خلال مؤلفاته القيمة الكثيرة ـ مرجعاً هاماً من المراجع التي يُستند إليها في أخذ الأحكام الفقهية وغيرها ، وواسطة العقد التي يتحلّق حولها ، أهل الفضل والرّيادة ، من علمائنا الأبرار ، ذوي الاجتهاد ، والألمعية الفكرية في حقلي الدين والدنيا ، ليستمدوا من بريقها الأخّاذ خلال قرون الدهر المتوهجة بالعفّة والشرف كأنها الرّايات السامقة فوق الجبال الشوامخ ، كلّ طريق محلّ بإبداع الكلمة ، ليزينوا به مجلساً من مجالسهم المتلألئة بالصفاء الذهني ، والأصالة العاملية ، والعقيدة الدينية التي لا تعرف الالتواء والانحراف ، أو انفكاكاً عن منطق الأدب السّويّ .

ولأنّ بلدتي « جباع » ـ التي لن انفك عن ذكرها ما دام في دمي عرق ينبض بالوفاء والإيمان بحب الوطن ـ كانت حاضرة تتفرع من سدرة المنتهى (النجف الأشرف) ، حيث الحوزة العلمية المتحلّقة حلقاتٍ حلقات ، والعمائم السامقة اتصالاً بالله ، والمثبّتة تعمّقاً بدينه الحنيف ، فكان لا بدّ من اجتماع شمل النخبة الفذّة ، من روّادنا العلماء ، في بقعتها التقيّة النقية في الشدّة والرّخاء ، وكان لا بدّ من أنْ تنضح تلك المجالس بكلّ غالٍ ونفيس .

ويهمّني قبل أن أفتح براعم تلك الأغصان النديّة بكلّ مشوقٍ جذّاب ، لأنشر من عبقها المفعم بطيب النفس ، وسحر الموهبة ، أريج المطارحات العامليّة الثمينة النادرة ، أنْ

ألفت نظر القراء الكرام ، إلى أنني لست في مجال تقييم هؤلاء الشوامخ وأنا أعجز من أنْ أتفيأ ظلاً واهياً من ظلالهم الوارفة ، أو الخوض في استيعاب قيافتهم وهي عملاقة متعالية ، لا تسمح لي باحتضان استدارتها المجلّلة عمّةً رضية رزينةً وهّاجة . وما حباهم الله من بعد عبقرية تستجلي خفايا الدهر وأسرار الكون ، وامتداداً علمياً وثيقاً يصل الأرض بالسماء ، يثقلني بالقصور عن بلوغ المدى ، للسطحية التي ما زال يراعي يحبو فوق حروفها ، والعمق الذي لامسوا أغواره بسعة اطلاعهم ، وبعد مداركهم .

ولست ـ أيضاً ـ من الذين يحقّ لهم الخوض في الجوانب السياسية التي ارتاح إليها الناس من خلال أقوالهم وأفعالهم ، أو تمنوا أن تكون على جانبٍ آخر من القول والفعل . فهذا آخر ما تسمح لي الرؤى الدينية والدنيوية بالتلفّت إليه وقريحتي تصدح في مخاطبتهم :

ما كنتُ يوماً بالسياسة ناطقاً	حتّى أقيِّم بالسياسة عالِما
فأنا ربيب العقل ربّي ربُّه	وهي اليتيمة تستغيث الظالما
والأنجمُ الشّهْبُ الكرام ذخيرتي	وبهم أوَدُّ بأنْ أظلَّ مُسالما
فدعوا السياسة « للجرائد » وحدها	ودعوا الطّريف إلى الأديب مُكالما

وهكذا ـ فأنا ـ لا يعنيني الحال التي كانوا عليها في عصرهم من جهة علاقتهم بالحاكم أو الشعب في تحقيق الرغبات ، أو وأدها ، أو كسب رضا الناس ، أو الاخفاق في ذلك والشاعر يقول :

إنَّ نصف الناس أعداءٌ لمن	وَلِيَ الأحكام هذا إن عَدَلْ

بل كل ما يعنيني ، أن أنقل صفحاتٍ مضيئة من مطارحاتهم الأدبيّة ، ومجالسهم العامرة بكلّ غالٍ ونفيس ، علّها تُثلج القلوب التي أثقلتها الأحزان ، وتقرُّ بها أعين المتعطشين للجديد المنسيّ في الأدب العامليّ .

وفي الصفحات الأولى من مخطوطة طفولتي التي نقشت عليها أسطراً أدبية ، بأنامل رخصة لم تستو أحرفها بعد ، وقد نقلتها عن مجلّة مخطوطة فصلية تحمل اسم « الشبكة »[١] أقرأ

---

(١) مجلّة الشبكة ، كانت تصدر مخطوطةً باليد في بلدتي جباع ، وقد سمّيت فصلية لأنها كانت تصدر كل ثلاثة أشهر ، على عدد فصول السنة الأربعة . وكان يشرف على إصدارها ثلاثة من أبناء البلدة هم : الشيخ الجليل الورع التقي الشيخ محيي الدين المحمد حفظه الله وأطال عمره . والشاعر الأديب الشيخ أحمد عارف الحر رحمه الله . وعصاميّ الحرف المعلّم نفسه بنفسه السيد عبدالهادي نورالدين الطريف بأدبه . وكانت تلك المجلّة المفقودة ، تحفل بكل فكاهي أنيس من مجالس العلماء والأدباء الجبعيين ، والقادمين إليها مصطافين أو زائرين . وقد سميتها مفقودة ، =

بصمت نوادر وقصصاً وأشعاراً ، تمنيت لو تعود بي إلى مجالس أهلها ، وقد أعجم الدهر عودي ، كيما أنذر نفسي راوية لهم ، شرط أن يتحفوني بما عزَّ عليَّ حفظه ، لأنني كنت أصغر من أن أدرك ما تفوه به شفاههم .

ومن تلك النوادر المحلاّة بالأدب الرفيع الممزوج بعطاتٍ إلَهية لا تليق إلاّ بالمتأدبين بأدب السماء ، والمتنافسين إلى بلوغ قلوب الناس لشفافية ورعهم ، وتواضعهم لدى الخاصّة والعامّة من بني البشر ، تشعُّ أمام ناظريّ ، لمعاتُ حلقة سندسية تتلألأ فوق العشب الأخضر الغامر لأديم فسحةٍ مترامية الأطراف في بقعةٍ مشبعة الجذور من رشح فيض ثلاثمائة وخمسةٍ وستين ينبوعاً جبعياً ، تدعى « المرجة » . وهذه التسمية اختصّتْ بها أجمل بقعةٍ في بلدتي جباع كمتنزّهٍ يُسارُ إليه الهوينا وقت الأصيل ، ثم يُفترش عشبه السندسي الأخضر الندي حلقاتٍ حلقاتٍ تحت وارفٍ من فيء الأشجار الضخمة الظليلة . وكان مركز تلك الأشجار يعيّن بطبيعته العجيبة الغريبة الدالة على قدرةٍ معجزةٍ مسيّرةٍ للكون ، مراكز الناس ، حسب وجاهتهم ومناصبهم ، ومؤهلاتهم الدينية والدنيوية . فكان الأرض هناك بهو محفلٍ للزائرين ، مقسّم تقسيماً هندسياً يدلُّ على منزلة المؤهّل لمله .

وقد خصّني المقدّس بسرّه ، جدي الشيخ عبدالله الحر ، بنظرةٍ مميّزة ، يلمح من خلالها سمات الموهبة الأدبيّة . ومن أجل ذلك الزمني ـ رحمه الله ـ أن أتأبط دفتراً مكتنز الأوراق مغلّفاً بالمقوّى الأصيل من ذلك العصر ، وقد خُطَّ عليه « معتّق طفولة النبهاء في مجالس الأدباء والشعراء والعلماء» وعلى صفحات ذلك الدفتر ، كنت أُجاهد اليراع ويجهدني لكتابة أحسن ما قيل واختير من روائع الأدب وفنونه ، وأجمل ما تلفظت به شفاه العلماء .

وإذا عدتُ إلى دفتري المعتّق هذا ، ألمح من لمعات تلك الحلقات السندسية ، لمعة حلقةٍ مرصّعةٍ بنظم عِقْدٍ من العلماء ، أخصُّ منهم مَنْ يعنينا بمطارحتنا هذه ، بعد التعريف الأدبيّ والعلمي بكلّ واحدٍ منهم :

١ "ـ العالِم العلاّمة المجتهد الأكبر السيد الموسوي حجّة الإسلام السيد عبدالحسين شرف الدين ، صاحب المؤلّفات النفيسة ، والجلسات الأنيسة ، والخطابة المنبريّة البليغة الفصيحة . وهو مخضرم العصرين التاسع عشر والعشرين الميلاديين ، حيث وافته منيته

ـــــــــــــــ

▪ لأن أعدادها المخطوطة جُمعت وأهديت سنة ١٩٤٩ إلى دولة الرئيس المغفور له رياض بك الصلح . ولم يُرَ لها بعد ذلك أثر . وعن تلك المجلّة كنت أنقل الكثير الكثير ممّا يتحدث به أهل البلدة إلى دفتر طفولتي ، حتى حان وقت نشره في عمر كهولتي .

مأسوفاً عليه باللوعة والأسى يوم الاثنين الثامن من جمادي الأخرة سنة ١٣٧٧ هـ الموافق ٣٠ كانون الأول سنة ١٩٥٧ م الساعة الخامسة والنصف صباحاً[1] وقد امتاز إمامنا شرف الدين بالجاذبية تشدّك إليه لمهابته، وجمال طلّته، والصفاء في شفافية سريرته. وبالنشاط العقليّ المنتج الخلّاق بإبداع قلّ نظيره. وبالمشاركة الوجدانية والشجاعة والحكمة التي وقف من خلالها موقفه المشرّف في وجه المستعمر المعتدي على كرامة الوطن وسيادته. وإلى جانب تواضعه المهيب، امتاز بحسن المظهر وقوّة البيان والثقة بالنفس واعتدال المزاج. وقد سمق صرحه المتعالي بسموّ أنفته في مدينة صور العامليّة، حتى بات مقصداً للقرى والضيفان. تزدحم فيه الوفود، وتهفو إليه الحشود، وهو بينهم هاشاً باشاً، طلق المحيّا، لا يشغله تشييع الصادر من استقبال الوارد. وقد واظب كاداً جاهداً على إبعاد عوامل التفرقة بين مختلف الطوائف والمذاهب، وراح قلمه يسدُّ بمداده الإلهي التقيّ النقيّ الخلافات الوهميّة التي ركزها الاستعمار بين السنّة والشيعة. وممّا كتبه شاحذاً قلمه بالحكمة والتعقل وبعد النظر «الشيعة والسنّة جدولان في نهرٍ واحد فرّقتها السياسة، وستجمعها السياسة» وحين رأى الاستعمار بنشر المدارس الحديثة في البلاد العامليّة قصد إفراغ الأدمغة من تراث الدِّين الحنيف، وحضارة الإسلام والعرب، وحشوها بالإنحراف الغربيّ ومساوئه المضلّلة، سعى إلى رفع مداميك الصرح العلميّ - الديني والزمني - في مدينة صور، وأطلق عليه التسمية المتضمِّنة التوجيه الديني - العلمي الصحيح (الكلّيّة الجعفريّة) وإلى جانب هذه الكليّة المميّزة بموقعها وعلومها، أنشأ مدارس عديدة في كثيرٍ من القرى العامليّة، بعد أن أطلق صرخته المدوّية: «لا يُنشر الهدى إلّا من حيث انتشر الضلال».

---

(١) أكثر هذه المعلومات الدقيقة عن الإمام السيد عبدالحسين شرف الدين، مأخوذة من مؤلّف العالم العلّامة القاضي الجعفري الأول الممتاز سماحة الشيخ عبدالحميد الحر خرّيج كليّة الفقه في النجف الأشرف، وكليّة دار العلوم في جامعة القاهرة، والحائز على شهادة بكالوريوس في العلوم العربية والإسلامية، وعلى دبلوم في التاريخ الحديث من جامعة القاهرة، إلى جانب مقالات علمية ودينية في عدة صحف ومجلّات عربية ودراسات فقهية وقضاية وأبحاث فلسفية. وله - اليوم - نشاطات اجتماعية بارزة في حقل الفكر والتوجيه والثقافة. ومؤلّفه عن سماحة الإمام شرف الدين جاء تحت عنوان «الإمام السيد عبدالحسين شرف الدين قائد فكر وعلم ونضال» طبعة أولى سنة ١٩٧٢ م دار الصادق بيروت. وقد أورد في ما أورد ثبتاً بمؤلّفاته الإسلامية والعلمية منها مؤلفاته المطبوعة: المراجعات - الفصول المهمة في تأليف الأمّة - أجوبة مسائل موسى جارالله - الكلمة الغراء في تفضيل الزهراء - المجالس الفاخرة في تفضيل الزهراء - أبو هريرة - فلسفة الميثاق والولاية - ثبت الإثبات في سلسلة الرواة - حول الرؤية - كتاب إلى المجمع العلمي العربي في دمشق ناقش فيه كردعلي، على ما نسبه إلى الإمامية متجنياً عليها - مسائل فقهية - النص والاجتهاد. ومنها مؤلفاته المخطوطة: شرح التبصرة في الفقه - تعليقه على الاستصحاب من رسائل الشيخ الأنصاري - رسالة في منجزات المريض - سبيل المؤمنين . . . في الإمامية - النصوص الجليّة في الإمامة - تنزيل الآيات الباهرة في الإمامة - تحفة المحدثين في ما أخرج عن السنة من المستضعفين.

وعلى ذكر الكليّة ، تحضرني نادرةٌ أدبيّة اجتماعية تروي عن سماحة السيّد وقت تشييده ذاك الصرح العظيم ، وتدل على قوّة البيان ، وسرعة الخاطر ، وما كان يتمتّع به من ملكة منيرةٍ نادرة مشحونةٍ بذرابة لسانه ، وقوّة بيانه ، ومتانة أسلوبه .

وتقول تلك الرّواية أنّ أحد أدباء صور المشهورين بسعة الثقافة وحسن قرض الشعر ، نزل عنده أديبٌ من قطر عربيّ ضيفاً ، وسأله أن يذهب به إلى مجلس الإمام شرف الدين ليرى بأمّ عينيه مَنْ هو هذا العملاق الديني والزمني الذي ترفعه الألسن إلى مصاف العظماء والبلغاء والفصحاء ، فوعده الأديب المضيف خيراً ، وأسرّ إليه أنه سيروي في مجلس سماحة الإمام روايةً سمعها من عامّة الناس ، كيما تتدفق قريحة الإمام بفيضٍ من الشرح والتعليق قلّ نظيره عند أمثاله . ولما كان اليوم التالي ، وجمع مجلس الإمام الضيف والمضيف ، بادر الأديب والشاعر الصوري سماحة الإمام ـ بعد أن عرّفه بضيفه ـ بقوله :

أودُّ أن أُلقي على مسامعك ـ سيدي ـ فكاهةً شعبيّةً ضحكت وطربت لسماعها حتى استلقيت على قفاي ، ولعلك تطرب لها كما طربت . فقاطعه الإمام بطريقة يشع منها خلق الأنبياء ، ودماثة الأوصياء ، قائلاً : إعذرني ـ سلفاً ـ لعدم الاستلقاء على القفى ، فمن عادتي أن أتلقى عذوبة الطرائف والفكاهات بابتسامة ، فهل هذه تكفيك جزاء إضحاكك لنا ؟

وبسرعة البرق لمعت في ذهن الأديب والشاعر الصوري ، المرامي البعيدة التي رمى إليها الإمام من حيث التأدب بأدب الأنبياء في مجالس العلماء ، وكيف أنه يُروى عن النبي (صلعم) حسن تأدّبه في مجالسه بحيث لا يضحك إلا تبسّماً ، ولم يُسمع له صوت ضحكة .

فاستدرك مخاطباً الإمام : أنتم معشر العلماء خلفة الأنبياء ونأتي ـ نحن ـ إلى مجالسكم لنتأدّب بكم كما تأدّب الرسول بنبوّة إلّهه حيث قال : أدّبني ربي فأحسن تأديبي . فما كان من سماحة الإمام إلاّ أنْ أجابه منشداً :

مـا ضـرّك السَّهْـوُ الـذي نلتـه	إذْ يُـطْرِبُ الرُّوحَ سـرورُ البشـر
ولـستُ أعـلو عـنكـمُ عـصـمـةً	وأدّعـي لـلـنـفـس مـا قـد نـدر
بيـد الـذي أصـلي إليـه انتمي	قـد سـنَّ آدابـاً لـنـا تُـدَّخَـرُ

ثم أشار إليه أنْ يتم حديثه بقوله : بلي . . . بلي[1] لا عليك أيّها الأستاذ ، أتمم ما

(١) كان الإمام شرف الدين قدس الله سره ، يجعل كلمة (بلي) أي (نعم) محطةً لكلامه ، وكانت تأتي نديّةً وجدانية محبّبةً للسامعين .

أنت بصدده . فراح الأديب الصوري يتابع ما بدأ به فيقول : نعم يا سيدي ، يروون أنْ رجلاً يلفُّ لَفَّةً غبانية على طربوش[1] وقف أمام صرحكم العلمي وقرأ « الكِلِّيَة الجعفرية » ، بدل الكُلِّية ثم راح يغمغم بما يشبه العويل : السلام عليك يا جعفر الصادق ، والسلام على كِلْيتك . . . كليتي وكلية العالمين فداك . ثم التفت إلى من كان حوله من المارّة ، وصاح بهم حفظ الله مولانا السيِّد ، سيشفي كِلَى أهل جبل عامل بكلية جعفر الصادق عليه السلام . لن نذهب بعد اليوم إلى أي طبيب . فالأئمة عليهم السلام هم شفاؤنا وأطباؤنا والحافظون لنا من كل سوء . ثم عاد يردد : كليتي فداك يا سيدي ومولاي جعفر الصادق .

وما أن أتمَّ الأديب الصوري كلامه ، حتى ضجَّ المجلس بالضحك ، بينما كان ثغر الإمام شرف الدين يفترُّ عن ابتسامة رضىً ، وشفتين تتمتمان : جميل . . . جميل . . . بلى . . . بلى . . . جميل . وأتبع هذه التمتمة بقوله :

أيُّها الأستاذ ، لا أدري إذا كنت مبالغاً ، أم من الواقع تستمدُّ طريفتك ، فقد عودتنا على نوادرك المبتكرة من بنات أفكارك ، ثم هذا لا يضيرنا في شيء . فأصحاب هذه العمائم الغبانية فوق طربوش التديّن والتقى ، سليمو السريرة ، يميلون إلى الاستفادة من أهل العلم ورجال الدين . وما أخطأ صاحب « الكلية » فيما أضمره في صدره ، واعتقده في جعفر الصادق عليه السلام . فمحمدٌ عليه أفضل الصلاة والسلام هو للدين بمنزلة القلب . إذ أنَّ القلب هو خط الدفاع الأول للجسد . وجعفر الصادق إمامنا المعصوم هو الكلية المتمثلة بخط الدفاع الثاني للجسد . ذلك أنَّ الأئمة ـ بالنسبة لنا ـ يأتون بعد النبيِّ مباشرةً . وإذا سرنا على لغة أهل الطب الذين يداوون الأجساد ، وتشبهنا بهم في مداواة الأرواح فلعلّنا نقول :

إشفِ قلبي يا الله بالقلب المحمدي ، واشف كليتي بالكِلِّيَة الجعفرية ؛ وما إن أتم الإمام كلامه حتى تكلّلتْ في المجلس ضحكات أهله الرّنانة ، والأصابع تُشير إلى الأديب الصوري ، مع لفظ الشفاه : « صار لزاماً عليك أنْ تدخل الكليّة الجعفرية » . وما قالوا ذلك إلّا لأنّ الأديب كان يشكو آلاماً في كليتيه . فانظر إلى التورية الجميلة التي أتى الإمام ـ رحمات الله عليه ـ بها في أدبه الظريف الطريف .

وكان الإمام ينبوعاً يفيض بالعطاء الجاري ليروي الأقطار والأمصار من غزير علمه ،

---

(١) لَفَّة غبانية على طربوش : هي عبارة عن طربوش لفّ عليه قماشٌ معرّق بعروق مذهّبة . وهذا الطربوش يختلف عن ذاك الذي لُفّ عليه قماشٌ أبيض أو أسود . ولذا كان يطلق على القماش المعرّق كلمة (غباني) .

وعمق اجتهاده ، وواسع معرفته . فزار الشرق العربيّ برحلات تختلف باختلاف موجباتها ودوافعها . فكان منها الوطني ، والعلميّ ، والدينيّ . وعلى هذا زار أرض الكنانة في مناسبتين مختلفتين . الأولى قصد التعمق بما أثمرته عقول الجهابذة الراسخين في العلم في شاسع بلاد الفراعنة والفتح العربيّ والسلطان الفاطميّ والتاج الأيوبيّ والحكم المملوكيّ والامتداد العثمانيّ . وكان بصحبة خاله العلاّمة السيد محمد حسين الصدر . وتاريخ هذه الرحلة هو سنة ١٣٢٩ هـ الموافق ١٩١١ م . أمّا الثانية فكانت في سنة ١٣٣٨ هـ الموافق ١٩١٩ م إثر وقوفه سداً منيعاً يفيض بالشهامة العربية ، والغيرة الوطنية ، والالتزام الديني ، في وجه المحتلين الفرنسيين الذين جرّدوا حملةً عسكريةً عارمة تسعى للقضاء عليه ، وعلى صوته المدوّي في طول البلاد وعرضها لإيقاظ النيام وإقامة صلاة الجهاد في وجه المستعمر الغاشم .

ولما ضيقوا الخناق عليه ، وافتعلوا الفتن الطائفية ، وشاؤوا اغتياله من قبل عملائهم بعد أن جعجعوا به وبأصحابه وأهل بيته ، قصد الشام في مغامرةٍ شاقة مجهدةٍ تكللت بنصرٍ من الله ، ثم استقر بعدها في أرض الكنانة مصطحباً عياله . ولما كان الدين يجري في عروقه نقياً طاهراً كما كان في عهدة باعثه مبلّغاً به رسالة ربّه ، جدّه المصطفى محمد بن عبدالله (صلعم) خاتم الأنبياء ورسول ربّ العالمين ، فقد أحسَّ ـ وهو في مصر ـ بدافع يحثه على بعث كلمة التوحيد ، تجمع المسلمين أمّةً واحدة لا طوائف وملل ونحل ، وكأنّي به يضمر في وجدانه الأبيّ الحيّ أحاسيس الشاعر القائل :

أنا ما كنتُ حقوداً رافضاً	حكم ربُّ الكون في حقّ عليّ
لا ولا كنتُ جهولاً شاتماً	صحبة الداعي إلى دينٍ سويّ
فهم القادة للعرب كما	قادة الإسلام في كل قصيّ
فدع المذهب وامنحني يداً	تنشر الوحدة في دين النبيّ

ومن أجل ذلك استطاب التودد إلى أصحاب العمائم المصريّة ، يلقاهم في المجتمعات العامّة ، ويجعل أحاديثه معهم ، مناقشاتٍ علمية تزيل الدخيل الحائل دون اجتماع كلمة المسلمين ، أو مناظراتٍ تزيل الغشاوة العصبيّة ، التي طرحها المستعمرون والمغرضون ، فوق أعين الودعاء البسطاء المغرّرين ، ليقسموا الدين الواحد إلى أديانٍ أصلها في النبوة المحمّدية الموحاة من ربّ البشر ، وفرعها في حكام ودعاةٍ سخّروا الناس لرغباتهم ومصالحهم ففرقوهم شيعاً شيعاً .

وطليعة العلماء الذين اتصل بهم ، كان شيخ الأزهر في عصره الشيخ سليم البشري

المالكي ، حيث خاض وإيّاه مناقشاتٍ جريئة ، تثبت بطلان الانقسام في الدين ، والتفريق في ما بين المذاهب إذا أزلنا القشور المخيفة للجوهر ، وعدنا إلى النبع النبويّ ، نرشف منه رحيق العقيدة بتودد وصفاء ، وإخلاصٍ ووفاء . وقد رُوي عنه ـ قدّس الله سرّه ـ أنّه في إحدى حلقات المناقشات العديدة مع شيخ الأزهر ، عرض للإلفة المتوجبة بين من هم في مصر وسورية ولبنان والعراق وسائر الأقطار العربية المسلمة ، فأرجعها إلى الدين لأنه يبعث على التناصر ويمنع التقاطع والتدابر . وإذا إختلف أهل الدين الواحد إلى مذاهب شتّى تفرّق شملهم وضعفت حيلتهم وقل تدبيرهم ، حتى ولو تكافؤوا ، ولم يكن أحدٌ منهم أعلى يداً وأكثر عدداً ، لأنه ينظم إلى عداوة الاختلاف ، تحاسد الأكفاء وتنافس النظراء . ثم راح إمامنا يعرض لحالة العرب قبل بعث الله لرسوله المعظم (صلعم) كيف كانوا أشدّ تقاطعاً وتعادياً ، وأكثر تنافراً وتمادياً ، حتى أنّ بني الأب الواحد يتفرقون أحزاباً فتثير بينهم بالتحزب والافتراق أحقاد الأعداء وإحن البُعَدَاء . ولفت النظر ـ رحمات الله عليه ـ إلى أنّ الأنصار كانوا أشد العرب تقاطعاً وتعادياً ، وكان بين الأوس والخزرج من الاختلاف والتباين أكثر من غيرهم ، إلى أنّ أسلموا ، فذهبت إحنهم وانقطعت عداوتهم ، وصاروا بالإسلام إخواناً متواصلين ، وبإلفة الدين متناصرين . وأيّد قوله هذا ـ سقى الله تراب جدثه إحساناً وإنعاماً ـ بقوله تعالى : ﴿ واذكروا إذ كنتم أعداء فألّف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا ﴾ . وقد تركت هذه الحجة في نفس شيخ الأزهر والحاضرين معه انفعالاً كبيراً من التهيّج العاطفي ، والتأثّر العقلي ، نحو التآلف والتوادد ، وآلوا على أنفسهم ـ جاهدين ـ أن يحققوا رغبة الإمام في ما دعا إليه من الإلفة بين مذاهب الدين الواحد ، والعودة بها من جاهليّة اليوم ، إلى ما كانت عليه في زمن الرسول العربي (صلعم) . ولم يطل بهم الأمر عن تحقيق تلك الأمنية ، أذ سرعان ما ترجموا تلك الرغبة إلى اتصال فكري بين حاضرتي مصر والنجف الأشرف ، كشفوا من خلاله تلك الغلالة الحاجبة الواهية ، وتعرّفوا على طرق الدراسة المتلاقية بين القطرين ، وما يكتنفها من وفرة المحصول وغزارة الإنتاج . ويُروى أنّ أحد أولئك العلماء الذين زاروا حاضرة النجف هاله ما هي عليه من اقتضاء الترتيب العلمي ، واستدعاء التقريب المذهبيّ ، ونهيٍ عن التفرقة ، وحثٍّ على منازعة الشهوات ، سارع إلى إلقاء عظةٍ نفيسةٍ تدعو إلى وأد المنازعات التي بذرت بذورها دسائس الاستعمار ، ومصالحه الضيقة ، وترك المذاهب والعودة إلى كتاب الله وسنّة رسوله ، وختم عظته تلك بأبيات قيس بن عاصم :

إنّ القداح إذا اجتمعن فرامها ... بالكسر ذو حنقٍ وبطشٍ أيّدِ

عزّت فلم تُكْسر وإنْ هي بُدِّدَتْ فالوهنُ والتكسيرُ للمتبدّدِ

وكان شديد الإخلاص في علمه ، أميناً لمن يأخذ عنهم حتى في أكثر الساعات حرجا .

ويُروى عنه ـ من هذا القبيل ـ أنّه في أحد مواقفه الخطابيّة المرتجلة فوق المنابر المتعدّدة ، بدأ بيانه الفصيح البليغ منشداً:

إنْ لم أقِفْ حيثُ جيش الموت يزدحمُ
فلا مَشَتْ بيَ في دَرْبِ العُلى قَدَمُ

فكان لهذا الاستهلال ، وقعٌ بليغٌ في نفوس من ضاقت بهم قاعة الخطابة على سعتها . وبعمق فراسته الأدبيّة ، وشفافية أحاسيسه الفكريّة ، أدرك أنَّ الحاضرين ظنّوا أن هذا البيت من نظمه ، فسارع إلى القول : رحم الله شاعرنا ، شاعر أهل البيت ، السيد حيدر الحلّي حيث يقول : إنْ لم أقِفْ . . . إلى آخر البيت . فإذا بالوجوه تشعّ إجلالاً وإعجاباً ، والأيدي تسارع إلى تصفيقٍ أكثر دوياً وحماساً من ذي قبل . فقد أدرك الحاضرون أيّ الرجال تجرّداً أمامهم ، وأيّ العلماء إخلاصاً وأمانةً لعلمه .

وفي الحفل ذاته ، حيث كان يقف الإمام ، كانت الأديبة مي زيادة ، لا تفارق وقفته الجليلة الجذّابة بنظرها المعجب به خطيباً مفوّهاً ، وعالماً متدفقاً بسحر البيان . فلاحظت بالتفاتتها المدققة بكامل شخصيته ، أنّه يعبث بخاتمه الفضيّ المزيّن إصبعه وهو يفيض بعزيز لفظه ، فمالت برأسها على من كان بجوارها وقالت : « ما أدري أيها أطوع للسيد من الآخر ، خاتمه لبنانه ، أم بلاغته بلسانه » .

وعلى ذكر الأديبات المصريات ، تحضرني نادرةٌ اختُصَّ بها الإمام مع إحداهن ، هي السيدة فاطمة اليوسف ، صاحبة مجلّة روز اليوسف المصرية . فقد صدف أن كانت الأديبة تحضر محاضرةً للإمام في مسجدٍ من مساجد القاهرة ، وكان يرتجل كلامه ـ كعادته ـ من غزير علمه . فأتى على ذكر دور كلٍ من المرأة والرجل ، وأوردَ أن مجاهدة المرأة في حسن التبعل ، وأن شرف الرجل في الكدّ والعمل في أرض الله الواسعة لكسب رزقه بعرق جبينه . فالله تعالى أعلم بصلاح العبد من كل أحد ، ورحمته ورأفته به أجلّ من كل رأفة ورحمة . فلو كان في الدنيا خصلة للمرأة أو للرجل ، أصلح وأجمع للخير وأعظم في القدر وأعرف في العبودية من هذه الخصلة ، لكانت هي الأولى بالذكر ، والأحرى بأن يوصي بها عباده . وختم هذا المعنى بقوله : وقد رُوي عن النبيّ قوله : « خُلِقَ الرجلُ من التراب فهمّه التراب . وخُلِقَتْ المرأةُ من الرجل فهمها الرجل » . فأعجبت الأديبة الكبيرة بقوّة حجّة الإمام ، وبسحر

بيانه . فانتظرته حتى انتهى من عظته ، ثم سارعت إليه تهنئه ، ومَدَّتْ يدها لتصافحه . فوضع الإمام عباءته على راحة كفّه ، وبادلها التحيّة بأحسن منها ، شاكراً لها عواطفها الصادقة . وحين لاحظ علامات عدم الرضى ، ترتسم فوق قسمات محيّاها ، بادرها بالقول معتذراً : « إنّي في المسجد وعلى وضوء . وفي رأي بعض المذاهب الإسلامية أنَّ لمس يد المرأة مباشرةً يكون ناقضاً للوضوء ، لهذا فعلتُ ما رأيتِ » عندئذٍ تهلّلت أسارير الأديبة ارتياحاً ، وشكرت للإمام حسن تخلّصه في هذا العذر الشرعيّ .

وقد حبا الله الإمام شرف الدين شجاعةً تلتصق بالحفاظ على العقيدة الدينية ، والمروءة الوطنية التصاقاً . وكانت همته الجريئة زينة نفسه ، ومهابة كبريائه ، له منها دلائل الكرم وشواهد الفضل إبّان الثورة العاملية سنة ١٩٢٠ م ، حيث كان هو محطَّ الأنظار ، ومركز الثقل في المقاومة الباسلة التي طرح من خلالها على أهل جبل عامل خيارين لا ثالث لهما . إمّا الانحناء للمستعمر الفرنسي ، وانتدابه الغاشم ، وإلحاق العار الذميم باستسلام البقعة العاملية لارادة الغازي المتكالب الغادر . وإمّا إلحاق تلك البقعة الطاهرة برجالها الشرفاء بسوريا تحت لواء الملك فيصل المعظّم . وما كادت آذان العامليين ، تسمع ذاك النداء ، حتى دوّى الجبل العامليّ الأشم بهدير زحفٍ مجلجل في جميع أرجائه ، وجاءت الوفود من كل حدبٍ وصوب تعلن رغبتها في توقيع وثيقة رفض الانتداب . وتحضرني أبياتٌ ، رصينة رزينة وجدانية ، جادت بها قريحة شاعرٍ عاملي - يؤسفني أنني لم أذكر اسمه في دفتر الذكريات - في قصيدة طويلة عصماء ، أنشدها في حضرة الإمام تأييداً وإصراراً على السير على نهجه . ومما أنشده من تلك القصيدة الأبيات التالية :

يا شعبَ عاملَ من جزيرة يعربٍ	قحطانُ نادى: للعدوّ توحّدُوا
أنتم ذخيرةُ أمّةٍ لا تنحني	وتردُّ كَيْدَ المعتدي وتبدّدُ
أنتم شعارُ الزاحفين إلى الرّدى	بدم الشهادةِ للأمارة[1] أيّدوا
الهاشميُّ سليلُ سبط المصطفى	والوائليّ[2] حمى الفرنج يهدّدُ
وإمامُنا عبدُالحسين[3] رجاؤنا	وعلى « الوثيقة »[4] وقّعوا : سنجاهدُ

(١) يقصد المناداة بالملك فيصل أميراً على لبنان وسوريا . وهو الذي كنّاه بالهاشمي في البيت التالي .

(٢) يقصد زعيم جبل عامل حينذاك كامل بك الأسعد الذي وقف في صفّ الإمام شرف الدين بوجه الانتداب الفرنسي .

(٣) هو الإمام السيد عبدالحسين شرف الدين الذي جاؤوا إليه مؤيدين ، واضعين أنفسهم في تصرّفه .

(٤) هي وثيقة رفض الانتداب الفرنسيّ التي وقّعها أهل جبل عامل دون استثناء ، المعارض منهم والمؤيّد . فتيّار الوطنية أو الدفاع عن الأرض والشرف ، جرف الناس جميعهم .

والإمام شرف الدين من الذين يذكرون قدرة الله ، ولذا لم يستعمل قدرته في ظلم عباده ، بل في العفو عنهم والتسامح معهم ، كما حصل له أثناء ثورته ضدّ الفرنسيين . فقد صدف أن أغرى الفرنسيون عميلاً ـ غريباً عن منطقة جبل عامل ـ تنكّر بثياب الفقر والحاجة ، وراح يعمل متسوّلاً حول بيت الإمام فينتهز فرصةً للإنقضاض عليه ببندقية أخفاها تحت ثيابه الفضفاضة ، قصد قتله وإراحة الفرنسيين من مقاومته الشديدة . وانتهز هذا العميل ـ الذي كان يراقب الإمام مراقبة دقيقة ـ خروج الإمام للوضوء فجراً ، وطرق الباب طرقاً يتناهى إلى سمعه دون غيره ممّن يضمهم المنزل . وما كاد الإمام يفتح الباب ويفاجأ بالعميل يصوّب إليه بندقيته ؛ حتى صاح به : « اطلق النار أيّها الوغد . . . فسيشرفني ربي بفوزٍ من فوز جدي عليّ بالشهادة ، ويلعنك ـ أنت ـ بلعنة قاتله ابن مُلجم » فارتعد العميل من صرخة الإمام ومهابته ، وألقى السلاح بين يديه ، وانقضّ على قدميه تائباً مستغفراً . فأنهضه الإمام بيده الكريمة ، وهدّأ روعه بعد أنْ أعطاه الأمان . فراح العميل يبكي ويذكر إحسان الإمام إليه بكثير من العطاء ظناً منه أنّه متسوّل . وقد أبى الإمام إلاّ أن يزوّده بشيءٍ من المال مع العفو عنه قائلاً : إذهب لوجه الله وإيّاك أن تعود لمثلها .

ويروي أحد العلماء الذين كانوا في ضيافته ـ في تلك الليلة ـ أنّ الإمام روى لهم ما حدث له ، ثم ختم روايته منشداً :

جاء العميلُ بفتنةٍ فسحقتها	بجريءِ ما سامَ الإمامُ لقاتله[1]
فأتيتُ أرفلُ بالسلامة شامخاً	ومضى يجرجر ذلّه بِرذائله

وهكذا أرفق الإمام شرف الدين أعماله باتساع الآمال ، حتى أنجح به منجزاته الخلاّقة ، بعمّ صلاحها ، وصارت تتنقل بعمرانها إلى عالمٍ مصلح بعد عالم مبدع ، فيتم الثاني ما أبقاه الأول من عمارتها ، ويرمم الثالث ما أحدثه الثاني من شعثها ، لتكون أحوالها على الأعصار ملتئمة ، وأمورها على ممرّ الدهور منتظمة . ولولا الآمال التي عقدها على ما

(١) وهناك محاولة أخرى يرويها قاضي بيروت الجعفري الأول فضيلة العلامة الشيخ عبدالحميد الحر في كتابه « الإمام السيد عبدالحسين شرف الدين ص (٥٠) على الشكل التالي : « وحاول المحتلّون إكمال مخططهم ، بإزالة سيّدنا من الطريق فدفعوا بعض جفاتهم الغلاظ باغتياله ، واقتحم (ابن الحلاّج) على السيد داره وهو بين أهله ، وعياله ، قاصداً تنفيذ أوامر السلطة الجائرة . ولكن بإرادة قوية ، ما إن همّ بإطلاق النار ، حتى عاجله الإمام شبل عليّ برفسةٍ منكرة ، فوقع لليدين والفم ، وعلت الصيحة ، فتراكض الناس من كل فجّ . وكان ابن الحلاّج قد لملم نفسه وفرّ لا يلوي على شيء . وهكذا وبالإرادة الخفيّة ، نجا الإمام شرف الدين من محاولات المستعمر وأعوانه ، وبقي ليكمل مسيرته في عالم الإنسان ، حيث أراد الله ، بالعلم والعمل ، رائد حقّ ، وداعي إلفة ووئام » .

يجود به الجبل العامليّ من نخبة علمائه المرموقين ، لما تجاوز حاجة يومه ، ولا تعدّى ضرورة وقته . وكأنّي به ينشد مع الشاعر :

وللنفوس وإن كانت على وجلٍ   من المنيّةِ آمالٌ تقوّيها
فالمرء يبسطها والدهر يقبضها   والنفس تنشرها والموت يطويها

وكان للإمام شرف الدين نفسٌ أطاعته فملكها ، وراح ينظر إلى الأمور بحقائقها ، فيرى الرشد رشداً ويستحسنه ، ويرى الغيَّ غيّاً فيستقبحه ، ذلك أنَّ نفسه سلمت من دواعي الهوى ، ومنازعة الشهوات ، فانتصر بالإلفة على أعاديه ، وامتنع من حاسديه ، فسلمت نعمته منهم ، وصفت مدته عنهم ، وانتقل إلى ربّه راضياً مرضياً ، ونسائم الشذا العطر من جدثه الطاهر ، يمزج بها الهواء العليل مترنّماً :

وثقتُ بعفو الله عنّي في غدٍ   فجنّبتُ نفسي ما أساء به العاصي
وأخلصت نفسي في النبيّ وآله   كفى في خلاصي يوم حشري وإخلاصي

عبدالمجيد الحرّ

أمريكا والعداء للإسلام

« إن الظروف التاريخية تؤكد أن أمريكا إنّما هي جزء مكمل للعالم الغربي ، فلسفته وعقيدته ونظامه وذلك يجعلها تقف معادية للعالم الشرقي الإسلامي ، بفلسفته وعقيدته المتمثلة بالدين الإسلامي ، ولا تستطيع أمريكا إلاّ أن تقف هذا الموقف في الصف المعادي للإسلام وإلى جانب العالم الغربي والدولة الصهيونية ، لأنّها إن فعلت عكس ذلك فإنّها تتنكّر للغتها وفلسفتها وثقافتها ومؤسّساتها » .

ايوجين روستو
رئيس قسم التخطيط
في وزارة الخارجية الأميركية

محمّد جوّاد مغنيّة(*)

١٣٢٣ - ١٤٠٠ هـ

١٩٠٤ - ١٩٧٩ م

١

بقلم: الشيخ حسين جمعة

الشيخ محمد جواد بن محمود بن محمد مغنية .

ولد في قرية طيردبا قضاء صور - لبنان -

ماتت والدته وهو دون الرابعة من عمره . هاجر والده مرة ثانية إلى النجف وصحب معه المترّجم . أتقن محمد جواد اللغة الفارسية في النجف ثم نسيها بعد عودته . توفي والده وهو في العاشرة من عمره .

ترك والده ثلاثة ذكور وبنتاً واحدة . تزوجت أخته المجتهد الأكبر الشيخ محمد تقي الصادق ، وزوج أخوه عبد الكريم من بنت المجتهد الأكبر الشيخ حسين مغنية .

انضم محمد جواد وشقيقه الأصغر أحمد إلى عائلة اخيهما ، ثم سافر أخوهما إلى النجف ، وبقي محمد جواد وأخوه أحمد في قريتهما .

ذاق ألم الجوع والحرمان يقول الشيخ محمد جواد :

« كنت أخشى فصل الشتاء والبرد ، بخاصة إذا غابت الشمس وأقبل الليل ، كنت أقيم في بيت أبي القديم أجلس على الأرض ، واثني ساقيّ واضعاً صدري على فخذي ، وساعديّ على رأسي اغطي جسدي بعضه ببعض ، حتى أصبح كالصرة المربوطة عسى أن تخف وطأة البرد . واصبت من جراء ذلك بمرض الروماتزم ، ولازمني أكثر من ٢٧ سنة ،

(*) هذا البحث هو مخطوطة للشيخ حسين جمعة من مؤلفه «معجم أدباء الشيعة» .

وكانت تعتريني نوبات عنيفة لا تخف إلاّ بالأبر المسكنة . وقد ذهبت في سنة ١٩٤٦ إلى حمام طبريا والحمة في فلسطين للاستشفاء فعوفيت والحمد لله »[1] .

ترك قريته واتجه إلى بيروت ، وصل بيروت عند الغروب بعد يومين من السير على قدميه . . . باع القصص والمجلات ، والكازوز . . فلم يكسب شيئاً ، وباع الكعك . . ثم تحول إلى صنع الحلوى وبيعها . . وبقي أربع سنوات يكدح في بيروت ليحصل لقمته . . ويكفي نفسه .

ترك بيروت إلى النجف الأشرف ، درس المقدمات . . . ثم درس المعالم ، والكفاية ، وقرأ شطراً من المكاسب على السيد ابي القاسم الخوئي ، وانكب على المطالعة فقرأ في التاريخ والأدب والشعر . .

درس في المقدمات : الاجرومية ، والقطر ، والفية ابن الناظم والمغني ، وحاشية ملا عبد الله ، ومطول التفتزاني . . وأتقنها . درس في المرحلة الثانية (أي السطوح) : المعالم ، والكفاية والرسائل درساً وكتابة ، وحضر دورة أصول ـ كدرس خارج ـ : الأصول اللفظية والعملية عند السيد الحمّامي من أول الموضوع إلى آخر التعادل والتراجيح .

عاد إلى لبنان سنة ١٩٣٦ ، وبقي مكباً على الدراسة مدة (٢٢) سنة حتى سنة ١٩٥٨ .

درس في الأصول المجلد الأول من تقريرات النائيني . والمجلد الثاني بقلم الخراساني .

وفي الفقه كتاب الجواهر والمسالك . . ثم الحدائق ، ومفتاح الكرامة ، وملحقات العروة ، وبلغة الفقيه ، والمستمسك . .

أساتذته

السيد محمد سعيد فضل الله ، درس عليه الاجرومية ، اخوه الأكبر ، السيد الحمامي ، لازمه ست سنوات كاملة . آية الله السيد الخوئي .

إنصرف إلى التأليف منذ سنة ١٩٥٧ حتى سنة ١٩٧٩م .

عندما كان في النجف استُدعي للتحقيق من قبل الحكومة . . وتكرر الاستدعاء . . ثم تُرك .

---

(١) تجارب محمد جواد مغنية بقلمه ص ٢٥ .

وعندما عاد إلى لبنان سنة ١٩٣٦م أقام في قرية معركة ـ قضاء صور ـ مكان أخيه الشيخ عبد الكريم الذي توفي .

أقام الشيخ محمد جواد في قرية معركة سنتين ونصف .. يعلم أهلها ويعظهم ويرشدهم ، ويلقي عليهم الدروس الدينية .

يصف الشيخ محمد جواد ما مر به من ضيق وفقر في قرية معركة فيقول :

« عشت أيامي في معركة في ضيق شديد ، حتى مرّ عليَّ أسبوع أو أكثر وانا أقترض الخبز لي ولعائلتي ، مع ذلك لم أظهر الحاجة لأهل البلدة أو غيرهم ، وفي ذات يوم شعر جماعة طيبون من أهل القرية بحالي ، فتحدثوا بذلك وأطالوا وأخذتهم الحمية ، ودفعت بهم النخوة والحماس إلى أن حمل أحدهم كيساً على ظهره ، وآخر صاعاً في يده ، وانتقلا من بيت إلى بيت يطلبان من أهله ما تجود به نفوسهم على شيخهم المسكين من حنطة أو ذرة أو تين ، وبعد ان جمعا ما تيسر لهما قدَّماه لي في غبطة وسرور كأنهما يهبان لي الحياة . فرددت الكيس معتذراً وشعرت بلهيب يستعر في أحشائي وبما يشبه الإنفجار في دماغي ، ومن شدة تأثري نظمت أبياتاً نشرتها مجلة العرفان منها :

إنَّ الذي عنده دين ومعرفة	لا يستخف بأهل العلم والدين
وما تحملت آلاما على ألمي	وعشت مدة عمري عيش مسكين
حتى اخادع فلاحاً ليشحذني	مدّاً من القمح أو رطلاً من التين
أذل نفسي والعرفان شرّفها ؟	إذن فلست على دين بمأمون

كان لهذه الأبيات دوي وصدىً في أوساط جبل عامل ، حتى أنها ذهبت مثلاً بين الناس يرددها العامة والخاصة في جلساتهم واجتماعاتهم »[1] .

انتقل الشيخ محمد جواد من قرية « معركة » إلى قرية « طير حرفا » بناء لطلب اهلها ، وأقام فيها تسع سنين واشهراً . قال : « انتقلت اليها بطلب من أهلها دون شفيع ووسيط ، وأقمت فيها تسع سنوات وأشهراً راضياً مرضياً عند الجميع من أهلها ومن حولها، وسارت أمورهم معي وأموري معهم على ما يرام طوال هذه المدة ، رزق الكفاف والعفاف ، بلا شكاة وغمزات ، وانجبت ولداً بعد طول انتظار ، وصار عندي ابن وبنت ، وهذا كل ما رزقني الله من العيال »[1] .

---

(١) تجارب محمد جواد مغنية بقلمه ص ٨٢ ـ ٨٣ .

قرأ في قرية « طير حرفا » للأدباء والمفكرين العرب وغير العرب . . ثم ألف رسالة في أسباب الضمان ، وثانية في الإرث ثم اضافها إلى كتابه « فقه الامام الصادق » فيما بعد . وألف رسالة ثالثة في مجهولي التاريخ (بحث في أصول الفقه) ، ورابعة في التضمين (بحث نحوي) وكتاب (المرآة) رسم فيه صوراً نثراً وشعراً لعدد من الذين عرفهم من علماء وادباء وزعماء يقول الشيخ محمد جواد : « وأضفت اليه ما نظمته من الشعر قبل ذهابي إلى النجف وأثناء دراستي فيها وبعد عودتي . وفي ذات يوم من أيام سنة ١٩٥٦ وأنا في بيروت خطر لي أن أحرق هذا الكتاب « المرآة » ، فطلبت من أهلي أن يشعلوا الحمام ، وما أن أوقدوا النار حتى ألقيته فيها . أما الباعث على هذا فأمور عديدة منها : أني كنت أعتقد بصلاح بعض من كتبت عنهم ، فتبين لي العكس . فخشيت خطأ القول في غيرهم كما أخطأت فيهم ، ومنها أن في الكتاب صراحة لا يحتملها الكثيرون . ومهما يكن فأنا غير آسف على شيء في الكتاب إلّا على ما نظمته من شعر . ولم أعد أحفظ منه إلّا النزر القليل ، وهذه أبيات اداعب فيها شيخاً فاضلاً وزميلاً كريماً أخذ يزاحمني عند الكلام والدخول والخروج والجلوس وفي كل شيء فقلت :

علام تزاحمني في الطريق ... وعند دخولك للمنزل

وعند القعود لأكل الطعام ... وعند جلوسك في المحفل

أتجمد كالصخر في المعضلات ... وتزحف كالليث للمآكل

تقدمت كيما يضل الجهول ... ويعمى عن الأعلم الأكمل

تقدم فروحي فوق السماء ... تعالت عن العالم الأسفل

ألفت الصواب وأربابه ... فكيف أعيش مع المبطل ؟

متى سأل الناس أين الأديب ... أشرنا لشخصك بالأنمل

وإن قيل أين الخطيب البليغ ... فغيري وغيرك لم يعتل

عشقنا الفضائل والمكرمات ... ودسنا الرذائل بالأرجل

وأيضاً ألفت كتاباً في دعبل والكميت ، ثم أهملته ، وكنت قد شرعت وأنا في « معركة » بكتاب التضحية فأتممته في « طير حرفا » وراجعته في بيروت ونشرته باسم المجالس الحسينية . واعيد طبعه مرات . وألفت أيضاً كتاب « الوضع الحاضر في جبل عامل » ، وهو

(١) نفس المصدر ص ٨٤ ـ ٨٥ .

أول كتاب طبع ونشر لي ، وذلك سنة ١٩٤٧ »[1] .

سنة ١٩٤٨م انتقل الشيخ محمد جواد مغنية إلى بيروت قاضياً شرعياً ، سنة ١٩٤٩م عين مستشاراً في المحكمة الجعفرية العليا . سنة ١٩٥١ عين رئيساً للمحكمة المذكورة حتى سنة ١٩٥٦ .

وبعد هذا التاريخ بقي مستشاراً حتى تقاعد سنة ١٩٦٨م .

يقول الشيخ محمد جواد مغنية . . . حتى صدر المرسوم بإقصائي عن رئاسة المحكمة العليا ـ أعلى منصب ديني شيعي في ذلك الوقت ـ . . كما أقصي الشيخ محمد عبده من منصبة مشيخة الأزهر . ولكني بقيت مستشاراً لدى المحكمة حتى سن التقاعد أتقاضى راتبي دون أن أحضر للوظيفة ولا أتدخل في شؤون المحكمة إلا فيما ندر .

لقد كان الخير كل الخير فيما وقع ، إذ أخرجني الله سبحانه من دنس الحكومات ومراسيمها ـ شريفاً مرفوع الرأس ، ويسّرني إلى أفضل الأعمال وأنبلها ، إلى الانصراف للبحث والتأليف ، إلى « تفسير القرآن » و« شرح نهج البلاغة » و« موسوعة فقه الإمام الصادق » و« في ظلال الصحيفة السجادية » ، إلى العشرات مما أخرجته لي المطابع . . . أيها أفضل هذه الأسفار الخالدات أم الكرسي الزائل ؟! وشتان ما عاقبته البقاء ، وما عاقبته الفناء .

لا آسفاً ، خرجت من الرئاسة إلى العيش بكدّ اليمين وعرق الجبين والربح الحلال وحظي كبير وتوفيقي أكبر لأن ما من شيء حُرمته عن طريق العبد إلاّ وعوضه الله أضعافاً مضاعفة . وكان صديقي الشاعر الضابط العميد محمد جواد دبوق قد نظر بعين الغيب حين تحررتُ من رق الوظيفة . وحيّاني بهذه الأبيات :

عابوا عليك طريق الحق تسلكه	وكل من ضل نهج الحق فهو عمي
وحاربوك لعدل ما حكمت به	إلاّ لتنصف أهل الحق والذمم
ما زلت في عون مظلوم تناصره	فالله عونك رغم الظالم الأثم

(١) نفس المصدر ص ٨٧ ـ ٨٨ ؛ راجع آخر الترجمة ـ تحت عنوان مختارات من انتاج الشيخ محمد جواد مغنية ـ (الوضع الحاضر في جبل عامل) .

زارني في سنة ١٩٥٣ في منزلي القائم بأعمال السفارة الاميركية ودعاني باسم السفير إلى لقاء على ظهر أحد حاملات الطائرات الاميركية الراسية في مياه بيروت فطردته ورفضت وسأفصّل القصة في فصل آتٍ . . . وقال وقال لي مدير عام في الدولة لن اذكر اسمه : ستدفع الثمن غالياً ، واجبته : ـ أعرف ذلك . . . وكنت قد نشرت في الصحف وخطبت في الاحتفالات الوطنية مهاجماً اميركا واسرائيل ومشروع ايزنهاور « الفراغ » وحلف بغداد الذي كان ركيزته نوري السعيد واشد المتحمسين له رئيس لبنان .

الدسّ الرخيص

اشتدت محاربتي من العملاء والرجعيين ولجؤوا إلى السلاح الوحيد الذي يشهره الرجعيون وأذناب الاستعمار في وجه الاشراف والاحرار ، وهو الرجم والتهمة الباطلة باني يساري وشيوعي هدام ، ولا يجوز بقائي في منصبي الديني الحساس ، لأن ذلك يشكل خطراً على الطائفة الشيعية في نظر الاستعمار وعملائه .

أما التهمة باليسار والشيوعية لا تفزعني ، لأن هذه الفرية وألف من أمثالها ، لا تؤثر عليّ بمقدار تأثير الغبار على حذائي ، لأني على يقين من ديني وايماني وعدله ، واني احمده تعالى على حظي عند شرار خلقه .

إن التهمة باليسار والشيوعية كانت موضة العصر في الخمسينات ، يطلقها الخونة والرجعيون ضد كل وطني ينادي بالعدل والحرية ، وفي حينها الصقت هذه التهمة بالكثير من المناضلين في لبنان ، والعالم العربي . والواقع أن هذه التهمة المعيّنة أخذت الطابع الحركي والايديولوجي بعد أن انطلقت من الولايات المتحدة باسم « المكارثيه » نسبة إلى السانتور الاميركي جوزف مكارثي . ولقد عانى من هذه الحركة جميع الأحرار في العالم حتى في اميركا نفسها ، وما لبثت أن تلاشت المكارثيه في أواخر الخمسينات مع تلاشي مكارثي نفسه ، وتنفس العالم الصعداء .

موقف السلطة

الواقع أن قصصي كثيرة مع اصحاب الفخامة ، وأصحاب العطوفة ، ودولة الرؤساء ، ومعالي الوزراء وحضرات السادة النواب ـ لاحظ الألقاب ـ ، ولا مجال لذكر هذه القصص عند نهاية هذا الفصل من الكتاب ، ولكني سأكتفي بنص هاتين البرقيتين واترك التعليق للقارىء الكريم .

الجمهورية اللبنانية سري

عدد ٥٦١٢

حضرة رئيس محكمة الاستئناف الشرعية الجعفرية العليا . نشرت جريدة التلغراف في عددها ٢ أيلول سنة ١٩٥٢ عدد ٢٢٥٤ المرسل ربطاً مقالاً مذيلاً بامضائكم تحت عنوان « الرأسمالية والاقطاعية » .

وبما أن هذا المقال تناول أموراً سياسية لا ينبغي للقضاة التعرّض إليها أو البحث فيها .

لذلك ، الفت نظركم إلى وجوب الامتناع عن الخوض في مثل هذه المواضيع السياسية .

بيروت ٣ أيلول ١٩٥٢

وزير العدلية

وفي سنة ١٩٥٨ ابرق رئيس مجلس النواب إلى كل من رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء البرقية التالية :

« إن الشيخ محمد جواد مغنية نشر مقال اهانة وذم بمجلس النواب ورئيسه بشكل لا يمكن ولا يصلح السكوت عنه ، وان حضرات السادة النواب يلحّون بوجوب اتخاذ الموقف الحازم باسرع ما يمكن »(١) .

كان الشيخ محمد جواد يعمل بين ١٤ ـ ١٨ ساعة يومياً ، ألف موسوعة « فقه الامام الصادق (٦) أجزاء في سنتين من عام ١٩٦٤ حتى عام ١٩٦٦ » .

مساء آخر يوم من شهر رمضان سنة ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٣ م طار من بيروت إلى طهران ثم مشهد .

في ١١ / ١٠ /١٩٦٣ طار إلى القاهرة ، زار مسجد الحسين ، والأزهر وجامعة القاهرة .

ذهب إلى الحج . . ؟ وفي سنة ١٣٨٦هـ . دُعي إلى البحرين بمناسبة شهر رمضان .

(١) تجارب محمد جواد مغنية بقلمه ص ١٠٢ ـ ١٠٧ ـ مع بعض الحذف .

يقول الشيخ محمد جواد :

« . . . واستناداً إلى قاعدة « الشيء بالشيء يذكر » فإنّ لي زوجة واحدة ، وابناً واحداً ، وبنتاً واحدة ، وأخاً واحداً وأختاً واحدة لأمّ واحدة . . وكلنا نعبد إلهاً واحداً ونحن له مسلمون »[1] .

توفي الشيخ محمد جواد مغنية (رحمه الله) عند الساعة العاشرة من ليل السبت ٨ كانون أول سنة ١٩٧٩م / الموافق ٩ محرم سنة ١٤٠٠هـ . عن عمر يناهز السادسة والسبعين .

نُقل إلى النجف الأشرف ودفن في اليوم التالي في ١٢ / ١٢ / ١٩٧٩ الموافق ٢٣ محرم ١٤٠٠هـ . اقفلت ذلك اليوم جامعة النجف واعلن عطلة ، توقفت الدراسة في الحوزة .

صلى على جثمانه آية الله السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي في الصحن الشريف ، ودفن جثمانه في إحدى غرف مقام الامام علي عليه السلام . . .

ميزاته

الشيخ محمد جواد مغنية علامة ، مجتهد ، فقيه ، أصولي ، أديب ، شاعر ، حكيم ، خطيب ناجح صريح ، لا تأخذه في الله لومة لائم ، مجدد .

حاول ان يجدد في كل العلوم ، وحاول أن ينزل العلوم من برجها العاجي وأن يجعلها بمتناول الجميع بعدما كانت مختصة باهلها .

كتب في كل الموضوعات : ألف سبعين كتاباً ، في الأدب والتفسير والفقه والأصول والفلسفة وعلم الكلام والعقائد والتاريخ والتراجم والثقافة العامة ، فلم يترك مجالاً إلا وكتب فيه . . .

تناوله للموضوعات يختلف عن كل من كتب سابقاً . كان هدفه الأول والأخير تسهيل الموضوعات العلمية . كتب موضوعاته بأسلوب سلس سهل مبسط يفهمه حتى قليلو الثقافة .

يقرأ الانسان العادي موضوعاً لغيره فيجده صعباً مغلقاً ، ويقرأ نفس الموضوع للمرحوم مغنيةفيفهمه ويجده سهلاً بسيطاً .

---

(١) تجارب محمد جواد مغنية بقلمه ص ١٤٢ .

مثلاً : كتاب شرح التجريد للحلي يجب أن يدرس على مدرس ، فإذا قرأ الطالب كتاب معالج الفلسفة الاسلامية الذي هو ضمن كتاب فلسفات اسلامية للشيخ مغنية يجده سهلاً بسيطاً ، مع أنه عبارة عن تلخيص لكتاب شرح التجريد المذكور .

وهكذا في الأصول والفقه وفي الفلسفة وفي كل الموضوعات التي تناولها ، البسها ثوباً جديداً معاصراً ، واصبحت للجميع بعد أن كانت للخاصة . . . وهذه ميزة اختص بها المرحوم محمد جواد مغنية . ونستطيع بحق ان ننعته بأنه : كاتب للجميع ، يستفيد من انتاجه الخاصة ويفهمه ويتثقف منه العامة ، هذا من ناحية .

ومن ناحية ثانية يلاحظ أن معظم الموضوعات التي تناولها لم يبحثها بعمق ، بل كان بحثه في معظمها أكثر ميلاً إلى السطحية منه إلى العمق ، وهذا شيء طبيعي بالنسبة لمعظم من يكثر انتاجهم !

حسين جمعة

أنشودة للثأر والثورة

أطلقي النار وثوري في القيود
وارتوي من كل جُرح للشهيد
أوقدي الإيمان في الدرب العنيد
وانثري في السجن ألوان النشيد
إنّ فجرَ النصر غمّمه زنودي
وهجاً يشرقُ من خلف الحدود
أمتي يا مطلعَ الفجرِ الجديد
حطمي القَيْدَ وقومي كالرعود
إنني آتٍ ولم أخلفْ وعودي
هللي في وجهنا وأعيدي
إنّ يومَ النصر عيدي إنّ يومَ النصر عيدي

مدين الموسوي

المقاومة العاملية في النصف الأول من القرن التاسع عشر

بقلم: د. محمد نور الدين

بلغ العامليون ذروة بأسهم في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، في عهد الشيخ ناصيف النصار الذي دخل في تحالف ثنائي مع حاكم عكا وبلاد صفد الشيخ ضاهر العمر، وتمكنا من المحافظة على استقلال بلادهما بوجه دسائس ومكائد الباب بشخص ولاة دمشق وصيدا وأمراء جبل الشوف. إلا أن مقتل ضاهر العمر عام ١٧٧٦ ونجاح والي عكا الجديد احمد باشا الجزار في احتلال جبل عامل بعد قتله لناصيف النصار، فتح صفحة جديدة في تاريخ البلاد العاملية تجمع بين القهر والثورة والتشرد والتصميم على انتزاع الاستقلال مجدداً. فبدأت فرق المقاومة التي عرفت بالطيّاحة بمهاجمة عمال وعملاء الجزار. وإذا كانت حرب العصابات هذه لم تحقق النتيجة المبتغاة، إلا أن من أهم فوائدها إبقاء جذوة المقاومة حيّة بانتظار الأيدي التي ستحملها من جديد.

عام ١٨٠٤ توفي باشا عكا الجزار، فتلقّف العامليون الفرصة لمحاولة العودة إلى حكم بلادهم بأنفسهم، فتوسّل العديد منهم ممن كانوا قد لجأوا سابقاً إلى عكار كلاً من الأمير بشير الشهابي الثاني والشيخ بشير جنبلاط لهذه الغاية. ولم يرد هذان الأخيران الطلب فأرسلا الرجال مع العامليين «و لما بلغ الدولة الذين في بلاد المتاولة قدومهم، هربوا إلى صور»[1]. لكن متسلم الدولة في حوران محمد علي ابن الونة حضر إلى عكا بعد وفاة الجزار واصطدم بالدروز والمتاولة وهزمهم وقتل منهم ما يزيد على ثلاثمائة رجل[2]. لم تثن الهزيمة من عزيمة

(١) لبنان في عهد الأمراء الشهابيين، حيدر الشهابي ٢ / ٤١٢ - ٤١٣.

(٢) المصدر السابق. كذلك انظر: الدر المرصوف في تاريخ الشوف، حنانيا المنير، مجلة المشرق ٥١ / ٤٧٠.

العامليين ، كما لم يمكنهم تعيين سليمان باشا واليا جديدا بعد الجزار على عكا . فثاروا واستطاعوا أن يبسطوا نفوذهم على سائر انحاء جبل عامل وحتى النواحي المتاخمة له جنوباً . لكن سليمان باشا الذي كان يلزمه بعض الوقت لتوطيد سلطته الجديدة وضع نفسه أمام امتحان قوة جديد مع جيرانه الاقوياء وجرّد عليهم عام ١٨٠٥ حملة وتمكن من « ضبط القلع وهربت مشايخ المتاولة وخربت البلاد ونزح كل من بها »[٣] .

رغم انتصاره ، كان سليمان باشا يدرك أن عمليات القمع والاخضاع والتشريد لن تجلب له الطمأنينة والاستقرار ، خاصة أن الثوار لم يتوقفوا عن ممارسة نشاطهم . وهكذا اضطر سليمان باشا إلى تغيير استراتيجيته مع جبل عامل ، لا لكونه « عادلاً حليماً رفوقاً » و« سلس القيادة لين العريكة »[٤] كما يصوره البعض ، بل رضوخاً للأمر الواقع والذي ساعده على « تفهمه » مستشاروه الذين « كان أول أمرهم أن صانعوا أولاد العشاير وأرضوهم وعوضوهم عن املاكهم المغصوبة التي اغتصبها وردّوهم إلى أوطانهم بعد التشريد »[٥] . وهذا ما حصل حين تساكن سليمان باشا مع الثورة العاملية وأعاد المشرّدين والفارّين منهم إلى ديارهم وأرجع لهم أملاكهم وعوضهم عما صادره الجزار منهم ولا سيما فيما خص العائلات الاقطاعية الرئيسية : آل الصغير ، آل صعب ، آل منكر . وهو ما تؤكده بعض الوثائق التي نورد احداها وهي بتاريخ ٢٩ رمضان ١٢٢٠هـ . وموقعة من « الحاج سليمان والي صيدا ومتصرف لواء غزة ويافا » وموجهة إلى « قدوة الأماثل والاقران متسلمنا في تبنين وهونين الحاج ابراهيم زيد قدره » وفيها[٦] :

« بعد السلام التام المنهي إليك حضر لهذا الطرف افتخار المشايخ المكرمين الشيخ محمد الناصيف وحصل على صفو الخاطر الكامل من جهتنا . والآن قد سمحنا للمذكور في قرية الطيبة يتصرف بموسمها هذا العام وفي العام المقبل يمشيها مطلقاً في كيسه ويستغلها من غير ميري . فلا تقارشوه بالقيمة المذكورة . وقد أمرنا للمذكور بإنعامه في كل شهر خمسمائة غرش تدفعوهم له من طرفكم . وابتداء ذلك من الشهر الداخل إلى أن يكون طلع الموسم القادم تنقطع الشهرية المذكورة . وكذلك أمرنا له بعشر غراير حنطة وعشر غراير شعير تدفعوهم له من طرفكم . وكذلك سمحنا إلى أخيه الشيخ نصار الناصيف وإلى أسعد الخليل

---

(٣) الشهابي ٢ / ٤٣٢ - ٤٣٣ .

(٤) المصدر السابق ٣ / ٦٤٥ . وتاريخ جبل عامل ، محمد جابر آل صفا ص ١٤٠ .

(٥) جبل عامل في قرنين ، الشيخ علي سبيتي ، مجلة العرفان ٥ / ٢٤ .

(٦) الوثيقة نشرها الشيخ سليمان ظاهر في العرفان ٣٧ / ٣٧٧ - ٣٧٨ .

وإلى هادي المقبل في قرية « طير فلسيه » مطلقاً يتصرفوا بها بهذا العام ويمشوها على كيسهم في المقبل . وأمرنا للمذكورين بإنعام شهرية إلى المذكورين تسعين غرش في كل شهر ابتداها غرة الشهر الداخل . وحين طلوع الخير تنقطع الشهرية المذكورة . فهذا المنوال مشوا المشايخ المذكورين عليه ولا يصير منكم قصور في مساعدتهم ومراجعاتهم وتركين أحوالهم على ذلك والسلام » . وعلى هامش الوثيقة ما يلي « مزرعة عدشيت تابعة للطيبة في تصريف الشيخ محمد المذكور ، اعلموا ذلك » .

بعد سلسلة الخطوات « المعيشية » هذه ، بدأ والي عكا خطوات سياسية تمثّل أولها بتعيين الشيخ علي الفارس عميد آل صعب حاكماً عاماً في قلعة تبنين . وفي الحقيقة لم يقبل الشيخ علي بهذا المنصب إلا بعد اتفاقه مع الثوار العامليين بالسعي لإجلاء جيش الوالي من الاتراك والارناؤوط والأكراد عن البلاد[٧] . حيث أن سليمان باشا « أبقى قسماً كبيراً في مرجعيون على مقربة من جبل عامل نظراً لغليان أهله آنئذ واخلالهم بالأمن »[٨] .

لم يُقبل العامليون على التجربة الجديدة مع سليمان باشا إلا بحذر . فتاريخ تعاملهم مع الولاة الاتراك حافل بالنقض والغدر من جانب الأخيرين . لذا رفضوا الدخول في مفاوضات مباشرة مع والي عكا ، إلا أن الأمير بشير الشهابي توسط في المسألة . وتولى الشيخ فارس الناصيف ابن ناصيف النصار قيادة المفاوضات عن الجانب العاملي يساعده كتخدا (مساعده) الحاج حسن الشيث ، وتوصل الفريقان إلى اتفاق ، صادق عليه الوالي سليمان باشا ومعتمد الباب العالي راغب افندي وينص على ما يلي[٩] :

١ ـ العفو العام عن عموم الثائرين .

٢ ـ يعطى لهم اقليم الشومر ملكاً لهم ولذريتهم مقسوماً بالتساوي بدلاً عن املاكهم التي ضبطتها الدولة مرفوعة القدم ممنوعة القلم من دون معارض ولا منازع كما ذكر في البيولريدي المنشور الرسمي .

٣ ـ أن لا يكون دخل في حكم البلاد ولا سلطة لموظفي الدولة عليهم وانما يرجعون في امورهم وفصل الخلاف الذي يقع بينهم إلى شيخ المشايخ الشيخ فارس الناصيف . فهو يمثلهم تجاه الحكومة وبه تنحصر المخابرات وعليه تعود المسؤولية .

---

(٧) صفا ١٤٠ .

(٨) بشير بين السلطان والعزيز ، أسد رستم ١ / ١٩ .

(٩) انظر : صفا ١٤١ .

وبعد انتهاء الاجتماع وتوقيع الاتفاق ، أكرم الوالي سليمان باشا الشيخ فارس الناصيف بخمسة آلاف قرش وفروة من السمور على أنه شيخ المشايخ كما أمر الوالي باتخاذ قرية الزرارية مقراً لبيت الرئاسة العاملي على أن تبنى فيها دار على نفقة الدولة مع تعيين مئتي كيس للدار الرئاسية تدفع كل سنة من خزينة عكا وذخائر مرجعيون .

كما يتبين لنا فإن الاتفاق المذكور هو ذروة ثمار المقاومة التي شهدها جبل عامل ضد التدخل الخارجي في شؤونه . وقد أعاد الاتفاق إلى الجبل العاملي حكمه الذاتي ونظم العلاقة مع الباب العالي من خلال والي عكا عبر تقليد هذا الأخير خلعة المشيخة لفارس ناصيف كما ورد أعلاه . وكان من النتائج المثمرة لهذا الاتفاق ، استعادة الاملاك المصادرة والتعويض على أصحابها . ومن جراء كل ذلك « هدأت الحال أيام سليمان باشا وعمرت البلاد عمرانا زائدا ونمت نموا فائقا فعمرت الأبنية وغرست الأشجار وسار سيرة حسنة »[١٠] .

استتب الأمر في جبل عامل والمناطق الأخرى حيث كان سليمان باشا « بكل راحة ومحبة يستورد الميرِ المرتبة له على جبل الدروز وبلاد المتاولة وبلاد صفد وغيرهم من جميع الايالات الذي بيده »[١١] . وانتقلت العلاقة بين جبل عامل ووالي عكا من المستوى الضرائبي إلى التحالف العسكري . فشارك العامليون في حروب سليمان باشا ضد خصومه . يكتب الركيني عن احداث العام ١٢٢٥هـ[١٢] : « وفي آخر الشهر اجى (جاء) سليمان باشا إلى الشام ومعه الدروز والمتاولة .وصار بينه وبين يوسف باشه (والي دمشق) وقعة . وكان الوجه إلى سليمان باشا . وقتل احمد بن عباس المحمد من المتاولة ومعه اثنين اخوة أولاد متيرك . وانهزم يوسف باشا وعاد سليمان باشا إلى الشام » .

استمرت العلاقات الودية بين سليمان باشا والعامليين ردحاً طويلاً من الزمن . ومن مظاهر هذا الود والتعاون أنه عام ١٢٣٠هـ / ١٨١٤م . توفي علي باشا الخزندار كتخدا سليمان باشا في عكا فأراد الأمير بشير المسير إليه لتعزيته . فأمر سليمان باشا جميع متسلميه أن يلاقوا الامير بشير على الطريق حيث يمرّ ويقدموا له كل اكرام . وكان للعامليين النصيب الأوفر من هذه الواجبات والمراسيم نظراً لوقوع بلادهم على معظم الطريق الذي سيمر به الامير بشير . يذكر حيدر شهاب[١٣] .

(١٠) السبيتي ٥ / ٣٤ .

(١١) الشهابي ٣ / ٥٤٤ .

(١٢) جبل عامل في قرن ، حيدر ركيني ، العرفان ٢٩ / ٦٨١ .

(١٣) الشهابي ٣ / ٦٠٥ - ٦٠٦ .

« وعند وصوله (الأمير بشير) إلى جسر القاسمية التقوا به ابراهيم آغا متسلم قلعة هونين وبلاد المتاولة .وقدموا له الزخاير وساروا إلى ملاقاته ماشيين على الأقدام إلى قاطع الجسر ورجعوا قدّامه عاشيين إلى الخيام .وقدّم له ابراهيم آغا راسين من الخيل وسار معه إلى اطراف البلاد ثم ودعه ورجع إلى محله (. . .) وعند وصول الأمير إلى مدينة صور التقى به متسلم صور وأكابر البلد ودخلوا قدامه بعراضه . وعند الصباح سار الأمير وسار معه المتسلم إلى خارج البلد وقدم راس من الخيل . ثم التقوا به أولاد الشيخ ناصيف النصار وكلفوه إلى محلاتهم . وقدموا له الزخاير وراسين من الخيل » .

على هذا المنوال الهادىء والتعاوني انهى سليمان باشا ولايته عام ١٢٣٥هـ . / ١٨١٩م . عندما توفي وخلفه عبد الله باشا في ولاية عكا .

حاول الوالي الجديد متابعة سياسة سلفه مع العامليين، على الأقل إلى حين تثبيت وضعه الجديد والاحاطة بالشاردات والخفايا ، فأرسل بعد يوم واحد من وفاة سليمان باشا مرسوماً إلى الشيخ فارس ابن الشيخ ناصيف النصار يطلب الود ويذكر بالواجبات(١٤) :

« جناب افتخار المشايخ المكرمين الشيخ فارس حرسه الله تعالى .

غب ابلاغ التحية ومزيد الأشواق الوافرة الوفية إلى مشاهدتكم في كل خير وعافية ونعمة جزيلة وافية دمتم بها سالمين . المبدي لخوتكم انه بتقدير ممتنع التغيير نهار أمس الاثنين عند المساء انتقل بالوفاة إلى رحمته تعالى افندينا المرحوم المبرور المغفور له الحاج سليمان باشا طاب ثراه . فلا حول ولا قوة إلا بالله إنا لله وإنا إليه راجعون . سبحان الحي الباقي الذي لا يموت . فلهذا بادرنا في الحال بالتحرير إلى العتبة العلية السلطانية بالتضرع والالتماس بالمرحمة والشفقة على عدم إطفاء نور أوجاقنا فنسأله تعالى الإعانة والتوفيق وإن شاء الرحمن قريبا تحضر لنا بشائر الاحسان من جناب الدولة العلية . وهذا الذي جرى بتقدير العزيز الحكيم فالمراد من خوتكم تكونوا معنا على العهد القديم وتكونوا فاتحين عينكم لحفظ الطرقات وراحة أبناء السبيل ومنع جماعتكم من التعديات والأذية للمخلوقات . لأنه هذا الوقت اجراء الصداقة وإظهار حسن الاستقامة فيلزم من همتكم إظهار مكارم الصداقة والاستقامة التامة بهذا الأثناء كما هو ملحوظ بكم وإن شاء الله تعالى ما تشاهدوا منا إلا كل ما يسرّ خاطركم ويقرّ ناظركم من سائر الوجوه ودائماً لا تمنعوا أخباركم من طرفنا فيما يقتضي تحريره ودمتم والسلام » .

---

(١٤) الوثيقة نشرها الشيخ سليمان ظاهر ، العرفان ٣٧ / ٤٨٦ ـ ٤٨٧ .

إلا أن هذا المرسوم لم يدع الأحوال تستمر كما كانت عليه سالفاً ، فعبد الله باشا كان « شابا غريراً . . . . استبد بالأمر دونه قوم اصطنعتهم أنه من أهل بلاد عكا . . . . وتركوه في لهوه وشبابه . فاستعمل العنف في الرعية وغرم الأهالي زيادات على المرتبات »[١٥] .

انعكست هذه السياسة الجديدة خوفاً وتشككا عند العامليين ، لا سيما عندما عرض عليهم الوالي صفقة جديدة معدلة للاتفاق السابق مع سليمان باشا . وكما في المرة السابقة فقد كان للأمير بشير الشهابي الثاني دوراً هاماً في إزالة الريبة العاملية تجاه عبد الله باشا واقناعهم بقبول العرض الجديد الذي يدل على ادراك باشا عكا لحقائق الأمور وعدم قدرته - كما ليس من مصلحته - اخضاع جبل عامل بالقوة ورفع يد حكامه عنه . وهكذا وقع الاتفاق الجديد الذي ينص على[١٦] :

١ - ارجاع حكم بلاد جبل عام (بلاد الشومر وبلاد الشقيف) إلى مشايخه .

٢ - رفع المتسلمين عنها .

٣ - يجعل عليهم رابطة لكي يوردوا الأموال التي كانت تتورد عن يد المسلّمين الذين من قبل الوزير .

٤ - يترك لهم خمسين ألف قرش كل عام ومئة غرارة شعير علائف لخيولهم .

٥ - اعطاؤ هم بلاد مرجعيون .

٦ - تامين ألفي نفر خيل وزلم عسكر مقيمين إلى أي وقت لزموا للوزير .

وأرسل العامليون الحاج حسن شيت ساعد الشيخ فارس الناصيف إلى الوالي عبد الله باشا « يطلبوا منه ما آمر به وأن يحرر لهم صلك بعدم التغيير بما وعد . فحرر لهم الباشا ان لا يقع معهم في الزمان انتقاض ووجه لهم الخلع كما كانت عادة أبايهم (آبائهم) من والي صيدا في قديم الزمان »[١٧] . وكان ذلك عام ١٢٣٧ هـ / ١٨٢١م .

بهذا الاتفاق تمكن العامليون من المحافظة على ادارة شؤونهم الداخلية بأنفسهم وإقامة علاقات جيدة مع والي عكا بحيث أنه كان أحياناً يقوم بنفسه بزيارات إلى وجهاء جبل عامل

---

(١٥) السبيتي ٥ / ٢٤ .

(١٦) الشهابي ٣ / ٧١٠ .

(١٧) المصدر السابق .

مصحوباً بمئات الخيالة . كما كان يستضيف في قصر البهجة في عكا العديد من الزعماء العامليين[18] .

وكما كانت العلاقات مع الوالي السابق سليمان باشا ، فقد ساهم العامليون كذلك في المعارك التي كان يخوضها الوالي الجديد عبد الله باشا . ففي نفس العام الذي وقع فيه الاتفاق اعلاه ، تعاظم الخلاف بين عبد الله باشا ودرويش باشا والي دمشق . فالتقى الفريقان في موقعتي جسر بنات يعقوب والمزي وكان العامليون إلى جانب عبد الله باشا . يكتب حيدر الركيني[19] : « وفي شهر رجب صارت بين عبد الله باشا وبين باشت الشام درويش باشا وقعة على جسر بنات يعقوب وكانت الغلبي على عسكر باشت الشام واخذوا منه الهاون والمدافع وكانوا المتاولي مع عبد الله باشا . وفي أول شهر رمضان انتقل عسكر عبد الله باشا والمير بشير بالدروز والمتاولي بأرض المزي وصارت بينهم وقعة في شهر رمضان وأخذوا مدفعين من عسكر باشت الشام والتجا باشت الشام إلى القلعة وما كان يطلع اليهم » .

وفي حرب البشيرين الشهابي والجنبلاطي ساعد العامليون عبد الله باشا الذي وقف إلى جانب الأول فأمدوه بما يلزم وسائل النقل وغيرها . يكتب حيدر شهاب[20] : « أما عبد الله باشا لم يزل بازدياد الاعانة في ايراد العساكر والزخاير يوماً فيوماً . وجمع كل ما كان في بلاد المتاولة من جمال وكدش ودواب لأجل نقل الزخاير من مدينة صيدا إلى دير القمر » .

وما زال العامليون في استقرارهم وولائهم لعبد الله باشا إلى أن كان العام ١٨٣٢ حيث سقطت بلاد الشام بيد المصريين الذين قسّموها إلى مقاطعات ادارية جديدة . وكان نصيب جبل عامل أن أُلحق بجبل لبنان وحاكمه الأمير بشير الشهابي .

كان ضم جبل عامل للأمير الشهابي يعني فقدانه لاستقلاله الداخلي ، كما شكل ذلك فرصة للأمير بشير لتعزيز نفوذه الاقطاعي في سياق التنافس الاقطاعي الذي يسود المقاطعات التركية . فعمل بشير الشهابي على تضييق الخناق وعلى نهب واستغلال العامليين وزعمائهم ،

---

(١٨) انظر الوثيقة التي نشرناها كملحق لمقالتنا عن المقاومة العاملية ضد الجزار ، مجلة العرفان المجلد ٧٣ ، العدد الثالث ، ١٩٨٥ ، وما تشير إليه حول العلاقات الودية بين عبد الله باشا والي عكا والشيخ علي الزين أحد وجهاء جبل عامل .

(١٩) الركيني ٢٩ / ٦٨٣ .

(٢٠) الشهابي ٣ / ٧٦٣ .

مدعوماً بالحكام المصريين الذين وجدوا في بشير شهاب تابعهم المفضل فعملوا على دعم سلطته وأركان نظامه . ولم يخرج سكان الجبل العاملي عن تقاليدهم الموروثة والطبيعية في مواجهة الظلم . فما أن اطلّ العام ١٨٣٦ حتى بدأت الثورة في كل الأنحاء العاملية وكان على رأس الثورة حسين شبيب ابن الشيخ فارس الناصيف واخوه محمد علي . وكانت مراكز الحكومة وعمالها هدفاً مباشراً للثوار . وفي أوائل تشرين الثاني ١٨٣٩ ، أي بعد ثلاث سنوات من اندلاعها ، بلغت الثورة ذروة تصاعدها ورفعت المطالب الآتية[٢١] :

١ ـ رفع المتسلمين من البلاد .

٢ ـ اعادة الحكم إلى زعماء البلاد العامليين وعميدهم حسين شبيب كما كانت الحالة في عهد والده .

٣ ـ تعهد زعيم الثورة بدفع الأموال وتقديم الغلال وبصيانة الأمن والعدل في بلاده في ظل الحكومة المصرية .

تعتبر هذه المطالب نسخة طبق الأصل عن الاتفاق الذي كان سارياً في عهد عبد الله باشا . وهذا أمر طبيعي فزعيم الثورة حسين شبيب لم يكن يبغي ـ ولا يستطيع ـ تجاوز « الحالة العامة » في البلاد الشامية . فهو على استعداد لدفع الضرائب والولاء للحكم المصري ، مقابل ابعاد المتسلمين الغرباء وأن يكون العامليون حكام أنفسهم . إلا أن هذه المطالب « اللينة » نسبياً لم تحظ بحماس المصريين الذين لم يكونوا ليرغبوا في ابقاء الأوضاع على ما كانت عليه أيام الاتراك من « عصيانات » مغلفة بشعار الحكم الذاتي والولاء الاسمي للدولة عن طريق دفع الضرائب وبعض المترتبات الأخرى . فرفض المصريون الاقتراحات . وكان من الطبيعي أن يواصل حسين شبيب الثورة . وجمع حوله حوالي ستماية نفر ، أربعة وخمسون منهم مسلحون بالبنادق ومئة وخمسون بسلاح بسيط كالفرد والطبنجة والخنجر واليطقان والعصي . وما ان وصل هؤلاء عند حسين شبيب حتى « قويت براعته وصار يتلفظ بأقوال خارجة عن الطريقة بقوله إذا كان لا يجاب إلى سؤاله فإنه سيزداد شقاوة حتى يسري ضرره إلى النواحي الموجود بها »[٢٢] .

وجد ابراهيم باشا المصري نفسه أمام خطر الثورة العاملية المتزايد ، فأوعز إلى محمد

---

(٢١) رستم ١٧٢ .
(٢٢) المصدر السابق .

شريف باشا والي الشام أن يطلب معونة الأمير بشير ومعونة الشيخ محمود عبد الهادي مدير إيالة صيدا . فما كان من الأمير بشير إلا أن لبى الدعوة وبسرعة وأرسل ولده الأمير مجيد وكان « شابا مترفاً غريراً »[٢٣] على رأس قوة من خمسمائة نفر إلى جبل عامل . فتوجه إلى النبطية ومنها إلى ميس فيارون حيث دارت مناوشات مع الثوار . ولما لم يحسم الأمير مجيد المعارك عمد إلى التنكيل بأهالي الثوار مما حدا ببعض وجهاء البلاد إلى محاولة ايقاف الثورة مقابل الحفاظ على حياة وكرامة زعمائها . إلا أن حسين شبيب واخوه محمد علي رفضا ذلك وفضلا الالتجاء إلى حوران استعدادا للمرحلة الجديدة من الثورة . لكن شريف باشا والي الشام استطاع القاء القبض على حسين شبيب وقتله فيما بعد ، في حين تمكن محمد علي من الفرار . أما عسكر الأمير مجيد فقد بقي في جبل عامل وعاث بها مقدار شهرين وهلكت البلاد[٢٤] وتابع الأمير بشير سياسته الحاقدة ضد العامليين بعد ذلك فألقى القبض على بعض زعمائهم ونكل بآخرين .

لم تمض سنة على اخماد ثورة حسين شبيب ، حتى كانت العوامل والظروف الدولية والاقليمية مهيأة لاحداث انقلاب في موازين القوى . فعام ١٨٤٠ عقد مؤتمر لندن واتخذت فيه قرارات باستعادة سوريا من أيدي المصريين . وتوجه الاتراك بجيشهم براً والانكليز بأسطولهم بحراً إلى بلاد الشام لتنفيذ القرارات .

كان العامليون يراقبون بدقة ما يجري والتحولات الحاصلة ، فلم يقصروا أبداً في استغلال هذه الفرصة الذهبية لاستعادة حكم بلادهم . فأعلنوا الثورة من جديدة وهذه المرة بقيادة الزعيم حمد المحمود الملقب بحمد البيك الذي جمع حوله الرجال . وما إن وصل الجيش التركي في تقدمه داخل سوريا إلى مدينة حلب حتى تحرك حمد البيك بفرقته إلى جسر القاقعية على نهر الليطاني حيث التقى بعساكر الأمير مجيد الشهابي المتهيء لغزو جبل عامل . وتمكن حمد البك من صدّه وهزمه وواصل طريقه شمالاً فالتقى بالجيش التركي المتقدم وقائده عزت باشا الذي اثنى على بطولات العامليين ومنح حمداً لقب شيخ المشايخ وعينه حاكماً على جبل عامل .

كان لمساندة الاتراك للعامليين أن قويت عزيمة هؤلاء فلاحقوا فلول الجيش المصري في رميش ووادي الجبس وشفا عمرو ثم في صفد وطبريا والناصرة وأصبح حمد البك سيّد هذه

---

(٢٣) السبيتي ٥ / ٢٥ .

(٢٤) المصدر السابق . انظر كذلك : رستم ١٧٢ .

المناطق . وما ان استتب الأمر له حتى ثبته الاتراك في حكم جبل عامل بعد أن أغدقوا عليه العطايا من كل نوع .

بلغت البلاد العاملية مبلغاً عالياً من الازدهار والسمعة أيام حمد البك الذي أعاد اليها الحكم الذاتي وعلى امتداد أكثر من عشر سنوات سبقت وفاة حمد البك وذلك عام ١٨٥٢ .

كان حمد المحمود أول من حمل لقب بك في جبل عامل . كان فارساً مقداماً جعل تبنين عاصمة له بعد أن جدد قلعتها وأعلى بنيان قصره فيها . وحاول تحديث البلاد وإن اقتصر ذلك على الأمور الشكلية . فكان أول من خلع الملابس القديمة وفي مقدمتها العمامة ولبس الطربوش والملابس الاوروبية الحديثة[٢٥] .

وإلى ذلك كان حمد المحمود أديباً شاعراً . فلا غرو أن يقرّب إليه الشعراء . حتى غدا قصره ، بمثابة بلاط يعجّ بالشعراء فواكبوا أعماله وانتصاراته بالقصائد الملحمية . فعند تجديده لحصن تبنين قال شاعر مجهول معاصر[٢٦] :

حصن تبنين رفيع شامخ	شاده بالعزّ غوث المسلمين
ذاك ناصيف ملاذ الملتجي	مأمن الخائف غيث المعتفين
وبه نالت فخاراً عامل	ذكره باق لها في الآخرين
ما الذي حل بها من بعده	ودهاها من فعال الجائرين
جدد اليوم لها الفخر فتى	عود السيف على قطع الوتين
دارة البدر لقد جدّدها	حمد القوم لأمن الخائفين
مربعاً للعز قد شاد لنا	ناصر الاسلام غوث العالمين
يا لها من قلعة « تاريخها	تبنين برج السعد حصن المؤمنين

ويؤرخ الشاعر الشيخ علي مروة لمواقع حمد المحمود فيكتب[٢٧] :

لم يبغه أحد ينازله	إلا موارد حتفه وردا
فاسأل (رميشاً) حين باكرها	بالغارة الشعوا وسل (صفدا)
واسأل بروجا زلزلت وهوت	من (عكة) لما أن احتشدا
خرّت له في الحال ساجدة	والسور تعظيماً له سجدا

---

(٢٥) انظر : عصر حمد المحمود والحياة الشعرية في جبل عامل ، حسن الأمين ، ص ٤٢ .

(٢٦) المصدر السابق ٥٠ .

(٢٧) المصدر السابق ٥٩ .

والـنـصـر وافـاه (بـنـاصـرة) وانـحـل مـا القـاضـي بهـا عقـدا
خـابـت مـسـاعـيـه ومـأمـلـه إذ لم يـصـب مـن أمـره رشـدا
أمسـت أنـوف الـقـوم مـرغـمـة مـذ أنـجـز الاقـبـال مـا وعـدا

ويكتب الشاعر حبيب الكاظمي(٢٨) :

وطـوى الـبـشـر الأمـاني اذ وطـا حـد البيك من الـظهـر الـسنـامـا
قـد شكـا السيف الـظما حتى ارتـوى وانحنى عـود القنـا حتى استقـامـا
واطيء الهـام احـتـكـم فـيهـا بمـا تنصف الحكمـة في البـين احتكـاكـا
ودع الحـكـمـة تـعـطي قـسـمـهـا لـلظبي هـامـاً ولـلتيجـان هـامـا
(بـرميش) كيف أوطـات العـدى ضمـر الخيـل فنكـست الـنـظامـا
إذ لـوى « ميـرالـلوا » عنـه الـلوا والقـوى كـالـظبي يجتل الاجـامـا
بـفـلـسـطين جـيـوش حـشـدت قـدت بـالحـزم لهـا جيشـاً لهـامـا
وعـلى الأردن مـنـك انـتـفـضـت ردن المـوت هـجـومـاً واقتحـامـا
كم شفـى سيـفـك قلبـاً مـوجـعـاً في (شفـا عمـرو) واحييت رمـامـا

بوفاة حد البيك عام ١٨٥٢ تنطوي صفحة مجيدة من تاريخ جبل عامل الذي ما سكن إلا لعدل وما قرّت له عين إلا لحرية . تلك حقائق وأمثولات حفظهـا التاريـخ لنا ولاحفـادنا وليس لنا من فضل سوى إعادة استذكارها .

محمد نور الدين

يجب محاربة الإسلام ، للحيلولة دون وحـدة العرب، التي تؤدي إلى قـوة العرب لأن قـوة العرب تتصاحب دائماً مع قوة الإسلام وعزته وانتشاره .

مورو بيرجر

إذا وجد القائد المناسب ، الذي يتكلم الكلام المناسب عن الإسلام فـإنّ من الممكن لهذا الدين أن يظهر كإحدى القوى السياسية العظمى في العالم مرة أخرى .

المستشرق مونتجومري وات

(آذار ١٩٦٨)

---

(٢٨) المصدر السابق ٧١ / ٧٢ .

أول ثورة فكرية في الاسلام

بقلم : محمد كرزما

قِصَّةُ الثورات في تاريخ الإسلام والمُسلمين بدأت بمقتل الخليفة عثمان بن عفان ولم ينتهِ مُسلسلها حتى يومنا هذا . وآخرها ثورة الشعبِ الإيراني بزعامة آية الله الخُميني . على أن الثورات الفكرية تختلفُ في أسبابها عن الثورات السياسية أو ثورات الجائعين ، وإن تكن نتيجتها غالباً واحدة الا وهي الاستيلاء على الحكم أو السلطة .

* * *

أقام الأمويّون دولتهم الجديدة على أرض لم تجفَّ في ترابها بعد دماء أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وولده الشهيد الحسين وأنصارهما . وبينما كان الأمويون يقيمون في القصور ويقبلون بنهمٍ على ملذات الدنيا ، كان « آل رسولِ اللّهِ في الفلَوات » كما يقول الشريف الرضي في إحدى قصائده المشهورة (التائية) يعانون ما يعانون من العذاب والاضطهاد وشظَفِ العيش .

وفي الواقع إن الصحراء ، الممتدة بين كربلاء والمدينة ، لم تشهد من قبل ولا من بعد ألواناً من المآسي والمجازر كما شهدت في ذلك الزمن من حكم بني أُمية .

وشاعت قصص اضطهاد أبناء الامام عليّ وأنصارهم ، وتناقلتها الهمسات على خفق الزفرات مخضبةً بالدموع . وامتلأت نفوس الاكثرية من العرب خاصةً والمسلمين عامةً بالاشفاق والحسرة على أحفاد رسول الله الذين يطاردهم حكام الدولة الجديدة في كل مكان .

وتطلع العرب إلى هذه الدولة الجديدة التي اغتصبت الخلافة من أهلها والتي تحكم

أرض النبيّ وأهلِ بيته من قصور دمشق ، فوجدوا أنها قد اتخذت أساليب لا عهد للعرب والمسلمين بها من قبل . فقد اصطنعت القصور والحجاب والجواري ، ولم يعد في استطاعة المواطن أو المواطنة أن يلقى الخليفة في بعض الطريق ، فيتقدم منه ليتحدث إليه أو يشكو أمراً من أموره أو يستشيره في قضية من قضاياه ، وإنما أصبح دون خليفة المسلمين ألف حجاب وحجاب ! أضِفْ إلى ذلك إلغاء مبدأ البيعة ، وبالتالي البعد الكثير عن الديموقراطية والشورى . . . .

لم تعد الحياةُ بسيطةً كما كانت على عهد الخلفاء الراشدين أبي بكر الصديق ، وعمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان ، وعليّ بن أبي طالب .

ولم يعد الخليفة يُحب لنفسه من اللباس ما خَشِنَ . . . .

ولم يعُد يبكي حتى تبتَلَّ لحيتُهُ وهو يفكر في مسؤولية الحكم وحال الناس . . . .

. . . وإنما فتن الخلفاء الجدد فنوناً لا حَدَّ له بالفنون المغرية وألوان الحياة المترفة ، وأهدروا كلَّ ما عرفه المسلمون في السنين السعيدة الماضية !

وكان المسلمون ، في ذلك الماضي الجميل ، قد عرفوا أن الولاة لا ينبغي لهم إمتلاك شيء من الأرض الواسعة التي يولون عليها إثباتاً لتجردهم ولاعطاء المثل الصالح للرعية ولموظفي الدولة .

وكان الذين يدخلون في دين الله يتمتعون بكل حقوق المسلمين ، فترفع عنهم الجزية .

وكانت حياة الإنسان غالية لا يهدرها إلاّ الجهاد المقدس ، ولا يسلبها خليفة المسلمين أو حاكم الولاية إلا في حال قتل نفسٍ مؤمنةٍ أو غير مؤمنة ﴿ نَفسٌ بنفس ، كما جاء في القرآنِ الكريم ﴾ .

وكانت حريّةُ الفرد المواطن مُقدّسَةً لا يؤذى فيها إلا إذا ارتكب جريمة ، وصدر قضاء أمير المؤمنين أو نائبه بعد ثبوت الإدانة بشكل لا شك فيه .

كان هذا يحدث في ذلك العهد الإسلامي القديم المنصرم ، إلا أن الخلفاء ، في العهد الأموي ، وقد جاءوا إلى الحكم بالقوة لا بالشورى ، خالفوا كل ذلك أي خالفوا الشريعة الإسلامية بشكل واضح وفاضح . فلقد أخذ الخلفاء والولاة ، على سبيل المثال ، يغتصبون الأراضي من أصحابها أو يشاركونهم في الجني ؛ وبذلك أفقروا عدداً كبيراً من الملاكين الكبار

والمتوسطين والصغار ، فقلبوهم الى مواطنين لا يملكون شيئاً (صعاليك) ؛ واستعان الخلفاء والولاة على زرع هذه الأراضي بعبيدٍ أرقاء استوردوهم من افريقيا وآسيا . وهكذا خلقوا طائفةً من الطفيليين في المجتمع العربي تستثمرُ ما تَستثمِرُ ،وتتاجر بمصائر البشر وتنغص عليهم عيشهم . وكان هذا الفريق من تجار الرقيق هو الذي يقوم بدور الشركات الكبرى التي تورد آلات الإنتاج في المجتمع الحديث . . . وكان لها بالطبع نفوذٌ على الولاة وغيرهم من كبار الموظفين في مختلف أجهزة الدولة وإداراتها ؛ فقد احتال خلفاء بني أُميّة وولاتهم ليفرضوا الضرائب الباهظة على المواطنين المسلمين ، متأثرين بنظام الحكم الذي كان سائداً في دولتي الفرس والروم . ثم إن الجزية التي فرضت على غير المسلمين لترفع عنهم فيما إذا اعتنقوا الدين الإسلامي ، ظلَّتْ مفروضة عليهم وإن اسلموا وحسن إسلامهم !

* * *

كل هذا . . . والحياة والحريات أيضاً ! إذ أن النظام الأموي إجمالاً ضرب بها عرض الحائط ولم يعرها أي اهتمام . . .

فالخلفاء الأمويّون والولاة التابعون لهم والمتنفذون أوامرهم يضعون الناس في السجون ، ويعذبونهم ، بمجرد الشبهة أو الوشاية ، ويعملون السيوف في الرقاب بحجة تأمين الاستقرار وحفظ النظام ، وهو نظام يقوم أساساً على أن يحكم بنو أمية وحدهم ولو خالفوا ما سار عليه الخلفاء الراشدون وما جاء في القرآن الكريم ـ ﴿ وهو دستورُ المسلمين في كلِّ زمانٍ ومكان ﴾ .

في هذا العهد وفي ظل هذا النظام لم يكن يتحرك لسان في نقد أو احتجاج إلاّ ويُقطع ، ولا يرتفع رأسٌ بمعارضة ولو معتدلة إلا ويهوي . فقد فرضها أُمية ـ العائلة المالكة ـ « نيرونية » قاسيةً تتحكم بالمواطنين ، وتعبث بالمقدسات ، وتمتهن كل ما احترمه المسلمون في عهد الرسول ومن بعده في عهد الخلفاء الراشدين الأربعة .

وكان لهذه الدولة ـ الإسلامية بالاسم لا بالفعل ـ عيون وآذان (جواسيس) ، وعملاء ، ومبشرون . . . . وبواسطة هؤلاء العملاء لجأت دولة دمشق إلى الحيلة ، فأعلنت وأقسمت أنها تفعل ما تفعل باسم الشريعة الإسلامية ، بل لحماية الإسلام وخير المسلمين !

ولجأ عملاؤها وأنصارها إلى نصوص القرآن الكريم لعلها تسعفهم . . . وفسروا كثيراً من الآيات البينات بطريقةٍ ظاهريّةٍ ساعدتهم على تبرير العديد من التصرفات اللاشرعية والقرارات التعسفية . وحيث لم يسعف القرآن الكريم لجأتْ إلى الأحاديث النبوية

الشريفة . . . وليس أسهل من الأحاديث إذ أنها غير مدونة ، والرواة والمستنبطون المتطوعون كثر ! . . . وقد وجدت الدولة « الحديثة » بالفعل رواةً ـ حتى من أصحاب العمائم ـ يصغون لها الأحاديث المكذوبة عن لسان رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) ، أو يفسرون لها الأحاديث النبوية الصحيحة تفسيراً محرّفاً لمصلحة نظام الحكم ! . . .

وكما وجد في الأربعينات (أعني أربعينات القرن العشرين) فقهاء وعلماء أفتوا بأن الإسلام يمنع تحديد الملكية الخاصة إرضاءً لملك مصرْ السابق فاروق ـ وكان من أكبر الملاكين ـ ، فقد وجدت الدولة الأموية فقهاء وعلماء يفتون لها بكل ما يتفق مع مصلحتها ، ويفسرون القرآن الكريم والأحاديث الشريفة بما يصون مصلحة الهيمنة الأموية وسياستها !

وهكذا قتل الحسين بن عليّ بحديث قاله جده الرسول ! . .

وهكذا شُرِدَ أحفاد محمد وآل بيتهِ الطاهرون باسم التعاليم التي نادى بها رسول الله !! . . .

وهكذا امتهنت تعاليم الدين الحنيف وسُنَّتُهُ باسم الدين !!! . . .

وما هَمّ ؟! . . . المُهم أن يسلم النظام الأموي وعلى حساب فناء الهاشميين جميعاً ، وعلى حساب الشريعة الإسلامية السمحاء ! . . .

وبكلمة مختصرة أصبح للدولة الجديدة أجهزة نشر وإعلام اتخذت شكل آراءٍ فقهية ، ومدارس في فهم الدين وتفسير الآيات القرآنية والأحاديث النبوية . . . ووجد للدولة أدب غالى في بث الدعاية وشعر برع في مَدح الخلفاء الجدد وآلهم حتى انه هجا بني هاشم ـ قوم محمد وعلي وفاطمة الزهراء والحسن والحسين ـ وفضل عليهم بني سفيان ـ قوم معاوية ووزّائه ! . . .

على أن جهاز الدولة ، وهو يقوم بمحاولاته الخادعة لحماية نظام الحكم وتثبيت الكيان وتوسيع رقعة النفوذ على الأرض والسكان ، ـ كما تفعل اسرائيل اليوم ـ ، لم يستفد من الذين يدعون له ولأسياده بشكل مباشر فحسب ، وإنما عُني بطائفة أخرى كانت تحاول أن تميع الصراع بين الدولة وأعدائها . فحين كان أنصار الإمام علي يتهمون معاوية وسائر الحكام الأمويين بالكفر والشرود عن جادة الحق والدين ، وبينما كان الأمويون يلهثون لاستنباط ما يؤكد إيمانهم وحسن إسلامهم ويبرر عدوانهم على حياة الناس وحرياتهم وأرزاقهم ، كانت هنالك فئة من القوم تدعو المسلمين إلى أن يرجئوا الحكم على الحزبين إلى يوم القيامة ، إذ

ليس لإنسان، كما قالوا، أن يقضي على إنسان بالخطأ أو الصواب، وإنما الأمر لله تعالى، وهو وحده يوم القيامة يضع الموازين ويحاسب خَلقَهُ.

فرح الأمويون بهؤلاء «المُرجئة»، وعملوا على إذاعة نظرتهم هذه، بل إنهم أكرموا زعيمهم وعينوه والياً ليطبق سياسة حكام دمشق وتعليماتهم، كما كان يفعل غيره من الولاة الأمويين، ويرجىء الحساب إلى «يوم الحساب»!

وهكذا قامت الدولة الأموية على لونٍ من ألوانِ الفِكْرِ يقلب الأبيض أسودَ والأسود أبيض، ويزيف النصوص، أو يزيف فهمها، أو تزيف المصلحة له أسلوباً من التفسير... والمصالح دوماً هي التي تفهم وتريد وتتصرف وتقضي بالقتل إذا اقتضى الأمر، وتترك كل المقدسات جانباً بل وفي بعض الظروف تمرغها في الوحل!...

إلّا أن أعضاء الأسرة المالكة ورجال الدولة لم يكونوا كل قوام المجتمع العربي، فقد كان هناك عدد ضخم من المواطنين، يعدون بالملايين، يعيشون، ويكدحون، ويفكرون، ويتألمون، ويصنعون التاريخ، ويعطون الحياة دفئها، ويشتركون في مسيرتها، ويتركون بعض التأثير فيها.

كان المجتمع العربي وقتئذٍ يتألف من: الولاة، والملاكين المتوسطين، والملاكين الكبار الذين اغتصبوا أرض الصغار، والتجار الذين تحدّروا عبر الأجيال من تجار قريش - أعداء رسول الله -، وهم الذين احتكروا التجارة وأفقروا الألوف من التجار الصغار واستمروا الطبقات الشعبية في كل قطر ومصر! وفي طليعة هؤلاء التجار الكبار المستغلين كان تجار الرقيق الذين يوردون أو يستوردون للدولة أدوات الانتاج في الأرض، من السود وغير السود، ويوردون لها أيضاً أو يستوردون أداة الحكم ووسيلة القمع: الجنود المرتزقة (العَسكَر).

هذه هي الطبقة الحاكمة المتحكمة... ولها أدبها وفكرها الذي يهدف إلى بقائها، ويخون القيم الأخلاقية والمبادىء الإنسانية غالباً، ويهدر حقائق ما جاء به الدين الحنيف ليمكن لها في الأرض!

هذا من ناحية؛ ومن ناحية أخرى كانت هناك الفئات المحكومة التي تشكل أكثرية المواطنين، وهي فئات تتلاقى مصالحها ضد الدولة المستغلة، وقد تختلف فيما بينها على عدة أمور وقضايا إلّا أنها تتلاقى عند كُره الدولة. والهوّة بين الدولة والشعب كانت دوماً تتسع

بعد عهد الخلفاء الراشدين لعدة أسباب في طليعتها شرود الحكام ، واستعلائهم على الناس ، واستثمارهم البشع لشعبهم .

كان من بين هذه الفئات المحكومة الملاكون الصغار الذين كانت حالتهم المادية تسير من سيء إلى أسوأ ، والمعتنقون العقيدة الإسلامية حديثاً الذين ظلوا يدفعون الجزية ، وصغار التجار ، والفلاحون الكادحون الذين يتعبون كثيراً في سبيل تحصيل لقمة العيش . وكان هناك أيضاً مجموعة كبيرة من أبناء الشعب (الصعاليك) الذين لا يملكون من أمرهم شيئاً ، ثم الموالي والأرقاء ، وجميع أولئك الذين حررتهم الشريعة الإسلامية ثم عادت دولة بني أمية فكبّلتهم في الأغلال وسخرتهم لخدمتها !

وأكبر ظني ، بل في اعتقادي ، أن الصراع بين أمية الحاكمة وبين هؤلاء المحكومين هو الذي كتب التاريخ العربي والإسلامي بعد عهد الراشدين .

وهذه المجموعة الكبيرة من المواطنين كانت لها أدب وفكر جعلا هدفهما مهاجمة النظام السياسي الحاكم القائم على تفسير آيات القرآن والأحاديث الشريفة تفسيراً محرفاً وغالباً مغلوطاً .

. . . وكما ذهبت أمية في التحريف والتزييف ذهبت طائفة الشيعة إلى آخر المدى المقابل في معارضة فكر الطبقة الحاكمة الغاصبة . والنزاع على « حق الخلافة » أو « إمارة المؤمنين » كان أبرز ما يحكم التباين الفكري بل الخلاف المبدأي بين أمية ودعاتها من المرجئة والسلفيين وأهل السنة من جهة وبين المسلمين الشيعة من جهة أخرى . أمّا الفلاحون وصغار التجار واصحاب الحرف والموالي وجميع أولئك الذين يريدون لهم مكاناً مطمئناً تحت الشمس ، فقد انبثقت من أعماق مآسيهم أفكار أخرى وأدبٌ من نوع آخر . . . .

إعتزلوا ضجة الصراع حول « إمارة المؤمنين » وقالوا « ما مضى مَضى » ، وقاموا ينادون بحقهم في الحياة الكريمة ، وبحرية المواطن في أن يعمل ويعيش ، وبحرية العقل في أن يسود العالم لينقذه من الفوضى والحروب الأهلية وحمامات الدم .

ومن البؤس الذي كان يعيش فيه الفقراء والمحرومون والموالي ، ومن تطلعات هؤلاء إلى حيوة أفضل ، ظهر فكرٌ جديدٌ يمثله واصل بن عطاء (وهو مولى) وعمرو بن عبيد (وهو الآخر مولى) ؛ وتبعهما كثيرون حين أعلنا اعتزال الصراع حول « إمارة المؤمنين » . وقد أطلق عليهم لقب « المعتزلة » بسبب ذلك . والاعتزال أو الحياد ، في مثل هذه الحال ، يعد

اليوم تهرباً ، إذ لا اعتزال ولا حياد حين يكون الصراع بين الحق والباطل .

* * *

كان هؤلاء القوم قد روعهم الظلم الذي يحيق بالناس ، ويجد له تبريراً في تفسير نصوص القرآن الكريم والحديث النبوي . . . فحاولوا أن يفرضوا العقل على كل شيء : على نظام الدولة ، وعلى الأحاديث النبوية ، وعلى آيات الله البينات ! وأعلنوا بصراحة وجرأة أن كل ما خالف العقل البشري هو باطل ، والتشريع الصحيح هو الذي يحقق للشعب مصالحه !

أعلنوا أنهم يؤمنون بالانسان السويّ ، وبقدرته على أن يضع المصير ، ويطور النظام ، ويتيح الفرص المتكافئة أمام الجميع . ووقفوا في وجه الجامدين والشاردين الذين حاولوا أن يملأوا الحياة الإسلامية بعقيدةٍ ما زالت حتى يومنا هذا موضوع جدل ونقاش وهي : إنّ الانسان مسيَّرٌ لا مُخيَّر ، وأن الجبر لا الاختيار الحر يحكم وجوده ، وأن القدر وحده لا الإنسان هو الذي ينظم الحياة ويضع المصير . . . .

وقف المعتزلة إذن في وجه هؤلاء الذين حاولوا جاهدين ـ عن طريق جبريتهم ـ أن يفرضوا على المجتمع لوناً يائساً من الإذعان لبطش أُميّة وعسفها .

وباسم الذين يريدون أن يتمتعوا بحرية الاختيار أمام قوى المجهول ، وباسم الذين يريدون أن يمارسوا حرية الإرادة فيما يقدمون عليه ويصفون ، وباسم الذين ينتزعون لأنفسهم مجالاً أو مكاناً راسخاً على سطح الأرض ، أعلن المعتزلة أن الإنسان هو الذين يخلق عمله ، ويضع سلوكه ، ويضع مستقبله ، لا الله ولا القدر ولا أيُّ سلطانٍ آخر ، فالانسان ليس جماداً تحركه يد المجهول أو يد السلطان ، وإنما هو كائن مريد ، يملك أن يكون فعالاً لما يريد .

وهذه النظرية ليست بعيدة عن جوهر الدين والإيمان بالله . ففي مساء نهار الأحد ٢٢ آذار ١٩٧٠ ، وقف الإمامُ السيد موسى الصدر العائد يومئذٍ من القاهرة يخطب في الجماهير اللبنانية التي احتشدت لاستقباله (في بيت الطائفة الإسلامية الشيعية في بيروت ـ محلة الحازمية) ، فقال من جملة ما قال : « إننا نحمل الله تعالى أكثر مما يجب . . . فالله تعالى يساعدنا إذا ساعدنا أنفُسنا ؛ والله تعالى يريد لنا الخير إذا أردنا الخير لأنفسنا ، والله تعالى يساعدنا على السير في الطريق السليم ! إذ نحن سلكنا الطريق السليم ، والله تعالى يَشدُّ من أزرنا إذا نحن وحدنا صفوفنا وكنا بالبنيان المرصوص » .

وأنهى السيد موسى الصدر كلمته بما يلي : « قال تعالى في كتابه العزيز : ﴿ إنْ تنصروا اللّهَ ينصرْكُمْ ويُثبِّتَ أقدامكم ﴾ . وجاء في حديثٍ شريفٍ لا شكَّ في صِحتِهِ : ﴿ إنّ للّهِ رجالاً إذا أرادوا أراد ﴾ .

هذه النظرية ـ حرية الإرادة ـ ليست جديدة علينا اليوم ، إلاّ أنها في أوائل عهد الحكم الأموي كانت جديدة كل الجدة ، وغريبة كل الغرابة . ورروع ملوك بني أمية وأمراؤهم وحكام الولايات وأصحاب العمائم ، في باديء الأمر ، عندما تناهى اليهم نبأُ هذه الثورة الفكرية على القدر . . . القدر الذي يحمي ظلمتهم واستبدادهم ؛ على أن ثورة الفكر الطالعة لم تكن تستهدف أمية وحدها ، وإنما كانت تعلن إرادتها الحرة في وجه كل سلطان يكبِّل العقل الانساني . كانت تحارب بالفكر والمنطق الجامدين والشاردين الذين يتمسكون بنظرية المسلَّمات ، ويرهقون الفكر الحر ، ويفسرون آيات الله والأحاديث على هواهم أو بحسب مصلحة الحاكم !

ومن جهةٍ أخرى فرح المسؤولون في دمشق بعض الشيء بهذا الرأي الذي جاء به المعتزلة ، ورأوا في عقيدتهم هذه ما يضعف المسلمين الشيعة ويخفف من حِدَّةِ العطفِ على مصيرهم .

رأى الأمويون أن المعتزلة ، مهما يهاجموا معاوية ، فإنهم ـ وإن بصورة غير مباشرة ـ يؤدون خدمة للدولة الجديدة ما داموا لم يقفوا بجانب الإمام علي وولديه (ع) ، وما داموا يتيهون في دوامة المناقشات الفكرية النظرية غير الخطرة على الدولة ، وفي طليعتها نظرية « خلق القرآن » . . . ومن أجل ذلك لم تضطهدهم الدولة الأموية .

والواقع إنَّ المعتزلة لم يكن يعنيهم شيء من الصراع حول خلافة علي وخلافة معاوية ، وإن يكن يعرفون في قرارة نفوسهم أن الحَقّ بجانب الإمام علي وولديه الحسنين ، وإنما كان كلُّ همهم تحرير الإنسان المضطهد ، المشتت والمستثمر ، وتأكيدُ حقه في أن يعيش عيشة مطمئنة كريمة ، والمطالبة بحريته كي يختار لنفسه المصير الذي يشاء . ورأوا أن تقديس النصوص ، المدونة والمنقولة شفوياً ، يؤدي حتماً إلى استنباط أحكام جديدة تنزل الضرر بالناس .

فدرسوا الأحاديثَ والروايات المنقولة عن طريق الرواة ، فشكوا ببعضها ، وأثبتوا عدم صحة البعض الآخر ؛ وطعنوا في ما رواه أبو هريرة وأثبتوا عليه عملية التزييف ، وهاجموا ابن مسعود رافضين أن يعترفوا بصحة نسبة كبيرة مما رواه . وهكذا أنزلوا عدداً من الصحابة

عن « عرشهم » ، ودرسوا تاريخهم وأخلاقهم وبيئتهم وظروفهم ، واعتبروهم كسائر البشر معرضين للخطأ ، بل لا شيء يمنعهم من اتباع هواهم أو مسايرة مصلحة أنصارهم . بل ذهبوا في نقدهم أبعد من ذلك : ناقشوا أمانة عمرو بن العاص ، وعثمان بن عفان ، وحكموا على كل من الصحابيين بأنه سارق استغلَّ منصبه الرفيع فأخذ لنفسه ولأنسبائه وأنصاره المقربين الكثير من الأموال العامة (من بيت المال أو الفيء) . وهكذا كان مسلك المعتزلة في نص الحديث قبل أن يفسروه : الشك في روايته وبالتالي الشك في مصدره ؛ فإذا ثبت لديهم صحة حديثْ روي عن رسول الله ، أو تناولوا آيةً من آياتِ الله المنزلة ، بحثوا في الأسباب والظروف ثم استقروا على تفسير النص دون مسايرة حاكم ودون الالتفات الى تفسير الغير وإن كان عالماً أو مجتهداً . . .

والمعتزلة ، المتمسكون بالفكر الحر ، هم الذين ابتدعوا في الفكر الإسلامي ما عرفه تاريخ الفقه ، بعد هذا ، باسم التأويل ، وهو صرف المعنى عن ظاهر النص . وقد جعلوا العقل ، الذي هو نعمةٌ كبيرة من الخالق ، وحده هو الذي يحكم ويقرر ، والذي يلقي الضوء على معنى النص سواء أكان آية قرآنيةً أم حديثاً شريفاً . والعقل ، في رأي المعتزلة ، ليس عقل الفرد الذي يعيش فوق عقول الناس أي ما نسميهم اليوم بـ « النخبة » أو « أدباء البرجُ العاجي » ، وليس هو عقل الفقه الرسمي الذي يحرم ويحلل كما تتطلب مصلحة القاضي أو الحاكم ، وإنما هو عقل الأكثرية الساحقة من المواطنين ، العقل الذي ينطق باسم مجموع الأمة لمصلحة الملايين من خلق الله وجلهم من الفقراء .

وبهذا النحو أو بهذا الأسلوب ، وضع المعتزلة مفهوماً جديداً للمعرفة وتقصي الحقائق هو الشكّ ، ليكون سبيلاً إلى الحوار الحر والنقاش الهادىء فاليقين الذي لا يعتوره ريب ، وليكون الشك فيما بعد الطريق السليم الى اكتشاف الحقائق ، تلك التي تنير الإنسان على تحسين حاله حاضراً وضع المستقبل المنشود ، أما مبدأ « التسليم » الأعمى فلم يتقبله عقلهم . فمن مأثور أقوالهم : « لم يكن يقينٌ على الإطلاق حتى صار فيه شكٌ ، ولم ينتقلْ أحدٌ من اعتقادٍ إلى إعتقادٍ حتى يكونَ بينهما حالُ شكٍّ » .

ولقد اقتضتهم هذه الثورة الفكرية أن يتعمقوا في البحوث التي انتهت إليهم من الحضارات الأخرى ، فتبحروا في الفلسفة اليونانية والفكر الفارسي . وليس في ذلك من ضير بل فيه كثير من الخير ، إذ أن الشعوب والأمم تتأثر بعضها ببعض منذ الأزمنة القديمة حتى يومنا هذا .

فهذا التعمق والتبحر شارك في تكوين عقلية عربية ـ إسلامية متحررة ساعدت ، فيما بعد ، على إنجاب رجال فكر وقلم من الطراز الأول كالجاحظ والنظّام والمعري وغيرهم .

على أن بعض جماعة المعتزلة قد غالوا في التحرر الفكري ، الأمر الذي أتاح لخصومهم الفرصة ليتهموهم بالخروج عن الشريعة الإسلامية ، وبالتالي بالكفر . فلقد شك بعض أفراد من المعتزلة في صحة عدة آيات من القرآن الكريم ، كسورة أبي لَهَب مثلاً . . . ولعلّ من الأمانة للتأريخ أن نشير إلى واقع لا ريب فيه هو أنّ أئمة « الاعتزال » كابدوا كثيراً في سبيل الدفاع عن الإسلام ، وتخليصه من شوائب الوثنية التي انحدرت عبر الأجيال من عبادة الأصنام الجديدة . . . وثنية عبادة السلَف !

ولا شك في أن المعتزلة أثروا في الحياة الإسلامية ، حتى أنهم وجدوا بعض المؤيدين من أنصار الإمام عليّ أنفسهم ، أي من رجال الفكر الشيعة ، والمشهور أن باب الاجتهادِ مفتوح عند هذه الطائفة الإسلامية الكبيرة : فَزَيد ، مثلاً ، وهو إمام الزَيديّة ـ إحدى فرَق المسلمين الشيعة ـ كان ، في مطلع شبابه يجتمع كل يوم تقريباً إلى واصل بن عطاء ويتلقى العلم على يديه ، ولا شك في أن زيداً تأثر به .

* * *

ونَرى من المفيد ، بعد ذلك ، أن نلخص أهم تعاليم المعتزلة ، وأهم مبادئها الفكرية التي أثرت في العقل الإسلامي على مدى عشرات السنين :

أولاً ـ إنّ عقل الإنسان قادر على أن يعرف الخير من الشر . وقد أوجد الله تعالى العقل في الإنسان ليدير بنفسه إرادته .

وما دام الإنسان سيحاسب غداً على ما فعل ، فلا بد من أن تكون له إرادة فيما يفعل وإلاّ بطلت الحكمة من حسابه ؛ إذ كيف يحاسب على ما لم يريده وما فرض عليه فرضاً ؟!

وقد اقتضى هذا المبدأ الأساسي أن تكون للإنسان حرية الإرادة كاملةً ، وأن تكون له حرية الرأي وحرية اختيار طريق حياته ، فهو وحده الذي يجب أن يختار هذه الطريق وليس لِسُلطةٍ أن تخطط له أو تجبره على سلوك سبيل مُعيّنٌ أو منهج فكري محدد .

ثم إنّ عقلَ الإنسان يُحِبُّ الخير لأنه خير ، لا لأن الشرع أمره بأن يحبه . فالشرع أو القانون لا يخلق صفةً في المخلوق ، وإنما هو يقر هذه الصفة . لذلك قالوا : ما أنكره العقل فهو شر ؛ وإذا كان قد ورد في استحسانه نصٌ فإنه حتماً نَصٌ مكذوب ، وإنْ كان

حديثاً نبوياً ، ويجب أن يؤوّل إن كانت آيةً قرآنية .

ثانياً ـ يستتبع هذا أنّ الإنسان هو الذي يخلق عمله . . . الإنسان نفسه لا القدر . . . والله يحاسب على هذه الأعمال . وهو تعالى ، لهذا السبب ، سُمِّيَ ب « العَدل » . والعدلُ ليس صفة فيه ، فالله ـ في رأيهم ـ لا يوصف ، وإنما هو ذات . فالعدل هو ذات الله . ومن أجلِ ذلك لقب بعضهم جماعة المعتزلة بـ « أهلَ العدل » أو « أصحاب العدل » . ونظريتهم هذه تقضي ، استطراداً ، أن يكون العدلُ ـ بما أنه هو الله ـ فوق كلِّ شيءٍ بل فوق كُلِّ سلطان .

ثالثاً ـ المنزلة بين المنزلتين : فمن يقترف الكبيرة ليس كافراً قطعت بينه وبين الإيمان كل السبل ، وهو في الوقت ذاتِهِ ليس مؤمناً وإنما هو في منزلة بين المنزلتين (الإيمان والكفر) . وفي هذا المجال نذكر أنّ الحسن البصري اختلف مع واصل بن عطاء . فقال البصري : اعتزلنا واصل . ويقول بعضهم : إنهم ؟سمّوا بالمعتزلة بسبب ذلك (سببٌ ثالث للتسمية !) .

* * *

هذه التعاليم أو المفاهيم كانت ضرورةً من ضرورات الفكر الذي يعبر عن انطلاق روح الثقافة ونزعة التحرُّرِ في وجه جمودِ أهلِ السنّةِ والحديثِ المُتقيدين بحرفية النصوص ، والمتقلبين الكثير من الأحاديث المكذوبة .

على أنه من الخطإ أن نعتقد أن هؤلاء المعتزلة عاشوا بعيداً عن السياسة . صحيح أنهم لم يوغلوا في دقائق الصراع بين الإمام علي ومعاوية ، كما فعل غيرهم من المسلمين (كالشيعة والخوارج) ؛ إلاّ أن سياسة الدولة الجديدة وتوجهاتها كانت تعنيهم . وما نظرية العدل والاختيار عندهم إلاّ نوع من انفجار الفئات المظلومة والطبقات المحرومة في وجه الدولة الطالعة الظالمة ، إذ من المستحيل أن نتصور أمّةً بأسرها تتلقى الحكم مذعنة دون أن تهتّمّ بالناحية السياسية كأنّ السياسة صناعة تختصُّ بها عائلةٌ معينة أو أفرادٌ معينون !

وبالفعل كان المجتمع العربي « يَشتغِلُ بالسياسة » . وكان الفكر المعتزلي هو المظهر الفلسفيُّ للأهداف السياسية التي تتطلع اليه الطبقة الشعبية . ولم يكن الشعب يومئذ يطمح إلاّ إلى الحرية والعدل . وكان يريد ، في الوقت ذاته ، أن يحاسب الحكام على نهجهم وأعمالهم ، وأن يكون له رأيه في اختيار هؤلاء الحكام ، كما نصّتْ بذلك الشريعة الإسلامية ﴿ وأمرُكم بينكم شورى ﴾ ؛ وكان الشعب يرفض أن تفرض عليه الحكومات فرضاً ، كما

كان يرفض أن يتقبل جميع النظريات الجبرية الداعية الى التسليم الأعمى والخنوع واليأس .
ولهذا السبب رأينا عدداً كبيراً من الناقمين على الأوضاع السياسية الجديدة ، ومنهم قلةٌ من السوريين الأمويين ، يتبنون آراء المعتزلة آملين أن تزعزع هذه الآراء أركان السلطة الباغية ، وأن تساعد على توعية الطبقات الشعبية . فيزيد بن الوليد ، مثلاً ، اعتمَدَ على جماعة المعتزلة في محاربة خصمه الوليد ، فقادَ له عمرو بن عبيد (من كبار قادة الاعتزال) جيوشه ، فانتصر على الوليد .

وكان من الخلفاء العباسيين ثلاثة من المؤمنين بالله وفي الوقت ذاته من المؤمنين بالفكر المعتزلي ، أشهرهم المأمون بن هارون الرشيد . والثابتُ أنه شجعهم وأجزل العطاء لزعمائهم وعلمائهم . والثابت أيضاً أن الملايين من الناس تقبّلوا أفكار المعتزلة وناصروهم حتى أوصلوهم الى الوظائف العالية .

. . . إلّا أن الفِكرَ المُعتزلي لم يكد يظفر بكرسي الحكم ، ولم يكد بعض أنصاره من الخلفاء يمكنون لأنفسهم في الأرض ، حتى ساروا في معاملة الرعايا سيرةً ظالمةً ، فأهدروا كلَّ ما كافح المعتزلة الأوائل ؛ فضرب الخليفة المأمون خصومه من رجال الفكر حتى قيلَ إنَّه عذَّبَ العلاّمة ابن حنبل . واختطَّ الخليفة المعتصم سياسةً في فرض الضرائب والرسوم وسائر الشؤونِ الاقتصادية لا تختلِفُ في شيء عن سياسة الأمويين ! وهكذا رأينا فقراء الأمس يخونون أصدقاءهم الفقراء بعد أن استولوا بدورهم على السلطة . . . ولم يكتفوا بذلك بل إنهم أخذوا يضيقون مجال الحرية على خصومهم من رجال السياسة والعلم ، ويعذبون كلَّ من خالفَ تفكيرهم أو عارضَ رأيهم ، وخانوا مبادىء الثورة التي آمنوا بها بالأمس ، وأهدروا كلَّ ما كافحوا من أجلِهِ ، فغنِموا الأموال الطائلة ، والأراضي الواسعة ، والخيرات العميمة ، وأساءوا إلى العدل ، ووزعوا الوظائف على أنسبائهم وأنصارهم ، وملأوا السجون بمن خالفهم الرأي ! وهذا ما أثارَ ملايين الناس ضد المعتزلة ، بعد أن لَمَسَتِ الجماهير أن المعتزلة وأنصارهم تنكروا لكفاحهم وضحاياهم ، وخانوا دماء الشهداء .

فكانَ طبيعياً أن يعاديهم الناس عامة والأحرار منهم خاصة . وفي الوقت ذاته كان الرجعيون والجامدون وأنصار « حرفية النصوص » من العلماء ما زالوا يحتفظون في أعماق قلوبهم بمرارة العداء ، وها قد حانَتْ فرصة الانتقام !

هنا وقف المعتزلة ، في كل قطر ومكان ، يتلقون الضربات من أهل اليمين ومن أهل اليسار . . . ففي الأطراف النائية ثار « بابك » ، وأقام جمهورية مستقلة في أذَرْبيجان ، وبدأ

يقرع أبواب بغداد تُساندُهُ حكومة بيزنطة . . .

وفي بغداد استولى المعارضون على الحكم ، وبدأوا حملاتهم على المعتزلة وأنصارهم . وجاء خليفة من المذهب السني ليشدد عليهم النكير . وصفق الناس له إعجاباً وهو يعذب المعتزلة وأنصارهم ويملأ بهم السجون . . . وتطوع الكثيرون من المؤمنين للمساعدة في التنكيل بهم ، فما عثروا على أحدٍ من المعتزلة مهما علا مقامه إلاّ وقبضوا عليه وأهانوه وسلموه إلى السلطة ، أو رجموه ونبذوه .

وهكذا سقط المعتزلة سقوطاً مشيناً ، ولم يجدوا من يذرف عليهم دمعة أو يتدخل لمساعدتهم في محنتهم ؛ فأصحاب اليمين من أهل السنّةِ النبوية شامتون بهم ، وأصحاب اليسار الذين حافظوا على مبادىء ثورة الفكر المعتزلي أخذوا ينزلون بهم الضربات لأنهم خانوا شرف الفكر الحُرّ ، وأهدروا نعمة الحرية الغالية ، وأضاعوا بتعسفهم أجمل ما نادى بهم مذهب المعتزلة .

واختلط أحرار المعتزلة بأحرار الشيعة ، وبزغت منهم ثورة فكرية جديدة ، ولا سيما في إيران وأذربيجان ، ثورة كوَّنت فيما بعد دولة شبه إشتراكية ، كما أظهرت في تراثنا فلاسفة وحكماء كباراً كابن سينا وأبي العلاء المعري .

* * *

وهكذا أثبت التاريخ بوقائعه أن الذين كانوا أحراراً ذات يوم لن يكسبوا شيئاً إذا هم تنكروا لمبادئهم وعقيدتهم : لن يكسبوا أعداءهم الرجعيين ، وسيخسرون تأييد الأحرار الحقيقيين المخلصين . وهذا بالضبط ما حدث للمعتزلة ، فقد كانت الضربات تتالى عليهم في العراق ، بينما انفجرت الثورة الجديدة في ايران وأذربيجان .

وعندما كان المعتزلة يتساقطون تحت سنابك الخيل ، ويقبعون في السجون ، ويلقون أسوأ مصير ، لم يشفق عليهم أحد ، ولم يفدهم في شيءٍ كلُّ ما حصلوا من نفوذ ومناصب ، وما كسبوا من أموالٍ وخيراتٍ . . . بل أطلق الناسُ ضحكاتهم الشامتة قائلين لهم سراً وجهراً : جاء دوركم في العذاب ، فذوقوا ما كنتم تصنعون ! . . .

محمد كزما

الزواج المختلط

بقلم : حسن الزين

بعث عمر بن الخطاب إلى حذيفة بعدما ولاه المدائن . قال : إنه بلغني أنك تزوجت امرأة من أهل المدائن من أهل الكتاب فطلقها . فكتب إليه : لا أفعل حتى تخبرني : أحلال أم حرام ، وما أردت بذلك ؟ فكتب إليه : لا بل حلال ولكن في نساء الأعاجم خلابة ، فإن أقبلتم عليهن غلبنكم على نسائكم .

وروي عن مسلم مولى حذيفة أنه قال : تزوج المهاجرون والأنصار في أهل السواد وروي عن جابر أنه قال : شهدت القادسية مع سعد ، فتزوجنا نساء أهل الكتاب ، ونحن لا نجد كثير مسلمات ، فلما قفلنا ، فمنا من طلق ومنا من أمسك .

كل هذا الكلام لم يمنع أن يكون زواج المسلمين من أهل الذمة من النصرانيات واليهوديات صار عادة شائعة خلال القرن الأول للهجرة وذلك ما فعله عدد كبير من المهاجرين والأنصار[1] .

يذكر بعض المؤرخين أن المسلمين أحبوا وفضلوا الفتيات البيزنطيات على غيرهن بسبب جمالهن واتقانهن للاعمال اليدوية المنزلية وغيرها . بعضهن بقين على نصرانيتهن حتى في بيوت الخلفاء ورفضن اتباع دين أزواجهن من المسلمين . وكان من أبناء بعض الخلفاء من ينتسب لأم نصرانية كمسلمة بن عبد الملك والعباس بن الوليد بن عبد الملك[2] وهكذا نجد

(١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك الجزء الثالث ص ٥٨٨ رقم ١/ ٢٣٧٤ و ٢٣٧٥ ط . القاهرة ١٩٧٩ .

(٢) حبيب الزيات : الخزانة الشرقية الجزء الثاني ص ـ ٩٦ ط . بيروت ١٩٣٧ .

مؤرخاً كابن رسته (توفي عام ٣٦٠ هـ) يخصص فصلاً للحديث عن الأشراف من ابناء النصرانيات معدداً الحارث بن عبد الله بن أبي ربيعة المخزومي وخالد بن عبد الله بن يحيى القسري حاكم العراق في عهد هشام بن عبد الملك وعبيد الله بن عبد الرحمن السلمي ويزيد بن أسيد وأبو الأعور السلمي وعبد الله بن الوليد بن عبد الملك وحنظله بن صفوان الكلبي أحد قادة جيش هشام بن عبد الملك ؛ وكانت أم هذا القائد جميلة جداً وكانت تحب أن تظهر جمالها للناس وتظهر نصرانيتها أيضاً .

ويروى أنه عند خروجها من الكنيسة مع عبيدها في أحد الأيام مرت بقرب ابنها حنظلة وكان معه بعض العرب من البدو حين قال أحدهم لحنظلة : أن هذه النصرانية غاية في الجمال ، أمالها بين شبابكم من علج ؟ ويجيب حنظله قائلاً : اختصر الكلام يرحمك الله فهي أم أحد رفاقك من الحاضرين في هذا المكان !(١) .

أما أم الحارث بن عبد الله بن أبي ربيعة فعلى العكس من ذلك كانت تخفي نصرانيتها حتى على ابنها وقد كانت حبشية سوداء وقد لمع اسم الحارث عندما عيّنه عبد الله بن الزبير حاكماً وهو أخ الشاعر عمر بن أبي ربيعة . عندما توفيت أم الحارث حضر عليه القوم من المسلمين للقيام بواجبات دفنها وتشييعها . وقبل أن يبدأ التشييع سمعوا أصوات نساء كن يتجمعن حول جثتها عندما هرع ولدها لمعرفة سبب الصراخ . وقيل له أنهن وجدن الصليب في صدرها . وعندئذ خرج ليقول للمسلمين :

اخرجوا يرحمكم الله فإن لها قوماً يحق لهم الاهتمام بشؤون دفنها وقد وافق الحاضرون على ذلك وخرجوا . ويستشهد الكاتب المسيحي حبيب الزيات بهذه الحادثة ليردّ اتهامات المستشرقين للمسلمين بالعداء للدين المسيحي . وأخيراً لا بد من ذكر خالد بن عبد الله القسري ، حاكم العراق في العصر الأموي الذي كانت أمه (أم خالد) نصرانية . أم خالد هذه كانت بيزنطية الأصل . وقدبنى لها ابنها كنيسة لتصلي فيها . ومن طريف ما واجه هذا الحاكم شكوى مفادها أن بعض المؤذنين يستغلون صعودهم للمآذن وقت الصلاة للتلصص على النسوة في بيوتهن ويوجهون اليهن إشارات الحب ويتلقون أحياناً بالاشارة أجوبة جيدة وبلغ غضبه من بعض المؤذنين درجة حملته علىهدم بعض المآذن(٢) .والخليفة الفاطمي العزيز

---

(١) أبو علي أحمد بن عمر بن رسته : الأعلاق النفيسة ص ـ ٢١٣ طبعة ليدن ١٨٩١ ـ وابن عبد ربه : العقد الفريد ج ٢ ص ٤٨ طبعة القاهرة ١٩٧٢ .

(٢) أبو العباس محمد بن يزيد المبرد : الكامل جزء ٣ ص ٨٦ و ٨٧ ـ مكتبة نهضة مصر ـ القاهرة ١٩٥٦ .

تزوج نصرانية وأولدها ابنته ست الملك التي كانت تخص النصارى بعطف شديد وتساعدهم وقد دفعه حبه لزوجته إلى اتخاذ قرار بتعيين أخوي زوجته كبطريركين أحدهما في الاسكندرية والآخر في انطاكية[١]. وبعد ذلك فما هو موقف الفقه الاسلامي من تفاصيل هذا الزواج ومن ظروفه وأحكامه عندما تبقى الزوجة على دينها ؟

ليس لهذا الزواج معاملة بالمثل لأن زواج المسلمة من غير المسلم غير جائز على الاطلاق ويقول ابن قدامة أنه منذ العصور الأولى أجيز للمسلم أن يتزوج امرأة من أهل كتاب منزل ، مما يعني أنه يحق له الزواج من نصرانية أو يهودية مع بقائها على دينها . وليس من خلاف بين الفقهاء على ذلك عندما تكون الزوجة حرة . ولكن النقاش استمر حول التمييز بين الذمية والحربية أي من تسكن خارج دار الاسلام ، فابن عباس كان لا يقر مبدأ الزواج من حربية وكان لبعض كبار الفقهاء الشيعة رأي مختلف[٢] .

وإذا كان الزواج من مشركة محرماً فإن الزواج من ذمية هو في نظر الفقهاء حلال وقد استندوا في ذلك إلى الآية : ﴿ . . والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن اجورهن محصنين غير مسافحين . . . ﴾ .

إن ظاهر الآية يسمح للمسلم بالزواج من النصرانية واليهودية شرط أن تكون حرة وليس عبدة سواء كانت ذمية أو حربية . جميع الملل اليهودية والنصرانية تبدو مقبولة في هذا المجال وفقاً لرأي أكثرية الفقهاء حسب قول الطبري المتوفي عام ٣١٠ للهجرة[٣]. ولكن تفسيرات مختلفة صدرت بعد ذلك عن كثير من الفقهاء ومن هذه التفسيرات قول البعض أن الآية المشار إليها إنما تعني الذميات من الطوائف التي أبرمت عقود ذمة مع المسلمين تؤمن لها الحماية . أما ابن عباس فيرى وجوب الرجوع إلى آية أخرى (٢٩ من سورة التوبة) التي تنص على دفع الجزية فتكمل مفهوم الآية السابقة وذلك يؤدي إلى اعتبار أن الذمية هي التي يدفع قومها الجزية أما الذميات من الذين لا يدفعون الجزية فلا يجوز حسب هذا الرأي

---

(١) جاك تاغر : أقباط ومسلمون ص ١٢٢ . ط القاهرة ١٩٥١ . .

(٢) Linant de Bellefonds : Traité de droit musulman : le mariage et la dissolution du mariage . P . 123 . éd . La Haye —

ومحمد سلام مدكور : الاسلام والعائلة والمجتمع ص ٧٢ ـ القاهرة ١٩٦٨ .

(٣) طبري : التفسير مجلد ٩ ص ٥٨٧ ـ طبعة دار المعارف ـ القاهرة .

زواجهن من المسلمين(١) .

ولكن الفقهاء في أكثريتهم يستشهدون بزواج الخليفة الثالث عثمان بن عفان من النصرانية نائلة الكلبية إضافة إلى نسائه وزواج طلحة بن عبيد الله من يهودية دمشقية ، لإثبات شرعية هذا النوع من الزواج حيث لم يعترض أحد من الصحابة على زواج عثمان وطلحة(٢) .

أما عند الشيعة فقد اختلفت آراء كبار الفقهاء حول هذا الموضوع فالإمام المحقق الحلي يرى أن شرعية زواج المسلم من ذمية هو موضوع نزاع ولكن التقليد القديم المتبع يقدر شرعية هذا النوع من الزواج في الزواج المؤقت فقط(٣) .

إن عدداً من كبار فقهاء المذهب الشيعي يقرون شرعية مثل هذا الزواج مؤقتاً كان أم دائماً وهذا الرأي يقول به الصدوقان وابن عقيل وقواه صاحب الجواهر . وقد روى سماحة بن مهران أنه سأل الإمام الصادق (توفي عام ٧٦٥ للميلاد) عن شرعية زواج المسلم من ذمية عندما تكون يهودية يضيفها إلى زوجته المسلمة فأجاب بالنفي موضحاً أنّ المسلم يستطيع أن يضيف زوجة مسلمة إذا كانت الأولى ذمية .

وفي رواية أخرى عن محمد بن مسلم يوضح فيها أنه سأل الإمام أبو جعفر عما إذا كان زواج المسلم من ذمية جائزاً فأجابه بالإيجاب موضحاً أن طلحة بن عبيد الله تزوج يهودية في عهد الرسول (ص)(٤) السرخسي تبنى نفس الرأي استناداً إلى السورة المذكورة وإلى أن أحد صحابة الرسول الأعظم وهو حذيفة بن اليمان تزوج يهودية مبدياً عدم شرعية الزواج من مجوسية(٥) .

والرأي الراجح لدى أبو يوسف أنه لا يجوز للمسلم الزواج من امرأة لا تتبع أحد

---

(١) نفس المصدر ص ٥٨٨ ـ ٥٨٩ .

(٢) أنظر كولدزيهر : العقيدة والشريعة ص ٢٣٤ مترجم القاهرة ١٩٥٩ .

ـ د . عبد الكريم زيدان . أحكام الذميين ص ٣٤٢ بغداد ١٩٥٩ .

(٣) الإمام المحقق الحلي : المجلد الأول ص ٣٥٤ ط ١٨٧١ .

(٤) محمد صادق الحسيني الروحاني : فقه الصادق في شرح التبصرة للإمام المحقق الحلي مجلد ١٧ ص ٣١٧ و ٣٢٢ طبعة قم ١٣٨٩ هجري .

(٥) شمس الدين السرخسي : المبسوط المجلد الرابع ص ٢١٠ ط . دار المعرفة ـ بيروت .

الأديان السماوية الثلاثة وكل زواج خارج نطاق هذه الأديان يعتبر غير شرعي ولو كانت المرأة مجوسية ورغم الاعتراف بصفة الذمي للمجوسي (١).

ولكن مع شرعية هذا الزواج ما هي الحقوق التي تتمتع بها الزوجة النصرانية أو اليهودية تجاه زوجها المسلم خصوصاً فيما يتعلق بممارسة طقوس ديانتها ؟

كل الذين يعترفون بشرعية هذا الزواج وهم الأغلبية الساحقة من الفقهاء يؤكدون على تمتع الزوجة الذمية نصرانية كانت أم يهودية بجميع الحقوق المعترف بها للزوجة المسلمة مع الحرية المطلقة في اتباع وتطبيق أوامر ونواهي دينها . وهذه الحقوق تبقى مسلماً بها في حال تعدد الزوجات (٢).

وحسب قول ابن قدامة فإن على الزوج أن يبيت ليلة عند الزوجة المملوكة وليلتين عند الزوجة الحرة مسلمة كانت أم ذمية ، ولكنه والكلام للفقيه ذاته ، ليس ملزماً بإقامة علاقات جنسية متساوية مع الجميع (٣).

أما أبو حنيفة ومالك فيريان أن ليس للزوج المسلم أن يمنع زوجته الكتابية من أكل لحم الخنزير وتعاطي الخمرة وزيارة أماكن العبادة الخاصة بملّتها ، وليس له أن يجبرها على الاغتسال من الحيض . والحنابلة يرون أن الزوج يستطيع منع زوجته النصرانية من الذهاب إلى الكنيسة أو الخروج في أيام الاعياد ولكنه لا يمنعها من شرب الخمرة (٤) وفي رأي للشافعي أن للزوج حق منع زوجته الذمية من زيارة أماكن العبادة وشرب الخمرة وأكل لحم الخنزير والخروج أيام الأعياد وأن يجبرها على الاغتسال من الحيض وهو يبرر أمر منعها من زيارة أماكن العبادة بحق المسلم في منع زوجته المسلمة من الذهاب إلى المسجد (٥). هذا التسامح الاجتماعي كان حلقة في البناء القومي للمجتمعات الجديدة التي قامت على أثر الفتوحات المتتالية ، وكان أحد أبرز وأهم العوامل التي أدت نتائجها إلى التحولات الكبرى إلى الإسلام . ولا يذكر المؤرخون شيئاً عن أية حالة تحول فيها أولاد الزوجة الكتابية عن الإسلام . والدين الجديد لم يكن ليعتمد

---

(١) أبو يوسف : الخراج ص ١٢٩ و ٢٠٦ .

(٢) شافعي : الأم مجلد ٤ ص ٢٦٩ - الكاساني مجلد ٢ صفحة ٣١١ .

(٣) Henry Laoust : les précis de droit d'Ybn Kuddama P. 193 éd Beyrouth 1950 .

(٤) الشيخ نظام : الفتاوي الهندية مجلد ٢ ص ٢٥٢ . فهمي هويدي : مجلة العربي ص ٤١ نوار ١٩٨١ - كاساني : مجلد ٢ ص ٣١١ - ابن قدامة : المغني مجلد ٤ ص ٣٥٨ .

(٥) شافعي : الأم المجلد الخامس ص ٨ .

القمع أسلوباً وطريقة في سبيل فرض تعاليمه بل كان يمنع ذلك (لا إكراه في الدين) معتمداً لطرق الحوار والجدال الحر سبيلاً إلى الاقناع .

وفي رأي آخر للشافعي ومالك أن للمسلم حق إجبار زوجته اليهودية أو النصرانية على الاغتسال عندما تكون في حالة حيض شرعي لأن كل علاقة جنسية معها تصبح محرمة في هذه الحال ، ولكنه لا يستطيع اجبارها على الاغتسال بعد كل ممارسة جنسية لأن هذا الوضع لا يمنعه من الجماع[1] .

لقد واجهت المجتمعات القديمة نتيجة لكل هذه الوقائع والآراء الفقهية حالات جديدة احتاجت لحلول جديدة قدمت في حينها ، فإذا حدث مثلاً أن ارتد أحد الزوجين عن الاسلام فقد كان رأي مالك أن الزواج ينحل بالطلاق عندئذ وفي رأي آخر ينحل حكماً ودون حاجة إلى اجراءات كما لو عادت الزوجة النصرانية عن دينها إلى الوثنية[2] .

بعض الحالات كانت تبرز عند تحول أحد الوثنيين إلى الاسلام وله من الزوجات ما يفوق الأربعة . لقد كان عليه الابقاء على أربعة منهن وتطليق الباقيات[3]. البناء الاجتماعي الذي قام عليه المجتمع الاسلامي الجديد كان ينفتح بتفهم وتسامح على جميع أصحاب الكتب السماوية فيسمح بالزواج من نسائهم وكان أصحاب هذه الكتب يحملون في عاداتهم خلاصة الحضارات السائدة في ذلك الزمن .

إننا في هذا البحث نستعرض التاريخ والوقائع الاجتماعية . ولا نهدف إلى تبني أي رأي من الوجهة الدينية سواء لجهة انطباقه على مصادر التشريع أو تناقضه معها وإنما نذكر هذا الرأي باعتباره في صحته أو خطأه قد أصبح واقعاً اجتماعياً بعدما كان له أنصار ومؤيدون يطبقونه في شؤون ومجريات حياتهم اليومية فيعطي نتائجه الاجتماعية والتاريخية في هذا المجال .

والرأي الخاطىء والمحق يعطي نتائجه الاجتماعية والتاريخية عندما يدخل حيز التنفيذ . وهذه النتائج لم تكن دائماً بريئة الأسباب مبنية على منطق الحق وصواب الصدق .

حسن الزين

---

(١) الشافعي : الأم مجلد ٤ ص ٢٩٩ ط . مكتبة الكليات بالقاهرة ـ سحنون : المدونة مجلد ١ ـ ص ٣٧ .

(٢) القيرواني : الرسالة ص ١٨٠ سحنون : المدونة مجلد ٢ ص ٢١٦ .

(٣) نفس المصدر .

تحيّة إلى طهران

شعر: السيد محمد حسن الأمين

آت ولبنان خلفي شهقة ودم
من مهرجان بلون الغدر مختضب
من موطن بمدى الطاغوت منقسم
ومن جبال على الاذلال مغضية
طهران آت أنا والعشق قنطرتي
آت لاغسل جرح الذل فانهمري
ولملمي عن جبيني الليل وانبجسي
غنيت ثورتك العصماء فاحتشدت
يا ثورتي يا نهاراً طالما حلمت
طلعت في زمن العار المذلّ يداً
خضراء كالريح تُستجلى مفاتنها
هددت فالليل أشلاء ممزقة
أشرقت في وجع الثوار زنبقةً
للحب والشعر هذا العرس فافتني

طهران ماذا يغني الشاعر البرِمُ
لمهرجان بنور الحق يزدحمُ
لموطن فرح الثوار يقتسم
إلى جبال عليها يسكر الشمم
اليك والظما المحموم والالم
كالريح ولتنعقد في افقك الديم
كالصبح وليصحُ خلف الاضلع الحلم
على فمي القمم الخضراء والنجم
أن تستضيء به في داخلي الظلم
كالسيف بيضاء ليل العار تخترم
وقبلة في فم الثوار ترتسم
على الطريق واكواب السنا جمم
بيضاء بعض شذاها النور والشمم
ما شئت واشتعلي بالحب يا قمم

* * *

طهران ها انذا الاجواء تحملني
والشمس تنشر ألوانا مذهبة
وثَمَّ ألف طريق من هنا وهنا

اليك والغيم من حولي يلتئم
فالغيم يسوّد أحياناً ويضطرم
وثم أخيلة تعرى وتلتثم

تبارك الله هذا الافق لوحته ... وهذه الاربع البيضاء والاكمُ
قد ابدعتها يداه فهي جنتُهُ ... بين السماء وبين الارض تنتظم
دنيا نحنُّ اليها في سرائرنا ... بيضاء لا ضجرٌ فيها ولا سأم
وددت لو أن لي في ظلها سكناً ... جيراني النجم والغيمات والسدم
هنا الدروب يفوح الحب عابقة ... هنا الشمائل لا حقد ولا برم
هنا الجمال الذي تسمو النفوس به ... عن عالم بالهوىٰ والحقد يحتدم
وظل يجمح بي نهر الخيال ومن ... حولي المدى والرؤى والشعر ينسجم
حتى اذا اشرقت طهران وانبثقت ... عنها التلال ولاحت هذه القمم
أدركت أن دروب الغيم موصلة ... الى رباك فأنت الواقع الحلم

* * *

يا وثبة الصحو في صحراء أخيلتي ... يا شهقة النور في عيني تزدحم
أكل هذا المدى لي كل أنجمه ... حولي اسكري يا قوافي واغوّ يا قلم
انا طريد الليالي كيف تفجؤني ... هذي الهبات وهذا النور والكرم
غفرت بعدك للايام ما حفرت ... على جبيني وللباغين ما أثموا
أحلى من العمر يوم انت جلوته ... ما هم بعدك أن يعتاده السقم

* * *

طهران يا حلم الثوار قافيتي ... خجلى فما الشعر ما الابداع ما النغم
اعراس مجدك أحرى ان يمجدها ... دم يسيل على حد الظبا عرم
دم تعطش ارض المسلمين له ... ولا يسيل وسال الشعر والكلم
دم تحنُّ له ارض الجنوب فلا ... تحييها النخوات الشم والهمم
دم تخثَّر في الاعراق وانطفأت ... نار من الحق تذكيه فيضطرم
وبات قومي على الاحلام مطبقة ... أهدابهم فهم عند الوغىٰ رمم
نام الرجال على الذل الذي نسجوا ... وقاتلوا خصمهم في الحلم وانتقموا
فلليهود اختيال في ربوعهم ... وللغزاة زئير وهي تقتضم
حتى اذا لاح من طهران فجر هدى ... وشق نحر الدياجي سيفها والخذم
هبّت لتطفيء نور الله شرذمة ... من الرفاق فساد النور وانهزموا
سلهم أكان لهم في القدس مقتحم؟ ... على اليهود غداة القدس تقتحم
أم جلجلت في مدى الاردن صيحتهم ... ام قام بينهم في الروع معتصم
رباه كيف استحال الذل غطرسة ... شوهاء لا أنف فيها ولا شيم

وكيف ألموت على الجنى أعنتنا ... فالخيل غاضبة بالحزن تعتصمُ
قولي لهم يا ربى طهران أن دماً ... اريق هدراً وحقاً راح يهتضم
باق له العار الا ان يراق دم ... وان يضيء طريق الثائرين دم

* * *

ماذا أغنيك يا طهران حنجرتي ... غضبى وثمّ من الاوجاع مزدحم
من عامل انا يا طهران من جبل ... ربت على سفحه الامجاد والقيم
غفا الزمان على لألاء أشرعة ... اسرى بها الحرف والامواج تلتطم
مواكب للهدى من سفحه انطلقت ... فاشرقت بالهدى الامصار والامم
ماذا انبيك هل انبيك ان على ... ربوعنا لم يزل يستأسد القزم
وان ارضاً سقاها من بطولته ... فتى غفار بليل الذل تأتدم
اعيذها واعيذ المجد من صنم ... الم يزل في بلادي يُعبد الصنم
ماذا اتصبح ارضي للدخيل مدى ... ويستبيح بها الامجادي الخدمُ
متى سيفتح هذا الجيل اعينه ... فتقرع الليلَ من احقادنا قدمُ
متى يعاف الثرى مسخاً يؤرقه ... مزيفون على تاريخنا جثموا
جاؤوا به من ضفاف الغرب يرفده ... من الحضارة وحش ظامىء قرم
الحاكمون على تمجيده اصطلحوا ... وطالما اصطرعوا في الغنم واختصموا
فهم أسود إذا ما قام مؤتمر ... لكنهم في ميادين الوغى غنمُ
ألوى بهم عن ملاقاة الردى فرق ... وشدهم للفرار الذلُ والنهمُ
من للمنابر ان لاقوا حتوفهم ... ويسلم المنبر الملهوف لو سلموا
من للاذاعات يدوي في جوانبها ... صوت على مثله يُستحسن الصمم
يكفيهم من جهاد الخصم أنهم ... شكوا فلم تستمع شكواهم الامم

* * *

طهران رقّ الدجى والسامرون أنا ... وانت والليل والاحلام والنسم
ونجمة في ضفاف الافق عالقة ... تعلُّ خمر نجوانا وتبتسم
اعراس حبك أحزاني بساحتها ... نشوى وبين ضلوعي يزهر الالم
ما كان اجمل يا طهران موعدنا ... كما تلاقى على شوق فم وفم
اتيت أحمل من بيروت غالية ... من الهوى بردها من حرها أمم
قربى تعدها الاسلام فاطّردت ... ان الهدى بين ارباب الهدى رحم

محمد حسن الامين

ان الشهادة تعني الحياة

شعر : فتحي الدواديه

تهاوت على الترب أعلامها ... وحادت عن الدرب أقدامها
ومالت عليها صروف الزمان ... وقد أعيت الطبّ أسقامها
فلا خير فيها اذا أفلست ... وتاج الديانات إسلامها
اذا أمّتي لم تعد مجدها ... فقد حق والله إعدامها
أتانا الربيع ، ومرّ الخريف ... وما زال كالوحل هندامها
توالت عليها جميع العهود ... وما استيقظت بعد أقوامها
فأحجامها من وراء الصفوف ... دليل أقامته أقزامها
ولا ترتقب نهضة للشعوب ... اذا ما تخاذل حكامها
وقد لا تجلّي عتاق الخيول ... اذا طال في الحبس إلجامها

* * *

غطيطاً غطيطاً بدار الخنوع ... متى تهجر الكهف نوّامها
حلوب وخيرتها للغريب ... وأحلى أمانيه إرغامها
الى ما الهجود ، الى ما الركود ... وهذي (اليهود) و (حاخامها)
بَغِيٌّ تحنّت بآثامها ... على الغدر قد شبّ إجرامها
وما العرب الا كسرب النعاج ... من الذئب لا تنجو أغنامها

آن الأوان لصحو النّيام وأن تلفظ الأسد آجامها
الى ما الحدود الى ما السّدود فهيّا لقد حقّ إدغامها
بجاه الأله، وجاه النّبي خلاص العروبة إقدامها

* * *

اذا أمّة أوشكت أن تموت تعيش، وتكثر آثامها
فتمشي بذلّ وراء الشّعوب وهمّ الهزيلة إطعامها
فتشقى وتزداد أسقامها وهيهات هيهات إكرامها
لأنّ الكرامة رمزُ الكرام ومجدُ العشيرة أيّامها
فأذن ليسمع كلّ الأنام ظهور الحقيقة إعلامها
على أرضنا اليوم أرض (الجنوب) مثال البطولة ضرغامها
سنفهم للناس معنى الجهاد فتصغي وتدرك أفهامها
بأنّ الشّهادة تعني الحياة وأنّ الشّهامة إتمامها
يصون السّيادة أصحابها ويرتع في الذّل خُدّامها

* * *

عجبت لمن أرضه (قِبلَةٌ) علينا توجّب إحرامها
وتمشي (العلوج) على ساحها وبين الأنام علت هامها
وتقعد عن نصرة المسلمين وتشرب راحا غلت جامها
سيقتصّ ربي من الخائنين دوام الشّريعة أحكامها
وتبقى الشعوب طوال الزمان تعيش وترحل ظُلّامها
لنا الله في محنة قد تزول قريبا وتنجاب آلامها
وأهل يعانون فقد الدّيار وحرب تكاثر أيتامها
وشوس الأقارب في غفلة كأنّ المجازر أحلامها
وأنف (العروبة) تحت الرّغام تُضام وتُخذل أرحامها
ستسترجع أرضُ بحدّ الحسام وتُخضَبُ بالدّم آكامها
ونحيا عليها حياة الكرام وتمضي الأعادي وأوهامها

ويعرف (لبنان) معنى الوئام   وتشفي النفوس وأورامها

* * *

(زرارية) اليوم رمز الفداء   و (معركةٌ) ما مات مقدامها
ستبقى عرينا لأهل أسود   وتخفق بالنصر أعلامها
تقدم الى الحرب يا ابن (الجنوب)   يخوض الكريهة هُمّامُها
فعرسك عرس غلا مهرها   فخير الائمة أعمامها
(عليٌّ) يرحب بالقادمين   (حسينٌ) تبسّم خدّامها
يقدم للعصبة الصادقين   نياشين اذ صح إسلامها
وحورٌ من العين في جنة   تضوع بالمسك أكمامها
ورب الأنام على عرشه   والواح مدت وأقلامها
وأسماء تتلى بسمع الزمان   وكيف تميز إسهامها
وكيف الصدور تلاقي الحديد   أذابته فلته ألغامها
وآيات تتلو لروح الشهيد   ملائك تصعد أنغامها
هنيئا لمن باع هذا التراب   بروح يحلق إلهامها
لأجواء فيها يقول الإله   عليّ أنا الله إكرامها

دكار - فتى الدواوير

* * *

توبة إفلاس

قالوا فلان قد أتى تائباً   واليوم قد صلى مع الناس
قلت متى كان وأنّى له   وكيف ينسى لذة الكاس
أمس بهذي العين شاهدته   سكران بين الورد والآس
ورحت عن توبته سائلاً   وجدتها توبة إفلاس

هزيمة إسرائيل في لبنان

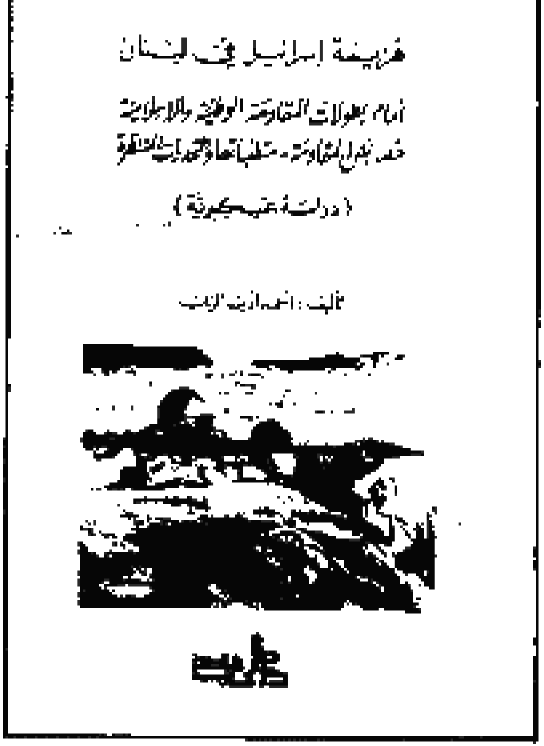
تأليف : أحمد أديب الزين

منشورات : دار الندوة الجديدة

هذه دراسة عسكرية عن هزيمة اسرائيل في لبنان أمام بطولات المقاومة الوطنية والاسلامية ، وخصائص المقاومة ، ومتطلباتها والتحديات المنتظرة ، وضعها المؤلف بأسلوب علمي ، وعالج في ثمانية فصول دور المقاومة في الجنوب اللبناني : دور الانسان ومعنوياته العالية في تحقيق النصر . نظرة مستقبلية على نوايا إسرائيل تجاه الجنوب اللبناني . تجارب بعض الشعوب المقهورة وكيفية الاستفادة منها في التحرير . الصراع العربي الاسرائيلي . الحرب المحدودة . الجنوب في مواجهة نظرية الحدود الآمنة . كيف تحافظ على الجنوب اللبناني بعد الانسحاب الاسرائيلي .

وورد في مقدمة الكتاب ما يلي :

في الحقيقة ليست المقاومة الوطنية والإسلامية في الجنوب بحاجة إلى دروس في القتال ، وهي التي تمارسه بشجاعة على الأرض ، والتي بلغت ذُرْوَتَها في العمليات الإنتحارية التي أَذْهَلَتْ العالم ، ولا إلى مواعِظ وإرشادات وهي صَاحِبَة الحق في ذلك . ولكن الهدف من هذا الكتاب هو دَقُّ النَّفِير للشعوب العربية والإسلامية لِتُدرك الخطر الجَاثِم امام نَاظِرَيها ، وتعود إلى أصالَتِها وتراثها القديم ، حفاظاً على الأرض والكرامة ،



خاصة وأن اسرائيل تَضَعُ الآن كل ثِقَلها العسكري والسياسي والاستخباراتي في الجنوب اللبناني . وإذا ما نَجَحَتْ لا سَمَحَ الله في الحصول على أية مكاسب هناك ، فَسَتَنْقُل كل طاقتها العسكرية والإقتصادية والسياسية إلى دولة عربية أخرى ، وهكذا دواليك ، حتى السيطرة على كل الدول العربية بشكل أو بآخر .

وبما أن اللبنانيين لن يتحمّلوا وحدهم وزر الإحتلال الإسرائيلي ورَوَاسِبه المستقبلية ، كان لِزَاماً علينا إيضاح خصائص ومُقوّمات المقاومة الوطنية الاسلامية ، والتّحدّيات التي سَتُوَاجِهُها مستقبلاً ، مع توضيح وتفسير نقاط الضعف المُتَأصّلة في جيش الدفاع الاسرائيلي منذ نشأته ، عَسَى أن يَلْتَحق بالرَّكْب الجِهَادِي ضد اسرائيل من لا يزال مُتَرَدِّداً ، وأن تكون هذه المقاومة مِثَالاً حياً لكل عربي ومسلم إذا ما حاولت اسرائيل إحتلال أو إذلال بَلَده .

مجموعة البنك العربي المحدود

الميزانية العامة كما هي في ٣١/ ١٢/ ١٩٨٤

الموجودات

	دولار اميركي
نقد في الصندوق ولدى البنوك	٧ ٤٧٧ ٤١٦ ٢٣٠
استثمارات مالية	٦١٣ ٨١٨ ٨٥٣
حسابات مدينة وأوراق مخصومة	٢ ٣٠٣ ٦٨٦ ٨٦١
عقارات وأثاث	٥٤ ٥١٧ ٧٤٣
موجودات أخرى	١٨٢ ٦٠٣ ١٨٥
مجموع الموجودات	١٠ ٦٣٢ ٠٤٢ ٨٧٢
تعهدات العملاء مقابل كفالات واعتمادات (له مقابل)	١ ٧٧٨ ٩٢٩ ٠٠١
المجموع	١٢ ٤١٠ ٩٧١ ٨٧٢

المطلوبات

ودائع وحسابات اخرى	١٠ ٠٩٥ ٤٥٩ ٧٥٧
مطلوبات اخرى	٤٤ ١٧١ ١٦٣
صافي الارباح للتوزيع	١٩ ٠٤٥ ١٢٥
رأس المال	٦٤ ٥٠٦ ٤٤٤
احتياطيات	٣٦٦ ٩٨٨ ٠٦١
أرباح غير موزعة	٤١ ٨٧٢ ٣٢٢
مجموع المطلوبات	١٠ ٦٣٢ ٠٤٢ ٨٧٢

فروع البنك العربي الاردن (٢٥) ، الامارات (٨) ، البحرين (٤) ، سنغافورة (١) ، فرنسا (١) ، قبرص (٣) ، قطر (٢) ، لبنان (٩) ، مصر (٢) ، المملكة المتحدة (٣) ، الولايات المتحدة (١) ، اليمن (الجمهورية العربية) (٣) ، اليونان (١) .

مؤسسات شقيقة وتابعة بومباي، البنك العربي الالماني (المانيا الغربية) ، البنك العربي التونسي (تونس) ، البنك العربي الوطني (المملكة العربية السعودية) ، البنك العربي (سويسرا) المحدود (٢) ، بنك عمان العربي (سلطنة عمان) ، شركة التأمين العربية (لبنان) ، البنك العربي للمغرب (المغرب) ، شركة البنك العربي للاستثمار (المملكة المتحدة ، لندن) ، نيجيريا ـ البنك العربي المحدود (نيجيريا) .

العرفان

العددان ٦و٧ ، المجلد الثالث والسبعون ـ ذي الحجة ١٤٠٥هـ ، محرّم ١٤٠٦هـ ـ آب ، أيلول ١٩٨٥م

المؤسس
أحمد عارف الزين

رئيس التحرير
فؤاد زيد الزين

العنوان : مجلة العرفان ـ ص.ب ٢٧٥٠ ـ بيروت ـ لبنان ـ هاتف ٢٥٦٥٥٠

الاشتراك السنوي

للأفراد: في لبنان ٤٠٠ ل.ل.
في الخارج ٤٠ دولاراً

للدوائر الحكومية والمؤسسات: في لبنان ٣٠٠ ل.ل.
في الخارج ٧٠ دولارا

وكيل التوزيع العام: الشركة العربية للتوزيع ـ ش.م.ل. هاتف ٢٤٧٩٠٠
ص.ب. ٤٢٢٨ ـ تلكس: ارابكو ٢٣٠٣٢ ـ بيروت ـ لبنان

ثمن العدد ١٠ ل.ل.

- المجلة منبر حر للحوار
- ما ينشر يعبر عن رأي كاتبه ولا يعبر بالضرورة عن آراء ومواقف المجلة.
- ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب

الفهرس

ذكرى الأبرار

بسم الله الرحمن الرحيم

تحمِلُ ذكرى عاشوراء معانٍ عميقة خالدة لمفاهيم الرسالة والثورة والقيادة . وتتجسّد هذه المعاني في مواقف أحد القادة الأبرار والأئمة الأطهار إمام الثوار الحسين عليه السلام الذي رَسَمَ بدمه ودماء أهله وصحبه في كربلاء خط العدل والصراط المستقيم لأجيال الأمّة على مدى التاريخ . فلقد شكّلت دماء كربلاء مداداً متواصلاً للأمّة تُحصِّنُها ضد الإنحراف وضد الطغيان وضِد الظلم والذل ويُنير نهجُ الإمام الحسين (ع) في الدفاع عن الرسالة وعن قِيَم الإسلام دربَ الأجيال وطريق المجاهدين . فالحسين (ع) يردّ إلى الأمّة أصالتها وشخصيتها ويوضح خطّها الثوري ، خطّ الشهادة لتكون شهيدة على باقي الأمم . ويرتسم وعي الأمّة لطريق الحق بمبايعة الإمام قائداً تاريخياً وعقائدياً ذو حضور قوي في الفكر وفي الموقف ، في العقيدة وفي السلوك ، في الذاكرة وفي المعاش . .

فها هي المقاومة الإسلامية المؤمنة في جبل عامل تستحضر الحسين (ع) رمزاً لها وقائداً لمجاهديها ومثالاً يُحتذى فتتغذى بفكره وتسير على نهجه وتتواصل مع خطّه وتلتحق طليعة مجاهديها ، أمثال الشهداء راغب حرب ومحمد سعد وخليل جرادي وحسن قصير وبلال فحص وغيرهم الكثير ، يلتحقون بموكبه راضين مرضيين .

وها هي الثورة الإسلامية الإيرانية المباركة تهدم العروش وتواجه الطغاة وتثور في وجه المستكبرين وتدافع عن الإسلام فادية هذا الدين الحنيف بأعزّ أبنائها وأفضل مجاهديها لا لشيء إلا لأنّ الشعب المسلم في إيران إختار نهج الحسين (ع) واستلهم

فكره ومواقفه التي جَسّدها قائد الثورة المباركة وإمام الأمّة الإسلامية ومؤسس دولتها ، حسين هذا العصر الخميني العظيم الذي أعاد بفكره المستنير وحكمته العالية ، أعاد تصحيح مسار الأمّة ووجّهها من جديد إلى مسيرتها الإنسانية التكامليّة باتجاه العدل والحق والتوحيد . . .

وها هو الإمام موسى الصدر ـ الذي تمرّ ذكرى تغييبه السابعة ـ يختار خط الثورة الحسينية فيعيش آلام ومعاناة شعبه المظلوم ويشق طريقه ليعيد له وجوده وشخصيته وكرامته وأصالته . ويقضي سنيناً طويلة من النضال والجهاد بين الناس المحرومين فيجسّد الحق مواقفاً خالدة في بحر السياسة المتلاطم ويلتزم بأسمى المبادىء التي يرسّخها في وعي الجماهير حتى لا تضلّ الطريق بعده . فقد أوضح معالم الطريق وخط المسير « خطّنا واضح يبدأ بالتضحيات وينتهي بالشهادة » فالخط خط الأنبياء والأئمة (ع) وأولياء الله الصالحين والفكر فكرهم « فالتشيُّع أيديولوجية القادة » . ويحمل الإمام القائد همّ أسمى القضايا وأنبلها : « القدس قبلتنا وملتقى قيمنا وتجسيد وحدتنا ومعراج رسالتنا . . إنها قدسنا وقضيتنا » و« يأبى شرف القدس أن يتحرّر إلّا على أيدي المؤمنين » . وهكذا يستمر الإمام موسى الصدر قدوة للرساليين المجاهدين « سأبقى المعول الذي يهدم الحواجز المصطنعة بين المواطنين ، والسيف الذي يقلع الصلف من وجوه الطغاة والكابوس من ظهر المظلومين ، سأبقى القلم الذي لا يغرف إلّا من حبر الحقيقة مهما كانت مرّة » . . ويظل ملهماً ومحركاً للثوار « أنتم يا أخواني الثوار مثل موج البحر متى ما توقفتم إنتهيتم » ويبقى صلة وصل جماهير المسلمين بالإمام الحسين (ع) « أنا ذرة من تراب الحسين . . أنا أحاول أن أفتش عن طريق الحسين وأمشي . . » . فيبايعه المسلمون وتختاره جماهيرهم في لبنان قائداً وإماماً ويتمسّكون بنهجه وخطّه ومواقفه يشدّهم الأمل الكبير في عودته ليكمل المسيرة نحو مجتمع التوحيد والعدل فهم يحلمون بموسى الصدر قائداً لهم في جيش المهدي (عج) الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً. لكن المؤامرة مستمرة والمتآمرون كُثُر والأعداء كُثُرفمُحيطُنا عالمٌ تملؤه الذئاب ويسرح فيه اللئام الذين غيّبوا الإمام منذ سنين سبع عجاف ﴿ يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون ﴾ . .

رئيس التحرير

يمارسها يزيد بن معاوية والتي كانت تهدد الكيان وتشوه حقائق الاسلام .

وكانت الظروف الملائمة للتوعية والتعليم وتربية المجتهدين وتطوير الفكر الاسلامي في أواخر القرن الاول الهجري إلى أواسط القرن الثاني مجالا رحبا للصادقين ، الامام محمد الباقر والامام جعفر الصادق ، حيث كان الخلفاء الأمويون ملتهين بمشاكلهم الداخلية وبصراعهم مع العباسيين ، وحيث التقى المجتمع الاسلامي بالمجتمعات الاخرى فوجد نفسه أمام آلاف من الاسئلة والمواضيع الجديدة ، وكان بحاجة ملحة إلى قيادة فكرية أصيلة متطورة .

والتعاليم التي حفظت عن الامامين والتي جعلت الصفة التابعة للشيعة بالجعفريين ليست مختصة بالفقه بل أنها تشمل طريقة فهم القرآن والأصالة الايديولوجية في المسائل الأصولية أمام التيارات الفكرية التي تأثرت بالفكر الاغريقي أو غيره ، كما أنها تحتوي على التوجيه العلمي في مختلف الحقول ، وعلى الانفتاح تجاه الثقافات مع حفظ الأصالة . وقضى موسى بن جعفر حياته بين نفي وسجن واضطهاد ولكنه بقي ينصح ويطرح الصورة الصحيحة للاسلام تماما مثل ابنيه الرضا والجواد حيث عاشا مضطهدين بالقرب من الخلفاء ، ومثل حفيديه الهادي والعسكري حيث كانا سنين مسجونين في ثكنة العسكر .

لا فئوية ولا مذهبية

وفي جميع الروايات الواردة عن الباقر والصادق وعن غيرهما من الائمة الاثنى عشر الذين تشكل كلماتهم وسيرهم مصدرا واسعا من مصادر التشيع ، في جميعها يظهر الالتزام بالخط الاسلامي العام وأن ما يقولونه مروي عن الرسول ، ولا يشعر الباحث عنها اطلاقا ، برائحة الفئوية المذهبية والانفصال عن الأمة ، بل أنهم كثيرا ما ينتقدون موقف بعض القادة من خلفاء وعلماء بسبب التفرد وعدم الانسجام مع ما ورد في الكتاب والسنة .

أما علماء الشيعة المجتهدون والاختصاصيون في مختلف العلوم الاسلامية فإنّهم كانوا يبذلون قصارى جهدهم لكي ينقلوا بأمانة ما ورد في تفسير القرآن والسنة ، وما نقل اليهم من تعاليم الائمة الاثنى عشر ، ويرفضون الاجتهاد في مقابل النص ، بل كانوا يجتهدون ضمن الاطار العام للأحكام وللمبادىء الاسلامية .

وقد رفض السيد الرضي قدس سره أحد كبار علماء الشيعة في اواسط القرن الرابع

اعتماد ركن خاص بالمذهب في الكعبة وفي المسجد الحرام ، عندما تقرر تحديد اماكن خاصة للمذاهب الاربعة الاخرى هناك ، رفض السيد ذلك رغم مكانته الكبيرة وقربه من الحاكم .

وكتب الحديث المعتمدة عند الشيعة مليئة بالنقل عن صحابة النبي وعن كبار رواة المذاهب الاخرى . كل هذا مشروط بالوثوق والدقة في النقل .

مواقف صريحة ضد الحكم المنحرف

هذا هو الخط الاساسي عند شيعة علي خلال التاريخ الطويل ورغم ما عانوه من مصاعب قل أن عاناها غيرهم في العالم .

ومن الطبيعي أن تكون هناك مواقف وآراء تختلف عن هذا الخط العام ، سيما بعد القرن العاشر الهجري ، كما وأن كثيرا من الكتب والخطب والمواقف والعادات عند الشيعة كانت في مقام الرد الفعلي والعاطفي على الاضطهاد والعنف الذي كان يمارس ضدهم والذي بدأ بسب علي على المنابر واستمر في التهجم واضطهاد اتباعه .

والسبب الاساسي لهذه الضغوط الرسمية على الشيعة في التاريخ أنهم كانوا يشكلون اقلية معتمدة على رؤية شاملة عن النظام لا تتوافق غالبا مع الانظمة التي كانت قائمة في مختلف العصور ولذلك تجد تعاليم الائمة وفتاوى الفقهاء مليئة بالاعلان عن مواقف صريحة تجاه الحكم المنحرف والظالم مطلقا وأن هذا التعاون مهما كان قليلا فهو أكبر المعاصي ، وأن الواجب التصدي له بصورة لا يعرض الأمة للخطر .

ومن الطبيعي أن هذه الاقلية كانت تشكل خطرا على الانظمة التي كانت قائمة باسم الاسلام فكانت تحارب بشتى انواع المحاربة من قتل وتشريد وسجن وتشويه واتهامات تشاهد بقاياها حتى الآن في مختلف البلاد الاسلامية .

وإذا كان المطلوب مسايرة المصطلح الشائع أن سمي التشيع مذهبا ، فإن اعطاء كلمة المذهب حجمه الحقيقي والانتباه على أن المذهب يعني الطريق ـ لا الهدف وعند ذلك فإننا نقدر أن نذكر المواصفات العامة لهذا المذهب وهي النقاط التالية :

الولاية

١ ـ وقد سبق مفهومها في الفترة الأولى من تاريخ الأمة بعد الرسول ، أما الآن فإن

مفهومها السعي لاقامة حكم صالح من أجل بناء مجتمع صالح ، حكم يكون في الخط الذي سار عليه علي حتى ولو كان بعيدا عن سلوكه بصورة وثيقة وهو القائل « ألا وان إمامكم قد ارتضى من دنياكم بتمريه ومن طعمه بقرصيه ، إلا وأنكم لا تقدرون على ذلك ولكن أعينوني بورع واجتهاد وحكمة وسداد » فالمطلوب التوجه نحو سلوكه الذي حدد مفهومه للحاكم ومسؤولياته بقوله « أأقنع من نفسي أن يقال امير المؤمنين ولا اشاركهم في مكاره الدهر أو اكون أسوة لهم في جشوبة العيش » .

وهذا السعي لبناء المجتمع الصالح من خلال إقامة حكم صالح هو أهم واجبات الانسان المسلم حتى أن أعماله الاخرى غير مقبولة عند الله إذا أهمل هذا الواجب ولم يقم بمسؤولياته بهذا الصدد .

النزاهة التامة في القائد

٢ ـ فالإمام في معناه الحقيقي أي خليفة الرسول معصوم . والقاضي المجتهد وإمام الجماعة والشاهد يجب أن يكونوا عدولا . أما الحاكم فيجب أن يكون في درجة عالية من العدالة كما وأن الناس جميعا مدعوون لأن يبلغوا درجة التقوى .

مسؤولية القائد لا حدود لها

٣ ـ حيث أنها تبدأ برعاية مصالح الناس بدقة متناهية عندما يكون في مركز السلطة فيجب عليه أن يعيش في مستوى أقل أفراد شعبه كما يقول علي أيضا « أأبيت مبطانا وحولي بطون غرثى واكباد حرى ولعل بالحجاز أو اليمامة من لا طمع له بالقرص ولا عهد له بالشبع » هذا شأن القائد الذي يملك السلطة « مبسوط اليد » ، والا فعليه صيانة مصالح الناس بالنصيحة ، ثم بالاصرار ومختلف وسائل الضغط إلى أن تبلغ درجة التضحية والاستشهاد .

والمبدأ الثابت ينفي إسلام من لم يهتم بشؤون الأمة الحياتية . وهذه المسؤولية لا تختص بمن يسمى قائدا بل أن الانسان مسؤول بمقدار وعيه وحسب امكاناته « كلكم راع وكلكم مسؤول » إنه مسؤولية الواعين من أبناء الشعب أو حسب المصطلح المعاصر مسؤولية المثقفين .

٤ ـ القرآن وسنة النبي «وهي قوله وسلوكه وإقراره» والأجماع والعقل وهذه المبادىء الاربعة مشتركة في أساسها بين المسلمين عامة ويمتاز التشيع باعتماد أحاديث الائمة المعصومين من آل البيت مقابل إعتماد السنة على أحاديث وأقوال أصحاب الرسول جميعا .

ورغم تداخل هذا المصدر بين الشيعة وبين سائر المسلمين فإن وجود الائمة في الاجيال المتعاقبة ـ اثني عشر جيلا ـ ساهم مساهمة كبرى في إغناء المصادر وتقديم التجارب في الفترات الثقافية والعقائدية الصعبة والدقيقة .

وقد نتج هذا الأمر عن بقاء باب الاجتهاد مفتوحا لدى الشيعة بينما أقفل لدى المسلمين الآخرين وبدليل قلة المصادر كان يشكل خطرا كبيرا . فالصحابة عاشوا جيلين فقط وغابوا عند الحاجة القصوى أي عندما التقى المجتمع الاسلامي بالمجتمعات الاخرى ذات الثقافات والحضارات العريقة وعندما وجد الانسان المسلم نفسه أمام الاسئلة والمواضيع الجديدة .

وعلى الرغم من أعتماد القياس والمصالح المرسلة بقيت الحاجة إلى اكتشاف الحكم تفرض على المجتهدين ما يشبه التشريع فبرز الخطر عند الانقسام الشديد والمتباين في الاقطار فارتأى القادة سد هذا الباب فترة طويلة حتى العصور المتأخرة ومن ثم انفتحت أبواب الاجتهاد تدريجيا .

الانفتاح على المذاهب

٥ ـ ولا بد من التأكيد أن الاجتهاد وإن كان مختصا بالفقه وفي فهم الاحاديث واستنباط الاحكام إلا أنه ألقى ظلالا واسعة على مختلف الشؤون الاسلامية عند الشيعة وخلق ميزات حضارية معينة من جملتها مبدأ الانفتاح على المذاهب والاديان الاخرى ، والشيعة يملكون في تراثهم شواهد كبيرة لذلك .

٦ ـ وقد أثر مبدأ الولاية في رفض التشيع للحكام وللانظمة شبه الاسلامية وبالتالي في إعلان مواقفهم من الحكام وفي عدم الارتباط معهم وفي عدم الذوبان في الانظمة ، حتى في قضايا التمويل والموازنات .

واعتمدوا في ادارة مؤسساتهم الدينية على الاوقاف قبل وضع يد الدول عليها وعلى الحقوق الشرعية ولم يسمحوا باعتبارها من الضرائب المقدمة للحاكم الاسلامي .

التشيّع حركة لا مؤسسة

٧ ـ وهذا بدوره ساعد في بقاء التشيع حركة لا مؤسسة إلى وقت طويل ، وفي رفض الحاكم ولو كان شيعيا إلا إذا كان حكمه منطبقا مع المبادىء العامة .

٨ ـ ولا بد من اضافة مبدأ الانتظار للمهدي وهو مبدأ يعكس على الناس اساس التهيؤ الدائم والأمل الدائم ، وهذان وحدهما حفظا التشيع في عصور الاضطهاد القاسي .

والمعروف أن الشيعة الامامية يعتقدون : ان الامام الثاني عشر وهو أحد الائمة من آل البيت ومن نسل علي وفاطمة واسمه محمد وكنيته أبو القاسم سيظهر ، وأنه يملأ الارض قسطا وعدلا بعدما ملئت ظلما وجورا .

إن المهدي هو الذي سيقود الناس إلى المجتمع المثالي حيث يسود فيه العدل التام وتتوفر فيه الفرص للجميع وليس فيه مكان للظلم بأنواعه وللجهل والباطل .

وانتظار الظهور بمعنى التهيؤ والأمل واجب مذهبي لدى الشيعة

٩ ـ وبعد حصول الغيبة الكبرى ، أي عصر انقطاع الأمة عن الائمة المعصومين ، صدرت الاوامر المطاعة من الائمة بأن واجب الناس في كافة شؤونهم الدينية وفي المسائل المستحدثة الرجوع إلى الفقهاء المجتهدين العدول أو حسب تعبير النص « من الفقهاء من كان صائناً لنفسه حافظاً لدينه عاصياً لهواه مطيعاً لأمر مولاه » .

وأصبح التقليد ، أي متابعة المجتهد العادل في كافة الشؤون الحياتية أي في معرفة احكامها ، واجبا من واجبات الانسان المكلف .

تاريخ مليء بالاضطهاد

ويمكن أن يختار الانسان المؤمن طريق الاجتهاد الذي هو رغم مشقته مفتوح لكل شخص ، وعند ذلك عليه أن يدرس ويتخصص في العلوم الاسلامية التي تمكنه من استنباط الاحكام من مصادرها التي أشرنا اليها في البند « ٤ » .

١٠ ـ وقبل أن تنهي المواصفات العامة للمذهب الشيعي ، علينا أن نقف أمام تاريخ هذا المذهب وابنائه حيث أنه أيضا بحد ذاته يكمل الصورة المطلوبة .

انه تاريخ مليء بالاضطهاد والضغوط المتنوعة من قبل السلطات ، وكان من أبشع أنواعها واشدها خطرا على الاسلام هو حملة التشويه الشاملة التي تعرضت الشيعة لها ، والتي فرقت بين المسلمين وصورت المذاهب الاسلامية كأنها أديان وأمم متعددة .

الالتزام والحرص المطلق

وفي المقابل كان موقف القادة من الشيعة الالتزام التام والحرص المطلق على مصالح المسلمين وبنفس الوقت ، الاصرار على التمسك بالآراء والسلوك حتى ولو أدى ذلك إلى الاستشهاد وهو في تاريخنا لا ينحصر في الائمة المعصومين بل يشمل الفئات والقبائل والشخصيات المعروفة ، وهذا البحث بحد ذاته يتطلب كتبا مطولة لعلّنا نتوفق بتقديم نماذج عنها للابحاث الثقافية .

والشيعة يحتفظون بهذه الذكريات ، سيما ذكريات استشهاد الحسين والائمة المعصومين ، ويقيمون حفلات بهذه المناسبات ، ويستفيدون منها للتعليم والتربية لعامة الناس .

١١ ـ لقد برز في تاريخ العالم الاسلامي بعض الرجال الشيعة .. وبعض الشيعة حكموا العالم الاسلامي أو قسما منه فترة طويلة أو قصيرة ، بالاضافة إلى فترات الاضطهاد الطويل ، ومن أبرزهم الفاطميون في مصر والحمدانيون في سورية والمرابطون في المغرب والصفوية في ايران وغيرهم .

١٢ ـ عدد افراد الشيعة الآن في العالم يبلغ حوالي مائة مليون يسكنون ايران والعراق والجنوب الغربي من الاتحاد السوفياتي « اذربيجان ، ارمينيا ، جورجيا » الافغان والهند وباكستان والصين وتركية وسورية ولبنان والخليج العربي والقسم الشرقي من المملكة العربية السعودية واليمن وعمان .

وأبرز جامعاتهم الدينية في الوقت الحاضر هي في العراق وايران ، ولهم مؤسسات ثقافية ومكتبات كبرى وغير ذلك . ويعيش كبير علمائهم « المرجع » في الوقت الحاضر في جامعة النجف الاشرف بالعراق بينما كان المرجع منذ فترة قصيرة يعيش في جامعة « قم » ايران .

موسى الصدر

الشهداء الأبرياء على أرض لبنان

خطبة سياسية للإمام موسى الصدر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وخاتم النبيين محمد سيد المرسلين وعلى أنبياء الله وأوليائه ، وعباده الصالحين ، وجميع الشهداء والصديقين ، ومن اتبع طريقهم إلى يوم الدين .

أيها الأخوة :

لا أريد في هذا اللقاء أن أزيدكم حماسا ، وأن أنقل اليكم صفة اخواننا الشهداء ، ولا وصف المعارك ، فالحقيقة جلية . والصدق كل الصدق ، في الموت وراء الهدف ، بعيدا عن الأهداف الخاصة .

والصدق كل الصدق في أن يموت الانسان من البقاع ، من هذه الأرض الطيبة الكريمة ، يموت على أرض الجنوب ، وسط ضجيج من الاعلام المضلل ، وفي غبار يحول دون الرؤية ، وفي صمت اعلامي مدروس ، كاد أن يكون جزءا من المؤامرة . يموت الشباب لا لثأر عائلي ، ولا لمجد قبلي ، ولا لمصلحة خاصة ، ولا لنتائج محدودة .

يموت في سبيل الأنسان ، في سبيل الحق ، فهذه هي أصدق كلمة يمكن أن تقال في هذه اللحظة الطاهرة ، في هذا الوقت الكريم .

في هذه اللحظة ، اريد أن أكاشف وأصارح اخواني في هذه المنطقة بكل صدق

وأمانة ، لأننا نشعر أننا في منعطف من التاريخ . ففي هذه اللحظة وعلى هذه الرؤية ، وعلى هذا العهد الذي نتعاهده اليوم ، نعلق أملنا للمستقبل ، وسعينا لبنائه . أريد أن أكاشف أبناء هذا البلد وأبناء هذه المنطقة بحقيقة طالما كبت جماحي ورغبتي وشعور نفسي في الابراز والافصاح عنها .

لقد قدمت اليكم موسى الصدر وأنتم تعيشون تاريخ البطولة ، وتاريخ الجهاد ، وتاريخ النزاهة ، والعصمة في أئمتنا من خلال تاريخنا الطويل المليء بالبطولات . أطفالكم شبابكم ، نساؤكم ، رجالكم ، كهولكم جميعا يعرفون الحسين ، ويقدسون عليا ويتبعون الرسول محمدا ، ويؤمنون بالله ويلتزمون بالحق .

هكذا كنا وكنتم ، نعيش في بداية لقائكم ، لكنكم في نفس الوقت كنتم تشعرون بالحرمان ، وكنا نتحدث عن الحرمان ، وكنا نرفض الحرمان بأعمالنا وسلوكنا . ففي أنديتنا السماوية «الحسينية» تعبير عن خطنا عن أجوائنا عن قناعاتنا عن سلوكنا عن إيماننا ، جاء موسى الصدر ، وقام معه بعض إخوته فرفعوا شعاراً ، وطرحوا خطا والتقوا بكم فكان الالتفاف.

أنا لا أنسى احتفالات بعلبك التي كانت تضم عشرات الألوف بل مئات الألوف من الناس ابتداء من شتورا وانتهاء إلى رأس العين والهرمل وجبال الهرمل والقرى والناس ملتفون حولي ، يكرمون ويقدمون الاخلاص والولاء والتضحيات والعواطف . هكذا بدأنا مع هذه المنطقة . وعندما كنا نبحث في صميم أفكار الملتفين ، كل منكم كان يفكر لعلّ موسى الصدر ولعلّ خط موسى الصدر يلبي حاجاتنا ، طموحاتنا ، أفكارنا ، مصالحنا المادية ومن جملة المصالح المادية الكرامة التي نتغنى بها في لبنان ، كرامة العائلة ، كرامة القرية ، كرامة الشخص ، مظاهر العظمة . هكذا كنا نبدأ.

بعد فترة تبين بوضوح أن تحقيق مصالح الجميع لا يمكن ، لأنه متناقض لأن مصلحة كل انسان قد تتناقض مع مصلحة انسان آخر ، مصلحة كل قرية ، مصلحة كل مدينة ، مصلحة كل زعيم ، مصلحة كل وجيه ، تختلف مع مصالح العناصر الأخرى . فجاء دور الاتهام : السيد موسى ينحاز للبلد الفلاني ، ينحاز للنبي شيت ، ينحاز لبعلبك ، ليس للجنوب . . السيد موسى ليس للبقاع . . وهكذا بنتيجة تضارب المصالح لأننا كنا نلتقي من خلال الأمل بتحقيق المصالح فترة من المحنة عشناها إلى جانب هذا النوع من الطرح . كنا نتحدث بالمطالبة ، بالمظاهرة ، بالمناشدة ، بالطلب في الاسراع ، فشلت هذه الأساليب . استعملنا فترة من الزمن المظاهرات المسلحة وكنتم من يحيي هذه

المظاهرات بكل ما أوتيتم من قوة مضحين مبارزين مبادرين بجرأة لدعم هذه المظاهر والمظاهرات في سبيل احقاق الحق ، ورفع الحرمان .

حركتنا سميت حركة المحرومين بدأنا بها هنا . ظن البعض من الناس ظن الشباب ظنت الأحزاب أنها اكتشفت موسى الصدر وخطه ، أنه اليسار كل اليسار ، والمحقق لأطروحات اليسار في لبنان ، أو في أي مكان آخر ، واتهمت ، واتهم الخط ، واتهمتم معي بأننا ننشد استلام الحكم والسيطرة والبروز ، واخترنا خط اليسار خط الثورة ونسينا الوجهاء ، والزعماء ، والسادة ، والقادة ، وكبار العائلات والشخصيات وانتقلنا إلى خط آخر .

وسلكنا فترة من الزمن في هذه الأجواء ، أتحدث بكل صدق واخلاص لأنه أمام دماء الشهداء المئة ، حوالي المئة من شبابنا استشهدوا خلال هذه الفترة . أمام مئة شهيد ودم كل شهيد يعادل الدنيا بما فيها لا يمكنني إلا أن أصارح وأتحدث بكل صدق واخلاص معكم ، وفاء لدماء هؤلاء الشهداء ، وتحقيقا للغاية التي قتلوا من أجلها . عشنا فترة من الزمن موضع رضى الأحزاب واليسار ، وإن كان موقفنا موضع قلق كمنافس ، كقريب ، كمعارض يمتص نقمة الناس فتقوى الحركة .

غضب النافذون ، والوجهاء ، والسياسيون ، والشخصيات ، والأغنياء ، وكبار العائلات « زعلوا » ، واعتبروا خيبة أمل في هذه الطائفة وفي هذه الحركة .

بدأنا نتعود .

كنا نتحدث عن السلاح وعن القوة . وكنا نتحدث عن الالتزام والقسم بأهل الحق بالقوة . مر زمن وبدأ الانفجار الكبير في لبنان . انفجار لا يعرف الناس من فجره ، ومن مدّه ، ومن موّله ، ومن ساعد فيه ، ومن استفاد منه ، انما المستفيد الوحيد هو عدونا ولسنا نحن . انفجر الوضع واضطررنا للدفاع المسلح . جاءت الأحداث فوجدت الأحزاب أن أسلوبنا يختلف عن أسلوبهم .

يُقتل مسلم في بيروت فنطالب بقتل مسيحي في البقاع وعندما نرفض يقال أنت لا تهتم بدماء الناس . الملحدون العلمانيون والمتنكرون للقيم ، كانوا يرفعون في قرى ومدينة بعلبك شعار «اسلاماه» تتذكرون أم لا . .

عندما يحدث حادث في بيروت على بعض المسلمين في بياقوت والرويسات أو

جـديدة المتن ، أو تـل الزعتـر ، أو غيـر ذلـك ، تهب العـواصـف في البقـاع أين أنتم .. واسلاماه قوموا اقتلوا اذبحوا جيرانكم الـذين لـم يعتدوا عليكم وأنـا أقول لا .. كـل طلقة تـطلق على دير الأحمـر والقاع وشليفـا تطلق على منبـري ومحرابي وصـدري وأولادي .. الأسلوب لا يرضي الجماهير لأن الجماهيـر موتـورة . محزونـة متألمـة مجروحـة تريـد أن تنتقم . تريد أن تثأر وتحفظ كرامتها . الـسيد موسى يقول لا .

اذن أصبح الملحد والعلماني أكثر اسـلاما من السيـد موسى وأكثـر تشيعا من السيـد موسى . وأكثر استقامة ووطنية وأكثر قومية وعداء لاسرائيل من السيد موسى ، لماذا ؟ لأنـه لا يقبل بذبح الأبرياء !!

اختلفنا ، ثم بدأ الخلاف يتصاعد ، فاتهمنا بكل ما عملنا ومـا لم نعمل . وبكـل ما عمل الآخرون وبكـل ما نتحمـل من جراء الـوضع التـاريخي وتركتـه نتحمل ، اختلفـنا ، أصبنا ، سبينا ، تعرضنا لـلاغتيالات ، للمـوت ، للدمار لمـاذا ؟ لأننا رفضنـا أن ننتقم من الأبرياء في البقاع . من الجيران وما ذنب الجيران ، هل هم الذين قتلوا ؟ نحن خطنا خط القيادة .

كنـا مختلفين مع أصحـاب النفوذ والجـاه ، فاختلفنـا أيضا مـع الأحزاب والنـاس ، وصبـرنا وسلكنا طريقنا ، حتى جاءت المرحلة الراهنـة في الجنوب .. مـا هي القضية في الجنوب ؟

بكـل صراحة وبنفس الصراحـة التي أقولهـا بأن اطـلاق النار على قـرية مسيحيـة ، صغيرة كانت أم كبيرة هو اطلاق النار على قلبي وأولادي وصدري ، بنفس الصراحـة أقول لكم برزت في الجنوب قضية ، تعرفون أن اسرائيـل تطمـع في الجنوب ، تـطمع في ميـاه الجنوب ، تطمع في أمن الجنوب تريد أن تجعل الجنوب حزام أمن لها .

سابقا ، كانت اسرائيـل تعتدي مبـاشرة ، العـالم كان يستنكـر بشرقـه وغربـه ويمنع اسرائيل من الاعتداء . بعد ذلك وجدت اسـرائيل مخلبا ، وجدت قفـازا ، وجدت سـلاحا لها تستعمله ضد الجنوب ومن أهل الجنـوب .. قرى في الجنـوب كانت قلقـة ، استغلت هذا القلق واستعانت بعملائها فأرسلوا مسلحين عبر الأراضي الاسـرائيلية إلى قـرى مسلمة فقووها وحصنوها .. إلى هنـا نفهم أنهم خافوا ، نقول ليس لهم حق أن يخافوا .. الخوف أمر نفساني وليس منطقيا . استعـانوا بـالشيطان . استعـانوا بـالعدو بسبب خـوفهم إلى هنا

نفهم . بعد ذلك راحوا يعتدون ، كيف . . أتوا من القليعة واحتلوا مرجعيون وما علاقتهم بمرجعيون ؟

احتلوا العديسة ، احتلوا كفركلا ، تقدموا باتجاه الطيبة ، احتلوا الخيام واتجهوا نحو ابل السقي من عين ابل ورميش ، اتجهوا إلى يارين ، لكي يفصلوا بين يارين وبنت جبيل وهددوا بنت جبيل . القضية ليست قضية خوف ، انها قضية اعتداء ، لماذا . . إننا نريد أن نحرر الجنوب من الفلسطينيين واليسار . وهنا نسأل :

أولا : هل أنتم السلطة الشرعية حتى تحرروا الجنوب من الفلسطينيين ومن اليسار . السلطة الشرعية تحرر ما تشاء ممن تشاء . اذن هذا لا دخل لكم به .

ثانيا : عملكم في حانين تحرير ؟ قرية مؤلفة من أربعة آلاف نسمة وأربعمئة بيت آمنة مطمئنة لا تعتدي ، بحجة وجود الأحزاب والمسلحين اجتاحوا حانين وقتلوا وهدموا المئات والعشرات من البيوت ورحلوا أهلها . أهكذا تحرر القرى والمدن في الجنوب ؟

صارت اتصالات ، اتصالات وبدون فائدة . . فالنية متجهة نحو « تحرير الجنوب من الفلسطينيين » ومن الذي أتى بهم إلى الجنوب ؟ اسرائيل احتلت أرضهم وانتقلوا إلى أرضنا فأكرمناهم كأبناء أمتنا . عشنا معهم ، واسيناهم فترة من الزمن ، كانوا لاجئين ثم تنبهوا إلى أن الضعف موت وأن اللجوء إلى المناشدة والطلب من الدول العربية ومن القادة العرب هو ضعف لا يسمن ولا يغني من جوع أبدا .

أذكر في الحفلة التي أقمناها في بعلبك أنزلوني على مدخل المخيم الفلسطيني وعلقوا على صدري خريطة فلسطين وقالوا يا سيد موسى : فلسطين أمانة في عنقك . أنا يشرفني أن أكون في عداد خدام المجاهدين في سبيل فلسطين ولكن يا اخواني أنا لا أحرر أنتم من يحرر وأنا أدعم . ما من دولة في العالم تساعدكم على التحرير لا دول عربية ولا دول عالمية ، أنتم من يحرر . وأكثر من ذلك : يقول الله :﴿أن تنصروا الله ينصركم﴾ . النصر للابطال وليس للساكتين الراجفين الخائفين . ولينصرنَّ الله من ينصره إنَّ الله لقوي عزيز﴿الذين مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر﴾ . اذن حتى الله الحق الخالد هو بذاته لن ينصرك يا فلسطيني إذا ما قمت لقضيتك . . . فقاموا وأسسوا المقاومة الفلسطينية . وأين سيقيمون ؟ في مكان وجودهم . قضية حق برزت ونمت على أرض الجنوب والأرض العربية ، نحن مسؤوليتنا أن نحفظها

وتساعدها . صارت خلافات بين السلطة والمقاومة فوضعت اتفاقية سميت باتفاقية القاهرة تحدد العلاقات بين الثورة الفلسطينية والشعب اللبناني والسلطة اللبنانية . . وكل شيء واضح .

القضية اذن ليست قضية تحقيق . وليست قضية فداء . إنها قضية الشرعية ومن صميم السيادة اللبنانية تلك السيادة التي تنازلتم عنها أنتم يا حكام لبنان . إذن في الجنوب بدأت القضية . ما هي أبعاد هذه القضية . هذه القضية هي أن هؤلاء المسلحين يحتلون القرى ، احتلوا مرجعيون والخيام ، وكفركلا وعديسة وهم متجهون نحو الاحتلال للقرى الأخرى ، انها تحتل .

ماذا يحصل؟ أرجو أن تنتبهوا ، إنها قضية موت وشهادة ، قضية تحرك وسياسة ، قضية وطن . هي قضية الوعي والانتباه . يجب أن نعرف ما يجري في الجنوب لأن الاعلام لا يسمح لنا بالقول ، وهذا مؤسف ، لكنه واضح ، بياناتنا لا تصدر ولا تنشر في الصحف .

اعلموا جيدا عندما تحتل القوات اليمينية مرجعيون ماذا يحصل لمرجعيون؟ انها تنقطع عن العمق اللبناني يعني أنها لم تعد قادرة على التعامل مع النبطية وصور . وتحت وطأة الحاجة والارهاب مرجعيون تضطر أن تتعامل مع إسرائيل . في سوق مرجعيون كانت العملة الاسرائيلية متداولة .

إذن سيطرة هذه القوات تعني التعامل مع اسرائيل . لا للتعامل اللبناني ـ الصهيوني أبدا ، لا لسيطرة هؤلاء المسلحين ، لأن سيطرة هؤلاء المسلحين يؤدي إلى تعامل هذه القرى مع اسرائيل . قسم من الناس ينزح يقول لا نريد التعامل مع إسرائيل . . يحملوا أشياء بسيطة ويهاجروا إلى بيروت لكي لا يتعاملوا مع العدو . ولذلك فالهجرة ليست ناجمة عن خوف وجبن فالذي يهاجر من الجنوب ، كما الذي هاجر من مكة ، يرفض الظلم ولا يتمكن من حربه على الأقل . يرفض بالغياب نزح قسم من الناس . هذه قضية بدأت تتفاعل ، تبيّن فيما بعد أن اسرائيل لها مصلحة في هذا الوضع . بأي دليل ؟ كلكم تعرفون أن قوات الردع العربية التي دخلت في البقاع والشمال والشرق وبيروت لم تتمكن أن تدخل إلى الجنوب .. وحدة من قوات الردع وصلت إلى النبطية أقامت اسرائيل الدنيا ولم تقعدها : هذا تهديد لأمن اسرائيل ، هذا تهديد لكرامة اسرائيل ، هذه سابقة لا يمكن أن نقبل بها في المستقبل . اذن نحن نحارب ، نحن نقاتل الدول الكبرى . اتصلوا بالعرب وقالوا اسرائيل

بالفعل مهيأة للحرب من أجل خمسة آلاف عسكري يذهبون للجنوب ، أمن اسرائيل لا يتهدد ، وكلهم يعرفون حتى السفير الأميركي يقر في لقائه معي ، بأن هذا هدف سياسي وليس هناك هدف عسكري . إذن واضح أن اسرائيل لها مطامع . ما هي مطامعها ؟

اقرار التعامل اللبناني الاسرائيلي ماذا يعني ؟ تعرفون ما يعني ولكن اسمحوا كوسوسة الأم أن أنقل لكم واقع القصة .

التعامل العربي الاسرائيلي يعني انهيار الحاجز النفسي بين العرب وبين اسرائيل . سابقا الحدود كانت سائبة ولكن أحدا لم يتعامل مع اسرائيل . لماذا ؟ ليس خوفا من القانون ، ولا خوفا من القوة العسكرية ، رغبة منهم في عدم التعامل . إذا سقط هذا الحاجز ، المقاطعة الاسرائيلية لا تنفع . اسرائيل أصبحت مركزة في هذه المنطقة، ولدت للمرة الثانية .

اسرائيل ولدت عام ١٩٤٨ كجسم غريب في هذه المنطقة . زرعت اسرائيل زرعا فيها عام ٤٨ ، ولكنها بقيت جسما غريبا في المنطقة ، لا تعامل ، لا تجارة ، لا ثقافة ، لا سفر ، لا زيارة أبدا . . اذن اسرائيل حتى الآن جسم غريب معزول ، لكن إذا التعامل بدأ معنى ذلك أن اسرائيل ترسخت ، ولدت من جديد ، وتكرست وبقيت في هذه المنطقة ، قد يقولون أن هناك تعاملا بين أبناء الضفة الشرقية والغربية لنهر الاردن مع اسرائيل . . الحقيقة لا . عبر نهر الاردن التعامل فقط بين أبناء الضفة الشرقية والضفة الغربية وليس التعاون بين العرب واسرائيل . اذن المطلوب هنا سقوط الحاجز النفسي وزرع اسرائيل للمرة الثانية . هذا أولا .

ثانيا : عندما تسيطر جبهة تتحرك بقوة اسرائيل وتسيطر على هذه المنطقة اسرائيل تصبح طرفا في أمن الجنوب . تريدون الأمن أيها اللبنانيون أعطوني الماء . نفذوا مشروع جونسون الذي يقول أن ٤٠ بالمائة من مياه الليطاني لاسرائيل ، أعطوني هذا وأترككم . أنا سمعت اذاعة اسرائيل تقول نحن طرف في أمن الجنوب . إذن اسرائيل من وراء ذلك ، تريد الماء وتريد الأمن، بأن تكون المنطقة معزولة من السلاح كما ينادي بذلك بعض البسطاء أو الخونة هذه الفائدة الثالثة .

رابعاً : طالما الجنوب غير مؤمن، مسيرة السلام فشلت في لبنان . . إذن ، لا أمن ، لا بناء ، لا دولة في لبنان . والعالم العربي مشغول بهذه الورقة المزعجة .

وفي مفاوضات السلام ـ إذا كان هناك مفاوضات سلام ـ في ضعف الموقف العربي العام إذن في الجنوب قضية . هي قضية إسرائيل بتعاملنا معها وبأخذنا الماء والأمن منا .

أما مصلحة الجبهة اللبنانية في هذا التعامل : فمتى لا يتعين قائد جيش بارادة الرئيس سركيس . إنهم يريدون الرئيس سركيس رئيس كل لبنان مرهون لارادتهم يكون مرتهن لهم . . لا يعين قائد الجيش، ولا رئيس الأركان، ولا مدير الاعلام، ولا . . الأمن العام . . ولا . . الا برأيهم . . ولذلك يلعبون بالنار ، يلعبون ورقة اسرائيل ، وهي تسخرهم لتنفيذ مطامعها . اذن في الجنوب قضية هي من أهم القضايا التي طرحت منذ العام ١٩٤٨ حتى اليوم . هنا القضية وطنية ، ليست قضية انتقام من المسيحيين أبدا أبدا يشهد الله ، والآن لا أجامل ، أني لا أفرق بين المسلم والمسيحي يشهد الله أن الشيعي إذ أهتم بجهدي المتواضع في سبيله لأنه أكثر المواطنين حرمانا .

نحن نقول للدولة ، نريد حقوقنا فقط لا نريد أكثر من ذلك وحسب ما يقولون « بالناقص شوي » ليس هناك اعتداء هناك حق هناك قيم . والشباب الذي يذهب للقتال فإنه لا يحارب من أجل الطغيان أو في سبيل ثأر عائلي أو قضية خاصة يحاربون في سبيل الحق ، يحاربون في سبيل الوطن ، ووحدة الوطن ، في سبيل رفض التعامل اللبناني الاسرائيلي . إذن أولئك يحاربون في سبيل الله والجهاد في سبيل الله يعني الجهاد في سبيل خدمة الناس وكرامة الناس وخير الناس . قضية حق ، شباب يقاتلون من أجلها .
هنا قبل أن أنتقل إلى التحليل للوضع أقف عند المرحلة السابقة بيني وبينكم . هنا عند **الحرب والجهاد والسعي في سبيل الحق وليس في سبيل وظيفة لك أو لغيرك أو مركز ، أو مهمة ، رحلة ، منحة ، بلدية ، نيابة ، وزارة .**

إذا كنتم أو كان الناس يفكرون في تأمين هذه الأمور بواسطتي هذا خطأ . أنا لست هكذا ولست مستعدا للعمل . ما من شك أن واجبنا محاربة الحرمان ، لا نقبل أن يحرم واحد لأنه شيعي ، التصنيف الطائفي مرفوض . التمييز الطائفي . الطغيان الطائفي . الانقسام الطائفي مرفوض ، إذن علاقة بيني وبين الوجهاء وبين أصحاب المصالح ، إذا كانت لأجل المصالح فاسمحوا لنا بأننا كنا مخطئين . موسى الصدر لا يقصد هذا .

إذا كان قصد الأحزاب أن ينفذ السيد موسى أهدافهم فهم أو أكثرهم يشكلون اقطاعا جديدا .

الوجهاء الجدد يريدون جاها واعلاما ، ومقاما ومنبرا ، ونيابة ووزارة ، والناس يسبحون بحمدهم ويريدون أيضا مالا ، ملايين ملايين .

لا يجوز إذا كنا ضد الاقطاع القديم ، فنحن أيضا ضد الاقطاع الجديد ، ولذلك اختلفنا مع الأحزاب ، وتحملنا من المجلس السياسي والحركة التقدمية واعلام الصنائع ، وتلفزيون الصنائع ، تحملنا ما لا تتحمله الجبال ، بلغوهم : أكثر مما فعلتم ضد السيد موسى لا تقدروا أن تفعلوا. عملتم كل ما كان بوسعكم أن تعملوا، إذن علاقتنا معهم كانت مبنية على الخطأ. إذا كان السيد موسى يمشي نحو اليسار يعني نحو التغيير. ولكن نحن ملتزمون بالقيم. نحن لا نرتكب بحق البريء جرما. . والله أيام الأزمة يوم ذبحوا المسلمين قرب حاجز العدلية ، أيام النزوح عن النبعة قال الأصدقاء دعنا ننتقم فقلت لهم والله لو قتلوا ابني لن أنتقم من البريء .

طريقنا ، طريق الحق على هذا الطريق ، طريق الوقفة في الجنوب ضد التعامل ، وضد المطامع الاسرائيلية ، ومطامع السياسيين الذين يلعبون بورقة اسرائيل . هنا نلتقي بكل وجودنا في سبيل الحق ليس فقط في الجنوب ، في البقاع ، في بيروت ، على أي أرض تكون القضية فيها قضية حق نحن نكون .

وشبابنا الذين استشهدوا والآخرين ممن لم يستشهدوا بعد وربما أنا أيضا ، لأن هناك العشرات من التقارير الأمنية من العالم ، ١٢ منها يقولون لي فيها أنت أول من سيتعرض للاغتيال بعد كمال جنبلاط . أنا أيضا « في الدق » لا يهم. أو لسنا على الحق كما قال ابن الحسين للحسين عليهما السلام فقال له الحسين بلى فقال ولده اذن لا نبالي بالموت .

نحن هذه طريقنا ، هذا شرفنا ، هذا ما كنا نبحث عنه . ثم في هذه المنطقة متنا من أجل الثأر وضد خطف البنت!! ومن أجل الماء ولشؤون الباطل! لخلافات عائلية ! لمسائل لا علاقة لها بالحق. . الآن يشرفنا أن نموت في سبيل الحق ، في سبيل الدين ، في سبيل الوطن .

هنا في هذا الخط يلتقي الشرقي والغربي شهداء الحدث وشمسطار ومناطق الهرمل ، وكل هذه المناطق يحتفل بهم في الغرب . هنا في النبي شيت على هذا الطريق ليس هناك بين آل الموسوي أحقاد ، ليس في النبي شيت آل شكر وآل الموسوي . ليس هناك ابن النبي شيت وابن شمسطار وابن بعلبك . . كلهم واحد كلهم في طريق الحسين في طريق الحق كلهم في سبيل وحدة الوطن .

اسمحوا لي أن أقول لكم الذين يتهموني ويصنفوني لهذه الفئة أو العائلة أو القرية دون سواها ، كانوا على خطأ . أنا فقط للشهداء ليس إلا ، هذا الشهيد إذا كان كما يقول الحديث الشريف : حبشيا . ولست لمن يتخلى عن واجبه أو لمن يموت في سبيل الباطل ولو كان سيدا قرشيا . نحن هنا فقط للحق المطلق .

هنا يلتقي في النبي شيت آل الموسوي وآل شكر والأقليات حسب التعبير السائد .

هنا يلتقي النبي شيت وشمسطار والحدث وطاريا وبعلبك والهرمل . هنا يلتقي الجنوب والبقاع . هل تعلمون عدد المقاتلين في محاور الجنوب من البقاع أكثر من المقاتلين من منطقة الجنوب ، تعرفون هذا . . إذن هنا نلتقي جميعاً مع كل ذي ضمير وكل انسان ملتزم بالسلوك المستقيم بالحق ، كل من لا يريد الانحراف .

لست لمصالح خاصة ولا تقبلوني لأن خبرتي أقل بكثير في المصالح الخاصة من الزعامات والقيادات السياسية الموجودة والضرورية . ولست أيضا مع سلوك الأحزاب السابق في تلك الفترة ، من أجل كسب المقاتلين ترفع شعار واسلاماه . والله أكبر الاسلام في خطر .

لا نحن فقط للحق وهنا نلتقي مع التاريخ أحلامكم رؤ يتكم طموحكم التاريخي .

يا أبناء البقاع والجنوب .

يا أيها المحرومون في كل لبنان .

هنا يلتقي الشباب والشيوخ . لأن الحديث يقول من جهّز غازيا فقد غزى .

أيها الأب ، أيتها الأم يا من تهيّء ابنك لتدفعه إلى الجنوب ليدافع حتى الاستشهاد ، فأنت شريكه في الشهادة . لا تصغي مرة أخرى للشباب خطأ . أنا للحق فقط . فلنلتق هنا في هذه النقطة التي توصلنا للحسين وعلي . هذه النقطة فقط تتمكن من القضاء على حرماننا ، ونعيد مجدنا ووحدتنا ونظامنا وحضارتنا ، ونرفض تشتتنا وتخلفنا . هذه النقطة الوحيدة التي تحركنا .

إذن نحن في هذا الخط مع جميع الذين يسيرون لأجل الحق . لجميع الذين يسلكون سبيل الحق ، عندكم مصالح لو تمكنا من تحقيقها ، لا نتأخر ولا نقصر ، أبدا .

ومكاتبنا ليلا نهارا تحمل من أجل هذا ولكننا لسنا لهذه الطريق .

إذا أردنا أن نعيش مع الحسين ولكم طالبتم في جميع مطالبكم يا ليتنا كنا معكم فنفوز فوزا عظيما . وأنا أقول لكم أن كل من يستشهد على أرض الجنوب في مواجهة التعامل اللبناني - الاسرائيلي،في مواجهة المطامع الاسرائيلية، في مواجهة الطغيان على أرض الجنوب . كل من يموت هناك فهو مع الحسين . ويصدق في حقه قول الحسين :

« اللهم اني لا أعلم أصحابا خيرا من أصحابي ولا أهل بيت أبر وأوفى من أهل بيتي » .

من يتمكن فليذهب ، ومن لم يتمكن فليدعم بماله ، بسلاحه ، بجهده .

ومن لا يتمكن فليدعم بلسانه .

كم تصبروا وهم يحطمون قيمكم .

كم تسكتوا على أولادكم ينحرفون ويشككون ويتهمون الأبرياء .

كم في هذه المناطق سمعنا التهم من فوق ومن تحت. من يستشهد اليوم من هذه المنطقة؟ ابن أمل. من يحتفل بشهدائه على أرض الجنوب ؟ نحن . «هذه موازين الحق ونضع موازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس مثقال حبة من خردل» .

كم صبرنا ، وكم اتهمنا بالتحالف مع الكتائب ، والأحرار ، وهم يلتقون اليوم ، ونحن ندافع وشبابنا يموتون . لماذا لا تنصحوهم ؟ لماذا لا توبخوهم ؟ لماذا لا تخلقوا الأجواء ؟ ألا نريد أن نصل إلى تاريخنا . والله لا نريد علوا في الأرض ولا فسادا . نحب كل الناس ونحب لهم الخير ، ولا نريد لهم الطغيان . ولكن الخط الصحيح . ألا نريد أن نصل . .

الامام الحسين عندما أتى إلى كربلاء كان واضحا أن الحسين ابن بنت الرسول . ليس لأنه ابن أخت الرسول . الرسول يقول هذا «إن ابناي إمامان قاما أو قعدا .

الحسين قال لهم : هل سمعتم قول الرسول وسمعتم قول رسول الله . استشهدهم على أقوال الرسول ثم بدأ الحديث فقالوا يا حسين لا نعلم ما تقول ولكن انزل على حكم ابن عمك، طلب طبيعي بينك وبين ابن عمك خلاف انزل على حكمه لا نريد قتلك .

هكذا كان الضلال . وهل تحسب أن كل الذين حاربوا الحسين كانوا يعرفون أنه على حق . . لا نريد أن نعيد التجربة ونخطيء أيها الحسينيون . لا تطلبوا الحسين لمصالحكم . . مصالحكم تتأمن بإذن الله مع رفع مستوى مجتمعكم . . مصالحكم تحفظ بمجرد ما ارتفعتم وحاربتم التخلف وكونتم نظاما صالحا وفرصا كريمة يتوفر كل شيء . لنبق على هذا الطريق ونسير . لنبق مع التاريخ . لنعد تاريخ الحسين بيننا ننصره .

لا أدعي أنني الحسين والامام . أنا ذرة من ترابه . ولكني أحاول أن أفتش عن طريق الحسين وأمشي ، نسيرونعيد. لا نريد في المستقبل العودة إلى الشكوى والتشكيك والنقد التي نحن خبراء بها. نتيجة لبعدنا عن مسرح الأحداث وعن صناعة الأحداث تتقن صناعة النقد . . نقد . . نقد . . نقد . . دائما دائماً . ودون تذمر نتفق ، نمشي يدا واحدة نلتزم بالمبادىء بالقيم لا نريد شيئا آخر .

أذكركم بحادثة مسلم بن عقيل مع ابن زياد في دار شريك ابن الأعور ، تعرفون هذه القضايا . دائما في المجالس تنقل السيرة الحسينية لماذا ؟ حتى تضع أمامنا خطنا السليم . ابن زياد دخل الكوفة وبدأ يجمع الناس ويفرق الناس من حول مسلم .

شريك بن الأعور تمارض ومسلم في بيته . زاره ابن زياد . مسلم كان في غرفة أخرى ، فأشار شريك بن أعور لمسلم أن يقتل ابن زياد ، فرفض مسلم . خرج ابن زياد . فقال له ابن الأعور لماذا لم تقتله ؟ قتلت نفسك وقتلتني وقتلت القادم « الحسين » وهكذا حصل . قال له لماذا يا مسلم ؟ فأجاب أن المؤمن لا يغدر . نهاه رسول الله عن القتل غيلة .

هذه المناقبية ملتزمون بها . نحن لا نقتل ولا نرتكب الباطل . حسابنا عند الله وليس عند الناس . نحن لا نعبد ربين الله والناس . الناس يريدون هكذا يريدون . نحن نهتم بما يريده الله وهو حتما في صالح عباده .

أيها الأخوة كنا معكم ولا نزال معكم . وكنتم معنا وما تزالون معنا. في الخط الذي اتضح هذا اليوم ، في خط الحق ، في خط التقدم والعدالة ، في خط الموت في سبيل الحق حتى الاستشهاد .

أما أنتم يا شبابنا ، يا من شرفتم بسلوككم تاريخ بلادكم ، سيكون عندي يوم

القيامة ، وسيكون عندي أمام التاريخ هذه الورقة : الذين قتلوا في سبيل الله والذين دافعوا عن الانسان . أنتم شرفنا دماؤكم وثيقة وأمانة في أعناقنا . نحن نسعى كما يقول القرآن الكريم :﴿ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم﴾. نحن نسمعكم تبشرون بنا وسمعنا صوت التبشير من الطفل ، والكبير والصغير ، وعلى وجوه ذوي الشهداء من يقول أنَّ هؤلاء فقدوا أبناء أعزاء ، وجوه سارة مستبشرة . احتفالنا هذا ليس عزاءاً أنه مهرجان من انتقل إلى ربهم إلى عالم الخلود يرزقون .

يا أيها الذين أعطيتم معنى لهذه الحسينيات ، تخرجتم من هذه الحسينيات وحطمتم التشكيليات هنيئاً لكم .

نحن كما قلت من الطبيعي بعد أن أريقت هذه الدماء الزكية ابتداء من شهداء عين البنية ، مرورا بالذين دافعوا في سبيل الله عن النبعة وتل الزعتر ، وحدهم دافعوا عن النبعة ، بعكس كل ما يقال من ضجيج .

جميع قادة الأحزاب والمنظمات العسكرية والسياسية كلهم الآن أحياء وفرحون باستثناء سبعة عشر شخصا من شبابنا استشهدوا في النبعة . هؤلاء دافعوا حتى آخر قطرة من دمهم عن الحق .

وهكذا أولئك الذين استشهدوا في الجنوب .

نحن نشعر بدين كبير .

أنتم قادتنا ، أعلامنا السابقون . في هذا الطريق الطويل . .

بيني وبينهم أيها السادة لقاءات ولقاءات ولست بحاجة لأتحدث عنهم وأشيد بمواقفهم ، ولكني أقول لكم أنتم الآباء ، عندما نؤرخ تاريخنا ، نجد أن هذا الزمن زمن بروز هؤلاء الشهداء .

هو بداية تاريخنا .

كونوا معنا مؤمنين حسينيين .

هذا تاريخنا الجديد ، لا نريد ثناء ولا شكورا . لا نريد في الأرض علوا ولا فسادا . لا نريد أن نكون كمية مهملة متروكة يساومون علينا في الغرف والأندية دون أن يسمعوا رأينا . نحن إذا انتقدنا الأحزاب فليس إلا حرصا عليهم . عشرات المرات أنا قلت أن الحزبي وجد نفسه أمام المستقبل فلم يتمكن أن يستسلم للحاضر ، كان أقوى ،

ولا أن يهرب، كان أقوى . فأراد أن يغير . كان أمامه الخيار فاختار . يصلح في حقهم قول الامام علي عليه السلام : ليس الذي طلب الحق فأخطأه كالذي طلب الباطل فأصابه .

أولئك طلبوا الحق لكن عتابنا عليهم على الحزبيين في الذات الذين وجدوا أثناء المعركة الظلم في قادتهم والانحراف ، وارتكاب المنكرات ، قتل الأبرياء ، تشويه الأجساد ، كان عليهم أن يتراجعوا ، لماذا حاولوا أن يوجهوا كل سهامهم المسمومة ضد السيد موسى . لماذا ؟ هنا عتابنا . توبوا إلى الله .

أنتم أبناء الحسين ، أنتم ورثة علي ومحمد ، ذوو تاريخ أكثر التاريخ انسانية على وجه الأرض . لستم بحاجة لتجربة فلان وفلان ، أمامكم تجربة أقوى .

أيها الأخوة : كلنا أهل الشهداء ، وكلنا نهنيء أهل الشهداء ، وكلنا نقول لهؤلاء الشهداء الذين شرفوا حسينيتنا وسكبوا الروح فيها نقول لهم يا ليتنا كنا معكم فنفوز فوزا عظيما .

نقول لهم كما نقول في حرم الحسين دون أي مجاملة ، طبتم وطابت الأرض التي فيها دفنتم فيا ليتني كنت معكم فأفوز معكم .

اخواني : نحن نعتقد أن حياتهم المحدودة تحولت إلى الحياة الخالدة . وسنكون من الذين سيستبشرون في عليائهم بنا لمتابعة المسيرة .

مسيرة الحق ، مسيرة الايمان .

مسيرة التحرر .

مسيرة العدالة .

مسيرة الانسان .

وفي هذه المرحلة رفض التعامل مع اسرائيل .

رفض اسرائيل جملة وتفصيلا .

رفض اسرائيل ثانية على أرض لبنان ، أي تقسيم لبنان .

رفض الدويلات الطائفية ورفض أساليب العمل التي مورست خلال الأحداث ايمانا وهدفا وقصدا .

والسلام .

موسى الصدر

الأنبياءُ ..

محاولة لدراسة القصّة القرآنيّة

(الحلقة الأولى)

بقلم : الشيخ حسين شحادة

بسم الله الرحمن الرحيم

لقد تعلمنا من مدرسة القرآن ان نعتبر بتاريخ الأمم والحضارات بكل ما فيه من حسنات واخطاء من فضل أو نجاح حتى تكون بمأمن من الانحدار والسقوط . . وحتى تبقى حركة الإسلام العالمية متوثبة بالصعود التكاملي نحو غاية الغايات بتمكين الدين وتثبيت خلافة الانبياء ليكون الحكم كله لله في الأرض . في السماء .

فنحن لا ندعي أن الماضي ولى واندثر كلا ان دورة الزمان تتكرر ونحن كجزء من هذه الدورة أمام خيارين إما أن نكون الألة والاداة العمياء واما ان نكون المحرك .
اما ان نكون الذيل وأما أن نكون الرأس .

ويأبى الله لنا ورسوله ومهمات العقيدة إلا أن نحمل الأمانة بجدارة وكفاءة فنطّهر الأرض ونطوّع التاريخ لتتم النعمة الكبرى على الانسان في ظل الدولة الالهية العادلة .

وطريقنا في ذلك كله أن يكون البعد الانساني محوراً لأوجه تفاعلنا بموضوع الاستفادة من عطاء التاريخ اسلوبا وهدفاً . . . وقد كانت مهمة بعث الانبياء لتنوير كامل المساحة الانسانية بالحق والخير والعدل والهداية والسلام . . وقد عصمهم الله سبحانه وتعالى ليعصم الوجود بهم من كل دنس وليكمل الحياة بهم من كل نقص وليطهر الناس بهم من كل فساد . . فكانوا كما اراد الله لهم أن يكونوا اسوة حسنة وقدوة كاملة لتصنع الدنيا بأسرها على صورتهم النقية ومثالهم الجميل .

﴿ يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً ﴾ (١).

فالانسان المسلم مطالب اليوم بمضاعفة جهوده وجهاده ليتواصل ويلتحم في موكب الانبياء الذين كتبوا تاريخهم المشرق بالعمل وليس بالشعارات وبالدم وليس بالخطب الجوفاء حتى انبلج الفجر من اصابعهم وأخرجوا الناس من الظلمات الى النور وداسوا تحت اقدامهم تيجان الجبابرة وعروش الطغاة واحلوا محلها محراب الايمان وقبلة التوحيد . . وعلمونا كيف يكون الماضي والحاضر والمستقبل كله لله ونصغي جيداً ونقبل بمشاعرنا واحاسيسنا الى تلك الثروة الهائلة في القرآن الكريم فتمعن النظر في هذا الرصيد الغني من الامثال والسنن والعبر والقصص التي مرت في حياة الأمم السالفة فنشد بها عزيمتنا ونصلح بها مافسد من أمرنا ونوطد بها قوتنا مهما كثرت من حولنا الأراجيف وتداعى علينا الظالمون . . يقول تعالى :

﴿ قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ﴾ (٢) .

والثابت من القانون الالهي في رقي الأمم وسعادتها بالحرية والأمن والانتصار اعتمادها على الايمان والاخلاص به والثبات عليه وعلى توحيد الكلمة ومبايعة الانبياء والأولياء وعلى الصبر في السراء والضراء وعلى التقوى سراً وعلانية وعلى العمل في الليل والنهار وعلى جهاد الاعداء وعلى التزين بمكارم الاخلاق ومحاسن الطاعات ومن ثم على حب الآخرة والرجاء الدائم للقاء الله .

وقد تنبأ رسولنا الكريم محمد ﷺ لأمته بالهزيمة في حالة الانحراف عن هذه الخصائص فقال لاصحابه :

« توشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الاكلة إلى قصعتها » .

قالوا : او من قلة نحن يومئذ ؟

قال : بل أنتم كثير ولكنكم غثاء كغثاء السيل ولينزعن الله من صدور اعدائكم المهابة منكم وليقذفن في قلوبكم الوهن

(١) الاحزاب ٤٥/ ٤٦
(٢) آل عمران ١٣٧ - ١٣٨

قالوا : وما الوهن يا رسول الله ؟

قال : حب الدنيا وكراهية الموت .

ولعل من الضروري الاشارة الى ان استلهام الدروس الرسالية من حركة التاريخ يجب ان ترتكز على مفهوم الابتلاء والامتحان في دار الدنيا وبلورة هذا الأمر على أساس اعتباره عنصراً مهماً في حقل الشخصية وتنظيفها وتفسير ذلك بمثابة الضريبة التي يدفعها الانسان طائعاً مختاراً ثمناً للحرية والاستقلال ورغبة في نوال الخلود في نعيم الجنة وفي هذا الامتحان العسير لذة لا يشعر بها إلا المجاهدون الصابرون الشهداء في معركتهم ضد الطغيان المستمر داخل النفس وخارجها من اجل تأصيل الايمان وتثبيت جذوره الحية في ضمير الفرد وروح الجماعة .

يقول تعالى :

﴿ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين معه متى نصر الله الا إن نصر الله قريب ﴾[1] .

وإذا كان التاريخ يمثل حفظ مجموعة من تجارب الانسانية على فترات متباعدة من اجيالها زماناً ومكاناً فإن لنا في هذا الميراث زاداً شاملاً في تنوعه نأخذ منه كل عناصر التخطيط لمراحل حياتنا الجهادية حاضراً ومستقبلاً .

وليس من الرجعية في حال أن نصوغ كتابة التاريخ من جديد لنستكمل رؤيتنا في تفسير الكون والوجود والانسان .

ولنبعث الحياة فيه بتحريك كل قيمة خيّرة عادلة فنعيد اليها اعتبارها الضائع ودورها المفقود .

إن الرجعية التي نأباها ونحاربها هي في الجمود عند كل عادة جاهلية بالية هي في التقليد الأعمى لموروثات لا تضر ولا تنفع هي في غرور التعصب للباطل وفي الاستكبار العنيد الذي يرفض الاعتراف بالحق الواضح كالشمس . . .

﴿ بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مهتدون وكذلك ما ارسلنا من قبلك من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا اباءنا على أمة وإنا على اثارهم مقتدون . قال أو

---

(١) البقرة ٢١٤

لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه اباءكم قالوا انا بما ارسلتم به كافرون فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين ﴾ .

نحن نفهم أن الماضي يؤلف حجارة الاساس لبناء الحاضر فعلى قدر ما يكون الماضي صلباً يكون الحاضر . . . وهنا تتجلى مسؤوليتنا في تحويل الخطأ الى نجاح والضعف الى قوة والهزيمة الى انتصار . . . ولن يتم لنا ذلك الا باعادة وصل الاعضاء المقطوعة من جسد التاريخ ليكون وحدة متكاملة تصلح لحركة الارتباط ولعل في رأس تلك الاعضاء المقطوعة تاريخ الانبياء وانصارهم من المؤمنين والمستضعفين في الأرض حيث لا معنى لأي تاريخ بشري يغفل حركة الانبياء واهميتها في صنعه وتوجيهه وهذا هو شرطنا للحكم على أي تاريخ بالموت أو بالحياة . . .

فالأنبياء يمثلون قمة الادراك البشري وغاية الحكمة وكما العقل الفطري السليم الذي اعتبرته الاديان اساساً للتكليف والمسؤولية وطالما أكد القرآن الكريم على دور العقل واستعماله في استخلاص تجارب الماضين في اكثر من آية صريحة . ﴿ وما يذّكر إلا اولوا الالباب ﴾[1] .

﴿ فاتقوا الله يا أولي الالباب لعلكم تفلحون ﴾[2] .

وإذا كنا نتحرى البحث عن الحقيقة وننشد الواقع الثابت ليسهل علينا الارتباط والتفاعل بتاريخ الانبياء فإننا لن نجد بين ايدينا تاريخاً صادقاً اصدق من الوحي الالهي في القرآن المجيد .

﴿ لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الالباب ما كان حديثاً يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾[3] .

لقد اعطانا الله سبحانه حاجتنا من التاريخ واعطانا حاجتنا من التشريع في كتاب فصل تفصيلاً بما يحقق الاهداف المرجوة من عالمية هذه الرسالة وثباتها رغم متغيرات المكان وتفاعلات الزمان .

---

(١) البقرة ٦٨ .
(٢) المائدة ١٠٠
(٣) يوسف ١١١

يقول الامام الصادق ـ ع ـ

« إن الله انزل في القرآن تبيان كل شيء حتى والله ما ترك شيئاً يحتاج العباد اليه إلا بينه للناس »[1] .

﴿ ولقد ارسلنا رسلاً من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وما كان لرسول ان يأتي بآية إلا بإذن الله فإذا جاء امر الله قضي بالحق وخسر هنالك المبطلون ﴾[2] .

ولعل من روائع الدعاء في هذا المجال ما كان يدعو به الامام الصادق ـ ع ـ عندما يقبل على قراءة القرآن والتدبر في معانيه فيستتبع بالقول :

﴿ اللهم اني نشرت عهدك وكتابك اللهم فاجعل نظري فيه عبادة وقراءتي فيه تفكراً وفكري فيه اعتباراً واجعلني ممن اتعظ ببيان مواعظك فيه واجتنب معاصيك ولا تطبع عند قراءتي كتابك على قلبي ولا على سمعي ولا تجعل على بصري غشاوة ولا تجعل قراءتي قراءة لا تدبر فيها بل اجعلني اتدبر آياته واحكامه اخذاً بشرائع دينك ولا تجعل نظري فيه غفلة ولا قراءتي هذرمة إنك أنت الرؤوف الرحيم ﴾[3] .

ولا بد من التنويه في مقدمات المحاولة لابراز المنهج الحركي في التعامل مع سيرة الانبياء من استكمال الصورة على ضوء فلسفة الخلق والموجود بنزع الاستكبار على سنن الله في الحياة في الأولين والآخرين .

﴿إنّا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً ﴾[4] .

﴿ وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلماً وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين ﴾[5] .

﴿ فهل ينظرون إلا سنة الأولين فلن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً ﴾[6] .

---

(١) البحار ٩٢/٨١ .
(٢) المؤمن ـ ٧٨ .
(٣) البحار ٩٨/٥
(٤) الدهر ـ ٢
(٥) النمل ـ ١٤
(٦) فاطر ـ ٤٣

إن الله سبحانه وتعالى قد زودنا باكبر موسوعة من الأيات والعبر والامثال . . آيات لا تحصى حول اسرار الموت والحياة في عالم النفس وفي الافاق .

﴿ سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ﴾.

آية في الصراع والحرب بين رجال الله ورجال الشيطان
﴿ قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة يرونهم مثليهم رأي العين والله يؤيد بنصره من يشاء إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار ﴾[1] .

آية في مولد المسيح . . آية الليل وآية النهار وآية لسبأ في سكنهم وآية في نجاة إبراهيم وآية في الناقة وفي القمل والضفادع وفي أهل الكهف وفي يوسف واخوته أيات للسائلين ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات وتصريف الرياح آيات لقوم يعقلون وفي الاسراء والمعراج لقد رأى من آيات ربه الكبرى وفي الأرض آيات للمؤمنين ومن آياته ان خلقكم من تراب ثم إذا انتم بشر تنتشرون ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجاً لتسكنوا إليها ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله ومن آياته يريكم البرق خوفاً وطمعاً . . . ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف السنتكم . . ألم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله ليريكم من آياته . . . فأنجيناه واصحاب السفينة وجعلناها آية للعالمين . . . وماذا بعد . . وما نريهم من آية إلا هي اكبر من اختها . . . ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين .

لقد فصلنا الأيات لقوم يعقلون ويفقهون ويعلمون ويذكرون ويتقون ويتفكرون . . ولقوم يسمعون ويؤمنون ويشكرون ويصبرون . . .

فأما قلب المؤمن فيخشع ويرضى ويهتف بملء فمه وجوارحه سبحانك لا اله إلا انت .

﴿ إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكياً ﴾[2] .

﴿ والذين إذا ذكروا بأيات ربهم لم يخروا عليها صمًّا وعمياناً ﴾[3] .

---

(١) آل عمران - ١٣ .
(٢) مريم ٥٨ .
(٣) الفرقان ٧٣ .

اما القلب القاسي القلب الميت يجعل يده في اذنه ويولي مستكبراً .

﴿ وإذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبراً كأن لم يسمعها ﴾[1] .

﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر ﴾[2] .

﴿ إذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الأولين ﴾[3] .

﴿ وما يجحد بآياتنا إلا الكافرون ﴾[4] .

﴿ وما يجحد باياتنا إلا الظالمون ﴾[5] .

واذن ولكي تستوعب ابعاد المنهج الرسالي في ارتباطنا الحركي بالتاريخ الديني سنحاول ان نكتشف ذلك من خلال معرفتنا العامة لبعض أهداف القصة القرآنية عن جهاد الانبياء ورسالاتهم .

أولاً :

التركيز على وحدة الدين وتوحد ينابيعه فحركة الانبياء نسيج متكامل تجتمع في سبيكة واحدة وتكوّن تفاصيلها المتباعدة في الزمان والمكان عقيدة متماسكة هي الإسلام الثابت في جوهره وعنوانه وان تغيّرت فصوله بتغير الاحداث والاشخاص .

﴿ افغير دين الله يبغون وله اسلم من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً واليه يرجعون ﴾[6] .

ثانياً :

إن قصص الانبياء ليست مجرد تاريخ وليست آثاراً وإنما يجب أن نتعامل معها بروح الانتساب اليها هي جذورنا العميقة هي منابع النهر الاسلامي الخالد . . . فيجب أن نؤمن بها ايمان الاحتضان والتبني باعتبارها من مكونات شخصيتنا وعناصر نموها الدائم المعطاء .

﴿ قل آمنا بالله وما انزل علينا وما انزل على ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب

---

(١) لقمان ٧

(٢) الحج ٧٢

(٣) القلم ١٥ .

(٤ ـ ٥) العنكبوت ٤٧ ـ ٤٩ .

(٦) آل عمران ٨٣ .

والاسباط وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون ﴾(١) .

﴿ ووصى بها ابراهيم بَنِيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلاّ وانتم مسلمون ﴾ (٢) .

﴿ ام كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك وإله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحاق الهاً واحداً ونحن له مسلمون ﴾(٣) .

﴿ وإذ اوحيت الى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا واشهد بأنّنا مسلمون ﴾ (٤)

﴿ وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج مِلّة ابيكم ابراهيم هو سمّاكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيداً غليكم وتكونوا شهداء على الناس فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير ﴾ (٥) .

وفي دعاء يوسف (ع) .

﴿ ربِّ قد اتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث فاطر السموات والأرض انت وليي في الدنيا والآخرة توفني مسلماً والحقني بالصالحين ﴾(٦) .

وبهذه النظرة الشمولية نبتعد عن التعصب الأعمى لهذا الدين أو ذاك ونتلافى مخاطر الانقسامات الدينية العامة فضلاً عن المذهبية الخاصة فنلتقي عند كلمة سواء الا نعبد إلا الله وهذا التصور النموذجي يغذي منطلقات الاسلام العالمي على اساس التوحيد .

ثالثاً :

ويراد منها ابراز الصورة الحية لهوية الشخصية المؤمنة وتحديد الأسس التي يبنى

---

(١) آل عمران ٨٤ .
(٢) البقرة ١٣٢ .
(٣) البقرة ١٣٣ .
(٤) المائدة ١١١ .
(٥) الحج ـ ٧٨ .
(٦) يوسف ١٠١ .

عليها مجتمع التقوى الذي يقوده الجهاد ضد الظلم والطغيان ونصرة المستضعفين والمعذبين في الأرض الى جعله قوة فاعلة في صنع التغيير فلا تستسلم ولا ترضخ لأي شكل من اشكال الهيمنة والاستكبار وتكون الحالة الثورية في نشاطها حالة دائمة مستمرة وليس مقدمة مرحلية تنتهي عند تحقيق الانتصار في هذه الجبهة أو تلك ، وفي مثل هذا المجتمع يكون التنوع بالمواهب والقدرات والتجارب كما يكون الاختلاف باللون واللغة والعرف باعثاً على التعارف الهادف بمعنى التداخل والتلاقح والاشتراك في عمارة الأرض وبناء الانسان . . . وفي هذا السبيل لا بد من تجنب القبلية في تقسيم المجتمعات حينئذ يلغى التقسيم الجزائي والتقسيم الاقتصادي والسياسي والزماني لمفهوم المجتمع ﴿ يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إنّ أكرمكم عند الله اتقاكم ﴾ .

وهذا التصور يقوم على أساس أن مجتمع التقوى يمر بأجياله في دورة التوارث وعلى أساس خلود وبقاء الكلمة الالهية حتى يرث الله الأرض ومن عليها .

﴿وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم إلا قليلاً وكنا نحن الوارثين ﴾[1] .

﴿ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين ذاك بإذن ربها ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون ﴾[2] .

رابعاً :

التأكيد على بناء الانسان العادل الذي يرى في الانبياء الأسوة الحسنة والدليل على تحقيق المثل العليا في شخوص تمشي وتنطق وتتحرك بمفهوم التضحية نكران الذات في سبيل المبدأ والعقيدة حيث لا يجتمع الاستشهاد مع حب الدنيا وحيث يركلها المجاهد برجله ليتحرر من نارها ومخازيها . . . ولا نجد وصفاً اروع وادق لهذا الشعور الصادق مما ورد على لسان الامام علي ـ ع ـ في نهج البلاغة من الخطبة ١٥٥ .

« وقد كان في رسول الله صلى الله عليه وآله كافٍ لك في الأسوة ودليل لك على

---

(١) القصص ٥٨

(٢) ابراهيم ٢٤ ـ ٢٥ .

ذم الدنيا وعيبها وكثرة مخازيها ومساويها اذ قبضت عنه اطرافها ووطّئت لغيره اكنافها وفطِمَ عن رضاعها زُوِيَ عن زخارفها . . . وإن شئت ثنيت بموسى كليم الله ﷺ إذ يقول « رب إني لما انزلت إليّ من خير فقير » والله ما سأله إلا خبزاً يأكله لأنه كان يأكل بقلة الأرض . ولقد كانت خضرة البقل تُرى من شفيف صفاق بطنه لهزاله وتشذّب لحمه وان شئت ثلّثت بداود ﷺ صاحب المزامير وقارىء أهل الجنة فلقد كان يعمل سفائف الخوص بيده ويقول لجلسائه أيّكم يكفيني بيعها ويأكل قرص الشعير من ثمنها . . . . وإن شئت قلت في عيسى بن مريم عليه السلام فلقد كان يتوسد الحجر ويلبس الخشن ويأكل الجشب وكان إدامه الجوع وسراجه بالليل القمر وظلاله في الشتاء مشارق الأرض ومغاربها وفاكهته وريحانه ما تنبت الأرض للبهائم ولم تكن له زوجة تفتنه ولا ولد يحزنه ولا مال يلفتُهُ ولا طمع يذله ، دابته رجلاه وخادمه يداه » .

خامساً :

وبما ان الرسالة الاسلامية هي خاتمة الرسالات السماوية وهي تتألف من نفس العناصر التي تألفت منها الرسالات السابقة كان لا بد من دعم افكارها التغييرية الجديدة بالواقع التاريخي بالأحداث الحية التي جسدها الانبياء قبل محمد ﷺ باللحم والدم حتى لا تكون هذه الدعوة مجرد مجموعة من الافتراضات والنظريات والتكهنات الغيبية . . . كان لا بد من استلهام العبرة والموعظة والهداية بامعان النظر فيما مضى من حياة الرسل واولي العزم من الانبياء خاصة . . . فهذا الدين الجديد ليس بدعة انه الاستمرار لسنة اللطف الالهي . وبما أن السمة البارزة في هذه العقيدة الجهاد بالنفس والمال والكلمة كان لا بد من حشد القوى وبذر القلوب وشحن العقول بالأمل بانتصار الخير على الشر وغلبة الحق على الباطل وذلك باستعراض الشواهد الحية التي تصور بوضوح وجلاء مصير الذين آمنوا وصبروا واتبعوا رسل الله وانبياءه كما تصور عاقبة الذين كذبوا وكفروا وظلموا كيف دمرهم الله تدميراً فتتم بذلك الحجة والاعتبار والموعظة لمن ألقى السمع وهو شهيد . . !

فمن مصير فرعون وهلاكه .

﴿ فأخذه الله نكال الآخرة والأولى إنّ في ذلك لعبرة لمن يخشى ﴾[1] .

﴿ ولقد بعثنا في كل امة رسولاً ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله

(١) النازعات ٢٥ ـ ٢٦

ومنهم من حقت عليه الضلالة فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ﴾ [1] .

﴿ أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا هم اشد منهم قوة وآثاراً في الأرض فأخذهم الله بذنوبهم وما كان لهم من الله من واقٍ ﴾ [2] .

﴿ فانظر كيف كان عاقبة مكرهم انا دمرناهم وقومهم أجمعين فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا ان في ذلك لآية لقوم يعلمون ﴾ [3] .

﴿ وامطرنا عليهم مطراً فانظر كيف كان عاقبة المجرمين ﴾ [4] .

﴿ تلك القرى نقص عليك من أنبائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات كما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين ﴾ [5] .

﴿ يا معشر الجن والأنس ألم يأتكم رسل منكم يقصّون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على انفسنا وغرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين ﴾ [6] .

﴿ ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد إلى الأرض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون ﴾ [7] .

سادساً :

ونستوحي من هذه القصص باننا امة عملاقة لها اصول حضارية ضاربة في عمق التاريخ . . . وأن الاختلاف الذين نشأ كان بفعل الانحراف والبغي والنفاق الذي ظهر في اوساط فئة من المتكلمين باسم الله والله منهم بريء :

---

(١) النحل ٣٦
(٢) المؤمن ٢١
(٣) النمل ٥١ - ٥٢
(٤) الأعراف ٨٤
(٥) الأعراف ١٠١
(٦) الانعام ١٣٠
(٧) الاعراف ١٧٦

﴿ وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم نبياً بينهم ﴾[1] .

وقد نبه الله سبحانه إلى ضرورة تطويق هذا الانحراف الداخلي باستئصال جذوره والقضاء على مـــبياته بالعودة الى القرآن والاعتصام بحبل الله فهو كلمة الفصل النهائية فيما هم فيه يختلفون . .

﴿ إن هذا القرآن يقص على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه يختلفون ﴾[2] .

﴿فلنقصنّ عليهم بعلم وما كنا غائبين ﴾[3] .

﴿ قل إني على بيّنة من ربي وكذبتم به ما عندي ما تستعجلون به إن الحكم إلا لله يقصّ الحق وهو خير الفاصلين ﴾[4] .

﴿ نحن نقص عليك احسن القصص بما اوحينا اليك هـذا القرآن وان كنت من قبله لمن الغافلين ﴾[5] .

﴿ إن هذا لهو القصص الحق وما من إله إلا الله وإن الله لهو العزيز الحكيم ﴾[6] .

وقد لعب اليهود ابشع دور في حياة الانسانية حيث زوروا حقائق الدين وحرّفوا كلام الله .

﴿ وعلى الذين هادوا حرّمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾[7] .

﴿ ألم تر إلى الذين اوتوا نصيباً من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون ان تضلوا السبيل . والله اعلم بأعدائكم وكفى بالله ولياً وكفى بالله نصيراً . من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا لياً بألسنتهم وطعناً في

---

(١) آل عمران ١٩
(٢) النمل ٧٦
(٣) الاعراف ٧
(٤) الانعام ٥٧
(٥) يوسف ٣
(٦) آل عمران ٦٢
(٧) النحل ١١٨

الذين ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيراً لهم وأقوم ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً ﴾[1] .

وبذلك يتضح دور القصة القرآنية في فضح اعداء الله مزوّري كلمة الحق وحفظ الوحي الالهي من كل تحريف وتشويه ونحن نعتقد ان جميع الانبياء الذين قاموا بأعباء السفارة الالهية على الأرض كانوا يبشرون ببعضهم بعضاً ويصدقون بعضهم بعضاً .

﴿ وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم مصدقاً لما بين يديه من التوراة ﴾ .

﴿ وأنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه ﴾[2] .

﴿ وإذ قال عيسى بن مريم يا بني اسرائيل إني رسول الله اليكم مصدقاً لما بين يديّ من التوراة ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين ﴾[3] .

ولذلك اعتبر القرآن أن من اعظم الخيانات وأكبرها خيانة العهد والميثاق وليس اكبر من عهد الله وميثاقه بالايمان بالانبياء وتواصلهم .

﴿ الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض اولئك هم الخاسرون ﴾[4] .

﴿ إن الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمناً قليلاً اولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلِّمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكّيهم ولهم عذاب اليم ﴾[5]

سابعاً :

يقول سبحانه وتعالى :

﴿ وكلا نقصّ عليك من أنباء الرسل ما نثبّت به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين ﴾[6] .

---

(١) النساء ٤٤ ـ ٤٦

(٢) المائدة ٤٦ ـ ٤٨

(٣) الصف ـ ٦

(٤) البقرة ـ ٢٧

(٥) آل عمران ٧٧

(٦) هود ١٢٠

وهـذا هدف كبيـر في حسـاب الجـانـب المعنوي من شخصيـة آخر الانبياء وخاتمهم محمـد ﷺ فهذه البـراهين من أنباء الـرسل يجمعهـا الله سبحانـه وتعالى في سيـاق متناغم متحد في عملية تكبيـر وتثبيت للقلب الكبير الذي سيحمل هم الرسالات وهمّ الاجيـال التي ستـأتي فلا بـد لهذا النبي العـظيم الذي أخـذ على عـاتقـه مسؤوليـة المـاضي والحـاضـر والمستقبل أن يصمد . . . ينتصـر ويستعين على صموده وانتصـاره على الله وعلى تجـربـة اخوانه الذين سبقوه من الانبياء فيملك بذلك كل اسباب التوحيـد والتحريـر ويملك مصادر القرار وفيها مفاتيح القوة في تغيير وجهة الزمان واعادة الأرض الى ورثتها الشرعيين إلى رجال الله والمستضعفين . . وما قولـه ﷺ يوم نجـح في الامتحان الخـطير عنـد المساومـة على دينـه : «والله لو وضعـوا الشمس في يميني والقمر في يسـاري على أن اترك هـذا الأمـر مـا فعلت » الا ترجمة صادقة لثبـات الفؤاد القوي الـراسخ المتين ، لعـل في سورةالكافرون ـ اكمل دلالة على هذا الموقف الحـازم وعلى هذه العـزيمة الصلبـة التي لا يفلّهـا الحـديد ﴿ قل يا أيها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ﴾[1] .

إنما رشحة من الفيض الالهي وغرسة غرسها الله بيديه ليكـون الوعـد الجميل ﴿ يـا أيها النبي حرّض المؤمنين على القتـال ان يكن منكم عشرون صـابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفاً من الذين كفروا ﴾[2]

إن الأمـل وربـاطـة الجأش والصبـر على كريهـة الحرب شـروط اسـاسيـة في ميـزان الإنتصار .

﴿ ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا الى فرعون ومـلائه فـظلموا بهـا فانـظر كيـف كان عاقبة المفسدين ﴾[3] .

وفي وصيـة الامام محمـد البـاقـر ـ ع ـ لجابـر الجعفي درسـاً رائعـاً في الثقة بـالنفس والاطمئنان بهذه الرسالة الحبيبة :

« واعلم بأنك لا تكون لنا ولياً حتى لو اجتمع عليك اهل مصرك وقالوا : انك رجل سوء لم يحزنك ذلك ولو قالوا : إنك رجل صالح لم يسرك ذلك ولكن اعرض نفسك على

(١) الكافرون ١ و٢
(٢) الانفال ٦٥
(٣) الاعراف ١٠٣

كتاب الله فإن كنت سالكاً سبيله ، زاهداً في تزهيده ، راغباً في ترغيبه ، خائفاً من تخويفه ، فاثبت وابشر فإنّه لا يضرك ما قيل فيك »[1] .

﴿ وما جعله الله إلا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم ﴾[2] .

وان التضلع بأعباء الجهاد وتبليغ الرسالات تبدأ مهمتها من داخل الذات من معرفة النفس .

« دخل رجل على رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله كيف الطريق الى معرفة الحق ؟ فقال : معرفة النفس »[3] .

ومن عرف نفسه فقد عرف ربه . . . ولا يعرف هذا الحق إلا بمعرفة اهله والانبياء اهله ومعدنه وادلته ومهبطه وموارده ورسله ورعاته والامناء عليه يقول الامام علي -ع- « إن دين الله لا يعرف بالرجال بل بآية الحق فاعرف الحق تعرف اهله يا حارث ان الحق أحسن الحديث والصادع به مجاهد »[4] .

إن الغذاء الحقيقي لكل مجاهد مؤمن تجرده من الخوف والاحساس بالغربة ووحشة الطريق، انه يمضي قدماً على سكينة قلب وثبات قول وفعل، فيقبل على الاستشهاد كما يقبل العطاشى على عذب المياه ، فكيف بنا بمؤسس مدرسة الجهاد وصانع الشهداء على عين الله وحبّه ورضاه .

﴿ يُثبّت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ﴾[5] .

﴿ هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايماناً مع إيمانهم ولله جنود السموات والأرض ﴾[6] .

لقد عاش رسول الله ﷺ أوسع تجربة في الجهاد وذاق ما لم يذقه نبي من الاضطهاد

---

(١) تحف العقول ٢٠٦
(٢) آل عمران ١٢٦
(٣) بحار الأنوار ٧٠/٧٢
(٤) بحار الأنوار ٦٨/١٢٠
(٥) ابراهيم ٢٧
(٦) الفتح ٤

والعذاب والنفي والمكر والسخرية والاستهزاء وقد كانت هذه المصائب والآلام كفيلة بهد جبل وزلزلته من مكانه .. كان يضيق صدره ، ويحزن ويتألم وتذهب نفسه على قومه حسرات ... ولكنه في كل هذه الازمات وامام كل المؤامرات التي بلغت حد التخطيط لقتله وتشريده .. كان يواجه كل ذلك بقلب ثابت موقن بأمر ربه ما عهدناه في حياة الابطال والمجاهدين . كان يخرج من كل محنة ومن كل مأساة قوياً كأقوى واشد ما يكون الايمان كان ينفعل بالعذاب الذي يكوي قلبه وبالمرارة التي تحرق نفسه ولكنه لم يستسلم طرفة عين رغم كل الضغوط الهائلة ورغم كل الحصار المخيف ورغم كل المخالب التي كانت تحيط به من كل جانب لتنظر فيه لحظة الضعف ... ولكنه كان اكبر من الضعف . كان يثبت ويتجلد ويستمد الأمل كله من تلك الصور المشرقة التي لم تفارق عينيه . تمر عليه صورة نوح ويونس وهود وإبراهيم وموسى وعيسى فلا يخالجه شك ولا يداخله ريب ان الله معه وان الانبياء معه وان الحق معه وان النصر حليفه على كل حال ... ولم يكتف بذلك وانما صنع جيلاً كاملاً من الشهداء وجيشاً كاملاً من الابطال الذين لا يخشون الا الله ...

« محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم »[١] .

وقد وصفهم الامام جعفر بن محمد الصادق ـ ع ـ وصفاً دقيقاً بارعاً « إن المؤمن أشد من زبر الحديد .. ان الحديد اذا دخل النار لان وان المؤمن لو قتل ونشر ثم قتل لم يتغير قلبه »[٢] .

« إن الله فوّض الى المؤمن امره كله ولم يفوّض اليه ان يكون ذليلاً ، اما تسمع الله يقول ﴿ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ...﴾ ان المؤمن اعز من الجبل ان الجبل يستقل منه بالمعاول والمؤمن لا يستقل من دينه شيء » .

ـ للبحث صلة ـ

حسين شحادة .
سيراليون

---

(١) البحار ١٧٨/٨٠
(٢) مشكاة الأنوار/ ٥٠ .

نصوص من الأدب السياسي في الإسلام

شرح رسالة أبي بكر الخوارزمي (*) إلى جماعة الشيعة بنيسابور

شرح صادق آئينه وند أستاذ تاريخ الاسلام والأدب السياسي في جامعة طهران

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد ﷺ وآله الطاهرين

حياة الخوارزمي :

هو أبو بكر محمد بن عباس الخوارزمي ، الكاتب واللغوي والأديب والرحالة ، فخر « خوارزم »(*) وصاحب الرسالة المشهورة .

ولد بخوارزم وترعرع فيها(1) .

وذكر صاحب « تأسيس الشيعة » :

« . . . ومنهم الشيخ أبو بكر الخوارزمي ، شيخ الأدب ، وعلامة عصره في علوم

(*) ننشر فيما يلي فصلين مهمين من كتاب سيصدر قريباً عن دار التعارف للمطبوعات في بيروت ويحمل الكتاب نفس العنوان أعلاه وهو شرح وتحقيق السيد صادق آئينه وند الأستاذ بجامعة طهران .

(*) قال ياقوت الحموي في هذا الاسم : « خوارزم أوله بين الضمة والفتحة والألف مسترقة مختلسة ، ليست بألف صحيحة ، هكذا يتلفظون به (معجم البلدان ٣/٤٧٤ ، مطبعة السعادة بمصر ، ١٣٢٤ هـ) أصبح اقليم خوارزم بعد الفتح ، من أمهات الأقاليم الاسلامية ، وأصبحت له مكانته المرموقة بين أقاليم العالم الاسلامي . وهو يقع على حافتي نهر جيحون ، في جهة الجنوب والشرق عن بحيرة خوارزم . وهي بحيرة كبيرة في آسيا الوسطى ويصب فيها أهم نهرين في تركستان الروسية ، وهما نهر « آموديا » أو « جيحون » « وسيردريا » أو « سيحون » .

والجغرافيون المسلمون متفقون في تحديدهم لهذا الاقليم إذ ذكروا أن حدوده من الشرق بلاد ما وراء النهر ، ومن الغرب بلاد الترك الغزية ، ومن الشمال بلاد الترك أيضاً ومن الجنوب خراسان .

(1) الوسيط في الأدب العربي وتاريخه ، أحمد الاسكندري ، مصطفى عناني (مصر ، دار المعارف ، ١٩١٦) ص ٢١٣ .

العرب ، محمد بن العباس . استوطن نيسابور ، وسمع من أبي إسماعيل بن محمد الصفار وأقرانه »[1] .

وجاء في « روضات الجنات » :

« وكان واحد عصره في حفظ اللغة والشعر وكان أصله من طبرستان وخرج من وطنه في حداثته وطوف البلاد ولقي سيف الدولة بن حمدان وخدمه وورد بخارا وصحب الوزير أبا علي البلعمي فلم يحمده ، بل هجاه وقصد سجستان ومدح واليها طاهر بن محمد ، ثم هجاه فحبسه ، ثم خلص وصار بخوزستان فاتفق له مع واليها ما اتفق مع والي سجستان ففارقه هاجياً له وعاد إلى نيسابور . فقصد حضرة الصاحب فربحت تجارته وأوفده الصاحب بكتاب إلى عضد الدولة ، فكان سبب انتعاشه . ثم لم يف به أيضاً مع كثرة أنعامه عليه لما كان مركوزاً في جبلته من عدم الوفاء وعاد إلى نيسابور واستوطنها ودرس أهلها عليه الأدب »[2] .

وذكر ياقوت الحموي : « أنه صاحب الأشعار والرسائل ومولده ومنشأه بخوارزم ، وكان أصله من طبرستان . فلقب بالطبرخزمي[*] ، وخرج من وطنه في حداثته ، وطوف البلاد ، ولقي سيف الدولة بن حمدان وخدمه وورد بخارا وصحب الوزير أبا علي البلعمي فلم يحمده وهجاه . . »[3] .

شخصية الخوارزمي العلمية والأدبية :

ذكر ابن خلكان أنه : « كان إماماً في اللغة والأنساب ، أقام بالشام مدة وسكن بنواحي حلب ، وكان يشار إليه في عصره » . وقال الثعالبي في اليتيمة : « نابغة الدهر بين الفصاحة والبلاغة ويحاضر بأخبار العرب وأيامها ودواوينها ، ويدرس كتب اللغة والنحو والشعر ويتكلم بكل نادرة ويأتي بكل فقرة ودرة ويبلغ في محاسن الأدب كل مبلغ ويغلب على كل محسن بحسن مشاهدته في ملاحة عبارته ونعمة نغمته وبراعة جده وحلاوة هزله »[4] .

---

(١) تاسيس الشيعة لعلوم الاسلام ، سيد حسن الصدر (طهران ، اعلمي) ص ٨٧ .

(٢) روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات ، سيد محمد باقر خوانساري (طهران ، ١٣٠٧) ج ١ ، ص ١٠٥ .

(*) وردت هذه الكلمة في الكتب التاريخية على صور مختلفة : طبرخزي ، طبرخزمي ، وطبرخزي .

(٣) تاسيس الشيعة ، ص ٨٧ .

(٤) نفس المصدر ، نفس الصفحة .

وهذا أبو حيان التوحيدي ، يقول فيه أيضاً : « كان من أفصح الناس ، ما رأينا العجم مثله »[1] .

قيل إنه قصد حضرة الصاحب بن عباد وهو بأرجان ، فلما وصل إلى بابه قال لأحد حجابه : قل للصاحب على الباب أحد الأدباء وهو يستأذن في الدخول . فدخل الحاجب وأعلمه ، فقال الصاحب : قل له قد ألزمت نفسي ألا يدخل علي من الأدباء إلا من يحفظ عشرين ألف بيت من شعر العرب ، فخرج إليه الحاجب وأعلمه بذلك . فقال له أبو بكر ارجع إليه وقل له هذا القدر من شعر الرجال أم شعر النساء ؟ فدخل الحاجب فأعاد عليه ما قال ، فقال الصاحب : هذا يكون أبا بكر الخوارزمي ، فأذن له في الدخول ، فدخل عليه فعرفه وانبسط له[2] .

ذكر السيوطي في كتاب « بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة » نقلاً عن الحاكم : « كان واحد عصره في حفظ اللغة والشعر ، وكانت قريحته تقصُر عن حفظه. استوطن نيسابور ، وسمع من أبي علي اسماعيل بن محمد الصفار ، وأقرانه . ومات في رمضان ثلاث وثمانين وثلاثمائة »[3] .

وجاء في **الوسيط** : كان ضليعاً في كل فن من فنون العربية وخاصة الكتابة والشعر. جاب الأقطار ودخل الأمصار ، من الشام إلى أقصى خراسان في استفادة العلم والأدب وإفادتهما . وكان كثير الحفظ للشعر غزير مادة اللغة . . .

وكان الخوارزمي ممن يجري علىْ طريقة ابن العميد في الكتابة متوخياً جزالة الألفاظ ، محتفلاً بصحة المعاني مع ميل إلى الغريب[4] وجاء في « ريحانة الأدب » : كان عالماً فيْ النحو واللغة والشعر والأنساب وعارفاً بالأدب وفنونه . كان وحيد عصره ونابغة زمانه . فاشتهر في كل الأمصار بكثرة حفظه للأشعار ، وله مكانة متميزة بين أفاضل زمانه[5] .

---

(١) أخلاق الوزيرين ، أبو حيان التوحيدي (مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق ، ١٩٦٥) ص ١٠٧ .
(٢) الوسيط ، ص ٢١٣ .
(٣) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، السيوطي ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم (مصر ، مطبعة البابي الحلبي وشركاه ، ١٩٦٤) .
(٤) الوسيط ٢١٣ ـ ٢١٤ .
(٥) ريحانة الأدب في تراجم المعروفين بالكنية أو اللقب ، محمد علي مدرس تبريزي (باللغة الفارسية) (طهران ، خيام) ج ٢ ، ص ١٨٣ ـ ١٨٤ .

وحول شخصية الخوارزمي الأدبية كتب زكي مبارك الكاتب المصري المعاصر يقول : وهذه أيضاً شخصية عظيمة من الشخصيات التي نهضت بالأدب العربي وشغلت الناس عدة أجيال . والكاتب صاحب الشخصية فيما تريد هو الكاتب الذي يمتاز أسلوبه وتفكيره بخصائص ومميزات لا يمثلها كاتب سواه . وكذلك كان الخوارزمي . فهو في نثره عقل قوي يمتاز عن العقول التي سبقته أو عاصرته . وليس معنى ذلك أنه يفوقها جميعاً . فهو دون ابن العميد في سمو الغرض ، ودون بديع الزمان في حلاوة التعبير ، ودون التوحيدي في وفرة المحصول ، ولكنا نريد أن نقول إن له بلاغة خاصة تضمن له التفرد والاستقلال والنبوغ الأدبي . . . وقد كان الخوارزمي شاعراً ، ولكن ديوانه ضاع . ولم يبق من شعره إلا القليل ، فمن الصعب أن نعطي القارئ فكرة عن حياته الشعرية ، وإن كان من السهل أن نجزم بأن خموله في الشعر كان أمراً مقضياً ، لأنه عاصر جماعة من الشعراء الذين لا يشق لهم غبار منهم الشريف الرضي والمتنبي والمعري وأبو نواس[1] .

إن أبا بكر الخوارزمي كان موسوعة معارف ، فهو أديب ناقد للشعر والشعراء ، وناقد للانشاء . وصفه جرجي زيدان فقال : ولم يسبقه في هذا المجال إلا ابن قتيبة المتوفي سنة ٢٦٧ هـ في كتابه أدب الكاتب[2] .

وفاة الخوارزمي :

ليست هناك معلومات دقيقة حول تأريخ ولادة الخوارزمي ، أما تاريخ وفاته فقد اختلف المؤرخون والباحثون فيه .

فقد ذكر ، ابن خلكان ، ان وفاته كانت في سنة ٣٩٣ هجرية ، ولكن معظم المؤرخين والذين كتبوا في تأريخ الأدب ذكروا أن وفاته كانت في سنة ٣٨٣ للهجرة .

فالشيخ عباس القمي ذكر في كتابه « تتمة المنتهى » في احداث سنة ٣٨٣ هجرية « في عام ٣٨١ هجرية توفى الأديب الفاضل والشاعر اللبيب المتبحر محمد بن عباس أبو بكر الخوارزمي وكانت وفاته بنيسابور »[3] .

وفي « ريحانة الأدب » وردت السنتان ٣٨٣ و ٣٩٣ زيادة في الحيطة . وفي كتابي

---

(١) النثر الفني في القرن الرابع ، زكي مبارك (بيروت ، دار الجيل ، ١٩٧٥) ج ٢ ، ص ٣١٦ .
(٢) الأدب العربي في إقليم خوارزم ، هند حسين طه (بغداد ، ١٩٧٦) ص ٣٨١ - ٣٨٢ .
(٣) تتمة المنتهى ، الشيخ عباس القمي (قم ، مكتبة الداوري ، ١٣٩٧) ص ٤٢٧ .

« الوسيط » و « تأسيس الشيعة » جاءت وفاته في سنة ٣٨٣ على الغالب والأرجح . ذكر صاحب يتيمة الدهر بأن بديع الزمان الهمذاني تأثر تأثراً بليغاً حين سمع بوفاة الخوارزمي فرثاه بهذه الأبيات :

حنانيك من نفس خافت ولبيك عن كمد ثابت
أبا بكر اسمع وقل كيف ذا ولست بمسمعة الصامت
حلفت لقد مت من معشر غنيين عن خطر المائت
يقولون : أنت به شامت فقلت : الثرى بفم الشامت
وعزت علي معاداته ولا متدارك للفائت

وقد رثاه تلميذه الطَّبَسي بقصيدة جيَّاشة بالعاطفة قال فيها :

شيَّب فرْطَ الأسى قذالي وكدَّر الدهرُ صفوَ حالي
وارتجع الدهر ما حباه وجعل المجدُ بالزوال
وعادَت النيرات بهماً وناحت العصم في الجبال
فقلت : يا صاحبي ما أتت به كرة الليالي
أقام ربي النشور أم قد دعا إلى العرض والسؤال
أم الهمام الامام أودى به حمام فبينا لي
لهفي على الشعر والمعاني لهفي على ناقد الرجال
رب القيافي أبي القوافي عم المعاني أخي العوالي
حاربه الدهر وهو حرب لما رآه بلا مثال
يا أهل خارزم من يعزى أنتم أم المجد والمعالي
أم القوافي أم المذاكي أو التعاليق والأمالي
مضى الذي لو رآه قس يوماً لأضحى بلا مقال
وفلَّ منه الردى حساماً ما فلَّه كثرة النزال
وأنضب الدهر منه بحراً يموج بالدر واللآلي
يا من غدا يدعي المعالي قد رفع الفخ لا تبالي
صلى على روحه إلا هي ما دام يتلو البيان تالي
وسرى في الظلام سار وشد بالكور والرحال [1]

(١) الأدب العربي في إقليم خوارزم ، ص ١٦٨ - ١٧٠ .

آثار الخوارزمي :

إن أشهر أثر باق هو كتاب « الرسائل » الذي اشتمل على عدة رسائل كتبها أما ديوان شعره ، فقد ضاع أغلبه وبقي قليل منه .

وجاء في « ريحانة الأدب » [1] في ذكر آثار الخوارزمي أن آثاره هي : ١ ـ ديوان شعر ، ٢ ـ الرسائل وهي مطبوعة بالقاهرة واسطنبول وبومباي ، ٣ ـ مفيد العلوم ومبيد الهموم ، المطبوع بالقاهرة ودمشق . ٤ ـ المكارم والمفاخر ، المطبوع بالقاهرة .

أفكار الخوارزمي من خلال آثاره :

هناك حادثتان بارزتان في حياة الخوارزمي المملوءة بالحوادث .

١ ـ اتصاله بالصاحب بن عباد وانقطاعه عنه .

٢ ـ مناظرته لبديع الزمان الهمذاني .

نعلم بوجود الخلاف بين الصاحب بن عباد والمتنبي وهو اختلاف في الذوق أكثر منه اختلاف في الراي . فالصلة بين أديب كالخوارزمي وأديب يتمتع بالنفوذ والوزارة كالصاحب تتيح الفرصة للواشين .

مع أن الخوارزمي يرمي من اتصاله بالصاحب إلى شيء غير الخوض في المعامع السائدة في القرن الرابع الهجري وليس المؤلف على يقين مما يرى مما يخالف رأي زكي مبارك الجازم .

وفي إحدى رسائل التعنيف التي ترد في قلة اتزان المتنبيء ، يلام المتنبي على حبه المال واتجاه أدبه وفنه وموهبته .

فهل أورد الخوارزمي كلاماً كهذا رضاء منه للصاحب ؟ وهل يمكن أن يقال بصراحة عن شخص لم يكن له أخلاق ثابتة ،ولا لساناً متملقاً ولا هدفاً ـ في جميع المدن والبلاد ولدى أصحاب المناصب والنفوذ في اقليم خوارزم وسيستان وخوزستان ـ ثم مرة واحدة ومع كل الاحتياط الذي نظنه فيه يتسرع ويدخل ميدان خصومة مضطرمة ، ستصيب بدخانها كل من سيصادفها من أي طريق أتى . ويجب أن نقول مع الأسف : بأننا لا نملك أخباراً كثيرة حول أبي بكر وجولاته في المدن والأطراف . وكل ما نعرفه بأن لومه ونقده للمتنبي ، إنما ترجع لأخلاق المتنبي غير الملتزمة ونفسيته الباحثة عن المغانم المادية

---

(١) ريحانه الأدب ، ج ٢ ، ص ١٨٥ .

الذي سخر شاعريته في هذا المجال . ومثل هذا النقد سيوجه أيضاً للخوارزمي يوماً ما .

فمن الطبيعي إذن أن تقول ـ إن نحن نظرنا إلى ظاهر الأمر ـ بأن الخوارزمي وقع مع كل ذكائه وحيطته في مصيدة الخلاف بين متنافسين وأخذ في اضرام نار العداوة بينهما حتى أصابه في النتيجة شيء من لهب تلك النار ، فأحرق ثوبه . ويرى زكي مبارك [1] ـ رحمه الله ـ بأن انتقاد الخوارزمي للمتنبي ليس إلا تقرباً منه للصاحب ، وليس الأمر كذلك بنظر المؤلف ولا يمكن أن يكون .

ففي نظرنا بأن العصر الذي عاش فيه الخوارزمي كان الأدب فيه ـ حتى عند الأدباء ومحبي الأدب ـ للأدب . ففي القصور الملكية ودور الوزراء والأمراء كان الشعراء والظرفاء يتقدمون بآثارهم إلى محافل العظماء لا للمال وحده بل حظوة أيضاً .

والخوارزمي كان شاعراً وأديباً ملتزماً ، وكان له هدف والتزام وشخص مثله ـ إن أراد ـ كان يستطيع بسهولة أن يتصل ببلاط الملوك والأمراء وأن يصل إلى الجاه العريض وأن يقضي أوقاته بالمدح وفنونه . ولقد كان الخوارزمي ينتقد الشعراء الذين عاصروه والذين سبقوه ويأخذ عليهم : « ما ظنك بقوم الاقتصاد محمود إلا منهم والكذب مذموم إلا فيهم ؛ وإذا ذموا ثلبوا وإذا مدحوا سلبوا وإذا رضوا رفعوا الوضيع وإذا غضبوا وضعوا الرفيع وإذا افتروا على أنفسهم بالكبائر لم يلزمهم حد ولم تمتد إليهم يد » [2] .

لو تأملنا هذا ملياً فهمنا أن غرض الخوارزمي إنما هو الحط من شأن الشعراء الذين لا يشتم من كلامهم وعملهم رائحة الالتزام ، وأن ما هو شائع بين الناس ومذموم فهو بين الشعراء كثير وشائع . فأقوالهم وإشاراتهم ليست نابعة من الواقع بل من الهوى المذموم يرفعون من أرادوا وكل من لا يعجبهم يضعون من قدره بغير حق .

فهل يمكن بأن ترى تصوير أحوال من ليسوا ملتزمين بسكوتهم ومقولاتهم بكلام أوجز وأبلغ من هذا الكلام ؟ ولعل الخوارزمي في قوله هذا إنما يشير إلى مضمون الآية الكريمة في حقل مثل هؤلاء الشعراء : ﴿ والشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون ﴾ ـ الشعراء ، ٢٤ ـ ٢٦ .

إنه إن انتقد شاعراً من الشعراء السابقين لعصره أو في نقده للمتنبي فليس من باب

(١) النثر الفني ، ج ٢ ، ص ٣١٩ .
(٢) ريحانة الأدب ، ص ١٨٤ .

النقد المغرض ولا هو مدفوع لذلك من قبل أحد . ولقد قلنا بأنه كان شاكياً ومتألماً من العذاب والشكاوى التي عاناها الشيعة في التاريخ . وقد عبر عن ألمه وحسرته فيما بعد لشيعة نيسابور في رسالته القيمة العالية ، وفيها شرح الآلام والمظالم التي لاقاها خيار الجنس البشري وبذلك نفّس عن آلامه الدفينة وحلّ بذلك عقدته .

وكل باحث منصف يسبر أغوار هذه الرسالة ويمعن نظره في محتواها يجد أن ذلك الحب ، لذلك النوع من الناس المشار إليهم في تلك الرسالة ، إذا تجلى في شخص ، لا يمكنه أن يترك باب الله الواسعة ، ليزحف متزلفاً إلى أبواب الأمراء والسلاطين .

إنه يأخذ على المتنبي فيقول عنه : « ونظرت إلى أبي الطيب وإلى تناقض حكمته ، وتفاوت طرفي فعلته ، حيث قال في سيف الدولة :

لا تطلبن كريماً بعد رؤيته إن الكرام بأسخاهم يداً ختموا

ثم قال في كافور الاخشيدي :

قواصد كافور توارك غيره ومن قصد البحر استقل السواقيا

فلقد باع من الوفاء علقاً خطيراً ، واعتاض من الطمع ثمناً يسيراً ، وحال ضباب الحرص والرجاء بينه وبين العهد والوفاء ، وكان يضايق نفسه في اختيار المتاع ، ويخلع خلعة من نظمه تساوي بدرة ، على عرض من لا يساوي بعرة ، ويزن كريمة من كرائم شعره ، إلى من لم تقم عنده كريمة ، ولم تعرف له قيمة ، لو رأى الطمع في جحر فأرة لدخله ، ولو أتاه الدرهم من أست كلب لما غسله ، فلا جرم أن الناس كما استحسنوا قوله ، استقبحوا فعله ، وكما أعجبوا بشعره ، تعجبوا من غدره ، يشكر ثم يشكو ، ويمدح ثم يهجو ، ويشهد ثم يجرح شهادته ، ويعطي ثم يسترجع عطيته . وكم من حر فضله ثم ثلبه ؟ وكم من عرض كساه ثم سلبه ؟ وكم من صحفة أكل منها ثم بصق فيها . . . » (١) .

إن الخوارزمي لا يهاجم فقط المداحين والمتزلفين من الشعراء والأدباء ، بل يهاجم الممدوحين أيضاً . إنه كان يبغض المديح والمادحين والممدوحين على السواء . إنما يرى أن الشعر والبيان يجب أن يكونا في خدمة الأهداف الانسانية العليا والدينية ، وأن الأدب

---

(١) الرسائل ، للخوارزمي (بيروت ، دار مكتبة الحياة ، ١٩٧٠) ص ١٤ .

يجب أن يكون صورة حقيقية عن المجتمع وما يدور فيه كيلا يستطيع الظالمون بذكائهم ومعاونة المداحين لهم أن يخضعوا عامة الناس لأنفسهم . وواجب الشاعر والكاتب الملتزم في مثل هذه الحالة أن يعتزل ذوي النفوذ وأن يغض طرفه عن أموالهم وصلاتهم المادية وأن يسارع إلى اللحاق بصفوف عباد الله وإمداد المرشدين للخلق إلى الحق .

وفي القطعة التالية ، صورة تصف ظلم الحاكمين والمغترّين وهي معبرة عن رسالة الخوارزمي للأدباء والشعراء يدعوهم فيها إلى العمل بها : « ورد علينا فلان ، ونحن نيام نوم الأمنة ، وسكارى سكر الثروة ، ومتكئون على فراش العدل والنصفة ، فما زال يفتح علينا أبواب المظالم ، ويحتلب فينا ضرعي الدنانير والدراهم ، ويسير في بلادنا سيرة ، لا يسيرها السنور في الفار ، ولا يستخيرها المسلمون في الكفار ، حتى افتقر الأغنياء ، وانكشف الفقراء ، وحتى ترك الدهقان ضيعته ، وجحد صاحب الغلة غلته ، وحتى أخرب البلاد ، بل أخرب العباد ، وحتى شوّق إلى الآخرة ، أهل الدنيا ، وحبّب الفقر إلى أهل الغنى ، وحتى نشف الزرع والضرع ، وأهلك الحرث والنسل ، وحتى لُقب بالجراد ، وكُني أبا الفساد ، وصار الدرهم في أيامه ، أقل من الصدق في كلامه ، وصار الأمن في أعماله ، أعز من السداد في أفعاله . فليته إذ أوحش الرجال ، حصّل المال ، وليته إذا ضيع المال ، أرضى الرجال ، ولكنه حرم الاثنين ، فأفلس من الجهتين ، ووالله ما الذئب في الغنم بالقياس إليه إلا لمن المصلحين ولا السوس في الخز في الصيف عنده إلا من المحسنين ، ولا الحجاج بن يوسف الثقفي في أهل العراق إلا أول العادلين ، ولا يزدجر الأثيم في أهل فارس بالاضافة إليه إلا من النبيين والصديقين ، ولا فرعون في بني اسرائيل إذا قابلته به إلا من الملائكة المقربين »(١) .

في رسالته إلى شيعة نيسابور ـ وهي الرسالة التي سنشرحها بعون الله تعالى ـ صفحات من المقاومة الباسلة المضيئة لآل الامام علي عليهم السلام وفيها شرح لفجائع بني أمية المخجلة ، ثم بني العباس ، تضع أمام المحققين المنصفين ، سنداً معتبراً ، حسب رأي المؤرخ العربي أحمد علبي : « إن للخوارزمي رسالة ثمينة في عشر صفحات . وقد كتبها لشيعة نيسابور وشرح فيها الأحوال ، وألوان العذاب التي لاقوها منذ وفاة النبي ـ ﷺ ـ إلى أوان عصره ـ إن هذه الرسالة حجة معتبرة وقطعة أدبية »(٢) .

---

(١) نفس المصدر ، (مصر ، ١٢٧٩) ص ١٠٧ ـ ١٠٨ .

(٢) ثورة الزنج ، أحمد علبي (مترجم إلى اللغة الفارسية باسم : « قيام زنگيان ») . (طهران ، رسا ، ١٣٥٩) ص ٤٠ .

ولأساتذة مثل أحمد أمين في « **ضحى الاسلام** » وسعد محمد حسن في « **المهدوية في الاسلام** » وجعفر مرتضى في « **حياة الامام الرضا (ع)** » إشارات ونظرات حول هذه الرسالة ونقلوا في كتبهم المشار اليها بعضاً منها .

وكتب زكي مبارك حول هذه الرسالة التاريخية والأدبية فقال : « ومن الحق أن نقرر أن الرسالة المطولة التي بعث بها إلى الشيعة في نيسابور ، تبدو لمن يقرأها وكأنها صاعقة تصب على رؤوس من عادي من الرؤساء » .

ويشير أيضاً : « . . . ولا يفوتنا أن نشير إلى أن في تلك الرسالة إشارات إلى نواح من الأدب لها أهمية عظيمة : فقد لوح إلى أن هناك أشعاراً وضعت بعد الاسلام على ألسنة الجاهلية معارضة لأشعار المسلمين ، ورواها مثل الواقدي ووهب بن منبه التميمي ومثل الكلبي والشرقي بن القطامي والهيثم بن عدي ، وهو بهذا ينص على أشعار وضعت للحط من علي بن أبي طالب ، وعرفنا منه كذلك أن من شعراء الشيعة من قطع لسانه ومزق ديوانه فضاع شعره ، وهو عبد الله بن عمار البرقي ، فصار لذلك من الشخصيات المجهولة في تاريخ الآداب وعرفنا منه أيضاً أن عبد الله بن مصعب ووهب بن وهب البختري ومروان ابن أبي حفصة الأموي وعبد الملك بن قريب الأصمعي وبكار بن عبد الله زبيري وأبا السمط بن أبي جون الأموي وابن أبي الشوارب العبشمي ؛ هؤلاء جميعاً كانوا متهمين بالتحامل على آل أبي طالب » [1] .

نص الرسالة مع شرحها اللغوي :

« وكتب إلى جماعة الشيعة بنيسابور لما قصدهم محمد بن ابراهيم واليها »

سمعت ارشد الله سعيكم وجمع على التقوى أمركم ما تكلم به السلطان الذي لا يتحامل إلا على العدل ، ولا يميل إلا على جانب الفضل ولا يبالي بأن يمزق دينه إذا رفا[2] دنياه ، ولا يفكر في أن لا يقدم رضا الله إذا وجد رضاه . وأنتم ونحن أصلحنا الله وإياكم عصابة[3] لم يرض الله لنا الدنيا فذخرنا للدار الأخرى ورغب[4] بنا عن ثواب

(١) النثر الفني ، ص ٣٣٦ - ٣٣٧ .

(٢) رفوت الثوب رفواً ورفيته رفياً من باب رمى : أي اصلحته .

(٣) العصابة : جماعة من الناس والخيل والطير ، ج عصائب .

(٤) رغب به عن غيره : فضله على غيره .

العاجل[1] ، فأعد لنا ثواب الآجل[2] ، وقسمنا قسمين : قسماً مات شهيداً ، وقسماً عاش شريداً[3] ، فالحي يحسد الميت على ما صار اليه ، ولا يرغب بنفسه عما جرى اليه ، قال أمير المؤمنين ويعسوب[4] الدين عليه السلام : « **المحن إلى شيعتنا أسرع من الماء إلى الحدور** »[5] وهذه مقالة أسست على المحن ، وولد أهلها في طالع الهزاهز[6] والفتن ، فحياة أهلها نغص[7] ، وقلوبهم حشوها غصص ، والأيام عليهم متحاملة[8] ، والدنيا عنهم مائلة ، فإذا كنا شيعة أئمتنا في الفرائض والسنن ، ومتبعي آثارهم في كل قبيح وحسن ، فينبغي أن نتبع آثارهم في المحن ، غصبت سيدتنا فاطمة صلوات الله عليها وعلى آلها ميراث أبيها صلوات الله عليه وعلى آله يوم السقيفة وأخر أمير المؤمنين عن الخلافة وسم الحسن رضي الله عنه سراً ، وقتل أخوه كرم الله وجهه جهراً ، وصلب[9] زيد بن علي بالكناسة وقطع رأس زيد بن علي في المعركة وقتل ابناه محمد وابراهيم على يد عيسى بن موسى العباسي ومات موسى بن جعفر في حبس وسم علي بن موسى (ع) بيد المأمون وهزم إدريس بفخ حتى وقع إلى الأندلس فريداً ، ومات عيسى بن زيد طريداً شريداً ، وقتل يحيى بن عبد الله بعد الأمان والأيمان ، وبعد تأكيد العهود والضمان ، هذا غير ما فعل يعقوب بن الليث بعلوية طبرستان ، وغير قتل محمد بن زيد والحسن بن القاسم الداعي على أيدي آل سامان ، وغير ما صنعه أبو الساج في علوية المدينة ، حملهم بلا غطاء ولا وطاء[10] من الحجاز إلى سامراء وهذا بعد قتل قتيبة بن مسلم الباهلي لابن عمر بن علي حين أخذه بأبويه وقد ستر نفسه ، ووارى شخصه ، يصانع[11] عن حياته ، ويدافع عن وفاته ، ولا كما فعله الحسين بن إسماعيل المصعبي بيحيى بن عمر الزيدي خاصة ، وما فعله مزاحم بن خاقان بعلوية الكوفة كافة ، وبحسبكم أنه ليست في بيضة

---

(١) العاجل : المراد هنا ، الدنيا .
(٢) الآجل : المراد هنا ، الآخرة .
(٣) الشريد : من شرد يشرد ، شرداً وشروداً ، الطريد .
(٤) اليعسوب : ج يعاسيب ، أمير النحل وذكرها ، الرئيس الكبير ، لقب من ألقاب الامام علي عليه السلام .
(٥) الحدور : الانهيار من المكان العالي .
(٦) الهزاهز : الفتن التي تهز الناس ، يقال : فلان شهد الهزاهز ، وهي الحروب والشدائد .
(٧) النغص : جمع نغصة ، ما يمتنع من تتميم المراد .
(٨) تحامل على فلان : جار ولم يعدل وكلفه ما لا يطيق .
(٩) صلب : صار مصلوباً .
(١٠) الوطاء : ما انخفض وسهل من الأرض ، خلاف الغطاء .
(١١) صانعه : داهنه ، داراه .

الاسلام بلدة إلا فيها لقتيل طالبي تـرة[1] تشارك في قتلهم الأمـوي والعباسي ، وأطبق[2] عليهم العدناني والقحطاني :

فليس حي من الأحياء نعرفه من ذي يمان ولا بكر ولا مضر
إلا وهم شركاء في دمائهم كما تشارك أيسار على جزر[3]

فأدتهم الحمية[4] إلى المنية[5] ، وكرهوا عيش الذلة فماتوا موت العزة ، ووثقوا بما لهم في الدار الباقية ، فسخت نفوسهم عن هذه الفانية ، ثم لم يشربوا كأساً من الموت إلا شربها شيعتهم وأولياؤهم ، ولا قاسوا[7] لوناً من الشدائد إلا قاساه أنصارهم وأتباعهم ، داس[8] عثمان بن عفان بطن عمار بن ياسر بالمدينة ونفى أبا ذر الغفاري إلى الربذة وأشخص[9] عامر بن عبد قيس التميمي وغرب[10]الأشتر النخعي ، وعدي ابن حاتم الطائي ، وسير عمر بن زرارة إلى الشام ونفى كميل بن زياد إلى العراق وجفا كعباً وأقصاه، وعادى محمد بن حذيفة وناواه[11]، وعمل في دم محمد بن سالم ما عمل ، وفعل مع كعب ذي الخطبة ما فعل ، واتبعه في سيرته بنو أمية يقتلون من حاربهم ، ويغدرون بمن سالمهم ، لا يحفلون[12]المهاجري ، ولا يصونون الأنصاري ، ولا يخافون الله ولا يحتشمون الناس ، قد اتخذوا عباد الله خولاً[13]، ومال الله دولاً[14]، يهدمون الكعبة ، ويستعبدون الصحابة ، ويعطلون الصلاة الموقوتة ويختمون[15]أعناق الأحرار ،

---

(١) ترة : وتر ، يتر وترة فلانا ، أصابه بظلم أو مكروه .
(٢) أطبق على الأمر : أجمع عليه .
(٣) بيتان من الشاعر الشهير ، دعبل بن علي الخزاعي .
(٤) الحمية : الأنفة والأباء ، المروءة .
(٥) المنية : ج منايا ، الموت ، لأنه قدر علينا .
(٦) ×م : من سخا يسخوا .
(٧) قاسوا : من المقاساة .
(٨) داس : يدوس دوساً ودياساً ودياسة الشيء ، وطئه برجله .
(٩) اشخص : من شخص يشخص شخوصاً عن قومه أو من بلد إلى بلد ، ذهب . اشخص الرجل ، حان وقت ذهابه .
(١٠) غرب : غربه ، أبعده ونحاه .
(١١) ناواه : من ناوأ ، أي عاداه .
(١٢) يحفلون : حفل يحفل حفلا وحفولاً وحفيلاً ، بالي واهتم .
(١٣) الخول : ج خولي ، العبيد والاماء .
(١٤) دولا : يقال صار الفيء دولة بينهم يتداولونه يكون مرة لهذا ومرة لهذا ، والجمع ، دولات ودول . (يشير إلى الحديث النبوي : إذا بلغ بنو العاص أربعين رجلا اتخذوا مال الله دولا وعباد الله خولا) .
(١٥) يختمون : من ختم ختماً وختاماً الشيء وعليه ، وضع عليه الخاتم .

ويسيرون في حرم المسلمين سيرتهم في حرم الكفار ، وإذا فسق الأموي فلم يأت بالضلالة ، فمن كلالة[1] قتل معاوية حجر بن عدي الكندي ، وعمرو بن الحمق الخزاعي بعد الايمان المؤكدة والمواثيق المغلظة[2] وقتل زياد بن سمية الألوف من شيعة الكوفة وشيعة البصرة صبراً ، وأوسعهم حبساً وأسراً ، حتى قبض الله معاوية على أسوأ أعماله ، وختم عمره بشر أحواله ، فاتبعه ابنه يجهز[3] على جرحاه ويقتل أبناء قتلاه ، إلى أن قتل هانيء بن عروة المرادي ومسلم بن عقيل الهاشمي أولاً وعقب بالحر بن يزيد الرياحي ، وبأبي موسى عمرو بن قرظة الأنصاري وحبيب بن مظهر الأسدي ، وسعيد بن عبد الله الحنفي ، ونافع بن هلال الجملي ، وحنظلة بن أسعد الشبامي ، وعابس بن أبي شبيب الشاكري ، في نيف وسبعين من جماعة شيعة وأمر بالحسين عليه السلام يوم كربلا ثانياً ، ثم سلط عليهم الدعي[4] عبيد الله بن زياد يصلبهم في جذوع[5] النخل ، ويقتلهم ألوان القتل ، حتى اجتث[6] الله دابره ثقيل الظهر بدمائهم التي سفك عظيم التبعة بحريمهم الذي انتهك ، فانتبهت لنصرة أهل البيت طائفة أراد الله أن يخرجهم من عهدة ما صنعوا ويغسل عنهم وضر[7] ما اجترحوا ، فصمدوا[8] صمد الفئة الباغية[9] ، وطلبوا بدم الشهيد ، الدعي ابن الزانية ، لا يزيدهم قلة عددهم ، وانقطاع مددهم ، وكثرة سواد أهل الكوفة بإزائهم ، إلا إقداماً على القتل والقتال وسخاء بالنفوس والأموال ، حتى قتل سليمان بن صرد الخزاعي والمسيب بن نجية الفزاري وعبد الله بن وال التميمي في رجال من خيار المؤمنين ، وعلية التابعين ، ومصابيح الأنام ، وفرسان الاسلام ، ثم تسلط ابن الزبير على الحجاز والعراق فقتل المختار بعد أن شفى الأوتار[10]، وأدرك الثار ، وأفنى الأشرار ، وطلب بدم المظلوم الغريب فقتل قاتله ، ونفى خاذله ، واتبعوه أبا عمرو بن كيسان وأحمر بن شميط ورفاعة بن يزيد والسائب بن مالك وعبد الله بن كامل وتلقطوا[11]

(١) الكلالة : الاعياء .

(٢) المغلظة : غلظت عليه في اليمين تغليظاً ، أي شددت عليه وأكدت . (يشير إلى كتاب الامام حسين بن علي (ع) إلى معاوية بعد قتل حجر بن علي ، الذي وردت فيه هذه الكلمات) .

(٣) يجهز : جهزت على الجريح من باب نفع وأجهزت إجهازاً ، اذا أتممت عليه وأسرعت قتله .

(٤) الدعي : ج أدعياء ، المتهم في نسبه ، الذي يدعى غير أبيه أو غير قومه .

(٥) الجذوع : ج جذع ، ساق النخلة .

(٦) إجتث : قلع من أصله .

(٧) الوضر : ج أوضار ، وسخ الدسم .

(٨) صمد : قصد .

(٩) الباغية : الفرقة التي عدلت عن القصد ، الباغي هو من خرج على الامام العادل بتأويل باطل وحاربه .

(١٠) الأوتار : ج وتر ، الانتقام أو الظلم فيه .

(١١) تلقطوا : جمعوا ، تلقط الشيء ، جمعه من هنا وهنا .

بقايا الشيعة يمثلون بهم كل مثلة ، ويقتلونهم شر قتلة ، حتى طهر الله من عبد الله بن الزبير البلاد ، وأراح من أخيه مصعب العباد ، فقتلهما عبد الملك بن مروان و ﴿ **كذلك نولي بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون** ﴾[1] بعدما حبس ابن الزبير محمد بن الحنفية وأراد إحراقه ، ونفى عبد الله بن العباس وأكثر إرهاقه[2]. فلما خلت البلاد لآل مروان سلطوا الحجاج على الحجازيين ، ثم على العراقيين ، فتلعب بالهاشميين وأخاف الفاطميين ، وقتل شيعة علي ومحا آثار النبي وجرى منه ما جرى على كميل بن زياد النخعي ، واتصل البلاء مدة ملك المروانية إلى الأيام العباسية حتى إذا أراد الله أن يختم مدتهم بأكثر آثامهم ، ويجعل أعظم ذنوبهم في آخر أيامهم ، بعث على بقية الحق المهمل ، والدين المعطل ، زيد بن علي فخذله منافقو أهل العراق وقتله أحزاب أهل الشام وقتل معه من شيعته نصر بن خزيمة الأسدي ، ومعاوية بن إسحاق الأنصاري وجماعة ممن شايعه وتابعه وحتى من زوجه وأدناه وحتى من كلمه وماشاه فلما انتهكوا[3] ذلك الحريم ، واقترفوا[4] ذلك الأثم العظيم ، غضب الله عليهم ، وانتزع الملك منهم ، فبعث عليهم أبا مجرم ، لا أبا مسلم ، فنظر ، لا نظر الله اليه ، إلى صلابة العلوية وإلى لين العباسية فترك تقاه ، وأتبع هواه ، وباع آخرته بدنياه ، وافتتح عمله بقتل عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب وسلط طواغيت[5] خراسان ، وخوارج سجستان ، وأكراد إصفهان على آل أبي طالب يقتلهم تحت كل حجر ومدر[6] ويطلبهم في كل سهل[7] وجبلٍ حتى سلط عليه ، أحب الناس اليه ، فقتله كما قتل هو الناس في طاعته ، وأخذه بما أخذ الناس في بيعته ، ولم ينفعه أن اسخط الله برضاه ، وان ركب ما لا يهواه ، وخلت من الدوانقي الدنيا فخبط[8] فيها عسفاً[9] ، وتقضّى فيها جوراً وحيفاً، إلى أن مات وقد ملئت سجونه بأهل بيت الرسالة ومعدن الطيب والطهارة قد تتبع غائبهم

---

(١) سورة الأنعام ، ١٢٩ .

(٢) الارهاق : رهق ، يرهق ، رهقاً ، ظلم وفعل القبائح ، أرهقه حمله على ما لا يطيق .

(٣) انتهكوا : انتهك فلاناً ، نقض عرضه وذهب بحرمته .

(٤) اقترفوا : اقترف الذنب ، فعله .

(٥) الطواغيت : ج طاغوت ، كل معتد ، كل رأس ضلال .

(٦) المدر : التراب المتلبد ، الطين العلك الذي لا يخالطه رمل .

(٧) السهل : ج سهول وسهولة ، الأرض الممتدة المستقيم سطحها .

(٨) خبط : خبط الشيء ، وطأه وطءاً شديداً ، خبط الليل ، سار فيه على غير هدى . وهو مأخوذ من خبط البعير برجله .

(٩) عسف : عسف الطريق وعن الطريق ، عدل عنه وخبطه على غير هداية .

وتلقط حاضرهم ، حتى قتل عبد الله بن عبد الله الحسني(*) بالسند على يد عمر بن هشام بن عمرو التغلبي(*) ، فما ظنك بمن قرب متناوله عليه ، ولأن مسه على يديه ، وهذا قليل في جنب ما قتله هرون منهم ، وفعله موسى قبله بهم ، فقد عرفتم ما توجه على الحسين ابن علي بفخ من موسى وما اتفق على علي بن الأفطس الحسيني من هارون وما جرى على أحمد بن علي الزيدي(*) وعلى القاسم بن علي الحسني(*) من حبسه وعلى غسان بن حاضر الخزاعي حين أخذ من قبله ، والجملة أن هارون مات وقد حصد شجرة النبوة واقتلع غرس الامامة ، وأنتم أصلحكم الله لستم أعظم نصيباً في الدين من الأعمش فقد شتموه ، ومن شريك فقد عزلوه ، ومن هشام بن الحكم فقد أخافوه ، ومن علي بن يقطين فقد اتهموه، فأما في الصدر الأول فقد قتل زيد بن صوحان العبدي ، وعوقب عثمان بن حنيف الأنصاري، وخفي جارية بن قضامة السعدي، وجندب بن زهير الأزدي ، وشريح بن هانيء المرادي ، ومالك بن كعب الأرحبي ، ومعقل بن قيس الرياحي ، والحارث الأعور الهمداني ، وأبو الطفيل الكناني ، وما فيهم الا من خر[1] على وجهه قتيلاً ، أو عاش في بيته ذليلاً ، يسمع شتمة الوصي فلا ينكر ، ويرى قتلة الأوصياء وأولادهم فلا يغير ، ولا يخفى عليكم حرج عامتهم وحيرتهم ، كجابر الجعفي ، وكرشيد الهجري وكزرارة بن أعين وكفلان وأبي فلان ، ليس إلا أنهم رحمهم الله كانوا يتولون أولياء الله ، ويتبرأون من أعداء الله ، وكفى به جرماً عظيماً عندهم ، وعيباً كبيراً بينهم ، وقل في بني العباس فإنك ستجد بحمد الله تعالى مقالاً ، وجل في عجائبهم فإنك ترى ما شئت مجالاً ، يجبى فيؤهم[2] فيفرق على الديلمي والتركي ويحمل إلى المغربي والفرغاني ، ويموت إمام من أئمة الهدى وسيد من سادات بيت المصطفى ، فلا تتبع جنازته ، ولا تجصص[3] مقبرته ، ويموت ضراط[4] لهم أو لاعب ، أو مسخرة أو

(*) في مقاتل الطالبيين، عبد الله بن محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب .

(*) في مقاتل الطالبيين، هشام بن عمرو بن بسطام التغلبي .

(*) ما وجدنا هذا الاسم في الكتب التاريخية والرجالية ، لعل هو احمد بن عيسى بن زيد الذي جاءت أخباره في مقاتل الطالبيين.

(*) الصواب ، القاسم بن علي بن عمر بن علي بن الحسين (ع) الذي أمر هارون باشخاصه مع احمد بن عيسى من الحجاز ، ثم حبسه معه .

(*) الصواب ، حاضر الخزاعي ، المكنى بأبي غسان ، كما جاء خبره في مقاتل الطالبيين .

(١) خر: سقط من علو إلى أسفل .

(٢) الفيء : الخراج ، الغنيمة ، ج أفياء وفيوء .

(٣) جصص البناء : طلاه بالجص .

(٤) الضراط : الذي يخرج الريح من دبره .

ضارب ، فتحضر جنازته العدول[1] والقضاة ، ويعمر مسجد التعزية عنه القواد[2] والولاة ، ويسلم فيهم من يعرفونه دهرياً أو سوفسطائياً ولا يتعرضون لمن يدرس كتاباً فلسفياً ومانوياً ويقتلون من عرفوه شيعياً ، ويسفكون دم من سمى ابنه علياً ، ولو لم يقتل من شيعة أهل البيت غير المعلى بن خنيس قتيل داود بن علي ولو لم يحبس فيهم غير أبي تراب المروزي ، لكان ذلك جرحاً لا يبرأ[3] ، ونائرة[4] لا تطفأ ، وصدعاً[5] لا يلتئم ، وجرحاً لا يلتحم[6] ، وكفاهم أن شعراء قريش قالوا في الجاهلية أشعاراً يهجون بها أمير المؤمنين عليه السلام ويعارضون فيها أشعار المسلمين فحملت أشعارهم ، ودونت أخبارهم ، ورواها الرواة مثل الواقدي ووهب بن منبه التميمي ومثل الكلبي والشرقي بن القطامي والهيثم بن عدي ودأب بن الكناني ، وإن بعض شعراء الشيعة يتكلم في ذكر مناقب الوصي ، بل في ذكر معجزات النبي ﷺ ، فيقطع لسانه ، ويمزق[7] ديوانه ، كما فعل بعبد الله بن عمار البرقي ، وكما أريد بالكميت ابن زيد الأسدي ، وكما نبش قبر منصور بن الزبرقان النمري ، وكما دمر[8] على دعبل بن علي الخزاعي ، مع رفقتهم من مروان ابن أبي حفصة اليمامي ، ومن علي بن الجهم الشامي ، ليس إلا لغلوهما في النصب ، واستيجابهما مقت[9] الرب ، حتى إن هارون بن الخيزران ، وجعفر المتوكل على الشيطان لا على الرحمن ، كانا لا يعطيان مالاً ولا يبذلان نوالاً[10]، إلا لمن شتم آل أبي طالب ، ونصر مذهب النواصب ، مثل عبد الله بن مصعب الزبيري ، ووهب بن وهب البختري ، ومن الشعراء مثل مروان بن أبي حفصة الأموي ، ومن الأدباء مثل عبد الملك ابن قريب الأصمعي ، فأما في أيام جعفر فمثل بكار بن عبد الله الزبيري ، وأبي السمط بن أبي الجون الأموي ، وابن أبي الشوارب العبشمي ، ونحن أرشدكم الله قد تمسكنا بالعروة الوثقى وآثرنا الدين على الدنيا وليس يزيدنا بصيرة زيادة من زاد فينا ، ولن

---

(1) العدول : ج عادل .
(2) القواد : ج قائد ، من يقود فوجاً من الجنود أو قطعة منهم أو كتيبة .
(3) برىء من العيب : تخلص وسلم منه .
(4) نائرة : العداوة والشحناء .
(5) الصدع : ج صدوع ، الشق في شيء صلب .
(6) التحم الشيء : التصق وتلاءم .
(7) مزق الثوب : شقه .
(8) دمر عليه ، تدميراً ، أهلك .
(9) مقت : من باب قتل ، مقت فلاناً ، أبغضه أشد البغض . المقت هنا بمعنى البغض .
(10) النوال : العطاء ، النصيب .

يحل لنا عقيدة نقصان من نقص منا ، فإن الاسلام بدأ غريباً وسيعود كما بدأ ، كلمة من الله ، ووصية من رسول الله ، يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ومع اليوم غد ، وبعد السبت أحد ، قال عمار بن ياسر رضي الله عنه يوم صفين : « لو ضربونا حتى تبلغ سعفات[1] هجر لعلمنا أنا على الحق وأنهم على الباطل » ولقد هزم رسول الله صلوات الله عليه ثم هزم ، ولقد تأخر أمر الاسلام ثم تقدم ، ﴿ آلم ، احسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ﴾[2] ولولا محنة المؤمنين وقلتهم ، ودولة الكافرين وكثرتهم ، لما امتلأت جهنم حتى تقول هل من مزيد ؟ ولما قال الله تعالى : ﴿ ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴾ ولما تبين الجزوع من الصبور ، ولا عرف الشكور من الكفور ، ولما استحق المطيع الأجر ، ولا احتقب[4] العاصي الوزر[5] ، فإن أصابتنا نكبة فذلك ما قد تعودناه ، وإن رجعت لنا دولة فذلك ما قد انتظرناه ، وعندنا بحمد الله تعالى لكل حالة آلة ، ولكل مقامة مقالة ، فعند المحن الصبر ، وعند النعم الشكر ، ولقد شتم أمير المؤمنين عليه السلام على المنابر ألف شهر ، فما شككنا في وصيته ، وكذب محمد ﷺ بضع عشرة سنة فما اتهمناه في نبوته ، وعاش إبليس مدة تزيد على المدد ، فلم نرتب في لعنته ، وابتلينا بفترة الحق ونحن مستيقنون بدولته ، ودفعنا إلى قتل الإمام بعد الإمام والرضا بعد الرضا ولا مرية[6] عندنا في صحة إمامته ، وكان وعد الله مفعولاً ، وكان أمر الله قدراً مقدوراً ﴿ كلا سوف تعلمون ، ثم كلا سوف تعلمون ﴾[7] ﴿ وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون ﴾[8] ، ﴿ ولتعلمن نبأه بعد حين ﴾[9] اعلموا رحمكم الله أن بني أمية الشجرة الملعونة في القرآن ، واتباع الطاغوت والشيطان ، جهدوا في دفن محاسن الوصي واستأجروا من كذب في الأحاديث على النبي ﷺ وحولوا الجوار إلى بيت المقدس عن المدينة والخلافة زعموا إلى دمشق عن الكوفة وبذلوا في طمس[10] هذا الأمر الأموال ،

---

(1) سعفات هجر : السعف ، جريدة النخل ، أو ورقه ، والهجر اسم موضع في جزيرة العرب ـ قبل قرية من قرى المدينة تعمل بها وتخرب .

(2) سورة العنكبوت ، ٢ .

(3) سورة الدخان ٣٩، وسورة الطور ، ٤٧.

(4) احتقب الاثم : جمعه ، كأنه احتمله من خلفه .

(5) الوزر : ج أوزار ، الاثم .

(6) المرية : الجدل .

(7) سورة التكاثر ، ٤ ـ ٣ .

(8) سورة الشعراء ، ٢٢٧ .

(9) سورة ص ، ٨٨ .

(10) طمس : درس وانمحى .

وقلدوا[1] عليه الأعمال ، وأصطنعوا[2] فيه الرجال ، فما قدروا على دفن حديث من أحاديث رسول الله ﷺ ولا على تحريف آية من كتاب الله تعالى ولا على دس أحد من أعداء الله في أولياء الله ، ولقد كان ينادي على رؤوسهم بفضائل العترة ويبكت[3] بعضهم بعضاً بالدليل والحجة ، لا تنفع في ذلك هيبة ، ولا يمنع منه رغبة ولا رهبة[4] ، والحق عزيز وإن آستذل أهله ، وكثير وإن قل حزبه ، والباطل ذليل وإن رصع[5] بالشبهة وقبيح وإن غطى وجهه بكل مليح . قال عبد الرحمن بن الحكم وهو من أنفس بني أمية :

سمية أمسى نسلها عدد الحصا[6] ... وبنت رسول الله ليس لها نسل

« غيره »

لعن الله من يسب علياً ... وحسيناً من سوقة[7] وإمام

وقال أبو دهبل الجمحي في حمة[8] ، سلطان بني أمية وولاية آل بني سفيان :

تبيت السكارى من أمية نوماً[9] ... وبالطف قتلى ما ينام حميمها[10]

وقال سليمان بن قتة :

وإن قتيل الطف من آل هاشم ... أذل رقاب المسلمين فذلت

وقال الكميت بن زيد وهو جار خالد بن عبد الله القسري :

فقل لبني أمية حيث حلوا[11] ... وإن خفت المهند[12] والقطيعا[13]

---

(1) تقليد العامل : توليته .
(2) إصطنع فلاناً لنفسه : اختاره .
(3) بكته : غلبه بالحجة .
(4) الرهبة : الخوف .
(5) رصع الشيء : قدره ونسجه .
(6) الحصى : صغارة الحجارة .
(7) السوقة : الرعية من الناس للواحد والجمع والمذكر والمؤنث ، لأن الملك يسوقهم ويصرفهم إلى ما شاء من أمره .
(8) حمة الشيء : شدته ، الحمياء : شدة الغضب وأوله .
(9) النوم : ج نائم .
(10) الحميم : الماء الحار ، القريب الذي تحبه ويحبك ، ج أحماء : صديق حميم .
(11) حل المكان وبالمكان : نزل فيه .
(12) المهند : السيف الهندي .
(13) القطيع : السوط .

أجـاع الله مـن أشـبـعـتـمـوه وأشـبـع مـن بـجـوركـم أجـيـعـا

وما هذا بأعجب من صياح شعراء بني العباس على رؤوسهم بالحق وإن كرهوه وبتفضيل من نقضوه وقتلوه ، قال المنصور بن الزبرقان على بساط هارون :

آل الـنـبـي ومـن يـحـبـهـم يـتـطامـنـون[1] مـخـافـة الـقـتـل
أمـنـوا الـنـصـارى والـيـهـود وهـم من أمة التوحيد في أزل[2]

وقال دعبل بن علي وهو صنيعة بني العباس وشاعرهم :

ألـم تـر أنـي مـذ ثـلاثـيـن حـجـة أروح[3] وأغـدو[4] دائـم الـحـسـرات
أرى فـيـئـهـم فـي غـيـرهـم مـتـقـسـمـا وأيديهم من فيئهم ، صفرات[5]

وقال علي بن العباس الرومي وهو مولى المعتصم :

تـأليت أن لا يـبـرح[6] الـمـرء مـنـكـم يـتـل[7] على حـر الـجـبـين فـيـعـفـج[8]
لـذاك بـنـو الـعـبـاس تـصـبـر مـنـكـم ويصبر للسيف الكمي[9] الـمـدجـج[10]
لـكـل أوان لـلـنـبـي مـحـمـد قـتـيـل زكـي بـالـدمـاء مـضـرج[11]

وقال إبراهيم بن العباس الصولي وهو كاتب القوم وعاملهم ، في الرضا لما قربه المأمون :

يـمـن عـلـيـكـم بـأمـوالـكـم وتـعـطـون مـن مـائـة واحـداً

---

(١) تطامن : انخفض .
(٢) الأزل : الضيق والشدة .
(٣) راح : جاء أو ذهب في الرواح ، أي العشي وعمل فيه .
(٤) غدا : ذهب غدوة .
(٥) صفرات : خاليات .
(٦) برح المكان ومنه : زال عنه .
(٧) تل يتل تلاه : صرعه أو ألقاه على عنقه وخده .
(٨) يعفج : من عفج جاريته ، أي جامعها .
(٩) الكمي : الشجاع ، أو لابس السلاح ، سمي به لأنه كمى نفسه ، أي سترها بالدرع والبيضة .
(١٠) المدجج : الشاكي في السلاح .
(١١) المضرج : الملطخ .

وكيف لا ينتقصون قوماً يقتلون بني عمهم جوعاً وسغباً ، ويملأون ديار الترك والديلم فضة وذهباً . ويستنصرون المغربي والفرغاني ، ويجفون المهاجري والأنصاري ، ويولون أنباط السواد وزارتهم ، وقلف[1] العجم والطماطم[2] قيادتهم ، ويمنعون آل أبي طالب ميراث أمهم وفيء جدهم . يشتهي العلوي الأكلة فيحرمها ، ويقترح على الأيام الشهوة فلا يطعمها ، وخراج مصر والأهواز ، وصدقات الحرمين والحجاز ، تصرف إلى ابن أبي مريم المديني وإلى ابراهيم الموصلي وابن جامع السهمي وإلى زلزل الضارب وبرصوما الزامر[3] وإقطاع[4] بختيشوع النصراني قوت أهل بلد وجاري[5] بغا التركي والأفشين الأشروسني كفاية أمة ذات عدد والمتوكل زعموا يتسرى[6] بأثني عشر ألف سرية[7] ، والسيد من سادات أهل البيت يتعفف بزنجية أو سندية ، وصفوة مال الخراج مقصورة على أرزاق الصفاعنة[8] ، وعلى موائد المخانثة[9] ، وعلى طعمة الكلابين[10]، ورسوم القرادين[11] وعلى مخارق وعلوية المغني وعلى زرزر وعمرو بن بانة الملهى ويبخلون على الفاطمي بأكلة أو شربة ، ويصارفونه على دانق أو حبة ، ويشترون العوادة[12] بالبدر[13]، ويجرون لها ما يفي برزق عسكر ، والقوم الذين أحل لهم الخمس وحرمت عليهم الصدقة وفرضت لهم الكرامة والمحبة ، يتكففون ضرا ، ويهلكون فقراً ، ويرهن[14] احدهم سيفه ، ويبيع ثوبه ، وينظر إلى فيئه بعين مريضة ، ويتشدد على دهره بنفس ضعيفة ، ليس له ذنب إلا أن جده النبي وأباه الوصي وأمه فاطمة وجدته خديجة ومذهبه الايمان ،

---

(١) القلف : ج أقلف وهو من لم يختن .

(٢) الطماطم : ج طمطم بكسر الطاءين وهو من في لسانه عجمة فلا يفصح .

(٣) الزامر : المغني بالمزمار أو القصب ، وهي زامرة .

(٤) أقطع الامام الجند البلد اقطاعاً : جعل لهم غلتها رزقاً .

(٥) الجاري : من أجرى له الحساب ، قيده له . الحساب الجاري ، ما يفتح في دفاتر التجار لاسم عميل من العملاء .

(٦) تسري : دخل بجاريته .

(٧) السرية : الجارية المملوكة ، ج سراري .

(٨) الصفاعنة : ج صفعاني وهو من يصفع على قفاه هزؤاً به سخرية .

(٩) المخانثة : المصاهرة من الطرفين ، يقال خاتنتهم إذا صاهرتهم .

(١٠) الكلاب : معلم الكلاب للصيد .

(١١) القراد : سائس القرد .

(١٢) العوادة : الضاربة على العود .

(١٣) البدر : ج بدرة ، عشر آلاف درهم . بدر من المال ، كمية عظيمة من المال .

(١٤) رهن الشيء عند فلان : وضعه عنده أو تحت يده رهناً .

وإمامه القرآن ، وحقوقه مصروفة إلى القهرمانة [١] والمضرطة[٢] ، وإلى المغمزة [٣] وإلى المزررة [٤] ، وخمسه مقسوم على نقار[٥] الديكة[٦] الدمية[٧] والقردة[٨] ، وعلى عرس[٩] اللعبة[١٠] واللعبة ،وعلى مرية[١١] الرحلة[١٢]، وماذا أقول في قوم حملوا الوحوش على النساء المسلمات ، واجروا لعباده وذويه الجرايات ، وحرثوا[١٣] تربة الحسين عليه السلام بالفدان[١٤] ، ونفوا زواره إلى البلدان ، وما أصف من قوم هم نطف[١٥] السكارى في أرحام القيان[١٦] ، وماذا يقال في أهل بيت منهم نبغ[١٧] البغا[١٨] وفيهم راح التخنيث[١٩] وغدا ، وبهم عرف اللواط ! كان ابراهيم بن المهدي مغنيا وكان المتوكل مؤنثا موضعا وكان المعتز مخنثا وكان ابن زبيدة معتوهاً[٢٠] مفركاً[٢١] وقتل المأمون أخاه ، وقتل المنتصر أباه ، وسم موسى بن المهدي أمه ، وسم المعتضد عمه ، ولقد كانت في بني أمية مخاز[٢٢]تذكر ، ومعايب تؤثر ، كان معاوية قاتل الصحابة والتابعين ، وأمه آكلة أكباد[٢٣]الشهداء الطاهرين ، وأبنه يزيد القرود[٢٤] ، مربي الفهود ، وهادم الكعبة ومنهب

---

(١) القهرمانة : مدبرة البيت ومتولية شؤونه .

(٢) المضرطة : ضرط ، أخرج ريحاً من دبره أو فمه مع الصوت ، المضرطة من تتولى التنفيس عن الأخرين .

(٣) المغمزة : الغمازة .

(٤) المزررة : عمل من أعمال الجواري .

(٥) النقار : المناقرة .

(٦) الديكة : ج الديك ، ذكر الدجاج .

(٧) الدمية : الصورة الممثلة من العاج وغيره ، يضرب بها المثل في الحسن ، الصنم المزين .

(٨) القردة : ج القرد .

(٩) العرس : العرس .

(١٠) اللعبة : كل ما يلعب به ، مثل الشطرنج والنرد والدمية ونحوها ، الأحمق الذي يسخر به .

(١١) المرية : الناقة الغزيرة الدرة .

(١٢) الرحلة والرّحلة : بعير ذو رحلة ، قوي شديد .

(١٣) حرث الأرض : شقها بالمحراث .

(١٤) الفدان : المحراث .

(١٥) النطف : ج نطفة ، المني .

(١٦) القيان : ج قينة ، الأمة ، المغنية .

(١٧) نبغ الشيء : خرج وظهر .

(١٨) بغت المرأة : فجرت .

(١٩) خنث الرجل : فعل فعل المخنث .

(٢٠) المعتوه : ناقص العقل ، المجنون .

(٢١) المفرك : من تكره النساء .

(٢٢) المخازي : ج المخزاة أو خزي ، الذل والهوان .

(٢٣) الأكباد : ج الكبد .

(٢٤) القرود : الساكن الذليل .

المدينة وقاتل العترة ، وصاحب يوم الحرة ، وكان مروان الوزغ[1] ابن الوزغ ، لعن النبي صلى الله عليه وآله أباه وهو في صلبه ، فلحقته لعنة الله ربه ، وكان عبد الملك صاحب الخطيئة التي طبقت[2] الأرض وشملت ، وهي توليته الحجاج بن يوسف الثقفي فاتك[3] العباد ، وقاتل العبّاد ، ومبيد[4] الأوتاد[5] ، ومخرب البلاد ، وخبيث أمة محمد الذي جاءت به النذر[6] ، وورد فيه الأثر ، وكان الوليد جبار بني أمية ، وولى الحجاج المشرق وقرة بن شريك على المغرب وكان سليمان صاحب البطن الذي قتله بطنه كظة [7] ومات بشماً [8] وتخمة [9] وكان يزيد صاحب سلامة وحبابة الذي نسخ الجهاد بالخمر ، وقصر أيام خلافته على العود[10] والزمر[11] وأول من أغلى سعر[12] المغنيات ، وأعلن بالفاحشات ، وماذا أقول فيمن أعرق[13] فيه مروان من جانب ، ويزيد بن معاوية من جانب ، فهو ملعون بين ملعونين ، وعريق في الكفر بين كافرين ، وكان هشام قاتل زيد بن علي ، مولى يوسف بن عمر الثقفي وكان الوليد بن يزيد خليع[14] بني مروان ، الكافر بالرحمن ، الممزق بالسهام[15] القرآن ، وأول من قال الشعر في نفي الايمان ، وجاهر بالفسوق والعصيان ، والذي غشي[16] أمهات أولاد أبيه ، وقذف بغشيان أخيه ، وهذه المثالب[17] مع عظمها وكثرتها ، ومع قبحها وشنعتها ، صغيرة وقليلة في جنب مثالب بني العباس الذين بنوا مدينة الجبارين وفرقوا في الملاهي أموال المسلمين .

---

(١) الوزغ : سام أبرص ، جمعه الأوزاغ .
(٢) طبق الشيء : عم .
(٣) الفاتك : هنا يعني القاتل .
(٤) المبيد : المهلك .
(٥) الأوتاد : ج الوتد ، كبراء الأرض ورؤساؤها .
(٦) النذر : ج النذير . انذرت الرجل ، ابلغته وأكثر ما يستعمل في التخويف .
(٧) الكظة : ما يعتري الانسان عند الامتلاء من الطعام .
(٨) بشم من الطعام : اتخم .
(٩) تخم : ثقل عليه الأكل .
(١٠) العود : آلة من المعازف يضرب بها .
(١١) الزمر : آلة الزمر .
(١٢) اغلى السعر : جعله غالياً .
(١٣) اعرق فيه : ضرب فيه عرقه .
(١٤) الخليع : ج الخلعاء ، الخبيث والمخلوع ، يشير إلى خلع الوليد عن الخلافة .
(١٥) السهام : ج السهم ، واحد النبل .
(١٦) غشي : من باب تعب والاسم الغشيان ، كنى به عن الجماع .
(١٧) المثالب : ج المثلبة ، العيب ، المسبة .

هؤلاء أرشدكم الله الائمة المهديون الراشدون ، الذين قضوا بالحق وبه يعدلون ، لذلك يقف خطيب جمعتهم ، وبذلك تقوم صلاة جماعتهم ، فإن كسد تشيع بخراسان فقد نفق بالحجاز والحرمين ، والشام والعراقين ، وبالجزيرة والثغرين ، وبالجبل واليغارين ، وإن تحامل[1] علينا وزير أو أمير فإنا نتوكل على الأمير الذي لا يعزل ، وعلى القاضي الذي لم يزل يعدل ، وعلى الحكم الذي لا يقبل رشوة ولا يطلب سجلا ولا شهادة وإياه تعالى نحمد على طهارة المولد ، وطيب المحتد[2] ، ونسأله أن لا يكلنا[3] إلى أنفسنا ، ولا يحاسبنا على مقتضى عملنا ، وأن يعيذنا من رعونة الحشوية ، ومن لجاج الحرورية ، وشك الواقفية ، وإدجاء[4] الحنفية ، وتخالف أقوال الشافعية ، ومكابرة البكرية ، ونصب المالكية ، وإجبار الجهمية والنجارية وكسل الراوندية ، وروايات الكيسانية ، وجحد العثمانية ، وتشبيه الحنبلية وكذب الغلاة الخطابية ، وأن لا يحشرنا على نصب أصفهاني ولا على بغض لأهل البيت طوسي أو شاشي ولا على ارجاء كوفي ولا على تشبيه قمي ولا على جهل شامي ولا على تحنبل[5] بغدادي ، ولا على قول بالباطن مغربي ولا على عشق حنيفة بلخي ولا على تناقض في القول حجازي ، وعلى مروق[6] سجزي ، ولا غلو في التشيع كرخي . وأن يحشرنا في زمرة من أحببناه ، ويرزقنا شفاعة من توليناه ، إذا دعا كل اناس بإمامهم ، وساق[7] كل فريق تحت لوائهم ، إنه سميع قريب يسمع ويستجيب .

صادق آلنه وند

---

(١) تحامل على فلان : جار ولم يعدل وكلفه ما لا يطيق .

(٢) المحتد : أصل النسب .

(٣) وكلته إلى نفسه : لم أقم بأمره ولم أعنه .

(٤) الادجاء : من أدجى ، ادجاء الليل ، ظلم .

(٥) تحنبل : قلد ابن حنبل في مذهبه . ويقال تحنبل فلان ، تشدد في رأيه وسلوكه .

(٦) مرق من الدين مروقاً : إذا اخرج منه .

(٧) ساق الماشية : حثها على السير من خلف .

الذكرى الألفيّة لوفاة الشّاعر الكبير والعالم الإسْلامي الشّريف الرّضي

تنفرد العرفان بنشر أبحاث العلماء الكرام والأساتذة الأجلاء حول الشريف الرضي والتي هي نصوص محاضرات قيّمة ألقيت في مؤتمر الذكرى الألفية الأولى للشريف الرضي . وقد عقدت المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية هذا المؤتمر الهام في مكتبة الأسد في دمشق بتاريخ ١٧ و ١٨ و١٩ أيلول ١٩٨٥ .

تأمّلات حول شخصيّة الشريف الرّضي

بقلم : السيد محمد حسين فضل الله

بسم الله الرحمن الرحيم

ربّما كانت قيمة استعادة التراث في حياتنا الثقافية أنّه يربط الأمة بجذورها التاريخية في سلبياتها وإيجابياتها ، ويعطي للحاضر والمستقبل معنى الامتداد وللماضي الذي يمثل القاعدة اللاشعورية التي نستمد منها مفاهيمنا للانسان وللحياة .

وفي هذا الجو تتمثل خطورة الزهو بالتراث ، والاستغراق فيه بدون تحفظ ومواجهته بنظرة تقديسيّة شاملة لشخصياته ، الأمر الذي يسمح للكثير من المفاهيم الذاتية الخاطئة أن تنفذ إلى وجدان الأمة ، لتمثل مفهوماً عاماً تتأثر به في أوضاعها العامة ، كما نلاحظه في النظرة الاستسلامية إلى بعض الأفكار القلقة التي تعيش في الأجواء الفكرية الشعبية من خلال بيت شعر مشهور يتناقله الناس لشاعر معروف ، أو من خلال مثل شعبي شائع في ألسنتهم من دون معرفة للاساس الذي انطلق منه . فنرى الناس تردد مثلاً قول المتنبي .

والظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم

ليتحول مضمون هذا البيت إلى قيمة إنسانية سلبية تدفع بالنظرة إلى الانسان على أساس أصالة نزعة الظلم في نفسه، واعتبار نزعة العدالة شيئاً طارئاً لا ينطلق من عمق الانسان ، فيما يحمل من قيمة ، ولكنه ينطلق من الظروف الموضوعية المحيطة به .

وهكذا نجد الكثير مما استهلكناه من القيم السلبية أو الإيجابية ناشئاً من الأخذ بالتراث من دون محاكمة للمضمون ، أو مناقشة للسند ، الأمر الذي نتأثر به نظرتنا إلى

الحيـاة وتؤدي إلى ارتباك في حـركة العـلاقات وانحـراف في حركـة التـطور في العـادات والأخلاق.

وقد يفرض علينا ذلك أن نلامس التراث في شخصياته ونتاجه مـلامسة حـذرة ناقـدة بعيدة عن القداسـة العمياء ، فلا نأخذ الشخصية ككلٍّ لنضعها في الموقع المتميز في جميع ابعادها من خلال تميزها بصفةٍ معينة أو نهج خاص أو موقف بـارز ، بل نعمـل على دراسة كلّ جانبٍ في دائرته الفكرية والاجتماعية والسيـاسية لنـواجهه بـالنقد الايجـابي الذي يثيـر الخصائص الايجابية في الشخصية ، أو بالنقد السلبي الـذي يثير النـواحي السلبية فيهـا . وذلك من خلال أنه شخصية غير معصومة ، فقد تخطيء وقد تصيـب ، انطلاقاً من العناصر الذاتية التي ترتكز عليها الشخصية ، أو من الظروف الموضوعية المحيطة بها .

أما إذا كانت الشخصية معصومة ، فيما يعتقـده الناس من جـوانب العصمة في نـبي أو امام مثلاً ، فقد يفرض علينا ذلك الحذر من أجل التأكد من صحـة نسبة الكلمـة إليه أو صدق الراوي فيما ينقله عنه من صفة أو تاريـخ أو حدث معيّن . وقـد يفرض علينـا ـ من نـاحية أخـرى ـ التدقيق في المضمـون الداخلي لمـا روي عنـه بـالـطريق الصحيـح ، لأنّ المسـألة هي مسألة الالتزام بالفكرة من موقع القداسة . فلا يجـوز لنا التسـاهل في تقديس مفهـوم لم تثبت نسبته إلى المصـدر المعصوم ، ولا يجـوز لنا التـأكيد على فكـرة لم نفهم مضمون النص الذي يحملها بطريقة دقيقة ، لئلا تختلط عندنـا المفاهيم من دون محـاكمة أو تدقيق فتفرض علينا الالتزام بمنهج معيّن في الحياة وفي السلوك وفي العلاقات من دون أساس ثابت .

* * *

وهذا هو ما نريد أن نثيره في دراستنا لشخصية الشـريف الرضي ، وتقييمنـا لمواقفـه ونتاجه . فقد نواجه في البداية ، نوعاً من الضغط النفسي الذي قد يحرجنـا عن النفاذ إلى داخـل حياتـه في عملية نقـدٍ ، لأننا نجـد المؤرخين يتحدثـون عنه بمـا يشبه المـطلق في الحديث عن خصائصه الذاتية والعلمية والعملية التي قد تجد فيها الكثير من الحقيقة، فيما وصل الينا من تفاصيل اخباره ، ومن تراثه العلمي .

فقد لا نستطيع إلاّ أن نحترم ثقافته المميزة ، لا سيّما في الجـانب الأدبي منها فيمـا تركه من تراث ، في نهج البلاغة ومجـازات القرآن والمجـازات النبويّة وفي كتابـه حقائق

التأويل وفي ديوان شعره الذي تشعر فيه بالمستوى الكبير الذي بلغه في نتاجه الشعري الذي جعله في مصاف الطبقة العالية من شعراء العربية فإذا اقتربت من صفاته الخلقية فستجد عفة يده وشرف نفسه وعلوّ همته في المستوى الذي لا يختلف عليه مؤرخوه ، فقد كان لا يقبل من أحد صلة ولا جائزة حتى من أبيه ، وقد كان لا يرضى لطلابه الذين انتسبوا إلى مدرسته «دار العلم» أن يأخذوا من أحد شيئاً ، لأنهم كان يقوم بجميع نفقاتهم . وربّما كان يشعر أن ما يأخذونه من الآخرين قد يعتبر صلة له ، من جهة نسبتهم إليه .

ونلاحظ في حديث المؤرخين عنه ، التأكيد على أنه كان ملتزماً بالدين وقوانينه ، فلم يُنقل عنه أيّ انحراف في قولٍ أو فعلٍ ، مما يُنقل عن الشعراء في نزواتهم وتصرفاتهم وعلاقاتهم الخاصة ، بل كان النموذج الحيّ للانسان المسلم الذي يعيش إسلامه بعمق في التزامه العملي ، وربما نستوحي ذلك من قوله

أنا المرء لا عرضي قريب من العدا ولا فيَّ للباغي عليّ مقال

وقوله :

وإني لمأمور على كل خلوةٍ أمين الهوى والقلب والعين والفم
وغيري إلى الفحشاء إن عرضت له أشدّ من النوْ بان عَدواً على الدم

* * *

وقد نلاحظ في شخصية الشريف هذا الطموح الذي يأخذ عليه كل تفكيره ويستولي على كل اهتماماته ، وهو طموحه للخلافة التي يعتبر الشعر إحدى وسائله إليها ، فيما يتقرب به إلى الخلفاء وإلى مواقع السلطة الآخرين من وزراء وغيرهم . لأنه لم يكن يملك الامكانات الواقعية المؤهلة لذلك من خلال مراكز القوّة التي ترفعه إلى مستوى هذا المركز المرموق . ولا سيّما إذا لاحظنا أن المجتمع لم يزل واقعاً تحت تأثير فكرة عباسية الخليفة ، مما قد يمنع هذا الطموح أن يتحول إلى واقع في شخصية شخص علويّ النسب كالشريف . ولهذا فقد كان يتحرك في هذا الجانب في فراغ ، وكان يختزن هذا الطموح في عمق أحلامه فيصرح به تارةً ويكني به أخرى ، وربما كان لبعض اصدقائه نوع من الإيحاء بذلك فيما يريد أن يتحبب به إليه أو يتزلق فيه إليه ، كما نجد ذلك في خطاب الصابي له في قوله :

أبا حسن لي في الرجال فراسة تعودت منها أن تقول فتصدق

وقـد خـبـرتني عـنـك أنـك مـاجـد سـتـرقى إلى العلياء أبعـد فـتـرقى
فـوفـيـتـك الـتـعـظيـم قـبـل أوانـه وقـلـت: أطـال الله لـلـسيـد الـبـقـا
وأضـمـرت منـه لـفـظـة لم أبح بـهـا إلـى أن أرى اظـهـارهـا لـي مطلقـا
فـإن مت أو إن عشت فاذكـر بشـارتي واوجـب بهـا حـقـاً علـيـك مـحـقـقـاً
وكـن لـي فـي الأولاد والأهـل حـافـظاً إذا مـا اطمـأن الجنب في مـطـجـع البقـا

ويتجاوب معه الشريف فيقول من قصيدة:

فـوالله لا كـذبـت ظـنـك إنـه لـعـار إذا مـا عـاد ظـنـك مـحـقـقـاً
فـإن الـذي ظـن الـظـنـون صوادقاً نـظـير الـذي قـوى الـظـنـون وحققـاً

ثم نراه في خطابه لبعض رجال الدولة يقول:

وإن رجـائـي أن تـكـون لـهـمـتـي طـريـقـاً تـؤديـنـي إلـى كـل مـطـلب
وأرمـي إلـى أمـرٍ اظـنـك بـابـه الا أن بـعـض الـظـن غـيـر مـكـذب

وهكذا نجده يبحث في كل ما حوله ومن حوله عن أيّ موقع ، او أية قوّة من أجل الاستعانة عليه في الوصول إلى أهدافه ، ولكنه لا يصل إلى شيء من ذلك لأن الجو العام لم يكن يسنح له بالوصول إلى ذلك .

وربما كان لنا أن نتوقف امام هذا الطموح للخلافة ، فنجد أنه لم يتحدث عنه كمضمون سياسي يعمل على ان يحقق من خلاله أهدافاً اسلامية تحل للناس مشاكلها ولم ينطلق من مشكلة مصيرية في حياة الأمة فيما يواجهها من ظلم الحاكم وجهل المحكوم ليعتبر برنامجه أساساً لتغيير الواقع ، بل كانت المسألة بالنسبة إليه مجرد طموح يرضي نزعة الشعور بالعظمة الذاتية التي يستمدها من إحساسه بالكفاءة المميزة في شخصيته وبالنسب الذي يميزه عن الأخرين فيما يتميز به من الانتساب الى الرسول وأهل بيته لأن طبيعة التقييم في عصره كانت تخضع لمثل هذا المقياس.

وأننا عندما نواجه هذه الخصوصية في وعيه لطموحه ، فإننا لن نستطيع اعتبارها مثلاً سياسياً في واقعنا الاسلامي ، لأنك قد تبرّر لفكرك الاسلامي طموحك للموقع الأول في المسؤولية ، ولكنك تخضع فيه لخطة شاملة لتغيير الواقع من خلاله ليكون الحكم حركة من أجل الرسالة لا من أجل الذات.

وقد نتوقف أمام مدائحه في الخلفاء والوزراء ورجال الدولة ، التي قد لا تتناسب مع نظرته الحقيقية إليهم وإلى مواقعهم الرسمية فيما يلتزم به من الأُسس الشرعية ، فنلاحظ أنه

يستهدف من ذلك التقرب إليهم من أجل أن يصل الى غايته في المواقع المتقدمة في درجات المسؤولية فنراه يقول في بعضها.

وما قولي الأشعار إلا ذريعة — إلى أمل قد حان قود جنيبه
وإنّي إذا ما بلّغ الله منيتي — ضمنت له هجر القريض وحوبه

ويقول:

عَرضي بمدحك أن يطاوعني — عوج بأيامي ويعتدل

ويثوب إلى نفسه في بعض لحظات الصفاء ليعبر عن إنكاره ذلك.

وإني إذا ما قلت في غير ماجدٍ — مديحاً كأنّ لائك طعم علقم

ويقول:

أهذب في مدح الرجال خواطري — فأصدق في حسن المعاني وأكذب
وما المدح إلا في النبي وآله — يرام وبعض القول ما يتجنب

ونلاحظ في هذا الاتجاه، أن مثل هذا النهج لا يمثل النموذج الانساني الذي نستطيع أن نثيره في الجانب التربوي من حياتنا الثقافية، فقد لا يكون من المبرّر ان نتحرك في مواقع الطموح الذاتي بكل الوسائل التي تعمل على تضخيم الشخصية غير الضخمة، وتوجه الكلمة إلى غير الحق.. لما في ذلك من تزييف الواقع وخداع الناس عن الصورة الحقيقية للشخص، وتوجيههم إلى صورةٍ مخالفة للحقيقة تماماً، الأمر الذي ينعكس سلباً على طريقة التصور، وطريقة الممارسة في الواقع الفكري والعملي للمجتمع الذي يحاول أن يبحث عن الصورة المشرقة التي تملأ الحياة من حوله إشراقاً ولا ندري كيف نستقبل قوله في مدحه:

لما رآك رأى النبي محمداً — في جردة الإجلال والإعظام
ورأى بمجلسك المعرق في العلى — حرم الرجاء وقبة الإسلام

وقوله

لله ثم لك المحل الأعظم — واليك ينتسب العلاء الأقدم

إلى أن يقول:

ولك التراث من النبي محمد — والبيت والحجر العظيم وزمزم
فكأنما كنت النبي مناجزاً — بالقول أو ببساطه تتكلم

لا تهتدي نوب الزمان لدولة　　الله فيها والنبي وأنتم

هل يمكن اعتبار مثل هذا الكلام منسجماً مع هؤلاء الذين كانوا يعيشون في حياتهم الرسمية مجرد أشباح لمراكز قوى أخرى لا تعيش أيّ التزام عمليّ بالاسلام في عدالته وإنسانيته؟ وكيف يمكن أن نتمثل في هؤلاء صورة النبي محمد في عظمته أو في حديثه ومنطقه؟ وكيف نجد في مجالسهم التي يثقلها العبث واللهو والفوضى هرم الرجاء وقبة الاسلام؟ وكيف يكون تأثير هذه الصورة على الذهنية العامة في الماضي وفي التاريخ ربما كانت قيمة المركز ـ الخلافة ـ كقمّة للطموح في نظره تجعله يشعر بقيمة الشخص الذي يتقلده، بعيداً عن المضمون الذاتي المتمثل في شخصيته الفكرية والروحيّة والعملية . وقد يقوده ذلك إلى احتقار الناس الآخرين أو عدم الاعتناء بقيمتهم الفكرية وهذا ما تتمثله في مدحه للمقتدر.

وأعطيت مالم يُعطَ ما لها　　فإنك فضل والأنام فضول

وذلك هو ما يجده في طموحاته الذاتية في نفسه عندما يفكر بالخلافة.

يفرح الناس بي لأني فضل　　والأنام الذي أراه فضول

ونتساءل : هل نستطيع أن نقدِّم هذا النمط من التفكير للانسان المسلم المعاصر، أو لأي انسان آخر، من خلال النظرة الاسلامية التي ترى في الحاكم مجرّد إنسان مسؤول أمام الناس الآخرين الذين يقف أمامهم ليقدم اليهم حساب مسؤوليته من خلال احترامه لانسانيتهم ولحقهم في العدل والحياة الحرة الكريمة.

* * *

وقد أثار مؤرخوه في تاريخه مسألة مدحه ورثائه للصابي الذي لم يكن مسلماً، ولكنه كان أديباً كبيراً وحاولوا أن يتحدثوا عن تفسير ذلك من خلال الموازين الاسلامية التي تخضع لها شخصية الشريف الرضي.

ونحن نتفق مع الذين تحدثوا عن المسألة من خلال القاعدة الاسلامية التي ترى في الاختلاف في العقيدة موقفاً يفرض التمايز والتأكيد على قيمة العقيدة في النظرة السلبية إلى هذا الجانب من الشخصية ولكن ذلك لا يمنع من إثارة الجوانب الأخرى الايجابية المتصلة بقيمته الذاتية او الاخلاقية او الثقافية من أجل الدخول في عملية تقييم له في الجوانب العامة والخاصة للعنصر الذاتي او الموضوعي في حياته . ولعلَّ هذا هو ما

نستوحيه من قوله تعالى : ﴿ ولا يجرمنّكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ وربما استوحينا ذلك من قوله «إنما المؤمن الذي إذا رضي لم يدخله رضاه في اثم ولا في باطل وإذا سخط لم يخرجه سخطه عن قول الحق » فإن ذكر الخصم الذي نختلف فيه بصفاته الجيّدة يعتبر مظهراً من مظاهر العدالة ـ ومن مظاهر الشعور بالقوة بينما يكون الابتعاد عن ذلك مظهراً من مظاهر الشعوب بالضعف .

وقد يتحفظ بعض الناس في مدح خصومهم الفكريين والسياسيين على أساس أن ذلك قد يمنحهم موقعاً متقدماً في المجتمع الذي قد يحب الشخص من خلال بعض ما يتمتع به من صفات مميزة فمن الضروري أن نهمل الحديث عن ذلك من أجل أن تكون هذه الصفات سبيل هؤلاء الخصوم إلى النفاذ إلى داخل الحياة الاجتماعية والسياسية في مواقعنا الشعبية .

ولكننا نعتقد أن مثل هذا الاسلوب قد ينفع خصومنا أكثر مما يضرهم لأنك مهما استطعت إخفاء فضائلهم وخصائصهم ، فلن تستطيع الوصول إلى نتيجة حاسمة . فلا بد أن يبرز للناس بعض ذلك ، فيجد الناس في موقفك نوعاً من الظلم لهم وبذلك تفقد مصداقيتك لديهم لتكون النتيجة لمصلحة هؤلاء الخصوم .

أما إذا حاولت إبراز الجانب الايجابي في شخصيتهم مقارناً بالجانب السلبي فيها فإنك قد تربح الموقف بطريقة مثيرة لانك تعطي من خلال ذلك الانطباع للآخرين بأنك تتحرك من مواقع العدالة في ذكر ما لهم وما عليهم .

وفي ضوء ذلك نعتقد أن هذا الاسلوب يحقق لنا كثيراً من الإيجابيات على صعيد اللقاء في المواقع التي نختلف فيها حول الشخصيات الدينية والسياسية والاجتماعية ، فنتحدث عنها بالاسلوب الذي يوحي بالموضوعية والواقعية بعيداً عن الجانب الذاتي المملوء بالحساسيات . وبذلك نستطيع أن نعيش البعد عن أجواء التعصب الذي قد يجعلك تستغرق في مشاعرك العدائية أكثر مما تستغرق في خصائص الانسان أو في حركة الواقع .

ولعلنا نستطيع في هذا الاتجاه أن نكتب للمستقبل تاريخاً موضوعياً حول المرحلة التي يختلف فيها الرأي والاشخاص الذين يختلف عليهم الناس ، لنقدم للأجيال القادمة النظرة الواقعية التي تلتزم بالحياد أمام خصومها فتكتب محاسنهم إلى جانب مساوئهم ، وأمام اصدقائها فتكتب مساوئهم إلى جانب محاسنهم .

وأخيراً . . إننا ندعو إلى دراسة الشريف الرضي من خلال المضمون الفكري والسياسي لنتاجه العلمي والأدبي لنتعرف في هذه الدراسة كيف يمكن أن يكون هذا النتاج عنصراً إيجابياً يغني تجربتنا الفكرية والعملية بالفكر الجيّد المستقيم وكيف يمكن أن نتفادى العناصر السلبية فيه التي قد تكون نتيجة حالة ذاتية طارئة ، أو ظرف ضاغط أو قيم معينة للمرحلة التاريخية التي عاش فيها .

وبذلك يكون الشريف الرضي في وعينا إنساناً تاريخياً فعلاً في نطاق مرحلته وقيمة ثقافية وسياسية في مجتمعه . ولكنه يقف مع التاريخ لتأخذ منه الأجيال ما يبقى للحياة من قيم الحقيقة الايجابية ولتترك له في التاريخ القيم السلبية ، أو القيم الإيجابية التي تخضع لظرف معيّن فتموت منه ، كما ماتت كثير من المواقف عند انتهاء ظروفها المحدودة .

وهذا هو ما نحتاجه في كل شخصياتنا التاريخية التي يبقى منها ما يغني تجربة الحياة المتجددة ، ويموت منها ما يحمل في داخله عناصر الموت والفناء .

محمد حسين فضل الله

• • •

الإمام الحسين (ع) :

أنـا ابْنُ عَليِّ الطُّهْـرِ مِنْ آلِ هـاشِمٍ ... كَفـاني بِـهـذا مَفْـخَـراً حِينَ أَفْخَـرُ
وَجَـدّي رَسُـولُ اللّهِ أكْـرَمُ مَنْ مَشى ... وَنَحْنُ سِـراجُ اللّهِ في الأرْضِ يَزْهَـرُ
وَفـاطِمُ أُمّي مِـنْ سُـلالَـةِ أَحْـمَـدَ ... وَعَمّي يُـدْعى ذَا الْجَنـاحَينِ جَعْفَـرُ
وَفينـا كِـتـابُ اللّهِ اُنْـزِلَ صـادِقـاً ... وَفينَا الْهُـدى وَالْوَحْيُ بِالْخَيرِ يُذْكَـرُ
وَنَحْنُ أمـانُ الـلّهِ لِـلنّـاسِ كُـلِّهِمْ ... نُسِـرُّ بِـهـذا في الأنـامِ وَنَجْـهَـرُ
وَنَحْنُ وُلاةُ الْحَـوْضِ نَسْقي مُحِبَّنـا ... بِكَـأْسِ رَسُـولِ اللّهِ مـا لَيْسَ يُنْكَـرُ
إذا مـا أتـى يَـوْمَ الْقِـيَـمَـةِ ظـامِئـاً ... إلَى الْحَـوْضِ يَسْقيـهِ بِكَفَّيـهِ حَيْـدَرُ
إمـامٌ مُـطاعٌ أَوْجَـبَ الـلّهُ حَـقَّـهُ ... عَلَى النّاسِ جَمْعاً وَالَّذي كـانَ يَنْظُرُ
وَشيعَتُنـا فـي النّـاسِ أكْـرَمُ شيعَـةٍ ... وَمُبْغِضُنـا يَـوْمَ القِيامَةِ يَخْسَـرُ
فَطُوبى لِعَبْـدٍ زارَنـا بَعْـدَ مَـوْتِنـا ... بِجَنَّـةِ عَـدْنٍ صَفْـوُهـا لا يُكَـدَّرُ

الجانب الأخلاقي في شخصية الشريف الرضي

بقلم : السيد أحمد الفهري

بسم الله الرحمن الرحيم

أ

باسم العلم والفضيلة اقدم شكري لمؤسس هذا المؤتمر العلمي وللأفاضل المشاركين فيه بمناسبة مرور ألف عام على رحلة علم من أعلام النبوة وغصن من أغصان شجرة الرسالة وهو بين أقرانه وأمثاله كعبة العلم ومناره ولجة الفضل وتياره العالم العفيف والعنصر اللطيف السيد الشريف أبو الحسن محمد بن أبي أحمد الملقب بالرضي أخو سيدنا المرتضى علم الهدى. ولا عتب على اليراع إن وقف عن الافاضة حول شخصية عظيمة اعتنى أرباب التراجم والسير والتاريخ ببيان فضائله الجمة بعلومه الغزيرة وأدبه الزاهي وشعره الرائق وباخلاصه للأئمة عليهم السلام . فلنذكر بعض ما قيل في حقه : قال سيدنا الشريف النسابة أحمد بن علي بن الحسين الحسني في كتابه عمدة الطالب في أنساب آل ابي طالب بعد ذكر أبيه أبي احمد وأخيه الأجل المرتضى محمد بن أبي أحمد فهو الشريف الأجل الملقب بالرضي الحسيني يكنى أبا الحسن نقيب النقباء ببغداد وهو ذو الفضائل الشاهية والمكارم الزاهية كانت له هيبة وجلالة وفقه وورع وعفة وتقشف ومراعاة للأهل والعشيرة إلى آخر ما أثنى عليه وليس ما ذكره نسابة آل أبي طالب خصيصاً به بل وصفه بذلك كل من تصدى ترجمته كما أن سيدنا المترجم ذات أبعاد وجوانب في حياته الكريمة ولا يمكن الاحاطة بكل جانب من جوانبها فنحن نقف حول ناحية خاصة من كرائم حياته ألا وهي فضائل أخلاقه ومنهج سلوكه حتى تجتني القيم الاخلاقية العالية من تلك الشجرة الطيبة فان خلقه وسلوكه بين أقرانه وأماثله بين بيته ودرسه يجسم الادب

الاسلامي الحقيقي الذي ينبغي ان يتحلى بها كل مؤمن فنبدأ كلامنا بقضية مشهورة في حياته . ولكن اشتهار القضية لا يمنعنا عن تحليلها وهي على ما نقل المؤرخون أن أبا اسحاق ابراهيم بن هلال بن ابراهيم بن هارون صابئي المذهب حراني النسبة بغدادي المنشأ والمدفن كان من اكابر أدباء عصره بارعاً في الشعر والادب وكاتباً بليغاً ويُعدّ من اساتذة الانشاء في عصره ومن اصحاب الخطوط الحسنة وكان استاذا في الرياضيات وعلى كل تقدير فقد كان بين السيد الشريف وهاا الصائبي صلة اوجبت تداول الرسائل والكتب وقد جمعت في ثلاثة مجلدات ولم تكن هذه الصلة بين الشريف والصابئي في ايام حياته فحسب بل الموت ايضا لم يستطع أن يقطع هذه الصلة وامتدت إلى ما بعد الموت فإنه لما مات الصابئي قام الرضي بانشاء قصيدة تبلغ ثمانين بيتا في غاية الفصاحة ورقة المعاني حتى قال اهل الشعر والادب فيها ما رُثي أحد بشعر احسن ما رُثي أبو اسحاق الصابئي بقصيدة الشريف الرضي فنرى أن الشريف الرضي هاجت احاسيسه ويقول في ذلك :

أَعَلِمْتَ مَنْ حَمَلُوا عَلى الأَعْوادِ ... أرَأيْتَ كَيْفَ خَبا ضِياءُ النّادي

جَبَلٌ هَوَى لَو خَرَّ في البحرِ اغتدى ... مِنْ وَقْعِهِ مُتَتابِعَ الإزْبادِ

ما كنتُ أعلَمُ قبلَ حطّك في الثّرى ... أنّ الثرى تعلو على الأطوادِ

بُعداً ليومِك في الزمانِ فإنه ... أقذى العُيُونَ وفتّ في الأعضادِ

ولم يكتف الشريف بانشاد هذه القصيدة بل كان يحترمه ما دام الشريف يتمتع بالحياة. فكلما مر على مرقده يترجل عن مركوبه قبل أن يصل إلى مدفنه ويسلم على قبره ثم لا زال يمشي راجلاً إلى أن يتجاوز عن حريم قبره فيركب راحلته وعند ذلك نرى أن العوام الذين يضيق عليهم رثي كافر يعبد النجوم والكواكب مكان عبادة الله سبحانه بهذه القصيدة الرنانة، نرى أنهم يضيق عليهم ذلك التعظيم وربما يعيبون الرضي على ذلك ولكنّه يجيب عليهم بسعة صدره وبما أدّبه الاسلام بان الرثاء والمدح والتعظيم ليس لاجل أنّه من عبدة الكواكب بل لأجل فضله وكماله وسمو مقامه من العلم. فليس لي أن انكر أن دفن هذا الرجل في اطباق الثرى دفن للعلم فيها. فنحن من هذه القصة ومن هذا السلوك لتلميذ عظيم من تلامذة مدرسة الاسلام نلمس حقيقة المترجَم الذي اقيمت له هذه الذكرى الالفية، أحد الاعاظم الذين يقل وجودهم في المجتمع فيقومون بتحليل القضايا تحليلاً عقلانياً ولا يتأثرون من الاحاسيس الجاهلية يؤتون كل شيء حقه ويضعون كل شيء في محله ولا يمزجون الحق بالباطل والحسنة بالسيئة. فأبو اسحاق بما أنه كفر بالله سبحانه في عبادته أو اشرك به مستحق للذم والتنديد

وبما أنه عالم رياضي وكاتب ألمعي ومنشيء بليغ خدم المجتمع بعلمه وقلمه عظيم تجب حرمته ولا يمكن أن ينكر أن اضاعته اضاعة شيء ثمين ينبغي أن يبكى عليه ويقال بعداً ليومك في الزمان فإنه اقذى بعيون وقت في الاعضاد. فعلينا أن نقتدي بهؤلاء العظماء ونتخذهم أسوة ونرى من الخلق محاسنهم ايضاً ولا نقف على عيوبهم ومساويهم ولمولانا امير المؤمنين علي عليه السلام هنا كلمة ذهبية قال عليه السلام الاشرار يتتبعون مساوىء الناس ويتركون محاسنهم كما يتتبع الذباب المواضع الفاسدة من الجسد ويترك الصحيح .

ومن ملامح حياة مترجمنا الراحل هو سمو طبعه وعلو نفسه أنه عاش قرابة خمسين سنة ولم يقبل هدية طيلة حياته وعمره لا من والده ولا من اخيه ولا من شرفاء قومه وسلاطين عصره. غير أنه لما حفظ القرآن بجودة حفظه وبلغ الذروة بين اقرانه اهدى استاذه له شيئاً فلم يقبله أولاً معتذراً بأنه لم يقبل من احد هدية حتى من والده وقال المعلم اني احق عليك من والدك فإن لي عليك حق الحياة المعنوية فتنبه الرضي بخطورة المقام وقبل منه لاجلها .

جناية التاريخ

نرى أن يد التاريخ جنت على حياة الاخوين الشريفين اللذين نبتا في ارض نبوية وشابا في دوحة علوية فارادو تشويه سمعة احد الاخوين بالثناء على الاخ الآخر. ويروي قصة خرافية يأبى الفكر الحر عن نسبتها إلى اخ الشريف الرضي المرتضى صاحب كتاب الامالي وغيره عن الآثار الثمينة. والقصة على ما حكاها ابو اسحاق بن ابراهيم بن هلال الصابي الكاتب قال كنت عند الوزير ابي محمد المهلبي ذات يوم فدخل الحاجب فاستأذن للشريف المرتضى فأذن له فلما دخل قام اليه واكرمه واجله معه في دسته واقبل عليه يحدثه حتى فرغ من حكايته ومهماته ثم قام فقام اليه وودعه وخرج فلم تكن ساعة حتى دخل الحاجب واستأذن للشريف الرضي وكان الوزير قد ابتدأ بكتابة رقعة فألقاها وقام كالمدهش حتى استقبله من دهليز الدار واخذ بيده واعظمه واجلسه في دسته ثم جلس بين يديه متواضعاً واقبل عليه بمجامعه. فلما خرج الرضي خرج معه وشيعه إلى الباب ثم رجع فلما خف المجلس قلت ايأذن الوزير اعزه الله أن أساله عن شيء قال نعم وكاني بك تسأل عن زيادتي في اعظام الرضي على اخيه المرتضى والمرتضى اسن واعلم فقلت نعم ايد الله الوزير فقال اعلم انّا أمرنا بحفر النهر الفلاني وللشريف المرتضى على ذلك النهر ضيعة فتوجّب عليه من ذلك مقدار ستة عشر درهماً أو نحو ذلك فكاتبني بعدة رقاع يسألني في

تخفيف ذلك المقدار عنه واما اخوه الرضي فبلغني ذات يوم أنه ولد له غلام فأرسلت اليه بطبق فيه الف دينار فرده وقال قد علم الوزير اني لا اقبل عن احد شيئاً فرددته اليه . قلت اني أنما ارسلته للقوابل فرده ثانياً وقال قد علم الوزير أنه لا تقبل نساؤنا غريبة وانما عجائزنا يتولين هذا الأمر من نسائنا ولسن ممن يأخذن اجرة ولا يقبلن صلة فرددته اليه وقلت يفرقه الشريف على ملازميه من طلاب العلم فلما جاءه الطبق وحوله طلاب العلم ألهاهم حضور فليأخذ كل احد ما يريد فقام رجل منهم واخذ ديناراً فقرض من جانبه قطعة وامسكها ورد الدينار إلى الطبق فسأله الشريف من ذلك فقال اني احتجت إلى دهن السراج ليلة ولم يكن الخازن حاضراً فاقترضت من فلان البقال دهنا للسراج فاخذت هذه القطعة لادفعها اليه عوض دهنه إلى آخر القصة وقال في آخرها فكيف لا أعظم من هذا حاله .

فإن تلك القصة مضافا إلى أن كلّها أشبه بالخرافة يكذبه التاريخ فإنّا نرى أن المرتضى كان من اصحاب الثروة العلمية والمالية قد وقف قرية من امواله على قرطاس كتب الفقهاء ومع ذلك كان يجري الرزق من صميم ماله على تلاميذه فهذا هو التاريخ يصرّح بأنه كان يجري الرزق على تلميذه الطوسي في كل شهر اثني عشر دينارا وعلى تلميذه الأخر ابن البراج الطرابلسي ثمانية دنانير وهلم جراً بهذا الميزان على سائر تلاميذه بل نرى أن رجلاً هذا بذلة وبذيله وهذا سخاؤه وعطاؤه هل يضيق صدره على ستة عشر درهماً رخيصاً يكاتب الوزير برقاع كراراً! شلّت يد العصيان والتعدي على حياة العلم والعلماء كيف نصدق هذه الخرافة ونرى إنه رُوي أنه اشترى كتباً بعشرة آلاف دينار فلما حملت اليه تصفحها رأى في ظهر كتاب لها مكتوباً : « وقد تحوج الحاجات يا ام مالك ببيع أوراق بهن ظنين » . فأمر بارجاع الكتب إلى صاحبها ووهبه الثمن . أترى أن صاحب هذه الهمّة العالية يكاتب الوزير في ستة عشر درهماً ؟ ما هكذا تورد يا سعد الإبل .

عشت اراك الدهر عجبا نرى أن هذا الكاتب يحط من مقام المرتضى والآخر يجيء على خلاف ذلك فيحطّ من مقام الرضي بقصة خرافية اخرى في حياة الرضي نقل الكاتبون أن الرضي ينسب إلى الافراط اعقاب الجاني ومما ينقل عنه في ذلك أن امرأة علوية شكت اليه زوجها وأنه قدم بمؤنتها بما يتحصل له من حرفة يعانيها نزرة الفائدة وأن له اطفالاً في هو وعيلة وحاجة وشهد لها من حضر بالصدق فيما ذكرت فاستحضره الشريف وأمر به ببطح (أي القي على وجهه) وامر بضربه فضرب والمرأة تنظر أن يكف والآمر يزيد حتى ضربة مائة خشبة فصاحت المرأة وأيتم اولادي أي ضمنتم ، كيف يكون حالنا إن مات هذا فكلمها الشريف بكلام فظ .

فبئس المسكين جاعل هذه القصة الخرافية ان الرضي لم يكن قاضياً طول حياته ولم يكن جالساً في دست القضاء حتى ترفع اليه الشكوى فسلّم كونه قاضيا خاصا للمرأة العلوية فاني للرضى أن يحكم على خلاف حكم الاسلام من تعذيره رجلاً لم يقدر على مؤنة عياله حرفة نزرة الفائدة ثم أنى له أن يتجاوز عن الحد الذي عينه الشارع للتعذير وأنه لا يتجاوز عن اقل الحد وهو خمسة وسبعين سوطاً فكيف يقول هذا الجاهل والآمر يزيد حتى ضرب مائة خشبة . امهل ترى أن المرأة الشاكية تتأثر والرضي الجامع لدرر الكلم من جده أمير المؤمنين لا يتأثر كيف والذي ينقل في نهجه عن علي عليه السلام والله لو اعطيت الأقاليم السبعة بما تحت افلاكها على أن اعطي الله في نملة اسلبها جلب شعيرة ما فعلت .

فنحن نستنتج من هذه القصص في حياة الاخرين أنه يجب علينا تحليل التاريخ تحليلا منهجيا ينطبق على الاصول المسلمة وأن اكثر شيء لعب فيه الهوى هو تاريخ الاعاظم والكبراء من اسلاف هذه الأمّة الإسلامية . فكم من عظيم حطّوه من مقامه وسلبوه حقّه وكم من حقير حلّوه مقام العظماء وكالوا له بصاع واعطوه ما لم يستحقه ولم يكن اهلاً له وهذا يبعثنا على وضع اصول ترجع اليها المؤرخ في تحاليله وقضائه عصمنا الله واياكم من الزلل وآمننا وإيّاكم من الفتن والسلام عليكم ورحمة الله .

أحمد الفهري

أبو الفضل (ع) :

يَـا نَفْسُ مِنْ بَعْدِ الْحُسَيْنِ هُونِي	فَـبَـعْـدَهُ لَا كُـنْـتِ انْ تَـكُـونِـي
هَـذَا حُـسَـيْـنٌ شَـارِبُ الْـمَـنُـونِ	وَتَـشْـرِبِـيـنَ بَـارِدَ الْـمَـعِـيـنِ
هَـيْـهَـاتَ مَـا هَـذَا فَـعَـالُ دِيـنِ	وَلَا فَـعَـالُ صَـادِقِ الْـيَـقِـيـنِ

تَشكُّل الصّورة في شعر الرّضي

بقلم : د . حسن نصر الله أستاذ الأدب العربي في الجامعة اللبنانية في بعلبك

بسم الله الرحمن الرحيم

بينك وبين الخلافة مغازلةٌ في التاريخ كادت أن تكون همّاً موروثا والمغازلةُ حنون ، عينٌ عليك ، وعينٌ على الشعر ، رفقاً بخلافة القوافي ، وقد نلتها شورى ، بايعك بها شيوخُ الكلمة ، وجدّدتها جماهير الأدب . يتيمةُ الدهرِ شهادتها تاجٌ مصوغٌ من المجد[1] . نشأتَ أشعر الهاشميين ، وقد نُصّت الخلافةُ فيهم . وصرتَ أشعر القرشيين ، وما بَرِحتِ الخلافةُ ربوعَهم[2] . وطوّبتَ شريفاً ، وفقيهاً ، وشاعراً عبقرياً . لك في السياسةِ حولةٌ وطموح ، ولك في الشعر جولات ، ثمارُها دانيةُ القطوف .

نسجت ملاحم المدح حلّلا موشاة ، خلفتها على السلاطين خلالا حميدة .

وضفرت قصائد الفخر ، أكاليل غار على مفرق الزمن . ونمنمت مقطوعات الغزل ، مسكان حب ، وعربون وفاء ، تناشدها الغزلون والعاشقون ، وشوشة همسها العفاف ، وعطرها الطهر .

وعزفت أناشيد الرثاء على مزمار الكآبة الحانا معظمةً بسواد الحزن ، مغسولة بعبرات العيون .

---

(١) يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر . لمؤلفها عبد الملك بن محمد الثعالبي النيسابوري المتوفى سنة ٤٢٩ هـ .
(٢) يتيمة الدهر : ١٣٦/٣ .

ونمقت ألوان الشعر بلاغة ، لأنك كنت تلميذ النهج . نماك الى الامام علي نسبان ، فنلت لقب ذي الحسبين . ورثت فصاحته مرتين :

يوم أولدك ، ويوم جمعت النهج .

تشكل الصورة في الفخر

الخلافة في شعر الرضي : كانت قضية الخلافة أقوى صورة ارتسمت في ذاكرة الشريف ، وترسخت في ذهنه منذ الطفولة ، وقبعت في زوايا مخيلته ، تبرز الى السطح متشكلة عبر خياله في كل مناسبة . ان ما قاله (ستيفن أولمان) عن الصورة المتكررة عند الأديب من انها ترتد إلى بعض التجارب الشخصية المؤلمة التي لا يستطيع الكاتب التخلص منها ، يكاد يشخص حال الشريف ، الذي ترعرع على ذكريات الخلافة ، واشكالاتها . إذ اقترنت حركتها بالظلم والاغتصاب ، وأثمرت التباغض والتناحر . روى أبو الفتح ابن جني : أن الشريف أحضر إلى ابن السيرافي النحوي وهو طفل لم يبلغ عشر سنين فلقنه النحو ، وذاكره يوما . فسأله : إذا قلنا « رأيت عمرو » فما علامة النصب في عمرو . فقال له الرضي « بغض علي »[٣] .

إن مسيرة الخلافة المؤلمة ، وتطلعاته اليها ، ولدت في نفسه انفعالات متجذرة ، تبرعمت منذ الصغر ، ثم تفجرت بوحا من الشعر في الكبر . واكسبت طريقته التي مازته عن أقرانه ، وخطت تجربته وأنماط حياته ، حتى صنع لنفسه سلاسل فنية وعاش يرقص ضمنها .

إن لوحة الفخر عنده متوحدة . ألوانها ثابتة أصيلة تتفرع صبغين أساسيين : الفرح (بالمرارة) والكآبة كانت ظلالها البعدية ، الارستقراطية التي كانت تكبل الإنسان بأغلال التقليد .

ويتبدى الفخر معنى بذم الزمان بوحا بعاطفة كئيبة فجعها تصادم الداخل الوجداني بالواقع الاجتماعي الخارجي .

في قرارة نفسه ، يكمن حسّ رفيع ، وتفوق الذات . لم يكن إماما معصوماً ، أو وصي نبي ، بيد أنه من سلالة المعصومين ، وابن الانبياء[٤] .

---

(٣) الثعالبي : يتيمة الدهر : ١٣١/٣ ؛ اليافعي مرآة الجنان : ١٩/٣ .

(٤) قال الرضي : ديوانه ١١٢/١ .

إنـي لـمـن مـعـشـر إن جمـعـوا لـعـلـى   تـفـرقـوا عـن نـبـي أو وصـي نـبـي

في الواقع الخارجي : أبعد عن الخلافة رغم تفرده بمقوماتها وعايش الطائع والقادر ، خليفتين عباسيين ، لم يتحليا بتفوق الذات ، ونالا الخلافة وراثة عن أجداد غصبوها آل علي . ولا بد لاستردادها من استخدام الفروسية التي تقذف بالعالم إلى مستوى الكل أو لا شيء ، الانتصار أو الموت . فخاض الشريف حروباً شعرية لونت قصائده بفرحة الظفر وتكاد لا تخلو قصيدة فخرية من وصف معركة عناصرها الخيل والحديد ، والقنا ، والوانها النقع والنجيع ، وبطلها شاعرنا يحطم الرماح ، ويفل السيوف طلبا لاسترداد حق هضم .

وهذا مشهد بطولة من فخره(٥) :

أنا الأسد الماضي على كل فعلةٍ	تُمِيْتِيَّ شفار البيض فوق الجماجم
وفي مثلها أرضيت عن عزمي المنى	وصافحت أطراف القنا والصوارم
سأصبر حتى يعلم الصبر أنني	ملكت به دفع الخطوب الهواجم
وآخذ ثاري من زمان تعرضت	مغارمه بيني وبين المغانم
لقيت ظلام الليل في لون مفرقي	وفارقته والصبح في لون صارمي

صورة معركة خيالية خاضها الشاعر بين الكلمات . عناصرها : اللون والحركة والصوت والشكل ، مما يحضنه الشعر دون سواه من الفنون . ومعطيات التشكل : دفقات الثقافة الموروثة ، وتوثبات العبقرية المتوهجة . يكمن عنصر الشكل في أشياء المعركة التقليدية : الفارس الليث ، والسيف والقنا . . . أما الصراع فحركة ذاتية عبقرية ، ومضت سريعة ومتلاحقة . وهذا تتطلبه المعركة لحسم الموقف . أسد يمضي مسرعا ، يحز الرقاب بشفار السيف ، فتهوي الجماجم . وليزخر المشهد بالعمل الفعل لا بد من مصافحة أطراف القنا ، مما ينتج تصادماً في الفعلة لأن المصافحة وئام وسلام ، لا قتل وطعن . ويتقوى التصادم بولوج الصبر ، وهو حركة ترتد إلى السكون . صبر يدع الخطوب الهواجم فتهدأ ويتلاشى الصراع بالثأر من بطل معنوي ، لا نلمح شخصه الميتافيزيقي ، بل نراه رمزا مجردا ، هو الزمن الذي تعرض بين الشاعر والمغانم أي (الخلافة) .

واختار الشاعر للوحته الألوان المناسبة : الأبيض والاحمر والاسود . بياض السيوف

---

(٥) ديوان الرضي : دار بيروت : ٢ / ٣٨٢ .

والصباح ، وحمرة الدماء تسيل من الجماجم . أما ظلالها فسواد الليل والشعر .

هذه العتمة نأت بالشاعر الفارس حتى بدأ شبحاً أسود يلفه الليل . ثم يبرز أمامنا في واجهة اللوحة مع ضياء الصباح . هذا الظهور المتبدل تعجز ريشة الفنان عن ملاحقته ، ولا يتأتى إلا للكلمة . حققه التشبيه والمقابلة الموحية بالمفارقات .

والعنصر الهارب من اللوحة ، هو الصوت ، نسمعه خفيفاً ينبعث من مصافحة القنا والصوارم .

إذا تأملنا شعر الرضي ملياً تكشف لنا عن تمثال نحته الشاعر لنفسه : رخامه نسب ناصع نبوي ، وأطره تفوق الذات ؛ ونقوشه عبقرية شاعرية تنتقي الصور والمفردات . تمثال زانته (غرائب آداب حياة يحفظها الزمان هذه الغرائب جازت فضائل معاصريه من الخلفاء والملوك حتى لا يرتضيهم أعواناً له . قال مفتخراً[٦] .

أمـا أنـا مـوزون بـكـل خـلـيـفـة أرى أنفـاً من أن يـكـون خـلـيـفـتـي

لقد فرز نفسه ، وعرضها عالماً فسيحاً من الأنفة والثقة والفضائل ، والتعالي في وجه الآخرين وضدهم . وكاد الحلم أن يكون حقيقة ، فنصب نفسه خليفة في بغداد ، يأمر وينهى ، ويطغى على سكانها ، حكاماً وشعباً[٧] .

أطغى عـلى قـاطـنيـهـا غـيـر مـكـتـرث وأفـعـل الـفـعـل فـيـهـا غـيـر مـأمـور

الحياة عنده مشروع دائم ، يتجه إليها صعداً في آفاق العظمة هذا التفوق تفرسه فيه صديقه أبو اسحق الصابي محرضه على الخلافة ، وتنبأها له ، وبشره بها لكن حدسه أخطأ[٨] . ومات الرضي ، ولم يحظ بالخلافة بيد أن ثورته بقيت مستمرة متعالية ، وقصائده تتلى في المنتديات ، وذكراه . ظلت عطرة ، واسمه متألقاً . نعرف عنه الكثير . بينما يجهل معظم الناس أسماء (الطائع والقادر) الخلفاء الذين عاصروه .

---

(٦) نفسه : ١/ ٢٠٩ .
(٧) نفسه : ١/ ٤٨٧ .
(٨) للصابي أبيات في هذا المعنى فيها :

أبـا حـسـن لـي فـي الـرجـال فـراسـة تـعـودت مـنـهـا أن تـقـول فـتـصـدقـا
وقـد خـبـرتـنـي عـنـك أنـك مـاجـدٌ سـتـرقـى مـن الـعـلـيـاء أبـعـد مـرتـقـى
واضـمـرت مـنـه لـفـظـة لـم أبـح بـهـا إلـى أن أرى اخـلاقـهـا لـي مـطـلقـا
فـإن عـشـت وإن مـت فـاذكـر بـشـارتـي وأوجـب بـهـا حـقـاً عـلـيـك مـحـقـقـا

تشكل الصورة الموحية

خلق صوراً ، مادتها خيال خلاق ، يؤلف من ركام الصور المخزونة في الذاكرة عالماً جديداً يحفل بالموضوعات والشخصيات .

وركب صورا استعارها من الشعر العربي ، ومادتها الخيال التأليفي ، شاهدها الشاعر من قبل في عالم السلف فاستعادها محررة من التمركز في الاطارين المكاني والزماني . شخصياتها الممدوحون : خلفاء وملوك ووزراء وأصدقاء ودعاة وأقارب(٩) .

أما موضوعاتها التأليفية فتوكأ فيها على النابغة الذبياني والأخطل في صورة الكرم ، ونقل عن أبي تمام والمتنبي في حقل الشجاعة ، واستعان بـذغيلان بن عقبة العدوي) ؛ مضموناً وصورة أسلوباً ، في الاستطراد وإطالة القصيدة احتفاء بالممدوح ، ووصف الصحراء وأشيائها .

هذه المعطيات تكون الاصباغ الاصيلة في مدحه اما الاصباغ الثانوية فنمنمة الأسلوب وزركشة الطريقة في اصدار المديح عن انفعالات ، وعن هاجس الفن ، لا طمعاً في جائزة ولا تزلفاً لحاكم . ومع ان النبي محمد ﷺ قال : « إذا رأيتم المداحين ، فاحثوا في وجوههم التراب » . فالشريف الرضي مدح ، لكنه لم يقف على الابواب مستجديا وتجنب المبالغات الكاذبة التي تخرج بالممدوح من بشريته إلى تأليه بغيض . فالمديح عنده دين في عنقه لأصدقائه من حكام وأدباء ، مدحهم تكريما لصداقة وثيقة تشده اليهم . فجاء مديحه مشحوناً بروح الإخاء والمشاركة الانسانية ، مع التعالي أحيانا على الممدوحين بنسبه الشريف ، مما يضفي روحا عاطفية محببة على أجواء الصورة ، تساعد على تجذيرها . وتبث في المشاهد حياة تختلف تحديثاً وتقليداً .

التحديث يطالعنا في لون المدح الأبوي ، لأن الشريف أفاض في مدح والده ، حتى أن أطول قصائده ، نظمها في والده(١٠) . وخصه بنصف الكمية المدحية تقريبا ، ومدح الأب أمرٌ نادرٌ في الشعر العربي ، وقد انسابت منظوماته رخية بعيدة عن التكلف ، ترف الصورة وتتجدد ، نقرأ فيها السهولة والطبعية ، وقد لانت كلماتها ، وطوعت الأوزان ، فتناغمت الموسيقى يلفها تقسيم يمنحها شاعرية غنية .

---

(٩) هناك دعاة أرسلهم الشريف الرضي إلى قبائل البدو يطلبون مساندته لأخذ الخلافة : الديوان : ١/ ٢٣٥ .

(١٠) أطول قصائده نظمها في والده ، وهي رائية بلغت مائة وتسعة عشر بيتاً . الديوان : ١/ ٤٥٠ .

غمامك فياضٌ ، وريحك غضة وحوضك ملآن ، وروضك معشب
فعول مفاعيلن فعول مفاعيلن فعول مفاعلين فعول مفاعلن

بيت قمين بالتأمل ، إيحاء ترفده إيحاءات ، تزاوجت الكلمات وتوازنت التفعيلات ، وتزاحمت الصور ، فكانت أربعاً فبلا جمعت كل العناصر المتآلفة : الحركة والصوت واللون والشكل والطعم ، تناسقت وتكاملت ضمن إطار المشهد العام الذي رسمه الشاعر . مع رمزية سباقة أشرقت على القرن العشرين .

سحابٌ ممطر تسوقه ريح رطبة ، فيملأ الغدران ، ويسقي الرياض . لون السحاب وحركته وشكله ، تجمله حركة الريح تسوقه وتدفعه ، ويتممه امتداد الحوض ، وصفاء الماء وحبكه وطعمه البارد وترفده اعشاب الرياض بألوانها الزاهية . كل هذه العناصر تنقلنا بالكناية إلى الكرم ، والذكر الطيب ، والغنى الوافر وإقبال السعد . . . . وفي مدح والده طاوعته المطالع .

طلوع هداه إلينا المغيب ويوم تمزق عنه الخطوب

صورة قوامها الحركة والصوت ، حركة شق الثوب ، وصوت التمزق . وقد استغل الكلمة ذات الجرس المعبر ، (الاداء الفني للكلمة) onomatopéce لأننا نفهم معنى الفعل (تمزق) من تتابع حروفه . التاء بدء الصوت ، تكتمه الميم ، لينطلق مع الزاي المشددة ويبلغ منتهاه مع القاف . وتتوسم في تمزيق الخطوب رؤية حدسية مبنية على الاستعارة تعلن استمرارية السعادة المستقبلية بسحق الخطوب وتقطيعها أشلاء ومزقا .

وأعرض مشهدا آخر مادته الحرب افرغ الوانها من مجامع ثقافته ، مجارياً أبا تمام والمتنبي . قال في مدح بهاء الدولة .

قائد الخيل تساقى بالردى تحت آساد لها النقع لُبَدْ
تحسب الشوس على أكتادها فلق الجندل في ماء الزرد
وعلى أربق قد أرسلها كالقطا الجون يبادرن الثمد
وبيم ودجوها بالقنا، ربما داويت من غير عمد
يوم أمسى من قناها ماطراً سال واديه من الطعن ومدّ

الاطار العام للمشهود : أجواء معركة ارتقت إلى مصاف الملاحم ، تجزأت فصولها إلى عناصر ، قوامها : ملك تخطى حدود الانسان شجاعة ، وخيل تساقى الموت وفوارس

تجاوزوا الانسان وتحولوا إلى آساد لبدها النقع ، وخضابها النجيع . وإذا كانت الليوث تحيا وتموت كالانسان ، فلا بد للصورة أن تتصعد مترقية من التبليغ إلى الاغراق ثم الغلو ، لتدل على الجنون في تناهي الجرأة ، فالنفوس تحولوا إلى فلق الجندل ، الانسان قطعة صخر لا قلب يجف ، ولا نفس تجشأ . وتطل ظلال بعيدة تنشر غموضاً خفيفاً على الصورة الابطال يحتجبون تحت الدروع ، مثلما تحتجب الصخور تحت طرائق الماء الحركة الجمالية غنية يمثلها جري الخيل ، وتصاعد الغبار وسيلان الدماء ، وتموج الماء .

واللون تبوح به الخيل ، والنجيع ، والقطا الجون . وتكمل مسيرة اللوحة بالصوت يتعالى من قرقعة القنا وكؤوس الردى ، وصهيل الجياد .

مشهدٌ متكامل تعجز عن رسمه ريشة الفنان ، وإزميل النحات ؛ إذ لكل منهما لمحة في الزمن وللمشاعر لمحات في الزمان والمكان .

ويتبدل تشكل الصورة من ممدوح إلى آخر . لتناسب مقامه ، وتعكس ظلال حياته . فالصاحب بن عباد رأس مدرسة ادبية ، وترأس وزارة سياسية . مدحه الشريف خاطباً وده ، لا طالبا ماله وعطاءه ومما جاء في مدحه قوله :

لك القلمُ الماضي الذي لو قرَنْتَهُ	بجري العوالي كان أجرى وأجودا
إذا انْسلّ من عَقْدِ البنانِ حسبته	يحوكُ على القِرطاس بُرداً مُعَمَّدا
يغازل منه الخط عيناً كحيلة	إذا عاد يوماً ناظر الرمح أرْمدا
وإن مجّ نصل من دم الضَرب أحمراً	أراق دماً من مقتل الخطب أسودا
إذا استَرْ عَفَتْهُ همّة منك غادَرَتْ	قوادِمَهُ تجري وعيداً وموعدا

اشتقت الصورة من واقع مغاير لما تعارف عليه الملوك لكن الشاعر ظل يدور في فلك الألوان المألوفة ، المخزونة في مجامع الثقافة استغلها أفضل استغلال فاستنبط ألوانا جديدة مركبة ، فيها نكهة الأصل ، وطرافة الجديد .

الشكل في القلم والرمح ، وقد تعاونا على مادة الصورة وكانت الحركة في جري العوالي ، وحياكة القلم وانسلال وحجة المداد ، ومغازلته العين الكحيلة .

---

(١١) الديوان : ١/ ٧٥ .
(١٢) نفسه : ١٠/ ٢٧٤ .

وعنصر اللون أسودٌ في العين ، وأحمر في الدم والمداد وانطلق الصوت من الجري ، وصفق الجناح .

هذه الصورة التي تتصارع فيها رماح الفرسان وأقلام الكتاب ، ترسم حياة الملوك ـ الادباء وليس كل الملوك كذلك .

والرضي في مدحه لم يترك معنى يفوته ، وإن كان تقليديا بدويا صحراويا . إن صورة الكرم في شعره أتت منقولة عن الماضي نبعها ومجراها جاهليان ، لم يعمل فيها الشاعر خياله . قال في مدح الطائع(١٣) :

ومثلك من يُعشى إلى ضوء ناره ويُلغى قراه عند كل خباء

إشعال النار للقرى ، الخباء ، عادات قديمة عاشت في الصحراء ، وهزت البدوي فتغنى بها احتفاء بالجو ونقلها الرضي بمادتها القديمة ، واستقصى روافدها من البحر إلى الانهار والسحاب مقلدا النابغة الذبياني والأخطل ، وقد تسعفه القريحة ، فيقع على تعبيرات بكر فيها جمال وتفرد .

وفي مدحه أوصاف تعكس نفسية الخلفاء في عصره ، وقد تركوا السيف ، وطرحوا الرمح ، مالوا إلى حياة الدعة ، والبذخ ، والجواري وهي حياة تستدعي المال والجمال . . . فالطائع والقادر ارتضيا المدح المادي الجسدي ، ولم يعترضا على مثل هذه الابيات في الطائع :

ووجهٌ لو أنَّ البدر يحمل شبهه أضاء الليالي من سنى وسنا

وفي القادر :

وحيينا عظيماً من قريش كأن جبينه فلق الصباح

في حين اعترض عبد الملك بن مروان على الشاعر عبد الله بن قيس الرقيّات مدحه بقوله :

يعتدل التاج فوق مفرقه على جبين كأنه الذهب

---

(١٣) نفسه : ١/١٣ .

انزعج عبد الملك وقال اتمدحني كما تمدح العروس ، وتقول في مصعب بن الزبير وانما مصعب شهاب من الله » .

اعتمد الشريف كثيرا على هاجس الفن ، لأنه كان ينظم في فراغه قصيدة عامة ، لا يسمي الممدوح فيها ، ثم تأتي المناسبة فيرفدها ببضع أبيات ، وتصبح جاهزة للانشاد . هذا يعني أن الفعل الموحي ، والعمل المؤثر ، قد غابا عن ولادة كثير من منظوماته .

خلاصة : لم تعد القصيدة عند الرضي ، نمواً أفقياً بخط واحد ، بل نزعت تنمو عميقاً ، لم تعد تتوالد انفعاليا وحسب ، بل غدت تتوالد في التأمل ، والوعي ، والصبر . . .

وعلى يديه ، عرفت الصورة الوصفية ، بشكل خاص خلقاً جديداً للعالم ، فتجاوز الشكل الخارجي للأشياء وذهب إلى جوهرها ، وتفاعل معها . فالاشياء كلمات تقرأ ، وفعل يجري . كان الشريف في اتساعه وشموليته روحاً متوثبة ، تياهة ، تتلاقى فيها أطراف الكون .

ألف عام مرت على وفاتك ، وها أنت حيٌّ بيننا تنشد الشعر علوياً ، وتنطق بالحكمة عطرة شذية نحتفل بذكراك ، وأنت غائب بجسدك ، حاضر بروحك ، وهناك أثرياء وسلاطين ماتوا بالأمس ونسيناهم .

حسن نصر الله

أَنَـا زُهَـيْـرٌ وَأَنَـا ابْـنُ الْـقَـيْـنِ	وَفِي يَـمِـيـنِـي مُـرْهَـفُ الْـحَـدَّيْـنِ
أَذُودُكُـمْ بِـالـسَّـيْـفِ عَـنْ حُـسَـيْـنِ	إِنَّ حُـسَـيْـنـاً أَحَـدُ الـسِّـبْـطَـيْـنِ
ابْـنُ عَـلِـيٍ طَـاهِـرُ الْـجَـدَّيْـنِ	مِـنْ عِـتْـرَةِ الْـبَـرِّ الـتَّـقِـيِّ الـزَّيْـنِ

المعاني الخلقية في شعر الشريف الرضي

بقلم : د. محمد التونجي الأستاذ بجامعة حلب

بسم الله الرحمن الرحيم

عاداتُ هذا الناسِ ذمُّ مُفضَّلٍ ومَلامُ مِقدامٍ ، وعَذْلُ جَوادِ
ولقد عَجِبتُ ، ولا عجيبٌ أنه كلُّ الورى للفاضلينَ أعادي

مَفخرةُ العترة المحمدية الطاهرة ، وأحدُ أعلام الشعر في العصر العباسي امتاز عن غيره أنه عاش شعره كله حرّ العقل إلى أقصى ما يفكر به عاقل . بثّ لواعجه ، آلامه وآماله في قريضه مذ كان في العاشرة ، مُنْطبعاً بطابع العروبة والبداوة الصافي .

كان ديوانه ، مذ عملتُ في هذا العصر ، سلوتي وقدوتي ، ألتقط منه الدرَّ لأزينَ به العقلَ والنحر . فقد كان ، وأيمُ الله ، يعبّر في وجدانه عن كل كاتب أو شاعر تصدمه الحياة ، أو يفجؤه الأصحاب بالحسد والعناد . فيعمد إلى قوالب الشعر، ليصبَّ فيها سبائك الذهب الإبريز من الكلام النفيس.

جمع إلى نسبة النبوي ، وشرفه العلوي صفحاتٍ زاهية من الأدب ، زيَّنت جبين الدهر في كل عصر.

أية صفحات هذه التي تكفي للحديث عن هذا الإنسان؟ بل أيُّ فصل هذا الذي يتسع للحديث عن معانيه الخلقية؟ . وحين اخترتُ هذه الزاوية من نتاج السيد الرضي ظننتُ أنني حظيت بجانب محدود من معانيه الشعرية ، إذا بها بحرزخا لا شاطىء له ولا قرار. فأعددتُ الهمّة للعمل مع الأمل، من غير أن أناقش، مؤمناً بما جرى لأهل براقش .

وأنتم تعلمون أن مطالعة الدواوين شيء، والخوض في دراسة جانب نفسي دقيق شيء آخر.

ولن أتحدث عن أغراض الرضي الشعرية، فليست غايتي، وإن كانت منيتي لكنني تلمستُ معانيه الخلقية فوجدتها لصيقة جداً بحياته النفسية، وحياته النفسية مرتبطة بأغراضه الشعرية تمام الارتباط. سواء كان ذلك في غزله، ومديحه، وفخره، ورثائه، و. . .

وجالستُ الديوان عشرين يوماً صباح مساء، أتنقل به من قصيدة إلى قصيدة بل من بيت الى بيت، في هذا الجو الحلبي الحار. فأنقذتني معانيه، ورفعتني معاليه إلى جواء النسائم الرطبة، فأسلتني عما كنت فيه، وأنستني الحرّ معانيه.

وعدتُ إلى كتب الأدب والنقد، لأرى ما قالوا في هذا الرجل الأبي، فغلى الدم في عروقي، وتضاعفت الحرارة بعد إذ جرضت المرارة. كيف يهمل النقاد القدماء والمحدثون مثل هذا الشاعر المبتكر النبيه؟ ألذا عدَتْ عليه معاول الحساد، وأشابوا من حياته الوداد، نقلوا أذاهم إلى عقلية المؤرخين والنقاد؟.

ولاحظت أن أقصى ما تحدثوا عنه أنه ذو سؤدد كاظمي، ومجد فاطمي، وكان يسعى إلى الخلافة، وأضاف على كلام إمامنا علي أو لم يُضف. . . وسكتوا.

لا يهمل النقاد أحداً إلاّ عن تعامل وعمد. ألأنه تدخل في السياسة؟ ولكنّهم لم يقصروا في الحديث عن الفاطميين والعباسيين، وعن شعراء الطرفين. أم لأنه متشيع؟ وكأن حبَّ آل البيت جريمة لا تُغتفر. وإذا كان هذا الزعم حقاً فلماذا سكتتْ عنه أقلام من لم يتأثروا بهذا التطرف؟ بل لماذا لم يؤدِّ النقاد حقّه من الدراسة: ربّما كان إهمالهم لأنّه رجل جد ورصانة، والنقاد يهوون التطرف، وإلا لماذا أطالوا الحديث عن زندقة بشار، وتكسُّب أبي تمام، وتنبؤ المتنبي، وإلحاد المعري، ومجون أبي نواس. يا سبحان الله، وهل يُحرم الرجل السويُّ المستقيم من الدراسة، ويحظى من دونه بغير حق؟

وهل نطلب من السيد الرضي، وهو السيد الرضي، أن يتزندق، ويقرع الأبواب ويكرع الأكواب، حتى تُفرج له الفصول، أو تؤلَّف عنه الكتب، تقصر أوتطول؟ كيف نطالبه بهذا ونعلم أنه الشريف الطاهر العفيف؟

وكم أبدى امتعاضه من إهمال أدباء عصره شعره، في حين انهم يهتمون بكثير غيره ودونه! وكم كان يتمنى لشعره ان يظفر من النقاد ببعض ما ظفر به الشعراء ولا يريد أكثر من

اهتمامهم بشعر الرفّاء أو بشعر كشاجم مثلاً، ومع أنه أبدى سخطه هذا فإنه لم يخصَّ ناقداً معيناً، ولم يسمِّ اسماً محدداً حتى لا يطعن بأخلاقه من ذلك قال :

سيُسكتُني يأسي وفي الصدر حاجةٌ كما أنطقَتْني والرجالُ المطامعُ
بضائعُ قولٍ عندَ غيري رِبحُها وعندي خُسرانُاتها والوضائعُ

وإذا أردنا أن ندافع عن النقاد، وندفع عنهم بعض تقصيرهم، قلنا إن لشهرته المذهبية، وارستوقراطيته العربية، والتزامه الجدَّ والوقار، وعفته في غزله، وقلةِ المعضلات اللغوية في شعره، وانشغاله بقضاياه الدينية والمذهبية؛ سبباً في صرف النقاد عنه. أنا لا أعني، بهذه النعوت، أنه كان صارماً على نفسه صرامته على خصومه، ولا إنه نسي أنه شاب، وللشباب نزعات، فهو نفسه يقول :

وللحلم أوقاتٌ، وللجهل مثلُها ولكن أوقاتي إلى الحلمِ أقربُ

وها نحن اليوم نمنحه من مقامه ما غُمط، وندفع عنه ما لُغط. ندرس جوانب حياته الأدبية والشخصية، ونضع النقاط على حروفها، ونضيء ما استتر من صُلبها.

لكن الحديث عن معانيه الخلقية واسع الجنبات، وعرُّ الطلبات. فديوانه مدرٌ لتعليم الأخلاق والشمائل، وحكمه ذاخرة بالفضائل، لأنه شاعر ذو خصائص ذاتية ندرت عند غيره. ففيه: البطولة، والرجولة، والإباء، والشمم، والوفاء، والتفاؤل، والصداقة.. الشيء الكثير.

ولو صببتُ جلّ معرفتي عن أخلاقيات السيد الرضي لاحتضنها كتاب أتشرف به. ولكنه الوقت الذي يقطع بلا رحمة. فلا تؤاخذوني إن اتّبعتُ في ورقاتي هذه منهج الاختزال، واكتفيت بعرض شاهد واحد، في حين له عدد من الشواهد على هذا المنوال.

على أنني، لم يبتعد خيال المتنبي عني طوال مطالعتي لديوانه. ولا أعني أنّ السيد نسلَ بعض ما تحلى به من أخلاق، مما كان يدعو المتنبي له، لانني واثق من أن الاثنين عانيا شرَّ الحسد، ولقيا من معاصريهما جور المسد. كما أنني واثق من أن الأفكار الوجدانية لا تُسرق وإن تشابهت ما دامت تصدر عن فؤاد مكلوم، وإحساس مصلوم.

العاطفة البُنويَّة :

لم نشهد في تاريخ أدبنا العربي شاعراً أولى أبويه احتراماً وتقديراً بعض ما أولاه

السيد لهما. فنحن نعلم أن أباه سُجن وهو في العاشرة من عمره (وأخوه السيد المرتضى في الرابعة عشرة). ولم يحرفه حرمانه في طفولته كما يحصل للكثير من الأطفال المحرومين. بل دلَّ حرمانه هذا على ذكاء وقاد أثبته الموقف العنيف الذي وقفه، فقد ثارت ثائرته على الجريمين بحق أبيه، وعبر عن ذلك بقصيدة عربية الأورمة، دلت معانيها على أن لصاحبها شأناً أيَّ شان. ولم يتوقف عن مدحه مُنذئذٍ:

أحبُّكمُ ما دمتُ أعزى إليكمُ ... وما دام لي فيكمْ مُرادٌ ومَطْلَبُ

واستمر على مدحه وتقديم واجب الولاء له. ولم يَقْدم عيدٌ على الامة الإسلامية إلا وللسيد الرضي قصيدة لأبيه، يقدِّمها له على طبق من الطاعة والاحترام. حتى إن قصائده في أبيه نوَّفت على أربعين قصيدة. . وكانت هذه القصائد جميعاً تتسم بالمعاني السامية من الخلق والطاعة وصفات الملوك، وتتوشح بالحزن، والتفجع، وذم الزمان، ولوم أصحاب العدوان. ومما قال فيه معبراً عن عاطفته الصادقة:

إذا قلتُ فيكَ الشعرَ جَوَّدَ مادحٌ ... وأكثرَ وصَّافٌ، وأعرقَ مُطْنِبُ
وغيرُكَ لا أُطْرِبهِ إلا تكلُّفاً ... وغيرُ حَنيني عند غيرِكَ مُصْحِبُ[1]

ولم تهمله أمُّه السيدة فاطمة في سني غربة أبيه عنهم، بل رعته خير رعاية، وهيأت له أفضل الظروف لتُحسن تعليمه وتربيته. فباعت حليها وأملاكها صابرة على الفقر. ولم يهمل هذا الفتى أمه الجليلة، فعبَّر لها عن عملها بشكره وشعره، فكان قدوة الأبناء نحو والديهم:

لو كانَ مثلكِ كلُّ أمٍّ بَرَّةٍ ... غَنِيَ البَنونَ بها عنِ الآباءِ
كيفَ السُّلوُّ، وكلُّ موقعِ لحظةٍ ... أثرٌ لفضلكِ خالدٌ بإزائي

وقد وجَّهته هذه العناية من أمه نحو معان خلقية سامية، وأخلاق فاضلة سامية طوال حياته.

أخلاق الفارس العربي:

نشأ السيد الرضي نشأة عربية صميميَّة، فتحلى بصفات الرجل البدوي الصارم. فلم نره - يحب الفتى ربيب المدن لأنه يغدو ناعم الجلد، أشبه بالعذراء المترفة. وما هذا الفتى اللين سوى:

مُضَمَّخ الجيدِ نَؤومِ الضُّحى كأنَّه العذراءُ ذات الوشاحْ
إذا رداحُ الرَّوعِ عنَّتْ لهُ فرَّ إلى ضمِّ الكعابِ الرَّداحْ

والترفُ داء الأمم، والمترفون من الفتيان لا يصلحون للحروب، ولا يقارعون الخطوب. ورجالُ الحروب الأشاوس أمثال قوله:

وأشعثِ المَفْرِقِ ذي هِمَّةٍ طَوَّحَهُ الهَمّ بعيداً فَطاحْ
لما رأى الصَّبرَ مُضراً به راحَ، ومَن لم يُطقِ الذُّلَّ راحْ
دَفعاً بصدرِ السَّيفِ لمَّا رأى ألّا يَرُدَّ الضيمَ دَفعاً بِراحْ

وقد تمثل السيد الرضي بمعاني أخلاق الفارس العربي طوال حياته، فحثَّ على الإقدام، لأن القعود عجز:

وإنَّ قُعودي أرقُبُ اليومَ أو غداً لَعجزٌ فما الإبطاءُ بالنَّهضانِ
سأترك في سَمعِ الزَّمان دَويَّها بقَرْعيَ ضِرابٍ صادقٍ وطعانِ
فإنْ أسرِ فالعلياءُ همّي، وإن أقِمْ فإني على بِكْرِ المكارمِ بانِي

والذي يحيا حياة الدعة، ويكتفي منها بشرب الكأس، لا خير فيه، ولا مستقبل له:

لاحظَّ في المجدِ لِمَنْ لم يَزلْ في حَيِّزِ الإبريقِ والكاسِ

ومناهُ في الخيل والسلاح وليس في البيض الملاح:

ومالِيَ عند البيضِ يا قلبُ حاجةٌ وعند القنا والخيلِ والليلِ مَطلبُ
أَحَبُّ خليليَّ الصَّفيَّين صارمٌ وأطيبُ داريَّ الخِباءُ المُطنَّبُ

ولم تكن روح الفروسية عنده وحده من آل البيت، فكلهم فرسان، وأخلاقهم أخلاق فرسان. وأولهم الإمام علي كرم الله وجهه، صاحب الجولات والصولات. وثانيهم سيد الشهداء الحسين بن علي، الذي فضَّل الشهادة على قبول الضيم، وأنعمْ بها من أخلاق:

آلُ النبيِّ، ومَن تَقلَّبَ في حُجورِهِمُ الكتابْ
خُلقتْ لهم سُمرُ القَنا والبيضُ والخيلُ العِرابْ

واحسب أن هذه الأخلاق العربية والشمائل البدوية هي التي مكَّنته من قدرته على تألُّف رؤساء القبائل وإخماد جذوة ثورتهم بما عجزت عنه السيوف اليمانية.

الحث على المجد:

قاده التحلي بأخلاق الفارس العربي إلى التحلي بالعزيمة، والهمة، وارتقاء أعلى أسباب المجد:

إذا هممتُ ففتّش عن شبا هممي ... تجدْهُ في مُهَجاتِ الأنجمِ الشُّهبِ
وإنْ عزمْتُ فعزمي يستحيل قذىً ... تدمى مسالكه في أعين النُّوبِ

وكم من مرةٍ عبَّر عن ضيق ذرعه من الخوّار الخوّاف الراضي بالذل:

إذا قلَّ عزمُ المرءِ قلَّ انتصارُه ... وأقلع عنه الضَّيمُ دامي المخالبِ
وما بلغ المرْمى البعيد سوى امرىءٍ ... يروح ويغدو عرضَةً للجواذبِ
وما جرَّ ذلاًّ مثلُ نفسٍ جزوعةٍ ... ولا عاقَ عَزْماً مثلُ خوفِ العواقبِ

وكثيراً ما تراه يربط طلب المجد بالجود:

وكلُّ فتىً لا يطلبُ المجدَ أعزلٌ ... وكلُّ عزيزٍ لا يَجودُ ذليلُ

كما يربط الجبنَ بالبخل:

سأبذلُ دونَ العزِّ أكرمَ مُهجةٍ ... إذا قامتِ الحربُ العَوانُ على رِجْلِ
وما ذاك أنَّ النفسَ غيرُ نفيسةٍ ... ولكنْ رأيتُ الجُبْنَ ضرباً من البُخلِ

لكن العزم يخور أحياناً، وأخلاق الفرسان الأشاوس تنهار أمام ضربات الزمان العاتي والعدو المناوىء:

ولولا صولةُ الأيام دوني ... هجمتُ على العُلا من كلِّ بابِ

فيصبِّر نفسه فلعلَّ الفرج يؤوب، وما يمنع الفارس يذوب:

أقول إذا امتلأتْ أسىً لنفسي: ... أيا نفس اصبري أبداً وطيبي .

أرأيتم مثل هذه الأخلاق؟ أليست الشجاعة أخلاقاً، أليس الكرم أخلاقاً؟ ثم هذا الجبن والخور والبخل . أليست اخلاقاً لا يرضى ان يتحلى بها كريم المحتد عظيم المنبت مثل السيد الرضي؟ .

الفخر والشكوى:

الفخر شعر وجداني يندفع مع دم الشاعر عالياً، تباهياً بأصالة المحتد، ودفاعاً عن النفس الابية، وتحصيناً للسمعة الأدبية، وثباتاً أمام الخصم العنيد الذي يسعى جهده للنيل من الشمائل والحط من الفضائل. والسيد الرضي لا يفخر بما ليس فيه، بل إن مجرد ذكر

تسب أجداده فخر لا يعلوه فخر. وإذا كان الفخر نوعاً من الأخلاق المتعالية لدى الناس عامة، وإذا كان الشعراء كثيراً ما يغالون ويتبجّحون، فإن أخلاق السيد الرضي تأبى عليه أن يتباهى بما ليس فيه، وما فخره هذا الا دفاع عن أناس كرروا هجومهم عليه، وحاولوا النيل منه.

وقد اعتمد على ارستقراطيته العربية التي تجري في دمه، وعلى منزلته ومنزلة بيته في المجتمع الإسلامي، ثم على الصفات العربية التليدة[٣] في تعداد مفاخره:

أولئك قومي لم يُغمزوا بهجنةٍ أمّ ولا لؤم أبْ
ومَن قال: إنّ جميع الفخار لغير ذوائب قومي كذَبْ

ولا يظننّ امرؤ أن السيد يستخدم فخره للتعالي على الناس، والنيل من كراماتهم، فما هذه شيمه. ولو لم يعدِّدْها بنفسه لقمنا نحن بذلك. فقد تمتْ هذه المباهاة لديه في حياته المبكرة، مذ كان ابنَ عشر، حين أذلّوه بسجنهم أباه، فرفع عقيرته، واستبان جريرته، وبيّن للسجان من هذا المكبَّل بالأغلال. مذ كان ابن عشرة يفخر، وقبل أن يعرف أحداً من الشعراء الذين اشتهروا بالفخر، فقال:

المجدُ يعلمُ أن المجدَ من أربي ولو تماديتُ في غيّ وفي لَعِبِ
إنّي لمن معشرٍ إنْ جُمعوا لعُلى تفرّقوا عن نبيّ أو وصيّ نبي

وحين شبَّ ووعى الحياة رأى نفسه في خضمّ من الغبن لكثرة الحساد حواليه. وهكذا ارتبط فخره بشكواه. وقصائده المزيج بين الفخر والشكوى كثيرة جداً في ديوانه برزت فيها كل معانيه الخلقية وآلامه وأتراحه. وهو حين يفخر بنفسه يقول:

أنا النُّضارُ الذي يُضَنُّ به لو قلّبتني يمينُ مُنتقِدِ

وحين يخاطب الخليفة القادر بالله العباسي يخاطبه مخاطبة الند للند مع أدب جم:

عطفاً أميرَ المؤمنين فإننا في دوحةِ العلياءِ لا نتفرّقُ
ما بيننا يومَ الفخارِ تفاوتٌ أبداً، كلانا في المعالي مُعْرِقُ
إلا الخلافة ميّزتك فإنني أنا عاطلٌ منها وأنتَ مُطوَّقُ

وحين يفخر بنفسه وبأورمته يقول:

قَومي الألى إمّا جَرَوا لِغايَةٍ	بَذُّوا بِطاءَ الغايِ أو سِراعَها
هُمُ الملاجي والمناجي والحِمى	إذا المنايا وَقَعتْ وِقاعَها
هُمُ المعاذُ والمَلاذُ والذُّرى	إذا السُّيولُ رَكِبَت تِلاعَها
هُمُ المُقيلونَ المُنيلون، إذا	ما اللُّزْبَةُ الزَّباءُ ألقتْ باعَها

فأخلاقه السامية تمنعه من أن يحطَّ من قدر الآخرين ليرفع من قدره، كما فعل جرير وخصومه، ويكتفي بتعداد مآثرهم، لم يعارضه عليها أحد ولم يُنسب إليه التعالي في غير موضعه.

والحساد يكرهون الشاعر على التفاخر بشعره كذلك. فهم يثيرونه ويغيظ فيحتدُّ ويشتدّ. وهو يعدُّ نفسه فوق الشعر، وهو سلاحه، وحين يهب الله حقَّه يعزف عن قول الشعر الذي هو دونه:

أعابُ بشعري، والذي أنا قائلٌ	يُقلقِلُ جنبي عائبٌ من مَعيبهِ
وما قولي الأشعار إلا ذريعةٌ	إلى أملٍ قد آنَ قَوْدُ جَنيبهِ
وإني، إذا ما بلَّغ الله مُنيتي	ضَمِنتُ له هجرَ القَريضِ (٣) وحوبهِ

الأحزان والعداوات:

لابد أن في الرضي أشياء تثير الضغائن، وتلهب افئدة الحساد، وتوغر صدور صغار النفوس، ولو كان إنساناً عادياً لما هاجوا عليه، ولا زاحموه في ساعات راحته. وهل يحرق إلا العودُ الطيب؟ وهل يؤسر إلا البلبل الغرِّيد: فلو لم يجدوا فيه ما يمتنع عليهم لما اهتموا به ولا أوسعوه غيظاً وحسداً.

ونحن نشكر هؤلاء الحساد وكل حاسد لأنهم ألهبوا النفس والفؤاد، ودفعوه إلى قرض القصائد الجياد. أترون؟ حتى الحسّاد لهم دور كبير في خصب خيال الفنان وتوسيع آفاقه:

قد قلتُ للباغي علي، ودونه	من فضل أحلامي ذُرى وذوائبُ
إحذر مُباغضةَ الرجالِ، فإنها	تُدمي، وتقذُرُ (٤) أن يقول العائبُ

ومع أنه اغتاظ كثيراً، ومع انه قابل عنفهم بعنف أشد، فإن اخلاقه (وهي من نبل آل البيت) كانت تمنعه من ذكر اسم أحدهم. فهو يهاجمهم ويقارعهم، وكأنهم أشباح، أو هم

ضمائر غائبة مجهولة. وانتهت حياته ولم تعرف اسم أحد من هؤلاء المغتابين. لكن اخلاقه كذلك تمنعه من قبول الإهانة، فيدافع عن نفسه، ويبرئها من التهم التي لصقت به:

رَمَوني بالعيوب مُلفقاتٍ   وقد علموا بأنّي لا أُعابُ
وإنّي لا تُدنّسني المخازي   وإنّي لا يُروّعني السُّبابُ
ولمّا لم يُلاقوا فيَّ عيباً   كسَوني من عيوبهم وعابوا

وما أشد ألم البريء حين تُنسب إليه أشياء لم يتّصف بها! فأعلن أنه مستعد لفقء عينه على أن يكون فيه ما عابوا عليه:

رموني بما لو أنَّ عيني رمَتْ به   جناني، على عِزّي لها، لَفَقأتُها

وهو دائماً يذكر هؤلاء الحساد والمغتابين في مديحه لأبيه، ويقسو عليهم من غير أن نعرف من هم:

تَحرَّقُ منكَ قلوبُ العُدا   ةِ غيظاً، وأنتَ ضحوكٌ قطوبُ
زعانفُ يستصرخون العُلى   وما استَلبَ العزَّ إلا نجيبُ

ولو لم يكن إيذاؤهم قاسياً لما ذكرهم في مطلع رثائه لأمه. ومن أسف أن بعض الغادرين هم من أهله الأدنين. فمن هم؟ ولماذا يغدرون بمثل هذا الإنسان العلم؟

تُجاذبُني يدُ الأيام نفسي   ويُوشكُ أن يكون لها الغِلابُ
وتَغدُرُ بي الأقاربُ والأداني   فلا عَجبٌ إذا غدَرَ الصِّحابُ

ونحن نريد أن نعرف أسباب الهجوم، أو بعضها على الأقل. ولا شك أن لطموحه سبباً في ضيق الصدور، ولنسبه الشريف دوراً في حربه، ولتقلده النقابة خمس مرات أساساً كبيراً، وقد أعلن ذلك صراحة، فقال:

قَلِقَ العدوُّ، وقد حظيتُ برتبةٍ   تعلو عن النُّظراءِ والأمثالِ
لو كنتُ اقنعُ بالنِّقابةِ وحدها   لغضضْتُ، حين بَلغتُها، آمالي

وتنبه إلى كثرة حساده وخصومه، فرأى أن من الحكمة مداراتهم خوفاً من عواقب الملجاجة في تهييج الضغائن:

تجافَ عن الأعداءِ بُقْيا فربَّما	كُفيتَ، ولم تعقرْ بنابٍ ولا ظُفرِ
ولا تَبْرِ منهمْ كلَّ عُودٍ تخافُهُ	فإنَّ الأعادي يَنْبُتون مع الدَّهرِ

ومع أنهم اجترؤوا على شتمه وتجريحه فإنه كان يتجمّل ويتحلم صونـاً لنفسه ومع ذلك فإنه لم يذكر اسم أحد من مزعجيه. ولم تستطع هذه المضايقات أن تجعل منه إنساناً كالحطيئة وجرير، بل حوّلته إلى رجل حليم ودود، يعطف على المنكوبين من الناس، ويشاركهم أتراحهم، تقديراً لهم، ويعلم أنه ما كل امرىء يستطيع الصمود أمام هجوم الخصوم. وكم كان يتبرّم من الهجاء، وكم كان يؤلمه أن يكرهوه بالردّ عليهم، لأن عفة لسانه وأخلاقه، تمنعانه من أن يقارعهم ويصارعهم:

وإنّي إذا أبدى العدوُّ سفاهةً	خَبَستُ عن العَوراءِ فضلَ لسانيا
وكنتُ إذا التاثَ الصديقُ قطعتُهُ	وإنْ كان يوماً رائحاً كنتُ غاديا

الصداقة والصديق:

نستدل من شعره ومن حياته الخاصة على أنه كان نعم الصديق للصديق، ونعم الأخ في ساعات الضيق. ولا جرم أنّ الإنسان يحتاج إلى الإنسان ليواسيه ويحادثه، ويعامله ويؤازره. ولعل المرء في آناء الضيق أحوج الى الصديق من أوقات السرور.

وقد تحلّى الرضي بأحلى الصفات التي يتمناها المرء لأخيه، وتخلّق بأكمل الشمائل التي تتمثل في آل البيت، فمن البديهي أن يعدّ اكثر الشعراء الذين أفاضوا (وأجادوا) في الحديث عن الصداقة والعداوة وسمات كل جانب.

ولعل أجمل صفة يتحلى بها السيد الرضي أنه كان يتمسك بأهداب الصديق المخلص، لا يفرط به، ويتمنى أن يظل رفيقه مدى حياته:

سألقاكَ بالعهدِ عندَ المشيبِ	وها أنا في حليةِ الأمردِ
وإنّي إذا لم أجدْ ناصراً	وجدْتُكَ أنصرَ لي من يدي

وأخلاقه السامية جعلته فتى يصاحب الأعجاز والعظام من القوم. فقد رثى أبا منصور المرزبان الشيرازي لصداقة وطيدة كانت بينهما ومكاتبات مات هذا الصديق عن عمر يناهز السادسة والثمانين، في حين أن الرضي كان عمره أربعاً وعشرين سنة، وأحب الطائع وصادقه مخلصاً. وقصائده فيه بعد خلعه أثبتُ من قصائده في أيام خلافته. وقد كان

حاضراً في مجلسه يوم نكبته لكنه لم يستطع أن يدفع عنه الضيم، فتألم كثيراً، وعبر عن ذلك بقول:

فاتني منك انتصارٌ بيميني ... فتلافيتُ انتصاراً بمقالي

وكم كان يسعد إذا زاره صحبه في منزله، وأنسوا في مجلسه. وتشرق أساريره بوجودهم، فيتصور المسامرة مع المخلصين أشبه بالكؤوس لدى الشاربين، ولما كان المقام مقام مودة وصداقة سمح لنفسه بأن يذكر اسماءهم، ولو كان المقام مقام اغتياب أو هجاء لما فعل:

نُظمنا بنظامِ العقدِ وُدّاً وألفةً ... وكان لنا المبنيُّ بِسِلْكِ نظام
أخي وابنُ عمّي وابنُ حمْدٍ فإنهُ ... تباريحُ قلبي خالياً(*) وغرامي
تعالوا نُولِّ اللائمينَ تصامُماً ... ونغضِ على الأيامِ كلَّ ملامِ

وهو يفخر بأصدقائه كثيراً، ويفخر بأنه صديق ينجذب إليه الأحباب، ويأنسو بحديثه.

على أنني تُحفةُ للصديق ... يروحُ بنجوايَ أو يَغتدي
وإني ليأنسُ بي الزائرون ... أنيسَ النواظرِ بالإثمدِ

ووده الشديد يحدوه لأن يدعو الله تعالى بأن يديم صحبة أصدقائه، ولا يفرق بينهم:

فلا دَخلَ البُعدُ ما بَينَنا ... ولا فكَّ منّا يداً عن يدِ

وإن قصّر صديقه معه عاتبه معاتبةً هي غاية في الأدب، وصفح عن إساءته، لحرصه على هذا الكنز الإنساني الثمين، لكنّ العتاب أحياناً لا ينجح والصفح لا يجدي. ونحن نعلم أن خطر انقلاب الصديق إلى خصيم، والأخ الى عدو شديدٌ. فقد ابتلي بأصحاب لم يجد معهم دواء الصفح، وأحسب لو أن رجلاً غيره لسقاهم دواء الصفح.

ويبدو أن ذنوب أصدقائه الجائرين لا تُغتفر. وما أبشع أن يبتلى المرء بمحنة إنسان «أو أخ» انقلب إلى خصم! لذا نرى اكثر شعره في الصداقة ذا صبغة شاكية، وعاطفة حزينة. فقد كان يتمنى أن يدوم اخلاص صديقه له، لكنه خاب أمله، فأقسم الا يمد يده إلى أحد. وانظرْ إلى هذه القطعة التي تعبر عن الدقة الوجدانية التي تنزُّ ألماً حارقاً.

أمسى عليَّ مع الزمانِ أخٌ ... قد كنتُ آمُلُ يومَهُ لغدِ

مَن كان أحنى، عندنا نائبةٍ ... من والدي، وأبرُّ من ولدي
لم يُثمرِ الظنُّ الجميلُ بهِ ... فَقَدي منَ الظنّ الجميل قدِ
لو كانَ ما بيني وبينكُمُ ... بيني وبينَ الذئبِ والأسدِ
لأويتُ من هذا إلى حَرمٍ ... ولجأتُ من هذا إلى عضدِ
ولأصبحا في الرَّوعِ مِن عُددي ... كَرماً وفي اللأواءِ من عُددي
ولما نعا عنّي، إذا جَملتْ ... نوبُ الزمانِ تهيضُ من جَلَدي
أو كان ما قدّمتُ من مِقَةٍ ... سبباً إلى البغضاء لم يزدِ
فلأجعلنَّ عقوبتي أبداً ... أنْ لا أمدَّ يداً إلى أحدِ
فتكون أوّلَ زلّةٍ سَبقتْ ... منّي وآخرها إلى الأبدِ

وهكذا عاش الرضي مع صحبه غير رضي، بل عاش في دهره غريباً عن الصحب الأقربين وعن الناس الأبعدين، يصبر على أذاهم، حتى أخوه المرتضى لاك عرضه وأعلك قرضه:

كفى حَزناً أنّي صديقٌ وصادقٌ ... ومالِيَ من بين الأنامِ صديقُ
فكيفَ أريغُ الأبعدينَ لخلّةٍ ... وهذا قريب غادر وشقيقُ

وكم يؤلمه أن يرى صديقاً يظهر له الود، ويتصنع معه الوجد. وهو في الحقيقة مغتاب، يكشف سره، ويفضح أمره:

وإذا الحليمُ رمَى بسرِّ صديقهِ ... عمْداً، فأولى بالوَدادِ الأحمقُ
مَن كان يغتابُ الرجالَ وهمَّ أنْ ... يبلو الأصادقَ فالصديقُ المُطرقُ

وهكذا تحوّل تفاؤله إلى تشاؤم، وسروره إلى معاناة من لؤم الخلائق ومع ذلك ظل مخلصاً الإخلاص كله، يمنح كل قلبه لمن يبدي له بعض المودة. وإذا شعر بحرارة صداقة أحدهم أشاد به وأثنى عليه. وإن أحسَّ بعداوة من أحدهم أظهر غيظه، وكتم اسمه.

ومن أفضل ما عُرف عن أخلاقه العالية أنه كان شديد الود مع الأصدقاء محبّاً لأهل القلم من الزملاء، لا يعبأ بدين صديقه ولا بمذهبه، ما دام مخلصاً معه وهذا الطائع الذي يخالفه في مذهبه، وهذا الصابيء الذي لا ينتمي إلى دينه خير شاهد على ذلك.

وفاء الرضي :

ومحبته لأصدقائه أثبتت وفاءه لهم. بل لقد ضُرب المثل في وفائه في وقت كان لأمان في بغداد معدوماً، والاستقرار مفقوداً. والأوضاع السياسية المضطربة تضطر الكثيرين غالباً إلى اهمال كلمة «وفاء» من معاجم حياتهم، حفاظاً على أرواحهم.

أما الرضي فلم يكن ذلك الإنسان الذي يخاف الأحداث لأنه اعتادها. وينسى آلامه حين يكتشف محبة صديق له، فيفديه بروحه، ويشيد بأخلاقه في شعره. فهذا ابن ليلى، اعرابيٌ من الصحراء، لقي من مراثي ما يتمناه كل إنسان.

وهو إن بكى صديقه لا يكتفي بقصيدة واحدة، فالوجد عنده لا يسلى. فتراه يتحين الفرص النادرة ليستعيد ذكرى صديق سلبته إياه المنون، ويشيد بمآثره ويبكيه بقلب شاك حنون.

ولعل أغرب صور الوفاء لديه بكاؤه النساء كبكائه الرجال. وهذا خروج عن تقاليد العرب. فما اعتاد العربي أن يبكي غير معشوقته أو حليلته. أما الشريف فإنه بكى النساء، وعزّى اصحابه بنسائهم وأمهاتهم، وهذا نادر عند العرب، وإن كان يدل على اخلاق سامية. ومشاركته الوجدانية هذه ربما رجعت إلى تقديره لأمة السيدة فاطمة، فهي التي علمته قيمة المرأة إذا غاب الرجل.

وهو يؤمن بالوفاء، ويراه ضرورة لازمة للمرء. لكنه يؤمن كذلك بأن الوفاء لا يكون صافياً دائماً، وقد ينقلب إلى غدر، وليس عجيباً أن يتطبع المرء ببعض طباع الزمان: «

فلئن وفيتَ فما الوفاءُ ببدعةٍ إنَّ الوفاءَ لذي الصفاءِ شعارُ
ولئن غَدرتَ ولا عجيبٌ أنَّه بعضُ الزمانِ ببعضه غدّارُ

ووفاؤه النادر قاده إلى تلافي الفتن بين الطوائف الإسلامية (ولا سيما فتنة سنة ٣٨٠)، وإلى تعزيته بعض أهله وعدداً من الأمراء بأعزائهم، وإلى انتهاز الفرص المفرحة ليهنىء فيها ذويه ومعارفه.

وقد دفعه وفاؤه كذلك إلى رثاء المسلم وغير المسلم، والشيعي وغير الشيعي، والعربي وغير العربي، الأقربين والأبعدين، الصغار والشيب. وهذا الرثاء يدل على مشاركة وجدانية، ومعان خلقية صادقة نادرة.

واعترافه بالجميل نوع من الوفاء، نوع من الشمائل الحميدة، فكم يشعر بالغبطة تلفُّ جوانحه حين يقدم له أحدهم خدمةً ما، فانظر إليه ولسانه يلهج بالشكر:

لأشكرنَّك ما ناحت مطوقةٌ وإنْ عَجَزْتُ عن الحقِّ الذي وَجَبا
فما التفتُّ إلى نعماء سابغةٍ إلا رأيتُك فيها الأصل والسَّببا

ومدحه للخليفة عمر بن عبد العزيز ألا يعدُّ اعترافاً بالجميل الذي قام به نحو آل البيت؟ ويدل هذا أيضاً على أدب جمٍّ لدى الرضي. غير أنه يصرِّح صادقاً ببغضه لبني أمية :

يا بنَ عبد العزيز! لو بكتِ العَيـ ـنُ فتىً من بني أميةٍ لبكيتك
غيرَ أني أقولُ إنكَ قد طِبـ ـتَ، وإنْ لم يطِبْ ولم يزكُ بيتُكْ
وعجيبٌ أني قَلَيتُ بني مر وان طُرّاً، وأني ما قَلَيتُكْ

مدائحه وأخلاقه:

ارتبطت فكرة المديح عند العرب بذلّ التكسب. ولهذا لم نجد أميراً يمدح تكسّباً لعدم احتياجه الى المال. وقد امتاز السيد الرضي بكبرياء عالية تأبى عليه الاستعطاء ولا يعني ذلك أنه لم يمدح، لأن ثلث ديوانه في المديح. إلا أن اخلاقه النبيلة كانت ترفض مبدأ التكسب أصلاً، لأنه كثيراً ما صرَّح بأنه فوق مستوى الشعراء (من الناحية النفسية).

وما مدائحه إلا صورة لصدقاته، ينظمها ويهديها إلى أصدقائه ليكسب بها ودَّهم لا ليبتزَّ أموالهم. وكم ذكرنا انه مدح الطائع خليفة ومدحه خليعاً. ورثاؤه لهم نوع من الوفاء كذلك. وقصة ألف الدينار، التي وصلت إليه من الوزير البويهي ورفضه أن يتسلمها، برهان على عفته، والصورة المثلى لاخلاقه في مدائحه ما قاله للطائع .

أريد الكرامة لا المكرمات ونيلَ العُلا لا العطايا الجِساما

لكنه يقبل الهدية، ويوافق على الهبة التي تردُ إليه على إخلاصه في عمله وأداء واجباته، شريطة الا يكون لها علاقة ما بشعره.

أدب الغزل:

حافظ السيد الرضي على تعاليم دينه تماماً، واعتبرها أساساً في التخلّق بها. فلم يُعهد عنه تقصير، أو تهافت على الملذات، أو إقبال على شرب الخمرة، وهو إن وصفها فبناءً على طلب. كما كان شديداً على شاربي النبيذ، مع أنه عراقي، وقد أحسن ابن أبي

حديد إذ قال عنه: «كان عفيفاً، شريف النفس، عالي الهمة، ملتزماً بالدين وقوانينه. ولم يقبل من أحد صلة ولا جائزة، حتى إنه ردَّ صلات أبيه وناهيك بذلك شرف نفس وشدة ظلف...»(٦).

وهو إذا شاهد مجالس الأنس اعرض عنها، وإن سمع الألحان صمَّ أذنيه قال:

وأعرض عن كأس النديم كأنها	وميض غمام غائر المُزْنِ خُلَّبُ
وقورٌ فلا الألحانُ تأسِرُ عزْمَتي	ولا تمكُرُ الصهباءُ بي حينَ أشربُ
ولا أعرف الفحشاءَ إلا بوصفها	ولا أنطِقُ العوراء والقلبُ مُغضَبُ

وهو يأمر بالمعروف، ويتحلى به، يزجر الناس ويعفُّ:

وفطمتكم بالزجرِ عن عاداتِكم	ورددْت مُنكَرَكُمْ إلى المعروفِ
عَفُّ السَّريرةِ لم تُلطْ لريبةٍ	يوماً عليَّ مغالقي وسجوفي

ومن معانيه الخلقية في مقام الغزل، أنه كان يُغضي حياءً، ويتخيَّر الألفاظ المهذبة، ويغازل بأدبٍ جم، لعفّته، وتدينه، وخوفاً من تصيد خصومه لسقطاته.

أنا لا أقول إن قلبه قُدَّ من صخر أصمّ، ولا ادعو إلى ما ليس فيه، ولا أدّعي نقاء شعره من الغزل. لكنني أجزم أنه كان حيياً عفيفاً، لا يقولُ إلا ما هو مباح لشاعر سيد، ولا ينشد إلا ما هو مسموح به لشاعر شريف، فهو يبتعد عن اللقاءات المشبوهة، وإن لقي محبوبته صرّح بأنه عفيف القول، عفيف الفعل:

وظبيةٍ من ظباءِ الإنسِ عاطلةٍ	تستوقفُ العينَ بينَ الخمصِ والهَضَمِ
بتنا ضجيعين في ثوبَيْ هوىً وتُقىً	يلفُّنا الشوقُ من فرعٍ إلى قدمِ
وبيننا عِفّةٌ بايَعْتُها بيدي	على الوفاءِ بها والرَّعْيِ للذِّممِ
فقمتُ أنفضُ بُرداً ما تعلَّقَهُ	غيرُ العفافِ وراءَ الغَيْبِ والكَرَمِ
ثمّ انْثَنَينا وقد رابتْ ظواهِرُنا	وفي بواطنِنا بُعْدٌ عنِ التُّهمِ

ما أسمى هذه العفة! وما أروعها اخلاقاً عربية، وذمة إسلامية لفتى يصطرع فيه الجوى والأدب: ومع ذلك فهو يتحاشى هذه اللقاءات مهما عفّت، ويتهرب من المحبوبات ما أمكنه، وقلبه الفتيُّ مفعم بالوجد:

أقِلُّ سلامي إن رأيتُكِ خيفةً	وأُعرِضُ كيما لا يقالُ مُريبُ

وأطـرقُ والعينانِ يُـومِضُ لحظُها إليـك، ومـا بيـنَ الضلوعِ وجيبُ

وما ألطف صورته العفيفة حين يصور نفسه ضجيع محبوبته، والسيف مائل بينهما. بالله راقبوا معي هذه الأخلاق النبيلة، والصورة الجميلة الجديدة في قوله:

تُضاجعني الحسناءُ والسيفُ دونَها ضجيعانِ لي والسيفُ أدناهما منّي
إذا دنَت البيضاء مني لحاجةٍ أبى الأبيضُ الماضي فأبعدها عنّي

حكمه الأخلاقية:

يحرص الرضي كل الحرص على تقديم النصح ما وسعه ذلك، ويجهد في أن يكون معلم أخلاق في كل فعل وقول. ولا نكاد نجد قصيدة في ديوانه إلا وهي مزينة ببعض الحكم والنصائح التي تنمُّ على خلق سويّ وعزم أبي. دأبه مساعدة الناس قولاً وعملاً.

فهو إن خاطب صديقاً خاطبه بلهجة النُّصيح، وإن مدح أحداً أجزل له الموعظة والحكمة.

والحث على الكرم العربي من ابرز نصائحه ويعلن ان البخل ذل، والكرم عز:

أُنبِئُك أن المالَ عارٌ على الفتى وما المالُ إلاّ عِفّةٌ وقُنوعُ

ويطيل الحديث عن الكرم والمال، ثم يبين جشع الناس نحوه، ونظرتهم المادية إلى الرجل الغني والرجل الفقير، وهي حقيقة ما زالت معترفاً بها، وأحسب أن الزمان سيثبت ديمومتها:

قد عزَّ من ضَمِنَت يداه بوجهِهِ إنَّ الذليلَ من الرجالِ الطالبُ
إنْ كان فقرٌ فالقريبُ مُباعدٌ أو كان مالٌ فالبعيدُ مُقارِبُ
وأرى الغنيَّ مطاعناً بثرائه أعداءَهُ، والمالُ قِرْنٌ غالبُ

وينصح المرء بالإقدام وعدم التواني:

سابِقْ فليسَ تُنالُ أغراضُ المنى إلا سِباقا

ويحضه على عدم الخلود إلى الراحة، وعدم الإقبال على الراح لأنهما ذل للإنسان:

الراحَ والـراحـةُ ذلُّ الـفـتـى ... والـعـزُّ في شُـرب ضَـريـبِ(٧) اللقـاحْ
في حـيث لا حُكـمٌ لـغـيـر الـقَـنـا ... ولا مُـطاعٌ غـيـر داعـي الـكِـفـاحْ

وعلى حساب قيمة الزمن:

خُـذِ الـوقـت واعـلمْ بـأنَّ الـلبـيـبَ ... يـأخـذُ مـن يـومـهِ لـلـغَدِ

وهـو إذا نصحهم بالإقدام، والبحث عن المجد، فإنه ينصحهم بضـرورة التحلي بالقناعة، لأنها خير كنز:

إنـي لأعـجـبُ مـن رجـالٍ أمـسـكـوا ... بـحـبـائـل الـدُّنـيـا، وهُـنَّ رثـاثُ
كنزوا الكـنـوز، واغـفـلوا شـهـواتِـهـمْ ... فـالأرض تـشـبـعُ والـبـطون غِـراثُ
أتُـراهُـم لـم يـعـلـمـوا أنَّ الـتُّـقـى ... أزوادُنـا، وديـارنـا الأجـداثُ؟

وأغلبُ حكمه الخلقية تتمثل في التفاؤل، والإقدام، والكرم، وترك بهرجة الدنيا الفانية وهي كلها نتيجة تجارب ونتائج ومعاناة، يرويها من إحساسه بالآلام التي تصدمه في الحياة:

عـاداتُ هـذا الـنـاس ذَمُّ مفضَّـلٍ ... ومَـلامُ مِـقـدامٍ، وعـذْلُ جـوادِ
ولـقـد عـجِـبـتُ، ولا عـجـيـبَ أنـه ... كـلُّ الـورى لـلـفـاضـلـيـن أعـادي

وينصحهم بالوفاء بالوعد، وبأداء العهد. فالعربي إذا وعد وفى. وعلى المرء ألا يعد إلا بما هو قادر على أدائه، حتى لا يُتهم بالتقصير:

إيـاكَ أنْ تـسـخـو بـوَعـ ... ـدٍ لـيسَ عـزمُـك أن تـفـي بِـهِ
فـالـصـدق يـحـسُـنُ بـالـفـتـى ... والـكِـذْبُ يُـحـسَـبُ مـن عُـيـوبِـهِ
وإذا قَـدرْتَ عـلى الـوفـا ... ءِ، فـعـدْ عـن غَـدرٍ وذِيـبِـهِ

ومع أنه أكثر الشعراء ضيقاً من بياض شعره، وقد داهمه بُعيدَ العشرين، فإنه استطاع أن يقدم بعض العظات عن طريق الشيب، ولا سيما في مجال العفّة.

إذا مـا امـرؤٌ لـم يـكسـه الـشـيـبُ عفّـةً ... فـمـا الـشـيـبُ إلا سُـبّـةٌ لـلأشـائـب .

خاتمة المطاف:

طوبى لك الجنة أيهذا الشـاعر الشـريف العفيف، «ذو الفضائل الشائعة والمكارم

الذائعة. كانت له هيبة وجلالة، وفيه ورع وعفة وتقشّف ومراعاة للأهل والعشيرة»[٨].

طوبى لك الجنة، يا من عانى من جور مجتمعه ما عانى، ولقي من صحبه ما لم يلقه مُعاند، وناضل في سبيل الشرف أنبل نضال. كان مدرسة خلقية، وروضة مذهبية، تحرص الحرص كلّه على نصح البشرية، والسير بها في مسالك الخير والعفة والسعادة.

ولقد تعمدت ان اقصر موضوعي في الحديث عن أخلاقه من وراء شعره لا من وراء من كتبوا عنه، حتى لا أنساق مع الذين كتبوا عنه عشاقاً ومريدين. وما دريتُ أنني وقعت في حبه، وكدت أسير في دربه. فقد، والله، كنتُ أتصوره في مخيلتي معلماً ناجحاً، وواعظاً مرشداً، وأخلاقياً ممتازاً.

ولم يكن ما ذكرته جلَّ ما رصدته، ولا ما حصلته فيض توجيهاته. فديوانه من الدواوين العباسية النقية، التي كان اصحابها يسهرون بأنفسهم على تدوينها وتنقيحها وحذف الشارد. وإسقاط المتهافت منها. بهذا البحث جزء من تصوراتي وبعض من مقتطفاتي، فإن أجدتُ فمنه، وإن قصّرت فمن ضعف تذوقي.

رحمك الله أيها الإنسان العنيد، ذو عزيمة تفل الحديد. ولو حلَّ بغيرك بعض ما حل بك لتشاءم، ولبلغت السكين الوريد.

وإن الله لا يضيع أجر من أحسن عملاً

محمد التونجي

هوامش

---

١ ـ مصحب: ذليل، منقاد.
٢ ـ الذريعة: ٩/٢٢٢
٣ ـ الحوب: الإثم، الجنيب: الفرس تقوده إلى جنب فرسك في السباق، الذريعة: الوسيلة.
٤ ـ تقدر: تجعله مقدوراً.
٥ ـ البتّي: بائع البت، وهو الطيلسان من خز ونحوه، أو نسبة إلى «البت» قرية في العراق قرب راذان. التباريح: التوهج.
٦ ـ شرح نهج البلاغة: ١/٣٣.
٧ ـ الضريب: ما حلب بعضه فوق بعض من عدة لقاح.
٨ ـ ابن عنبة، عمدة الطالب: ٢٠٦.

كواكب القصيد
صوت الشريف

شعر : صلاح الصاوي

تهاوى على هدب القصيد كواكبه ... يكفكف دمع القلب بالآه ساكبه

ومن لم تساعفه المنى عن يسارة ... وكان خليقا ، فالتوقد حازبه

نجيب ، اذا ما الدهر فاخر واعتلى ... بأقداره ، للفخر منه نواجبه

ركاب سحاب اليمن ، بشرى ركابه ... وعليا ذرى الأمجاد فيها ملاعبه

حوى الفضل من أطرافه ، غير حكمة ... تميز ، من أسيافه وذوائبه

فما ضره الأخواف تخونه ... فيعصب أطراف القوادم عاصبه

كمن تاب عن وزر ، وما زال وازرا ... فلا توبة أغنت ، ولا صح تائبه

فنجح المساعي في اكتمال شروطها ... والا فنقص الشرط نقص يجاوبه

وهل كان موسى ، اذ تجاوز جاهلا ... متى مجمع البحرين ، أو كان صاحبه ؟

ولكن نقصا كفه ، ما كف حوته ... وأدركها ، فارتد يهديه ساربه

تعجبت ، والاسلام أكمل غاية ... لماذا توالت في الزمان مغاربه؟

وهل أهله ، هم مسلمون حقيقة ... فتنمى على الاسلام فيهم معايبه؟

يقال ، دعاء الحال للقال ناسخ ... فان صح الاستعداد ، حقت مطالبه

وصدق النوايا ، لا بلفظ ، وانما ... ليصدقها بالفعل ما أنت طالبه

أريني سوى الاسلام دينا ودنية ... لأخلع جلدي للُقى أنت آهبه

فما لومنا ، الا كمن شن جيبه ... فبانت اذا عوراته ومثالبه

هو العود نضر ما يدوم لحاؤه ... هو الوجه حي ما حياؤك خاضبه

فيا شانئ الاسلام، جهلك شنؤه ويا عائب الاسلام، حمقك عائبه
هو الشمس لا تخفى حقيقة نورها وان كسفت، أو أنكر النور حاجبه
وهل غربت شمس، أم أن مدارنا جفاها، نأى، واستدبرتها مناكبه؟
وما ضرها إن جنت الأرض واختفت بأطمار ليل عابسات غياهبه؟
وماذا على الاسلام إن عشت حاطبا بليل، وما ادراك ما انت حاطبه؟
هو النور اخلاص الفؤاد وطهره فإن صح الاسلام، تنور قالبه
هدى، منة تهدى، وأنت مخير وما للهدى أجر سوى من يناكبه
لعين حياة، لو تمس مياهها مواتا، تناجت بالصداح مجادبه
ولا خير في الانسان، ينكر عقله فيسري بوعر، بعدما نار لاحبه
فيا أمة الاسلام والفكر غرسها ومن مائها أربى وفاءت ضواربه
تهشمت الأحقاب فوق صمودها لغى زمان، هشمتها نوائبه
هل المجد نرجوه سوى هدف سما حقيق، فيصميه من الرأي ثاقبه؟
فإن أعوز القربان، ما أهون الفدا اذا المرء تاقت للمعالي مشاربه
وما كنت يوما بالدماء شحيحة فكم اسبغت دون الوضوء صبائبه؟
ولكن اهداف الضلالة ختل وهل يرتجى من زاحف السهم صائبه؟
سقوط، وتسليم، وزحف على الثرى وأفضل من ينبيك بالحال صاحبه
ومن عاش، لم يهدف ويجهد لغاية ولم يرتبط، سقط، تخطاه حاسبه
ومن ليس في شكل، فموضوعه هبا تثور به حينا وتخبو متاربه
ومن لم يحدد ذاته ووجوده عديم المهايا تستباح جوانبه
ومن رام يوما أن ينافق نفسه فذلك غر فاسد العقل ذاهبه
فيا أمة الاسلام، ما أنت، خبري على قدر غايات الوجود مراتبه

ويا أمة التوحيد، ما أنت وحدة
وأنت التشتيت النافرات مذاهبه

وقطعت حبل الله سبعين آلة وزدت ثلاثا، في احتراب تناويه
وقطعت أرحاما علينا عزيزة فقادتك للدرك الجحود كواربه
سلام على الساري كوردة عندم على عودها والليل حمر مخالبه
أمانا، وغيداف الشراهة حاكم على الورق ما بين الضحايا تغالبه
لورقاه أعيا الأفعوان جلادها فأقعى يرى من أين جاءت مساربه

على العاقب الباقي جناح مهيمن ... وآخر دراء النصال تعاقبه

مطوقة البيت المنشور ظلّها ... تهاداك أوتاد الدجى وضواربه

فمفوك ام المؤمنين فبرنا ... كذلك قتل الأنبياء نداثبه

ومزقت شعب الله، والله شاءه ... شعوبا سواء، والتعارف آشبه

هو الدين عرق، والتفاضل بالتقى ... فسيان فيه عربه وطباطبه

تفلت بنيان التراحم كبة ... ورا كبة، لم ترع ودا كباكبه

وماتت شعوب ثم اخرى على شفا ... فلا عائد قد عاد، و ناح ناحبه

ويا بئسها دنيا تهون على الفتى

اذا كان من أعدى عداه أقاربه

فلا هب للبأساء والخطب فازع ... ولا وب للثأر المنادى معاقبه

ولا عز أيتام باوطان اخوة ... على اضعف الايمان إن عز واجبه

بيانات مذياع، وحشو جرائد ... ويزداد جوف الطبل، تدوي دبادبه

سماعكها، زيت يصب على اللظى ... فلا تنطفي من وقدة القلب دالبه

هنا الدم يجري والخراب مهيمن ... وفي مجلس الشعب التماس يطايبه

نفاق سياسات وقد صار مذهبا ... معاذره أصلا وفصلا مكاذبه

بطولة أزمان الصغار يهولها ... ـ على الحرص ـ من ريب الزمان تقاربه

أنانية، لو شاءها، لتبدلت

له ذهبا بطحاء مكة، واصبه

وكل اختلاف الرأي مبعثه الهوى ... وشق العصا شؤم، الأخباب ناعبه

فمن لم يكن في وحدة الحق صامدا ... صمود الرواسي، للسوافي رواسبه

تخطفه الطير الجوارح بينها ... وتهوى به الريح السحيق بحاسبه

ومن يحسب الاسلام ارثا، وأنه ... من البنت أولى، فهو ما هو حاسبه

اذا الدين للدنيا يباع، فقبضه ... رميم ديون للتراب يطالبه

أهذي هي الدنيا، وانسانها كذا ... اصفر اواتيه، وصفر ذواهبه؟

هجيرة كدح في خيال بلا مدى ... ترامي بآجال الرجال سباسبه؟

أتوها عباهل معجزين وقد جلوا ... كأن لم يكن موج، ولا نمّ حادبه

وجاؤا عيالا عابثين فضيعوا

وضاعوا، وما زال الضياع وعاذبه

فيا أمة عاشت على الدين لا له ... يكاد ليبرا، أو لتطوي مضاربه

يوحدها في الحق وهي كفورة ... وتجهد في تمزيقه وتناصبه

أطلي على دنياك، هل بات خاليا ... سوى سائم طابت بذل مراضبه

سوى أحمق، والنار أج اجيجها ... شآبيب في أذياله تتواثبه

وبياع أمجاد الزمان وكعبة ... بزق من الصهباء، ما هو شاربه

ودلال أسواق وكلك سلعة ... ونخاس عبدان بنوك مآربه

وحاقن أحقاد مدى الدهر لم ينم ... ووافاه يوم فيك، فارتاح جانبه

وخصم لدود بالرياء مقنع ... تقطر بالسم الزعاف مراحبه

وفي المال أيضا زانيات بيسوتها ... ليرتادها من كل صوب أجانبه

ويا صبر، ما أغراك بالمر فانتهي

اليك، لذيذا صابه ومصائبه؟

أطلي، وهذا عالم اليوم، قاتل ... تملي، ومقتول جففته نسوادبه

لقد ضاقت الدنيا بأطماع أهلها ... وضاقت بانسان الزمان معايبه

أجل، عالم وحش، تقوم دواهيا ... وتنفض بالأدهى عليك مآدبه

تغول واستشرى فسادا ونهمة ... وليس سوى ميراثك اليوم آدبه

يمزق أوطانا اذا شاء فرقة ... ويجمع أحلافا على ما يناسبه

له كل يوم منك هبرة جائع ... تهاوى لها فوق القصيد كواكبه

أتبكين للأفغان، كان يكاؤها ... ونجم بخاري يختفي عنك غاربه

تنوحين يا ملتاعة القدس بعدما ... تواكلت دهرا، واستباك تثاؤبه

لقد ضاع هذا القدس يوم تألبت ... تواصت على غرناط فتكاً قواضبه

دماؤك مطلول مدى الدهر نازف ... فقانيه يطفو قبل ما جف كاهبه

وخصمك منذ البدء، لا غير، واحد ... يوارب، والحرباء، جم جلاببه

وأنى أتاك الضر، فهو وراءه ... أشرقا أتى، أم جاء غربا جلائبه

فهاتي كتاب النائبات وراجعي

وهيهات يعفو عن لذائك ساغبه

صمدت مع الاسلام يوما، فطأطأت ... ودانت لك الدنيا، وقد عز جانبه

وما كنت الا وحدة فتصرمت ... ترامت مع الأطماع، حلت مغاربه

ألما تذوقي للقطيعة مرها ... ألم تألمي للقطع جارت قواضبه؟

حدودك شطئان هيار رسوبها ... فللجرف بعد الطرح فيها تلاعبه

أو الـغـمـر يـعـلوهـا ويـخـسـف وجـهـهـا فـلا نـد عـن أيـك، ولا راح غـائـبـه
أجيبي، من الـمسئـول عـن ذا جميعـه وعـمـا تعـالـت بـالـزوان معـاشـبـه؟
قـديم الـنـوى يـدعـو الـيـه جـديـده وفـي سعـة الاسـلام يـابـد عـاشـبـه
فـلا يـرتجى يـومـا حـصـاد لحـنـطة ولا تـرتجى بـين الـريـاض أوالـبـه
تـريـن جـمـيـعـا، غـيـر أن قـلوبـهـم وإن أضمـرت، شتى، وذلـك عـاضـبـه
ولـو وحـدوا حـقـا، لـثـم تـوحـدت قلوب، غـدت قلبـا، وزالت مشـاغـبـه

فواحدة، اما نهوض بوحدة
من الدمع أصفى، طهرته لواهبه
واما كثير، والتكثر ذاهب
وليس سوى عار التفتت آيبه

وعفوا، قسا لفظي، ولا عن اساءة
ولكن، تصيح روحه من يخاطبه

نـعـم، نحـن في ذكـرى الشريـف وإنهـا هي المسك، بـل المسك منهـا أطايبـه
ولـكـن أحـداث الـزمـان وحـاضـرا طـغى، عـن للفـكـر المـعـذب واجـبـه
وأكـرم تـكـريـم لـذكـراه أن تـرى سـجـايـاه مشـقـا للنـفـوس تـراقـبـه
مـنـارة حـق بـيـن جـور وفـتـنـة وجهـل تمـادت في الـزمـان خـرائـبـه
كـأني «بـدار الـعـلـم» وهـو مـهـيـمـن كعـادتـه، والحـزم في العـين عـاتـبـه
يـقـول، لـو أني فـي مـكـانـك واقـف لمـا زدت عمـا أنت بـالـدمـع كـاتـبـه

اذا يومنا لم يعل أمس كرامة
فذلك نفس الموت، بئست عواقبه
وحتام، والاسلام لعبة لاعب
ومضغة أنياب الوحوش تجاذبه؟

صلاح الصاوي

الإتجاهات الأدبيّة في البلاد العامليّة والعوامل المؤثرة

(الحلقة السابعة)

الحياة الأدبيّة في سيرة الأعلام من علمائنا العامليّين

بقلم: د. عبدالمجيد الحر

— ٢ —

بسم الله الرحمن الرحيم

العالم العلاّمة، الفقيه المحدث، قاضي القضاة، صاحب الفضيلة، سماحة الشيخ منير عسيران[1]، مَنْ دانت له مناصب الحياة فتبوأ سدّتها، وانقادت له أعنتها، فأصبح من المبرزين لدى الخاصة، والمرموقين عند العامة.

وهو من مخضرمي القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين. انت وفاته في العقد السادس من قرننا هذا، بعد حياة طويلة حافلة بالجهاد والكفاح والنضال.

فتح علاّمتنا عينيه على المهابة والوجاهة تحيط بمسقط رأسه، إذ كان لاسرته في مدينة الربيع صيداء نظرة مرموقة، وكلمة مسموعة، وسلطان سياسي عميق الأغوار، يتصل

---

(١) تفضل معالي الدكتور فؤاد عسيران وزير الصحة الاسبق، والذي كان يعد الابن الروحي لصاحب السماحة الشيخ منير عسيران، والمترجم الخاص له عن اللغات الأجنبية كل ما يهمه معرفته، ومصاحبه الدائم إلى الحفلات الرسمية والمناسبات الدينية والوطنية، فتفضل بما يهمنا معرفته عن أصل عائلة آل عسيران فقال: يعود نسب العائلة إلى بني أسد المنتسبة إلى صحابي آل البيت (عليهم السلام) حبيب بن مظاهر. والاسديون كانوا مضطهدين من الأمويين، فاضطروا للهجرة إلى حلب. وحين حصلت المذابح المذهبية فيها في زمن السلطان سليمان القانوني، هاجر جد آل عسيران «مير حاج» إلى بعلبك وسكن فيها. وولد له هناك عسيران وسلمان. وهذا ثابت على شاهد أحد القبور في بلدة بدنايل.

وقد تزوج «مير حاج» بامرأة من آل ياغي في بعلبك بعد وفاة زوجته. وعند ذاك تفرق أولاده في السكن، فكان ان جاء ولده عسيران وسكن صيداء. ونحن ندين بأكثر ما قدمنا من ترجمة سماحة الشيخ منير عسيران إلى معالي الدكتور فؤاد عسيران، فله منا جزيل الشكر والعرفان.

بإيران أصلا ويأخذ من بلاد عاملة فرعا[1] وإذا كنا قد شرحنا المراد بالأصل في الحاشية - أدناه - فإن الفرع هو الزهو الاجتماعي للعائلة العسيرانية في بلاد عامله. فالمجد الحكومي الذي حصلت عليه العائلة من الدولتين (العثمانية والايرانية) جعل لها مركزا مرموقا لدى السواد الاكبر من الناس. فالامتيازات المخصصة لها تمنحها تأدية خدمات يعجز عنها غيرهم من اصحاب النفوذ. ولعل الحادثة التالية التي حصلت للحاج حسن (والد الشيخ منير والتي رواها في احد مجالسه) تعطينا بعض ملامح ذلك النفوذ. فقد أتى الى الحاج رجل يدّعي أنه من آل عسيران الموجودين في ايران ليفرّج عنه كربه، ويخلصه من ضائقته. وقبل أن يعرض له حاجته، بادره الحاج - وقد أدرك ادعاءه المزعوم لآل عسيران - أنت من آل عسيران (بالسين) فقال: نعم. فقال: أنت لست من عائلتي، فأنا من آل عصيران (بالصاد)[2]. فبهت الرجل وبادره بقوله: نعم يا سيدي. فمن هم في ايران يكونون في عسرٍ للقاء أهلهم في لبنان. وعندما يأتون إليكم تعصر لهم دار ضيافة القربى ومكارم صلة الرحم من ثمار أخلاقها رحيق المروءة والاغاثة. فيصبح عسير الفراق، عصير انشراح وبهجةٍ من فرحة اللقاء. فضحك الحاج حسن، وربت على كتف الرجل إعجاباً لحسن تخلصه وقال له: كن مَنْ شئت والى أية عائلة انتسبت. فأهلا بك وسأقضي حاجتك. فأخبره أنه مطلوب من الدولة العثمانية بتهمة الفرار من الجندية. ومن الدولة الايرانية بتهمة تزوير اوراق ثبوتية. وقد استطاع الحاج حسن بنفوذه المسموع الكلمة أن يخلص الرجل من مشكلتين يستعصي أمر حلهما عند غيره.

وحادثة شبيهة بهذه وقعت في مجلس العلامة الشيخ منير عسيران، حين جاءه

---

(١) لا نقصد - هنا - بالأصل أصل العائلة الكريمة الذي سبق وعرضنا له، بل نقصد الرعوية الايرانية التي تعود إلى زمن قدوم والدة ناصر الدين شاه، ملك ايران لزيارة مقام السيدة زينب في دمشق، وبصحبتها الصدر الأعظم ورئيس الوزراء، تذهب الحاج حسن عسيران (والد الشيخ منير عسيران) وعلي افندي عسيران لتكريمها. وأقاما على شرف الصدر الأعظم ورفاقه مأدبة عامرة بما لذ وطاب.

ثم طلبا منه الرعوية الايرانية، وذلك للحماية من ظلم العثمانيين. فوعد بنقل رغبتهما للشاه. وبعد مراجعات واتصالات، قبل الشاه العرض ووافق عليه، وأعلم به الدولة العثمانية. وهكذا اصبحت عائلة آل عسيران من التبعية الايرانية. فعين علي أفندي عسيران، قنصلاً عاماً لايران في صيدا وتوابعها. وعين الحاج حسن عسيران شاهبندرا للتجار (رئيس تجار صيدا) بموجب فرمان (أمر ملكي) صادر عن الدولتين الايرانية والعثمانية.

(الدكتور فؤاد عسيران: قصص من حياتي: ص: ١٠ و ١١).

(٢) كان الحاج حسن يشير إلى التسميتين اللتين تنسبان إلى العائلة. فهناك من يقول أن تسمية الجد بعسيران يعود إلى أنه كان أعسراً. وهناك من يقول أن التسمية عسيران محرفة من عصيران (بالصاد) إذ أن الجد كان يملك مع شريك له معصرة للدبس فتكنى باسمها (عصيران) ومع الأيام حرف الاسم حتى أصبح كما هو معروف اليوم (عسيران) (قصص من حياتي: ص: ٨ تأليف: الدكتور فؤاد عسيران).

ملهوف جنوبي أقرب إلى الشيخوخة منه إلى الكهولة، وإلى السذاجة والبلادة منه إلى الفطنة والنباهة. وبعد أن حيّاه وعرض عليه حاجته التي تتلخص في رجائه وتوسله إلى انصافه ممن اكل عليه حقه، واستباح ميراثه من زوجه المتوفاة، ختم حديثه بقوله: وهكذا قلت في نفسي، لن ينصفني من هذا الغاصب المعتدي الا صاحب السماحة فضيلة قاضينا الشيخ منير عسيران. وقد لفظ السماحة: «ثماحة» وعسيران «عثيران». وهنا حبكت النكتة الادبية في خاطر شيخنا، و خاطب سائله بقوله: يا هذا، كيف تريدني أن أرجع اليك حقك، وقد اخذت ما هو حق لي. أرجع إليّ حقي لأرجع إليك حقك. فبهت الرجل وراح يقلّب كفيه، ويسأل شيخنا عما يعني بحقه. فأجابه: أعطني السماحة وخذ «الثماحة». وهات عسيران وخذ «عثيران» وأعوذ بالله من زلة اللسان. وما كاد يكمل لطافته من لطيفته المحبوكة حتى رأى الشيخ يتراجع متقهقرا وهو يقول: عفوك مولاي... عفوك مولاي. ولم يفلح شيخنا في إرجاعه إلى مجلسه رغم الحاحه عليه بالبقاء. وفي اليوم التالي أرسل ابنه البكر ليعتذر من شيخنا بسبب سوء نطق والده وراح يشرح له دعواه بكثير من الفطنة والنباهة وحسن التصرف إلى جانب بلاغته وفصاحة لسانه. وكان من الشيخ أن قال: لولا عثرة لسان والدك لما عثرنا عليك. فأكرم بعثرةٍ نجّتنا من عثرة. وأصبح قول شيخنا بعد تلك الحادثة مثلا يردد على ألسنة الناس، فيقال: «أكرم بعثرةٍ نجتنا من عثرة» إذا كانت العثرة تعود بخير على صاحبها. كمن يقول: رُبّ ضارّة نافعة.

ولم يكن الشيخ في حياته متطرفا، ولا مندفعا من حيِّز إلى حيز، بل كان يحمل لواء الاعتدال الذي يبقيه حكَماً ومستشاراً يأخذ الجميع برأيه الحكيم. ولقد أدرك بعينه الثاقبة البصيرة أن السياسة الفرنسية العليا أقصت جميع العناصر الوطنية الداعية الى الاستقلال التام عن الادارة بحجة عدم الكفاءة والاختصاص. وحدّدت سياستها بين فريقي التطرف. فهي ضد مَن يريدون الاستقلال التام والانفصال عن سوريا، كما انها ضد من يريدون الوحدة الشاملة والاندماج في سوريا. إنهم كانوا ـ الفرنسيون ـ من دعاة لبنان الكبير المستقل سياسيا عن سوريا، والمرتبط أشدّ الارتباط بها اقتصادياً.

وفي مجلس ضم الشيخ مع فئة تظن بفرنسا ظنا حسنا يحمل في طياته انتدابا مؤقتا ينتهي باستقلال منجزٍ تام. سأل الشيخ أحدهم بقوله: كيف يكون ذلك؟ فأجاب: «إن فرنسا بلد النور والحرية والإخاء والمساواة. وهي ترفض أن يكون لبنان متخلّفاً مقهوراً فقيراً. ومن أجل ذلك جعلت انتدابها عليه من أجل تنميته وتقويته وازدهاره واعطائه

استقلاله» فضحك الشيخ وقال: «نفعنا الله بعلمك» وهنا أدرك المتكلم تهكّم الشيخ فسأله: ما رأي سماحتكم في ما قدمت؟ فأجابه على الفور:

إرجع الى قصيدة الشيخ ابراهيم المنذر بعنوان «استقلال يبطنه انتداب» فتنبيك عما تريد. وحين الح السائل لمعرفة فحوى تلك القصيدة، أجاب رحمه الله: يكفي منها هذان البيتان:

قد كان لي وطنٌ أزهو به شرفاً ... وأحر قلبي على فقدان أوطاني[1]

قالوا: استقل بنا لبنان قلت لهم: ... بالوهم أدركتم استقلال لبنان

فضحك الحاضرون، وبهت الرجل وأسقط في يده، ثم صمت بقية مكوثه في مجلسه وخرج لا يلوي على شيء».

والطبع المعتدل الذي تطبّع به شيخنا جعله يعيش بين عارفيه عيش الاحترام المتبادل. فهو جريء في تقويم اعوجاج، وتسديد مسيرةٍ إثر انحراف. ولا يسكت عن مدعٍ يدعي الحق في قول ينضح منه الباطل. كما يكره تنطح الجاهل لما يستحق العلم والدراية والمعرفة. وتشهد مجالسه التي سنورد قسماً منها حقيقة ذلك. واذا اصر المدعي على غروره، بادره بقسوةٍ وغلاظة تكسر ذلك الغرور وتريه منزلته عند أهل الفضل. فهو بطبيعته يميل الى اخذ كل ذي حق حقه، وإلى التزام المرء بحدّه، وعدم تجاوزه كي لا ينقلب المعنى إلى ضده. وكان يميل الى عدم تكاثر الأحزاب، وتشعب الأهواء، وتفتيت الطاقات، وتفرّق الكلمة.

وخلال السنوات الأولى للإنتداب، جاءه زعيم سياسي كبير، وراح يقنعه بتأليف حزب يعمل ضد الانتداب الفرنسي. فأقنعه الشيخ بعدم جدوى ذلك العمل، لأنه سيرتدي طابعا طائفيا محلياً ينتشر في صفوف المسلمين دون أن يتعداهم الى المسيحيين الذين كانوا في غالبيتهم موالين للدولة الفرنسية. ثم أسرّ إليه خبر الحزب الذي تألف في جنيف صيف ١٩٢١[2] وقال: إذا نجح هذا الحزب فسيحقق الفكرة التي تدعو اليها، وسننضم

---

(١) حنا جورج: من الاحتلال إلى الاستقلال. ط. بيروت سنة ١٩٤٦. صفحة: ٢٠.

(٢) هو «حزب الاتحاد السوري» الذي نادى به الوحدويون السوريون في أول لقاء لهم في جنيف باسم المؤتمر السوري الذي بدأ التحضير له منذ ١٠ حزيران سنة ١٩٢١. أما الأحزاب والجمعيات السياسية التي شاركت في التوقيع على مقررات ذلك المؤتمر - الداعي إلى الاعتراف باستقلال سوريا ولبنان وفلسطين وإلغاء الانتداب، وجلاء الجيوش الفرنسية والانكليزية، وإلغاء وعد بلفور - فهي:
رئيس المؤتمر: ميشال لطف الله (رئيس اللجنة المركزية لحزب الاتحاد السوري ومندوبها).

ـ أنا وإياك ـ إليه. وعندما سأله ما هو الحزب ومن هم أفراده عاجله بقوله: «إذا كنت لا تدري ما يجري حولك فلا حول ولا طول لك». فأسقط في يد الزعيم، وغمغم معتذراً، واختصر مكوثه في حضرة الشيخ.

وقد كان شيخنا ـ رحمات الله عليه ـ يتميز بفراسة حادة البصيرة في تقويم الاشخاص، واعطائهم مقامهم الذي يليق بهم في مجلسه. فهو من النوع الذي لا يمالىء في التودد والتحابب والتواصل. بل يميل إلى المصارحة والوضوح في مجالسه العلمية والدينية والاجتماعية. وكم من مرة أتاه ساع ـ يتظاهر بالخير ـ وأسرّ إليه رغبة فلان الوجيه الكبير الفهيم الذكي... الخ بالمثول بين يديه في مجلسه العامر. فكان يقابله بردٍ شاع عنه بين الناس: أغاني... وجيه وكبير وفهيم... الخ ويمثل بين يدي هذا العبد الحقير.. لا.. لا. هذا لا يجوز. فأنا أرفض إذلال الناس، وانزالهم من مقاماتهم الرفيعة. وهكذا يسقط في يد الساعي إلى الخير المزيّف. ويتخلص شيخنا بلباقته من الاحراج مع تلك المجاملات الرخيصة التي يمجّها ذوقه الانساني وتعففه الديني.

وكان شيخنا منذ حداثة سنّه شغوفاً بالعلم، واسع الاطلاع، يهوى القراءة، ومعرفة ما يجري في البلاد من كبير وصغير. وفي سبيل ذلك يوصي «الحوذيين» سائقي عربات النقل إلى بيروت أن ينقلوا إليه صحيفةً يختارها ليكون على صلةٍ بالحدث وقت وقوعه. ويكون ملماً بمجريات الأمور قبل غيره. وفي الثاني من تموز سنة ١٩٢١، جاءه الحوذي

= نائب الرئيس: رشيد رضا (رئيس المؤتمر السوري العام في دمشق ونائب رئيس الاتحاد).
نائب الرئيس: توفيق حماده (رئيس الجمعية الاسلامية المسيحية في نابلس).
سكرتير عام: شكيب أرسلان (مندوب حزب الاستقلال العربي).
أعضاء: إحسان الجابري (مندوب حزب الاستقلال العربي).
رياض الصلح (مندوب حزب الاستقلال العربي).
نجيب شقير (مندوب حزب الاستقلال العربي).
وهبه العيسى (رئيس اللجنة الفلسطينية بمصر ومندوبها.
شبلي الجمل (مندوب الوفد العربي الفلسطيني وسكرتيره).
أمين التميمي: مندوب الوفد العربي الفلسطيني ومستشار رئيس الوزارة بدمشق سابقاً.
سليمان كنعان: عضو مجلس لبنان الاداري سابقاً.
صلاح عز الدين: مندوب الجمعية السورية الوطنية في بوسطن.
طعان العماد: مندوب الحزب الوطني العربي في الأرجنتين.
جورج يوسف سالم: مندوب حزب تحرير سوريا في نيويورك.
توفيق اليازجي: مندوب حزب استقلال سوريا ووحدتها في سانتياغو ـ شيلي.
(مجلة المنار: المجلد ٢٣ ـ الجزء السادس ـ أيار ١٩٢٢ ص: ٤٥٩.

المكلّف بنقل الصحيفة المعتادة إلى سماحته ، وهو مبتهجٌ مسرور ، وهتف يقول : « مولانا الشيخ . . . قررنا الإضراب حتى ترفع الحكومة الضرائب عنّا » . وحين رأى الشيخ يبتسم الحق ما تلفّظ به بقوله البريء : « لا تخفْ يا مولاي . . . سنأخذ حقوقنا كاملة . . . هكذا قالوا لنا » وعندما سأله الشيخ عن الذين قالوا لهم ، أجاب : « فلان . . . وفلان . . . وفلان . . . الخ . عند ذاك تبسم الشيخ وقال : « أغاتي . . . تقول لا تخفْ ؟ كيف ؟؟ فأنا لا أخاف عليكم من الحكومة ، بل أخاف عليكم من فلان . . . وفلان . . . وفلان . . . الخ الذين ذكرتهم »[1] .

ومن حسن تصرّفه ، ولباقته في تدبير الأمور ، نروي الحادثة التالية التي جرت في جلسةٍ من مجالسه العامرة برجال العلم إلى جانب تاجرٍ كبيرٍ مشهورٍ من آل عسيران ، إلى جانب وفدٍ من الفلاحين ، جاء يشكو إليه حالته المتردية من جراء عمله الشاق في الأرض طيلة السنة مقابل حصوله على القليل القليل ممّا يسدُّ به رمقه . وممّا عرضه الفلاّحون في مجلسه هو تدني وانخفاض اسعار الحبوب في موسم الحصاد إلى نسبةٍ تبلغ الـ ٥٠٪ عما كانت عليه قبل ذلك التاريخ . وتبقى الاسعار محافظة على ذلك التدني حتى بدء شراء البذار من قبل الفلاحين ، حيث ترتفع إلى ثلاثة اضعاف أو اربعة ، الأمر الذي يجعل المزارع مديوناً مغلوباً .

وهنا توجه سماحة الشيخ إلى التاجر الكبير من آل عسيران بالقول بما معناه : أغاتي . . . انت قريبي ، ومعروف بين الناس باستقامتك ، وتدينك ، وحسن معاملتك فهلا رحمت هؤلاء المساكين ؟ وحين سأله التاجر عن مراده قال : إن التجار أصبحوا سماسرة المدينة ، فهم يلعبون دور البائع والشاري لمحاصيل الفلاحين . فهم يشترون البذار من التاجر ديناً . وحين يأتي الفلاح بمحصوله المدين به للتاجر ، يفرض عليه هذا الأخير السعر الذي يناسبه لاستغلاله ، ويخفض اسعار الحبوب إلى مستوى متدن جداً .

وحين يبيع الفلاحون جميع محاصيلهم يعمد التجار إلى مضاعفة الأسعار طيلة ايام

---

(١) وفي اليوم التالي صدر عدد لسان الحال ـ ٨٣٩١ ـ تاريخ ٣ تموز سنة ١٩٢٩ . وفيه ما يلي : « اليوم أصبحنا والحوذيون مصرون على الاعتصاب (الإضراب) والأسواق خالية منهم لكن حضرة . . . و . . . و . . . اضطر اصحاب العربات وحوذيها بوجوب الرجوع إلى العمل قبل ظهر اليوم ، وإلا أخذت منهم رخصهم » .
باستطاعة القارىء الرجوع إلى الصحيفة لمعرفة الأسماء التي وضعنا مكانها ثلاث نقط . فغايتنا ـ هنا ـ ذكر العمق الحكمي والفكري الذي كان يتمتع به سماحة الشيخ ، وليس التشهير بأحد .

الشتاء ، وبذلك يضطر الفلاح إلى شراء ما باعه ـ رخيصاً ـ بسعر مرتفع .

وأتم الشيخ حديثه قائلاً : الرحمة الرحمة يا أغاتي . . . فهذا لا يجوز .

وهنا انبرى التاجر من آل عسيران إلى القول : مولاي . . . اعاهدك منذ اليوم أن أكون نصيراً لهؤلاء الفلاحين فلا أعطيهم البذار إلا بالسعر الذي اشتريت به حبوبهم منهم . فهل هذا يرضيك يا سيدي ؟؟ فتبسم سماحة الشيخ وقال : إنه يرضي الرب قبل أن يرضي العباد . سر على بركات الله ، والله ولي توفيقك ثم انشد :

اسمع تجارة حاسديك ولا تكن	فيما سمعت كتاجر الأهواء
إذ يستغل له موارد افردت	من ادمع الأيتام والفقراء
ويظن أن العيش طاب بربحه	والعيش ليس لذيذه بسواء
يأتي بفاحشة الغنى بطريقة	قد خالفت لشريعة سمحاء
ويتيه في تكديس مال جاءه	من عري محروم بغير رداء
ويمص نطع معذب من لحمه	اكل الغني اطايب الأعضاء
ويقول إني قد رحمت المشتري	إذ بعته المطعوم بالأحشاء

وقد أصبح التاجر الكبير من آل عسيران بعد ذلك اليوم محط رحال الفلاحين ، ومصرف المال الذي يستدينون منه ما يحتاجون إليه من مال خال من الفائدة والاستغلال .

والذي يغنينا عن ذكر اسمه أن آباءنا وأجدادنا عرفوه واصبح مشهوراً لديهم . فمن أحب معرفته فليرجع إلى كبير من كبراء السن في جبل عامل ، فيأتيه بأخباره .

وكان شيخنا خلال توليه القضاء ، معتصماً بحبل النزاهة لا يحيد عنه ولا ينثني . وكان اكثر ما ينفره من متقاض عنده ، أن يأتيه بهدية أو ما يشابهها . فهو يعد هذا من الكبائر ، والتدليس الذي لا يغتفر . وفي هذه النادرة التي سنعرض لها ، خير مثال على ما اشتهر به بين الناس من نزاهة :

اشترك الشيخ في تملك نصف بقرة مع فلاح له النصف الآخر . وكان الفلاح يحمل للشيخ نصف ما تحلب تلك البقرة في سطل يحمله إلى منزله . ومع الأيام عرف الشيخ مقدار حصته من الحليب . وفي أحد الأيام أتى الفلاح إلى المحكمة وأقام « دعوى طلاق » على امرأته . وكان الشيخ على علم وبينة بأن الحق يميل مع المرأة اكثر من ميله إلى جانب الفلاح ، وكان ينصحه باصلاح ذات البين مع امرأته لأن دعواه قد تكون

خاسرة . وفي يوم من الأيام جاء هذا الفلاح بصحبة أحد المتنفذين الـذي أغدق عليـه من هداياه رجاء أن يشفع له عند الشيخ بحسن الكلام وحلو المـديح دون أن يـذكر ولـو بكلمة واحدة الدعوى المقامة من الفلاح على امرأته ، توسماً منه ، أن المديح والاطراء يوصلانـه إلى غايته . وكان المتنفذ ممن يـالغون بادعاء العلم والمعرفة ، والسياسة والكياسة . وراح يغدق على سماحة الشيخ من المدائح الكثيرة ، والصفات الحميـدة التي يلهج بهـا الناس في مجالسهم .

وكـان الشيـخ يبتسم ، وينتـظر المتنفـذ كيمـا ينتهي من ســرد مـا أعـد لـه نفسـه من الاطـراء . وما أن انتهى حتى بـادر الشيخ إلى القـول : « اللهم أنت أعلم بي من نفسي ، وأنا أعلم بنفسي منهم . اللهم اجعلني خيراً مما يحسبون ، واغفر لي ما لا يعلمـون ، ولا تؤاخذني بما يقولون » ثم أنشد :

إذا المــرء لم يـمـــدحـــه حسـن فعــالــه فمــادحـــه يهـــذي وإن كــان مفصـحــا

وشعر المتنفذ أمام أي رجل من النزاهة هو ، وأحس بضعف موقفه أمامه ، وبالحرج الذي أصابه . وللحال بـادر إلى القول أن الـذي يتلفظ به ليس من عنـده ، بل ممـا حفظه عن ألسنة الناس ، وتفوهت مجالسهم به ، وما هو الا ناقل لكلامهم ، وإذا كان للشيخ من دالـة عليه ، فلتـوجـه إلى من اتفقت كلمتهم على ذكـر تلك الصفـات . وأحس الشيـخ ـ رحمات الله عليه ـ بالحرج الذي أصاب المتنفذ ، والموقف الصعب الذي أصبح فيه فأراد أن ينقذه من ورطته أمام الفلاح الذي أودعه كل ثقته وهداياه ، بعد أن نال منه على أحسن ما يتمنى . فالتفت إلى المتنفذ وبادره بقوله : لا يصعب عليك ما سمعته مني .

فقد قال الله في كتـابه العـزيز :﴿ يخشى الله من عبـاده العلماء ﴾ وإذا كنت عـالما وأخشى ربي ، فلا أرضى لنفسي ما يبعث فيها الغرور . فربما آل حب المدح بصاحبه إلى أن يصير مادح نفسه ، إما لتـوهمه أن النـاس قد غفلوا عن فضله ، وأخلوا بحقّـه ، وإما ليخدعهم بتدليس نفسه بالمدح والاطراء ، فيعتقدون أن قوله حق متبع ، وصدق مستمع ، وإما لتلذذه بســماع الثناء ، وسرور نفسه بالمـدح والاطراء . كمـا يتغنى بنفسه طـرباً إذا لم يسمع صوتـاً مطرباً ولا غناء ممتعـاً . ولأي ذلك كـان ، فهو الجهـل الصريـح ، والنقص الفضيح .

وحين أحس أن المتنفـذ ارتاح بعض الشيء ، واطمـأن إلى أن الشيـخ جبـر ـ ولـو قليـلاً ـ

الكسر الذي أحدثه في خاطره، أوحت الفراسة للشيخ أن يسأل الفلاح : هل أتيتنا بالحليب اليوم فأجاب أن نعم. عند ذاك أمر خادمه أن يحمل إليه السطل من داخل البيت، وحين فعل، وجد الشيخ أن الحليب قد تضاعف عما كان عليه سابقاً. فسأل الفلاح عن سبب هذا التضاعف. فأجاب بأن البقرة هي بقرة الشيخ ، وأن هذا الحليب من ماله وحلاله .

ولم ينتظر الشيخ اكثر من ذلك حتى يقول له :

لا يا أغاتي ، ليس هذا من مالي ، ولا من حلالي . فأنا أملك نصف البقرة فقط . وأنت شريك بما أملك . وليس هذا الا من مال الدعوى المقامة على امرأتك . فاحمل السطل واخرج به ، قبل أن آمر الخدم أن يخرجوك مذموماً مدحوراً . وما كاد الفلاح يفعل ما أمره الشيخ به، ويلملم المتنفذ أذياله ليخرج معه ؛ حتى بادره شيخنا بضربة فتقت في المجبور المكسور كسوراً حين قال : هل علمت الآن من أين جاء مديحك يا أغاتي ؟؟

وكان هذا كافياً ليجري وراء الفلاح ، وعيناه لا تصدقان أن ما أصابه ليس أكثر من هذا .

ولعل الشيخ يذكرنا فيما قدم لنا من سجاياه النادرة ، وأخلاقه العامرة بالتقوى والإيمان بقول النبي ﷺ : « إياكم والتمادح فإنه الذبح » . إن كان أحدكم مادحاً أخاه لا محالة ، فليقل احسب ولا أذكي على الله أحداً .

وقيل في ذلك على لسان أحد الحكماء ؛ أو كما قيل فيما أنزله الله من الكتب السالفة : « عجبت لمن قيل فيه الخير وليس فيه كيف يفرح . وعجبت لمن قيل فيه الشر وهو فيه كيف يغضب » .

وقد قال رسول الله ﷺ : « إن لله عباداً يعرفون الناس بالتوسم » وإذا كان العالم في توسم المتعلمين كما قال ابن الرومي :

الـمـعـي يـرى بـأول رأي	آخـر الأمـر مـن وراء الـمـغـيـب
لـو دعـي لـه فـؤاد ذكـي	مـا لـه فـي ذكـائـه مـن ضـريـب
لا يـروّى ولا يـقـلـب طـرفـا	وأكـف الـرجـال فـي تـقـلـيـب

وكان بقدر استحقاقهم خبيراً ، لم يضع له عناء ، ولم يخب على يديه صاحب .

وإن لم يتوسمهم وخفيت عليه أحوالهم ومبلغ استحقاقهم ، كانوا واياه في عناء مكد ، وتعب غير محد ، لأنه لا يعدم أن يكون فيهم ذكي محتاج إلى الزيادة ، وبليد يكتفي بالقليل ، فيضجر الذكي منه ، ويعجز البليد عنه . ومن يردد اصحابه بين عجز وضجر ملوه وملهم .

وفي هذا المجال المفرط في التوسم كان الشيخ منير عسيران يتوسم الخير لأهله عن طريق استدراك ما غفل عنه الغافلون ، وسها عنه الساهون . وفي احدى المناسبات قام المندوب السامي الفرنسي بزيارة رؤساء جميع الطوائف في لبنان ، إلا الطائفة الشيعية . فعز هذا الأمر على خاطر سماحة الشيخ منير . وعده اجحافاً لا يجوز السكوت عنه ، واهمال اهميته . ويتفضل الدكتور فؤاد عسيران بالقول : إن الشيخ ارسل في طلبه ، وراح يحدثه عن أدب النفس المجبولة على شيم مهملة وأخلاق مرسلة لا يستغني محمودها عن التأديب ، ولا يكتفي بالمرضي منها عن التهذيب، لأن لمحمودها أضداداً مقابلة ، يسعدها هوى مطاع ، وشهوة غالبة . فإن أغفل تأديبها تفويضاً إلى العقل ، أو توكلا على أن تنقاد إلى الأحسن بالطبع ، أعدمه التفويض درك المجتهدين ، وأعقبه التوكل ندم الخائبين . ثم استأنف قوله متمماً :

ولكل قوم مواضعة تكتسب بالتجربة والمعاناة وعلينا ألا ندع هذه التجربة التي مرت بنا ، لا تترك فينا حمية تدفعنا إلى المطالبة بحق لطائفتنا لا يسكت عنه ، فهيا بنا نزور المندوب السامي ، ونلفت نظره إلى ما غفل عنه . وهكذا كان . وقد أبدى المندوب السامي أسفه ، وسأل الشيخ عن المرجع الصالح لتلك الزيارة ، فأجابه : منزلي أنا . فوافقه على اقتراحه . وفي الحال هيأ سماحة الشيخ برنامجاً دعا إليه العلماء الأعلام من رجال الطائفة الشيعية الذين كانوا في استقبال المندوب السامي في منزل سماحة الشيخ ، والذين بهروه بكياستهم ولباقتهم وعلو ثقافتهم وعمق معرفتهم ، الأمر الذي من أجله قال لدى مغادرته منزل الشيخ : الطائفة الشيعية طائفة كريمة ، تتمتع بقسط وافر من الوفاء والاخلاص ، وحسن الضيافة . ويقول الدكتور فؤاد عسيران ، ومنذ ذلك الوقت ، درجت العادة أن يزور المندوب السامي الطائفة الشيعية أسوة بسائر الطوائف .

وكانت لباقته ، وحسن كياسته التي رأى فيها علية القوم كمال تصرفه ومن هم على شاكلته من النخبة المنتقاة المرموقة ، تجعله لا ينال عن طريق نقد ، ولا يعاتب في سوء تدبير أو تقدير . ومن رجاحة سياسته الحكيمة في مخالطة الأعلون والأدنون من بني

البشر ، ما حدث اثناء زيارته للمستشار الفرنسي في صيدا - وقتذاك - « بشكوف » ، رداً لزيارة كان المستشار قد قام بها إلى منزل الشيخ . وأثناء وصوله إلى السراي مقر المستشار ، التقى بالمطران نبعة ، مطران صيدا - في ذلك الوقت - يسعى إلى نفس الغرض الذي يسعى إليه الشيخ . وكان المستشار قد هرع لاستقبالهما في البهو الخارجي حين علم بمقدمهما . وحين وصولهم جميعا إلى مدخل « الايوان » المعد لاستقبال الزائرين ، أخذت المستشار حيرة لم يدر معها من يدخل أولاً : الشيخ أم المطران .

ولم تعوز الشيخ النباهة والحذاقة ليدرك الحال التي لا يحسد عليها المستشار الفرنسي في ذلك المأزق . وللحال حضن الشيخ المطران بيده وقال : ندخل سوياً . ودخلا قدما إلى جانب قدم . وخلص المستشار من ازمة « بروتوكولية » لها لون السياسة الدينية الطائفية التي لا تغفر ولا ترحم .

وإذا أردنا أن نعدد الخصال التي كان عليها شيخنا في مجالسه العامرة بثاقب النظرة الحكيمة ، والدراية العليمة بظاهر الأمور وباطنها ، لأعوزتنا أيام وأيام ، وكتابات وكتابات ، تعجز المقالات المحددة كما وكيفا عن استيعابها . ويكفينا في هذا الصدد ، أن نختم هذه العجالة السريعة في التعريف بشامخ ينوء اليراع عن الاحاطة بمكنونات علمه وأدبه وحكمته ، بقولنا فيه :

لقد كان طودا عالي الهمة ، حافظاً لقيم وعهود هذه الأمة . وقد كان يرى أن للكلام آداباً إن أغفلها المتكلم أذهب رونق كلامه ، وطمس بهجة بيانه ، ولها الناس عن محاسن فضله بمساوىء ادبه . فعدلوا عن مناقبه بذكر مثالبه . وكان يرى أن من آداب المرء ، عدم تجاوزه في مدح ، أو اسرافه في ذم ، وإن كانت النزاهة عن الذم كرماً ، والتجاوز في المدح ملقاً يصدر عن مهانة ، والسرف في الذم انتقام يصدر عن شر ، وكلاهما شين وإن سلم من الكذب .

وحكي عن الأحنف بن قيس أنه قال : سهرت ليلتي أفكر في كلمة أرضي بها سلطاني ولا أسخط بها ربي فما وجدتها . وقال عبدالله بن مسعود : إن الرجل ليدخل على السلطان ومعه دينه ، فيخرج وما معه دينه .

قيل وكيف ذلك ؟ قال : يرضيه بما يسخط الله عز وجل . وقد استطاع شيخنا - رحمات الله عليه - أن يوفق بين طاعته لربّه ، وايقاف مطامع السلطان عند حدود لا

يتجاوزها ، ولا تتطلب من رجل الدين تنازلاً ، بأنه صمم في قرارة نفسه :

أن لا تبعثه الرغبة والرهبة على الاسترسال في وعد أو وعيد يعجز عنهما ، ولا يقدر على الوفاء بهما . فإن من أطلق بهما لسانه ، وأرسل فيهما عنانه ، ولم يستثقل من القول ما يستثقله من العمل ، صار وعده نكثاً ، ووعيده عجزاً . وكان الذين يترددون على مجلسه العامر بكل مشوق جذاب من الدين والدنيا ، يحفظون من لسانه اللاهج بالفضائل والمكرمات ، ترداد هذه الأبيات :

عش عزيزا أو مت حميدا بخير	لا تضع للسؤال والذل خدا
كم كريم أضاعه الدهر حتى	أكل الفقر منه لحما وجلدا
كلما زاده الزمان اتضاعا	زاد في نفسه علواً ومجدا

عبدالمجيد الحر .

محمد جواد مغنية

١٣٢٣ - ١٤٠٠هـ

١٩٠٤ - ١٩٧٩م

(الحلقة الثانية)

بقلم الشيخ حسين جمعة

مؤلفات الشيخ محمد جواد مغنية

١ ـ تجارب محمد جواد مغنية بقلمه (طبعة أولى صدرت بعد وفاة المؤلف) .

٢ ـ نفحات محمدّية (طبعة أولى صدرت بعد وفاة المؤلف) .

٣ ـ اسرائيليات : تفسير اسرائيليات القرآن يُظهر حقيقة اليهود وعقيدتهم الصهيونية . (طبعة أولى صدرت بعد وفاة المؤلف) .

٤ ـ سلسلة من وحي الاسلام (صدرت بعد وفاة المؤلف) .

٥ ـ الشيعة والحاكمون (مجلد) .

٦ ـ فضائل الامام علي (مجلد) .

٧ ـ معالم الفلسفة الاسلامية (مجلد) .

٨ ـ دعوة التقريب بين المذاهب الاسلامية بقلم : السيد محسن الامين ، الامام عبد الحسين شرف الدين ، شيخ الأزهر محمود شلتوت ، الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء ، شيخ الأزهر عبد المجيد سليم ، الشيخ محمد جواد مغنيّة ، الشيخ محمد تقي القمي .

٩ ـ في ظلال نهج البلاغة (٤ مجلدات) .

١٠ ـ علم أصول الفقه في ثوبه الجديد (مجلد) .

١١ ـ الاسلام بنظرة عصرية .

١٢ ـ التفسير الكاشف (٧) مجلدات (تفسير القرآن) .
١٣ ـ الخميني والدولة الإسلامية .
١٤ ـ فقه الإمام جعفر الصادق (٣ مجلدات) .
١٥ ـ الفقه على المذاهب الخمسة (مجلد) .
١٦ ـ الإسلام والعقل .
١٧ ـ الاسلام مع الحياة .
١٨ ـ أصول الإثبات في الفقه الجعفري .
١٩ ـ فلسفة الاخلاق في الاسلام .
٢٠ ـ التفسير المبين
٢١ ـ عقليات إسلامية (١ ـ ٢ مجلد) .
٢٢ ـ فلسفات إسلامية (١ ـ ٢ مجلد) .
٢٣ ـ الشيعة في الميزان .
٢٤ ـ الحسين وبطلة كربلاء .
٢٥ ـ كلمات الامام جعفر الصادق .
٢٦ ـ قيم أخلاقية في فقه الامام الصادق .
٢٧ ـ مذاهب ومصطلحات فلسفية .
٢٨ ـ الوجودية والغثيان .
٢٩ ـ في ظلال الصحيفة السجادية .
٣٠ ـ الحسين والقرآن .
٣١ ـ الفصول الشرعية .
٣٢ ـ المرآة .
٣٣ ـ الكميت .
٣٤ ـ الاحكام الشرعية للمحاكم الجعفرية.
٣٥ ـ التضحية .
٣٦ ـ من زوايا الأدب .
٣٧ ـ الوضع الحاضر في جبل عامل .
٣٨ ـ الفصول الشرعية .
٣٩ ـ مع الشيعة الامامية .
٤٠ ـ الاثنا عشرية وأهل البيت .
٤١ ـ أهل البيت .
٤٢ ـ الله والعقل .
٤٣ ـ شبهات الملحدين والاجابة عنها .
٤٤ ـ النبوة والعقل .
٤٥ ـ الآخرة والعقل .
٤٦ ـ المهدي المنتظر والعقل .
٤٧ ـ إمامة علي والعقل .
٤٨ ـ علي والقرآن .
٤٩ ـ بين الله والانسان .
٥٠ ـ الإثنا عشرية .
٥١ ـ الفقه على المذاهب الخمسة قسم العبادات .
٥٢ ـ الحج على المذاهب الخمسة .
٥٣ ـ الزواج والطلاق على المذاهب الخمسة .
٥٤ ـ الوصايا والمواريث على المذاهب الخمسة .

٥٥ ـ الوقف على المذاهب الخمسة .

٥٦ ـ دول الشيعة .

٥٧ ـ علي والفلسفة .

٥٨ ـ نظرات في التصوف .

٥٩ ـ فلسفة المبدأ والمعاد .

٦٠ ـ فلسفة التوحيد والولاية .

٦١ ـ المجالس الحسينية .

٦٢ ـ مع بطلة كربلاء .

٦٣ ـ مع علماء النجف .

٦٤ ـ هذه هي الوهابية .

٦٥ ـ من هنا وهناك .

٦٦ ـ من ذا وذاك .

٦٧ ـ صفحات لوقت الفراغ .

٦٨ ـ من آثار أهل البيت (مخطوطة) .

٦٩ ـ دليل الموالي للنبي وآله (مخطوطة) .

٧٠ ـ المختصر الجامع في فقه الامام جعفر الصادق وهذا الكتاب لم يكتمل بسبب وفاة المؤلف .

مختارات من انتاج الشيخ محمد جواد مغنية ، ووثائق تتعلق به

دولة الشيوخ

قد يظن أن الدولة الإسلامية تعني حكم الشيوخ والفقهاء ! . وهذي هي قمة التخلف والرجوع إلى الوراء . . فبالأمس القريب خلع العذار شيخ شيعي من لبنان ، وأعلن بكل صلافة ووقاحة أن الشاه نعمة كبرى خص بها شيعة القرن العشرين ـ نحن الآن في

السبعينات - وبعث إلى المراجع الكبار بإيران رسائل ينعتهم فيها بالعقوق والجحود لهذه النعمة الجسيمة !. وأيضاً أعلن علماء الأزهر تأييدهم المطلق للشاه المخلوع ضد المظلومين الذين أذاقهم الطاغية السفاح ألواناً من العسف والخسف . ومن قبل كفّروا الشيخ محمد عبده !.

وفي مجلة الكاتب المصرية العدد ١١٥ ص ١٥٦ وما بعدها : إن علماء الأزهر عرضوا على الملك فؤاد أن يبايعوه بالخلافة . وفي العدد ٢٢٩٨ من روز اليوسف ص ٥٢ : « في سنة ١٩٢٧ قامت في المملكة العربية السعودية ضجة بين علماء الدين على تعليم الرسم واللغات والجغرافيا التي تقول بدوران الأرض وكرويتها » . وفي سنة ١٩٧٨ أفتى رئيس العلماء بهدم المراحيض الصحية التي بُنيت بمنى بعد أن أُنفق عليها عشرات الملايين .

الجواب

١ - ليس كل الشيوخ رجعيين ومطيّة السلطان ، ان فيهم الشيخ عبده والسيد الأفغاني والسيد محسن الأمين والكثير الكثير من أمثالهم . ٢ - إن الدولة الإسلامية لا تعني سيطرة الشيوخ على الحكم واحتكارهم لسلطان السياسة ، وإنما تعني أن الشريعة الإسلامية هي الإطار والمعيار لقوانين الدولة وتصرفاتها ، فكل ما يتفق وهذه الشريعة يجب تنفيذه ، ولا يسوغ الطعن فيه ، وما ثبت تعارضه معها يحكم ببطلانه وإلغاء آثاره .

والخلاصة أن الشرط الأساسي في الدولة الإسلامية هو الإخلاص والكفاءة والعدل والأمانة ، أما هدفها ومثلها الأعلى فهو إحقاق الحق وإزهاق الباطل ، هو أن يأمنها ويثق بها كل محق وبريء ، ويهابها كل مجرم ومبطل ، سواء أكانت الفئة الحاكمة من الشيوخ وأهل العمائم أم من الشباب المهتدي والطامح ، فدولة أمريكا عصرية والأولى في سلاحها واقتصادها ، ولكنها أعدى أعداء العدل والحرية والحق والإنسانية والشاهد قنبلة هيروشيما واغتصاب فلسطين وتدمير فيتنام وعدوان إسرائيل على جنوب لبنان . وطغيان شاه إيران . . . إلى مخططات العنف والدمار لكل شعب لا يرضخ للقهر والغصب ، وأيضاً حكم هتلر ألمانيا العصرية وموسوليني إيطاليا الغنية ، فكانت النتيجة الحرب العالمية الثانية ، وحكم ستالين باسم الثورة ضد الإرهاب فملأ روسيا قمعاً ورعباً ، أبعد هذا ومثله كثير يقال : الفئة الدينية رجعية والدول العصرية تقدمية ؟. .[1] .

---

(١) تجارب محمد جواد مغنية بقلمه - ص ١٩٥ - ١٦٦ .

مهمة رجل الدين

كل منا يريد أن تخدعه نفسه ، ولا يجيز لأحد أن يخدعه ، ويود من صميم قلبه أن يكون واقعياً في جميع أموره وشؤونه . . . ولكن كيف تتحقق هذه الأمنية لمن سيّره الجهل والغرور ، والهوى والأنانية ولا يرى إلاّ نفسه ومشاكله ، وهمومه وأولاده .

إن السبيل الوحيد إلى هذه الامنية أن ينقد الانسان ذاته ، ويصحح أخطاءه ، وينظر إلى الحقيقة والجوهر ، لا إلى الشكل والمظهر ، فلا تخدعه الألقاب والكلمات البراقة ، كسماحة الشيخ ، وسيادة المطران ، وعطوفة الرئيس ودولة الرئيس ، وما إلى هذه مما تداولتها السن المتكلمين ، وأقلام الكاتبين .

لقد تهافت الكثيرون على الألقاب الدينية والزمنية ، وعملوا لها بكل سبيل ، وادعاها الدخيل قبل الأصيل ، حتى التبست الحقيقة على أهل الظاهر ، ولم يميزوا بين الدعيّ وغير الدعيّ ، ولا بين معاوية وعلي ، ولا وسيلة للخلاص من دنس الدخلاء والادعياء إلا أن ينتشر الوعي ، ويعرف الناس كل الناس معاني الكلمات التي ينطقونها ، ويسمونها ، ويحددون مفاهيمها أو تحدد لهم تحديداً صحيحاً دقيقاً .

وبديهة أن معنى لفظ الشيخ والخوري ، ومن اليهما يرتبط ارتباطاً وثيقا بالدين ، ولا ينفصل عنه بحال ، وعلى أساسه يوصف ويعرف ، والدين كما هو في حقيقته ليس عمة ولا قلنسوة ، ولا صليبا ولا هلالا ، وإنما هو قوة عليا منزهة عن الجهل والهوى . تخاطب الانسان ، وتقول له صراحة : ليست المادة كل شيء ، ولا تفرض نفسها على كل شيء . . إنها مجرد فصل من كتاب ضلّ من لا يعرف غيره ، كما ضلّ من لا يعرفه . . إن وراء هذه المادة العمياء الصماء الحق الذي يعلو على كل شيء ، والخير الذي دونه كل شيء ، والجمال الذي يخشع له كل شيء .

هذا هو الدين كما نزل على الأنبياء ، وكما صدع به النقباء حق وخير ليبلغوا به غاية الناس لا غاياتهم ، ويحتجوا به للصالح العام لا لشهواتهم .

ومن خلال هذا التعريف تعرف من هو رجل الدين ، وما هي مهمته ووظيفته ؟ . . انه مثال الحق والخير ، والداعي إلى الحق والخير باسم الانسانية لا بدافع الطائفية ، ان رجل الدين ذو قلب كبير ، وصدر طاهر سليم لا يعرف الحقد والتعصب ، انه ظل الله في ارضه ، ومنتدب من قبله ، ليؤدي الامانة التي عرضها الله على السموات والأرض والجبال .

ومن خلال هذا التعريف من رجل الدين ، وما هي مهمته ووظيفته ؟ . . انه مثال الحق والخير ، والداعي إلى الحق والخير باسم الانسانية لا بدافع الطائفية ، ان رجل الدين ذو قلب كبير ، وصدر طاهر سليم لا يعرف الحقد والتعصب ، انه ظل الله في ارضه ، ومنتدب من قبله ، ليؤدي الامانة التي عرضها الله على السموات والأرض والجبال فابين أن يحملنها ، وحملها من قامر وغامر بلبس هذا الثوب الشريف ، وحسبه هينا ، وهو عند الله عظيم ، أجل ، انه شريف وعظيم ، لأنه رمز لرسالة الله القدسية ، وأقسم لو أدى هذه الرسالة بأمانة واخلاص لاستقى الغمام بوجهه ، ونزلت الرحمة من السماء بدعائه ، وارتفع البلاء والوباء من الأرض ببركته وأقسم أيضاً أني لا افهم كيف انتسب إلى الدين وأهله ، وهو لا يضرب بسهم في احقاق الحق ، وابطال الباطل .

إن الدين يرضى منك أن لا تكذب ولا تخون ، ولا ترائي . . . وأن تفعل الواجبات ، وتدع المحرمات ملتزماً ذلك في سرك وعلانيتك . . ولا يرضى ذلك أبداً من رجل الدين ، وإنما يطلب منه أن لا يكذب ، ويحارب الكاذبين ، وأن لا يخون ، ويحارب الخائنين ، وأن لا يرائي ، ويحارب المرائين ، وأن لا يتعصب ، ويحارب المتعصبين ، يطلب منه أن ينظر إلى كل شيء من خلال الفطرة الصافية النقية ، والعقل النير النزيه ، ولا يقسم الناس على أساس طائفي أو اقليمي أو عنصري ، بل على أساس الطيب والخبيث ، والمخلص والخائن ، والمحق والمبطل ، فيبارك الطيب المخلص ، ويبشره ، ويخوف الخائن المبطل وينذره ، وفي الوقت نفسه يعمل على الالفة والاخوة وجمع الشمل ما استطاع إليه[1] سبيلاً .

رأيي في اللغة العربية

إن في اللغة العربية مرونة لا يعادلها شيء :

أولاً : نجد لكل كاتب أسلوب يختص به ، فمن أسلوب طه حسين إلى أسلوب التابعي ، ومن أسلوب جبران إلى أسلوب المنفلوطي ، ومن شعر امرىء القيس إلى شعر عنترة ومن البحتري إلى المتنبي .

ثانياً : إن اللغة العربية تبلغ درجة من الوضوح ، بحيث تفهم كاللغة الشعبية ،

(١) تجارب محمد جواد مغنية بقلمه ص ٢٩٥ ـ ٢٩٧ .

والمعنى الواحد تستطيع صياغته بكلمات وعبارات لا يفهمها إلاّ الخاصة ، ونستطيع صياغة ـ المعنى نفسه بعبارات يفهمها الجهّال .

ثالثاً : أن اللغة العربية تنقل معها إلى القارىء احاسيس الكاتب وشعوره ، فهذه الفكرة بالذات يكتبها كاتب بشعور ملتهب ، فإذا قرأها القارىء التهب شعوره كالكاتب ، ويكتبها آخر بجمود ودون إحساس ، فيقرأها القارىء كذلك بنفس الجمود وبلا إحساس . وكنت أقرأ عبارة معقّدة وثقيلة في كتاب ، وبعد سنوات اقرأها منقولة بين هلالين في كتاب آخر وإذ أراها في هذا الوسط غير ما رأيتها اولاً لأن الكاتب قدير وبليغ .

لا بد من الاتصال بافكار الغرب بطريق أو بآخر ، ولا مفر إطلاقاً لأي مثقف أو واعي إلا أن يتصل بالثقافة الغربية ولو عن طريق المتصلين بالغرب كأمين الريحاني وزكي نجيب محمود وطه حسين وأمثالهم أو عن طريق مجلة عالم الفكر الكويتية الآن والفكر المعاصر من قبل وغيرهما[1] .

الديمقراطية المزيفة

تتكون الأحزاب في بلادنا بقصد أن يفوز كل حزب بالحكم لا لشيء إلا ليحكم بأهوائه وأغراضه ، ومنافع القيمين عليه ، فيعم الفساد والإنحلال ، أما المبادىء فهي شعارات تلطخ بها الجدران ، وأحاديث صالونات ، ويتشدق بها الخطباء في الاحتفالات والمهرجانات .

لكن تتزاحم الاحزاب في البلاد المتقدمة على الحكم ، وهي تعلم أنهّا لن تصل إليه إلاّ عن طريق العمل لمصلحة الشعب ، وتضطر إلى تحقيق هذا الهدف كوسيلة للوصول إلى الحكم والبقاء فيه .

أما في بلادنا ، يفرض الحزب نفسه على الأمة بالجزمة والكرباج ، وإذا جرت الانتخابات يقترع الشعب للشيطان ، إما بالإكراه ، وإما للمنافع الشخصية عند فئة من الشعب ، وأما للدوافع العصبية عن فئة اخرى ، هذه هي الديمقراطية المزيفة ، والتي هي في الحقيقة قمع وقه وارهاب ، والتي قضت على كل مظاهر الحرية والتقدم .

أما الديمقراطية في لبنان فهي جعجعة بلا طحين ، فيا أن تنتهي همروجة الانتخابات

---

(١) تجارب محمد جواد مغنية بقلمه ص ٣٣٩ .

حتى يتكرس نظام الطائفية ، ويُثبّت نظام الفوضى والفساد واللصوصية ، ويعود إلى الحكم ملوك الطوائف وتتسلط عائلات الاقطاع السياسية .

ومع هذا فإن المواطن في لبنان أسعد من غيره في اكثر البلدان ، لأنه على الأقل يبدي رأيه في أمور حياته ، ويرفع عند الضرورة عقيرته بالاعتراض والاحتجاج ، وهذا اضعف الايمان .

ويقيني أن هذه الديمقراطية اللبنانية بالذات هي أحد الأسباب الرئيسية في خلق مشكلة لبنان الحالية ، لأن هذا النوع من الديمقراطية لا يضمن لجميع اللبنانيين المساواة في الحقوق والواجبات .

السنة والشيعة

من فوائد مجلة رسالة الإسلام التي تصدر عن دار التقريب بالقاهرة ما جاء في عددها الثالث من السنة الأولى بقلم الكاتب الكبير احمد أمين صاحب فجر الإسلام وضحاه ، قال تحت عنوان التسامح الديني في الإسلام : « قد يكون بين المذاهب الإسلامية اختلاف في الاجتهاد أو في تطبيق المبادىء الإسلامية ، ولكن لم يتعد هذا أن يكون في مسائل جزئية لا ينطبق عليها كلمة مذهب . . . ثم قال : وشاع بين المسلمين أن لا يكفر أحد من أهل القبلة بارتكابه ذنباً ما دام غير مستحل له . . فلا يصح أن يكفر أحد منهم ، فالنزاع الحاد والدماء المسفوكة بين السنة والشيعة نزاع سياسة لا دين . . بل نظر الإسلام إلى الأديان الآخر نظر سمح كريم فقد سمى اليهود والنصارى أهل الكتاب ، وسماهم أهل ذمة ، وهما تسميتان في ومنتهى اللطف . . . ومن الخطأ تحميل الدين جرائر السياسة » .

وهذه الحقيقة التي نطق بها هنا صاحب الضحى والفجر يقولها كلّ من اهتدى إلى الصواب . ولم يتوخ الكسب والتجارة عن طريق بث روح التعصب والتفرقة بين الفرق الإسلامية .

ولا شيء أوضح في الدلالة وأصدق في الشهادة من أن كثيراً من الخصومات بين السنة والشيعة هي تجارية لا سياسية . مما حكاه فيلسوف الإسلام ومصلح المسلمين السيد جمال الدين الأفغاني في كتاب « تتمة البيان في تاريخ الأفغان » قال : « يوجد في بلاد الافغان قبيلة

---

(١) تجارب محمد جواد مغنية بقلمه ص ٤٣٥ - ٤٣٦ .

تدعى التركمان يعيشون من السلب والنهب ، فيغيرون على بلاد إيران يأسرون الرجال والنساء ويبيعونهم باسم العبيد والإماء مستدلين بأن أسراهم من الشيعة ، وكثيراً ما يأسرون أشخاصاً من السنيين ويجبرونهم بالضرب والكي على أن يعترفوا أمام الناس بالتشيع كي لا يمتنع أتقياء بخاري عن شرائهم ، واتفق أن بعضاً منهم أسر عالماً من أهل السنة فكبله بالسلاسل خوف الهرب ، ومع ذلك كان إذا حضر وقت الصلاة أطلقه ليؤم بالجماعة وكان بعد تمام الصلاة يقيده ثانية . ولما رأى العالم منه ذلك قال له أنت تعلم إني رجل سني فبأي وجه تجوز أسري وتحلل بيعي ، فأجابه أنك لست بأشرف من القرآن الكريم ، فكما يجوز لي هبته ، كذلك يجوز لي هبتك أما البيع فحاشا »[1] .

من شعره ، قوله :

أيسوؤني خطب وقد أصبحت في	نيل العلى أستعذب التعذيبا
لست المليك إذا ملكت دراهماً	وأنا المليك إذا ملكت قلوبا
من لا يميل إليه قلب صادق	يمسي ويصبح في الحياة غريبا

ومن أبيات له في وصف زمرة من الطلاب الذين انصرفوا عن الدرس والتحصيل إلى القيل والقال ووضع المناهج لمشروعاتهم الخيالية المقبلة :

ما زال أعورهم يزري بأحولهم	وعاب هذين شخص يفقد البصر
من الظريف تناجيهم إذا اجتمعوا	بعض مليك وبعض يرأس الوزرا

ومن أبيات يسخر فيها من بعض الشيوخ الجهلة المتحذلقين الذين يدّعون التجدد والمعرفة :

أفتنكر العلم الغزير وهذه	كلماته تتلى عليك مرارا
مكروب مكر سكوب ثم سبنسر	بنجور مسيو تقطف الأزهارا
قد أضحك الثكلى الحزينة نملة	أمست تحاول أن تجر قطارا[2]

ما السبب ؟ . . ما الهدف . . ؟

اذكر للقارىء هذه الحادثة ولكن باختصار .

---

(١) تجارب محمد جواد مغنية بقلمه ص ٢٠٨ ـ ٢٠٩ .

(٢) تجارب محمد جواد مغنية بقلمه ص ٤٣ .

زارني في منزلي بعد ظهر يوم مشمس من أيام كانون الثاني ١٩٥٣ ، أحد كبار الدبلوماسيين الأميركيين في السفارة الاميركية في بيروت ، وكان برفقته اثنان آخران أحدهما مترجم .

وبعد المجاملات والرسميات ، والسؤال عن الصحة والأحوال ، واغداق الابتسامات الرقيقة المصطنعة التي غمرنا بها سعادة الدبلوماسي الاميركي ، سألته مباشرة عما يريد .

قال ـ باسم السفير الاميركي في لبنان ادعو سماحتكم إلى زيارة الأسطول السادس الراسي في مياه بيروت حيث تلتقي مع سعادة السفير على ظهر حاملة الطائرات ، ولقد أخذت التدابير اللازمة لاستقبالكم ، بما يليق بشخصكم الكريم وبمركزكم الكبير .

ـ اخذتني المفاجأة لبرهة ، لأنني لم أكن أتوقع شيئاً من هذا القبيل ، مع علمي أن الاميركان لن يزوروني قربةً لله تعالى ، لكنني ظننت أن الزيارة محض دبلوماسية لمجرد التعارف والبروتوكول . .

وأجبته بروّية ـ ما هو سبب هذه الدعوة ؟ وما هو الهدف من هذه الزيارة ؟

قال مردداً ـ ندعوكم لزيارة الأسطول ، حيث سيجري استقبالكم ولقاؤكم مع السفير الذي يرغب في محادثتكم التعرف عليكم .

لقد رأيت أن أنهي الزيارة لما وصلنا بالجو إلى طريق مسدود . قلت بهدوء ـ آسف لا أستطيع قبول هذه الدعوة ، وعذراً لذلك .

قال ـ لماذا ترفض يا سماحة الشيخ ؟ هل يوجد شيء على غير ما يرام ؟ قال ذلك ببراءة الذئب وقد غابت الابتسامة عن وجهه .

قلت بحدة ـ اسمع يا هذا ، ان أميركا ألد عدوة للإسلام والأمة العربية ، أميركا أوجدت إسرائيل ، وقتلت شعبنا في فلسطين وشردته من دياره ، إن دماء أبنائنا ما زالت تنزف في دير ياسين وعلى أرض فلسطين ، واخوتنا يقتلون بسلاح أميركا الذي تغدقه على إسرائيل . . . إن أميركا هي قوة إسرائيل وما هذه إلا مخلب في يدها . . وبعد هذا تدعوني إلى زيارة الأسطول السادس .ـ. هل تظن اني . . وقاطعني الاميركي محتجاً بصوت ملحوظ :

ـ لا ، لا ، نحن لسنا أعداء الإسلام هذا غير صحيح ، نحن لا نفرق بين عرب ويهود . . .

وقاطعته بدوري منفعلاً . . وهو يصرّ على الكلام . . وصَمُت المترجم . . ووقفت منهياً المقابلة . . وخرج الدبلوماسي الامريكي ورفيقيه دون أن ينسى أن يقول لي وهو عند الباب:

ـ شكراً جزيلاً لضيافتكم[1] .

هذا عربي عزيز !

رجل من موطني هذا وقف وقفة عزة وكرامة وأباء لن ننساها له .

أنه من رجال الدين الكبار . .

لقد زاره وفد من السفارة الاميركية يوم كان الأسطول الاميركي في بيروت من نحو اسبوعين ، ودعاه إلى زيارة حاملة الطائرات « روزفلت » وقال له :

ـ إن التدابير اتخذت لاستقبال سماحة الاستاذ ، استقبالاً يليق بمركزه الكبير ، ومن هذه التدابير سيارة خاصة فخمة .

ـ وقال رجل الدين .

ـ اما السيارة . . فلا حاجة لنا بها . . . فالمدينة ملأى بالسيارات وأما الزيارة فنرفض أن نقوم بها ، لأن اخواننا وابناءنا في فلسطين انما يقتلون بالسلاح المجرم الذي تغدقه اميركا على اسرائيل .

وقف سماحته منهياً المقابلة . . . .

ـ أيها المواطن الكبير ، لقد برهنت اننا لم نفقد الخميرة الطيبة ، الاصيلة . . . ألا بارك الله فيك وليت لكثير من « الكبار » ما لك من جرأة وتبصر ووطنية واباء !

المحرر في ١٦ ـ ١١ ـ ١٩٥٣[2].

حسين جمعة

---

(١) تجارب محمد جواد مغنية بقلمه ص ٣٨٥ ـ ٣٨٦ .

(١) تجارب محمد جواد مغنية بقلمه ص ٣٨٧ .

حركة التاريخ في المفهوم الإسلامي

تأليف : سميح عاطف الزين ـ الناشر : دار الكتاب اللبناني

لا يزال الحاج سميح عاطف الزين يواصل عطاءه إلى المكتبة الإسلامية ، إذ أصبحت مؤلفاته الإسلامية العديدة دائرة معارف . وورد في مقدمة كتابه « حركة التاريخ في المفهوم الإسلامي » ما يلي :

« تعيش الجماعات البشرية اليوم حالاتٍ من الفوضى في شتى النواحي ، حتى أنه لم يسلم من هذه الفوضى المتزايدة أي مجتمع على ساحة الكرة الأرضية ، سواء كان مجتمعاً متقدماً أم مجتمعاً متخلفاً ، مع الفارق في نوعية الفوضى ومداها ، وفي أسبابها ونتائجها . . . والمذهل فعلاً أن المفكرين وأهل العلم ، وكل أصحاب الشأن يعرفون ذلك، ولكنهم رغم هذه المعرفة لم تكن عندهم محاولات جادة وهادفة للتخلص من العبث الدولي الذي يُدَعّم هذه الفوضى ، ويشيع تلك الحالات من التوتر وعدم الاستقرار في حياة الناس جميعاً . . .

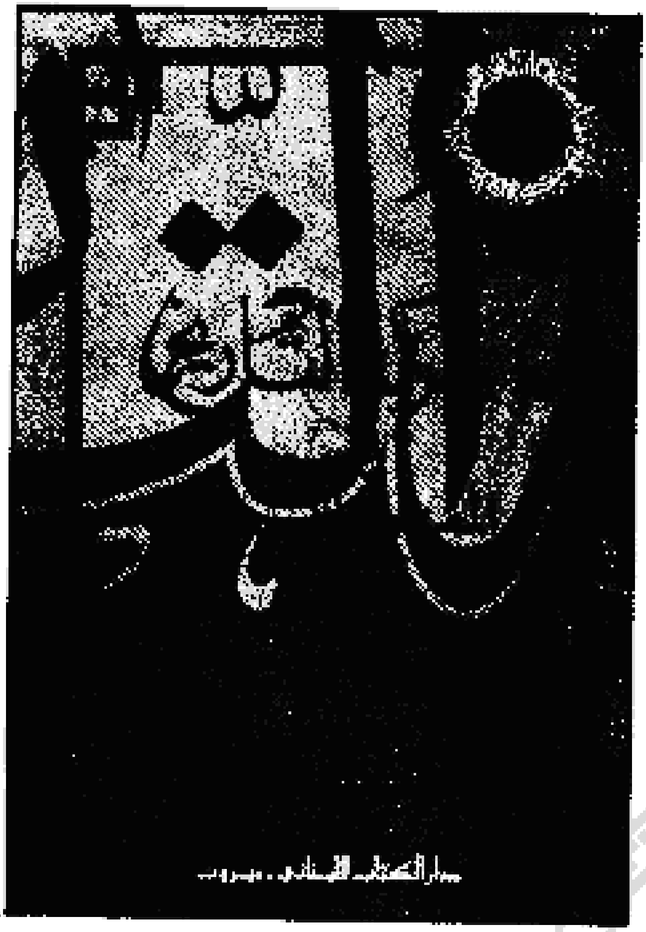
وقد يكون أحد أهم العوامل التي أدت إلى ما تعاني منه البشرية اليوم هو الجهل بحركة التاريخ ، أو تجاهل هذه الحركة عن قصد ، لكي تبقى الأمور تسير على عواهنها ، فيزداد المستبد استبداداً في حين يزداد المستضعف استضعافاً .

من هنا كانت دراستنا لحركة التاريخ ، ووضع هذه الدراسة بين أيدي الأمة الإسلامية من أجل هدفين رئيسيين :

الأول : هو أن المسلمين معنيون بصلاح وإصلاح الناس بحكم العقيدة السماوية العادلة التي يدينون بها ، ومن ثمَّ تقع على عاتقهم مهمة العمل من أجل تحقيق الصلاح عن طريق إيصال الإسلام إلى الناس كافة ، لتطبيق أحكامه ، ونشر أفكاره التي أمر الله سبحانه وتعالى أن تكون المصدر الوحيد لمعرفة الإنسان والحياة والكون ، وبالتالي لضبط مسار البشرية وتوجيهه نحو الارتقاء والسمو بما يحقق لها

إنسانيتها بصورة تامّة وشاملة .

والثاني : هو أن المسلمين ، وهم المسؤولون أمام الله تعالى عن مصيرهم ، ومصير غيرهم من الامم والشعوب ، ما يزالون تائهين عن الحقائق التي أتى بها الإسلام ، كما أنزله رب العالمين ، فها هم حتى اليوم ، أي في أوائل القرن الخامس عشر الهجري وأواخر القرن العشرين الميلادي ، نجدهم لا يأبهون لحركة التاريخ ولا يحاولون التعرُّف على أبعادها العديدة التي منها : البعد الزماني والمكاني وما يدور فيهما من الأحداث والقضايا ، والبعد الذاتي الذي هو المحتوى الداخلي للإنسان ، والذي يتكوّن من امتزاج الفكر بالإرادة . كما تراهم وكأنهم يعيشون خارج دورة التاريخ ، لا يأخذون عبرة من الماضي ، ولا يبدون اهتماماً بالمستقبل ، غير عابئين إلاّ بحاضرهم ، يتحدّثون بالقول المأثور : « إعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً ، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً » . ثم يتصرفون بنقيض مفهوم هذا الحديث ، حيث يعملون لدنياهم كأنهم يموتون غداً ـ فاقدين كل تصوُّر أو تخطيط للمستقبل ـ ويعملون لآخرتهم كأنهم يعيشون أبداً ، من غير أن يدركوا ما هم قادمون عليه ـ وهم يتخبطون في واقعهم السيء ، ولا يحاولون التخلص منه عن طريق الإفادة مما بين أيديهم من مفاهيم الإصلاح والصلاح التي احتواها دينهم القوي ، إذ هم قد أغفلوا ، منذ ستة



قرون ، دراسة حركة التاريخ ، فتاهوا عن حقيقة التاريخ ، معرضين عن جوانب الحياة النيرة ، واقعين في متاهاتها المظلمة بخلاف أسلافهم الذين حاولوا اكتشاف حركة التاريخ والاستفادة منها حتى كانت لهم تلك المآثر النبيلة التي أهمُّها الاستجابة لنداء الحق ، وتربية الإنسان المسلم ، وإقامة الروابط الانسانية وتدعيمها بين مختلف الجماعات التي وصلوا إلى بلادها وحكموها على أساس من المفاهيم الإسلامية . . . فيكون الإسلام ، وقد سار أولئك السلف على هدية ، قد امتلك مفاهيم أحاطت بالزمن ولم يحط الزمن بها : هي نفسها المفاهيم التي تصلح لكل زمان ومكان ، وقد حملها رجال سطّروا بأفعالهم تاريخاً جديداً للإنسان نتيجة فهمهم لجوانب

عديدة من حركة التاريخ ، بحيث كلّما تقدم الزمن سوف يجدهم أمامه نبراساً يستضاء به .

إذن ، فبإغفال المسلمين لحركة التاريخ ، وبعدم إعارتهم لها الاهتمام الذي تستحقه ، قد ارتكبوا خطأً فادحاً أودى بهم إلى الواقع الذي باتوا فيه لا يعون شيئاً مما تديره هذه الحركة ، وما ترسمه في الأطر الحتمية التي ترافق المسيرة البشرية عبر تقدمها منذ فجر الخليقة وحتى يرث الله تعالى الأرض ومن عليها . ولذا نرى أن الواجب الأهم الملقى على عاتق قادة المسلمين في عصرنا الحاضر ، وهو أن يعوا حركة التاريخ ، ويفهموا مقاصدها ، وأن يتجاوبوا معها من خلال تدبُّرهم لمعاني القرآن الكريم والسنّة النبوية الشريفة ، حتى يكون باستطاعتهم العمل من ضمن المنهجية التي تسير عليها هذه الحركة ، لكي تأتي النتائج التي ترتّبها متوافقة مع مصلحة إسلامهم، ومصالح أمتهم .

من هنا كانت دعوتنا الخالصة التي نهيب بهم ، وخاصّة الدُّعاة منهم ، أن يهبُّوا من رقاد غفلتهم متنبهين إلى حركة التاريخ وكيف كانت تدور في الماضي ، وكيف تعمل في الوقت الحاضر حتى يسيروا متجاوبين معها لبناء المستقبل الأفضل .

ولعلّ في هذا الكتاب ما ينير الطريق أمام المسلمين لفهم حركة التاريخ والعمل بمقتضى السنن التي أرادها الله سبحانه وتعالى لهذه الحركة ، بحيث تتمكن الأمة الاسلامية من السير على الصراط السويّ الذي أراده لها الله تعالى ، وبحيث تكون المبادرة بيدها في مجال الانشاء والبناء ، وفي مجال قيادة العالم إلى ما فيه خيره وأمنه واطمئنانه . . . ونسأل الله تعالى أن يوفق هذه الأمة لما يحبُّه ويرضاه .

وينهي المؤلف بحثه بتأثير ثورة الإمام الحسين (ع) وتفاعلاتها مع حركة التاريخ فيقول :

وتبرز حركة الحسين بن علي (ع) من أروع الشواهد في دورة تاريخ المسلمين على عدم الاستجابة آنياً وظرفياً للهدف الذي سعى إليه الحسين (ع) ، بحيث تبدو حركة التاريخ وكأنها أخسرته المعركة ، بينما كانت في الحقيقة أكبر عونٍ له على تكريس مشيئة الله تعالى في إظهار الحق في جانب ، والباطل في جانب آخر ، بما يعبِّر عن مضمون الحقيقة المطلقة التي يلعب فيها الإنسان دوره في وجوده ، ألاَ وهو الارتقاء إلى أقصى درجات السموّ حتى قد يبلغ الشهادة في سبيل الله ، أو الهبوط إلى أدنى درجات الانحطاط حتى ولو بلغ ملكاً زائفاً ، واعتلى عرشاً فانياً . .

لقد كان في تقدير الله العلي العزيز أن يموت الحسين بن علي (ع) من أجل أن يبقى الدِّين الحق . ويدل على هذه الحقيقة جواب ابنه الإمام زين العابدين (ع)

لإبراهيم بن طلحة بن عبيد الله ، لما سأله هذا حين رجوعه إلى المدينة : « من الغالب »؟ فقال له زين العابدين (ع) : « إذا دخل وقت الصلاة فأذّن وأقم تعرف الغالب » . . وكان يشير إلى الغاية التي بذل سيد الشهداء نفسه القدسية لأجلها وهي إبقاء الإسلام قائماً ، ونور الله تعالى سارياً ، وبالتالي نقض دعائم الضلال ، وكسح شوكة الباطل عن صراط الشريعة المطهرة ، وإرساء أركان الدّين الإسلامي الذي ارتضاه الله سبحانه لعباده . .

وكان الحسين (ع) يعلم بأنه مقتول بأرضِ كربلاء ومعه ذووه وصحبُه ، لأن ذلك كان قضاءً محتوماً . فقد رُوي أنه أعلم أم سلمة بقتْله حين أبدت له خوفها من سفره من المدينة إلى العراق ، لأن الرسول ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى ، كان أعلمها بقتله بأرض كربلاء مظلوماً ظامئاً ممنوعاً من ورود المياه . . وفيها قال لها الحسين (ع) : « إني أعلم اليوم الذي أُقتل فيه ، والساعة التي أُقتل فيها . وأعلم مَنْ يُقتل من أهل بيتي وأصحابي . أتظنين أنك علمتِ ما لم أعلم؟ وهل من الموتِ بدٌّ؟ فإن لم أذهب اليوم ذهبت غداً » .

وقال لأخيه محمد بن الحنفية : « شاءَ الله أن يراني قتيلاً » .

وقال لابن الزبير: « لو كنت في جحر هامّة من هذه الهوامِّ لاستخرجوني حتى يقضوا فيَّ حاجتهم» .

وقال لعبد الله بن جعفر : « إني رأيت رسول الله في المنام ، وأمرني بأمرٍ أنا ماضٍ له » .

والذي يؤكد معرفته عليه السلام أنه سيقتل بأرض كربلاء ، ما نقرأ في خطبته بمكة حين أراد السفر منها إلى العراق ، وفيها يقول : « كأنّي بأوصالي هذه تقطّعها عسلانُ(1) الفلوات بين النواويس وكربلاء ، فيملأنّ مني أكراشاً جوفي وأجْربه سغْبى ، لا محيص عن يومٍ خُطَّ بالقَلَم » .

« لا محيص عن يوم خُطَّ بالقلم » . . فهل أدلُّ منه تعبيراً على مشيئة الله بما يقدر لعباده ويشاء؟ . .

وعلمُ الحسين (ع) بمقتله وبتفرقة أمة جدِّه محمد صلّى الله عليه وآله وسلم يثبته حديث النبيِّ ﷺ في كتاب (الفتن) من صحيح البخاري باب قول النبيِّ ﷺ : « هلاك أمتي على يدي أغيلمة من أمتي » . وحديثُ أبي هريرة قال : « سمعت رسول الله ﷺ يقول : « هلكة أمتي على يدي غلمة من قريش » . .

وإذا كان الحسين (ع) قد بذل نفسه المقدّسة ونفوس الأزكياء من أهل بيته وصحبه عن قناعة ورضى ، فلأنه كان مأموراً بالجهاد في سبيل الله تعالى . وقد سجّل على جبهة الدهر أسطراً من نورٍ في أحقيّة نهضته وبطلان ادّعاءات عدوِّه الحائد

عن سنن الحق ، المتمرد في الطغيان ، المتعدّي على نُظم الإسلام كما قرّرها الله تعالى ، وأرسى قواعدها صاحب الدعوة الإلهية محمد ﷺ .

لقد أوجبت الشريعة المقدسة على الحسين (ع) إقامة الحجة على الحُكّام والعباد هم عليه من التمرّد والطغيان ، فراح قبيل المعركة يذكرهم بآلاء الله تعالى علّ قلوبهم تخشع وعيونهم تدمع ، أو علّه يعرّفهم بأن الدنيا زائلة لا تعود على طالبها إلا بالخسران .. ولم يبدأ أعداءه وأعداء الإسلام بقتال حتى بادؤوه ومنعوه وعياله وصحبه عن الماء الذي لم يزل رسول الله ﷺ يجاهر بأن الناس في الماء والكلأ والنار شركاء وعلى حدٍّ سواء . . .

نعم لقد أراد الحسين (ع) إقامة الحجة عليهم ، كما يتجلّى ذلك في هذه المواقف الرائعة التي وقفها ، والتي أظهر فيها :

أولاً : تعريفه للمجموع بأحوال هذه الدنيا الفانية مهما تقلّبوا فيها ، وبأنها لا تعود عليهم بغير الخيبة والخسر ﴿إلاَّ الَّذِيْنَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾[1] .

ثانياً : إقامته لهم البراهين على منزلته من نبيّ الإسلام ﷺ وشهادة النبيّ العظيم له ولأخيه الحسن عليهما السلام : بأنهما سيدا شباب أهل الجنة ، وهي شهادةٌ ممّن لا ينطق عن الهوى ، ويجب أن تؤخذ ميزاناً للتمييز بين الحق والباطل .

ثالثاً : تأكيده لتلك الجموع بأنه يؤدي ماهم عنده من مال وحرمات ، إن كان لهم شيء منها عنده .

رابعاً : نشرُه المصحف الكريم على رأسه ودعوتهم إلى حُكمه والعمل بما فيه . .

هكذا أبان لهم منهجيّته فيما يطلب منهم وما يبتغون من عداوته ، حتى إذا أصرّوا على الغي والضلال أظهر إباءه الإسلاميّ المُسْتَمَد من نور النبوّة ، فقال لهم : « ألا وإنَّ الدعيَّ إبن الدعيِّ قد ركَزَ بين اثنتين : بين السَّلَّة[1] والذلة ، وهيهات منا الذلة يأبىَ الله لنا ذلك ورسولُه والمؤمنون . وجحورٌ طابت وَطَهُرتْ . وأنوفٌ حميّةٌ ، ونفوس أبيةٌ من أن تُؤْثِرَ طاعةَ اللّئام على مصارع الكرام ، ألا وإني زاحفٌ بهذه الأسرة على قلة العدد وخذلان الناصر » .

وكان الحسين (ع) قبل خروجه من المدينة قد كتب وصيته إلى أخيه محمد بن الحنفية وقال فيها :

« بسم الله الرحمن الرحيم ـ هذا ما أوصى به الحسين بن علي إلى أخيه محمد بن الحنفية . إن الحسين يشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له وأنَّ محمداً عبدُه ورسولُه جاء بالحقِّ من عنده . وأن الجنة حقٌّ والنارَ

حقٌّ . والساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور.

وإني لم أخرج أشِراً ولا بَطِراً ، ولا مُفسداً ولا ظالماً ، وإنما خرجتُ لطلب الإصلاح في أمة جدّي ﷺ . أريد أن آمُرَ بالمعروف وأنهى عن المنكر ، وأسير بسيرة جدّي وأبي علي بن أبي طالب ، فمن قبلني بقبول الحق فاللهُ أولى بالحق ، ومن ردَّ عليَّ هذا أصبرُ حتى يقضيَ الله بيني وبين القوم وهو خير الحاكمين ، وهذه وصيتي إليك يا أخي وما توفيقي إلاّ بالله عليه توكلت وإليه أنيب ».

وخرج الحسين (ع) وأهل بيته وصحبُه من مكة المكرمة حتى نزل كربلاء من أرض العراق في الثاني من المحرم سنة ستين للهجرة وهنالك قُتل أهلُ بيته وأصحابه واحداً تلوَ الآخر ، حتى كان مصرعه عليه السلام بعدهم ، في وقعة بقيت نصف بياض النهار ، في العاشر من محرم من تلك السنة

وبعد تلك الفاجعة أخذت حُرمُهُ وحُرم رسول الله ﷺ سبايا . .

وفي قصر عبيد الله بن زياد ، أمير يزيد على العراق وقفت تلك السبايا مقهورات ، مكلومات . .

ووضع ابن زياد الرأس الشريف بين يديه وجعل ينكت بالقضيب ثناياه ، فقال له زيد بن أرقم : « ارفع القضيب عن هاتين الشفتَين فوالله الذي لا إله إلاّ هو لقد رأيت شفتي رسول الله على هاتين الشفتين يقبِّلها » ثم بكى . .

فقال ابن زياد : أبكى الله عينيك . فلولا أنك شيخ هرمتَ وخرفتَ لضربت عنقك » . فخرج زيد من المجلس وهو يقول : « ملك عبد عُبُدا فاتخذهم تلداً[٢] ، أنتم يا معشر العرب العبيد بعد اليوم ، قتلتم ابن فاطمة وأمرتم ابن مرجانة ، يقتل خياركم ، ويستعبد شراركم ، فرضيتم بالذل فبعداً لمن رضي بالذل » .

وكانت زينب بنت علي (ع) أخت الحسين ـ تقف جانباً وهي متنكرة ، فسأل ابن زياد عنها ، ومن تكون ، فقالوا : هي زينب ، عقيلة بني طالب . .

فأراد أن يحرق قلبها بأكثر مما فعل ، فقال شامتاً : «الحمد لله الذي فضحكم وقتلكم وأكذب أحدوثتكم » .

فقالت عليها السلام : « الحمد لله الذي أكرمنا بنبيِّه محمد ، وطهَّرنا من الرِّجس تطهيراً ، وإنما يفتضح الفاسق ، ويكذب الفاجر . وهو غيرنا » .

قال ابن زياد : « كيف رأيت فعل الله بأهل بيتك »؟

قـالت (ع): مـا رأيت إلّا جميـلاً .

هؤلاء قوم كتب الله عليهم القتل ، فبرزوا إلى مضاجعهم ، وسيجمع الله بينك وبينهم فتُحاجُّ وتُخاصم ، فـانـظر لمن الفَلَجُ يومئذٍ ، ثكلتك أُمُّك يا ابن مرجانة!..

فغضب ابن زيـاد ، واستشـاط من كـلامهـا ، فهمَّ بقتلهـا لـولا أن نهاه أحـد الحضـور عن ذلـك . وفـرغ ابن زيـاد من العقيلة زينب ، فالتفت إلى ابن أخيها عـلي بن الحسين زين العابدين (ع) ، فسأله عن اسمه ، فقال : أنا علي بن الحسين.

فقـال ابن زيـاد: « ألم يَقتـل الله عليّاً»؟ .

قال زين العابدين: كان لي أخ أكبر مني يسمّى عليّاً ، قتله الناس.

ورد ابن زيـاد عليه بـأنَّ الله قتله ، فقال له : « الله يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا . . وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إلَّا بإذن الله».

وأراد ابن زياد أن يقتله ، فاحتضنته عمته زينب (عليها السـلام) وقالت لابن زياد :

« حسبـك يا ابن زيـاد من دمائنـا ما سفكت ، وهل أبقيت أحداً غير هذا؟!.. فلئن أردت قتله فاقتلني معه».

وهنا قال له عليٌّ (ع) : « أما علمت يا ابن زياد أن القتل لنا عادة ، وكرامتنا من الله الشهادة»؟ .

وتجمَّد الدَّمُ في عروق ابن زياد ، ولم يعد قادراً على أن يجيب ، فصاح : « دعـوه لها عجباً للرَّحِم!.. ودَّت أنها تقتل معه».

فلو فكـرنا في مـواقف الحسين (ع) وتفهمنـا قولـه ، وفي مـوقف السيـدة زينب وزين العابدين عليهما السلام وإجابتهما عبيد الله بن زياد لأدركنا أن أهل بيت النبي محمد ﷺ كانوا متجاوبين مع حركة التاريخ وعلى وعي تام بها .

وهكذا يتبين من هذا الحوار كيف أنه كان يدور في فلك ، حركة التـاريخ ، التي تتحرك بأمر الله تبارك وتعالى ، كما قلنا مراراً وتكـراراً ، وكيف أن أهـل بيت النبي ﷺ يـردُّون الأمـرَ كله إلى الله ، لأنـه وحـده سبحانه ـ في قلوبهم ، واعتقادهم بأنه وحده هو الذي يحيي ويميت ، لا عبـاد في الأرض لا يقوَوْن على شيء إلّا أن يشاءه ربّهم وربّ العالمين..

كما نرى أهل البيت (ع) يرضخون لحكم الله .

متجـاوبـين لإرادته ، ولـو تنـاولت أجسادَهم الشريفة سيوف الغدر ، وامتدت إلى نسائهم الطاهـرات يدُ الأسـر . . ذلك أنهم يدركون تماماً بأنهم مرصـودون لذلـك اليـوم الأعزّ الـذي تربعـوا فيه عـلى عـرش الخلود ، شهـداء أبراراً ، وسبـايا حـرائرَ ، لقد اختارهم الله سبحانه لأن يكونوا النخبة المختارة من عباده الصالحين الـذين يؤثرون

في حركة التاريخ ، ويؤثرون مرضاة ربهم الذي جعلهم جنوداً له في مسيرة جولات الحق مع الباطل ، ولذلك برزوا أفذاذاً في تاريخ الدعوة الإسلامية ، ومناراً لدعاة الحق يُنير طريق الدعاة الى الله في كل وقت ، وإلى إعلاء كلمته في كل مرحلة ، تبدوفيها حركة التاريخ وهي تتهيأ لتتمخّض عن عمل كبير كعمل الحسين (ع) وأصحابه السبعين (رضوان الله عليهم » .

ولئن رصدت حركة التاريخ معركة كربلاء كوسام مرصّع على صدرها ، فإنها في الوقت نفسه سجلت كم الفارق كبير بين قتلةٍ لأهل بيت النبوّة ، مثل ابن زياد وسيده يزيد وأعوانها ، أصحاب النفوس اللئيمة التي سوّلت لهم السوء والضلال ، وبين مؤمنين صادقين مثل الحسين وأخته زينب وولده علي ومَن كانَ معهم من الأبرار الميامين ، أصحاب النفوس الزكية ، الذين يرضخون لحكم الله ـ سبحانه ـ وهو يتخذ منهم شهداء للحق مختارين ، ومنارة للهدى مُبشرين ، بهم تستضيء الأجيال ، ومنهم يُستسقى فهم حركة التاريخ . .

لقد كان مقصد الحسين بن علي (ع) إحياء الحق ، ونُصرة دين الله ، فسقط وأهله وأصحابه في معركة الحق بوجه الباطل ، شهداء في سبيل الله . بينها انتصر يزيد وأعوانه الفسقة الفجرة ، فاعتلى عرشَ ملك زائل ، دون أن يتولّى أمر الخلافة كما ظنّ أو توهّم . . وكان لحركة التاريخ موقفها من هذا المنتصر ، ومن ذاك الشهيد! . .

فأما المنتصر في القتال ، يزيد بن معاوية ، فقد كان أداة لحركة التاريخ بحيث أفرزته مثالاً لرجال هم أهل الظلم والفساد ، وأعوانٌ للباطل والضلال ، يستعملون القوة المادية سلاحاً ، ويتخذون من السلطان مطيّة . . ولكن إلى حين . . سوف يذهبون بعده من هذه الدنيا بلا أثر لهم ، اللّهم إلاّ ما يدلّ على هويتهم ، وسوء فعالهم . .

أما سيد الشهداء الحسين بن علي (ع) والشهداء الأخيار معه ، فقد أودعت فيهم حركة التاريخ ، وعلى مدار الزمان ، بذوراً طيّبة لا بد وأن تنبت في يومٍ من الأيام ما يجعل للتاريخ دورة جديدة ، ومعانٍ جديدة . . وها هو العالم يشهد اليوم آثار حركة الحسين (ع) في يقظة اسلامية بدأت بشائرها تطلّ ، وعلائمها تلوحُ ، ونورها يتوهّج في العقول والأفئدة ، كما ظهر في الوقفة البطولية الجريئة التي تقفها المقاومة الإسلامية في جنوب لبنان بوجه الصهيونية الشرسة ، حيث تنتصر فيها حركة التاريخ للمقاومة الباسلة التي استفادت من طبيعة الساحة اللبنانية المتحركة ومن الظروف الاقليمية والدولية التي تمنحها بشكل غير مباشر حرية الحركة فانبرت تقاوم الدولة

اليهودية المتغطرسة التي ما انفكت منذ قيامها تتباهى بجيشها زاعمة أنه لا يقهر ، مما يجعلها حركة مباركة تلقّن اليهود دروساً لا تُمحى في البطولات والتضحيات . .

ولنا أن نتساءل : هل كان باستطاعة أهالي جنوب لبنان المسلمين أن يصبروا ويقاوموا أحقد طائفة باغية من اليهود ، لو لم يتخذوا من النبيّ ﷺ وأهل بيته قدوة لهم فيما أصابهم في سبيل الله؟ فها هم المسلمون في جنوب لبنان يتلقون من اليهود ضربات موجعة قاتلة ، تدل على الحقد الدفين في نفوس اليهود ضد المسلمين ، وتظهر مدى صلافتهم وتكبرهم وإجرامهم التي اعتادوا عليها طوال حقبات تاريخهم ، وقد جاؤوا الآن يتوجون هذا التاريخ المليء بالمخازي بمزيد من قتل الشباب ، وملء المعتقلات منهم ، وترويع الأطفال والشيوخ والنساء - بل وقتلهم في أكثر الأحيان عمداً ، وسرقة المنازل وتدميرها ، وقطع أشجار البساتين وحرقها ، ناهيك عن انتهاك حرمات بيوت العبادة وتدنيسها (. . .)

ولكنّ الردّ على هذه الأعمال المجرمة جاء عنيفاً من المقاومة الاسلامية ، وهي تستجيب لنداء الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلاّ وأنتم مسلمون ﴾ . فشرع أفراد المقاومة يقدمون على الموت مسلمين ، مستجيبين لأوامر الله تعالى حتى أذهلوا العالم بإيمانهم وشجاعتهم ، مجابهين «القبضة الحديدية» لعدوهم بـ « القبضة الحسينية » - التي ترمز إلى مقاومة أهل الباطل مهما علا شأنهم وعظمت قوتهم - والتي أرادوها بمشيئة الله العلي القدير ، وببركة رسوله العظيم ، وبمنهجية جميع الشهداء الأبرار الميامين من المسلمين ، أن تسحق الباطل وتجتث مفاسد أهله من بني يهود .

نعم لقد استجابت المقاومة الاسلامية في لبنان لنداء الله تعالى . . وعندما يستجيب الإنسان لنداء الحق ، ويمتثل لأوامر ربه سبحانه ، فإنه يكون قد تجاوب مع حركة التاريخ التي لا بد أن تتجاوب بدورها معه إن عاجلاً أو آجلاً سواء بالتأثير أو بالتغيير . . فإن جاء التجاوب مقتصراً على الأفراد فقط فسيكون من جرائه التأثير ، ولكن إن كانت الاستجابة من الجماعة فسيكون من جرائها التغيير ، بحول الله وقوته .

ومثل هذه الوقفة الشريفة التي وقفتها المقاومة الاسلامية حريٌ بها أن تتوقد ناراً تحرق كل جورٍ وباطل ، لتنشيء نهضة جديدة تنشر راية الإسلام خفّاقة عالية ، كما نشرها المسلمون الأولون تلامذة رسول الإسلام محمد ﷺ .

سميح عاطف الزين

الشيخ أحمد عارف الزين

أيوب فهد حميّد
المدير العام لوزارة الإعلام

الشيخ أحمد عارف الزين

مؤسّس مجلّة العرفان

١٣٢٧هـ - ١٩٠٩م

قدّم له

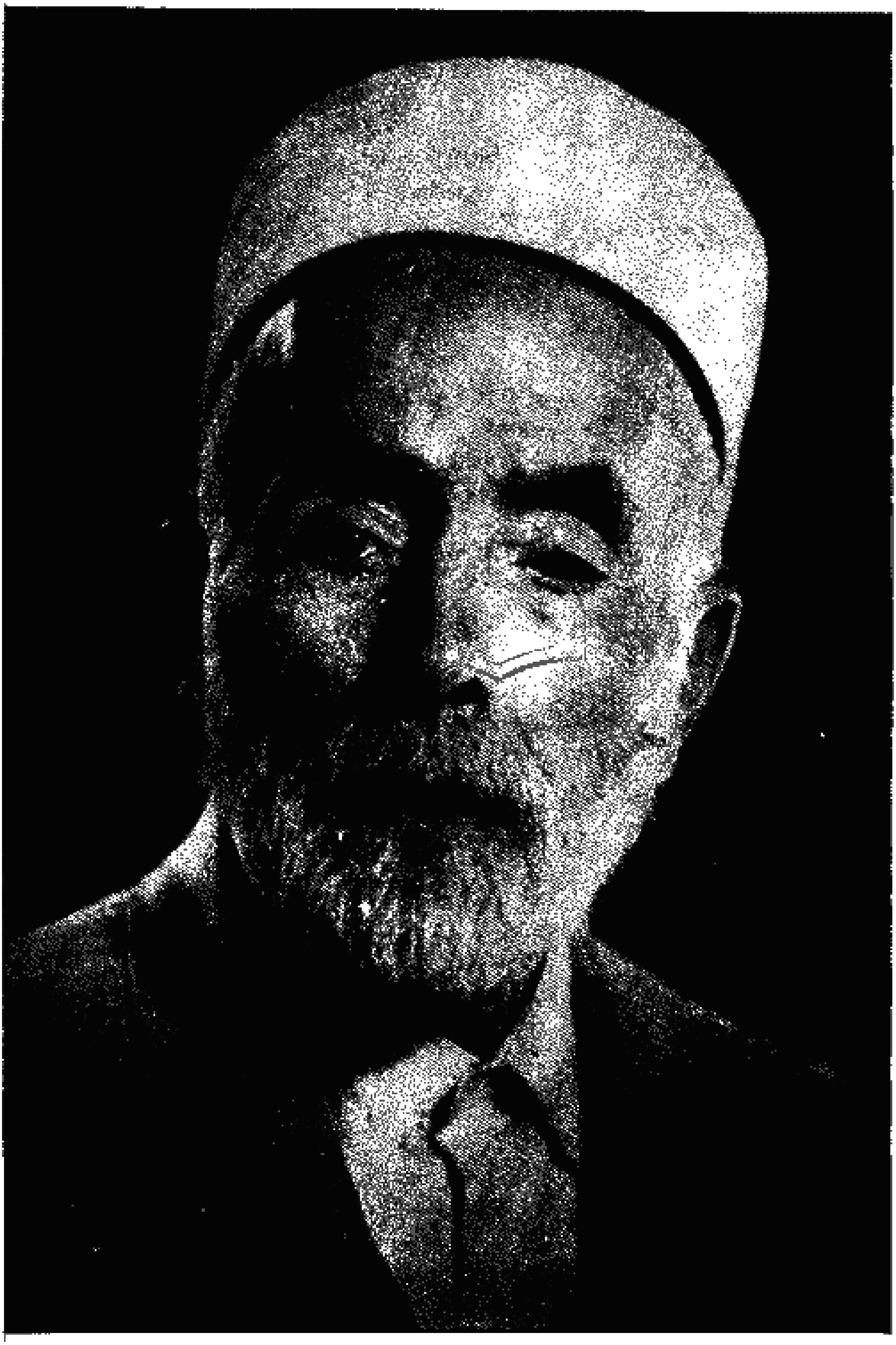
الدكتور محمّد المجذوب
عميد كليّة الحقوق والعلوم السّياسيّة
في الجامعة اللبنانيّة

منشورات مجلة العرفان

بيروت ـ ص. ب ـ ٢٧٥٠ ـ هاتف ٢٥٦٥٥٠

الطبعة الاولى

١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م



الشيخ أحمد عارف الزين

الإهداء

إلى الذي مَضى بَعد لحظَـةِ وَداع، ليَبْقى في سِفْر طَويل ...

إلى الذي يَرقد في بقعَةٍ مُباركةٍ من تربَة "بيت ليف"

إلى الذي دُفن دُون غسْل، ومُنع البُكاء عليْه ...

إلى المظلوم الذي سَيَبقى أبداً "كحجر" يلاحق كل سَفّاح ظَالم.

إلى أخي الشهيد عبْدالله حميد في ذِكراه الثّانية.

توضيح الرموز المستعملة في الدراسة .

الرمز	المراد منه
ت (بجوار التواريخ)	توفي
ج	جزء
ص	صفحة
ط	طبعة
م (في الهوامش وغيرها)	مجلد
م (امام التواريخ الميلادية)	ميلادية
لا . ت . (في الهوامش)	لا تاريخ

تقديم

عندما اطّلعت على هذه الدراسة القيّمة عن الشيخ الوقور والعالم الجليل ، أحمد عارف الزين ، شعرت بشيء من الراحة والارتياح ، وذلك لأسباب ثلاثة :

السبب الأول : هو أن واضع الدراسة كان طالباً في الجامعة اللبنانية . وإذا كانت هذه الجامعة ، التي لنا شرف الانتساب اليها والعمل فيها ، قد شجعت أحد طلابها على إعداد دراسة عن أحد العلماء الذين أفنوا العمر في الكفاح من أجل الحرية والتحرير ، فهذا يعني أن الجامعة الوطنية ما زالت ، على الرغم من الصعاب والعقبات ، على العهد الذي قطعته على نفسها عند إنشائها : أن تتفاعل باستمرار مع المجتمع الذي تعيش فيه ، وأن تتجاوب مع الرغبات والتطلعات والحاجات التي يعبّر عنها الشعب ، وأن تكون في كل وقت حرم العقل ومحراب الضمير ، وأن تنقل تراث الماضي بأمانة الى الأجيال الراهنة وتطلع هذه الأجيال على روائع الحاضر ومستجدات المستقبل .

والسبب الثاني : هو أن صاحب (العرفان) عالم ومفكر ومصلح ومجاهد لم يُنصفه قومه ، فجاء شاب من أبناء الجنوب ينصفه بكلمة طيبة ويُذكرنا بالوزر الذي ما زال يثقل كاهلنا من جراء تقصيرنا تجاه ذكرى الشيخ الجليل .

صحيح أنه حظي ، في أواخر حياته وبعد وفاته ، بشيء من التكريم ، فأُقيم له ، في صيدا في العام ١٩٥١ ، مهرجانٌ احتفاءً بيوبيله الذهبي قلد فيه وسام

الاستحقاق المذهب ، واقيم لـه في بيروت وبعض العـواصم العربيـة والاسلاميـة أكثر من حفل تأبيني حاشد بعد وفاته ، ورفعت صورته في قاعة دار الكتب الوطنية الكبرى الى جـانب صور الاعـلام من الأدباء ورجـال الفكـر والصحـافـة . ولكن جميـع هـذه الاحتفالات والمبادرات تبقى قاصرة عن ايفائه الحق أو التقدير الـذي يستحق . إنها لا تكفي لتخليـد ذكرى من نـذر نفسـه لوطنه وضحى بثروته وراحته من أجـل خـدمـة القضايا القومية .

وبما أنني من أبناء صيدا التي اشتهرت بالوطنية وعزة النفس والعرفان بـالجميل ، فانني أشعر بالخجل والحرج لأن المسؤولين فيهـا لم يتحركـوا حتى الآن لأداء جزء بسيط من واجبهم تجاه من رفع شأن مدينتهم وأسس فيها مجلةً كانت منارة للعلم والأخلاق ، ومدرسة للوطنية والوفـاء ، ومصنعاً لإعـداد رجال الغـد . وبما أنني استـاذ في الجامعـة اللبنانية فلا يسعني إلاّ أن أستغرب إحجـام بعض كلياتهـا حتى اليوم عن اعـداد بعض الابحاث والرسائل المستفيضة والعميقة عن حياة شيخنا الجليل المفعمة بالنضال والجهاد في مختلف المجالات الفكرية والعملية .

والسبب **الثالث** : هو أنني عـرفت الشيخ الجليـل عن كثب ، فقد تـرعرعت في صيدا وأقمت في منزل قـريب من مجلة (العرفـان) ومطبعتهـا . وما زلت أرى الشيـخ أحمد عارف بعين الذكرى وهو يعمل في مكتبه ، ويطالع الكتب والمجـلات ، ويستقبل الـزوار والوفـود ، ويُلقي الخطب الحمـاسية في كـل مناسبـة وطنيـة . ومـا زلت أتذكـر صورته وهو واقف فوق (حسكة) بحرية محمولـة على الاكتـاف تتهادى وسط الجمـوع الغفيرة التي تهتف باسم الشيخ الجليل . ومـا زلت أسمع صـوت جدي الـذي قال لي مرة عندما سألته عن سبب اعتقال الشيخ أحمد عارف :

« لقد اعتقلوه لأنه صاحب كلمة حرة ملتزمة ، والكلمة الحرة تُخيف الحكام لأنها قـادرة على كشف مخـازيهم وعوراتهم وزعـزعة عـروشهم . إن هناك حـرباً دائمـة بـين الحكام والمعرفة ، فأهل العلم يجهدون في نشر المعرفة ويجاهـدون لاكتشاف أسـرارها ، والحكام يجتهدون في طمس معالمها وتشريد أصحابها » .

ومن الذكريات التي لا تُنسى أن استاذ مادة الانشاء طلب منا يوماً كتابة موضوع عن قلعة صيـدا التي تُعتبر إحدى المآثر التاريخية ، فوجدنا أنفسنا مـدفوعـين الى إجراء مقـارنة ، تتسم بـالصدق والعفويـة، بـين القلعة ومجلة (العـرفان) . وكتبنا آنذاك

نقول : « إن القلعة حجر والمجلة فكر ، والحجر مادة والفكر روح ، والروح أسمى من المادة وأخلد على الزمان . إن القلعة ستنهار يوماً وتفنى ، أما أعداد (العرفان) فستبقى تتصدّر المكتبات وتتحدى الفناء وتُغذي الأجيال » . وأنهينا موضوع الانشاء بالتأكيد على أن (العرفان) أصبحت ، بالنسبة الى تاريخ صيدا ، من المآثر الخالدة التي تُضاهي القلعة .

* * *

وفي هذا الزمن الرديء العجيف نتذكر ، كلما خلونا الى النفس قليلاً ، أبطال الفكر والعمل الذين ناضلوا بالكلمات المدوية وجاهدوا بالمواقف الثابتة ومهروا بالدم والنور سجل خلودهم .

وكلما تذكرنا بطلاً لاح لنا طيف شيخنا الجليل الذي غمر قومه ووطنه بخدماته وتضحياته الجسام وكان قدوة تحتذى في التفاني من أجل المبادىء والمثل الرفيعة . ولا يسعنا في هذه الفترة الزمنية الحالكة التي تشهد انهياراً في القيم وتفسخاً في المناقب وانقلاباً في الموازين إلاّ أن نشير إلى بعض الخصال الحميدة التي أثرت عن الشيخ أحمد عارف والتي بتنا اليوم نفتقر اليها ونحلم بها ، وأهمها :

أولاً : الانسجام التام بين المبادىء والافعال .

فحياته العامة كانت صورة دقيقة وأمينة لحياته الخاصة . وتصرفاته كانت تعبيراً صادقاً عمّا يؤمن به من فضيلة وشهامة وصدى متكاملاً لما تزخر به نفسه من صفات سامية . وجميع المواقف الوطنية النبيلة التي أعلنها أو التزم بها خلال حياته الحافلة بالكفاح المرير لم تكن إلاّ ترجمة عملية للتلاحم الوثيق بين المبادىء التي نادى بها غير هيّاب والأفعال التي أقدم عليها بلا وجل .

وهذا الاندماج أو التفاعل الدائم بين الايمان والسلوك جعل من شيخنا الجليل كتلة متراصة من الصمود والتصدي . فالعراقيل الكثيرة التي واجهته لم تنل من عزيمته ، والسجون العديدة التي زُجّ فيها لم تؤثر قط في عقيدته ، والديون التي أثقلت كاهله اكثر من مرة لم تفت أبداً في عضده ، والمغريات والمساومات التي تعرّض لها لم تغير شيئاً من نفسه الأبيّة . لقد كان حقاً وفعلاً ، كما وصفه المرحوم كامل مروة ،

« مجموعة مناقب مدهشة ، تمتزج فيها الإرادة بالعناد ، والايمان بالاجتهاد ، والتقليد بالأصالة » .

ثانياً ـ النضال المتواصل من أجل الأهداف السامية

فحياته كانت سلسلة من الجهاد الشاق في سبيل القيم والمبادىء الوطنية والانسانية الرفيعة . ومواقفه كانت ملحمة رائعة من البطولة التي عزّت ، والجرأة التي ندرت ، والمقاومة التي تشتتت . إن مقارعته للاستبداد العثماني عندما كان في جبروته ، ووقوفه في وجه الانتداب الفرنسي عندما كان في أوجه ، وتصديه لكل ضروب المفاسد والانحرافات التي انغمس فيها الحكام عندما كان الاستقلال اللبناني في بدايته ، ليست إلّا معالم مضيئة ومحطات مشرّفة في سيرته المجيدة .

لقد اعتقل وسجن وشرد عدة مرات ، وتعرضت مجلته ومطبعته للتعطيل والتنكيل مرات ومرات ، فلم يتزعزع إيمانه بنبل القضية التي كان يجاهد في سبيلها . لقد كان ، بعد كل اعتقال ، يعود الى صيدا وهو أشد تشبثاً بقضيته واكثر تصميماً على متابعة العمل من أجل استقلال الأقطار العربية ووحدتها .

وحاول الفرنسيون وأعوانهم إغراءه بالمال والجاه وعرضوا عليه أرفع المناصب ، ومنها وزارة المعارف ، إن هو سكت ورضخ واستكان ، فواجههم بالرفض القاطع مفضلاً مشقات الجهاد على ملذات الحياة . وبعثوا اليه مرة بالمستشرق الفرنسي ، لويس ماسينيون ، يعرض عليه مطابع حديثة لمجلته ومنصباً كبيراً مقابل مهادنة سلطات الانتداب والتخفيف من الحملات عليها ، فرفض بإباء كل المغريات واستمر في نضاله .

ثالثاً ـ الاعتزاز والاعتداد بالانتماء العربي الأصيل

فقد أمضى حياته يدعو إلى التآخي بين العرب ويدافع عن قضاياهم ويحثهم على تحقيق وحدتهم . وكان يعلن في كل مناسبة « اننا عرب قبل أن نكون مسلمين ، فرقي العرب ، ووحدة العرب ، واستقلال العرب ، وحرية العرب ، دأبنا وديدننا » . وكان يعتد بنسبه العربية ويفاخر بأن « عروبته ملكت عليه حواسه وأخذت بمجامع قلبه ، وكانت عروسة شعره في خلواته وجلواته ، وخطبه ومجتمعاته » .

وما أكثر ما كان يردد : « باسم العرب تحيا ، وباسم العرب تموت » . وما أكثر ما كان ينشد :

إن تسل عني فهذا نسبي عربي عربي عربي

وعشقه للعروبة لم يحمله على التفريق بينها وبين الإسلام ، فقد اعتبرهما توأمين متلازمين ، كما اعتبر الوحدة العربية « ضالة كل عزيز أبي ، ورائد كل نزيه قومي ، وأمنية كل كريم قوي ، وخفقة من خفقات فؤاد كل عربي » .

رابعاً ـ التسامح الديني والمذهبي والدعوة الى توحيد المذاهب الاسلامية .

فشيخنا الجليل كان من دعاة التقريب والتوحيد بين المذاهب الاسلامية . ولإثبات روح التسامح والتآخي كان يؤم الجامع العمري في صيدا ويصلي بخشوع وراء إمام سني . ولعل نزعة التوحيد والتقارب بين المسلمين كانت تنبع من إيمانه بضرورة جمع الكلمة وإزالة الفوارق واستعادة القوة والعزة للتمكن من مجابهة الصعاب ومقارعة الاستعمار والتخلف والتشرذم بكل أشكالها .

ولهذا ظل اكثر من ستين عاماً يدعو إلى ائتلاف المسلمين ورأب الصدع بينهم ، ويحثّ النخبة الصالحة من علماء مذاهبهم على الاجتماع ليقروا « من كل مذهب أيسره وألصقه بالكتاب والسنّة والعقل ، فيخرجوا منها مذهباً واحداً » . ولهذا ، كذلك ، رفع شعار التسامح الديني ونبذ التعصب الذميم ، ورأى أن الأخطار الداخلية والخارجية لا تستهدف ديناً أو مذهباً دون آخر .

وانطلاقاً من هذا الايمان الدافق بالتآلف الوطني دعا ، في إحدى مقالاته ، « أبناء قومه ووطنه وجنسه ، من موسويين ومسيحيين ومسلمين ، إلى دين الوطنية » ، وطالبهم بطرح رداء الشقاق وثوب النفاق و« الانضواء تحت علم الوطن المقدس » ، لأننا « بحاجة ماسة إلى الصراحة والتفاهم ، الى التعارف والتآلف ، الى نبذ التحاسد والتباغض ، إلى الاقتداء بغيرنا من الشعوب والأمم » .

خامساً ـ إعتبار الأخلاق عماد كل إصلاح

فقد وجد ، بعد التأمل والتمحيص ، أن الاخلاق الفاسدة التي انتشرت وعمّت الأصقاع العربية والإسلامية كانت من أهم الأسباب التي أدت إلى تخلّف العرب

والمسلمين . ولاحظ بحق أن الأمم الشرقية ، ومنها الأمة الإسلامية ، لم يأفل نجم سعدها ، ويَهْوِ طود عزّها ومجدها ، إلاّ لأنها نبذت أخلاقها وتنكّرت لتراثها وتخلّقت بغير الصالح من أخلاق غيرها .

ولم يكتف بسرد عوامل التدهور الذي أصاب المجتمع ، بل عمد ، في كل ما كتب ، إلى طرح الحلول للحدّ من الانهيار وتهيئة أسباب النهوض . وكانت العودة الى مكارم الاخلاق من أنجح الحلول في رأيه لأن أهمية الاخلاق تفوق أهمية كل العلوم والمعارف . واهتمامه الفائق بالاخلاق دفعه إلى تخصيص قسم ثابت في (العرفان) لمعالجة هذا الموضوع و« انتقاد سفاسف الاخلاق ومرذول العادات » .

* * *

رحم الله شيخنا الجليل ، فقد كان رائداً من رواد الاصلاح الديني والاجتماعي والسياسي ، وفارساً من فرسان الثورة على كل المفاسد التي نخرت عظام الأمة ، وعلماً من أعلام النهضة العربية أسهم ، بقلمه الثائر ، في ايقاظ النفوس القائمة وتحريك الضمائر الهائمة .

وجزى الله خيراً المدير العام لوزارة الاعلام الذي استطاع ، بمبادرته الطيبة ، تنبيهنا الى وجوب الاهتمام بتراث من عاش لنا اكثر مما عاش لنفسه واسرته .

د. محمد المجذوب

عميد كلية الحقوق والعلوم السياسية
في الجامعة اللبنانية

مقدمة

كثيرون هم الذين يعبرون هذه الحياة دون ذكر او اسم ، وقلة هم الذين يتركون أثراً .

والشيخ احمد عارف الزين احد هذه القلة التي تركت صدىً مدوياً دون حدود .

لم يقنع بحدود بيئته « جبل عامل » حيث ولد واكتهل . ورأى أن الحياة لا تعطى بل تنتزع . وأن الإرادة والعزيمة وإن ولدت مع المرء أحياناً ، فإن الجهاد يصقلها ، والمعاناة تعطيها المضاء .

والشيخ احمد عارف الزين ، قطب عاملي متنور في ليل جبل عامل الدامس . شكل مع أستاذيه ورفيقي دربه العلامتين الشيخ أحمد رضا ، والشيخ سليمان ظاهر ما سميّ « بالثالوث العاملي »، الذي جاهد العثمانيين وبعدهم الفرنسيين ، أصدق جهاد . ودافع ما وسعته الحياة للجهاد . وبشتى السبل والامكانيات ، بالقلم ، وبالكلمة الجريئة التي لا تخشى في الحق لومة لائم ، لا تتزلف ولا تمالىء ، وتصدع بالحقيقة مهما كانت النتائج والتضحيات .

والشيخ الزين إلى جانب نضاله وجهاده ، صحافي ملتزم بقضايا وطنه وشعبه ، عمل من خلال مجلته العرفان على إظهار هذا الالتزام بشكل عملي ، فضمنها خلاصة فكره وآرائه في الحياة ، وكانت سجلاً واضحاً لجهاده ومراحل حياته ، إلى أنها تعتبر سجلاً لمرحلة من الزمن وصورة عن بيئة ، ومصدراً هاماً في الموضوعات الأدبية من

شعر ونثر ، حضنت لوقت غير قصير أرباب الفكر والأدب .

من هنا إقبالي على دراسة شخصية الشيخ أحمد عارف الزين الصحافي والمجاهد والمفكر والإنسان ، خلال سيرته العامة في الحياة ، ومن خلال مجلة العرفان في مراحلها وتطورها ومعالمها وسماتها باعتبارها الصدى المعبر عنه ، تتأثر به في شتى الأحوال .

من هنا رغبت أن يدور عملي هذا حول التقسيم التالي :

الفصل الأول : البيئة العاملية بين الماضي والحاضر ، من حيث واقعها الغابر إلى اليوم

الفصل الثاني : الشيخ أحمد عارف الزين الصحافي في أهم مراحل حياته ونضاله ، وجوانب من فكره وآثاره ونتاجه .

الفصل الثالث : مجلة العرفان كوثيقة صحافية ، في نشوئها وتطورها ، وعرض مضامينها وتأثرها وأثرها ، وأهميتها التاريخية الحضارية ، وغيرها مما له علاقة بالبحث من قريب أو بعيد .

وقد واجهني في عملي هذا عقبات ومشاكل ، منها ما هو شخصي قاهر . ومنها ما يتعلق بظروف الوطن بشكل عام ، والأحداث الأليمة التي عصفت به . يضاف إلى هذه العقبات مشكلة المجلة نفسها ، والعثور على مجلداتها . إذ أنها تعتبر كنزاً ثميناً لا يفرط من وجدت لديه بإعارتها أو نقلها . علماً أن المجموعة بكاملها من مجلدات « العرفان » قد حرقت في مكتبة « نزار الزين » صاحبها بعد وفاة منشئها الشيخ أحمد عارف الزين . فضاعت بذلك فرصة الافادة منها للدارسين والباحثين .

وقد وفقت للعثور على بعض من مجلدات « العرفان » في مكتبة « الشيخ محمد خليل الزين » تفضل مشكوراً بالسماح لي بالاطلاع عليها مع حرصه الشديد على عدم السماح بإخراجها من المنزل . كما واطلعت على مجموعة من مجلدات « العرفان » في مكتبة « نعمة يافث » في الجامعة الأميركية في بيروت ، وتضم إثنين وستين مجلداً بدءاً بالمجلد الأول ، ونسخت بعض المجلدات منها على ميكرو فيلم مصغّر ، وذلك بدءاً من المجلد الثاني وحتى الخامس ضمناً . وفقد من هذه المجموعة بعض من الأجزاء . كما فقدت بعض الصور والمقالات بكاملها نتيجة إقدام بعض الدارسين والمنقبين على

قطعها أو نزعها بدل استنساخها أو تصويرها ، فضاع بذلك بعض الفائدة والنفع على غيرهم من الدارسين وطالبي المعرفة . وعلى هذه المجموعة من مجلدات « العرفان » اعتمدت في دراستي . ومنها استقيت أكثر معلوماتي حول ناشرها وصاحبها « الشيخ أحمد عارف الزين » في مراحل نضاله وحياته واتجاهاته الفكرية والاصلاحية ، كما استطعت تكوين فكرة عامة عن سير « العرفان » في نشوئها وتطورها .

ولقد ارتكزت في جانب من البحث ، على مجموعة أخرى من مجلدات « العرفان » عثرت عليها في مكتبة « كلية الآداب » في الجامعة العربية في بيروت . وهذه المجموعة فقد منها أيضاً بعض المجلدات والأعداد .

وكذلك أيضاً على بعض المراجع القديمة « كمعجم البلدان » لمؤلفه « ياقوت الرومي » و « تاريخ الصحافة العربية » لمؤلفه « الكونت فيليب دي طرازي »، وعلى كتب منها : « تاريخ جبل عامل » لمؤلفه « محمد جابر آل صفا » و « تاريخ صيدا » « للشيخ أحمد عارف الزين »، و « صيدا عبر حقب التاريخ » لمؤلفه « منير الخوري »، و « موسوعة » « اعرف لبنان » لمؤلفها « عفيف بطرس مرهج »، وموسوعة « دائرة المعارف الاسلامية الشيعية » لمؤلفها « حسن الأمين »، و « خطط جبل عامل » و « أعيان الشيعة » لمؤلفها « الامام محسن الأمين »، وكتاب « الدكتور محمد كاظم مكي » « الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل »، وغير ذلك من الكتب والمقالات التي تغني البحث .

ولا يفوتني في النهاية أن أوجه شكري الجزيل لأستاذي المشرف والموجه « الدكتور توفيق الزين » لما بذله من صبر وأناة في متابعة هذا العمل . كما أخص بالشكر أيضاً « الدكتور محمد كاظم مكي » الذي تفضل مشكوراً بالمعاونة في الاشراف عليه . كما وأشكر من القلب ، القيّمين على مكتبة « كلية الآداب » في الجامعة الأميركية في بيروت أيضاً ، الذين لهم الفضل الكبير في إخراج هذا العمل إلى النور بما أتاحوه لي من مساعدة وعون في الاطلاع على مجلدات « العرفان » وغيرها من الكتب .

كما أخص بالشكر « القاضي زيد الزين » وولده « فؤاد الزين » رئيس تحرير مجلة « العرفان » الحالي لما قدماه من إنارة لبعض الجوانب من حياة الشيخ أحمد عارف الزين ، وبما أتاحاه لي من فرصة الاطلاع على بعض آثاره الخاصة . كما أوجه جزيل

الشكر والامتنان لكل من مد لي يد المساعدة والعون في إكمال هذا العمل . آملاً أن يكون فيه شيء من نفع ، وأن أكون قد أضفت شيئاً من الكشف على تاريخ منسي ، أضاء الحياة وأنار الطريق لكثيرين في هذا العصر من أبناء جبل عامل وغيره . وأن أكون قد سهّلت عمل المنقبين والباحثين في سيرة « الشيخ أحمد عارف الزين » و « عرفانه » .

وبالرغم مما بذلته من جهد ، فلا يخلو هذا البحث من نقص وثغرات ، عملت ما في وسعي لتجاوزها ، ولكن جلّ من لا يخطىء ولا يسهو ، فلله الكمال وحده وهو من وراء القصد .

أيوب حميّد

الفصل الأول

البيئة العاملية بين الماضي والحاضر

أ - جبل عامل

ب - عوامل النهضة في جبل عامل

ج - صيدا : حاضرة جبل عامل

البيئة العاملية بين الماضي والحاضر

أ ـ جبل عامل :

الإنسان ابن بيئته، يتأثر بها ويغتني من واقعها . يشبّ متعلقاً بها أرضاً وسماء في الماضي كما في الحاضر ، ذكرى طيبة وعبرة سانحة .

والبيئة العاملية بما تميزت به من مقومات طبيعية وإنسانية ، وتاريخية كان لها سمات ساعدت في تطوير الحياة وترقية الحضارة والرفع من سلطان العلم ، والأخذ بواسطة المناضلين من المفكرين والسياسيين بالواقع المتردي فيها إلى تطور مبارك وخير . . .

فما هي على شيء من تفصيل أهم مقومات البيئة العاملية في مطلع القرن العشرين ؟ فترة انتقال أرض عاملة من زمن القهر والتخلف إلى زمن لا يخلو من إشراق وانفتاح ؟ .

للإجابة على هذا السؤال لا بد من مواجهة أمور مختلفة تتعلق بجبل عامل ، موطن هذه البيئة الطبيعي ، ثم بأحواله كافة في السياسة والاجتماع ، وبمراحلها منذ عهد اشتهار الجبل المذكور بإسمه إلى الاستقلال .

١ ـ نسبته :

أطلق العرب على جبل عامل منذ القدم اسم « جبل الخليل » أو « جبل

الجليل ». ولكن هذا الاسم أخذ بالتناسي إلى أن اشتهر منذ خمسة قرون أو أكثر بإسم « جبل عامل » أو « جبل عاملة »[١] وهو في ذلك ينسب إلى القبيلة اليمانية « عاملة بن سبأ » وقيل إلى « بني عاملة » التي هجرت بلاد اليمن متجهة نحو بلاد الشام وسكنت أول الأمر الجنوب الغربي من البحر الميت ، ثم حلت بعد الفتح الاسلامي القسم الأعلى من جبال الجليل التي عرفت منذ ذلك الوقت بإسم « جبل عامل » أو « جبل عاملة »[٢].

ويقسم جبل عامل إلى قسمين : قسم شمالي يدعى ببلاد الشقيف وقسم جنوبي يدعى ببلاد بشارة . ويطلق عليه أحياناً اسم « بلاد بشارة » من باب تسمية الكل بإسم الجزء[٣].

ومنذ الانتداب الفرنسي ، بات يعرف بإسم « الجنوب اللبناني » أو « الجنوب ». وذلك أثر إعلان « دولة لبنان الكبير » في الأول من أيلول عام ١٩٢٠ م ، على يد « الجنرال غورو ». فكان أن أُلحق به في وضعه الجديد بعض من المناطق التي كانت خارجة عنه من قبل ، كحاصبيا وبعض قراها ، وبعض من قرى جزين .[٤].

غير أن حدوده لم تبق كما هي ، حيث اقتطعت منه عدة قرى وضمت إلى فلسطين وذلك بالتوافق (الفرنسي - البريطاني) انفاذاً لاتفاقية (سايكس - بيكو)[٥] وهذه القرى هي : « مروحين » جاردية ، هونين ، قدس ، يوشع ، مالكية الجبل ، وصلحا ، حانوتا ، تربيخا ، اقرط[٥].

---

(١) جريدة « جبل عامل »، عدد ١٥ ، ١٧ ربيع الثاني ١٣٣٠ هـ /٤ نيسان ١٩١٢ ص ٥ .
(٢) مكي ، محمد كاظم . الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل . (مطابع دار الاندلس ط ١ ، ١٩٦٣) ص ١٠ .
(٣) الأمين ، حسن . عصر حمد المحمود والحياة الشعرية في جبل عامل . (دار التراث الاسلامي للطباعة والنشر والتوزيع . بيروت - لبنان ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م) ص ٤ .
(٤) مجلة العرفان - م ٢٧ ، ج ١ ، ص ٣ - ٤ .
(٥) نصت هذه الاتفاقية التي عقدت بين « مارك سايكس » المندوب السامي البريطاني لشؤون الشرق الأدنى ، « وجورج بيكو » القنصل العام الفرنسي في بيروت ، ونشرت بنودها في ربيع عام ١٩١٧ على إطلاق يد فرنسا في سوريا ولبنان ويد انكلترا في المنطقة الواقعة بين بغداد والخليج العربي . كما نصت على قيام إدارة دولية في فلسطين .
(٦) مجلة العرفان . م ٢٧ ج ١ ، ص ٣ .

٢ ـ طبيعته :

إن جبل عامل قليل السهول ، كثير الأودية والهضاب ، يمتد منه إلى البحر في أقصى الجنوب الرأس المعروف برأس الناقورة ، ويمتد بعده إلى الشمال عدة سهول منها : سهل صور ، سهل عدلون ، سهل الغازية ، وسهل صيدا وغيرها من سهول الداخل .[١].

أما جباله فتتفاوت في علوها وانخفاضها ، إذ «يرتفع أعلاها عن سطح البحر ألف متر ، أو فوقها بقليل ثم تتفاوت في النزول حتى يبلغ الأدنى ، المئة أو ما يقارب منها . وهي في تقاربها ودنو بعضها من بعض كأصابع الكف ، يخالها الرائي من بعيد جبلاً على هيئة سلّم لم تنظم درجاته ومراقيه . وربما كان هذا هو السر بتسميتها بصيغة المفرد دون الجمع»[٢].

ومن أمهات بلدان جبل عامل عدا صيدا وصور والنبطية ، يمكن ذكر « جديدة مرجعيون ، والخيم (الخيام)، وجزين ، وبنت جبيل وجويا ، وعديسة ، وجبع (جباع)، وميس ، وشحور وغيرها من البلدان . . . »[٣].

٣ ـ هويته :

ويغلب مذهب التشيع لآل البيت على أهالي جبل عامل منذ الصدر الأول للاسلام . ويعتقد أن الفضل في ذلك يعود إلى « أبي ذر الغفاري » أحد صحابة الرسول ، الذي نفاه معاوية بن أبي سفيان ، فنزل في جبل عامل ونشر مذهب التشيع فيه . وما زال مسجدان في الصرفند وميس الجبل يحملان اسمه حتى الآن .[٤].

وبديهي أن هناك فئات دينية أخرى قد سكنت هذه البقعة من لبنان ، خاصة وأنه إلى الوجود الشيعي في المناطق المذكورة بكثافة ، يلحظ وجود المسيحيين في

---

(١) الأمين ، حسن . دائرة المعارف الاسلامية الشيعية . م ٣ ج ١٢ (دار التعارف للمطبوعات . بيروت ـ لبنان ١٣٩٧ هـ /١٩٧٧ م) ص ٢٥ .

(٢) مغنية ، محمد جواد . الوضع الحاضر في جبل عامل . (منشورات مجلة المعهد ، ١٣٦٦ هـ /١٩٤٧ م . مطبعة العرفان ـ صيدا) ص ١٨ .

(٣) مجلة العرفان . م ٢٤ ، ج ٥ و ٦ ، ص ٤٥٧ ـ ٤٥٨ .

(٤) دائرة المعارف الاسلامية الشيعية . م ٣ ، ج ١٢ ، ص ٢٦ .

مناطق ، والمسلمين السنة في مناطق أخرى ، والأغلب أن الشيعة الـذين قطنـوا الجبال والأودية والسهول ، قد قوبلوا بالسنّة يسكنون بعض السواحل وبعض الجبال كذلك ، ومثلهم المسيحيون . . .

والجميع في سكناهم جبل عامل ، كانوا على تواصل وحسن تعايش وتساعد في العيش .

٤ ـ في العصر الوسيط :

دخل جبل عامل تحت الحكم العثماني بعد سقوط دولة المماليك البرجية في العام ١٥١٦ م . وقد ترك له العثمانيون تدبر شؤونه الداخلية عبر حكام من أبنائه يلتـزمون بدفع مبالغ معينة من المال لخزينة الدولة ، ويقدمون المؤازرة العسكرية لـولاة السلطنة وقت الحاجة .[1] .

ولا يمكن الذهاب بعيداً في تحديد وجود سياسي مستقل وواضح المعالم لجبـل عامل في تلك المرحلة[2] ، لندرة مـا وصل عنهـا من أخبار ، مـع افتقارهـا إلى الدقـة العلميـة المجردة ، يضـاف إلى ذلك تصـارع الأسـر العـاملية فيـما بينهـا عـلى السلطة والزعامة ، مما أدى إلى إحداث تغييرات جديدة عـلى الأرض ، من اندثـار لبعض تلك الأسر ، وبروز لبعضها الآخر[3] .

أما ما يمكن تمييزه من تاريخه قبل تلك المـرحلة ، فهو النتـاج الفكري والـديني ، ورواج المدارس الدينية والعلمية في الكثير من أرجائه ، واعتماده كـدار هجرة علميـة يقصده طلاب العلم من شتى الأرجاء[4] .

٥ ـ في العصر الحديث :

بموجب التنظيمات الجديدة لمنطقة سوريا ، فقد ألحق جبـل عامـل عام ١٨٦٤ م

---

(١) آل صفـا ، محمد جـابر . تـاريخ جبـل عـامـل (دار النهـار للنشـر ، بيـروت ط ٢ ، ١٩٨١ م) ص ٥٤ .

(٢) الزين ، علي . أوراق أديب ج ١ (دار الفكر ـ بيروت) لا . ت ص ٢١ .

(٣) تاريخ جبل عامل ، ص ٦٦ .

(٤) دائرة المعارف الاسلامية الشيعية . م ٣ ، ج ١٢ ، ص ٢٩ .

بولاية بيروت[1]، بينما كان يتبع من قبل لايالة الشام[2].

وبعد العام ١٨٦٥ م ، حكم العثمانيون جبل عامل حكماً مباشراً واتبعوا في حكمهم ، سياسة تأليب الأسر العاملية على بعضها البعض وتشجيعها على التناحر فيما بينها . كما تابعوا نهجهم في افقار البلاد وضرب اقتصادها ، عبر فرض الضرائب والرسوم على الأملاك والأرزاق . ونتيجة لذلك فقد بارت الأراضي وكثر الفقر ، وسادت أجواء الفوضى وفسدت الأخلاق . وكان التجنيد الإجباري الذي فرض على الأهالي ، من الأسباب التي زادت في إفقاره ، إذ حرمته من اليد العاملة والمنتجة[3].

وفي العام ١٨٧٦ م ، نشر « القانون الأساسي »[4] ، فتحولت الأمور ، وعرف جبل عامل نوعاً من الاستقرار والطمأنينة . لكن الحالة سرعان ما تبدلت وعادت إلى سابق عهدها بعد توقيف العمل « بالقانون الأساسي »، وعاد التسلط والتعسف والاستبداد وكم الأفواه وخنق الحريات[5] .

وفي العام ١٩٠٨ م ، وصل الاتحاديون في تركيا إلى السلطة ، فأشاع ذلك جواً من التفاؤل لا سيما بعد إعادة العمل « بالقانون الأساسي » المعلّق[6].

وكان أن انخرط العامليون في صفوف « جمعية الاتحاد والترقي »، وأقاموا لها الفروع في النبطية وصيدا وصور ، ولكنهم انسحبوا منها وأقفلوا مراكزها حين تبينوا نوايا الاتحاديين المعادية للعرب وآمالهم[7] ، واندفعوا بعد ذلك للمساهمة في الجمعيات السرية التي قامت تدعو لاستقلال البلاد العربية عن تركيا[8] .

---

(١) جابر ، منذر . « الكيان السياسي لجبل عامل قبل ١٩٢٠ » عن « صفحات من تاريخ جبل عامل» (منشورات المجلس الثقافي للبنان الجنوبي. دار الفارابي ط ١ ، ت ١٩٧٩) ص ٩١ .

(٢) الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل ، ص ٢٠ .

(٣) تاريخ جبل عامل ، ص ١٦٧ .

(٤) أعلن القانون الأساسي في (٢٣ كانون الأول ١٨٧٦ م)، وتضمن قيوداً هامة للسلطنة المطلقة إذ حولها إلى ملكية دستورية برلمانية على طراز الملكيات الأوروبية . ولكن السلطان عبد الحميد عاد وعلّق العمل بالدستور في عام ١٨٧٨ . ثم اجبر في عام ١٩٠٨ على إعادة العمل به وأصدر بياناً تعهد بموجبه بالحفاظ على الحريات ، وبالمساواة بين الرعايا العثمانيين .

(٥) تاريخ جبل عامل ، ص ١٧٧ ـ ١٧٨ .

(٦) تاريخ جبل عامل ، ص ١٨٣ .

(٧) المصدر نفسه ، ص ١٨٣ ـ ١٨٤ .

(٨) المصدر نفسه ، ص ٢١٠ ـ ٢١٢ .

ولما نشبت الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٤ م ، دخلتها تركيا إلى جانب ألمانيا ضد دول الحلفاء ، واختار العرب آنذاك الوقوف إلى جانب الخلافة العثمانية يؤازرونها[١]. ولم يحفظ الاتحاديون لهم هذا الجميل ، وجاءت المكافأة عبر سياسة الارهاب والتنكيل ، واقتياد القوافل منهم إلى أعواد المشانق في دمشق وبيروت . وكان أن نال جبل عامل من ذلك نصيبه .

ولكن مع انتهاء الحرب وهزيمة تركيا ، تجاوب العامليون مع نداء الأمير فيصل (ت ١٩٣٣ م) حين أعلن « الحكومة العربية الأولى » في دمشق في أوائل تشرين الأول ١٩١٨ م ، وتشكلت حكومة « صيدا » برئاسة « رياض الصلح »، وأعلنت حكومة « صور » برئاسة « الحاج عبد الله يحيى الخليل »[٢] .

بيد أن تلك الآمال الوحدوية سرعان ما ضاعت ، إذ أقيلت تلك الحكومات الثورية الفتية بعدما دخلت القوات الفرنسية إلى جبل عامل وحكمته حكماً مباشراً[٣].

غير أن العامليين استمروا في نهجهم الداعي إلى الوحدة العربية ورفض الانتداب الفرنسي بشتى السبل ، فكان أن شكلوا عصابات ثورية مسلحة عملت على التصدي للفرنسيين والمتعاونين معهم[٤]، وجاءت مشاركتهم في « المؤتمر السوري »[٥] الذي انعقد في دمشق تأكيداً لهذا النهج ، وجاء إصرارهم على ذلك حين عقدوا « مؤتمر الحجير »[٦] في ٢٤ نيسان ١٩٢٠ م . كما قدموا وثائق خطية بنفس المعنى إلى

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٩٦ .

(٢) المصدر نفسه ، ص٢٢٣ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٢٢٤ .

(٤) سعد ، حسن محمد . جبل عامل بين الاتراك والفرنسيين ١٩١٤ ـ ١٩٢٠ (دار الكاتب ، بيروت ط ١ ، أيار ١٩٨٠ م) ص ٦٢ ـ ٦٦ .

(٥) المصدر نفسه ، ص ٥٣ ـ ٥٤ .

(٦) عقد المؤتمر في مكان يعرف بإسم « وادي الحجير »، وهو مجرى نهر صغير من روافد نهر الليطاني ويبعد ١٥ كلم عن النبطية إلى جهة الجنوب ، وقد حضره عدد كبير من أعيان جبل عامل واعلامه ووجهائه ، كما حضره « صادق الحمزة» أحد قادة الثوار وعدد من رجاله . وخرج المؤتمر وبإجماع الحاضرين بقرار الانضمام إلى الوحدة السورية ، والمناداة بجلالة الملك فيصل ملكاً على سوريا ، ورفض الدخول تحت حماية أو انتداب الفرنسيين .

لجنــة (كنـج ـ كـراين[1] التي جـاءت تستقتي العـرب حـول مصيـرهم ورأيهم في الانتداب[2] .

وجاءت الحملة الفرنسية على جبل عامل متذرعة بحماية المسيحيين أثر حادثة « عين ابل » التي وقعت في ٥ أيار ١٩٢٠ م ، وما أعقبها من جمع سلاح العامليين والتنكيل بالقرى العاملية ، وتشريد أهلها ، وفرض الغرامات الباهظة عليهم ، ممهدة السبيل إلى ضم جبل عـامل إلى « دولـة لبنان الكبيـر » في الأول من أيلول عام ١٩٢٠ م[3].

ولم يتوقف العامليون عن المطالبة بالوحدة السورية ورفض الواقع الجديد ، فكانت مشاركتهم في « المؤتمر السوري الأول » الذي انعقد في دمشق بتاريخ ٢٣ حزيران ١٩٢٨ و « مؤتمرات الساحل » الشهيرة في بيروت عام ١٩٣٦ م ، و « مؤتمر الوحدة العربية الثاني » الذي انعقد في صيدا بتاريخ (٥ تموز ١٩٣٦ م)[4] ، و « المؤتمر العربي القومي » الذي انعقد في مصيف « بلودان » السوري صيف عام ١٩٣٧ م[5]. وكانت لجان الدعم والتأييد والاضرابات ، والتظاهرات ، التي عمّت صيدا وصور وبنت جبيل وغيرها من المدن العاملية ، وسقوط عدد من الشهداء ، هو ما عبّروا به تجاه القضايا الوطنية والقومية في لبنان وسوريا وفلسطين[6] .

وجاء الاستقلال ، ولم يتغير واقع جبل عامل كثيراً عمّا كان عليه من قبل زمن العثمانيين وبعدهم الفرنسيين . إذ استمر الشعور بالغبن واللامساواة ملازماً للعامليين[7] .

---

(١) بناء على إلحاح من الرئيس الأميركي « ويلسون » أقر مؤتمر الحلفاء المنعقد في باريس ٢١ آذار ١٩١٩ إرسال لجنة تحقيق دولية من الحلفاء لاستطلاع آراء العرب حول مصيرهم ورأيهم في الانتداب . ولكن فرنسا وبريطانيا تخلفتا عن المشاركة في هذه اللجنة ، فاقتصرت على ممثلين أميركيين هما هنري كنغ ، وتشارلس كراين وعرفت بإسميهما .

(٢) تاريخ جبل عامل ، ص ٢٣٠ .

(٣) جبل عامل بين الأتراك والفرنسيين ١٩١٤ ـ ١٩٢٠ ، ٩٤ ـ ٩٩ .

(٤) مجلة العرفان ، م ٣١ ، ج ٧ ، ٨ ، ص ٣١٥ ـ ٣١٧ .

(٥) مجلة العرفان ، م ٢٧ ، ج ٦ ، ص ٤٤٣ .

(٦) مجلة العرفان ، م ٢٧ ، ج ١ ، ص ٤ .

(٧) الوضع الحاضر في جبل عامل ، ص ١٨ ـ ١٩ .

وإضافة إلى الاهمال الرسمي ، فقد شهد جبل عامل نوعاً من التناحر السياسي بين زعمائه ، مما جرّ عليه التأخر والتراجع ، ودفع بأبنائه إلى الهجرة والاغتراب ، فكانوا له بعد ذلك خير عون ومساعد في شتى الحقول الإنمائية والثقافية والعمرانية .

وما زال جبل عامل يسير بركب الاستقلال حتى يومنا هذا !

ب ـ عوامل النهضة في جبل عامل :

يمكننا القول أن بذور النهضة الحديثة في جبل عامل ، إنما تعود إلى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين . وذلك يعود إلى أن أرض عاملة تأخرت في تأثرها بالروح الجديدة التي عمّت الشرق ، والتي بدأت مع الحملة الفرنسية على مصر أواخر القرن الثامن عشر . ولا يعني هذا القول ، أن الحياة العلمية ممثلة بالمعارف الدينية مع تنوّع أبوابها ، لم تكن معروفة قبل هذا التاريخ في مدن جبل عامل وقراه . فجبل عامل ، « كان طوال قرون حمى للغة العربية وآدابها وعلومها »[1] كما أن مدد العلم لم يتوقف في ربوعه باستثناء فترات عصيبة تركت بصماتها على تاريخه ، وأضرت بالحياة العقلية والفكرية فيه . وأكثر هذه الفترات إيلاماً وأبعدها أثراً كانت حملة الجزار ، بما حملته من دمار وتقتيل ، ونهب للخيرات ، وتشريد للسكان ، لكن أقسى ما كان في تلك الحملة ، هو نهب المكتبات العاملية وحملها إلى عكا حيث جعلت وقوداً للأفران ، فضاع بذلك نتاج خمسة قرون من التأليف والتصنيف في شتى العلوم والمعارف[2] .

ولعل أهم العوامل التي ساعدت على النهوض بجبل عامل ، هي عوامل سياسية وثقافية ودينية واجتماعية .

١ ـ العوامل السياسية :

تميز حكم العثمانيين وولاتهم بالعمل على تجهيل العامليين وإشاعة أجواء الركود والخنوع فيهم ، كما أن السلطان عبد الحميد الثاني فرض أنواعاً من العنف والاستبداد ، وصلت إلى حد منع فيه استعمال عدد من الألفاظ والمفردات في الكتابة والكلام ، والتي مفهومها التحزّب والاجتماع والعزل والخلع[3] .

---

(١) عصر حمد المحمود ، والحياة الشعرية في جبل عامل ، ص ١٠٨ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٦ .

(٣) عثمان ، هاشم . « الصحافة في العهد العثماني » ، عن مجلة العرفان ـ م ٦٢ ، ج ١ ، ص ٥٣ ـ ٥٤ .

ولكن إعادة العمل بالدستور المعلق ٢٤ تموز ١٩٠٨ ، أشاع جواً من الفرح والأمل وكان أن « عمّت النهضة ، إذ أطاقت الألسنة من عقالها ، وجردت مرهفات الاقلام من أغمادها ، وأصبح الشرق كله ثائراً بقلمه ولسانه . . وأنشئت الجرائد والمجلات ، حتى عمت طول البلاد وعرضها . وكثر الناهضون والنابغون ، والعلماء والمتعلمون ، والأدباء والمتأدبون حتى تعذر تعدادهم ، وأصبح من الصعب الاشارة إليهم . فللدستور العثماني مع ما اعتوره من الهنات ، وكشف عن سوءته من العورات ، الفضل كل الفضل في نهضة الشرق عامة . وسوريا خاصة »[1].

وإلى جانب إعادة العمل بالدستور ، هناك بعض العوامل الأخرى التي ساعدت في تحضير الأجواء والتحفّز في سبيل تطوير الحياة والتقدم الفكري ، من ذلك : تضعضع الحكم الاقطاعي ، وتعديل النظم الإدارية . وتيسير المواصلات مما أتاح أجواء من التواصل والاختلاط بين الناس ، وأفسح لهم المجال في التعرف على مخطوطات الفكر الإنساني وما فيها من فائدة ومعرفة[2].

٢ ـ العوامل الثقافية :

أولاً : الصحافة :

إلى جانب هذا التحول في النظم الإدارية وسبل الاتصالات ، قامت ، الصحافة بدور إيجابي في بعث النهضة في جبل عامل ، ودفعها إلى الامام ، وكان للصحافة العلمية والأدبية لا سيما منها ، مجلة (المقتطف ، والهلال ، والمنار وما شاكلها من الكتب والمؤلفات) ، أكبر الأثر في بعث الروح المتوثبة للعامليين وتوجيههم نحو التعرف على أسرار الحياة الجديدة واكتناهها[3] ، كما لعبت « مجلة العرفان » دوراً هاماً في عملية التواصل الحضاري بين العامليين والعالم عبر نقل تطورات الفكر وإنتاجه في شتى الحقول .

---

(١) مجلة العرفان . م ١٢ ، ج ٥ ، ص ٤٨٥ .
(٢) الزين ، علي . مع الادب العاملي (مطبعة سميّا . بيروت ، لبنان طبعة جديدة) لا . ت ص ٢٣ .
(٣) مع الادب العاملي ، ص ٢٤ .

ثانياً : المدارس :

ساهمت المدارس لا سيما الدينية منها والتي كانت تنتشر في حواضر جبل عامل ومدنه وقراه ، في حفظ التراث ، وصون اللغة العربية وإيصالها سالمة للأجيال المتعاقبة خالية من الشوائب ، وأفسحت المجال أمام البحوث المتنوعة في شتى الفنون ، يدفعها في ذلك طابعها الديني الذي يحث على التعلم والتفكر .

أما أشهر تلك المدارس ، فكانت : « مدرسة الكوثرية » التي أنشأها « الشيخ حسن قبيسي» (ت ١٨٤٢م) ، و« مدرسة جبع » التي أسسها «الشيخ عبد الله نعمة » (ت ١٨٨٥ م)، و« مدرسة حنوية » التي شيدها وتولى رئاستها « الشيخ محمد علي عز الدين » (ت ١٩٠٨ م)، و« مدرسة بنت جبيل » التي أسسها « الشيخ موسى أمين شرارة » (ت ١٨٨٦)[١]. وغيرها . . .

أما « المدرسة الحميدية » التي أسسها في النبطية « السيد حسن يوسف » (ت ١٩٠٦)، فكانت آخر مدرسة دينية على النهج القديم في جبل عامل . وكانت فائدتها جليلة لأبناء جبل عامل وغيره . وقد نبغ فيها العديد من رجال الفكر والأدب ، وأخرجت عدداً ليس بقليل من العلماء الأفاضل ، والشعراء الأفذاذ الذين عملوا في حقلي السياسة والأدب ، ومن تلامذتها : « الشيخ أحمد رضا » (ت ١٩٥٣)، و« الشيخ سليمان ظاهر » (ت ١٩٦٠) و« محمد جابر آل صفا » (ت ١٩٤٥)، وغيرهم ممن نشروا راية جبل عامل وحملوا لواءه في شتى الميادين[٢].

أما أول مدرسة أهلية على الأصول الجديدة ، فكانت « مدرسة النبطية » التي أنشأها « رضا الصلح » (ت ١٩٢٧ م) في عام ١٨٨٤ م ، وكانت تدرّس النحو والصرف والتاريخ والجغرافيا واللغة التركية ، وأسدت خدمات كبرى للعامليين[٣]. وتوالى بعد ذلك إنشاء المدارس في صيدا وغيرها من المدن العاملية .

---

(١) تاريخ جبل عامل ، ص ٢٤١ ـ ٢٤٥ .
(٢) تاريخ جبل عامل ، ص ٢٦٦ ـ ٢٦٨ .
(٣) المصدر نفسه ، ص ١٦٩ .

ثالثاً : المكتبات :

لعبت المكتبات الخاصة المنتشرة في قرى جبل عامل والمكتبات العامة رغم ندرتها دوراً إيجابياً في توسيع آفاق العامليين عبر تزويدهم بكنوز المعرفة والعلم ، وأسهمت مساهمة طيبة في بعث النهضة الحديثة في جبل عامل .

أما أشهر المكتبات الخاصة فهي : « مكتبة الشيخ عبد الله نعمة » في (جبع)، و« مكتبة السيد علي الأمين » في (شقرا)، و « مكتبة آل السبيتي » في (كفرا)، ومكتبة آل سليمان في البياض ، ومكتبة الشيخ أحمد رضا في النبطية و« مكتبة السيد محسن الأمين » في (شقرا) و(دمشق)[1] .

أما أهم المكتبات العامة فهي : « المكتبة الانجيلية » التي تأسست في العام ١٩٠٢ م في صيدا ، و « مكتبة التهذيب العاملية » التي تأسست في العام ١٩٣٠ م في بنت جبيل[2] .

٣ ـ العوامل الدينية :

إنّ الدين في جوهره ، إنّما يدعو إلى فهم أسرار الحياة ، والحث على التعلّم والتفكر وإقامة النظم الاجتماعية العادلة ، كما يدعو إلى الحرية والنهوض ، والحركة الدائمة في سبيل الأفضل .

وفي جبل عامل عمل عدد من رجال الدين بعد تخرجهم من جامعات النجف والأزهر ، على نبذ القديم البالي والتمسك بالجديد النافع ودأبوا على نشر معارفهم ، يدفعهم إيمانهم للنظر في الحياة والمجتمع ، وإصلاح الأمة . وتركوا ارثاً فكرياً ضخماً من المؤلفات في الفقه وأصول الشريعة وبقية العلوم ، ما زالت حتى يومنا هذا تشهد لهم بتفوقهم ونبوغهم . ويذكر الشيخ أحمد عارف الزين أنه للشيخ عبد الله نعمة والشيخ محمد علي عز الدين ، والشيخ موسى شرارة ومدارسهم الدينية الزاهرة يعود الفضل في نهضة جبل عامل الحديثة[3]، كما يعود الفضل في ذلك أيضاً للسيد « حسن

---

(١) مصطفى ، قيصر . الشعر العاملي الحديث في جنوب لبنان ١٩٠٠ ـ ١٩٧٨ م . (دار الاندلس ، ط ١ ، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م) ص ١١٣ .

(٢) الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل . ص ٢١١ ـ ٢١٣ .

(٣) مجلة العرفان . م ١٢ ، ج ٥ ، ص ٤٨٥ .

يوسف » ومدرسته « الحميدية » التي تخرج منها - كما تقدم - عدد من الاعلام الأفاضل[1].

وأسهم عدد آخر من الاعلام بينهم ، « السيد عبد الحسين شرف الدين » (ت ١٩٥٧) و « السيد محسن الأمين » (ت ١٩٥٢) ، و « الشيخ أحمد رضا » و« الشيخ سليمان ظاهر » بما تميزوا به من اطلاع ديني عميق ، وتبحّر علمي ولغوي ، بنشر روح التحضّر والتوثّب ، والتعلق بأهداب التقدم والتطور ، عبر مواقفهم ومؤلفاتهم الغزيرة . فكان أن تنبه الأفراد والجماعات إلى ضرورة إنشاء المدارس ، وتأسيس المعاهد العلمية على أساس رصين يحفظ الروح الدينية وينمّي الشعور الوطني .

٤ - العوامل الاجتماعية :

لم يتوقف العامليون عند الجهود الفردية ، بل تعدّوا ذلك إلى تأليف الجمعيات العلمية والأدبية ، ومنها « جمعية المقاصد الخيرية الاسلامية » التي بدأت نشاطها في النبطية عام ١٨٩٩ م ، و« الجمعية الخيرية العاملية » التي تأسست عام ١٩٢١ م ، و « الجمعية الخيرية الاسلامية العاملية » التي تأسست عام ١٩٢٣ م ، و« جمعية النهضة العاملية » التي تأسست في النبطية عام ١٩٢٧ م ، و« جمعية العلماء العامليين التي تأسست عام ١٩٢٨ م[2] وغيرها . . . وقامت هذه الجمعيات وما شابهها ، بدور هام ومؤثر في إرساء دعائم النهضة الحديثة في جبل عامل ، وإشاعة جو من الوعي والثقافة بين أبنائه لما قامت به من فتح المدارس ، ودعوة الانطلاق من المواقع البغيض إلى حيث الحرية والحياة .

كما ارتكزت النهضة الحديثة في جبل عامل ، وفي جانب كبير منها ، على ذاك الجيل المخضرم المناهض للأتراك والفرنسيين من بعدهم ، من عمالقة الأدب والفكر ، ودعاة الحرية والنهضة ممثلاً بكتّاب « مجلة العرفان » الاول بما فيهم من ثقة بأشخاصهم ومعارفهم ، وبما وجّهوا ودعوا إليه ، من تعلّم وإطلاع على كل جديد في عالم المعرفة والفكر[3].

---

(١) نفس المصدر والصفحة .

(٢) الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل ، ص ٢١١ - ٢١٣ .

(٣) مع الأدب العاملي ، ص ٤٠ .

هذه هي أهم العوامل العامة التي ارست دعائم النهضة الحديثة في جبل عامل . على أن أهم حواضر جبل عامل التي اشتهرت آنئذ وذاع صيتها ، وكانت مركزاً عاماً لنشر التطور ، وأرضاً صالحة لبث التطوير ، كانت مدينة صيدا .

فما هي أهم ما تميزت به هذه المدينة الخالدة ؟ وما الدور الذي كان لها في جبل عامل ؟ .

ج ـ صيدا حاضرة جبل عامل :

١ ـ شهرتها :

مدينة صيدا ، عاصمة جبل عامل الكبرى ، وحاضرته النابضة بالحياة ، من المدن اللبنانية الساحلية التي تنتشر على شاطىء البحر الأبيض المتوسط .

تبعد عن بيروت ثلاثة وأربعين كلم . وهي اليوم مقر لمحافظة الجنوب ، وتحوي عدداً من الإدارات الرسمية(١).

وصيدا من المدن العريقة في تاريخها وقدمها ، حيث ورد ذكرها في الكتاب المقدس مرات كثيرة ، حيث « كان كتّاب اسفار العهد القديم ، كما كان الشاعر اليوناني هوميروس يسمّون الفينيقيين صيدانيين »(٢). وهذا يدل على قدم صيدا في التاريخ الفينيقي وازدهارها وسيطرتها . كما أن « ياقوت الرومي » قد ذكرها في « معجم البلدان » فقال فيها : « أنها مدينة على ساحل بحر الشام من أعمال دمشق ، شرقي صور . بينهما ستة فراسخ . قالوا سميّت بصيدون بن صدقاء بن كنعان بن حام بن نوح عليه السلام »(٣).

وقال عنها الشيخ أحمد عارف الزين « إن اسمها مأخوذ من بكر كنعان بن

---

(١) مرهج ، عفيف بطرس . اعرف لبنان ، موسوعة المدن والقرى اللبنانية ، ج ٦ (مطابع مؤسسة الأرز للطباعة . بيروت ، كانون الثاني ١٩٧٢ م) ص ٣٨٩ .
(٢) المصدر نفسه ص ٣٩٠ .
(٣) الرومي ، ياقوت . معجم البلدان ، ج ٣ (دار بيروت للطباعة والنشر . دار صادر للطباعة والنشر . بيروت ١٣٧٦ هـ /١٩٥٧ م) ص ٤٣٧ .

حسام بن نوح وكان ذلك ٢٢١٨ ق.م أو قبل ذلك . وسمّيت في أيام بشوع صيدون العظيمة »[١].

ونقل « منير الخوري » عن المؤرخ الفرنسي « جاك فانتي » من كتابه « تاريخ لبنان » قوله : « إن أول مدينة أسّسها الفينيقيون هي مدينة صيدا حوالي ٢٨٠٠ ق.م . [٢]

وقد عرفت صيدا منذ القدم ، بموقعها التجاري على حوض البحر الأبيض المتوسط . وتزعمت المدن الفينيقية نظراً لهذا الموقع الهام ، وكذلك لأهمية مينائها البحري والحركة التجارية من خلاله حيث « ازدهرت المدينة بنوع خاص في أواخر الألف الثاني وأوائل الألف الأول ق.م وقد سيطرت على الحوض الشرقي للمتوسط فترة من الزمن »[٣].

٢ ـ موقعها في التاريخ :

عرفت صيدا خلال تاريخها المديد الكثير من الموجات البشرية التي تعاقبت على غزوها والسيطرة عليها . فعرفت حكم المصريين وبعدهم الاشوريين ، فالفرس فاليونانيين ، فالبيزنطيين . . . إلى أن وقعت في أيدي العرب في العام ٦٦٧ م ، وأصبحت تابعة إدارياً لمدينة دمشق عاصمة الأمويين فيما بعد[٤].

وبعد الحكم العربي ، خضعت صيدا لحكم الصليبيين ، وبعدهم المماليك إلى أن أصبحت في العام ١٦٦٢ م على عهد العثمانيين ، مركز ولاية . فاستعادت بذلك أهميتها التجارية كميناء بحري على شاطىء المتوسط بعد أن كانت قد فقدت هذه الأهمية على عهد المماليك[٥]. ولكن صيدا بدأت تفقد هذه الميزة الاقتصادية بعد أن نقل « أحمد باشا الجزار » مركز الولاية إلى عكا في أواخر القرن الثامن عشر ، وظهرت

---

(١) مجلة العرفان . م ٣ ، ج ١٠ ، ص ٣١٧ .
(٢) الخوري ، منير . صيدا عبر حقب التاريخ . (منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ١٩٦٦ م) ص ٢٤ .
(٣) اعرف لبنان ، موسوعة المدن والقرى اللبنانية ج ٦ ، ص ٣٩٠ .
(٤) المصدر نفسه ، ص ٣٩١ .
(٥) اعرف لبنان ، موسوعة المدن والقرى اللبنانية ج ٦ ، ص ٣٩٢ .

بيروت لتنافس صيدا وتحتل مركزها في العلاقات التجارية مع أوروبا[1].

وفي أواخر القرن التاسع عشر ، أصبح قضاء صيدا عبارة عن ثلاث نواح تضم مئة وخمس وأربعين قرية ومزرعة . وباتت صيدا منذ ذلك الحين تعتبر عاصمة جبل عامل[2].

٣ ـ تطور اقتصادها في العصر الحديث :

شهدت صيدا في نهاية القرن التاسع عشر نهضة اقتصادية لابأس بها . إذ ازدادت قيمة صادراتها ووارداتها مع تنوعها . ساعد في ذلك علاقاتها التجارية الحسنة مع جيرانها من القرى والنواحي . « حيث كانت حاصبيا ، وراشيا ، وجديدة مرجعيون ترسل القمح ، والشعير والسمن ، والصوف ، والشَّعر . وبلاد بشارة ترسل عبرها الفحم ، والقمح ، والعدس ، وأصناف الحبوب ، والدجاج والبيض . كما كانت حيفا وعكا تتاجر بالجبن المعروف بالعكاوي . وكانت النبطية ترسل إليها كل ما يفيض من قمح بعد انتهاء سوقها الاسبوعي يوم الاثنين »[3].

وفي أوائل القرن العشرين ، اتسعت تجارتها ، وازدادت صادراتها ووارداتها . وأصبحت مركزاً اقتصادياً هاماً نظراً لاقبال سكان النواحي المجاورة للتبضّع منها ، وتبادل البضائع معها ، حيث يجدون كل ما يحتاجون إليه وبأسعار رخيصة . فيوفرون أموالهم ويخففون من أعباء مشقة الانتقال إلى بيروت . يضاف إلى كل ذلك ، أنها آنذاك أصبحت ممراً رئيسياً للعامليين الذين يقصدون دمشق بداعي السفر أو التجارة . وذلك لعدة أسباب ، منها : أن طريق (صيدا ـ دمشق) أقصر من طريق (بيروت ـ دمشق)، كذلك فإن طريق (صيدا ـ دمشق)، لا تنقطع شتاء كغيرها من الطرق . ومن هنا اعتبرت صيدا طريقاً حيوياً ، زاد من قيمتها كمرفق تجاري واقتصادي هام[4].

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٣٩٣ .

(٢) الزين ، أحمد عارف . تاريخ صيدا (مطبعة العرفان ، ١٣٣١ هـ /١٩١٣ م) ص ١٧٠ ـ ١٧١ .

(٣) المجذوب ، طلال . « صيدا في الماضي » عن مجلة العرفان ، م ٧٠ ، ج ١ ، ص ٥٦ .

(٤) المجذوب ، طلال . « صيدا في الماضي » عن مجلة العرفان . م ٧٠ ، ج ١ ، ص ٥٤ .

٤ ـ دورها السياسي :

زاد من قيمة صيدا واشتهارها منذ أوائل هذا القرن ، ما أدّته من خدمة للثقافة والأدب عن طريق الصحافة التي ظهرت فيها أوائل القرن العشرين(١).

ففيها صدرت جريدة « أبو دلامة » لصاحبيها « رفقي بكّار » « وحسيب شاهين » في ٤ كانون الثاني ١٩٢٧ م(٢) ، كما أن « مجلة المرج » وبدءاً من العام ١٩٣٠ م ، باتت تطبع في « مطبعة العرفان » في صيدا(٣) .

وإليها نقل الأستاذ يوسف فضل سلامة في عام ١٩٤٣ م جريدته الأسبوعية الأدبية « العصر » ، حيث توالت في الظهور(٤).

ولعبت مدينة صيدا دوراً هاماً ومؤثراً في تاريخ جبل عامل السياسي الحديث منذ أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين . فقد شهدت ولادة الحركات السرية والجمعيات التحررية التي أنشأها أحرار العرب ، وبمشاركة رجالات صيدا المتنورين أنفسهم الذين هبّوا يطالبون باستقلال البلاد العربية ، وبالوحدة السورية في زمن الاتراك وبعدهم الفرنسيين . ومن تلك الجمعيات : « جمعية العهد » ، و « جمعية العربية الفتاة » ، و « جمعية الاصلاح » ، و « جمعية الشبيبة العربية » و « جمعية نشر العلم » وغيرها(٥).

وقد تركت هذه الجمعيات وأعضاؤها أمثال : « الشيخ أحمد عارف الزين » و « محمد علي حشيشو » و « توفيق البساط » و « رضا الصلح » و « عبد الغني الخلاق » وغيرهم من الشخصيات الصيداوية العاملية ، أكبر الأثر في بعث الروح التحررية والاستقلالية لدى الصيداويين خاصة ، والعامليين عامة في العهدين العثماني والفرنسي . ولكن اثر انكشاف امر تلك الجمعيات السرية في عهد العثمانيين ، اعتقل عدد كبير من أبناء صيدا وأحرار العامليين والعرب ، واقتيدوا إلى عاليه حيث

---

(١) راجع الفصول التالية من حياة الشيخ أحمد عارف الزين ونشوء مجلته (العرفان) وغيرها .
(٢) الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل ، ص ٢٠٨ .
(٣) المصدر نفسه ، ص ٢٠٧ .
(٤) صيدا عبر حقب التاريخ ، ص ٣٥٩ .
(٥) مجلة العرفان ، م ٤٢ ، ج ٨ ، ص ٩٢٦ .

حوكموا أمام المحاكم العرفية التي انشأها « جمال باشا في العام ١٩١٥ م . فاطلق سراح بعضهم واعدم البعض الآخر . وكان أن قدمت صيدا بعضاً من خيرة أبنائها في سبيل القضية العربية ، ومنهم « الشهيد توفيق البساط »(١).

وأثر خروج القوات التركية من سوريا ، ودخول قوات « الأمير فيصل » إلى دمشق في الثالث من تشرين الأول ١٩١٨ م ، وإعلانه الحكومة العربية الهاشمية فيها ، تجاوبت المدن العاملية مع ندائه القاضي بتشكيل حكومات عربية مشابهة . فكانت ان انتخب الاعيان في صيدا لرئاسة الحكومة « رياض الصلح »(٢) ولكن هذه الحكومة لم تعمّر طويلاً .

وفي أواسط حزيران ١٩١٩ ، كانت صيدا مقراً للجنة (كنج - كراين) الأميركية ، المنتدبة من « الرئيس الأميركي ويلسون » والتي قدمت لاستفتاء السوريين ومنهم العامليين رغباتهم في مصيرهم ورأيهم في الانتداب . وبعد أن انتهت اللجنة من مهمتها في فلسطين ، اجتمعت في دار البلدية في صيدا بوفود العامليين(٣) الذين أكدّوا على « رفض الانتداب الفرنسي ، والانضمام للوحدة السورية ، وطلب الاستقلال التام الناجز تحت لواء جلالة الملك فيصل الأول ملك سوريا »(٤).

وقد شاركت صيدا في « المؤتمر السوري الأول » الذي عقد في دمشق في ٢٣ حزيران ١٩٢٨ م ، بوفد من رجالاتها ضمن الوفد العاملي وضم الوفد الصيداوي : « الشيخ أحمد عارف الزين »، و« رياض الصلح » و« محمود زنتوت »، و« يوسف ابو ظهر » و« توفيق الجوهري »، و« سامي زنتوت » و« سعيد نجيب عسيران »، وقد طالب المؤتمر آنذاك بوضع دستور للبلاد السورية ، وبإعادة الأجزاء التي ضمت إلى لبنان الكبير ، وإلحاقها مع جبل الدروز وجبل العلويين بسوريا ، وأن سوريا المؤلفة

---

(١) « توفيق البساط » من أبرز رجالات صيدا ، ومن الممهدين والمؤسسين للعمل الوطني في جبل عامل . ولد سنة ١٨٩١ م ودرس في « المقاصد الاسلامية » في صيدا واصبح ضابطاً في الجيش العثماني . وانتمى سنة ١٩١١ إلى « جمعية العربية الفتاة » وساهم سنة ١٩١٢ في تأسيس « جمعية نشر العلم ». اعدم سنة ١٩١٦ م على يد جمال باشا بعد إدانته من قبل « الديوان العرفي في عاليه .

(٢) تاريخ جبل عامل ، ص ٢٢٣ .

(٣) تاريخ جبل عامل ، ص ٢٣٠ .

(٤) المصدر نفسه ، والصفحة نفسها .

من تلك البلاد ، دولة مستقلة واحدة ذات سيادة لا تتجزأ[1].

كما أنها قد احتضنت « مؤتمر الوحدة العربية الثاني » في ٥ تموز ١٩٣٦ وضم المؤتمر آنذاك ممثلين عن طرابلس وجبل عامل ، وتعذر دعوة ممثلين عن بيروت ، وعكار ، وبلاد العلويين . وطالب المؤتمر في ختام أعماله بتحقيق أماني المجتمعين بالوحدة السورية والسيادة القومية[2].

كذلك فقد قامت خلال اندلاع الثورة الفلسطينية الكبرى في أواسط عام ١٩٣٦ م ، بمد يد العون للثوار الفلسطينيين . وشكل الصيداويون لجاناً منهم لدعم الثورة . وقامت تلك اللجان بجمع الأموال والتبرعات والمواد التموينية والغذائية وكانت ترسلها للثوار . كذلك قامت تلك اللجان بمراقبة الطرقات والمسالك التي يتّبعها المهرّبون في نقلهم للمواد التموينية والغذائية إلى اليهود ، وذلك بغية منعها ومصادرتها[3].

كما أنها كغيرها من المدن العاملية ، شهدت الاضرابات والمظاهرات احتجاجاً على الانتداب الفرنسي ، ودعماً لثوار فلسطين ، وسقط عدد من أبنائها شهداء في هذا السبيل[4].

٥ ـ وضعها الثقافي :

سبقت صيدا غيرها من المدن والقرى العاملية لجهة المدارس الحديثة المنشأة فيها . ومنها : « مدرسة الأرض المقدسة للراهبات الفرنسيسكانيات » التي تأسست في العام ١٨٥٣م ، و« مدرسة صيدا الانجيلية » التي تأسست في العام ١٨٦٤ م ، و« مدرسة ثمونة رشدي » التي تأسست في العام ١٨٧٣ م ، و« مدارس جمعية المقاصد الاسلامية » التي تأسست في العام ١٨٧٧ م ، و« المدرسة الوطنية التي تأسست في العام ١٨٧٨ م ، و« مدرسة الفنون الانجيلية الوطنية للبنين » التي تأسست في العام ١٨٨٠ م ، و« المدرسة الاسقفية » للروم الكاثوليك التي تأسست في العام ١٨٥٨ م ،

---

(١) مجلة العرفان . م ٣٢ ، ج ٥ ، ص ٤٠٣ ـ ٤٠٤ .
(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٠٦ .
(٣) صيدا عبر حقب التاريخ ، ص ٣٣٢ .
(٤) مجلة العرفان . م ٢٧ ، ج ١ ، ص ٤ .

و« مدرسة القديس لويس » التي تأسست في العام ١٩٠٤ م ، و« مدرسة التفوق العالية » التي تأسست في العام ١٩٤٩ م[١].

وحديثاً أنشيء فيها دار للمعلمين والمعلمات ، ومدرسة للتمريض تابعة للصليب الأحمر ، كما أوجدت فيها فروع للجامعة اللبنانية بشكل مؤقت[٢].

واشتهرت صيدا بآثارها المتعددة من العهود المتعاقبة ، وأشهرها القلعة التي تعود إلى العهد الصليبي ، وغيرها من الآثار الفينيقية والاسلامية كتلك التي تعود للعهدين المعني والشهابي[٣]. . .

وقد نبغ منها أعلام في حقلي السياسة والأدب ، اغنوا لبنان والعالم العربي بما تركوه من آثار خالدة في كافة المجالات ، ومنهم « رضا الصلح » (ت ١٩٢٧) ، و« الدكتور اسكندر البارودي » (ت ١٩٢٦) ، « والشهيد توفيق البساط » (ت ١٩١٦) ، و« محمد علي حامد حشيشو » (ت ١٩١٦) ، و« رياض الصلح » (ت ١٩٥١) وغيرهم كثيرون من الرجال المشهورين[٤].

وبعد فهذه هي بيئة صيدا السياسية والحياتية . حاضرة جبل عامل ، المتدفقة بالحياة والحركة ، والمتوثبة دوماً نحو التقدم والرقي ، والمتربعة على أمجاد عريقة في التاريخ ، مزهوة بما أضافه أبناؤ ها وروادها إلى ركب الحضارة الانسانية في شتى الحقول والفنون . وكذلك هذه هي ـ بصيدا وبجبل عامل الذي يحتضنها ـ البيئة العاملية الجنوبية التي فيها شهدت ولادة رجل ! ومعه ظهور دور بارز من أدوار الحضارة والتطوير ! أعني بالرجل الشيخ أحمد عارف الزين ، وأعني بالدور البارز الحضور الصحافي الناشيء والمتمثل « بمجلة العرفان » . . . وكذلك فيها كان لهذا الرجل للدور الذي اضطلع به صدى ونفع وافادة . . .

فمن هو الشيخ أحمد عارف الزين في كل ما تعلق به في الحياة ؟ وما أهم ما تميز به إنتاجه بعامة ؟ والجانب الصحافي منه بخاصة ؟ وما هي أهم مقومات « مجلته العرفان » في ما تميزت به وعبّرت عنه في الحياة ؟ .

---

(١) صيدا عبر حقب التاريخ ، ص ٣٧٠ ـ ٣٧٢ .
(٢) أعرف لبنان ، موسوعة المدن والقرى اللبنانية ، ج ٦ ، ص ٤١٢ .
(٣) اعرف لبنان ، موسوعة المدن والقرى اللبنانية ، ج ٦ ، ص ٣٩٥ .
(٤) صيدا عبر حقب التاريخ ، ص ٣٥٨ ـ ٣٦٣ .

الفصل الثاني

الشيخ أحمد عارف الزين

أ - الرجل الإنسان

ب - المناضل الثوري

ج - الذاتية الفاضلة

د - الصحافي المفكر

هـ - آراؤه وأفكاره ونتاجه

الشيخ أحمد عارف الزين

أ ـ الرجل الإنسان :

الشيخ احمد عارف الزين ، أحد أبرز رجالات جبل عامل . وهو أحد أقطاب الثالوث العاملي الشهير إلى جانب استاذيه ورفيقي دربه العلامتين الشيخ أحمد رضا والشيخ سليمان ظاهر . فمن هو هذا الشيخ ؟ وما أهم ما تميز به ؟

١ ـ نسبه :

« هو عارف[1] بن علي بن سليمان بن زين الدين بن يوسف الزين الانصاري الخزرجي العاملي الصيداوي »[2]. وهو بذلك ينتسب إلى أسرة « الزين » التي تركت موطنها الاصلي شحور[3]، وهبطت مدينة « صيدا » في الثلث الأول من القرن التاسع عشر ، لخلاف حصل بينها وبين اسرة « آل علي الصغير »[4].

أما أصل الاسرة فهو « خليل » . وعنها تفرع « زين » على ما يظهر[5].

أما والده فهو العالم المشهور والوجيه المعروف بعلمه وأدبه وتقاه الحاج علي

---

(١) من لقاء مع « القاضي زيد الزين » نجل الشيخ أحمد عارف الزين بتاريخ ١٩٨٣/٦/٢٠ في منزله ، أفاد أن الاسم الحقيقي لوالده هو أحمد عارف الزين . بهذا الاسم اشتهر وبه عرف ، في حين أن عارف الزين ، أو الشيخ عارف هو الاسم الذي يطلق عليه تخفيفاً . كما أفاد أن تذكرة النفوس الأصلية لوالده قد فقدت .

(٢) مجلة العرفان . م ٤٨ ، ج ٥ ، ٦ ، ص ٤٠٧ .

(٣) « شحور كلمة رومانية معناها المحبة » وهي قرية صغيرة في الجنوب اللبناني من أعمال صور .

(٤) تاريخ صيدا ص ١٥٥ .

(٥) المصدر نفسه ص ١٥٦ .

الزين[1]، وكان يقال له « عالم الزعماء وزعيم العلماء »[2].

أما والدته فتسمى « شاه زنان »، وكانت امرأة صالحة ومحسنة . توفيت في شحور زمن الحرب العالمية الأولى[3]. وتنتسب إلى عائلة « عسيران »، إحدى الأسر الشيعية التي سكنت مدينة صيدا منذ أمد بعيد[4].

أما جده لأبيه فهو « الحاج بسليمان الزين ». وكان كاتباً ، شاعراً ، أديباً ، حاسباً . اشتهر بحسن الرأي والتدبير . وقد قطن واشتغل بالتجارة بشراكة « الحاج حسن عسيران » وخلّف أربعة أولاد ثالثهم والد صاحب العرفان[5].

أما جده لأمه فهو « الحاج حسن عسيران » من وجهاء صيدا المعروفين بالفضل والعلم[6].

٢ ـ ولادته ونشأته ودراسته :

ولد أحمد عارف الزين[7] « في شهر رمضان المبارك في سنة ١٣٠١ هـ في قرية

---

(١) في مجلة العرفان م ٢٠ ، ج ٥ ، ص ٥٢٥ ـ ٥٣٢ أنه ولد في صيدا عام ١٢٧٠ هـ /١٨٥٣ م . فيها ترعرع وتعلم . التحق بعدها بمدرسة « جبع » لصاحبها الشيخ عبد الله نعمة . تعاطى التجارة مدة قصيرة في صيدا . ثم سكن بلدته الأصلية شحور للاهتمام بأملاكه . عرف بمكانته الاجتماعية البارزة واشتهر بالتقى وأعمال البر . ولع منذ صغره بالنظم والنثر ، وتعلق بمطالعة الكتب والصحف . حمل على الموظفين الفاسدين وجاهد ولاة العثمانيين . في أخريات حياته انتقل إلى صيدا حيث ولده الشيخ أحمد عارف الزين ، وهناك توفي في ١١ جمادي الثانية ١٣٤٩ هـ /٢ تشرين الثاني ١٩٣٠ م . ودفن في بلدته شحور .

(٢) مجلة العرفان . م ٤٨ ، ج ٥ ، ٦ ، ص ٤٠٨ .

(٣) مجلة العرفان . م ٢٠ ، ج ٥ ، ص ٥٢٦ .

(٤) تاريخ صيدا ص ١٥٥ .

(٥) المصدر نفسه ص ١٥٧ .

(٦) مجلة العرفان . م ٢٠ ، ج ٥ ، ص ٥٢٦ .

(٧) هناك بعض التفاوت في تحديد التاريخ الميلادي لولادة الشيخ أحمد عارف الزين لدى بعض من أرّخوا لحياته ، سيما أن تذكرة نفوسه قد فقدت .

فيوسف أسعد داغر في « مصادر الدراسة الأدبية » ج ٣ ، القسم الأول (منشورات الجامعة اللبنانية ـ توزيع المكتبة الشرقية ، بيروت ١٩٧٢ م) ص ٥١٩ ، يذكر أن ولادة أحمد عارف الزين كانت في عام ١٣٠١هـ/١٨٨١م ويوافقه على هذا التاريخ منير الخوري في صيدا عبر =

شحور »[1]، وفيها كانت نشأته الأولى . ونظراً لعدم وجود مدرسة حديثة في قريته آنذاك ، فقد ادخل أحد الكتاتيب فيها ، فختم القرآن الكريم وهو في السابعة من عمره[2]. وبعدها انتقلت به عائلته إلى صيدا ، حيث سكنتها لأسباب عملية ومعيشية[3]. فمكث فيها أربع سنوات ، وكان يتردد خلالها على مدرستها « الرشدية الرسمية »[4] ولما بلغ الحادية عشرة من عمره أرسله والده إلى النبطية ليتعلم في مدرستها الابتدائية ، فمكث فيها مدة وجيزة أفادته فوائد جمة[5]. وكان من أساتذته فيها « المؤرخ محمد جابر آل صفا »[6] ثم انتقل إلى مدرستها الدينية المسماة « بالمدرسة الحميدية »[7] التي أنشأها العلامة الشهير « السيد حسن يوسف الحسيني »[8]. فدرس

= التاريخ ص ٣٦٨ . اما نزار الزين فيذكر لولادة أبيه تاريخين ، الأول في المجلد الثامن والأربعين ج ٣ ، ص ٢٠٣ وفيه أنه ولد في شحور عام ١٣٠١هـ /١٨٨٤م ، والثاني في المجلد نفسه ج ٥ ، ٦ ، ص ٤٠٨ وفيه أنه ولد في رمضان عام ١٣٠١هـ / ١٨٨٣م . فالفرق بين هذه السنوات التي ذكرت للتاريخ الميلادي لولادة الشيخ الزين ، تصل حد الثلاث سنوات أو أكثر . وعلى عكس ذلك ، ترى عبد العزيز الخلفي في مقالة له بمجلة العرفان م ٤٣ ، ج ٧ ، ص ٧٧٥ ، يحدد باليوم وبالتاريخ الهجري ولادة الشيخ الزين فيقول أنها كانت في ١٦ رمضان ١٣٠١هـ .

(١) مجلة العرفان . م ٣ ، ج ٢١ ، ص ٨٤١ .

(٢) نفس المصدر والصفحة .

(٣) من مقابلة مع القاضي زيد الزين في منزله بتاريخ ١٩٨٣/٦/٢٠ .

(٤) أورد نزار الزين في العرفان م ٤٨ ، ج ٥ ، ٦ ، ص ٤٠٨ اسم مدرستين في صيدا ، قال أن والده قد تعلم فيهما وهما المدرسة الرشدية والمدرسة الرسمية . وبالعودة إلى القاضي زيد الزين أفاد أن ذلك قد يكون خطأ مطبعياً لأنه كانت هناك مدرسة واحدة في صيدا عرفت بإسم « المدرسة الرشدية الرسمية لا غير .

(٥) مجلة العرفان . م ٤٨ ، ج ٥ ، ٦ ، ص ٤٠٨ .

(٦) عن قيصر مصطفى في « الشعر العاملي الحديث في جنوب لبنان ١٩٠٠ ـ ١٩٧٨ » (دار الأندلس ، ط ١ ، ١٤٠١ هـ /١٩٨١ م) ص ٥٧٦ ، أنه محمد جابر آل صفا . ولد عام ١٨٧٢ م وتوفي عام ١٩٤٥ م . هو شاعر مقل ، إلا أنه مؤرخ جيد . له كتاب « تاريخ جبل عامل » .

(٧) مجلة العرفان . م ٤٨ ، ج ٥ ، ٦ ، ص ٤٠٨ .

(٨) عن السيد محسن الأمين في « أعيان الشيعة » ط ٢ ، ج ٢٤ (مطبعة الانصاف ، بيروت ١٣٨١ هـ /١٩٦١ م) ص ٢١٥ ، أنه هو حسن ابن السيد يوسف ابن السيد ابراهيم الحسيني العاملي الحبوشي المعروف بمكي . ولد في قرية حبوش قرب النبطية عام ١٨٤٣ م ، وتوفي في النبطية التحتا عام ١٩٠٦ م . كان عالماً متفنناً ، تعلم في مدرسة « جبع » ، ثم حصل درجة =

النحو والصرف والمنطق ، والبيان على أساتذتها الاعلام والمشهود لهم في حقل اللغة والأدب ، والعلم ، ومنهم : « الشيخ أحمد رضا »(١) « والشيخ سليمان ظاهر »(٣).
وفي أثناء ذلك كان يتلقى عن بعض الأساتذة اللغتين التركية والفارسية ، ودرس بعد ذلك أبواباً من الفقه على العلامة « السيد عبد الحسين شرف الدين »(٤) أثر عودته من العراق(٥) .

ويصف الشيخ أحمد رضا فترة الطفولة والصبا للفتى أحمد عارف الزين فيقول : « عرفت أخانا المجاهد الحر الشيخ أحمد عارف الزين وهو وليد في صبوته بما لي ولأبي من علاقة الوداد الصحيح الصريح بين أبيه وآله الكرام . وعرفته وهو تلميذ في مدرستنا الوطنية التي أنشأها في النبطية فقيد العلم والتقى أستاذنا المرحوم المقدس السيد حسن يوسف الحسيني . عرفته يومئذ بامتيازه بين أقرانه . باجتهاده وأدبه وأخلاقه الفاضلة وحسن ذوقه وطهارة وجدانه »(٦). وهكذا فقد برزت علائم النجابة والنباهة على الفتى أحمد عارف الزين منذ مرحلة صباه الأولى .

= الاجتهاد في النجف . وفي عام ١٨٩٢ أسس « المدرسة الحميدية » التي خرّجت الكثير من اعلام الأدب والعلم والفكر في جبل عامل .

(٢) عن « الشعر العاملي الحديث في جنوب لبنان » ص ٥٧٦ ، ان الشيخ أحمد رضا عالم لغوي شاعر ، ولد عام ١٨٧٢ م وتوفي عام ١٩٥٣ م . له « معجم من اللغة » . كان عضواً بالمجمع العلمي العربي بدمشق ، وله مجموعة من المؤلفات المطبوعة والمخطوطة . وهو مؤسس جمعية المقاصد الاسلامية ـ بالنبطية .

(٣) عن نفس المصدر ص ٥٧٠ ، أن العلامة الشيخ سليمان ظاهر ، شاعر وأديب ومؤرخ . ولد في النبطية عام ١٨٧٣ م ، وتوفي فيها عام ١٩٦١ م . كان عضواً في المجمع العلمي العربي بدمشق ، واشتغل في القضاء اللبناني . من مؤلفاته الشعرية « الإلهيّات » . وله مؤلفات تاريخية أخرى .

(٣) مجلة العرفان . م ٣ ، ج ٢١ ، ص ٨٤١ .

(٤) عن « مصادر الدراسة الأدبية ج ٣ ، القسم الأول ص ٦٢٦ ـ ٦٢٩ أنه ولد في الكاظمية في العراق عام ١٨٧٠ م من أبوين لبنانيين شريفين . تعلم في الكاظمية وسامراء والنجف . وحصل على درجة الاجتهاد . ثم عاد إلى صور في جنوب لبنان حيث قاوم الفرنسيين ، فتشرّد إلى دمشق وفلسطين ومصر . ثم عاد إلى صور عام ١٩١٩ م . وطار صيته ، عرف بفضله وعلمه . نشر الكثير من المؤلفات ، منها « المراجعات » بنى الكلية الجعفرية وأنشأ العديد من المؤسسات الاجتماعية الخيرية في صور وغيرها . توفي في ٣٠ كانون الأول عام ١٩٥٧ م .

(٥) مجلة العرفان . م ٣ ، ج ٢١ ، ص ٨٤١ .

(٦) رضا ، أحمد . « كلمة جبل عامل » . عن مجلة العرفان م ٣٩ ، ج ١ ، ص ٣١ .

وفي العام ١٩٠٤ م ، تحول الشاب أحمد عارف الزين ولأسباب خاصة ـ لعله الطموح ـ إلى صيدا[1] حيث درس فيها على العالمين محي الدين عسيران[2] ومنير عسيران[3] إضافة إلى أنه أخذ يدرس اللغة الفرنسية على أستاذ خاص هو « توما أفندي كيال »[4] ، وبذلك أصبح ملماً باللغات الثلاث : الفارسية ، والتركية ، والفرنسية[5]. ثم تلقى بعد ذلك دروساً في اللغة الانكليزية على « الدكتور شريف عسيران »[6].

وكان خلال دراسته ، يهتم بكل ما يقع في يده من كتب قديمة وحديثة . ويتتبع صدور المجلات والصحف الراقية بنهم كبير . وهو يقول في ذلك : « كنا في أوائل عهد الدراسة في النبطية ، نطالع « المقتطف » و« المنار »، فتعلق في نفسنا بعض شبهات مما يكتبه بعضهم في « المقتطف »، وما يترجمه عن المجلات الأوروبية . فيزيل ما علق بالنفس ما كان يكتبه صاحب « المنار » من المقالات التي تقرب الدين الاسلامي من الافهام ، وما كان يكتبه المرحوم « الشيخ محمد عبده »، ويقتبسه المنار عنه من التفسير . فكنا نحب « المنار » وصاحبه حباً جماً ، وندعو له ونذكره بكل إعجاب وتقدير نحن وجميع المنورين من الشيعة . . . ويبلغ من حرصنا على « المنار » أنّا احتفظنا به في عهد عبد الحميد مع ما في ذلك من خطر »[7]. ومما يروى عنه أنه نظم الشعر في

---

(١) مجلة العرفان . م ٣ ، ج ٢١ ، ص ٨٤١ .

(٢) عن مجلة العرفان ، م ١٣ ، ج ٨ ، ص ٩٥٠ ـ ٩٥٦ ، أنه ولد في صيدا عام ١٨٧٥ م . وقضى شطراً من حياته في عكا مركز عمل أبيه . تعلم في الأزهر والنجف ثم عاد إلى صيدا يعظ ويرشد . سافر إلى الاستانة قبل الحرب العالمية الأولى وتعرّف بكبار رجالها . عين مفتياً لجبل لبنان ، وقاضياً شرعياً في بعلبك . توفي في رمضان ١٣٤٥ هـ / آذار ١٩٢٧ م .

(٣) عن رسالة خاصة لديّ من ابنته « السيدة أميرة عسيران » أنه ولد في صيدا عام ١٨٧٦ وفيها تعلم ، ثم انتقل إلى « مدرسة جبع » غادرها بعد ذلك إلى النجف حيث نال درجة الاجتهاد على علمائها . عاد بعدها إلى صيدا يرعى شؤون طائفته . عين عام ١٩٢٠ م قاضياً في صيدا ، وفي العام ١٩٢٤ م عين رئيساً لمحكمة التمييز الجعفرية . انتخب عضواً في المجمع العلمي العربي وعرف بكرمه وعلمه ، وكان يتقن عدة لغات . توفي في بيروت عام ١٩٤٨ م ودفن في صيدا .

(٤) مجلة العرفان . م ١ ، ج ٩ ، ص ٤٠٩ .

(٥) مجلة العرفان . م ٣ ، ج ٢١ ، ص ٨٤١ .

(٦) عسيران ، شريف ، « كلمة الدكتور شريف عسيران ». عن العرفان ، م ٣٩ ، ج ١ ، ص ٦١ .

(٧) مجلة العرفان . م ١٧ ، ج ٤ ، ص ٤٠٣ .

حداثته ، ولكن تعلقه بالنثر كان أكثر . وبعد انتقاله إلى صيدا أخذ يكتب في الصحف كلما سنحت له الفرصة(١).

في العام ١٩٠٤ م ، تزوج من « أميرة الزين » إبنة عمه « الحاج اسماعيل الزين »(٢) ورزقا ثلاثة أبناء من الذكور هم : أديب ونزار وزيد ، ومن الاناث خمس هنّ : أديبة وسلمى وفاطمة وميّ وعزّة(٣).

٣ ـ عمله في الصحافة :

خاض الشيخ أحمد عارف الزين حقل الصحافة باكراً ، وكما أعلن « بعد تقلص العهد الحميدي ، وبعد عهد الدستور والحرية »(٤). فكتب في المجلات والصحف المعروفة آنذاك ، « كالمفيد » المصرية لصاحبها « مصطفى ثاقب » ، والصحف البيروتية : « ثمرات الفنون » لمديرها وصاحب امتيازها « السيد عبد القادر القباني » ، و « الاتحاد العثماني » لصاحبها « الشيخ أحمد حسن طبارة » . كما أنه كان وكيلاً ومراسلاً معتمداً في صيدا لصحيفة « حديقة الأخبار » لصاحبها « خليل الخوري » .

أما كتاباته فكانت تدور حول الوضع الاجتماعي القائم ، ومحاربة المستبدين ، ونقد الموظفين المرتشين ، ونصرة القائمين بنشر الحرية والدستور(٥). ثم أنشأ مجلته الشهيرة « العرفان » والتي سيأتي الكلام عليها في فصل خاص لاحقاً ، ثم اتبعها بجريدة « جبل عامل » وهي ما سيشار إلى نشوئها وتطورها في كلام لاحق .

وهو في شهر ذي الحجة ١٣٢٨ هـ / ١١ كانون الأول ١٩١٠ م ، استحضر مطبعة اسماها « مطبعة العرفان »(٦) كان لها دورها في طباعة الكتب النافعة وتحقيق أغراضه الصحفية المتتابعة . . .

---

(١) مجلة العرفان . م ٤٨ ، ج ٥ ، ٦ ، ص ٤٠٩ .

(٢) عن مجلة العرفان . م ١ ، ج ٤ ، ص ١٨٦ ـ ١٨٩ ، أنه ولد عام ١٢٧٢ هـ / ١٨٦٢ م . توفي أبوه وهو في الثامنة من عمره . عمل في التجارة ونال ثروة كبيرة بجدّه ، وتوسعت أعماله وأملاكه فكثر حسّاده . اغتيل في بيروت نهار الاحد ٢٨ آذار ١٩٠٩ م . ودفن في اليوم التالي في صيدا .

(٣) مجلة العرفان . م ٤٨ ، ج ٥ ، ٦ ، ص ٤٠٩ .

(٤) مجلة العرفان . م ٣٠ ج ١ ، ٢ ، ص ٢ .

(٥) مجلة العرفان . م ٣٩ ، ج ١ ، ص ٥ .

(٦) تاريخ صيدا ، ص ١٥٣ .

وقد تسببت الصحافة للشيخ أحمد عارف الزين بمآزق كثيرة . فكان أول الغيث محاكمته بتهمة تحقير « طلعت أفندي الكردي »، قومندان جندرمة صيدا في مقالين نشرا في جريدة « جبل عامل » وحكم عليه لأجل ذلك في ١٢ آذار ١٩١٢ م ، بغرامة مالية قدرها سبع ليرات عثمانية(١).

ثم كان أن أعلنت حالة الطوارىء في بيروت ، أثر قصفها من القوات الايطالية ، وتشكلت فيها محكمة عرفية . فكان الشيخ الزين أول عاملي يمثل بين يدي تلك المحكمة ، مع العلم أن صيدا خارجة عن المنطقة العرفية ، بحجة أنه انتقد في جريدته « جبل عامل » أعمال الديوان العرفي بتوقيف صاحب جريدة البلاغ وصاحب جريدة المقتبس . وصدر عليه في ١٩ نيسان ١٩١٢ م حكم بالسجن شهراً ونصف شهر مع تعطيل جريدته نفس المدة ، وتغريمه عشر ليرات عثمانية(٢). فقضى المدة بين بيروت وصيدا . خرج بعدها من السجن مرفوع الرأس ، عالي الجبين ليتم سنة « جريدة جبل عامل » و « مجلة العرفان » . وبسبب الخسارة المادية التي أصابته ، والظلم الذي تعرض له ، فقد آثر ترك الصحافة والاشتغال بطباعة الكتب النافعة لأنه وجد ذلك أجدى وانفع . وقد لبث في ذلك سنة كاملة عاد بعدها ، كما قال : « بعزيمة وثابة ، ونفس كبيرة ، غير وجلة ولا هيّابة »(٣)، ليتابع جهاده الصحافي ، ولتعاود مجلة العرفان الظهور من جديد .

ب ـ المناضل الثوري :

١ ـ الشهيد الحي :

انخرط الشيخ أحمد عارف الزين ، في العمل السياسي منذ حداثته . وشارك في كافة النشاطات الاجتماعية والسياسية التي عاصرها كاتبا وموجهاً ، ومرشداً وخطيباً ، وعاملاً للاصلاح ، ينشر الوعي ، ومحارباً الفساد في الإدارات العامة ، وتسلط ولاة الاتراك وبعدهم صنائع الانتداب الفرنسي ، داعياً لوحدة البلاد العربية وللوحدة السورية ، والتقريب بين البلدان الاسلامية والتآخي بين المذاهب والأديان السماوية كافة .

---

(١) جريدة جبل عامل . عدد ١٢ ، ٢٦ ربيع الأول ١٣٣٠ هـ / ١٤ آذار م ص ٦ .
(٢) جريدة « جبل عامل »، عدد ٢٠ ، ٢٨ جمادي الثانية ١٣٣٠ هـ / ٣١ أيار ١٩١٢ م .
(٣) مجلة العرفان . م ٣٠ ، ج ١ ، ٢ ، ص ٤ .

وجاءت إعادة العمل « بالقانون الأساسي » المعلّق في ٢٤ تموز ١٩٠٨ م ، مناسبة لتعمّ الاحتفالات والمهرجانات في البلاد العثمانية كافة . وصادف حينها وجود الشيخ الزين في إحدى قرى صور ، وحين قرأ الخبر في الصحف لم يكد يصدق ما حوته . فعاد إلى صيدا فرحاً مسروراً[١]. وفي اليوم التالي كانت صيدا تظهر بأبدع حلل الزينة أسوة بغيرها من المدن العثمانية احتفاء بإعلان الدستور والحرية . وكان الشيخ أحمد عارف الزين من أوائل الذين أشادوا بقادة الانقلاب العثماني أمثال « نيازي » و« أنور »، وذلك أثناء احتفال أقيم بهذه المناسبة في « المدرسة الخيرية » في صيدا ، تحدث به الخطباء وبينهم الشيخ الزين نفسه ، في وقت كان الكثيرون ما زالوا يرهبون اسم عبد الحميد سلطان البرين ، وخاقان البحرين ، وظل الله على الأرض[٢]. ويقول الشيخ أحمد عارف الزين في وصف تلك الحفلة : « أظن لم يجهر باسم نيازي وأنور في ذاك الحفل غيري ، فإني اثنيت عليهما ، ولم أذكر السلطان إلا بكلمات في آخر الخطبة تشفّ عن تكلف وكراهية »[٣].

ولكن الاتحاديين سرعان ما أبدلوا سياستهم المتسامحة تجاه العرب ، وغيرهم من الشعوب العثمانية . وأظهروا نواياهم الحقيقية ، وتكشّف قرارهم السرّي القاضي بتتريك العناصر غير التركية ، واتخاذ الشدة مع غلاة الوطنيين ، واغتيال من يخشون جانبه ، « وكانت أعمالهم في جبل عامل تفوق الوصف من جور وعسف واضطهاد . فسجنوا من سجنوا ، ونفوا من نفوا »[٤]. ونال الشيخ أحمد عارف الزين من شر أعمالهم الشيء الكثير أسوة بغيره من أحرار جبل عامل ، حيث ـ كما تقدم ـ أوذي وسجن وغرّم بالمال ، وحيث كان لا بد من الانتقال إلى المقاومة السلبية والعمل السري . فقد أقدم الشيخ الزين في ١٨ ذي الحجة ١٣٣٠ هـ /٢٨ تشرين الثاني ١٩١٢ م بالاشتراك مع بعض سراة صيدا وأعيانها وهم : توفيق البساط ، وأحمد اسماعيل القطب ، ومحمد علي حامد حشيشو ، ومحمد سعيد أبو ظهر ، وعبد الغني عبد السلام الساعاتي ، وأحمد عمر الحلاق ، على تأسيس « جمعية نشر العلم في

---

(١) مجلة العرفان ، م ١ ، ج ٨ ، ص ٤٠٢ .
(٢) مجلة العرفان م ٣٦ ، ج ٩ ، ص ٨٩٨ ـ ٨٩٩ .
(٣) مجلة العرفان ، م ١ ، ج ٨ ، ص ٤٠٢ .
(٤) تاريخ جبل عامل ص ١٨٥ .

صيدا » واتخذت الجمعية مديراً مسؤولاً لها أحد مؤسسيها أحمد اسماعيل القطب[1]، وبعد ذلك انتخب الشيخ الزين رئيساً لها ، ومحمد علي حامد حشيشو كاتباً ، واحمد اسماعيل القطب أميناً للصندوق[2]. وكانت هذه الجمعية ستاراً للعمل السياسي ومناهضة الاتراك في السر . وفي ظاهرها كانت تعني بمساعدة الطلبة النابهين من الفقراء والمعوزين على متابعة تحصيلهم العلمي ، والسهر على ترقية المدارس الابتدائية الأهلية بإرسال تلامذة على نفقتها إلى دار المعلمين ليتولجوا بعد نوالهم الشهادة أمور التربية والتعليم في تلك المدارس[3].

وشارك في عدد من الجمعيات العربية السرية التي قامت تناوىء الاتراك ، وتعمل لاستقلال البلاد العربية ومنها : « جمعية العهد » و« جمعية الاصلاح »، و« جمعية الشبيبة العربية »[4]. . كما كان من مؤيدي « المؤتمر العربي » الذي عقد في باريس في حزيران ١٩١٣ م لنصرة العرب داخل البلاد العثمانية في سعيهم إلى الاصلاح واللامركزية في الحكم ، إذ كان منذ صباه ، وكما عبّر متهوس في القضية العربية ومناصرتها[5]. كما اشترك في « جمعية العربية الفتاة »، التي كانت تعمل لاستقلال البلاد العربية عن تركيا . وكان أحد أركانها في صيدا ، واسمه الحركي فيها « زهير » ورقم اشتراكه « ٣٤ »[6].

وحين قدم « عبد الكريم الخليل » (ت ١٩١٥ م)، إلى جبل عامل في ١٨ تشرين الأول ١٩١٤ م مندوباً « لجمعية الثورة العربية » التي اتحدت مع « جمعية اللامركزية »[7] بغية تأمين فروع ثورية لتلك الجمعية ، انتدب الشيخ أحمد عارف الزين مندوباً للجمعية في نواحي صيدا ، وأوكل إليه تدوين أسماء الذين يرغبون في

---

(١) جريدة جبل عامل ، عدد ٤٢ ، ١٨ ذي الحجة ١٣٣٠ هـ /٢٨ تشرين الثاني ١٩١٢ م . ص ٨ .

(٢) تاريخ صيدا ، ص ١٢٣ .

(٣) جريدة جبل عامل ، عدد ٤٢ ، ص ٨ .

(٤) مجلة العرفان . م ٣١ ، ج ٧ ، ٨ ، ص ٣١٥ .

(٥) نفس المصدر والصفحة .

(٦) مجلة العرفان . م ٢٨ ، ج ٥ ، ص ٤٧١ .

(٧) تاريخ جبل عامل ص ٢١١ .

الانخراط في سلك الجمعية وتحليفهم اليمين القانونية . فكانت أن تحولت مطبعته وداره في صيدا إلى شبه ناد للجمعية(١). وكان أن شاع خبر تلك الجمعية وانكشف أمرها ، واقتيد عدد كبير من أحرار جبل عامل إلى عاليه للمثول أمام « الديوان العرفي » الذي أنشأه « جمال باشا » بتهمة التآمر على الدولة العثمانية ، والعمل لاستقلال البلاد العربية عنها . وكان نصيب الشيخ أحمد عارف الزين ، مداهمة بيته ومطبعته ليلاً ، ثم اقتيد إلى عاليه ضمن القافلة الأولى التي اخضعت للتحقيق . ولم تثبت إدانته ، فأطلق سراحه بعدما قضى في التحقيق ثلاثة وعشرين يوماً ، وعرف منذ ذلك الحين بالشهيد الحي(٢).

انتهت حوادث عاليه بتعليق « عبد الكريم الخليل » وصحبه على أعواد المشانق في بيروت ودمشق . واضطر الشيخ أحمد عارف الزين آنذاك لتعطيل أعمال المجلة والمطبعة ، والالتجاء إلى مزرعة صغيرة(٣) تملكها زوجته(٤)، يشتغل بالزراعة « طلباً للعيش وفراراً من كثرة القيل والقال »(٥). وكونه رجل دين ، فقد أعفي من الخدمة العسكرية الالزامية(٦) التي فرضها « قانون التجنيد العام »(٧) على العاملين خلال فترة الحرب العالمية الأولى .

٢ ـ حقبة النضال المتواصل :

توقفت الحرب العالمية الأولى في ١ تشرين الأول ١٩١٨ م ، وأعلنت « الحكومة العربية » في دمشق ، ولبّت بيروت والنبطية وصور وصيدا نداء الأمير فيصل ، وأعلنت

---

(١) مجلة العرفان . م ٢٨ ، ج ٥ ، ص ٤٧١ .
(٢) مجلة العرفان . م ٢٩ ، ج ٨ ، ٩ ، ص ٧١٩ .
(٣) أفاد القاضي زيد الزين ، ان اسم تلك المزرعة هو « الحسيلة » وتقع قرب النبطية . ورثتها زوجة الشيخ عارف عن أبيها .
(٤) مجلة العرفان . م ٤٨ ، ج ٥ ، ٦ ، ص ٤١٢ .
(٥) مجلة العرفان . م ١٨ ، ج ٥ ، ص ٥٣٩ .
(٦) من مقابلة مع القاضي زيد الزين في منزله بتاريخ ١٩٨٣/٦/٢٠ .
(٧) قضى هذا القانون بتجنيد كل عثماني من سن العشرين وحتى الخامسة والأربعين بدون استثناء سوى بعض المأمورين وأئمة المساجد . كما أجيز الاعفاء من الخدمة العسكرية مقابل بدل نقدي لغير المتعلمين فقط .

في هذه المدن حكومات عربية تحكم بإسم الحكومات العربية بدمشق[1]. وبينما الشيخ عارف الزين في مزرعته ، إذ ببرقية ترده موقعة من رئيس الحكومة العربية في صيدا « رياض الصلح » يخبره فيها بتعيينه عضواً في المحكمة البدائية التي تشكلت في صيدا ، ويطلب إليه الاسراع في النزول إلى صيدا[2]. ولكنه حين هبط صيدا ، لم يلتحق بالوظيفة . كما رفض العرض الذي قدم له لاختيار ما يرغب من الوظائف لأنه كان قد عقد العزم على الابتعاد عن الوظائف الحكومية ، مفضلاً عليها الأعمال الحرة . وانصرف للاشتغال بالتجارة ، وبيع الاقمشة ردحاً من الزمن ، خرج منها بخسارة جسيمة، عاد بعدها إلى مطبعته ومجلته اثر انقطاع دام سبع سنوات[3]. ولكن إعادة نشر « العرفان » لم تكن سهلة على الاطلاق . إذ لاقى صعوبة قصوى في الحصول على ترخيص لمجلته من سلطات الانتداب الفرنسي . ذلك أن اسمه كان مقروناً دوماً بكلمة « عربي ، فيصلي ضد الانتداب »[4]. وعرضت عليه الأموال آنذاك ، فرفضها بأباء وسمو نفس رغم الحاجة الماسة إليها ويقول الشيخ أحمد عارف الزين في هذا الخبر عن نفسه : « لما طلب مساعدة شاربنتيه بالترخيص له بإعادة مجلة العرفان وجريدة جبل عامل ، وعد ووفى . بيد أنه التفت إليّ وقال : هذا العمل يحتاج للمال طبعاً ، فأنت تطلب مالاً أيضاً يا شيخ عارف . فأجبناه : كلا يا حضرة القومندان شاربنتيه نحن لا نحتاج للمال ! فلوى برأسه وسكت على مضض »[5].

واثر عودة الأمير فيصل من فرنسا بعد أن مثّل والده الشريف حسين في « مؤتمر السلم » الذي عقد في « قصر فرساي » في ١٨ كانون الثاني ١٩١٩ م ، وطالب خلاله باستقلال البلاد العربية لا سيما سوريا والعراق ولبنان ، كان الشيخ أحمد عارف الزين في عداد الوفد العاملي الذي استقبله ورحب به في بيروت ، ثم صحبه مع بقية الوفود إلى دمشق[6].

---

(١) تاريخ جبل عامل ص ٢٢١ ـ ٢٢٣ .
(٢) مجلة العرفان . م ٣٠ ، ج ١ ، ٢ ، ص ٤ ـ ٥ .
(٣) نفس المصدر والصفحة .
(٤) مجلة العرفان . م ٢٥ ، ج ٩ ، ص ٨٨٦ .
(٥) مجلة العرفان : م ٣٣ ، ج ٥ ، ص ٤٨٢ .
(٦) مجلة العرفان . م ١٨ ، ج ٥ ، ص ٥٣٩ ـ ٥٤١ .

وفي العاشر من حزيران ١٩١٩ ، وصلت لجنة (كنج كراين) إلى ميناء يافا في فلسطين . تمهيداً للبدء بعملية تقصي رغبات السكان العرب حول مصيرهم ، ونظم الحكم التي يرغبونها[١]. وبعد انتهائها من مهمتها في فلسطين ، اجتمعت في دار بلدية صيدا بوفود العامليين[٢]. وكان الشيخ أحمد عارف الزين في عداد الوفد العاملي الذي قابل اللجنة المذكورة . حيث يقول في ذلك : « كان لنا معها شأن وأي شأن ، وآمال وأي آمال » .[٣]. وأكد الوفد العاملي - كما أسلفنا - على رفض الانتداب الفرنسي والتمسك بالوحدة السورية تحت امرة جلالة الملك فيصل الأول[٤].

ولكن الآمال بالوحدة والاستقلال سرعان ما تبخرت خاصة بعد أن صادق مجلس الحلفاء في ٢٥ نيسان ١٩٢٠ على توزيع الانتدابات بين فرنسا وانكلترا[٥]. وظل الشيخ أحمد عارف الزين يعزّي النفس بالآمال وبعض السلوان كما يقول : « لأن فيصلاً في دمشق ودار الاعتماد العربي في بيروت »[٦]. واندفع مع أحرار العامليين لمقاومة الانتداب الفرنسي في جبل عامل ومناهضته لأنه رأى فيه حيفا على هذه الأمة الشرقية المهضومة الحقوق »[٧]. واستمر يعمل للوحدة السورية ، لأن البلاد الموحدة برأيه خير من البلاد المقسمة ، و« يمكنها التعاون على إنهاض الوطن وتخفيف وطأة الانتداب »[٨].

وقضى إعلان « دولة لبنان الكبير » بسلخ جبل عامل وحاصبيا وراشيا والمعلقة ، وبعلبك عن سوريا وإلحاقها بإدارة جبل لبنان[٩].

---

(١) سرحال ، أحمد . النظم السياسية والدستورية في لبنان والدول العربية . (دار الباحث للطباعة والنشر والتوزيع . بيروت ، لبنان . الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ / ١٩٨٠ م) ص ٧٥ .
(٢) تاريخ جبل عامل ، ص ٢٣٠ .
(٣) مجلة العرفان . م ١٨ ، ج ٥ ، ص ٥٤١ .
(٤) تاريخ جبل عامل ، ص ٢٣٠ .
(٥) النظم السياسية والدستورية في لبنان والدول العربية ص ٥٨ .
(٦) مجلة العرفان . م ١٨ ، ج ٥ ، ص ٥٤١ .
(٧) مجلة العرفان . م ١٨ ، ج ١ ، ٢ . ص ٢ .
(٨) مجلة العرفان . م ١٥ ، ج ٩ ، ١٠ ، ص ١١٧٢ .
(٩) النظم السياسية والدستورية في لبنان والدول العربية ، ص ٨٠ .

وجاءت مشاركته في « المؤتمر الوطني » الذي عقد في بيروت في نفس ذاك العام ، تكريساً لرفضه هذا الواقع الجديد وانطلاقه في مواجهته[1].

ومرّت سنوات ، كانت ، مجلة العرفان تصدر شهراً وتعطل شهراً وذلك بسبب مواقفها ومواقف صاحبها من الانتداب الفرنسي وسلطاته . والذي اعتقل في العام ١٩٢٥ م بتهمة مناصرة « الثورة السورية » ولكنه لم يلبث طويلاً ، فأفرج عنه ليعود إلى ساحة نضاله وجهاده[2].

واستمر في رفضه للواقع الجديد ، فكان أن وقّع مع أعيان صيدا ووجهائها عريضة وجهت إلى المندوب السامي الفرنسي « دو جوفنيل » في ٩ كانون الثاني ١٩٢٦ بمناسبة تكليف هذا الأخير المجلس النيابي اللبناني تنظيم الدستور الجديد للبلاد ، على أن يقوم باستمزاج آراء الأعيان والمفكرين والرؤساء الروحيين للطوائف ، ورؤساء الإدارات وأرباب الحرف والصناعات حول هذا الموضوع . وأكّدت العريضة بلسان الطائفة الاسلامية في صيدا على رفض الاشتراك في سن الدستور اللبناني . كما أكدت على الرغبة في الانفصال « عن ما يسمونه لبنان الكبير » . وعلى الطلبات الحقة بشأن الالتحاق بالوحدة السورية على أساس اللامركزية . كما طالبت العريضة بتحقيق رغبات الموقعين الذين يمثلون إجماعاً شعبياً تختلط فيه المهن والمواقع والعائلات البارزة والمغمورة ، كذلك طالبت باحترام حقوق الشعب المقدسة[3].

وشارك في « المؤتمر السوري الأول » الذي عقد في دمشق بتاريخ ٢٣ حزيران ١٢٨ م بدعوة من رياض الصلح ـ في عداد الوفد العاملي ، وانتخب مع ملحم الفرزلي سكرتارين للمؤتمر ، بينما انتخب عبد الحميد كرامي رئيساً له . وفي ختام أعماله ، طالب المؤتمر بالوحدة السورية الكاملة في إطار دولة مستقلة ذات سيادة ووحدة لا تتجزأ . كما طالب بوضع دستور للوطن ، وبإعادة ما سلخ منه من الاقضية التي ضمت إلى دولة لبنان الكبير[4].

---

(١) مجلة العرفان . م ٣٨ ، ج ١ ، ص ٣ .

(٢) سليمان ، ميشال . « الشيخ أحمد عارف الزين » . عن العرفان م ٦٠ ، ج ١ ، ص ٨ .

(٣) حسني ، نزيه . « صيدا : حاضرة الجنوب ، تاريخها السياسي والاجتماعي » . عن مجلة الباحث ، السنة الرابعة ، العددان الثاني والثالث / ٢٠ و ٢١ تشرين الثاني ١٩٨١ ، شباط ١٩٨٢ م . ص ٩٣ .

(٤) مجلة العرفان . م ٣٢ ، ج ٥ ، ص ٤٠٣ - ٤٠٤ .

اثر ذلك ، اعتقل الشيخ الزين في نفس عام ١٩٢٨ على أيدي سلطات الانتداب الفرنسي ، واقتيد إلى المنفى ثم أعيد إلى السجن ، ثم أطلق سراحه بعد عشرة أيام(١).

وعلى الاجمال فإن الحكام الفرنسيين قد حفظوا له في نفوسهم أحسن منزلة ، وقدّروه خير تقدير وذلك لما تسنى لهم أن يلمسوا عقيدته الصريحة وإيمانه الوطني العميق ومنهم « القومندان شاربنتيه » ثاني حاكم فرنسي لجبل عامل . وكان لمدة من الزمن يزدريه وينظر إليه شزراً . ولكنه حين فهم حقيقته احترمه كل الاحترام وكتب عنه لمراجعه بأنه عدو شريف ، وخصم عنيد لا يرتشي . وأصر على تعيينه في « اللجنة الإدارية » التي شكلها . فبقي الشيخ الزين فيها لمدة سنتين(٢). كما أن « المسيو لارسونور » الذي خلف « القومندان شاربنتيه » في حكم جبل عامل ، قد استمر على خطة سلفه في تعامله مع الشيخ الزين ، باستثناء فترة وجيزة تعكرت فيها العلاقة بينهما بسبب وشاية زعمت أن الشيخ الزين قد ألفّ جمعية ضد الحكومة الفرنسية ، وأن الجمعية تعقد اجتماعاتها في « مطبعة العرفان » . ولكنه تبين له فساد هذا الزعم ، فعاد إلى احترامه كسابق عهده(٣). كما أنه قد لقي كل الاعجاب والتقدير لجرأته أثناء مقابلته « للجنرال سرايل » و « الكولونيل أرنو »(٤). وينقل الشيخ أحمد عارف الزين صورة لحوار جرى بينه وبين « المستشار الفرنسي بتشكوف » على الوجه التالي : « طلبت في المرة الثانية ـ بتشكوف ـ لمقابلته في صور وكان حديث طويل بيننا أراد به أولاً أن يملي علينا الفروق الشاسعة والعداوات المتأصلة بين السنّة والشيعة . فأجبناه بما خفف من غلوائه وقلنا له نحن أعرف بالتاريخ وبهذه الأمور منك وممن شوهوا لك الحقيقة فسكت متعجباً مستغرباً . وساق الحديث بدهائه المعروف لبحوث أخرى »(٥).

وبالرغم من احترام الفرنسيين وتقديرهم للشيخ الزين إلاّ أنهم ـ أمام مصالحهم ومحافظة على سياستهم ـ قد اعتقلوه أكثر من مرة . فكان يعود وهو أكثر تصميماً على

---

(١) قره علي ، محمد . « فقيد العروبة والعربية » عن مجلة العرفان . م ٦٩ ، ج ٨ ، ٩ ، ص ١٨٧ .

(٢) مجلة العرفان . م ٣٠ ، ج ١ ، ٢ ، ص ٦ .

(٣) نفس المصدر والصفحة .

(٤) نفس المصدر والصفحة .

(٥) مجلة العرفان . م ٣٠ ، ج ١ ، ٢ ، ص ٦ .

العمل وأكثر إيماناً بقضيته دون أن يتنازل عن موقفه وجرأته ومطالبته الدائمة باستقلال بلاد العرب ووحدتهم . وحاول الفرنسيون اغراءه بالمال وعرضوا عليه عبر وسطائهم « وزارة المعارف » إن هو رضخ واستكان ، ولكنه رفض كل ذلك ، واستمر في جهاده وعمله »[1].

ونظراً لمواقفه في رفض الانتداب الفرنسي وجهاده المتواصل لنهضة جبل عامل ، فقد اختير في العام ١٩٣٢ رئيس شرف « لجمعية الحلف العربي » التي تشكلت في الارجنتين[2]، كما أنه اختير عضو شرف في « الجمعية الخيرية للشبيبة الاسلامية العاملية » في « باريسو ـ الارجنتين »[3].

وكان الشيخ الزين في عداد الوفد العاملي الذي امّ العراق إلى جانب العلامتين الشيخ أحمد رضا ، والشيخ سليمان ظاهر ، والدكتور محمد خليفة للمشاركة في حفلة تأبين الاربعين للملك فيصل الأول التي اقيمت بتاريخ ٢٤ تشرين الأول ١٩٣٣ م وألقى كلمة جبل عامل في الاحتفال ، مبايعاً باسمه الملك غازي خليفة الملك فيصل[4] . كما أنه شارك في المؤتمر الذي عقد بتاريخ ١٦ تشرين الثاني ١٩٣٣ في منزل سليم علي سلام (ت ١٩٣٨م) وحضرته وفود من بيروت وطرابلس وصيدا وصور وجبل عامل للتباحث في مصير الوطن[5] .

وعلى عهد « المستشار الفرنسي بتشكوف » في صيدا أواخر عام ١٩٣٥ م ، قامت مظاهرة كبرى في بنت جبيل احتجاجاً على إلغاء حرية زراعة التبغ ، وتجديد امتياز « شركة التبغ والتنباك » الفرنسية . فكان أن تصدت القوات الفرنسية للمتظاهرين ، واعتقلت العشرات منهم ، واقتادتهم إلى « سجن الرمل » في بيروت ، حيث جرت محاكمتهم أمام المحاكم المختلطة . أثر ذلك تجددت المظاهرات في بنت

---

(١) مجلة العرفان . م ٣٣ ، ج ٥ ، ص ٤٨٢ .
(٢) مجلة العرفان . م ٢٣ ، ج ١ ، ص ١٩١ .
(٣) مجلة العرفان . م ٢٣ ، ج ٢ ، ص ٣٣٠ .
(٤) مجلة العرفان . م ٢٤ ، ج ١ ، ص ٣٤٩ ـ ٣٥١ .
(٥) « مذكرات سليم علي سلام ١٨٦٨ ـ ١٩٣٨ م » . قدم لها وحققها وعلق على هوامشها الدكتور حسان علي حلاق . (الدار الجامعية للطباعة والنشر . بيروت ط ١ ، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢ م) ص ٠٨١ .

جبيل وصيدا وصور والنبطيـة ، وأسفرت عن سقـوط عدد من الشهـداء في بنت جبيل وصيدا ، واعتقال عدد من رجالات جبل عامل[١].

وفي مؤتمر الساحل المشهور ، الذي عقد في منـزل « سليم علي سـلام » بتاريـخ ١٠ آذار ١٩٣٦ م ، كان الشيـخ الزين في مقدمة الحضور إلى جـانب الشيخ أحمـد رضا والشيخ سليمان ظاهر عن جبـل عامـل . وكان الهـدف من المؤتمر البحث في السيـادة والحرية ومشروع المعاهدة الفرنسيـة ـ اللبنانية . وقدم المؤتمرون مذكرة إلى المندوب السامي الفرنسي طالبت بالوحدة السورية ، ورفضت الالحاق بجبل لبنان كما رفضت الانتداب الفرنسي[٢] .

وأثناء الاضراب الفلسطيني العام الذي أعلن في ١٥ أيار ١٩٣٦ م ، سقط عدد كبير من الشهداء . واجتاحت صيدا موجة عـارمة من الحقـد على الصهـاينة والعـطف البالغ على الثوار الفلسـطينيين . وتنـادى الشباب الـوطني فيها إلى تشكيـل لجنة تمـديد العون والمساعدة للمجاهدين سميّت « بلجنة الدفاع عن فلسطين » ، وانتخب لها رئيساً « الشيخ أحمد عـارف الزين » يعـاونه بعض من رجـالات صيـدا وأحـرارها ، ومنهم : « معروف سعد » و « محي الدين البزري » و « تـوفيق الجوهـري » وغيرهم . وعمـدت هذه اللجنة إلى تشكيـل لجان فـرعية لجمـع التبرعـات ومراقبـة الطرقـات لمنع تسـرّب الخضـار والبيض واللحوم والفـاكهة إلى الصهـاينة[٣]. ورافق ذلـك حالـة من السـخط والغضب على الممارسات التي كان يقوم بها « بتشكوف » وأعوانه .

وفي ذكـرى أسبـوع « الحـاج أسمـاعيـل الخليـل » (ت ١٩٣٦ م) في صــور ، وبحضــور حشـد كبير من الشعبيـين والـرسميـين بينهم بتشكـوف نفسـه ـ الـذي كـان الكثيرون يحرصون على التزلف والتودد إليه مخافة بطشـه وجبروتـه ، والذي يقـول عنه الشيـخ أحمد عـارف الزين : « بتشكـوف » وما أدراك مـا بتشكـوف ، الـذي كم وكم رأيت بعيني زعيماً يقبّل يده ، وآخر ينشطه على عمله لأنه ضد خصمـه ، وعالمـاً ينحني

---

(١) حمود ، زينب « شهادات جنوبية » عن مجلة « الباحث » السنة الرابعة ، العددان الثاني والثـالث ص ٣٢٠ ـ ٣٢١ .

(٢) مذكرات سليم علي سلام ١٨٦٨ ـ ١٩٣٨ م ، ص ٨٢ .

(٣) صيدا عبر حقب التاريخ ، ص ٣٣٢ .

أمامه ، وآخر يحتفل به ، وغيره يعتبر زيارته كفرض الصيام ، إلى آخر ما هناك وما هنالك »[1] يقف الشيخ الزين ليقول : « الكلمة والارادة هنا للشعب . لا إرادة بشكوفية ولا جان عزيزية . وينشر في عرفانه قول الشاعر :

طـوبى لكم يا كلاب المرج انكم   لا تسمعون بيتشكوف ولا جاني[2]

وكانت النتيجة أن حوكم أمام « محكمة الجزاء المختلطة » في بيروت بتاريخ ١١ تموز ١٩٣٦ ، وتطوع للدفاع عنه ثلاثون محامياً ، وحكم عليه بأسبوع حبس مؤجل التنفيذ ، فاستأنف الحكم فأبدل بشهرين حبس مع تأجيل التنفيذ[3].

ولم يتوقف عطاؤه في القضايا الوطنية والقومية ، إذ أنه أثناء المفاوضات الفرنسية ـ السورية الدائرة في باريس ، دعا إلى عقد « مؤتمر الوحدة السورية » والتأم المؤتمر في منزل « الشيخ عباس الحر » في صيدا بتاريخ ٥ تموز ١٩٣٦ م ، وحضره ممثلون لجبل عامل وطرابلس ، وتعذر دعوة ممثلي بقية المناطق التي ضمت إلى « دولة لبنان الكبير » وقد بايعه المؤتمر بالزعامة فرفضها ، ولكنه عاد وانتخبه أميناً للسر ، وانتخب عبد الحميد كرامي رئيساً ، والشيخ أحمد رضا نائباً للرئيس . وطالب المؤتمر بتحقيق أماني المجتمعين بالوحدة السورية والسيادة القومية . كما فوّض « الوفد السوري » المفاوض في باريس بملاحقة تلك المطالب ، والدفاع عن آراء المجتمعين[4]. وبعد انتهاء أعمال المؤتمر ، خرج الناس يحملون عبد الحميد كرامي والشيخ أحمد عارف الزين على الأكتاف ، وساروا بمظاهرة اشترك فيها أهالي صيدا ، والوفود التي حضرت المؤتمر[5].

واحتجاجاً على سياسة الإرهاب التي تستعملها سلطات الانتداب الفرنسي ضد العامليين ، وتأييداً للثورة الفلسطينية ، فقد أضربت صيدا كغيرها من مدن جبل عامل بتاريخ ١٢ تموز ١٩٣٦ م . وانطلقت تظاهرة سلمية نحو سراي الحكومة أخذت تهتف للوحدة السورية . فأمر قائد الدرك « الياس المدور » بإطلاق النار على

---

(١) مجلة العرفان . م ٣٣ ، ج ٥ ، ص ٤٨٢ .
(٢) نفس المصدر والصفحة .
(٣) مجلة العرفان . م ٤٤ ، ج ٧ ، ص ٧٨٣ .
(٤) مجلة العرفان . م ٣٢ ، ج ٥ ، ص ٤٠٤ ـ ٤٠٦ .
(٥) حسني ، نزيه . « صيدا : حاضرة الجنوب : تاريخها السياسي والاجتماعي » ، من « مجلة الباحث » السنة الرابعة ، العددان الثاني والثالث ، ص ٩٥ .

المتظاهرين ، فسقط عدد من الشهداء ، وجرح آخرون بينهم « معروف سعد » الذي اعتقل مع عدد آخر من المتظاهرين . وهاجت المدينة ، ووقف الشيخ أحمد عارف الزين في جموع المتظاهرين يخطب منددأ بالاستعمار وعملائه ، ومعلناً أن الاضراب والتظاهر لن يتوقفا حتى يتم الافراج عن المعتقلين . وتشكلت لجنة للاشراف على تنظيم الاضراب وجمع الاعانات للمنكوبين واختيار المحامين للدفاع عن المتهمين ، بين أعضائها الشيخ نفسه إلى جانب « عادل عسيران » و « حسني أبو ظهر » و « كاظم الصلح » و « توفيق الجوهري » وغيرهم[1].

ونتيجة لذلك ، فقد شنت سلطات الانتداب الفرنسي ليلة ١٥ تموز ١٩٣٦ م حملة من الاعتقالات تحت جنح الظلام ، طالت الشيخ أحمد عارف الزين وعدداً من الوطنيين الصيداويين ، بينهم « توفيق الجوهري » و « عارف لطفي » و « نور الدين الجوهري » وغيرهم ونقل المعتقلون إلى « سجن الرمل » في بيروت . وكان أن استمر الاضراب في صيدا ، وتجاوبت معها بقية المدن العاملية . وراحت الوفود تؤم منزل الشيخ « الزين » معربة عن استنكارها لاعتقاله ، وتنتقل إلى بيروت للمطالبة بالافراج عنه[2].

وأمام « محكمة بداية الجزاء المختلطة » التي حاكمت المعتقلين ، يقف ليقول وبجرأة نادرة : « إنني أخدم أمتي ووطني منذ خمسة وعشرين عاماً . وإنني أصرح أمامكم بأني كنت من المحبذين للاضراب ، وأنا مستعد لأحمل كل المسؤولية . وقد رغبت في الاضراب لاظهار شعورنا بتعلقنا بالوحدة السورية وتمسكنا بها »[3].

وكانت النتيجة أن أصدرت عليه المحكمة في ٣ أيلول ١٩٣٦ م حكماً بالسجن لمدة شهرين[4]، ويقول في ذلك : « ... ومع الفرق بين السجن على عهد الاتراك ، وهذا السجن ، فقد خرجنا منه ونحن نجرجر أذيال الفخر والشرف وقلنا فيه :

---

(١) الارناؤوط ، شفيق . « عالم أديب مجاهد ، ومجلة رائدة » . عن مجلة العرفان . م ٦٩ ، ج ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ص ٣٥ - ٣٦ .
(٢) الارناؤوط ، شفيق . « عالم أديب مجاهد ، ومجلة رائدة » عن مجلة العرفان . م ٦٩ ، ج ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ص ٣٦ .
(٣) مجلة العرفان . م ٣٢ ، ج ٥ ، ص ٤٠٦ .
(٤) مجلة العرفان . م ٣٠ ، ج ١ ، ٢ ، ص ٦ .

ومـا زدتـني يـا سجـن الا متـانـة	وحباً لقـومي وانتصـاراً لأوطـاني .
لئن سـاءني قـوم غـريب لسـانهم	فقد كنت لي من بعض أهلي وخلاني .
ففي ذمـة التاريـخ عهـد قـطعتـه	وفي عنق الحكام يا سجن شهـران .
كـرهت بني طوران في عهـد حكمهم	وحببني ذا العهـد في كـل طـوراني[1].

وعقب الافراج عنه ، بعث إليه الفرنسيون بصديقه المستشرق الفرنسي الشهير « لويس ماسينيون » يعرض عليه مطابع حديثة لمجلته ، بالاضافة إلى منصب رفيع إذا هاون الانتداب ، لكنه رفض هذه المغريات ولم يأبه بها واستمر في موقفه وجهاده[2].

وبعد خروجه من السجن ، استدعاه المفوض السامي الفرنسي « الكونت دومارتيل » مع نفر من اخوانه هم : رياض الصلح ، وعبد الحميد كرامي ، وعمر بيهم ، وعبد اللطيف بيسار . ولما وجه إليهم السؤال ، لماذا يطالبون بالوحدة السورية ؟ رد عليه الشيخ : « إذا قرأت » اللاروس « الذي تعلمون به أطفالنا ، يا مسيو دومارتيل ، فستجد علماء اللغة في بلادك قد كتبوا إلى جانب لبنان عبارة (جبل في سوريا) ! فيغضب المفوض وينهي المقابلة»[3].

وبمناسبة بدء المفاوضات الفرنسية ـ اللبنانية بغية عقد معاهدة بين البلدين على غرار المعاهدة الفرنسية ـ السورية ، عقد في ٢٣ تشرين الأول ١٩٣٦ م ، وبدعوة من الوطنيين ، مؤتمر كبير في منزل « عمر بيهم » في بيروت حضرته وفود من المناطق التي ضمت إلى لبنان الكبير باستثناء وفد طرابلس الذي تخلف بسبب إضراب المدينة . وكان الهدف من المؤتمر اتخاذ الموقف المناسب تجاه الكيان اللبناني . وكان الشيخ الزين في عداد الوفد العاملي الذي حضر المؤتمر وانتخب عضواً في اللجنة التنفيذية التي انبثقت عنه[4].

---

(١) نفس المصدر والصفحة .

(٢) سليمان ، ميشال . « الشيخ أحمد عارف الزين » عن مجلة العرفان . م ٦٠ ، ج ١ ، ص ٨ .

(٣) مارديني ، زهير . عشرة من الناس . (الناشر : دار العرفان ، مطبعة دار الابجدية ١٩٧٥ م) ص ٢٢٥ .

(٤) حسيني ، نزيه . «صيدا : حاضرة الجنوب ، تاريخها السياسي والاجتماعي » . من « مجلة الباحث » ، السنة الرابعة ، العددان الثاني والثالث ، ص ٩٧ .

وشارك على رأس وفد من جبل عامل وصيدا باستقبال الوفد السوري العائد من باريس اثر انتهاء المفاوضات السورية ـ الفرنسية أواخر العام ١٩٣٦ ، كما شارك إلى جانب وفد من جبل عامل وصيدا باستقبال قادة « الثورة السورية الكبرى،» في « جبل العرب » بعد عودتهم من المنفى اثر صدور عفو عنهم من جانب سلطات الانتداب الفرنسي في العام ١٩٣٧ (١).

كما أنه قد شارك ضمن الوفد العاملي في أعمال « المؤتمر العربي القومي » الذي انعقد في صيف عام ١٩٣٧ م في « بلودان » إحدى المصايف السورية . واختير عضواً في « لجنة الدعاية والنشر » . وطالب المؤتمر بإلغاء وعد بلفور ، وإلغاء الانتداب ، كما رفض تقسيم فلسطين (٢).

زمن الحرب العالمية الثانية ، انعزل الشيخ أحمد عارف الزين في مزرعته « بستيات » يشتغل بالزراعة مع ضالّة دخلها(٣). ولكنه لم يتوقف عن جهاده السياسي والوطني . وهو الذي عانى ماعاناه زمن الانتداب الفرنسي من سجن وتشريد وإحراق مجلته وتوقيفها غير مرة . لم تكن حاله مع الانكليز سوى استمرار لحالته الأولى مع الفرنسيين . وهو يصف تلك الفترة زمن الوجود الانكليزي في جبل عامل خلال الحرب العالمية الثانية ، حيث عرضوا عليه الاغراءات المادية ، وتعرض لجور أعمالهم وعسفهم فيقول : « ولما جاء الانكليز لم تغيّره جنيهاتهم الانكليزية ، ولولا اعتزاله في مزرعة نائية لأصابه ما أصاب غيره من الاعتقال . ومع ذلك فقد هبط المزرعة ضابط انكليزي وعمل الأعمال الفظيعة ، وصادر الغلال المعدة للمؤونة وعلف الدواب لأنها لم توضع على البيدر . وذلك بناء على أخبار تبين له كذبه حتى قال : أنت أشرف واحد عرفناه في هذه البلاد . ومع ذلك حوّل الغلة المصادرة للمحكمة في صيدا . فحكمت بمصادرتها وبجزاء نقدي »(٤).

٣ ـ وطنية غيورة :

جاء الاستقلال ، فإذا بالشيخ أحمد عارف الزين يتفاءل بالمستقبل والخير ، رغم

---

(١) مجلة العرفان . م ٢٧ ، ج ٣ ، ص ٢٥٩ .
(٢) مجلة العرفان . م ٢٧ ، ج ٦ ، ص ٤٤٣ .
(٣) مجلة العرفان . م ٣١ ، ج ٥ ، ٦ ، ص ٢٠٤ .
(٤) مجلة العرفان . م ٤٥ ، ج ١ ، ص ٣ .

تنكّر الكثيرين من رجالات الاستقلال لجهاده ونضاله . حيث كوفيء بقطع الورق عن مجلته وبتعطيلها في أكثر الأحيان[1]. إذ اعتبر الاستقلال مرحلة من المراحل التي سعى لبلوغها ولم يكن يسعى لنيل أي نفع شخصي من وراء ذلك ، بل قنع بما يصيبه منه في الأمور العامة[2].

ومع كل ما عاناه زمن الاستقلال ، فبرأيه لا تجوز المقارنة بين عهد الاستقلال وعهد الانتداب ، وهو يمنّي النفس بالاستقلال الحقيقي غير المشوه ولو بعد حين ، إذ يقول : « لسنا من المغالين الذين يقولون وبئس ما يقولون ، كان عهد الانتداب خيراً من هذا العهد . ونحن نقول : الاستقلال خير من الانتداب على كل حال ، ولئن لم يتسن له أن يكون استقلالاً بكل معانيه ، فلا بد أن يجيء يوم سواء أكان قريباً أو بعيداً ننعم به في استقلال غير مزيّف . وها نحن بانتظار ذلك اليوم السعيد ، فإن لن ندركه نحن فليدركه أبناؤ نا أو أحفادنا »[3].

وتأتي نكبة فلسطين في العام ١٩٤٨ م ، وإذا به يتألم ويصرخ من ألمه الجسدي وألمه النفسي ، فيذهب ليستريح في صيف ذاك العام في مزرعته « بستيات »[4] ، فكان أن اشتد عليه ألم المعدة ، وبات عدا ألمه النفسي بسبب احداث فلسطين يعاني مرضين : مرض الديون المتراكمة ، ومرض المعدة الشديد ، الذي حرمه الراحة والمنام[5].

وبعد ضياع فلسطين نراه يستنهض الهمم لغسل العار الذي لحق العرب ، بالدم[6] ولكن لا يلقى لندائه جواباً . وإذا به أمام حالة الاحباط واليأس تلك يصرخ : « أما يجدر بنا أن نحرق الأرّم على هذا البلاء النازل ، والخطب الشامل . وننادي بملء فمنا صارخين معولين : واعروبتاه ، وبعد ذلك نقول وافلسطيناه ،

---

(١) مجلة العرفان . م ٣١ ، ج ٥ ، ٦ ، ص ٢٠٤ .
(٢) مجلة العرفان . م ٣١ ، ج ٥ ، ٦ ، ص ٢٠٤ .
(٣) مجلة العرفان م ٤٥ ، م ٤ ، ص ٣٠٨ .
(٤) بستيات مزرعة صغيرة في قضاء صور . كانت ملكاً للوجيه الحاج علي الزين . وكانت زمن الشيخ عارف الزين عبارة عن ثمانية بيوت قروية . وعدد سكانها زهاء ثلاثة وخمسون ساكناً .
(٥) مجلة العرفان . م ٣٥ ، ج ١٠ ، ص ١٤٤٥ .
(٦) مجلة العرفان . م ٣٥ ، ج ٨ ، ص ١١٢٥ .

واقدساه، وامسجداه ، واقياماته ، وا بيت لحماه ، وا ناصرتاه ، وا بئر سبعاه »[1].

وإزاء التخبط الداخلي الذي عانى منه لبنان في العام ١٩٥١ ، وتقلّب رجالات الاستقلال عن الغايات التي ناضلوا من أجلها ، طمعاً بالمراكز والحكم . نرى أن الشيخ الزين يمقت تلك الحالة التي تجعل أبناء الوطن يتنافسون لا لأجل مصلحة الوطن ، بل من أجل مصالحهم ومراكزهم ، فيقول : « نأسف لهذا التخبط وعدم الوفاء الذي نجده بل نلمسه بين القابضين على زمام الامورويين تلك الفئات المتقاتلة المتناحرة لا على نفع الأمة والوطن وإعلاء شأنها ، واستنقاذهما من براثن العدو والرابض في عقر دارهما ، بل لأغراضها الذاتية ومنافعها الشخصية »[2].

وفي أواخر العام ١٩٥٢ م ، لبى الدعوة على رأس وفد لبناني لحضور مؤتمر الشعوب في سبيل السلم في « فيينا » وذلك كما أعلن : « لأن السلام شعار الاسلام . ونحن ممن يحبون السلام ويؤيدونه عن أي طريق جاء وبأي واسطة أتى . . فلبينا الدعوة شاكرين ، ذلك لأنا أيضاً عدا حبنا للسلام ، نحب العلم والاطلاع وأن نفيد قراءنا بأن ننقل لهم أحسن ما عند الغربيين »[3] وللأسباب نفسها لبى الدعوة مرة ثانية لحضور « مؤتمر مجلس السلم العالمي » الذي عقد في بودابست في ١٥ حزيران ١٩٥٣ . حيث انتخب عضواً فيه .[4] وبسبب مواقفه القومية ، وثباته على مبادئه التي ضحى من أجلها ، وتحمل في سبيلها السجن والارهاب والحرمان في شتى العهود ، فقد كاد له المستعمرون الفرنسيون عند احتلالهم وبعد جلائهم . فكان أن منعت مجلة العرفان من دخول أفريقيا الفرنسية لما كتبته عن الاستعمار عامة وعن الظلم الذي لحق بتونس خاصة على أيدي الفرنسيين[5]، كما منع هو نفسه من ارتياد المستعمرات الفرنسية[6].

وجاءت ثورة الجزائر في العام ١٩٥٤ م ، فوقف إلى جانبها مؤازراً ومدافعاً عنها

---

(١) مجلة العرفان . م ٣٦ ، ج ٣ ، ص ٢٢٨ .
(٢) مجلة العرفان . م ٣٨ ، ج ٥ ، ص ٤٨٣ .
(٣) مجلة العرفان . م ٤٠ ، ج ٣ ، ص ٢٤٢ .
(٤) مجلة العرفان . م ٤٠ ، ج ٩ ، ص ٩٦٤ .
(٥) مجلة العرفان . م ٤٠ ، ج ١ ، ص ٣ .
(٦) مجلة العرفان . م ٤١ ، ج ٨ ، ص ٨٤٢ .

منذ انطلاقتها غير آبه بفقد أهم مصدر مالي لمجلته بسبب استمرار منعها من دخول المستعمرات الفرنسية[(١)].

ومع ما كان يصاب به من خسارة مادية بسبب منع مجلته من ارتياد بعض الأقطار العربية والأجنبية ، فإنه لم يكن ليتراجع أو يستكين ، بل يستمر في عناده وجهاده ومناصرته لكل قضية وطنية وقومية .

٤ ـ إنسانية منفتحة :

إلى جانب حياته السياسية الحافلة بالنضال والتضحية ، فقد كان الشيخ أحمد عارف الزين ، عاملاً مؤثراً في الحقل الاجتماعي ، مساهماً في تأسيس الجمعيات الخيرية ونشرها ، متطوعاً لعمل الخير والبر ومساعدة كل محتاج . ففي صيدا كان رئيساً لأكثر من جمعية خيرية منها : « جمعية نشر العلم في صيدا »، وقد أرسلت هذه الجمعية عدداً من الطلاب إلى جامعات الأزهر والنجف . كما أنها قامت بإنشاء مكتبة أهلية عامة في صيدا[(٢)] ، و « جمعية التهذيب الاجتماعي »[(٣)] و « جمعية الشبان المسلمين »[(٤)]. كما أسس « الجمعية الخيرية العاملية » بمعاونة بعض رجالات جبل عامل واخياره[(٥)]. والفضل يعود إليه وإلى تلك الجمعية في الأرض والبناء الذي يحوي الآن « دار اليتيم العربي » كذلك النادي الحسيني والغرف الموجودة على المقبرة وغيرها[(٦)].

كما أنه قد تبرع بإعطاء دروس في الادب العربي في « كلية المقاصد الاسلامية الخيرية » في صيدا مساهمة منه للنهوض بها وإعلاء شأن طلابها[(٧)].

كما ساهم مع بعض الشباب العاملي بإنشاء « المخيم العاملي »، والمخيم كما وصفه : « أول حركة للشباب العاملي من كل المذاهب . هدفه التعارف بين الشباب

---

(١) مجلة العرفان . م ٥٠ ، ج ٥ ، ٤٤٢ .
(٢) مجلة العرفان . م ١٧ ، ج ١ ، ص ١١٨ .
(٣) مجلة العرفان . م ٣٢ ، ج ٦ ، ص ٧٢٢ .
(٤) مجلة العرفان . م ٤٨ ، ج ٥ ، ٦ ، ص ٤١٢ .
(٥) مجلة العرفان . م ٤٨ ، ج ٥ ، ٦ ، ص ٤١٢ .
(٦) نفس المصدر والصفحة .
(٧) نفس المصدر والصفحة .

والقيام بزيارات لقرى الجنوب ، وتمتين روح الاستمرار في جبل عامل . . . وهو أول حركة تستهدف روح الحركة والعمل في الشباب المتعلم والاستفادة منه في خدمة الوطن »[1]. وكان الأمين العام للمشروع الشيخ الزين نفسه ومنفذه كامل مروه .

إلى ذلك فقد قام خلال حياته المديدة بالكثير من الرحلات العلمية إلى كثير من الأقطار العربية والشرقية للتعرف عليها عن قرب ، ولنقل مشاهداته إلى القراء تعميماً للفائدة ونشر المعارف . وأصدر أعداداً خاصة من « مجلة العرفان » لدى زيارته لتلك الأقطار تحدث فيها عن تاريخها وواقعها ورجالاتها وحضارتها كما فعل لدى زيارته لسوريا ، والعراق ، والاردن ، ومصر ، وفلسطين ، والحجاز ، وشمالي أفريقيا ، وإيران ، والاتحاد السوفياتي والصين وغيرها من البلدان[2]

٥ ـ خاتمة كريمة :

لكأن الشيخ أحمد عارف الزين ، أحس بدنو الأجل بعد طول المجاهدة والمكابدة في هذه الحياة ، وشعر بوطأة السنين تثقل كاهله . فأراد وكما يفعل المؤمن الصالح أن لا يغادر هذه الدنيا قبل التبرك بزيارة « مشهد الامام علي الرضا » في خراسان ، بعد أن كان قد قام بحج البيت الحرام ، وزار المشاهد المقدسة للأئمة الاطهار وأصحاب الرسول (رضوان الله عليهم). فكان أن سافر ليلة الاربعاء ١٤ ربيع الثاني ١٣٨٠ هـ ٤ تشرين الأول ١٩٦٠ م إلى إيران[3]. ولكنه لم يتمكن من إكمال برنامج الزيارة المقرر . إذ بعدما قضى أسبوعاً يجول فيه من مكان إلى آخر ، فيستقبل بالتقدير والتكريم أينما ذهب ، توفي في محراب « الامام الرضا » حيث هدأ قلبه الكبير أثناء وقوفه بين يدي الله لتأدية الصلاة وكانت وفاته يوم الاربعاء الواقع فيه ٢٢ ربيع الثاني ١٣٨٠ هـ /١٢ تشرين الأول ١٩٦٠ م[4].

---

(١) مجلة العرفان ، م ٣٢ ، ج ١ ، ص ٨٧ .

(٢) مروة ، أديب . « أحمد عارف الزين ، العلامة الذي فقدناه » ، عن مجلة العرفان م ٤٨ ، ج ٥ ، ٦ ، ص ٥٠٨ .

(٣) مجلة العرفان ، م ٤٨ ، ج ٣ ، ص ٣٠٣ .

(٤) يذكر نزار الزين لوفاة أبيه الشيخ أحمد عارف الزين تاريخين فيهما بعض التفاوت : التاريخ الأول أورده في المجلد الثامن والأربعين ، ج ٣ ، ص ٢٠٣ ، وفيه أن وفاة والده كانت في ٢٣ ربيع الثاني ١٣٨٠ هـ /١٥ تشرين الأول ١٩٦٠ م . أما التاريخ الثاني فأورده أيضاً في المجلد نفسه ، ج

وبذلك انتهت حياة رجل من جبل عامل ، ملأها عملاً وجهاداً وسعياً في مرضاة الله وخدمة عبيده ، والنهوض بأمته ووطنه . وخسرنا بوفاته « آخر حبة وأثمنها من عقدة بناة الصحافة العربية في لبنان . . . »[1].

وفي خراسان ، حيث توفي الشيخ أحمد عارف الزين ، جرى له تشييع عظيم من « مسجد ملاّ هاشم » إلى صحن المشهد المقدس ، لم تشهد خراسان له مثيلاً . وسار في موكب جنازته إلى مثواه الأخير حشد هائل من المشيعين تقدمهم العلماء والشخصيات الرسمية والعلمية[2]، ودفن بالحضرة الشريفة[3]، إلى جانب الشيخ البهائي العاملي (ت ١٦٢٢ م) صاحب « الكشكول » و« المخلاة » والشيخ الحر العاملي (ت ١٦٩٣ م) صاحب « الوسائل في الحديث » و« امل الآمل في علماء جبل عامل ». وغيرهما من العلماء الخالدين . . . وأقام له العلماء مأتماً عظيماً في مسجد « جواهر شاه » حضره جمع غفير من العلماء الاعلام وممثلو الصحف وحاكم خراسان ، وأبّنه الخطباء ذاكرين فضله ومكانته[4].

وإذ وصل نبأ نعيه من مشهد إلى لبنان ، تقاطرت الوفود الرسمية والشعبية ورجال العلم والأدب إلى داره في صيدا معزية أبناءه وذويه . كما وردت آلاف البرقيات ومئات الرسائل من أدنى البلاد إلى أقصاها ، من الملوك والرؤساء ورجالات الفكر والعلم والادب معزية بالخطب ، وبالراحل الكبير[5]. وأذاعت الاذاعة اللبنانية نبأ الوفاة عدة مرات ، كذلك فعلت التلفزة .

ج ٥ ، ٦ ، ص ٤٢٠ ، وفيه أن والده توفي في ٢٢ ربيع الثاني ١٣٨٠ هـ /١٥ تشرين الأول ١٩٦٠ م ، وبالعودة إلى مذكرات الشيخ أحمد عارف الزين حول رحلته إلى إيران ، التي نشرتها مجلة العرفان في المجلد الثامن والأربعين ، ج ٥ ، ٦ ، ص ٤١٦ - ٤٢٠ ، نجد أنه قد أرخ ليوميات تلك الرحلة ، وأن آخر يوم أرخ له هو يوم الثلاثاء الواقع فيه ٢١ ربيع الثاني ١٣٨٠ هـ /١١ تشرين الأول ١٩٦٠ م ، ونتيجة تقارب التاريخ الهجري ليوم الثلاثاء المذكور مع التاريخين الهجريين اللذين أوردهما نزار الزين لوفاة أبيه ، يكون يوم الأربعاء الواقع فيه ٢٢ ربيع الثاني ١٣٨٠ هـ /١٢ تشرين الأول ١٩٦٠ م هو التاريخ الأدق لوفاة الشيخ أحمد عارف الزين ، وهو التاريخ الذي اعتمدناه .

(١) مروة ، أديب . « العلامة الذي فقدناه »، عن مجلة العرفان م ٤٨ ، ج ٥ ، ٦ ، ص ٥٠٨ .

(٢) مجلة العرفان . م ٤٨ ، ج ٥ ، ٦ ، ص ٥٠٧ .

(٣) مجلة العرفان . م ٤٨ ، ج ٥ ، ٦ ، ص ٤٢٠ .

(٤) المصدر نفسه . ص ٤٢١ - ٤٢٢ .

(٥) راجع بعضاً من البرقيات والرسائل في مجلة العرفان م ٤٨ ، ج ٥ ، ٦ ، ص ٤٤٩ - ٤٨٠ .

أما الصحف والمجلات اللبنانية والعربية ، فقد نقلت خبر النعي في صفحاتها الأولى مع فقرات طويلة تناولت فيها حياة الفقيد ونضاله السياسي ، وتضحياته في سبيل القضايا الوطنية والقومية(١).

وفي وفاته ، أقيمت الفواتح عن روحه ترحماً عليه ، كما أقيمت الحفلات التأبينية إقراراً بفضله ومزاياه وإحياء لذكراه في أغلب المدن والقرى العاملية كصيدا وصور والنبطية وشحور . كذلك فقد تعددت الفواتح في بيروت وغيرها من العواصم والمدن العربية والاسلامية كدمشق ، والكويت ، والعمارة بالعراق ، والقطيف وسيهات بالمملكة العربية السعودية ، والبحرين . كما أقيمت الفواتح في الباكستان وأفغانستان وأذربيجان ، وأندونيسيا(٢).

ج ـ الذاتية الفاضلة :

١ ـ صفات ومزايا :

ما عرف عن الشيخ أحمد عارف الزين في حياته الخاصة ، لا يختلف ولا يتناقض عما عرف عنه في حياته العامة . فسيرته في سره وعلانيته كانت تعبيراً عما يؤمن به من خير وفضيلة ، وصدى لنفسه التي اختتمت بالمبادىء السامية والشمائل الحسنة . وهو في حياته المديدة إنما حافظ على هذا الانسجام التام بين ما يؤمن به من معتقد فكري ، وبين ما قام به من آمال وما اتخذه من مواقف . غير آبه بكل ما واجهه من صعاب ومشقات . وما تعرض له من سجن وتشريد ، وما أصابه من ديون أثقلت كاهله ، وضغوطات ينوء تحتها الأقوياء والأشداء .

فهو وبشهادة عارفيه ومعاصريه « كان مجموعة مناقب مدهشة ، تمتزج فيها الارادة بالعناد والايمان بالاجتهاد ، والتقليد بالاصالة ، والجرأة بالاستخفاف يضاف

---

(١) راجع نماذج مما كتبته الصحف والمجلات في خبر نعي الشيخ أحمد عارف الزين ، ومنها : « الحياة » ، و« العمل » و« اليوم » و« الهدى » و« الكفاح » و« النداء » و« العصر » و« النهج » ، و« الجمهور الجديد » ، وغيرها من الصحف العربية والدولية كجريدتي « الأيام » و« النصر » الدمشقيتين ، و« العالم العربي » « الارجنتينية » ، و« الاخاء » « الايرانية » ، وذلك في مجلة العرفان م ٤٨ ، ج ٥ ، ٦ ، ص٥٧٥ ـ ٥٧٩ .

(٢) مجلة العرفان م ٤٨ ، ج ٥ ، ٦ ، ص ٥٧٥ ـ ٥٧٩ .

إلى هذا وفاء نموذجي ونشاط فريد من نوعه رافقه من المهد إلى اللحد ، وصمود عند الرأي وثبات على العقيدة »[1] .

وهو رجل الموقف العنيد ، الذي لا يلتوي ولا يرتهن في كل ما يعتقد فيه صلاح أمته ونهضتها ، وكانت حياته السياسية المديدة ، ومقارعته للاستعمار التركي وبعده الفرنسي ومقاومته لكل انحراف في ممارسة السلطة زمن الاستقلال ، خير ترجمة لما آمن به واعتقده ، صواباً وحقاً .

عاش جلّ حياته في مدينة صيدا، فأعطاها من نفسه ومن راحته ومن جهده وماله . شهد له بذلك القريب والبعيد ، وساهم في تأسيس الجمعيات السياسية والخيرية فيها ، وألف تاريخاً لها ، وخاض في نضالات جماهيرها خطيباً وكاتباً ، ومرشداً ، وموجهاً أخاً وأباً شفوقاً . وبذلك إنما كان يخدم وطنه وقومه .

وما أثر عنه من مزايا شخصية فاضلة ، وشمائل حميدة أكثر من أن يحصى . فهو كريم النفس ، جواد بما ملكت يداه ، مضياف يبذل لزائريه ويقوم على خدمتهم . « أحب الأيام عنده يوم يزوره فيه ضيف كريم ، وأديب ظريف ، فيكاد أن يحتكره ولا يسمح له بالذهاب إلا مكرهاً »[2] .

أما داره ، فكانت منتدى لكل قاصد ، ومنزلاً لأهل العلم والفضل من علماء جبل عامل وغيرهم من الشخصيات العربية البارزة . فكانت بحق من المجالس الأدبية العاملية ، تجد فيها خيرة رجال العلم والأدب والمعرفة ، وإذا بمجلسه فيه : « الدعابة الحلوة ، والرصانة المهيبة ، والادب الجم ، والاستشهاد في كل موضوع بآية من القرآن ، وبيت من شعر ، أو خبر فيه طرافة ونكهة ومتعة »[3] .

وعرف عنه أنه رجل بر وخير ، ويبذل للمحتاجين والفقراء ، ويساهم في الأعمال الخيرية ، وفي بناء الأندية الاجتماعية والثقافية . وكانت داره إضافة إلى أنها

---

(١) مروة ، كامل . « عبر اثنين وثلاثين عاماً . . . » عن مجلة العرفان . م ٤٨ ، ج ٣ ، ص ٢٠٥ .

(٢) مغنية ، محمد جواد . « العرفان وصاحبه وأنصاره » . عن مجلة العرفان . م ٣٢ ، ج ٢ ، ص ١٣٧ .

(٣) اليونس ، عبد اللطيف . « الشيخ عارف الزين صاحب العرفان » . عن مجلة العرفان . م ٤٨ ، ج ٥ ، ٦ ، ص ٥٠٢ .

دار للأدب والعلم ، منتجعاً للرزق . ومن فضائله أنه ترك مزرعته « بستيات » لبعض المزارعين يستثمرونها دون مقابل (١).

ورغم تقدمه في السن ، فقد بقي محافظاً على نشاطه وحب العمل . فلم يتخل عن رياضته الصباحية في المشي وترويح النفس واستجلاء مناظر الطبيعة ، ووضع برنامجه اليومي ، كان ذلك في كيفون حيث اعتاد الاصطياف في اخريات حياته ثم في حديقة داره في صيدا (٢) أم في مزرعته « بستيات » (٣) .

كما أنه كان قوي الايمان بربه وبمعتقده مع ما اتسّم به من تسامح وابتعاد عن التعصب المذهبي والديني . أتمّ واجباته الدينية ، فحجّ البيت الحرام ، وزار العتبات المقدسة في النجف الاشرف ، وتوفي في مشهد خراسان أثناء زيارة « الامام الرضا » كما مر معنا . وكان محافظاً على الصلاة ، وتلاوة القرآن الكريم ، وقراءة الأدعية والتسابيح . ويروى عنه أنه كان ينهض باكراً ، فيسبغ وضوءه قبل كل شيء ، ويشرع بالصلاة ، يبقى بعدها في محرابه يعقب بالتسبيح والادعية . يستمر في ذلك حتى طلوع الشمس ، فينصرف حينها للاهتمام بشؤون مطبعته ومجلته في أوقات العمل ، أو ينصرف إلى تفقد أرضه وجني ما زرعت يداه في أوقات الراحة والاستجمام أثناء عطلة العرفان (٤).

واشتهر بتأنقه واعتنائه بمظهره ، وحبه للجمال في كل امر . فهو « مفطور على حب النظافة والاناقة ، ولم يكن كزملائه مشايخ الفوضى في مظهرهم ومضمرهم » (٥) .

وفي حياته العائلية ، كان نموذجاً للزوج الواعي الذي يدرك مسؤولياته تجاه

---

(١) عز الدين ، محمد . « الشيخ أحمد عارف الزين » . عن مجلة العرفان . م ٤٨ ، ج ٥ ، ٦ ، ص ٥٦٨ .
(٢) مجلة العرفان . م ٤٨ ، ج ٣ ، ص ٣٠٣ .
(٣) مغنية ، محمد جواد « العرفان وصاحبه وأنصاره » . عن مجلة العرفان . م ٣٢ ، ج ٢ ، ص ١٣٦ .
(٤) نفس المصدر والصفحة .
(٥) مغنية ، محمد جواد « العرفان وصاحبه وأنصاره » . عن مجلة العرفان . م ٣٦ ، ج ٦ ، ص ١٣٧ .

اسرته . وعرف عنه تفانيه في تربية أولاده ، والحدب عليهم ، والسهر على تثقيفهم وتعليمهم العلوم الحديثة . وفي ذلك يقول عنه الدكتور شريف عسيران : « كان نظيفاً ومرتباً جداً في بيته . اتبع الطريقة العصرية في حياته الشخصية وفي تربية أولاده ، وطعامه وشرابه . وكان يستمد معلوماته من المجلات العربية المصرية وخاصة « المقتطف » حتى أنه كان يسرف احيانا في تطبيق النظريات العصرية »(١) .

أما عن عاداته الأخرى ، ومنها مثلاً الكتابة ، فإنه « كان يكتب في كل آن ، ما لم يكن الموضوع تاريخياً بحاجة إلى مراجعة واستشهاد فلا يكتب إلا امام مكتبته . اما في غير ذلك فالمبيضة والمسودة عنده واحدة »(٢) . كذلك فقد كانت له بعض العادات الأخرى ، ومنها انه : « يكره التدخين ، ولا يستعمل من المشروبات شيئاً إلا الشاي الخفيف احياناً »(٣) .

٢ ـ تأثير وتقدير :

إن الحياة التي نهجها الشيخ أحمد عارف الزين قد لقيت اجواء خصبة . فاحبها اولو الأمر ، وسعى اليها الراغبون ، ودعا لها الغيورون . . . ولعل ما صادفه من اسباب التقدير والتكريم في حياته وبعد مماته على السواء لأكبر دليل على ما كان له من احترام وتقدير في النفوس . . لا سيما تلك التي تتأثر وتستفيد فتأبى إلا أن تعطي من تتأثر به وتستفيد منه ، حظه من التزكية والتمجيد .

وعلى ذلك فانه تقديراً لجهاد الشيخ احمد عارف الزين وتضحياته ، فقد تألفت في العام ١٩٣٤ م لجنة ضمت عدداً من السراة والعلماء والأدباء ومنهم : « الشيخ سليمان ظاهر » ، و« الشيخ احمد رضا » ، و« الحاج اسماعيل الخليل » ، و« امين خضر » ، و« الدكتور عبد السلام محفوظ » ، و« حسني أبو ظهر » ، و« حسن الأمين » ، و« محمد عبد السلام المجذوب » ، وغيرهم من الاعلام . وذلك للاحتفاء « باليوبيل الفضي » لصاحب العرفان . ولكن هذه اللجنة لم توفق في عملها نظرا

---

(١) عسيران ، شريف . « كلمة الدكتور شريف عسيران » . عن مجلة العرفان . م ٣٩ ، ج ٢ ، ص ٦١ .

(٢) مجلة العرفان ـ م ٤٨ ، ج ٥ . ٦ ، ص ٤١٣ .

(٣) نفس المصدر والصفحة .

لمقاومة سلطات الانتداب الفرنسي لها[1] .

وفي العام ١٩٥١م ، عمد فريق من أهل الفضل والنبل لتأليف لجنة تحضيرية للبحث في الاحتفاء « باليوبيل الذهبي » للشيخ أحمد عارف الزين ، وتشكلت اللجنة من السادة : « محمد جميل بيهم » ، و« محمد صفي الدين » و« محمد علي الحوماني » ، وانضم لهم « البير الريحاني » ، و« فؤاد عسيران » وغيرهما من أهل العلم والأدب وعارفي فضل الشيخ الزين ومقدّري جهاده ونضاله[2] .

وقد ارتأت هذه اللجنة التحضير لعدة احتفالات بهذه المناسبة وأن يكون المهرجان الأول في صيدا بتاريخ ١٤ تشرين الأول ١٩٥١م ، والثاني في « دكار » بعد شهرين من الأول ، والثالث في « سيراليون » والرابع في « الارجنتين » ، والخامس في « ديترويت ـ مشغن » ، والسادس في « العراق » ، والسابع في « ايران » وأن يكون بين مهرجان وآخر فترة من الزمن ، ليتمكن المحتفى به من حضور المهرجانات بنفسه[3] .

وبالفعل فقد اقيمت حفلة التكريم الأولى في قاعة « سينما ريفولي » في صيدا ، وكانت النية أن تقام في نادي « جمعية المقاصد الخيرية الإسلامية العامة » ولكن رداءة الطقس ، دفعت باللجنة المشرفة على الاحتفال إلى نقل مكانه[4] .

بدأ الاحتفال في الساعة الرابعة والربع من بعد ظهر نهار الأحد الواقع فيه ١٤ تشرين الأول ١٩٥١م برعاية رئيس الجمهورية اللبنانية « الشيخ بشاره الخوري » ممثلاً بوزير الانباء « محمد صفي الدين » ، الذي قلّد المحتفى به « وسام الاستحقاق المذهب » تقديراً لخدماته وتضحياته في سبيل وطنه وامته . وقد شارك في الاحتفال عدد من رجالات الفكر والعلم والأدب في لبنان والبلاد العربية ، والقيت فيه كلمات الرئيس السوري « هاشم الاتاسي » ، و« السيد محسن الأمين » ، والسيد عبد الحسين شرف الدين » ، وتحدث فيه : « محمد علي الحوماني » ، و« الشيخ كامل القصاب » ، و« الشيخ احمد رضا » ، و« الدكتور عمر فروخ » ، و« الشيخ محمد جواد مغنية » ،

---

(١) مجلة العرفان . م ٣٩ ، ج ١ ، ص ٥ .

(٢) نفس المصدر والصفحة .

(٣) مجلة العرفان . م ٣٩ ، ج ١ ، ص ١٦٢ .

(٤) ابو ظهر ، حسني . « كلمة صيدا » عن مجلة العرفان م ٣٩ ، ج ١ ، ص ٣٧ .

و« عبد اللطيف اليونس » ، و« الشيخ عبد الله القلقيلي » ، و« بولس سلامه » ، و« كامل مروه » ، و« موسى الزين شرارة » ، و« حسين مروة » ، و« حسني أبو ظهر » ، و« محمد كامل شعيب العاملي » ، وختم الاحتفال الشيخ أحمد عارف الزين[1] .

أما بقية حفلات التكريم المنوي القيام بها ، فقد تعذر اقامتها لعدم تمكن الشيخ الزين من تلبية الدعوة لتلك الأقطار التي كانت ستقام فيها[2] .

٣ ـ تأبين الابرار :

كرّم الشيخ أحمد عارف الزين في مماته ، كما قدّر من قبل في حياته . إذ اقيمت الفواتح عن روحه في اكثر الأقطار ونعته الصحف ووسائل الاعلام السمعية والبصرية . وفي ذكرى اسبوعه ، اقيمت له حفلة تأبينية كبرى نهار الأحد الواقع فيه ٢٣ تشرين الأول ١٩٦٠م في بهو مقبرة القلعة في صيدا ، تحدث فيها عدد من الاعلام والأدباء ، منهم : حسين مروة ، يوسف ابي رزق ، اديب فرحات ، الشيخ محمد علي ناصر ، النائب علي بزي ، ابراهيم بري وغيرهم[3] . . .

وتوالت حفلات التكريم لصاحب العرفان في وفاته ، فاقيمت لهذه الغاية حفلة تأبينية رسمية في قاعة « الاونيسكو » في بيروت نهار الأحد الواقع فيه ١١ كانون الأول ١٩٦٠م حضرها رئيس الوزراء والوزراء ، والنواب والعلماء ، والأدباء ، ورجال الصحافة وعدد كبير من افراد الشعب . وتحدث فيها عدد من أرباب القلم والأدب منهم : الوزير عبد الله المشنوق ، والشيخ عبد الله العلايلي ، وسعيد عقل ، وكامل مروة ، وعبد الرؤوف الامين وغيرهم . . . وقد نقلت الاذاعة اللبنانية وقائع الاحتفال برمته[4] .

كما اقامت له الكلية الجعفرية في صور حفلا تأبينيا نهار الأحد الواقع فيه ١٨ كانون الأول ١٩٦٠م ، حضره جمع غفير من العلماء والأدباء وسائر طبقات الشعب .

---

(١) مجلة العرفان ـ م ٣٩ ، ج ١ ، ص ١٥٩ .
(٢) مجلة العرفان ـ م ٤٠ ، ج ٤ ، ص ٤٤٣ ، ج ٤ ، ص ٤٤٣ .
(٣) مجلة العرفان ـ م ٤٨ ، ج ٣ ، ص ٣٠٣ ـ ٣٠٤ .
(٤) مجلة العرفان م ٤٨ ، ج ٥ ، ٦ ، ص ٤٢٥ .

وقد تعاقب على المنبر عدد من الخطباء ، منهم : الشيخ محمد جواد مغنية ، وملحم كرم ، وشكر الله الحداد ، وكامل سليمان ، وجعفر شرف الدين وغيرهم[1] . . .

كما اقامت « رابطة الأدب الحديث » في القاهرة ، حفلاً تأبينياً للشيخ الزين مساء الثلاثاء الواقع فيه ١٤ شباط ١٩٦١م ، حضره حشد من الأدباء ورجال العلم وتحدث فيه : مصطفى السحرتي ، ومحمد علي الحوماني ، وعبد الله التل ، ومحمد عبد المنعم خفاجي ، وكامل السوافيدي وغيرهم[2] . . .

وفي الذكرى السنوية الأولى لوفاة الشيخ أحمد عارف الزين ، اقيمت له حفلة تكريمية كبرى في قاعة « الاونيسكو » في بيروت ، وذلك نهار الأحد الواقع فيه ٢٦ تشرين الثاني ١٩٦١م ، حضرتها وفود رسمية وشعبية وشخصيات علمية وادبية ، وتحدث فيها عدد من الاعلام والادباء في طليعتهم : الدكتور فؤاد صروف ، والدكتور ناصر الحاني ، يوسف ابي رزق ، الوزير علي بزي ، الدكتور جميل جبر ، كامل مروه ، وغيرهم من الاعلام[3] . . .

واقامت « الجمعية الخيرية الاسلامية العاملية » في بيروت في الذكرى الثانية لوفاة الشيخ الزين احتفالا تأبينيا ، وذلك نهار الأحد الواقع فيه ١٦ كانون الأول ١٩٦٢م ، تحدث فيه : الوزير رشيد بيضون ، والدكتور بطرس ديب ، ورئيف خوري ، وعبد المطلب الامين ، وعفيف الطيبي وغيرهم[4] . .

وفي عهد الرئيس شارل حلو ، احتفل يوم الخميس الواقع فيه ٩ كانون الأول ١٩٦٧م برفع صورة « الشيخ أحمد عارف الزين » في قاعة دار الكتب الوطنية الكبرى إلى جانب صور الاعلام والادباء ورجال الفكر والصحافة . وجرى الاحتفال بحضور وزير التربية سليمان الزين ، ووزير الانباء ميشال أده ، ونقيب الصحافة رياض طه ، ونقيب المحررين ملحم كرم ، وانجال الفقيد وعدد من المدعوين والانصار[5] .

---

(١) مجلة العرفان . م ٤٨ ، ج ٥ ، ٦ ، ص ٥٨٩ .
(٢) مجلة العرفان . م ٤٨ ، ج ٩ ، ص ٨١٨ .
(٣) مجلة العرفان . م ٥٠ ، ج ٦ ، ٧ ، ص ٦٨٤ .
(٤) مجلة العرفان . م ٥٠ ، ج ٦ ، ٧ ، ص ٦٨٤ .
(٥) مجلة العرفان . م ٥٥ ، ج ٩ ، ١٠ ، ص ١١٨٤ .

وهكذا فقد كوفئت الجرأة والوطنية والجهاد والاستنارة في الشيخ أحمد عارف الزين باصالة وسماحة ودأب ، في حياته وبعد مماته . تقديرا من الاحباء والواعين للاعمال الطيبة المثمرة ، وللجهود الخيرة تبذل بالعناء والسهر لتؤتي الاثمار احياء في الوطن ، وتوعية في الأرض ، وتطويراً في مرافق الثقافة والحضارة والانسانية .

د ـ الصحافي المفكر :

حين نتكلم عن الشيخ أحمد عارف الزين الصحافي ، إنما نضطر إلى الكلام عليه في كافة مجالات عمله وعطائه وانتاجه وجهاده . . . ما دامت الصحافة في حد ذاتها أسلوب عمل وايمان به ، لا تقتصر على الاخباريات وحسب ، بقدر ما تقوم على المسلكية المجاهدة في سبيل الأرض والقوم ، وكذلك على الانتاج الذي يتنوع بين الأدب والتوجيه أدبياً وسياسياً واخلاقياً وانسانياً ودينياً الخ . . .

من هنا فان تعرفنا إلى الشيخ الصحافي لا تتم إلا بتعرفنا إليه في كافة أعماله وانتاجه وافكاره وآرائه معا . وعلى ذلك فإن هذا الإنسان الصحافي قد اثمر وجوهاً من الافادة والإنتاج .

١ ـ نزوعه الديني والقومي :

من ملاحظتنا للتجربة السياسية التي خاضها الشيخ أحمد عارف الزين اضافة إلى نضاله الوطني وعمله الاجتماعي ، وسيرته الخاصة ، يمكننا أن نلمح بوضوح هذا الاندماج العجيب ، والتوازن القوي مع ما كان يعتقده ويؤمن به . فهو رجل مسلم قوي الإيمان ، عمل للتآخي بين المسلمين ولم شعثهم . وهو شيعي المذهب ، يعتز بولائه لآل البيت ونهجهم السوي . قام يدافع عن مذهبه ويرد الأذى عن طائفته . يدعو لانصافها ومساواتها مع غيرها من الطوائف . وهو عاملي المنشأ والهوى ، فقام للعمل من أجل جبل عامل والنهوض به وتخليصه من ربقة التقليد والتخلف . وهو داعية للوحدة ، عمل من أجلها وجاهد ، وتعرض للسجن والتشريد والمضايقة ايام العثمانيين والفرنسيين . وفي كل هذا لم يكن الشيخ أحمد عارف الزين ليتراجع أو يهون . بل كان في حياته العامة كما في سريرته ونهجه الفكري ، واثقا من نفسه ، شجاعاً لا يتردد ، صريحاً في اعلان ما يراه حقاً وصدقاً مهما كانت التضحيات . وهو يعرِّف بهويته قائلاً :

« نحن عرب قبل أن نكون مسلمين ، فرقي العرب ، ووحدة العرب ، واستقلال العرب ، وحرية العرب دأبنا وديدننا .

ونحن مسلمون دينا فخدمة الإسلام وجهتنا ورائدنا .

ونحن شيعيون مذهباً ، فتوحيد كلمة الشيعة وتوجيههم للهدف الأسمى ليكونوا عضوا نافعا في صميم العالم العربي ، فالاسلامي من أهم مراقينا . . . .

ونحن عامليون ، فنوّد أن نصعَد بجبل عامل للذروة العليا من العزة والكرامة التي ترفعه من ذات الصدع إلى ذات الرجع ، ونستعيد له مجده المضاع وسؤدده السليب ، وعلمه الذي كان يشد اليه الرحال »[1] .

هذه هي هوية الشيخ أحمد عارف الزين ، التي عاشها عملا وجهادا بعيدا عن التنظير المترف والتعالي عن هموم المجتمع .

أما عروبته فقد ملكت عليه حواسه واخذت بمجامع قلبه . وكانت عروسة شعره في خلواته وجلواته ، وخطبه ومجتمعاته . واضحت له وهي النسب الأعلى فوق كل نسب ودونها كل سبب . وما أكثر ما تغنى وانشد :

ان تسل عني فهذا نسبي عربي عربي عربي

وعن انتمائه العربي الصميم ، واعتداده بهذا النسب الأصيل ، نرى الشيخ أحمد عارف الزين يقول :

« ونحن ولدنا ونشأنا وعشنا ، باسم العرب نحيا ، وباسم العرب نموت . ولئن خان أو غدر أو خاتل بعض العرب على قومهم ، فنحن ما برحنا مقيمين على العهد ، لا نخفر ذماما ولا نخشى في عقيدتنا جاسوسا أو نماما »[2] .

ولم يفهم الشيخ أحمد عارف الزين الاسلام والعروبة في تنافر ، بل رآهما كلا يكمل بعضهما الآخر ، فهو يقول :

« ولعمري أن العرب والاسلام متلازمان أو هما توأمان ، بل رضيعا لبان »[3]

فالشيخ عارف مع تعلقه بعروبته واصالتها ، لا يصل حد العنصرية الضيقة ،

(١) مجلة العرفان . م ٣١ ، ج ٥ ، ٦ ، ص ٢٠٢ .
(٢) مجلة العرفان . م ٣٠ ، ج ١ ، ٢ ، ص ١ ـ ٢ .
(٣) مجلة العرفان . م ٤١ ، ج ١ ، ص ٢ .

بل هو مع تلك العروبة المتفتحة التي تذوب في بحر الإسلام ، واطار الـوحدة الكـونية الكبرى . لذلك نراه نادي باسم العرب ، وباسم الوطن العربي ، عـاهد النفس للذود عنـه وتحمل كـل حرمـان في سبيله . فهو لا يرى الشفاء من الأمـراض المستشريـة في الوطن العربي وفي وطنه جبل عـامل ، والتي في اساسها الجهـل ، والامّية ، والتخلف والتسلط والاستبداد ، إلا بالوحدة سبيلاً . لذا كـانت الوحـدة حسب رأيه : « ضـالة كل عزيز أبي ، ورائد كل نزيـه قومي ، وامنيـة كل كـريم قوي ، وخفقـة من خفقات فؤاد كل عربي »[1] .

۲ ـ مناداته بالوحدة العربية :

إنطلاقاً من فهم الشيخ أحمد عـارف الزين واقتنـاعه بهـويته التي عـرضنـا ، فقـد عمـل للعروبـة في كل صقـع وناد ، يـدعو لهـا . ويدعـو العرب إلى جمـع كلمتهم ولمّ شعثهم ، يثـور لكـرامتهم إذا مـا تعـرضـوا لخـطر داهم ، ويستعـــدي من تسبب لهم بالأذى ، وكبل حـريتهم بالاصفـاد وذلك بعمله وقلمـه ولسانـه . فكم من مرة منعت « مجلة العرفان » من دخول اكثر البلدان العربية والمستعمرات الفرنسـية والانكليزية ؟! وكم من مرة اوقفت وصودرت اعدادها واحرقت مطبعتها ؟! كل ذلك إنما كـان بسبب إصرار « صاحب العرفان » على الوقوف إلى جانب كل قضية قومية وإصراره على حرية شعبه واستقلال أمته .

وكثيرة هي تلك المؤتمرات التي شارك فيها الشيخ عارف في سـوريا ولبنـان والتي كانت ترفع شعار الوحدة العربية ، وترفض الانتداب أو الارتهان لأية دولة .

وإيمان الشيخ أحمد عارف الزين الاسلامي العميق ، وحبه لموطنه جبل عـامل ، دفعاه لأن يجعل من « عرفانه » صلة وصل دائمة بين جبـل عامـل وبين سـائر الأقـطار العـربية والاسـلامية . معـرفاً بـأحوالهم ، وتـراثهم ، وجـوانب تفكيـرهم ، وتـاريـخ بلدانهم ، وبمشاركة أقلام من تلك البلاد نفسـها . مما جعل العلاقات بين تلك الأقطار تقوى وتشتد ، ويتآلف أهلها على صفحات « العرفان » أيما تآلف ، وتهفـو قلوبهم إلى جبل عامل مركز إشعاع ونور .

---

(١) مجلة العرفان . م ٤٥ ، ج ٦ ، ص ٥٠٦ .

٣ ـ دعوته إلى المساواة بين الأديان السماوية :

إن إيمان الشيخ أحمد عارف الزين وتدينه ، لم يجعلاه يرى في الأديان الأخرى وتعددها سبباً للتنافر . فهو يؤمن بوحدة الأديان السماوية « لأن الأديان أنزلت لغايات اجتماعية سامية ، فيها حفظ نواميس البشر وسعادتهم وهناؤهم »[1].

وهو يدرك الغاية من الأديان السماوية ، فيقول : « لا يشك عاقل أن الأديان السماوية أنزلت لهداية الناس إلى الصراط المستقيم والطريق اللاحب القويم ، أنزلت لحب الخير ، ومقت الشر ، لاتباع الفضيلة واجتناب الرذيلة ، لحب السلام ومقت الحرب والخصام . هذه هي الأديان السماوية في روحها وحقيقتها . وقد عبّر عنها القرآن الكريم بقوله : «يا أيها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله اتقاكم »[2].

٤ ـ نزعته في التوحيد بين المذاهب الاسلامية :

الشيخ أحمد عارف الزين من دعاة التقريب بين المذاهب الاسلامية ، والتسامح ورفع الضغائن التي تشتت وحدة الصف . ويروى عنه أنه لتسامحه ، قد كان يصلي في الجامع العمري في صيدا وراء امام سني دون أن يجد غضاضة في ذلك[3]. وقد جعل من خطة مجلته الدعوة لهذا الأمر ، حيث يقول : « وها نحن منذ إنشائنا العرفان إلى الآن ندعو بالحكمة والموعظة الحسنة ، ونجهر بالحق وإن كان مرّاً ، ونعرض عن الباطل ولو كان شهداً ، ونبذل جهدنا في جمع كلمة المسلمين والتأليف بينهم ، وإزالة الفوارق التي تعترض طريقهم »[4].

والشيخ عارف ، إذ يدعو لوحدة المسلمين ، والتقارب بين المذاهب ، فمرد ذلك إيمانه بأهمية هذا الأمر لما فيه من منعة وقوة أمام جحافل المستعمرين ، وما يمكن أن يؤديه في طريق استعادة الكرامة المهدورة والمستباحة ليعود الاسلام عزيزاً بعزة المسلمين ، وفي ذلك يقول :

---

(١) مجلة العرفان . م ٢٨ ، ج ٨ ، ص ٧٦٩ .
(٢) مجلة العرفان . م ٤٥ ، ج ٤ ، ص ٣٠٦ .
(٣) من مقابلة مع ولده القاضي زيد الزين في منزله في بيروت بتاريخ ١٩٧٩/١١/٢٠ .
(٤) مجلة العرفان . م ١٧ ، ج ٤ ، ص ٤٠٥ .

« أما في العراق وسوريا ، فكـان قادة الفكـر والرأي ينقسمـون إلى فئتين : فئة تقول بالوحدة الاسلامية وهي قليلة ، وفئة تقول بـالوحـدة العربيـة ونحن منهم . وكنا ندعو إلى مـا سمّيناه يـومذاك بـالجامعة الاسـلاميـة ، ونسمّيه اليوم بـالتقـارب بـين المسلمين »[1].

ولانجاز هذا الأمر ، يقترح الشيخ أحمد عارف الزين أسلوباً عملياً فيـه الصلاح والمنفعة لعامة المسلمين من توحيد صفوفهم ورأب الصدع بينهم ، فهو يقول :

« والعرفان منذ خمسين عـاماً تـدعو لهـذا الائتلاف ، وحبـذا لو كـان على نـطاق واسع بأن تجتمع النخبة الصالحة في مصـر أو في العراق من علماء المـذاهب ويقرّون من كل مذهب أيسره وألصقه بالكتاب والسنّة والعقل ، فيخرجون منها مذهباً واحداً »[2].

٥ ـ رأيه في التسامح الديني والتآلف الوطني :

عرف عن الشيخ أحمد عارف الزين نبذه التعصب الطائفي وتسامحه ، وهو الذي جعل من خطة عرفانه مذ نشأت وترعرعت ، توحيد الأديان اجتماعياً ، ونبذ التعصب الذميم ، ونشر التسامح إلى أبعد مدى ، ومحاربة المفرقين بـين المسلمين والمسيحيين ، والعمل بشعار كلمة التوحيد وتوحيد الكلمة[3].

وهو إذ يرى الخطر الاجتماعي لا يستهدف ديناً دون آخر . والمستعمر كـذلك لا يميّز في تعامله بين إنسان وآخر ، بل همه ما يجنيه ويكسبه ، مستفيداً من إثارة النعـرات والتفريق بين المذاهب، يدعو قومه إلى الوحدة تحت راية الوطن متجاوزين كل المشاكل والحساسيات التي ينفذ العدو من خلالها حيث يقول :

« بني قومنا ، بني وطننا ، بني جنسنا ، من موسـوي ومسيحي ومسلم . من سنّي وشيعي ودرزي ونصيـري ، من ماروني وارثـوذكـسي وبروتستـانتي . بني قومنـا من أي مـذهب كنتم وإلى أي دين انتسبتم ، إنّـا نـدعـوكم إلى دين الـوطنيـة ، إنّـا نـطالبكم بالانضواء تحت علم الوطن المقدس ، إنّـا نقول لكم قـد آن طرح رداء الشقـاق وثوب

---

(١) مجلة العرفان . م ٤٥ ، ج ٦ ، ص ٥٠٦ .
(٢) مجلة العرفان . م ٤٥ ، ج ٤ ، ص ٣٠٧ .
(٣) مجلة العرفان . م ٢٨ ، ج ٨ ، ص ٧٧٠ .

الرياء والنفاق . لأنّا بحاجة ماسة إلى الصراحة التامة ، إلى التفاهم الكامل ، إلى التعارف والتآلف إلى نبذ التحاسد والتباغض ، إلى الاقتداء بغيرنا من الشعوب والأمم »[1] .

وفيها تقدم دعوة صريحة للتخلص من الأنانيات والتعصب التي تحول دون التقاء أبناء الوطن الواحد . فأمام وحدة الوطن وسيادته واحلال العدالة والمساواة فيه ، يجب التخلص من الطائفية البغيضة التي تعطّل تقدم الوطن واستمراريته .

٦ ـ غيرته على طائفته :

إن إيمان الشيخ أحمد عارف الزين بالوطن ، وحب اعلائه ، ورفع مستوى بنيه في الحياة ، كذلك بعده عن التعصب والمذهبية الضعيفة ودعوته الدائمة للتمسك بحبل الاتحاد ، لم يمنعه من الاهتمام بأمر طائفته الاسلامية الشيعية . فهي جزء من هذا الوطن ، وهي في أساس استمراريته وبقائه . ولا يمكن للوطن أن يستمر قوياً معافى إذا ما وجدت فيه أجزاء مريضة .

ومن هنا نرى الشيخ أحمد عارف الزين يضع اهتمامه الكبير كي تنهض هذه الطائفة ، وتتحد ، وتتضامن كي تستطيع المساهمة في الهم الوطني الكبير ، همّ البناء والتحضّر . وهذه الطائفة مغبونة في حقوقها . لم تنل منها إلا بعضاً من كل ولم تتساو ببقية الطوائف[2] . لذلك نرى أنه يدبّج المقالات ، والافتتاحيات ، والخطب داعياً إلى انصافها ورفع الغبن اللاحق بها حتى تتساوى مع غيرها من الطوائف . وإن وجد بعض الموتورين الحاقدين الذين لا همّ لهم إلا بث سموم الفرقة والفساد ، فيضطر صاحب العرفان للرد مدافعاً عن ملّته ، مفنداً آراء الخصوم وافتراءهم ، لأنه كما قال : « لم نر من ينافح عنهم ويزيح النقاب عن حقيقة أمرهم حرصاً على جمع كلمة المسلمين ! »[3] .

٧ ـ اهتمامه بجبل عامل :

جبل عامل ، تلك البقعة المباركة التي ولد فيها « صاحب العرفان » وفيها نشأ

---

(١) مجلة العرفان . م ٧ ، ج ٨ ، ص ٤٥٢ .
(٢) مجلة العرفان . م ٢٨ ، ج ٤ ، ص ٣٨٣ .
(٣) مجلة العرفان . م ١٧ ، ج ٤ ، ص ٤٠٥ .

وترعرع . . . تطلع الشيخ أحمد عارف الزين إلى حاله فوجد معالم التخلف تهيمن عليه ، ووجد فيه الأمية والجهل ، والفساد والبطالة ، وتحكم الاقطاع وازلامه . ورأى بتشرذم أبنائه وتفرقهم . كما رأى بعضاً من علمائه لا يأبهون لحاله ، وكثيراً من زعمائه همهم في المصالح والمنافع المادية . فكان أن عمل مع بعض أقرانه المتنورين على القيام بجبل عامل والنهوض به من ركوده وهو الذي كان في السابق مركزاً للمعارف والعلوم ، ومحجة للعلماء .

كان لا بد « لصاحب العرفان » حتى يسهم بسير جبل عامل في طريق الرفعة والسمّو ، من إحياء تراثه الذي طمس بتعاقب الظروف والأحداث ، وأن يجعل همّه ربط حاضر هذا الجبل الاشم بماضيه العريق . ولعبت « مجلة العرفان » و « جريدة جبل عامل » دور الرسول الأمين . إذ نقلتا إليه الدروس من الماضي البعيد والقريب ، كما ربطت بينه وبين الأقطار الاسلامية والعربية ، وكانتا الشعاع الذي انطلق في ليله الطويل هادياً ومنيراً ومبشراً بفجر قريب .

وهكذا فقد خاض في كل ما رأى فيه نفعاً وفائدة ، في العلم والأدب ، وفي كافة نواحي الحياة معرّفاً ومرشداً إلى ما فيه الخير والصلاح لأمته وشعبه . وهو ينذر دائماً أبناء شعبه كي ينتبهوا ويستفيقوا ويكونوا العين الساهرة على مصالح الوطن ، وليعملوا على محاسبة كل متجاوز على حقوقه من الحكام والقادة المتسلطين ، إذ يقول : « يا قوم : إن حكامكم منكم ، فلا تتغاضوا عن باطل يفعلوه أو حكم بغير الحق يحكموه . . يا قوم : لا يجوز السجود لغير الله وحده ، فكيف تسجدون لبشر مثلكم يأكل مما تأكلون ، ويشرب مما تشربون . .

يا قوم : إن علماءكم بشر مثلكم ، يخطئون ، ويصيبون . وبينهم البرّ والفاجر ، والتقي ، والشقي . فلا تنقادوا لكل من انتحل العلم وادعى الاجتهاد .

يا قوم : ما هذا الخضوع والخنوع للمستبدين من حكام وأمراء وعلماء . متى تميل إلى التعالي نفوسكم ، وترتفع إلى الأوج رؤوسكم . متى تكونون أحراراً صادقين ، ولا تكونوا عبيداً صاغرين »[1].

---

(١) مجلة العرفان . م ٣ ، ج ٤ ، ص ١٣٢ - ١٣٣ .

هذه كانت دعوته الدائمة للانسان كي يكون حياً فاعلاً ، مؤثراً . وتلك هي هويته التي قاربت في تفاعلها حد الانصهار ، بين ما آمن به فكراً ومعتقدا ، وما عرف عنه سيرة وجهاداً ومسلكاً.

هـ ـ آراؤه وأفكاره ونتاجه :

الشيخ أحمد عارف الزين إنسان أديب ، مفكر ، عامل ، مصلح ، هكذا قيل عنه ، وهكذا أرى فيه من خلال مسلكه ونتاجه . ومن هنا محاولة إظهار آرائه وما قال تباعاً في أمور الاجتماع والاخلاق والتربية والتعليم والثقافة وغيرها ، مما سنعرض له بشكل متتابع .

١ ـ آراؤه وأفكاره :

أولاً : في الاصلاح الاجتماعي :

إزاء الوضع المستشري والمتردي الواضح في كافة مجالات الحياة . هبّ الشيخ أحمد عارف الزين ناشداً الاصلاح الذي رأى فيه السبيل الوحيد للنهوض بالوطن وإعلاء شأنه . ولكن للاصلاح مبادىء لا بد من توفرها وقيامها ، وتقع على عاتق الصفوة المتنورة من أبناء الوطن الذين يلامسون همومه وشجونه . فيسعون حينها إلى نشر العلم ، وإشاعة جو الوعي ، وإقامة المدارس والأندية ، ويحثون القادرين على المساهمة في نشرها وتعميمها ، ويؤلفون الجمعيات العلمية والأدبية في شتى الاصقاع والبقاع ، لذا نراه يقول في هذا المجال : « لا ننال الاصلاح ، إلا أن ينفر من كل فرقة منا ، طائفة ذات عقول نيّرة ، وأفكار ثاقبة . يستضيئون بمشكاة العلم الصحيح ، ويسيرون على منهاج الحق الصريح . فيأخذون للاصلاح أهبته ويعدون له عدته ، ويستحفزون همم الأغنياء ، ويستجيدون أكفّ أهل الثراء لتشييد المدارس وبناء المكاتب »[1].

إذا ، عمل الاصلاح هو عمل الرواد من كل أمة ، وليس عمل الناس . والشيخ الزين كان أحد هؤلاء الرواد . هبّ ناشداً الاصلاح في كل حقل من حقول الحياة . فكان الفارس المجلّي وصاحب السبق . شارك في الجمعيات السياسية

---

(١) مجلة العرفان . م ١ ، ج ١ ، ص ٤٦ ـ ٤٧ .

والاجتماعية ، وكان في كل مناسبة ومحفل خطيباً بارعاً شهدت لـه المنابـر بحسن بيانه وقوة حجته وسطوع برهانه. وساهم الشيخ عارف في كل ما رأى فيه نفعاً وفائدة لأمته.

الاصلاح لديه يندرج في عناوينه كل ما يعود بالنفع والفائدة للوطن والامة ، من علم وعمل وتربية ، وتمسك بالفضيلة ، والابتعاد عن الشر والرذيلة ، وتوحيد الثقافة الوطنية ، وإقامة الحكم العادل بين جميع أبناء الوطن وتساويهم أمام القانون ، وإنشاء المدارس ودور العلم ، والتمسك بالاصالة والتراث. وباختصار كل ما يمس بالوحدة الوطنية السليمة .

ثانياً : في الاخلاق :

رأى الشيخ أحمد عارف الزين أن تأخر الأمة والمجتمع ، إنما يقع في جانب كبير منه على تغريب الأجيال وإبعادها عن قيمها وتراثها. وأن فساد الاخلاق وتدهورها ، إنما يزيد في تدهور الوطن وانحطاط شعبه . وان الاخلاق الفاسدة إنما هي من الأسباب الرئيسية في تخلف البلاد الشرقية والاسلامية على حد سواء .

ومن هنا ، فهو يؤكد على هذه الحقيقة ، إذ يقول : « لا يجهل ما للاخلاق الفاضلة من التأثير على الأفراد والجماعات . ولا ينكر منكر ، إن الأمم الشرقية عامة والأمة الاسلامية خاصة ، لم تحل عرى جامعتهم ، ويأفل نجم سعدهم ، ويهوى طود عزهم ومجدهم ، إلا لأنهم تخلقوا بغير الصالح من أخلاق غيرهم ، ونبذوا أخلاقهم ظهريا »[1].

وكمرب وداعية للاصلاح ، وبعد تحليل عميق لأسباب التدهور الخطير في المجتمع ، نراه يطرح الحلول المناسبة والناجعة للشفاء من تلك الافات الخطيرة ، والحد من انحطاط الوطن كمرحلة أولى ، ثم النهوض والسير به إلى بر الأمان في مرحلة ثانية .

فمن نافل القول لديه إذا ، أن الحاجة للاخلاق الفاضلة تقع في أولويات الأمور ، وأن أهميتها تفوق أي أمر آخر من علوم ومعارف ، ولكم ردد قول الشاعر :

---

(١) مجلة العرفان . م ٧ ، ج ٣ ، ص ١٢٩ .

إنمـا الأمم الاخـلاق مـا بقيت فـإن هم ذهبت أخـلاقهم ذهبـوا

وهو ، إنما يؤكد على هذه الحقيقة حيث يقول : « نحن يا قـوم في حاجـة ماسـة إلى الاخلاق الفاضلة قبل كل شيء ، قبل العلم ، قبل الصنـاعة ، قبـل الاكتشاف ، قبل الاختراع ، قبل التفنن »(١).

لذلك ، ومن هذه الزاوية ، كان اهتمامه بالاخلاق ، حيث دأب عـلى الاهتمام بها وتوجيـه قومـه إلى التمثّل بـالجانب الفـاضل منهـا . وكان أن جعلهـا أحد المبـاحث الرئيسية « لمجلة العرفان » منذ انطلاقتها ، وجعل الدعوة لها من أهدافهـا الأساسيـة ، وطـالب بالعـون والمؤازرة في ذلك يقـول بعد أن يعـدد بقيـة الأقسـام في المجلة وبينهـا القسم الاخلاقي : « يا قوم إن هذه المجلة سوف تعتني بهذا القسم الاخلاقي ، اعتناء الوالدة بوليدها ، وتقف حياتها عليه وقوف شحيح ضاع في الترب خاتمه . فهلمـوا إلى مؤازرتها في انتقاد سفاسف الاخلاق ومرذول العادات انتقاد الصيرفي الدراهم »(٢).

وبالفعل فقد جعل من نفسه قدوة حسنة ، من حيث تمسكه في الحياة بالاخـلاق الفاضلة ، والشمائل الحميدة ، والاعتناء بالتراث ، والمحافـظة على الاصـالة والقيـم . فكان نعم الخادم لها ولأمته .

ثالثاً : في التعليم والتربية :

في إطار عمل الشيـخ أحمد عـارف الزين الاصـلاحي ، تراه يؤكـد على عملية التربية والتعليم كإحدى الأسـس الفاعلة في عملية البناء الاصلاحي الاخلاقي الشامـل للوطن .

وفي هذا المجال ، نلاحظ أنه يولي المدارس أهمية كبرى لا سيما المدارس الـوطنية منهـا ، وما تقـوم به من دور في النهـوض بالأوطـان وكشف الظلام ، وإشـاعة الـوعي وأجواء العلـم والمعرفة .

وهو لا يجد في العلم ، مجرد تعلم أصول القراءة والكتابة فحسب ، بل يرى فيه العون والقدرة على تكوين النظرة الشمولية الديناميكية للحيـاة بكل مـا فيها من أسـرار

---

(١) مجلة العرفان . م ٧ ، ج ١ ، ص ٨ .
(٢) مجلة العرفان . م ١ ، ج ١ ، ص ٣٠ .

وتعدد جوانب . كما يرى في العلم توسيعاً للمدارك والعقول ، وتطلعاً نحو الخير والسمو .

لم ير في العلم ، الجمود ، ولا التباهي بحمل الدرجات العلمية ، بل رأى فيه باباً واسعاً للنفع وإفادة الوطن . فلا خير بعلم دون عمل . إنه يقول : « ليس المقصود من العلم حفظه في الصدور ، والاحتفاظ به إلى يوم النشور ، بل القصد من العلم العمل ، وعلم بلا عمل كشجر بلا ثمر »[1].

وإذا كانت الأمم تحيا بالعلم ، والمعارف ، فلا بد من نشر العلم وتعميمه عبر تضافر الجهود والتعاون ، لذلك فهو يرى أن أنجع وسيلة لنشر العلم بين فئات الشعب على اختلافها ، إنما تقوم على : « تضافر الحكومة والأمة ، وجعل التعليم إجبارياً ، وإيجاد المدارس في كل صقع وناد وحاضر وباد . وإنشاء المكاتب الليلية التي تسهل على كل فرد سبيل التعليم ، وعلى الخصوص أصحاب الحرف والصنائع الذين لا يجدون متسعاً من وقتهم نهاراً »[2].

إذا هي الثقافة الشعبية التي ليست حكراً على القادرين على البذل في سبيلها ، بل هي أيضاً حق مكتسب لكل فئات الشعب ، عمالاً وفلاحين وأصحاب حرف . . . والواجب يقضي بتوعية هؤلاء على طلب العلم ، وتعريفهم بشرفه ونبله ، وذلك عبر : « إيجاد المحافل والنوادي العلمية ، وإلقاء الخطب على الشعب في فوائده ونتائجه ، وفتح المكتبات العمومية التي هي أعظم باعث على تعميمه ونشره . وطبع الكتب العلمية ونشرها وانتشار الصحافة ، مع رخص ثمنها بين جميع الأفراد ، تذلل الصعاب وتسهل العقبات في طريق نشر العلم والعرفان »[3].

والمدارس التي تعتبر إحدى دعائم الوطن القوية ، لما لها من دور في نشر العلم وتعميم الثقافة : يرى الشيخ عارف أن لا أثر يذكر لها في جبل عامل آنذاك ، وأنه لا يوجد منها سوى « مدرسة ابتدائية في النبطية ، ومكتب صغير في صور . وفي صيدا وجديدة مرجعيون مدارس وطنية وطائفية »[4]، إضافة إلى الكتاتيب الدينية المنتشرة في

---

(١) مجلة العرفان . م ١ ، ج ١ ، ص ١٠ .
(٢) مجلة العرفان . م ١ ، ج ١ ، ص ١٠ .
(٣) نفس المصدر والصفحة .
(٤) مجلة العرفان م ١٦ ، ج ٤ ، ص ٤٦٩ .

أغلب قرى عاملة ، والتي تقوم بتعليم القرآن الكريم ، وأصول القراءة والكتابة وبعض من مبادىء الحساب بأساليب بدائية وإمكانات قليلة أما الكليات والمدارس الوطنية فلا يكاد يجد لها أثر ، وذلك برأيه يعود إلى :

« تنافر الزعماء والعلماء وسعيهم للمصلحة الخاصة دون المصلحة العامة ، وعدم اعتياد الأغنياء مع قلّتهم على الانفاق في سبيل النفع العام ، وعدم ثبات الجمعيات التي تصدت لهذا المشروع »[1]. يضاف إلى كل ذلك الاهمال الرسمي المقصود في إنماء جبل عامل ، والظروف الاجتماعية القاسية التي عاشها أبناؤه ، والحقبات التاريخية المظلمة التي حكم فيها من المستبدين والمستعمرين .

والمدارس برأيه تنقسم إلى ثلاثة أقسام : أجنبية ، ورسمية ، ووطنية .

فالأجنبية يمكن أن توجّه الناشئة بميول تضر الوطن .

والرسمية تعمل على تخريج الموظفين للعمل في الادارات الرسمية .

فبقيت المدارس الوطنية التي عليها الاعتماد في تنشئة المواطن الصالح والنافع والخلاق . لذلك يجب التركيز عليها والاهتمام بشأنها ، بحيث تدار من أبناء الوطن ، وإن كان من حاجة لأجنبي ، فلا مانع من ذلك شرط أن تحصر مهامه ، دون أن يكون له حق التدخل في التوجيه خوفاً من زرع المفاهيم الغربية ، وإبعاد الناشئة عن قيَمها وتراثها فيكون بذلك تمهيداً لاستعمار النفوس الذي يسهل استعمار البلاد واستغلالها . لذلك تراه يقول : « نريد مدارس وطنية محضة ، يقوم بها أهل الوطن أنفسهم ، ممن عرفوا بالوطنية الصحيحة الخالية من كل شائبة من الشوائب الغربية ،

فبقيت المدارس الوطنية التي عليها الاعتماد في تنشئة المواطن الصالح والنافع والخلاق . لذلك يجب التركيز عليها والاهتمام بشأنها ، بحيث تدار من أبناء الوطن ، وإن كان من حاجة لأجنبي ، فلا مانع من ذلك شرط أن تحصر مهامه ، دون أن يكون له حق التدخل في التوجيه خوفاً من زرع المفاهيم الغربية ، وإبعاد الناشئة عن قيَمها وتراثها فيكون بذلك تمهيداً لاستعمار النفوس الذي يسهل استعمار البلاد واستغلالها . لذلك تراه يقول : « نريد مدارس وطنية محضة ، يقوم بها أهل الوطن أنفسهم ، ممن عرفوا بالوطنية الصحيحة الخالية من كل شائبة من الشوائب الغربية ،

---

(١) مجلة العرفان . م ١٦ ، ج ٤ ، ص ٤٦٩ .

نقية من كل عمل من الأعمال المريبة ، وإذا احتجن إلى أجنبي فبأجرته ، دون أن يكون له أدنى تدخل بشؤون المدرسة ، وذلك ممن عرفنا أمرهم وسبرنا غورهم »[1].

وخوفاً من الاستئثار بهذه المدارس ، وحفظاً لها من الانحراف أو توجيهها لمصالح شخصية فئوية ، يقترح أن تسهم الأمة بأسرها في تمويل هذه المدارس ، كي يكون لها الحق في الاشراف عليها وصون قرارها . وبهذا تكون تلك المدارس حقاً مشروعاً لجميع أبناء الوطن على السواء ، دون أن يكون لأحدهم فضل على الآخر . وبهذا المعنى يقول :

« نريد أن نبني المدارس بمال الأمة ، ويكون لها ربع كساف مما تبذله في هذا السبيل فلا تقتصر على زعيم أو متزعم ، أو حاسر أو متعمم ، وحينئذ تكون للأمة على السواء »[2].

والمدارس الوطنية يجب أن لا تقتصر على الذكور فحسب ، بل يجب الاهتمام بالمرأة ، وفتح المدارس لها ، كونها تشكل نصف المجتمع ، وعليها الاعتماد في تهيئة الأجيال الصاعدة وتربيتها تربية صالحة . من هنا قوله :

« يجب تأسيس مكاتب للاناث في جميع الأمكنة لأنهن مربيات الأولاد وعليهن مدار المستقبل . والتي تهز السرير بيمينها، تهز الدنيا بشمالها »[3].

هذا هو رأيه في التعليم ، وفي دور المدارس . إنه رأي يقوم على الاحتفاظ بالاصالة الوطنية والتركيز على التراث ، مع عدم التحجر والجمود والاستفادة من تجارب الآخرين الحضارية ، دون الوقوع تحت سيطرتهم . ليس فقط بالنسبة للمدارس وسبل التعليم بل في كافة المجالات والنواحي . فالهدف هو الوطن وإعلاء شأنه وشأن أبنائه مع الاحتفاظ بالهوية الوطنية بعيدة عن الشوائب والمزالق .

رابعاً : في الثقافة الوطنية :

من العوامل الهامة في حفظ الأوطان ، وحدة الثقافة بين فئات الشعب كافة .

---

(١) مجلة العرفان . م ٧ ، ج ٩ ، ص ٥١٥ .
(٢) مجلة العرفان . م ٧ ، ج ٩ ، ص ٥١٥ .
(٣) مجلة العرفان . م ١ ، ج ١ ، ص ١٠ .

فهي التي تجمع المشارب على اختلافها ، وتوحد النفوس في بوتقة الوطن ، وتصهر كل التوجهات في قالب واحد همه رفعة الوطن وإعلاء شأنه .

وفي الجانب الآخر ، نرى أن تعددية الثقافة في البلد الواحد ، إنما تباعد بين أبنائه ، وتترك هوة يصعب ردمها في طريق الوصول إلى التلاقي وتحسس الهم الواحد لجميع فئاته . فكيف بها إذا تجاوزت الوطن الصغير إلى الأمة بأسرها ؟ عند ذلك يكون حتماً الخطر أمرّ وأدهى .

وعاين الشيخ عارف الزين هذا الداء ووجده من العوامل التي تؤخر الوحدة وهي من الاصلاح ما هي ، فنراه يقول : « هلموا يا أبناء العروبة في مشارق الأرض ومغاربها ، إن كنتم للحياة طالبين وللثقافة العربية راغبين ، إلى توحيد الثقافة في أقطاركم . فإنها خير وسيلة ناجعة للنهوض بكم إلى أعلى ذروة من ذروات التفوق والسؤدد والمجد . لأنكم لم تتوفقوا ـ والحمد لله الذي لا يحمد على المكروه سواه ـ لجمع شتاتكم سياسياً . فاجمعوا أمركم ثقافياً ، إذ لا مزاحمة هنا على ملك ورئاسة وليس هناك سياسة »[1] .

وبهذا يكون الشيخ الزين قد وضع أصبعه على جرح كبير ومزمن ما زال الوطن يعاني منه . وهنا يبدو حضوره وعصريته التي ترى بعين المستقبل الخطر الداهم ، فتنذر وتحذر ولعل هناك من يستجيب !

خامساً : في اللغة العربية :

رأى الشيخ أحمد عارف الزين في المحافظة على اللغة العربية وصونها ، نوعاً من الاصلاح . لأنه بها يحفظ التراث ، ولأن الانسان لا يمكن أن ينفصل عن تراثه ، وإن فعل فقد تاه السبيل ، وضل عن طريق الهداية : « فحياة الأمة بحياة لغتها ، وموتها بموت لغتها »[2] .

كما شهد تلك الدعوات التي قامت تدعو إلى نبذ اللغة العربية الفصحى بحجة أنها جامدة ، غير متحركة ، ولا تستوعب الحضارة الجديدة ، فيرد قائلاً : « اللغة

---

(١) مجلة العرفان . م ٣٧ ، ج ٩ ، ص ٩٦٤ .
(٢) مجلة العرفان . م ٦ ، ج ٥ ، ٦ ، ص ٢٠٣ .

العربية وهي من أمهات اللغات الحية ، ومن أغناها في المعاني والألفاظ ، وأوسعها في الكلمات والمترادفات . يرميها بعض الجاهلين من أبنائها بالعقم وهي الولود ، ويعزوها خصومها إلى الهرم وهي في ريعان الصبا وشرخ الشباب »(١).

وعلى أولئك الداعين إلى استبدال اللغة العربية الفصحى باللهجات المحكية ، يرد قائلاً : « لم أرَ أسخف عقلاً وأضعف وجداناً وفكراً ممن يذهب إلى لزوم تعميم اللغة العامية وجعلها مرجعاً يرجع إليه في تأليف المؤلفات . هذا العامل من أقوى العوامل على إعدام اللغة العربية واضمحلالها »(٢).

وكسبيل وقائي تجاه تلك الدعوات المستهجنة ، وفي سبيل حفظ اللغة العربية ، وإعطائها بعداً وأثراً أقوى ، يقترح ما يلي : « حبذا لو اصطلح العرب بأجمعهم على التكلم بلغتهم الفصحى ، وعلّهم يفعلون . ولو فعلوا لعاد لهذه اللغة رونقها الأول ومجدها المؤثل »(٣).

من هنا فإن حفظ اللغة العربية ، هو حفظ للتراث ، وحفظ التراث يحفظ الشخصية الوطنية أمام خطر الضياع وفقدان الهوية . وعن طريقه يتحقق الاصلاح ، وينمو المجتمع ويزدهر .

ومرة أخرى يثبت الشيخ أحمد عارف الزين عصريته في استشراق آفاق المستقبل والتنبيه للأخطار التي تشرذم الأوطان وتجعلها على المدى البعيد أوطاناً شتى وأمماً مختلفة يسهل ابتلاعها ، ويهون اقتلاعها .

سادساً : في المرأة :

وبعينه الثاقبة والمتفحصة ، رأى الشيخ أحمد عارف الزين أن في فساد الاخلاق العامة إفساداً للمجتمع . وأن فساد الأذواق يكمن في بعضه ، في تلك النظرة المزدرية للمرأة ، التي ترى فيها أداة للذة والاستمتاع ، وتحصر دورها في المنزل للخدمة وتحضير الطعام وإنجاب النسل ، دون أن يكون لها الحق في المشاركة بالحياة العامة والمساهمة في بناء المجتمع .

---

(١) مجلة العرفان . م ٦ ، ج ٨ ، ص ٩٢١ .
(٢) مجلة العرفان . م ١ ، ج ٢ ، ص ٩٠ .
(٣) المصدر نفسه ، ص ٨٩ .

بينما هو يرى في المرأة شريكاً أساسياً في بناء المجتمع ، فما الحق في الحياة كما الرجل . لها الحق في العمل وابداء الرأي ورفض كل ما يحط من قدرها وكيانها . كما لها الحق أيضاً في ارتياد المدارس والجامعات والتعلّم أسوة بالرجل ، ذلك أن لها دوراً أساسياً في إصلاح المجتمع عبر دورها في تنشئة الأجيال وحضنها .

وفساد التربية المنزلية الذي غالباً ما يؤدي إلى فساد المجتمعات ، إنما مرده كما يرى ، إلى سوء تربية المرأة ، وعدم تعليمها ، وهي بالفعل المؤسسة الحقيقية الأولى للمجتمعات . لذلك فهو يقرر هذه الحقيقة حيث يقول : « فسدت التربية البيتية بفساد تربية المرأة ، فإن أكثر نسائنا جاهلات ، لم يدركن قيمة التربية ، ولم يضربن فيها بسهم حتى ينشئن أولادهن نشأة صالحة يتهيأون بها للتربية المدرسية . فعبثاً نحاول إصلاح التربية ما لم تكن مبنية على ذاك الأساس المتين والركن الركين »(١) .

من هنا كانت الدعوة لديه إلى تعليم المرأة ، وفتح المدارس الخاصة بالاناث . على أن تعليم المرأة العلوم المختصة بها وفق رأيه ، أمر حيوي ، وهام ، يبعث على الارتياح في الأوطان ، ويبعث على السعادة والحبور لما يؤديه من دور إيجابي وبناء في عملية التربية المنزلية . من هنا قوله : « فافتحوا مدارس للبنات ، تفتح لكم أبواب السعادة تلجوها آمنين وتحيوا بها منعمين . وأما إذا بقيت المرأة منحطة فلا راحة ترجى ولا نعمة تؤتى »(٢) .

فرفع شأن المرأة في الحياة ، وعدم امتهانها واعتبارها وسيلة للذة ، وتعليمها وتثقيفها وإفهامها أسرار الحياة ، يعود بالنفع على الأمة والوطن . حيث أنها تنشيء أجيالاً صالحة تتسلح بالاخلاق وحب الفضيلة والشمائل الحميدة .

ومن ناحية أخرى ، فإن ترك المرأة للأميّة والجهل ، يعني تركها للرذيلة والفساد . ولئن نجت من براثن تلك الآفة السيئة فلن تستطيع في أحسن الأحوال أن تقوم بدورها كأم فاضلة وواعية ترعى النشء الجديد وتسهر عليه . لذلك فهو يؤكد على تعليم المرأة وفتح أبواب المدارس أمامها كي تنهل العلم والمعرفة .

---

(١) مجلة العرفان . م ٦ ، ج ٥ ، ص ٢٠٥ .
(٢) مجلة العرفان . م ١ ، ج ٢ ، ص ٨٥ .

ومساهمة منه في إعلاء شأن المرأة وتغيير تلك الصورة المتوارثة عنها في الأذهان ، أفرد الشيخ عارف في « مجلة العرفان » باباً خاصاً بالمرأة اسماه : « حديث عن القوارير »[1]، عرض من خلاله لحياة المشاهير من النساء وتاريخهن ، والنابغات منهن في مختلف المجالات والفنون عبر التاريخ . كما أنه قد أفسح المجال أمام المرأة كي تساهم جنباً إلى جنب مع مشاهير الكتّاب والأدباء من الرجال في تحرير « مجلة العرفان » عبر الكتابة على صفحاتها شعراً ونثراً ونقداً . فكان أن برز منهن الكثيرات في مجال العلم والفن والأدب ممن أغنين النتاج الانساني ورفدنه بالكثير من عطائهن .

سابعاً : واجبات الصحافة ودورها :

عمل الشيخ أحمد عارف الزين في الحقل الصحفي منشئاً وكاتباً وكما أسلفنا فقد كتب في أكثر من صحيفة ، « كالمفيد »، و « ثمرات الفنون » و « الاتحاد العثماني » و « حديقة الاخبار ». وذلك قبل إنشائه « مجلة العرفان ». وهو في المرحلتين ظل ثابتاً مستقيماً على العهد ، ومحافظاً على النهج الذي خطه لنفسه في الحياة .

وهو لم ير في دور الصحافة سوى دور الطبيب في تحديد الأدوار ووصف الدواء الناجع لكل منها .

على الصحافة أن تتحرى الصدق فيما تقول دون مواربة أو مداهنة ، من غير أن تأخذ في الاعتبار مصالحها الشخصية أو المنافع المادية . وعليها أكثر من ذلك ، أن تكون كالمعلم الرشيد الحكيم الذي ينصح ويوجه ، ويستشعر بالخطر فينبّه عليه قبل وقوعه ، ويدعو الى تجاوزه ، فهو يقول في ذلك : « واجبات الصحافة نحو الأمة كواجبات الطبيب نحو السقيم فكما أن الطبيب يجهد نفسه بانتقاء الأدوية النافعة ، والعقاقير المفيدة لشفاء المريض وبرئه ، فكذلك الصحافة يجب عليها أن تشخّص أدواء الأمة من أخلاقية ، واجتماعية وباقي متعلقاتها ، وتصف لها الدواء النافع لبرئها مما ألمّ بها من الأمراض النفسية التي أوردتها حتفها ، وكادت أن تسقط بها إلى هاوية لا قرار لها »[2].

ويضيف في فهمه لدور الصحافة وعملها ، فيرى أن من واجبها أن تعتمد

(١) مجلة العرفان . م ١ ، ج ١٢ ، ص ٦٠٠ .
(٢) مجلة العرفان . م ١ ، ج ١ ، ص ٤٤ .

الصدق فيما تقول ، وتبتعد عن الدجل والكذب . كما يرى أنه عليها أيضاً إيثار مصالح الامة على مصالحها ، دون أن تلتفت لمنافع مادية ضيقة ، ودون أن تأبه للكسب الرخيص عبر المحاباة والمداهنة ، فيقول :

« يجب أن تتحرى الصدق ، وترفع الوية الحق ، ولا تدع للباطل والمعين إليها سبيلاً .

يجب عليها أن تقدم مصالح الأمة ومنافعها على مصالحها ومنافعها ، لأنها انشئت بمال الشعب وتنشيطه لها . ولولا ذلك لمحيت من سجل الوجود

يجب أن تدرّ من أخلافها على الأمة حكماً نافعة ، وفوائد جامعة ، فتهديها إلى الطريق الأقوم ، وتجسر لها كل مغنم وتدفع عنها كل مغرم »[1].

ولا ينسى ما للصحافة من دور في إحياء الاوطان ، وتوجيهها نحو الصلاح والتقدم ، وما يمكن أن تقدمه في توجيه الأمة نحو العلم والمعرفة ، عن طريق فتح المدارس والجامعات ، ونشر الكتب النافعة ، وما يمكن أن تؤديه أيضاً من خدمات اصلاحية تربوية في الحث على تعليم المرأة وتهذيب اخلاقها لأهمية دورها في بناء الأسرة والمجتمع . كما لا يفوته ذكر ما للصحافة من دور في تهذيب العقول عامة ، وتوجيهها إلى ما ينفعها وما يضرها ، وما يمكن أن تقوم به من تعريف الناشئة والمجتمع على منافع الحرية المعتدلة ، وتهديها الى مساوىء التهور وعدم التبصّر ، فيقول في ذلك :
« يجب أن تحث الأمة وترغّبها في انشاء المدارس الجامعة ، والمكاتب النافعة التي تغرس الفضيلة في نفوس الناشئة ، وتحبب الاخلاق الفاضلة والسجايا الكريمة لشبابنا وشاباتنا رجال المستقبل ونسائه .

يجب أن تعتني بأمر النساء الشرقيات اعتناء خاصاً ، وتبين مقام المرأة في الاجتماع ، ووجوب تعليمهن وتهذيبهن ، لانهن يربين الاولاد ، ويؤثرن في اخلاقهم التأثير التام .

يجب أن تفسر للشعب معنى الحرية المعتدلة النافعة ، وتحذّر من التهور فيها ، وتأويلها بخلاف ما يراد منها ، حتى يتم الانتفاع بها »[2].

---

(١) مجلة العرفان . م ، ج ١ ، ص ٤٤ .
(٢) مجلة العرفان . م ١ ج ١ ، ص ٤٤ ـ ٤٥ .

ولما للصحافة من أثر في الثقافة الجماهيرية ، ولما لها من دور في حفظ اللغة وتيسيرها ، فإنه يقترح على منشئيها وأصحابها : « أن يصطلحوا على التكلم باللغة الفصحى ، ولا يعبأ بثرثرة الثرثارين ، وتشدّق المتشدقين . وأي فائدة من الصحف العربية إذا ابقت لغتها تتسكع في أوحال الفساد ، وتستسلم إلى الزهد بها والكساد ، بل ما القصد منها إذا لم تحافظ على لغتها وتحتفظ بها احتفاظ الشحيح بدرهمه ، والجندي بمغنمه »(١).

وهو يرى أن أفكار المرء إنما تظهر على لسانه وفي كتاباته ، وأن على الصحافة أن تكون ضميراً للأمة ، ولساناً لحالها . تعبّر عن طموحاتها وأمانيها وترذل ما يعيق تقدمها وتطورها ، وتقدم العون والمساعدة لكل طالب معرفة وتعلم ، فهو يقول في ذلك : « كتابة المرء ، عنوان أفكاره ، وصحيفته ابتكاره واختياره » والصحافة الحرة الصادقة ، مرشدة الأمة ومهذبة النفس ومعرض الاقلام ، وقد تفعل في التأديب مالا يفعله الحسام . وهي تنفع العالم ، والأديب ، والتاجر ، والزارع ، وربة البيت ، بل قد تفيد كل من يحسن القراءة . وهي كتاب يبقى وأثر لا يفنى »(٢).

إذا فدور الصحافة هو دور رسالي ، بعيد عن المنفعة المادية والمصالح النفعية الآنية.

وكأني بصاحب العرفان رأى ما تتخبط فيه امته ، وموطنه من جهل وتخلّف ، ومن سيطرة الاتراك العثمانيين وبعدهم الفرنسيين ، ورأى فساد الادارات الحكومية وتفشّي الرشوة فيها ، ورأى تسلط رجال الاقطاع ، والأمّية المتفشية والعادات البالية التي تشد الانام إلى الوراء . فلم يرمن وسيلة لرفع هذه الظلمات إلا عبر الصحافة وانشاء المجلات.

وكان من أهدافه ربط جبل عامل بتراثه ، والتعريف بتاريخه ، ماضيه وعلاقته القومية والوطنية والروحية . فكانت كتاباته عن سوريا والعراق وفلسطين وإيران وعامة البلاد العربية والاسلامية . معرّفاً بها ، واصلاً ما انقطع بينها من العلائق والروابط . فكان لعمله اطيب الأثر في شدّ عرى الالفة والوئام بين تلك الاقطار أمام أخطار

---

(١) مجلة العرفان . م ١ ، ج ٢ ، ص ٨٩ .
(٢) مجلة العرفان . م ٥ ، ج ١ ، ص ٤ .

الوجود التي كانت تتهددها وتحدّق بها .

وكتب في كل شاردة وواردة رآها نافعة لقومه ، مقدماً كل جديد في عـالم التمدن والتحضر ، موجها للاخذ بكل نافع ، داعياً للتمسك بالاخلاق الفـاضلة والابتعاد عن المذهبية الضيقة ، صادعاً باسم العروبة ، مسجلاً مشاهداته ومدوّنا لمعـارفه في الـرحلة والسيرة والتاريخ والجغرافيا والعلم والأدب وشتى الفنون الاخرى .

وهو في كل مـا فعله من جهاد وتضحيـة ومواقف مشـرفة ، إنمـا كان يهـدف إلى اصلاح امته ووطنه والسمّو بهما إلى مصافي الأمم والأوطان المتحضـرة والمتطورة . اعطى ولم يبخل في بذل ما استطاع القيام به طوال حياته . وما يحسب له إضـافة إلى كل مناقبه ومزاياه ، هو هذا الجهاد المتواصـل ، ودفق العطاء المستمـر الذي لم يتـوقف الا بتوقف حياته .

٢ ـ آثاره ونتاجه :

الشيخ أحمد عارف الزين اعطى بغزارة وكـان أديباً ومفكـراً في جملة ما أعـطى ، وذلك رغم غلبة الطابع الصحافي على حيـاته ونتـاجه معـاً . فقد تـرك آثاراً تنـدرج في قسمين :

أولاً ـ قسم ظهر على شكـل كتب ألّفها ، وأخـرى لغيره من الاعـلام . طبعهـا وعلق عليها الحواشي .

ثانياً ـ وقسم صحافي اقتصر على جريدة جبل عامل ومجلة العرفان .

أولاً ـ ما ألفه وطبعه :

١ ـ تاريخ صيدا :

كتب الشيـخ أحمد عـارف الزين مقـالته الأولى حـول صيدا في مجلة العـرفـان ، وكانت تحت عنوان « لمحة من تاريخ صيدا »(١) ، بعد أن كان عقد العزم على نشر « تاريخ صيدا » تباعاً . بيد أنه أخّر ذلك كي يستكمل جمع المواد الخاصة بالموضوع(٢) . وفي مقالته تلك ، عرض بشكل مجمل لتاريخ صيدا منذ القدم ،

---

(١) مجلة العرفان . م ١ ، ج ٣ ، ص ٩٧ ـ ١٠٠ .
(٢) المصدر نفسـه ص٩٧ . .

فتحدث عن تجارتها العامرة وازدهارها زمن الفينيقيين ، ثم ذكر الموجات البشرية التي تعاقبت عليها حتى اوائل القرن العشرين[١]. ثم تحدّث عن وضعها الاجتماعي والاقتصادي والسياسي في اوائل القرن العشرين .

وفي المجلد الثالث من مجلة العرفان ، وبدءاً من العدد الرابع الصادر في ١٥ شباط ١٩١١ م ، وتحت عنوان « صحف تاريخية » ، بدأ بنشر حلقات عن « تاريخ صيدا ، وكان الداعي إلى ذلك كما قال : « لما رأيت بأن مدينتنا صيدا لم يفرد لها أحد من مؤرخي الشرق والغرب تاريخاً خاصّا يضم به شتات اخبارها وأحوالها وما تعاقبت عليها من قديم وحديث مع كثرة ما جاء عنها في بطون التواريخ العربية والإفرنجية . رأيت أن أفرد لتاريخها هذا البحث الذي سيستغرق أغلب المباحث التاريخية من هذا المجلد لأني سأتكلم عن تاريخها التالد والطارف »[٢].

ثم يعرض للظروف الموضوعية التي دعته إلى كتابة « تاريخ صيدا » بعدما انتفت أسباب الامتناع عن ذلك بامتلاكه للمراجع والمصادر المطلوبة فيقول : « أما وقد اقتنيت عدة تواريخ يحسن الاستناد إليها والاعتماد عليها ووقفت لتمحيص الحقائق اتم تمحيص لان الحقيقة ضالتي التي انشدها . فرأيت الاخلال بذلك ذنباً لا يغتفر لأن خدمة الوطن من أتم رغائبنا وأهم مطالبنا . وأي خدمة أجل من تدوين تاريخه وما كان عليه من الزمن السالف من المجد المؤثل والرقي الباهر »[٣].

وفي معرض حديثه عن خطة البحث التي سيتبعها في الحديث عن تاريخ صيدا ، يقول : « . . . هذا ويعد تاريخنا لها ، تاريخاً خاصاً لأنه يختص ببلدة دون سواها ، وسنتبع القول عن استفحال عمرانها والأدوار التي تعاقبت عليها من عز وذل وصعود وهبوط ، ونفيض إلى البيان عن سكانها وصنائعها وآثارها إلى غير ذلك من شوارد الفوائد »[٤].

وقد تابع الشيخ عارف الزين نشر مقالاته حول « تاريخ صيدا » في مجلد العرفان الثالث الصادر في العام ١٣٢٩ هـ / ١٩١١ م ، فظهرت على التوالي في الاعداد

---

(١) المصدر نفسه ص ٩٧ ـ ١٠١ .
(٢) مجلة العرفان . م ٣ ، ج ١ ، ص ١٢١ .
(٣) مجلة العرفان . م ٣ ، ج ٤ ، ص ١٢١ .
(٤) نفس المصدر والصفحة .

الرابع ، والسادس ، والثامن ، والعاشر ، والثاني عشر ، والرابع عشر ، والتاسع عشر منه . كما تابع نشرها في المجلد الرابع من مجلة العرفان الصادر في العام ١٣٢٠ هـ / ١٩١٢ م في العددين الأول والرابع منه .

وقد شكلت تلك المقالات حول « تاريخ صيدا » ، نصف مواد الكتاب الذي صدر في العام ١٣٣١ هـ / ١٩١٣ م تحت العنوان نفسه على «مطابع العرفان » . وعدد صفحاته ١٧٦ صفحة بقطع العرفان . وثمنه ستة قروش [١].

أما المنهج الذي اتبعه الشيخ عارف ترتيب تاريخ صيدا فقام على الشكل التالي :

- من ابتداء عمرانها وحتى ظهور المسيح وهو تاريخها القديم .
- من عصر السيد المسيح حتى ظهور النبي محمد ﷺ وهو تاريخها المتوسط .
- من تاريخ الهجرة وحتى العام ١٨٦٠ م وهو تاريخها الحديث .
- من العام ١٨٦٠ م وحتى العام ١٩١١ م وهو تاريخها المعاصر .

أما فصول البحث ، فقد وردت على الشكل التالي :

- كلام إجمالي عن سوريا .
- كلام إجمالي عن فينيقيا .
- تاريخ صيدا القديم من ابتداء عمرانها الى ظهور المسيح .
- تاريخها المتوسط .
- تاريخها الحديث .
- تاريخها المعاصر .
- مستدركات . [٢]

والكتاب نادر ولم تجدد طباعته [٣] .

٢ ـ « مختصر تاريخ الشيعة » :

طبع هذا الكتاب على « مطابع العرفان » في العام ١٣٣٢ هـ / ١٩١٤ م ،

---

(١) مجلة العرفان . م ٥ ، ج ١ ، ص ٣٩ .
(٢) لاحظ فهرست الكتاب ص ١٨٧ في هذه الدراسة .
(٣) لاحظ صورة غلاف الكتاب ص ١٨٨ في هذه الدراسة .

وعدد صفحاته ٤٨ صفحة ، وسعره غرشان[١]. والكتاب مجموعة مقالات نشرها الشيخ أحمد عارف الزين في مجلة العرفان حملت نفس العنوان ، وقد ظهرت في المجلد الخامس بدءاً من العدد الثاني الذي صدر في ٢٩ كانون الأول ١٩١٣ م ، ثم توالى ظهورها في الاعداد الثالث ، والرابع ، والسادس ، والسابع من المجلد المذكور.

أما عن السبب في نشرها وكتابتها ، فيقول : « كان كلفنا بعض الأذكياء أن نكتب له بهذا الموضوع ، فرأينا نشر ذلك بالعرفان على حسب ما تصل إليه الطاقة لأن الاحاطة بذلك يحتاج إلى وقت طويل ومادة غزيرة وموسوعات كثيرة ، لكن مالا يدرك كله لا يترك كلّه[٢].

أما عناوين تلك المقالات فكانت تباعاً : تاريخ الشيعة ، نشأتها ، لماذا نشأت ، تاريخ حياتها ، أحوال الشيعة الحاضرة في جميع الاقطار ، مدارس الشيعة الكبرى ، مزاراتهم ، مبادئهم السياسية ، الفلسفية ، الدينية ، الاجتماعية ، المدنية ، بماذا يفترقون عن بقية المذاهب.

والكتاب مفقود من السوق ، ولم اعثر على نسخة مطبوعة منه .

ـ أما عن الكتب التي نشرها وعلّق عليها الحواشي فهي :

١ ـ « الوساطة بين المتنبي وخصومه » للقاضي الجرجاني[٣] :

في إطار تحسين مجلة العرفان ، وإضافة أبواب جديدة إليها ، استحدث الشيخ عارف الزين باباً جديداً اسماه « خبايا الزوايا » لنشر ما يعثر عليه من الصحف المنسية والكتب الخطية التي لم تمثل بعد للطبع ، والتي لا تخرج عن اهتمامات المجلة . وقد بدأه بنشر فصول من كتاب « الوساطة بين المتنبي وخصومه » للقاضي الجرجاني[٤].

والكتاب بعثه إليه أحد اصدقائه الافاضل من العراق[٥] . وهو من الكتب الهامة في النقد والأدب ، ومؤلفه أبو الحسن علي بن عبد العزيز الشهير بالقاضي الجرجاني

---

(١) مجلة العرفان ، م ٥ ، ج ٩ ، ر ١٠ ، ص ٣٩٢ .
(٢) مجلة العرفان ـ م ٥ ، ج ٢ ، ص ٤١ .
(٣) لم أعثر على الكتاب ، فاكتفيت بما عثرت من معلومات عنه في مجلة العرفان.
(٤) مجلة العرفان ـ م ٢ ، ج ١ ، ص ٦٠ .
(٥) المصدر نفسه ص ٣٥.

(ت ١٠٤٨ م) من أئمة الأدب في القرن الرابع الهجري . وقد عني الشيخ عارف الزين بتصحيحه وشرحه ، ووضع له الفهارس ، أخرجه على مطابع العرفان عام ١٣٣١ هـ / ١٩١٣ م . عدد صفحاته ٤١٦ صفحة بقطع العرفان ، وثمنه ثلاثة أرباع المجيدى .[1].

٢ ـ «مجمع البيان في تفسير القرآن » للطبرسي[2] :

يعرض الشيخ عارف الزين للاسباب التي دعته إلى نشر هذا التفسير فيقول : « حداني إلى طبع هذا التفسير الجليل واستسهال المشاق في سبيل نشره ، جودة ترتيبه ، وحسن اسلوبه . بحيث لم ينشر له ند قط ، فضلاً عن كونه هو المعول عليه عند الشيعة الامامية الذين لم يوجد لهم تفسير تتداوله الأيدي ويرجع له الباحثون . فعقدت العزيمة وصممت النية على طبعه ولولاقيت من المصاعب ما لاقيت ، وقاسيت من قلة النفقة ما قاسيت »[3].

والكتاب يقع في خمسة مجلدات ، لكل مجلد عبارة عن نيف وخمسمائة صفحة بحجم موحّد ، ومجموعة من الفهارس زهاء ثلاثة آلاف صفحة . وقد وقف على تصحيحه فئة من أفاضل العلماء ، وعني بطبعه صاحب « العرفان » وأخرجه على مطابع العرفان . وقد صدر المجلد الأول منه في العام ١٣٣٣هـ/ ١٩١٥ م ، وتوالت بعد ذلك بقية المجلدات في الصدور[4].

أما الكتب التي طبعها ونشرها مع آخرين فهي :

١ ـ « سحر بابل وسجع البلابل »[5].

وهو ديوان السيد جعفر الحلي (ت ١٨٩٧ م) من مشاهير العراق . نشره الشيخ عارف الزين بشراكة أحد أفاضل النجف ، وطبع على مطابع العرفان عام ١٣٣١ هـ /١٩١٣ م وضم تراجم لعدد كبير من المشاهير والعلماء إضافة إلى ديوان

---

(١) مجلة العرفان ـ م ٥ ، ج ١ ، ص ٣٩ .
(٢) لاحظ صورة غلاف الكتاب ص١٨٩ من هذه الدراسة .
(٣) لاحظ كلمة الناشر من مقدمة « التفسير » ص١٩٠ من هذه الدراسة .
(٤) لاحظ صورة غلاف الكتاب ، ص١٨٩ من هذه الدراسة .
(٥) لاحظ صورة الغلاف ، ص ١٩١ من هذه الدراسة .

الشعر . عدد صفحاته ٤٦٦ صفحة ، بالقطع المتوسط ، وثمنه ثلاثة بشالك[١].

٢ ـ « العراقيات »[٢]

نشره الشيخ أحمد عارف الزين بالتعاون مع الشيخ أحمد رضا ، والشيخ سليمان ظاهر ، والشيخ محمد رضا الشبيبي . وقد جمع فيه شعر عشرة من مشاهير العراق ، هم : محمد سعيد الحبوبي ، السيد إبراهيم الطباطبائي ، السيد حيدر الحلّي ، الشيخ جواد شبيب ، والشيخ ملاكاظم الأزري ، وملا عباس النجفي ، والسيد جعفر الحلّي ، والشيخ عبد الباقي الفاروقي ، والشيخ عبد الحسن الكاظمي . وقد صدرت اشعارهم في عدة أجزاء ، وطبعت على مطابع العرفان في العام ١٣٣١ هـ / ١٩١٣ م[٣].

٣ ـ « الشيعة وفنون الاسلام »[٤] :

يضم الكتاب تراجم العديد من مشاهير علماء الطائفة الشيعية مع ذكر مؤلفاتهم وأخبارهم لمؤلفه « السيد حسن الصدر » من مشاهير علماء العراق . وقد طبع بنفقة السيد عبد الحسين شرف الدين ، والشيخ احمد رضا ، والشيخ سليمان ظاهر ، والشيخ أحمد عارف الزين على مطابع العرفان عام ١٣٣١ هـ /١٩١٣ م ، عدد صفحاته ١٥٠ صفحة ، وثمنه ستة غروش[٥].

ـ رواية « الحب الشريف »

عالج الشيخ أحمد عارف الزين القصة الأدبية ، إضافة إلى نظمه الشعر وكتاباته النثرية ، إذ في معرض التحسين والتنويع الذي كان يلجأ إليه ، استحدث بابا جديداً في مجلة العرفان بعنوان « رواية الشهر » بنيّة نشر رواية مستقلة في كل شهر ، مبتكرة أو مترجمة قصد تفكهة القراء . وقد بدأه بنشر رواية قصيرة من تأليفه عنوانها « الحب الشريف » في العدد الأول من المجلد الثاني الذي صدر في ١٢ كانون الثاني

---

(١) مجلة العرفان م ٥ ، ج ١ ، ص ٣٩ .

(٢) لاحظ صورة الغلاف ، ص١٩٢ من هذه الدراسة .

(٣) مجلة العرفان ـ م ٥ ، ج ١ ، ص ٣٩.

(٤) لاحظ صورة غلاف الكتاب ص١٩٣ من هذه الدراسة .

(٥) مجلة العرفان ـ م ٤٨ ، ج ٥ ، ٦ ، ص ٤١٣ .

١٩١٠ م[١] . ثم أعاد نشرها على حدة ، مصححة في العام ١٣٤١ هـ /١٩٢١ م ، وقدمت هدية لمشتركي مجلة العرفان وانصارها[٢] ، وعلى غلافها أنها رواية أدبية ، غرامية ، أخلاقية .

يسوق الشيخ الزين أحداث هذه الرواية على لسان صديق له قصد الترويح عن القراء وجلاء الهموم عن نفوسهم . وهي تتحدث عن رجل يدعى « حسن » ، ينتمي إلى أسرة شريفة من أسر بلاد الشام ، عمل قيما على حسابات أحد الملاكين الكبار ، فعلق بحب ابنته وتدعى « حسناء » التي بادلته بنفس الشعور . ولكن تقاليد أهلها وعاداتهم منعته من التقدم لخطبتها . وبعد معاناة تيسر للعاشقين اللقاء ، فيبقى الطهر والعفاف رائدهما . واستمرا على تلك الحالة حتى شاع امرهما ، فكان أن طرد حسن من خدمة أهلها ، وعاش وحيداً على أمل اللقاء من جديد يسلّي النفس بالصيد والقنص إلى أن توفي .

هذه كانت بعض من الآثار التي تركها الشيخ أحمد عارف الزين ، وهي تتنوع بموادها وعناوينها بين الأدب شعراً ، ونثراً ، ونقداً ، والتاريخ ، والسيرة ، وأصول الشريعة ، والفقه ، والتفسير . . وقد امتنع عن نشر مذكراته بعدما كان قد أعدّ موادها وهيأها لتنشر في كتاب بعنوان : « شهران في السجن » لأن ذلك كما قال : « يوجب فضيحة جماعة كثيرة من أصحاب المبادىء الملتوية » ، وذلك يغضب الأحياء منهم ، ويغضب ابناء الأموات »[٣] .

كما ويذكر نزار الزين أن لأبيه كتاباً مدرسياً لم يطبع بعنوان « مختصر تاريخ صيدا »[٤] . وبالعودة إلى القاضي زيد الزين ، نفى وجود أي أثر مخطوط لوالده[٥] ، والأرجح أنها فقدت أو ضاعت نتيجة تعاقب الظروف والأحداث .

---

(١) مجلة العرفان . م٢ ، ص٧١ - ٧٧ .
(٢) لاحظ غلاف رواية « الحب الشريف » ، ص ١٩٤ من هذه الدراسة .
(٣) مجلة العرفان - م ٣٣ ، ج ٣ ، ص ٣٤٢ .
(٤) مجلة العرفان . م ٤٨ ، ج ٥ ، ٦ ، ص ٤١٣ .
(٥) من جلسة في منزله في بيروت بتاريخ ١٩٨٣/٦/٢٠ .

على أن نتاج الشيخ الزين لم يقتصر على ما ذكرناه فحسب ، بل هناك بحر من العطاء ورد على شكل مقالات نشرتها مجلة « العرفان » وصحيفة « جبل عامل »، والاتحاد العثماني » و« المفيد » وغيرها من المجلات والصحف . عرض فيها لشتى المناسبات السياسية والاجتماعية ، والدينية بأسلوب سهل ومبسط .

ثانياً : القسم الصحافي :

١ ـ جريدة جبل عامل[١].

صدر العدد الأول منها في صيدا نهار الخميس الواقع فيه ٧ المحرم ١٣٣٠ هـ/٢٨ كانون الأول ١٩١١ م بثماني صفحات . وفي صفحتها الأولى أنها « صحيفة أسبوعية تعنى بأخبار وأحوال وأمور وشؤون ومصالح ومنافع جبل عامل خاصة ، وسائر البلاد وعلى الأخص البلاد السورية ، فالعثمانية عامة ».

أما خطتها فقامت على : « السعي الحثيث ، والبحث المتواصل في كل ما يؤدي إلى خير جبل عامل خاصة علمياً وأدبياً واقتصادياً وتجارياً وزراعياً[٢].

وبالفعل فإن المتصفح لاعدادها يجد أنه لا يخلو واحد منها من البحث في شؤون جبل عامل . وأغلب موضوعاتها عدا المقالات الاخبارية ، والأدبية ، التي هي على شكل أبواب ثابتة فيها ، إنما تدور حول : جبل عامل والزراعة ، جبل عامل والصناعة ، جبل عامل والأمية ، جبل عامل ووعورة طرقه وصعوبة المواصلات فيه ، جبل عامل وسوء إدارته ، جبل عامل وإهمال الحكومة له ، جبل عامل والنهضة الفكرية فيه ، جبل عامل والتربية والتعليم ، جبل عامل والاخلاق . . .

والجريدة مع ما تقدم ، لم تقتصر على هموم جبل عامل وشجونه ، بل كانت تتسع لتعرض كل مقال ومن أي كان ، يمكن أن يعطي فائدة ونفعاً .

واعتمدت الجريدة أسوة بغيرها من الصحف الحديثة مراسلين لها في أكثر المناطق لموافاتها بالأخبار الدورية لتلك المناطق ، كما أنها استعانت بأقلام راقية من جبل عامل

---

(١) لاحظ صورة العدد الأول من هذه الجريدة ص١٩٥ من هذه الدراسة .
(٢) جريدة جبل عامل ـ عدد ١ ، ٧ المحرم ، ١٣٣٠ هـ /٢٨ كانون الأول ١٩١١ م ، ص ١ .

وسوريا والعراق على رأسهم الشيخ سليمان ظاهر ، والشيخ أحمد رضا والشيخ محمد علي حامد حشيشو وغيرهم . . .

كما أنها استعانت في عملها بمترجمين يترجمون لها المقالات النافعة من الصحف والمجلات الأجنبية ، في شتى اللغات ، فترى مثلاً مقالات مترجمة عن الفرنسية ، وأخرى عن « الانكليزية » وأخرى عن الروسية ، وأخرى عن الفارسية ، وأخرى عن التركية ، الخ . . . وغيرها من اللغات الانسانية الحية .

وبسبب جرأتها ودعوتها الدائمة للاصلاح ، فقد كان لها ولاة الاتحاديين ، وكان أن اعتقل صاحبها ، واقتيد إلى بيروت حيث مثل أمام « الديوان العرفي » وحكم عليه بالسجن شهراً ونصف شهر مع تعطيل جريدته تلك لمدة ، وتغريمه عشر ليرات عثمانية بتهمة أنه انتقد أعمال « الديوان العرفي » بتوقيف محمد الباقر صاحب جريدة البلاغ[1] وقد توقفت عن الصدور من ١٩ نيسان ١٩١٢ م وحتى ٣١ أيار ١٩١٢ م ، حين عاودت الظهور .

وقد استمرت بعد ذلك دون انقطاع إلى أن اتمت سنتها . وصدر منها ثلاثة وأربعون عدداً كان آخرها ذاك الذي صدر في ٢٥ ذي الحجة ١٣٣٠ هـ / ٥ كانون الأول ١٩١٢ م ، حين توقفت . وقد بيّن صاحبها جملة من الأسباب في إيقافها ، منها : الخسارة المتكررة التي لحقت به ، وعدم التجاوب مع دعوته الاصلاحية الصريحة التي انتهجها من خلالها ، كذلك سوء توزيعها ، وعدم توفر وكلاء مخلصين لها ، مع تلكؤ المشتركين عن دفع ما يتوجب عليهم من ديون[2].

وقد ظهرت الجريدة أحياناً قليلة ، بعد فترة الانقطاع الأولى إلى أن أعادها نزار الزين في ١٩ حزيران ١٩٦١ على شكل ملحق لمجلة العرفان[3].

وفي سنتها التي ظهرت فيها ، طبعت الجريدة على مطابع العرفان ، أما قيمة الاشتراك السنوي فيها فكان ريالاً ونصف ريال مجيدي في جبل عامل ، وريالان مجيديان في سائر البلاد العثمانية .

---

(١) جريدة جبل عامل : عدد ٢٠ ، ٢٨ جمادي الثاني ١٣٣٠ هـ / ٣١ أيار ١٩١٢ م ، ص ٦ .

(٢) جريدة جبل عامل ، ٤٣ ، ٢٥ ذي الحجة ١٣٣٠ هـ / ٥ كانون الأول ١٩١٢ م ، ص ٣ .

(٣) الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل ـ ص ٢٠٦ .

ومما تقدم يستفاد ما كان للشيخ أحمد عارف الزين من فضل كبير على العلم والثقافة ، وإشاعة جو الوعي والمعرفة بين أبناء قومه ووطنه . كذلك يمكن الاستدلال على تلك الثقافة الموسوعية التي تمتع بها الشيخ عارف ، والتي استفاد منها النفع أبناء قومه ، وزيادة معارفهم وتوسيع مداركهم في شتى الحقول والفنون من علم وأدب وتاريخ وفقه وشريعة وغير ذلك .

على أن أهم ما اشتهر به الشيخ عارف الزين هو مجلته المعروفة « العرفان » التي كان لها دور في حياته وحياة معاصريه ، وحياة من جاء بعده . حتى اعتبرت ولمدى غير قصير مدرسة للعامليين في الوطن والمهجر ، وصورة من صور الدعوة للرفع من شأن الوطن والقومية والأخلاق .

فما هي أحوال العرفان بخاصة ؟ وما أهم ما تميّزت به ؟ وكيف يبدو صاحبها الصحافي من خلالها .

الفصل الثالث

مجلة العرفان: وثيقة صحافية

أ - الصحافة العربية قبل مجلة العرفان

ب - مجلة العرفان: نشوء وتطور

ج - مجلة العرفان والمضامين الصحفية

د - مجلة العرفان بين التأثر والتأثير

مجلة العرفان : وثيقة صحافيّة

لعل مجلة العرفان من أهم الآثار التي تركها الشيخ أحمد عارف الزين وأمدّها بقوة الحياة والاحياء ، وتسنى لها أن تنتشر ليس في بلد النشأ وحسب ، وإنما في الأرض العربية عموماً ، وفي عالم المهجر بشكل أخص .

إن العالم المثقف ، اليوم ، في عدد غير قليل من مؤسساته الثقافية والتعليمية والجامعية ليرى في « مجلة العرفان » صورة عن بيئة ، ومرآة لعصر ، ووثيقة تعرف برجل .

وعلى ذلك ، فكيف كانت الصحافة قبل ظهور مجلة العرفان ؟ وكيف ظهرت العرفان ؟ وما كان دورها في واقع الحياة المحلية والعالمية ؟

أ ـ الصحافة العربية قبل مجلة العرفان :

ظهرت الصحافة في الأقطار العربية في أواخر القرن الثامن عشر ، وأوائل القرن التاسع عشر . وقد سبقتها أوروبا في هذا المضمار بأشواط . وكانت الجرائد أسبق إلى الظهور من المجلات بفترة وجيزة .

وقد قامت الصحافة بشكل عام ، بدور هام ومؤثر في بعث النهضة الحديثة ، إذ أنها هذّبت النفوس ، وعملت على رقي العقول وتثقيفها ، بما كانت تنشره من مقالات وكتابات . كما أنها أذكت الروح الوطنية والقومية بما كانت تنقله من تجارب الديمقراطية ومناخ الحرية في أوروبا . وبما أبرزته من رذائل التخلف والانحطاط الذي كان ينوء

تحته الوطن العربي بكامله نتيجة الجهل والأمية ، والفساد ، الذي كان يشجعه الاستعمار الطامع في خيرات البلاد وأرزاقها . كما أن لها أكبر الفضل في حفظ اللغة العربية وتيسيرها وتهذيب ألفاظها في الوقت الذي كانت تتعرض له هذه اللغة لحملات الطمس التي تهدف إلى القضاء عليها وإزالتها .

١ ـ الصحافة في مصر :

كانت مصر هي السباقة في البلاد العربية إلى ظهور الصحافة فيها ، إذ أنشأ نابليون بونابرت في العام ١٧٩٩ م نشرة « الحوادث اليومية » وذلك لنشر أخبار القطر المصري ، وتبليغ الأوامر إلى السكان . وتعدّ أم الجرائد العربية وباكورتهن[١].

وأصدر محمد علي باشا الكبير جريدة «الوقائع المصرية» في ٢٠ تشرين الثاني ١٨٢٨م بعناية الدكتور « كلوت بك » مؤسس مدرسة « قصر العيني » الطبية ، وجعلها لسان حال الحكومة والناطقة باسمها والناشرة لأوامرها[٢]. وقد ظهرت أول عهدها باللغة التركية ، ثم بالعربية والتركية ، ثم بالتركية ، ثم عربية خالصة .

كذلك فقد ظهرت مجلة « يعسوب الطب » في القاهرة سنة ١٨٦٥ م ، لصاحبيها محمد علي باشا الحكيم وإبراهيم الدسوقي . وهي أول مجلة من نوعها بالعربية وكانت تعنى بنشر المقالات الطبية والفوائد الصحية[٣].

كما ظهرت ، « نزهة الأفكار » في القاهرة ، وهي صحيفة أسبوعية سياسية ، أنشأها إبراهيم المويلحي ، ومحمد عثمان جلال سنة ١٨٦٩ م[٤].

وتوالى إصدار الصحف والمجلات في مصر فكان منها على التوالي :

ـ « الاهرام » لصاحبيها سليم وبشارة تقلا ، وكان ذلك في القاهرة في ١٥ آب ١٨٧٦ م[٥].

---

(١) دي طرازي ، فيليب . تاريخ الصحافة العربية ، ج ١ (بيروت ، المطبعة الأدبية ١٩١٣) ص ٤٨ ـ ٤٩ .
(٢) المصدر نفسه ص ٤٩ ـ ٥٠ .
(٣) المصدر نفسه ص ٦٧ .
(٤) المصدر نفسه ص ٧٨ .
(٥) تاريخ الصحافة العربية ، ج ٣ ، ص ٥٠ .

ـ « المقتطف » وهي مجلة شهرية ، علمية ، صناعية ، زراعية ، أنشأهـا في شهر حزيران ١٨٧٦ م الدكتور يعقوب صروف والدكتور فـارس نمر في بيـروت . ثم انتقلا بهـا إلى مصر عـام ١٨٨٤ م ، حيث تابعـا إصدارها . وقد ضمت كثيـراً من الاقـلام وأرباب الفكر في الشرق أمثال : شبلي الشميّل ، كرنيليوس فانديك ، أمين المعلوف ، شكيب ارسلان ، أحمد شوقي ، حافظ إبراهيم ، الشيخ إبراهيم اليازجي وغيرهم من الاعلام . وتركت تـأثيراً بـارزاً في النهضة العلميـة ، والأدبية ، في العـالم العربي ، بمـا ساعدت على نشره من ألوان الثقافات الغربية وترجمة المباحث العلمية الرزينة . توقفت عن الصدور عام ١٩٥٢ م[١].

ـ « المقطم »: لأصحابها فارس نمر ، يعقوب صـروف ، وشاهـين مكاريـوس.وقد ظهرت في شهر شباط عام ١٨٨٩ م[٢].

« المؤيـد » ظهرت في شهـر كانـون الأول عام ١٨٨٩ م لصـاحبها الشيـخ عـلي يوسف . وهي صحيفة أدبيـة ، سياسيـة ، وطنية . اشتغـل في تحريـرها أشهـر الأدباء والسياسيين ، ومنهم : مصـطفى كامـل ، الشيخ محمـد عبده ، سعـد زغلول ، قاسـم أمين وغيرهم[٣].

ـ « الهلال »: أصـدرهـا جرجي زيـدان عـام ١٨٩٢ م . وكـانـت إلى جـانب « المقتطف » في طليعة المجلات العربيـة الراقيـة والواسعـة الانتشار . عنيت بـالدرجـة الأولى بالقضايـا الأدبية والتـاريخية والاجتمـاعية . وتـركـت أثراً بعيـداً في بعث النهضة الأدبية الحديثة في مصر وسائر أنحاء العالم العربي .

٢ ـ الصحافة في سوريا :

وأما في سـوريا ، فقد ظهرت الصحف التالية :

ـ « نفـير سـوريـا »: وكانت جـريدة صغيـرة بصفحتين ، أذاعهـا المعلم بـطرس البستاني ، في عام ١٨٦٠ م اثر الحرب الأهلية في بر الشام ، وجعلها على شكل رسائل

---

(١) مروة ، أديب . الصحافة العربية ، نشأتها وتطورها . (منشورات دار مكتبـة الحياة ، بيـروت . كانون الثاني ١٩٦١ م) ص ١٨٥ .
(٢) تاريخ الصحافة العربية ، ج ٣ ، ص ٣٤ .
(٣) المصدر نفسه ص ٣٧ .

وطنية تدعو للمحبة والتآلف بين الأديان والمذاهب[1].

ـ « سورية »: وكانت جريدة أسبوعية رسمية، أصدرها راشد باشا والي سوريا في ١٩ تشرين الثاني ١٨٦٥ م. وظهرت بأربع صفحات باللغتين التركية والعربية، وعنيت بنشر الأمور والأحداث الرسمية في الولاية[2].

ـ « فرات » وكانت صحيفة أسبوعية رسمية، أصدرها جودت باشا والي حلب في عام ١٨٦٧ م لنشر أخبار الولاية المذكورة والأوامر الحكومية. وكانت تطبع باللغتين العربية والتركية، ثم أضيف إليها قسم باللغة الأرمنية[3].

ـ « مرآة الاخلاق »: وكانت مجلة نصف شهرية، ظهرت في شهر كانون الثاني من عام ١٨٨٦ م في دمشق لصاحبيها سليم وحنا عنحوري[4].

ـ « الشهباء »: وكانت مجلة أسبوعية عامة المباحث، ظهرت في حلب بتاريخ ١٠ أيار ١٨٧٧ م لصاحب امتيازها هاشم العطار، وهي أول صحيفة غير رسمية عرفتها سوريا. وكان من محرريها الثائر العربي عبد الرحمن الكواكبي[5].

ـ « الاعتدال »: وهي صحيفة، أسبوعية، سياسية. ظهرت في حلب بتاريخ ٢٥ تموز ١٨٧٩ م، لمنشئها عبد الرحمن الكواكبي، باللغتين التركية والعربية[6].

ـ « المقتبس »: وقد أصدرها محمد كرد علي في مصر عام ١٩٠٥ م، ثم انتقل بها إلى سوريا في شباط ١٩٠٦ م. وكانت صفحاتها ميداناً للبحوث العلمية والتحقيقات التاريخية والدراسات الأدبية. وبعد تعطيلها خلفتها « القبس » في عام ١٩١٣ م، وظلت تصدر حتى وفاة صاحبها عام ١٩٥٨ م حيث توقفت[7].

---

(١) تاريخ الصحافة العربية، ج ٣، ص ٨٦ ـ ٨٩.
(٢) تاريخ الصحافة العربية، ج ١، ص ٦٤.
(٣) المصدر نفسه، ص ٦٧.
(٤) المصدر نفسه، ص ٦٩.
(٥) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٩٩ ـ ٢٠٠.
(٦) تاريخ الصحافة العربية، ج ٢، ص ٢٠٠.
(٧) تاريخ الصحافة العربية، ص ٢٠١.
(٨) عثمان، هاشم. الصحافة في العهد العثماني « عن العرفان » م ٦٢، ج ١، ص ٥٢.

٣ ـ الصحافة في بعض البلدان العربية الأخرى :

وكذلك في البلدان العربية الأخرى ، حيث ظهرت تباعاً :

ـ في العراق : « الزوراء »، وكانت صحيفة رسمية ، أنشأها في عام ١٨٦٨ م مدحت باشا عندما كان والياً على بغداد . وجعلها ناطقة باسم الحكم ، تنشر الأوامر والاعلانات الرسمية باللغتين التركية والعربية . وهي أولى الصحف في العراق[١].

ـ وفي تونس : « الرائد التونسي »، وكانت صحيفة رسمية ، أسبوعية . صدرت في ٩ تموز ١٨٦١ م ، على يد محمد الصادق باشا . وهي باكورة الصحف الدورية التي ظهرت في تونس . ولما بسطت فرنسا سلطتها على تونس ، حولتها نصف أسبوعية ، تنشر الاعلانات الرسمية والأوامر الحكومية[٢].

و « نتائج الاخبار »، وكانت جريدة أسبوعية ، سياسية . أنشأها حسن المقدم في عاصمة الامارة التونسية حوالي العام ١٨٦٣ م . وهي باكورة الصحف السياسية التي ظهرت في شمالي أفريقيا ، وكانت تنشر أخبار العالم شرقاً وغرباً[٣].

ـ وفي الجزائر : « المبشر »، وكانت صحيفة رسمية ، أنشأتها حكومة فرنسا في ١٥ أيلول ١٨٤٧ ، لعموم ولاية الجزائر في المغرب الأوسط . وكانت تصدر باللغتين الفرنسية والعربية مرتين في الشهر[٤].

ـ وفي طرابلس الغرب ، « طرابلس الغرب » وكانت جريدة أسبوعية رسمية . أصدرتها الحكومة العثمانية عام ١٨٧١ م في طرابلس الغرب باللغتين التركية والعربية ، واقتصرت أخبارها على نشر الأوامر الرسمية والاعلانات الحكومية[٥].

ـ وفي صنعاء : « صنعاء » وكانت جريدة رسمية ، اسبوعية ، ظهرت عام ١٨٧٧ م في مدينة صنعاء بتوجيه من السلطان عبد الحميد الثاني باللغتين التركية

---

(١) تاريخ الصحافة العربية ، ج ١ ، ص ٧٨ .
(٢) المصدر نفسه ، ص ٦٤ ـ ٦٦ .
(٣) تاريخ الصحافة العربية ، ج ١ ، ص ٦٦ .
(٤) المصدر نفسه ص ٥١ .
(٥) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ٢٠٦ .

والعربية . وكان الهدف منها خدمة المصالح التركية في تلك المنطقة ونواحيها[1].

٤ ـ الصحافة العربية في العالم :

وقد عرفت الصحافة العربية في أنحاء كثيرة من العالم ، ولكن على تفاوت بين بلد وآخر . وهكذا فقد صدرت في تركيا :

ـ « مرآة الأحوال »، وكانت جريدة أسبوعية سياسية . أصدرها رزق الله حسون الحلبي عام ١٨٥٥ م . وهي أول صحيفة عربية نشأت في الاستانة . وكانت تعنى بنشر أحوال سوريا ولبنان إلى جانب شؤون أخرى[2].

و « السلطنة »: وكانت جريدة سياسية ، أصدرها في الاستانة عام ١٨٥٧ م . اسكندر شلهوب السوري الأصل . وهي ثانية الصحف العربية السياسية في عاصمة السلطنة وسائر الممالك العثمانية[3].

ـ « الجوائب »، وكانت صحيفة أسبوعية سياسية ظهرت في الاستانة في تموز ١٨٦٠ م ، لمنشئها أحمد فارس الشدياق[4].

ـ و « كواكب العلم »، وكانت مجلة أسبوعية ، صدرت في ١٣ كانون الثاني ١٨٨٥ م لصاحب امتيازها نجيب نادر صوايا . وكانت تبحث في العلوم والفنون والصنائع[5].

كما صدرت في فرنسا :

ـ « عطارد »، وكانت صحيفة سياسية أنشأها في مرسيليا عام ١٨٥٨ م المستعرب الشهير منصور كولتي[6].

ـ و « برجيس باريس »، وكانت سياسية ، نصف شهرية ، ظهرت في ٢٤

---

(١) نفس المصدر والصفحة .
(٢) نفس المصدر ، ج ١ ، ص ٥٥ .
(٣) تاريخ الصحافة العربية ، ج ١ ، ص ٥٥ .
(٤) المصدر نفسه ص ٦٠ .
(٥) المصدر نفسه ج ٢ ، ص ١٩٥ .
(٦) المصدر نفسه ج ١ ، ص ٦٠ .

حزيران ١٨٥٨ م في باريس لمحررها الكونت رشيد الدحداح اللبناني . وهي تعد باكورة الصحف العربية بكبر حجمها ، وجودة حروفها ، واتقان طبعها ، واتساع مواضيعها[١].

ـ و« العروة الوثقى »، وكانت جريدة سياسية ، أدبية ، أسبوعية . انشئت في ١٣ آذار ١٨٨٤ م لمدير سياستها السيد جمال الدين الافغاني ومحررها الشيخ محمد عبده . وهي تعد الحجر الأساس في النهضة الاسلامية الحديثة[٢].

كما صدرت في بريطانيا :

ـ « آل سام » ، وقد ظهرت في لندن عام ١٨٧٤ م لصاحبها رزق الله حسون الحلبي . وكانت بدائية من حيث طريقة إخراجها[٣].

ـ و« مرآة الأحوال » ، وقد أنشأها في لندن رزق الله حسون الحلبي في ١٩ تشرين الأول ١٨٧٦ م . وكانت تنقد الحكم التركي وتظهر الخلل السائد فيه[٤] .

ـ و« الاتحاد العربي » وقد اصدرها عام ١٨٨١ م الدكتور لويس صابونجي ، وهي صحيفة سياسية اسبوعية[٥].

كما صدرت :

ـ وفي إيطاليا : « الخلافة » ، وكانت صحيفة اسبوعية ، سياسية ، دينية . صدرت عام ١٨٧٩ م باللغتين العربية والتركية في مدينة نابولي لمنشئها إبراهيم المويلحي[٦].

ـ وفي مالطا : « مالطا » ، وكانت جريدة سياسية ، ظهرت في مدينة « لافالتّا » . وصدرت باللغة المالطية[٧].

---

(١) نفس المصدر والصفحة .

(٢) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٢٦١ ـ ٢٦٤ .

(٣) تاريخ الصحافة العربية ، ص ٢٤٧ .

(٤) المصدر نفسه ، ج٢ ، ص ٢٤٨ .

(٥) المصدر نفسه ص ٢٥٢ .

(٦) المصدر نفسه ص ٢٦٤ .

(٧) المصدر نفسه ص ٢٦٥ ـ ٢٦٦ .

ـ وكذلك في أميركا : حيث ظهرت ، « كوكب أميركا » وكانت أول صحيفة في المهجر ، صدرت في نيويورك عام ١٨٩١ م ، لصاحبها نجيب عربيلي ، وما لبثت زمناً طويلاً حتى انتشرت أخواتها في البرازيل والأرجنتين وغيرهما[١].

٥ ـ الصحافة في لبنان :

وأما عن الصحافة في لبنان ، فقد كان لها شأن غير قليل ، ليس في العاصمة بيروت وحسب ، وإنما في غيرها من المدن اللبنانية الأخرى.

أولاً ـ ففي بيروت ، صدرت :

ـ « مجموع فوائد » ، وقد انشأها المرسلون الأمركيون عام ١٨٥١ م ، ونشروها في مطبعتهم على يد القس عالي سميث . وهي باكورة المجلات العربية وأقدمها عهداً . عنيت بالشؤون الدينية ، والعلمية ، والتاريخية ، والجغرافية . . .[٢].

ـ « أعمال الجمعية السورية » ، وقد انشأتها الجمعية السورية في ٦ كانون الثاني ١٨٥٢ م ، وشملت مباحثها جميع المواد العلمية ، والفنية ، والتاريخية ، والتجارية ، والأدبية . . .[٣].

ـ « المهماز » ، وكانت نشرة دينية ، أدبية تاريخية ، روائية ، أصدرها خليل عطية في ٢٥ شباط ١٨٧٠ م نصف شهرية[٤].

ـ « الجنّة » ، وكانت أسبوعية ، سياسية ، أدبية ، تجارية ، أنشأها في ١١ حزيران ١٨٧٠ م سليم ابن المعلم بطرس البستاني[٥].

ـ « الجنينة » ، وكانت جريدة سياسية ، تجارية ، ظهرت عام ١٨٧١ م لصاحبها سليم البستاني . وكانت تصدر أربع مرات في الأسبوع[٦].

---

(١) نصولي ، أنيس زكريا ، أسباب النهضة العربية في القرن التاسع عشر . (مطبعة زنكوغراف طباره ، بيروت . ١٣٤٥ هـ /١٩٢٦ م) ص ٩٧ ـ ٩٨.
(٢) تاريخ الصحافة العربية ، ج ١ ، ص ٥٣ .
(٣) المصدر نفسه ص ٥٤ ـ ٥٥ .
(٤) المصدر نفسه ج٢ ، ص ٩ .
(٥) المصدر نفسه ص ١٠ .
(٦) المصدر نفسه ص ٢٢ .

ـ و« البشير » ، وقد ظهرت في ٣ أيلول ١٨٧٠ م للآباء اليسوعيين[١].

ـ و« ثمرات الفنون » ، وكانت صحيفة اسبوعية ، سياسية ، علمية ، أدبية . أنشأتها في ٢٠ نيسان ١٨٧٥ « جمعية الفنون » وكانت لسان حال المسلمين . وهي أول صحيفة اسلامية في المشرق العربي ، وأول جريدة عربية اصدرتها شركة مساهمة[٢].

و« لسان الحال » ، وكانت جريدة سياسية ، تجارية ، علمية ، زراعية ، صناعية ، ظهرت في ١٨ تشرين الأول ١٨٧٧ م لصاحبها خليل سركيس . وكانت تصدر اسبوعياً ، ثم اصبحت تصدر ثلاث مرات في الأسبوع ، ثم أربع ، إلى أن اصبحت يومية[٣].

ـ و« أبابيل » ، وكانت من الصحف اللبنانية التي عمرت طويلاً . اصدرها حسين محي الدين الحبّال عام ١٩٠٩ م ، ثم انتقل بها في أواخر عهدها إلى صيدا ، تصدر حتى وفاة صاحبها عام ١٩٥٤ م[٤].

ـ و« النبراس » ، وقد أنشأها الشيخ مصطفى الغلاييني عام ١٩٠٩ م ، وهي مجلة أدبية ، دينية ، سياسية ، نصف شهرية[٥].

ـ و« المنتقد » ، وهي مجلة نصف شهرية ، أدبية ، سياسية ، أصدرها محمد الباقر عام ١٩٠٩ م[٦].

ـ و« البلاغ » ، وقد اصدرها محمد الباقر عام ١٩١١ م ، وهي صحيفة اسبوعية ، سياسية[٧].

ـ و« المكشوف » ، وقد أصدرها فؤاد حبيش عام ١٩٣٢ م ، والتفت حولها

---

(١) المصدر نفسه ص ١١ .
(٢) المصدر نفسه ص ٢٥ .
(٣) تاريخ الصحافة العربية ص ٢٧ .
(٤) الصحافة العربية ، نشأتها وتطورها . ص ١٨٥ .
(٥) العرفان م ٢ ، ج ٢ ، ص ١١٧ .
(٦) نفس المصدر والصفحة .
(٧) العرفان م ٣ ، ج ١٨ ، ص ٣٣٢ .

عصبة العشرة التي كانت تضم أبرز أدباء لبنان . وقد أحدثت نشاطاً أدبياً لا ينكر في لبنان والبلاد العربية(١).

ـ و« العروبة » ، وقد أنشأها محمد علي الحوماني عام ١٩٣٥ م ، وكان قد أصدرها قبل هذا التاريخ بعام واحد باسم « بعد نصف الليل » . وقد ضمت مقالات لغوية ووعظية واجتماعية مفيدة ، وتبحث في العلوم والفن والأدب(٢).

ـ و« الأديب » ، وقد انشأها البير أديب عام ١٩٤٢ م ، وسرعان ما احتلت مكانتها في زعامة الحركة الأدبية في لبنان . والتف حولها كبار الأدباء والشعراء في لبنان والعالم العربي(٣) .

كما ظهرت أيضاً « الآداب » و« الطريق » و« الوقت » كمجلات شهرية تعنى بالأدب والعلوم ، والسياسة وغيرها . . .

ثانياً ـ في بقية المدن اللبنانية :

وفي بقية المدن اللبنانية عرفت الصحافة ازدهاراً ليس يسيراً . حيث صدرت تباعاً :

ـ في طرابلس : « طرابلس » ، عام ١٨٩٣ م لصاحبها محمد كامل البحيري . كانت أمّ الصحف الشمالية . وكانت مطبعتها أول مطبعة في الفيحاء(٤).

ـ وفي صور : « جريدة القوة » ، التي أصدرها حسن دبوق في ١١ شباط ١٩١٢ م وكانت إدارتها في صور ، أما مكان طباعتها فبيروت . وقد احتجبت بعد صدورها بوقت قصير(٥) .

ـ و« مجلة المعهد » ، التي اصدرها عام ١٩٤٥ م جعفر شرف الدين ، وظلت تصدر حتى عام ١٩٤٩ م حيث توقفت(٦).

---

(١) الصحافة العربية ، نشأتها وتطورها ص ٤٥٢ .
(٢) الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل . ص ٢٠٩ .
(٣) الصحافة العربية ، نشأتها وتطورها . ص ٤٥٣ .
(٤) يزبك ، يوسف ابراهيم ، « تاريخ الصحافة اللبنانية » عن العرفان ـ م ٥٨ ، ج ٤،٣ ص ٥٣٩ .
(٥) الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل ص ٢٠٨ .
(٦) الصحافة العربية ، نشأتها وتطورها ص ٤٥٣ .

- و« الالواح » ، التي صدرت عام ١٩٥٠ م لصاحبها السيد صدر الدين شرف الدين ، وكانت مجلة راقية تعنى بشؤون الفكر والأدب ، ولكنها توقفت بعد مدة قصيرة ، فاصدر بدلاً منها مجلة « النهج » التي توقفت بعد ذلك[1].

كما صدرت في مرجعيون :

« مجلة المرج » ، التي اصدرها اسعد رحال ودانيال زعرب في ٢٥ كانون الثاني ١٩٠٩ م . حيث استمرت معهما زمناً، ثم تفرد باصدارها أسعد رحال حتى عام ١٩٢٧ م ، ليتولى بعده ولده الدكتور أديب رحال هذا الأصدار حتى عام ١٩٥٢ م . حيث تابع اصدارها اسعد أديب رحال . وهي مجلة سياسية ، اجتماعية ، أدبية ، تاريخية ، تهتم بشؤون الجنوب اللبناني المقيم والمغترب . توقفت زمن الحرب العالمية الأولى ، فعمد مؤسسها إلى إصدارها من النبطية ثم عاد بها إلى مرجعيون حيث تابع اصدارها . وكانت تنشر لادباء الجنوب المشهورين ، والناشئين منهم[2].

- وجريدة النهضة المرجعيونية » ، التي اصدرتها جمعية النهضة المرجعيونية في ٢٧ كانون الثاني ١٩٢٧م . وهي جريدة اسبوعية تعنى بشؤون الجنوب اللبناني[3].

- و« جريدة القلم الصريح » ، التي أصدرها الفرد أبو سمرا في ٣ آب ١٩٣١ م . وانصرفت إلى معالجة الشؤون الوطنية والاجتماعية والاقتصادية دون أن تتطرق إلى النواحي السياسية ، وكتب فيها الكثير من أعلام الجنوب[4].

- وفي جزين :

- « جريدة الأدب » ، التي أصدرها فائز غسطين في بلدة « فيتولي » من قضاء جزين في ١ تشرين الأول ١٩١٠ م ، وكانت جريدة خطية[5].

- و« جريدة الاتفاق » ، التي أصدزها السادة سعيد رزق المحامي وحبيب ناصيف في ١٦ آب ١٩٢٠ م . والتي انقطعت مدة من الزمن ، عاد بعدها سعيد رزق

---

(١) المصدر نفسه ص ٤٥٤ .
(٢) الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل ص ٢٠٦ - ٢٠٧ .
(٣) الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل ص ٢٠٧ .
(٤) المصدر نفسه ص ٢٠٩ .
(٥) المصدر نفسه ص ٢٠٨ .

لاصدارها بالتعاون مع محمد كامل شعيب . وكانت تهتم بشؤون الأدب والعلوم والزراعة والسياسة[1]

ـ و« جريدة الشلال » ، التي أصدرها الخوري يوحنا رزق في ٢ أيار ١٩٢٦ م .[2].

ـ كما صدرت في صيدا أكثر من جريدة ومجلة ، مثل :

ـ « جريدة أبو دلامة » ، التي أصدرها رفقي بكار وحسيب شاهين . وكان صدور العدد الأول منها في ٤ كانون الثاني ١٩٢٧ م[3].

وفي العام ١٩٤٣ م نقل الاستاذ يوسف فضل سلامة جريدته الأدبية الاسبوعية « العصر » إلى صيدا ، فباتت تصدر من هناك [4].

كما صدر غير هاتين الجريدتين من نتاج صحافي كان له ولا يزال دوره الريادي في التوعية والتطوير ، أعني مجلة العرفان التي عرفت منذ زمن ليس بقصير ، ثم استمرت صورة لرجل وعصر وتاريخ ، ولا زالت تصارع الأيام حتى وقتنا الحاضر . وهي في كل حال وثيقتنا للتعرف إلى الشيخ الزين الصحافي من خلالها .

فمتى ظهرت هذه المجلة بالضبط ؟ وكيف ؟ وما كانت اهم مقوماتها وأبرز ما تميزت به ؟ وكيف مثلت الشيخ الزين في نزعته الصحافية على مدى وجوده ؟

* * *

ب ـ « مجلة العرفان » : نشوء وتطور :

١ ـ فجر العرفان :

أعيد العمل بالدستور العثماني المعلق في ٢٤ تموز ١٩٠٨ م [5] وعاشت البلاد العثمانية آنذاك في حلم جميل ، تصورت معه أن المساواة ، والحرية والتقدم سوف تعمّ

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨ .

(٢) المصدر نفسه ص ٢٠٨ .

(٣) نفس المصدر والصفحة .

(٤) صيدا عبر حقب التاريخ ، ص ٣٥٩ .

(٥) العرفان ـ م ١ ، ج ٨ ، ص ٤٠٢ .

جميع الاقطار المنضوية تحت اسم الدولة العثمانية المترامية الاطراف .

وكان أن اندفعت الاقلام من عقالها ، للتعبير عن بنات الافكار ، بعد الكبت الذي عانت منه زمن السلطان عبد الحميد الثاني . وأمل الناس أن الاتحاديين الذين وصلوا إلى السلطة ، سوف يعوّضون سنيّ المعاناة والالام الطويلة ، بحياة تسودها المساواة ، والعدالة والرخاء .

« وكانت الصحافة في العهد الحميدي المنصرم ، خامدة الانفاس ، ودون الحصول على امتياز جريدة أو مجلة ، خرط القتاد . فلذلك كانت الجرائد والمجلات قليلة جداً في الحواضر الكبيرة ، أما في الاقضية وأكثر الألوية ، فلم يكن لها وجود قط »[1] .

ولكن مع إعلان الدستور ، تغيرت الظروف وباتت الآمال معلقة على قادة « تركيا الفتاة » ، بفتح صحيفة جديدة من العيش . وكانت النظرة الى ذلك العصر ، أنه عصر النور والحرية ، والواجب يقضي على العالم باظهار علمه بغية نفع امته ووطنه ، وكما عبر الشيخ أحمد عارف الزين بقوله :

« فلما كان هذا العصر المنير ، عصر العلم والنور ، والحرية والدستور ، عصر تلألأت فيه أنوار الحكمة ، وتقشعت سحب الجهل ، وغياهب الظلمة . . . فحيا الله همة تحمل صاحبها على تجشم المصاعب ، والسير في المشارق والمغارب لنفع الأمة والوطن ، وتنوير المدارك والفطن »[2] .

في هذا الجو الطارىء ، أصدر الشيخ أحمد عارف الزين « مجلة العرفان » ، في صيدا وظهر العدد الأول منها في المحرم ١٣٢٧ هـ / ٥ شباط ١٩٠٩ ،[3] « مجلة علمية ، أدبية ، اخلاقية اجتماعية »[4] ، وفي ذلك يقول : « الشيخ سليمان ظاهر » في معرض حديثه عن الشيخ أحمد عارف الزين :

« قام منفرداً بنفسه ، معتمداً على طموحه وشغفه بحب المعالي باصدار مجلته

---

(١) تاريخ صيدا ، ص ١٥٣ .
(٢) مجلة العرفان م ١ ، ج ١ ، ص ٢ .
(٣) لاحظ غلاف العدد الأول من مجلة العرفان ص ١٩٦ من هذه الدراسة .
(٤) لاحظ غلاف مجلة العرفان في سنتها الأولى ص ١٩٧ من هذه الدراسة .

العرفان في مدينة صيدا العريقة ، في زمن مضطرب بالاحداث السياسية ، وفي بيئة سائد فيها الجهل ، عزيز بها القرّاء ، نزر بها الكتاب ، قليل فيها البذل على العلم وهو فيها في تراجع . ولم يكن في سعة من المال اصدرها عام الانقلاب العثماني سنة ١٣٢٧ للهجرة »(١).

وفي سنتها الأولى ، كان امتياز « مجلة العرفان » باسم « الشيخ علي الزين »(٢) ، ذلك أن صغر سن الشاب أحمد عارف الزين آنذاك ، لم يكن يسمح له بالحصول على امتياز جريدة أو مجلة ، إذ يقول في ذلك :

« . . والعرفان إحدى غراسه الطيبة(٣) ، وهو كان صاحب امتيازها في سنتها الأولى ، لأن سنّنا يومئذ لم يكن يساعدنا على أخذ امتياز صحيفة »(٤).

وحيث أنه لم يكن « للعرفان » مطبعة بعد ، فقد طبعت في سنتها الأولى في « المطبعة الأهلية »(٥) في بيروت ، لصاحبها « الشيخ أحمد حسن طباره » (ت ١٩١٦ م) وفي سنتها الثانية في « المطبعة العصرية »(٦) في بيروت أيضاً لصاحبها « محمد الباقر » (ت ١٩٧٢ م) . ولهذا فإن الشيخ أحمد عارف الزين « كان يعد لها موادها في موطنه صيدا ، ويطبعها في بيروت متحملاً اثقال الانفاق على طبعها ومشاق الذهاب والأياب والتصحيح والتوزيع . . . »(٧).

٢ ـ غايات صحافية :

لعلّ الرجوع إلى أكثر مقولات الشيخ أحمد عارف الزين في مجلته « العرفان » ، توضح كثيراً عن غايته منها وعن تعلقه بها .

فهو يقول في فاتحة العدد الأول منها : « . . . منشيء هذه المجلة منذ نعومة

---

(١) ظاهر ، سليمان . « كلمة جبل عامل » عن العرفان م ٣٩ ، ج ١ ، ص ٣٥ .
(٢) هو والد صاحب العرفان وقد سبقت الاشارة اليه .
(٣) يقصد والده الشيخ علي الزين .
(٤) مجلة العرفان م ٢١ ، ج ١ ، ص ٢ .
(٥) مجلة العرفان م ٣١ ، ج ٧ ، ٨ ، ص ٤٣٤ .
(٦) لاحظ غلاف المجلد الثاني من العرفان الصادر عام ١٣٢٨هـ/١٩١٠م، ص ١٩٨ من هذه الدراسة .
(٧) ظاهر ، سليمان . « كلمة جبل عامل » عن العرفان م ٣٩ ، ج ١ ، ص ٣٥.

أظفاره، وهو يتشوق لانشاء صحيفة يتمكن بها من خدمة امته ووطنه ـ إذ كل امرىء ميسّر لما خلق له ـ والآن وقد قيض الله ما نتمناه . والأمور مرهونة باوقاتها ، فانشأنا هذه المجلة ، على اعتراف منا بالعجز والتقصير ودعوناها العرفان ولكل مسمى من أسمه نصيب »[1].

وفي فاتحة المجلد الثاني الصادر في العام ١٣٢٨ هـ / ١٩١٠ م ، نراه يقول : « غايتنا التي نرمي اليها ، وخطتنا التي نسير عليها ، نشر العلم ، والأدب ، وتقويم الاخلاق ، وتطهير النفوس من الأرجاس ، والخوض في غمرات المباحث الاجتماعية والعمرانية . . »[2].

أما في السنة الثالثة لانشاء العرفان فهو يقول : « انصرفت إلى إنشاء هذه المجلة ، لأني رأيت الوطن بحاجة ماسة إلى ذلك ، وخصوصاً الطائفة الشيعية ، فإنه لم يكن لها آنئذ صحيفة بها تنشر بها اعتقاداتها الصحيحة ، وتترجم مشاهير رجالها وتدفع ما يتقوله الجاهلون عنها . . »[3].

وفي موضع آخر يقول : « كان الباعث على إنشائها ، الميل الغريزي للصحافة ، وحبّ خدمة الوطن والأمة »[4].

وفي كتابه « تاريخ صيدا » يوضح الشيخ أحمد عارف الزين أنه : « لما رأى صاحب هذا الكتاب ، عدم وجود صحيفة ببلده صيدا ، انشأ مجلة دعاها العرفان . . »[5]

يتبين لنا من خلال ما تقدم من أقوال ، أن غاية « صاحب العرفان » من وراء اصدار مجلته ، إنما هدفت إلى ما يلي :

ـ خدمة الوطن والأمة .

ـ نشر العلم والفضيلة والأخلاق الحميدة .

---

(١) مجلة العرفان ـ م ١ ، ج ١ ، ص ٣ .
(٢) مجلة العرفان ـ م ٢ ، ج ١ ، ص ١ ـ ٢ .
(٣) مجلة العرفان ـ م ٣ ، ج ٢١ ، ص ٨٤١ .
(٤) مجلة العرفان ـ م ٨ ، ج ١ ، ص ٩ .
(٥) تاريخ صيدا ، ص ١٥٣ .

ـ خدمة موطنه « جبل عامل » وبلدته « صيدا » لاسيما في خلوهما من أية مطبوعة وصحيفة في ذلك الوقت.

ـ الدفاع عن مذهب التشيّع ، ورد اراجيف المرجفين حوله خدمة للاسلام وزيادة في دعم الأواصر الوطنية ، وشد لحمتها.

ـ إرضاء ميل غريزي في النفس نحو الصحافة.

هذه هي الأهداف العامة التي توخى الشيخ احمد عارف الزين خدمتها ، ووضعها نصب عينيه ، وعمل للوفاء لها خلال مجلته وكتاباته ، ومن خلال سيرته الشخصية وحياته العامة . .

٣ ـ مقومات وخصائص :

أولاً ـ استمرارية هادئة :

إن المراقب لمجلة العرفان ، ولمشوار الحياة الذي قطعته ، والصعاب التي تجاوزتها عبر مراحلها المختلفة ، إنما يرى هذا التشابه القائم بينها وبين الشخصية الحية التي لها ذات ونفس ، تتدرج في نموها من مرحلة الطفولة الى مرحلة الصبا . فالشباب ، فالرجولة والاكتهال . تقطع هذه المراحل برعاية اصحابها وعنايتهم ، الذين يبذلون في سبيلها وعليها ، بحنو الوالدين على الأبناء ، وتعهّدهم بالرعاية والاحتضان ، يشد في عضدهم عون المؤازرين والمشاركين وغيرتهم . ولا يسع المرء إلا التعجب والإكبار لقدرة مجلة العرفان على البقاء والاستمرار في ظروف صعبة وقاسية ، وبجهود أصحابها الفردية.

ومن البديهي القول أن المجلات والصحف المشابهة في أوضاعها لمجلة العرفان لا يمكن أن تقوم إلا على أكتاف المؤسسات الضخمة ، والأجهزة الإدارية الكبيرة ، من مراسلين ، وكتّاب ، ومحررين وغير ذلك ، إضافة إلى الامكانيات المادية الضخمة التي يتطلبها القيام بهكذا عمل .

ومعلوم أن مجلة العرفان ، لم تكن مؤسسة بالمعنى الحديث للكلمة ، وليس لها الامكانيات الخفية غير المنظورة ، بل كانت ولم تزل حصيلة جهد الفرد ، والمتطوعين في نشر العلم والمعارف .

وأما الإمكانيات ، فذاتية . يدفع غالباً أصحابها من مالهم الخاص ، ويبيعون

من أملاكهم ، ويمنعون عن أنفسهم الراحة ، في سبيل استمرارها وبقائها . وهذه شهادة الشيخ سليمان ظاهر بصاحب العرفان ، وهو الواقف على أسرار حياته ، والمطلع على دقائقها ، خير دليل على ما تقدم ، إذ يقول : « وأما المداة وما إليها . . . فكثير منكم أيها السادة واقف على فذلكة حسابه، وحسبه أن يكون له شركاء في المطبعة ، وأن يكون مديوناً لا لأجل الإنفاق على أسرته وعلى المساهمة في عمل البر والاحسان وخصب الضيافة ، بل على المجلة نفسها . . »[1].

من هنا لا بد من التعرف على تلك الأدوار التي قطعتها مجلة العرفان بعهدة أصحابها ، كذلك التعرف على الأسباب الموضوعية والعملية التي مكنتها من البقاء والاستمرار .

والجدير بالذكر في هذا المجال أن لهذه الاستمرارية الهادفة أسباباً مختلفة لا بد من مواجهتها ، وهذه الأسباب منها ما هو ذاتي يقع في أسلوب العرفان ، ومنها ما يقع خارج ذاتها .

١ ـ الأسباب الذاتية :

ما أرى إلا أن استمرارية العرفان عائدة إلى أمور :

أحدها ـ التزامها مبدأ الحرية والدعوة إليه :

دأبت مجلة العرفان ومنذ بدء إصدارها ، على نشر الأفكار لأصحابها دون أن تتحيز لفريق على آخر . همها إيصال الكلمة المسؤولة وتعريف الحقيقة إلى القارىء . وكم شهدت صفحاتها من حوار وسجال بين كتّابها ، وكم أفسحت في المجال أمام الاقلام الناشئة لتنتقد أو ترد على كتابات كبار الاعلام ، دون أن تأخذ في الاعتبار مكانة أصحاب تلك الاقلام ، ودون أن تلتفت لردات الفعل لدى أولئك الاعلام ، وأنهم يمكن أن يوقفوا كتاباتهم على صفحاتها ، رغم حاجتها الملحة لاقلامهم . همها في ذلك المعرفة ، وإيصال كل ما يفيد إلى القارىء بتجرد وموضوعية ، لا تقف إلا عند حدود البحث العلمي السليم .

---

(١) ظاهر ، سليمان ، كلمة جبل عامل ». عن العرفان . م ٣٩ ج ١ ، ص ٣٦ .

وهذا النهج أكسبها ثقة الجميع ، يشعرون أنهم أصحابها ، ويشاركون في تحريرها .

ثانيها : اتسامها بالمرونة والاعتدال :

المرونة والاعتدال ظاهرتان بارزتان ، وكلاهما ميزتان متلازمتان تكمل إحداهما الأخرى في المجلة . وتتجلى مرونتها واعتدالها في أنها ، « نشرت في كل فن من فنون الكلام شعراً ونثراً ، وكلّ ضرب من ضروب الثقافة والمعرفة في بعديها المتناقضين وطرفيها المتقابلين بين الدين والدنيا . . »[١].

فالعرفان موسوعية المباحث ، ليس لها حدود ، والباحث في مجلداتها ، يرى من كل ثمر ولون . لا يفارق زهرة ، حتى يعلق بأخرى ، ولا يترك خميلة إلا ليفاجأ بروضة ، وهكذا . . . والعرفان في عرضها لهذا التراث الأدبي والفكري والعلمي والتاريخي والفقهي والديني والفلسفي ، إنما التزمت الجانب الموضوعي في البحث واتخذت موقف المشجع لأصحاب الفكر على النشر ، والتأليف ، قصد تعميم الفائدة ونفع الناشئة ، وهي في تقديمها التزمت المنهج الخلقي ، فلا تسمح بنشر ما يتنافى مع الذوق والاخلاق العامة ، أو ينفر ويخلق التعصب والتزمت لدى الاخرين .

ثالثها : ابتعادها عن الجمود والركود :

في معرض تشجيعها للأدب ، شجعت مجلة العرفان كل ما تجود به قرائح الكتّاب من نظم ونثر ، لا تتعصب لأحد منها على الآخر . ووقفت موقف المشجّع على البحث والتثقيف ، « لم تتعصب للقديم لقدمه ولم تؤيد الجديد لجدّته ، « بل أخذت من كليهما ما هو جيد وضروري وجدير بالبحث والدرس . وعن علم بأن كل جديد سيصبح قديماً بعد حين ، وأن كل جديد يستند إلى قديم يسبقه ويغنيه ويمهد لظهوره »[٢].

---

(١) المحاري ، عبد الحميد . « لتظل راية العرفان خفاقة في الأعالي » . عن العرفان م ٥٥ ، ج ٦ ، ص ٥٣٦ .

(٢) المحاري ، عبد الحميد . « لتظل راية العرفان خفاقة في الأعالي » . عن العرفان م ٥٥ ، ج ٦ ، ص ٥٣٧ .

وشجعت العرفان مختلف الأساليب الأدبية مع تباينها إن كانت متحللة من نظم الكتابة القديمة ، أم محافظة .

كما أنها لم تلتزم بمنهج واحد في دراساتها الأدبية دون بقية المناهج ، أو ملتزمة بأسس مدرسة من المدارس ، بل كانت شموذة في توجهها تأخذ من كل فن بنصيب . تكتب في الأدب الوصفي ، كما تكتب في الأدب الانشائي ، ولم تقتصر عند هذاالحد ، بل تعدّته إلى البحث في كافة العلوم الانسانية وسائر مجالات الفكر إضافة إلى أبوابها الثابتة وموضوعاتها الحديثة التي تتلاءم مع فكر القارىء العصري ومتطلباته .

رابعها : تعبيرها عن حال الأمة ، همومها وأمانيها :

من استعراض لماضي العرفان ودورها ، يتضح أنها واكبت بإخلاص وتجرد ، حوادث التاريخ وأحداث الوطن العربي والاسلامي بشكل خاص .

وصفحات العرفان كانت الصدى الطيب والايجابي لكل القضايا المصيرية والأساسية في جبل عامل والعالم العربي والاسلامي .

فجبل عامل ونهضته وتحرره ورفع مستوى العيش فيه ، ونبش تراثه وتاريخه ، وتبيان فضل رجاله واعلامه ، كانت إحدى الهموم والأهداف الدائمة لمجلة العرفان مرشدة وهادية لكل نفع وخير .

والوطن العربي وهم الوحدة العربية ، كانت الشغل الشاغل للعرفان وصاحبها . على صفحاتها تتردد أغاني الوحدة ورفض الانتدابات والتسلط وكل ما فيه جنوح عن جادة الحق والطريق القويم .

والقضايا الاسلامية ، والعمل على التقريب بين المذاهب الاسلامية ، والابتعاد عن التعصب ، ومحاولة التعريف بتلك الأقطار وبتاريخها الماضي والمعاصر ، وإقامة أفضل الصلات بين بعضها البعض ، كانت إحدى هموم « العرفان» أيضاً .

وعلى العموم فإن هذه الهموم والأماني ، إنما تظهر جلية واضحة في مجلة العرفان ، من خلال نهجها ، وخطتها التي سارت عليها رغم وعورة الطريق وصعوبة مسالكه .

٢ ـ الأسباب الخارجية :

أما العوامل الخارجية التي ساعدت على استمرار مجلة العرفان فتتمثل في أمرين مهمين :

أحدهما ـ التفاف الانصار حولها :

لم تعتمد مجلة العرفان في عملها على مراسلين متفرغين للكتابة ، ولا تعاقدت مع أقلام مشهورة بأجر ، بل قامت برسالتها معتمدة على همة صاحبها وأريحية الانصار من لبنان وخارجه . يلتفون حولها ، فتنشر أفكارهم وتعرضها على صفحاتها .

وقد تركها بعض الكتاب بعدما سطعت أسماؤهم في دنيا الأدب والمعرفة ليكتبوا في غيرها ، دون الالتفات إلى ما قدمته في طريقهم من احتضان وعطف ومؤازرة .

بينما البعض الآخر حفظ لها الجميل ، وقدّر لها المعاناة والأذى في سبيل المبادىء والمثل ، فانبرى لمؤازرتها وإعانتها والكتابة على صفحاتها ، مواظباً على مدها بكل ما ينتجه في العلوم والمعارف . وبذلك استطاعت المحافظة على استمرارها وتطورها .

والثاني ـ مؤازرة المهاجرين لها :

ألزمت العرفان نفسها منذ نشأتها ، بالوقوف إلى جانب كل قضية عادلة ، فعانت ما عانت ، وتعرضت مطبعتها للاحراق ، وصودرت أعدادها ، ومنعت من دخول الكثير من الأقطار مع ما تعرض له صاحبها من سجن وتشريد . ومع ذلك فلم تمالىء ولم تداهن ، ورفضت أن ترتهن لحاكم جائر أو مستبد ، واضطر صاحبها لبيع أملاكه حتى يستطيع الاستمرار بها . وتعرضت مرات كثيرة للتوقف ، وفي كل مرة كان المهاجرون يتعهدونها بالمساعدة والعون . فتعود للظهور وضَاحة الجبين مرفوعة الرأس . ومن هنا نتبين كم لدورهم من أهمية في استمراريتها وانتشارها ، فالمهاجرون هم فعلاً « عصب العرفان » بل هم الباعثون بها روح التجدد والنشاط ولولاهم لكانت حياتها في خطر »[1].

ثانياً : بين دواليب المطبعة :

أنشأ الشيخ أحمد عارف الزين مطبعة في صيدا في شهر ذي الحجة ١٣٣٠ هـ /

(١) مجلة العرفان . م ٢٩ ، ج ١ ، ص ١ ـ ٢ .

كانون الأول ١٩١٠ م ، أسماها « مطبعة العرفان »[1]، وضحى في هذا السبيل بمرفق لا يستهان به من مرافق الحياة »[2]. ويقول في خبر تلك المطبعة :

« اشتريت مطبعة كاملة الأدوات ، بشراكة « داود سجعان عيد »، الذي عيناه مديراً للمطبعة لأنه قضى زهاء خمسة عشر عاماً في ممارسة فن الطباعة . في أشهر مطابع ألمانيا ومصر ، فلذلك سيكون الطبع عندنا ممتازاً عن بقية المطابع بحول الله وقوته ، ومطبعتنا هذه تطبع الكتب والجرائد والمجلات وجميع لوازم التجار وغيرهم »[3].

وضاهت مطبعة العرفان آنذاك أعظم المطابع العريقة في عصرها في اتقان الطبع وجودته ، إذ كان فيها وكما ورد على الغلاف الداخلي لرواية « الحب الشريف »: « آلة طابعة كبيرة لطبع الجرائد والمجلات والكتب وآلة صغيرة لطبع الأشغال التجارية على أنواعها ، ومقطع للورق ، وآلة لخياطة الكتب ، وآلة تخريم ، وآلة تنمير ، وأنواع النقوش ، وأنواع كثيرة من الحروف الافرنجية . . الخ »، كما اعتبرت حدثاً هاماً في تاريخ الثقافة العربية ، والعلم ، والمعاوف ، لا في جبل عامل وحسب ، بل في الكثير من الأقطار العربية ، إذ استقطب أرباب الفكر والأدب من شتى الأقطار لطباعة كتبهم ومؤلفاتهم ، ونشرت من الكتب النافعة والمفيدة ، ما أغنت به الثقافة العربية في شتى الفنون والحقول . وباتت « مجلة العرفان » ومنذ استحداث المطبعة ، تطبع عليها وفيها ، وتصدر من صيدا .

وقد استمرت « مطبعة العرفان » بشراكة « داود سجعان عيد » لسنتين ، تحولت بعدها كاملة الملكية للشيخ أحمد عارف الزين[4].

وفي العام ١٩٦٧ م ، بيعت مطبعة العرفان من « داود نقوزي »، الذي قام على رعايتها فترة من الزمن إلى أن أقعدته الشيخوخة ، فتحولت إدارتها إلى ابنه من بعده . وهو اليوم يستعملها لطباعة بعض الاعلانات التجارية وغيرها ، لأنها لم تعد قادرة على

---

(١) تاريخ صيدا ، ص ١٥٣ .

(٢) ظاهر ، سليمان . « كلمة جبل عامل ». عن العرفان . م ٣٩ ، ج ١ ، ص ٣٥ .

(٣) مجلة العرفان . م ٢ ، ج ١٠ ، ص ٥٥٦ .

(٤) أفاد بذلك القاضي زيد الزين من لقاء معه في منزله بتاريخ ٢٠/٦/١٩٨٣ .

مسايرة التطور الفني والتقني الهائل الذي طرأ على حقل الطباعة[1].

ثالثاً : أسلوب تعامل :

إن الاشتراك السنوي في « مجلة العرفان » والسعر الذي حدد ثمناً لاعدادها لم يكن الهدف من ورائه الربح المادي ، ولا الاثراء وجمع المال ، بدليل تراكم الديون على صاحبها ومنشئها الشيخ أحمد عارف الزين مما دفعه إلى بيع بعض أملاكه في سبيل استمرارها والقيام بنفقاتها . كذلك فإن حال ولده « نزار الزين » من بعده لم تكن أفضل ، حيث أن المجلة في عهده كانت عرضه للتوقف النهائي لولا غيرة بعض الانصار .

ومن ملاحظتنا لأعداد العرفان التي صدرت ، نرى أنها قليلة تلك التي أصابت ربحاً مادياً ، والواقع أن أكثرها لم تكن لتعطي مردوداً مادياً بقدر قيمة كلفتها من حيث سعر الورق ، وأجور الطباعة ورواتب الموظفين والعاملين فيها ، بل أكثر من ذلك ، كانت المجلة تقع تحت عجز يثقل كاهل أصحابها . وحين تضطر إدارتها لزيادة قيمة الاشتراك فيها ، فإنما كانت تفعل ذلك تحت وطأة كساد السوق الأدبية ، وارتفاع نفقات المجلة وزيادة أعبائها ، وسوء توزيعها مع تباطؤ المشتركين في تسديد ما يتوجب عليهم من ديون لها ، كذلك فتور همة بعض وكلائها عن جمع الاشتراكات وإرسالها في مواعيدها . ويكاد لا يخلو عدد من أعدادها من نداء ومناشدة وإلحاح في الطلب لتسديد الاشتراكات واستيفاء مالها من ديون .

أما قيمة الاشتراك السنوي في مجلة العرفان ، فقد بدأ بريال مجيدي واحد في صيدا ، وريالين مجيديين في البلاد العثمانية ، وربع ليرة افرنسية أو عشرة فرنكات في الممالك الاجنبية التي هي خارج البلاد العثمانية[2]. وبالمقارنة مع قيمة الاشتراك السنوي لبعض المجلات والصحف الصادرة في نفس فترة صدور العرفان ، نرى مثلاً أن الاشتراك في مجلة « النبراس » البيروتية لصاحبها الشيخ مصطفى غلاييني هو « ريال وربع مجيدي » في البلاد العثمانية ، وثمانية فرنكات في البلاد الاجنبية[3]. أما

---

(١) داود نقوزي من أهالي صيدا ، أفاد القاضي زيد الزين أنه دخل المطبعة عاملاً في بداية الأمر ، ثم أصبح رئيساً للعمال ، ثم اشترى ثلث المطبعة ، إلى أن تحولت إليه برمتها في العام ١٩٦٧ م .

(٢) لاحظ غلاف العدد الأول من مجلة العرفان ص١٩٦ من هذه الدراسة .

(٣) مجلة العرفان . م ٢٢ ، ج ٢ ، ص ١١٧ .

الاشتراك في مجلة « المنتقد » البيروتية لصاحبها محمد الباقر فهو ريالان مجيديان في البلاد العثمانية وعشرة فرنكات في البلاد الاجنبيـة[1]، بينما هـو في مجلة « الغري » الفـارسية الصـادرة في النجف لصاحبهـا « آقاي اقـا محمد محـلاتي » ريـالان مجيـديان في البـلاد العثمانية ، وفي الخارج إثنا عشر فرنكاً[2] ، وفي مجلة « العلم » النجفية لصاحبها محمـد علي هبة الدين الشهرستاني ريال وربع المجيدي[3] . بينما الاشتراك في مجلة « الحقـوق » التي تصدر في بعبدا لصاحبيها سليم المعوشي وملحم خلف هو نصف ليرة افرنسيـة في الخارج[4] .

يلاحظ مما تقدم أن قيمة الاشتراك السنوي في مجلة العرفان بداية ظهورها ، إنمـا كانت موازية لقيمة الاشتراك في غيرها من المجلات التي تقـاربها حجـماً وتشابههـا مادة وتاريخ إصدار .

ولكن قيمة الاشتراك لم تبق على حالها في المجلة ، بل تغيـرت مرات كثيـرة وفقاً لتغير الظروف والأحوال ، وتغير النقـد المتداول وازديـاد اعباء المعيشـة ونفقاتهـا . فمع انتهاء الحرب العالمية الأولى ، ومعاودة صدور العرفان ، وتبدل العملة المستعملة أصبح الاشتراك ليرتين سوريتين في سوريا ، وليرة مصرية في خـارجها[5]، أو مـا يعادل تلك القيمة في بقية الأقطار . ومع انتهاء الحرب العالمية الثانية ، وعودة العرفان إلى الظهـور بعد توقف دام ثلاث سنوات ، نرى أن قيمة الاشتراك أصبحت عشر ليرات سورية في لبنان وسـوريا ، وديناريين أو ليرتين انكليزيتين في سـائر الأقـطار . وثمانيـة دولارات في الـولايـات المتحـدة الاميـركيـة[6] . بينـمـا هـو في المـجلد الحـادي والأربـعـين (١٣٧٣ هـ /١٩٥٣ م) عشر ليرات لبنانية في سورية ولبنان . وفي الخارج دينـاران أو ليـرتان انكليزيتان ، وفي أميركا عشـرة دولارات[7] . ومع المجلد الثـاني والستين ومـا

---

(١) نفس المصدر والصفحة .
(٢) المصدر نفسـه ، ص ١١٨ .
(٣) مجلة العرفان . م ٢ ، ج ٦ ، ص ٣١٧ .
(٤) مجلة العرفان . م ٢ ، ج ٣ ، ص ١٧٥ .
(٥) لاحظ غلاف المجلد الحادي عشر ، ص ١٩٩ من هذه الدراسة .
(٦) لاحظ صورة غلاف المجلد الحادي والثلاثون ، ص ٢٠٠ من هذه الدراسة .
(٧) وردت قيمة الاشتراك على الغلاف الداخلي للمجلد الحادي والأربعين .

رافق صدوره من أزمات هددت استمرار المجلة ، ورفعت قيمة الاشتراك لتصبح خمس عشر ليرة لبنانية في لبنان وسوريا ، وثلاثين ليرة لبنانية في البلاد العربية ، وثمانين ليرة لبنانية جواً للبلاد العربية ، وعشرين دولاراً في أوروبا وأميركا وأفريقيا ، وأربعين دولاراً جواً للخارج ، ومئة ليرة لبنانية للدوائر والمؤسسات الرسمية والسفارات والبنوك والشركات[1]. أما قيمة الاشتراك الحالي في المجلة فهو خمسون ليرة لبنانية للأفراد في سوريا ولبنان . وثلاثماية ليرة لبنانية للدوائر الرسمية والمؤسسات ، وأربعون دولاراً بالبريد الجوي لجميع الأقطار . أما ثمن العدد الواحد فهو خمس ليرات لبنانية في لبنان ، أو ما يعادلها في بقية الأقطار ، يضاف لها أجور البريد[2].

رابعاً : نهج وشعار :

بقيت مجلة العرفان محافظة على نهج واحد منذ انطلاقتها ، لم تلتو امام المغريات ولم تتلون بتلون الحكام . وبقيت تصدع بآراء صاحبها ومعتقداته في شتى الظروف والأحوال غير عابئة بالصعاب ، والمشقات ، والأذى ، والمضايقة ، من القريب والبعيد .

وانطلاقاً من فهم « صاحب العرفان » لدور الصحافة وواجباتها[3]، فقد انطلق إلى تحديد أدواء الشرق عامة ، وجبل عامل بخاصة ، ليصف الحلول الناجعة ، وليعبر من خلال مجلته عن آرائه ومعتقداته التي رأى فيها الخير لأمته ، والصلاح لشعبه .

وهو قد نهج من خلال مقالاته وكتاباته في مجلة العرفان إلى الخطة التي تنوي المجلة اتباعها .

ففي العدد الأول منها ، نراه يجمل مباحثها بأبواب أربع ، هي : باب العلم ، والأدب ، والاخلاق ، والاجتماع . على أنه يعد بزيادة هذه الأبواب كلما استطاع إلى

---

(١) مجلة العرفان . م ٦٢ ، ج ١ ، ص ١٢٦ .
(٢) مجلة العرفان . عدد أيار ١٩٨٣ م ، ص ١ .
(٣) يراجع الفصل السابق وما ذكره الشيخ أحمد عارف الزين في دور الصحافة .

ذلك سبيلاً ، عاملاً بسنّة الكون وبناموس الارتقاء والتطور[1]، فيضيف في شرحه لخطة المجلة بأنها : تبتعد عن التعصب الطائفي والمذهبي ، كذلك فهي تبتعد عن الحزازات الضيقة التي تثير التناحر والخصام ، وتقبل النقد الصحيح البنّاء ، وتعمل على خدمة الأمة بمجموعها[2].

ثم إنّا نراه في حديثه عن أقسام المجلة وأبوابها ، يؤكد على خطة المجلة في تركيزها على باب الاخلاق ، فهو يقول في ذلك : « يا قوم إن هذه المجلة ، ستعتني بهذا القسم الاخلاقي ، اعتناء الوالدة بوليدها ، وتقف حياتها عليه »[3].

كما نراه في أعداد لاحقة ، ينير جوانب أخرى من خطة المجلة فيقول : « ندعو بالحكمة ، والموعظة الحسنة ، ونجهر بالحق وإن كان مراً ، ونعرض عن الباطل ولو كان شهداً ، ونبذل جهدنا في جمع كلمة المسلمين والتأليف بينهم »[4].

ونراه يقول أيضاً : « هذه هي خطتنا منذ نشأنا وترعرعنا ، وهذه هي خطة العرفان من حين نشأتها الأولى إلى يوم الناس هذا :

- توحيد الأديان اجتماعياً .
- كلمة التوحيد وتوحيد الكلمة .
- توحيد الجزيرة العربية وجميع الناطقين بالضاد .
- نبذ التعصب الذميم ، ونشر التسامح إلى أبعد مدى .
- محاربة المفرقين بين مسلمين ومسيحيين لا سيما المقلنسين والمعممين »[5] .

ولا يستثني الشيخ أحمد عارف الزين من خطة المجلة جبل عامل ، فالنهوض به ، وربطه بتراثه وإقامة الصلات بينه وبين الأقطار العربية والاسلامية من صميم خطتها ، فهو يقول في ذلك :

« فتاريخ جبل عامل الدفين ، واستخراج مخبآته ، وتنشيط أدبائه على الكتابة

---

(1) مجلة العرفان . م ١ ، ج ١ ، ص ٣ .
(2) المصدر نفسه ، ص ٤ .
(3) المصدر نفسه ، ص ٣٠ .
(4) مجلة العرفان . م ١٧ ، ج ٤ ، ص ٤٠٥ .
(5) مجلة العرفان . م ٢٨ ، ج ٨ ، ص ٧٦٩ ـ ٧٧٠ .

والنظم ، وكونها ـ أي المجلة ـ صلة الوصل بينه وبين سائر الأقطار العربية ، والشرقية ، لا سيما العراق ، كل ذلك من خصائص العرفان »[١].

ومرة أخرى نراه يؤكد على خطة العرفان ونهجها وطريقة عملها ، إذ يقول : « . . . نحن عرب قبل أن نكون مسلمين ، فرقي العرب ، ووحدة العرب ، واستقلال العرب ، وحرية العرب دأبنا وديننا .

ونحن مسلمون ديناً ، فخدمة الاسلام وجهتنا ورائدنا .

ونحن شيعيون مذهباً فتوحيد كلمة الشيعة ، وتوجيههم للهدف الأسمى ليكونوا عضواً نافعاً في صميم العالم العربي ، فالاسلامي من أهم مراقينا وأبعد مرامينا .

ونحن سوريون لبنانيون ، فنهضة سوريا ولبنان ، تبعث في نفسنا روحاً متمردة على كل مستعمر .

ونحن عامليون ، فنود أن نصعد بجبل عامل للذروة العليا من العزة والكرامة ، التي ترفعه من ذات الصدع إلى ذات الرجع ، ونستعيد له مجده المضاع ، وسؤدده السليب ، وعلمه الذي كان يشد إليه الرحال »[٢].

هذه هي خطة « مجلة العرفان » بشموليتها ، كما أوضحها صاحبها ، والتي عمل وسعه لتحقيقها ، وإخراجها إلى حيّز الوجود .

وقد اتخذت مجلة العرفان لنفسها شعاراً ، أسوة ببقية المجلات والصحف . ويلحظ في مجلداتها ، أنه قلما تغير هذا الشعار في مختلف مراحلها التي قطعتها . والشعار الذي كانت ترفعه ، إنما كان يصبّ في نهجها ، ويرفد عملها النضالي الجهادي طيلة عمرها المديد ، وهو إلى ذلك يهدف إلى غاية ترشد وتعلّم في الأخلاق والفضيلة وحب الوطن والدعوة إلى العلم والوحدة . . إلى غير ذلك من المبادىء التي حملت مجلة العرفان رايتها وعملت من أجلها .

ومع ظهور العدد الأول من « مجلة العرفان » بانت دعوتها وتشجيعها على طلب

---

(١) مجلة العرفان . م ٢٩ ، ج ١ ، ص ١ ـ ٢ .
(٢) مجلة العرفان . م ٣١ ، ج ٥ ، ٦ ، ص ٢٠٢ .

العلم ، حيث ظهرت الآية الكريمة : ﴿ هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾ . على يمين غلاف ذاك العدد ، أما لجهة اليسار ، فظهر القول المأثور : « تعلّم العلم من المهد إلى اللحد »[1] .

استمرت المجلة ترفع شعارها هذا ، حتى المجلد التاسع عشر ، حيث صدر العدد الأول منه في شعبان ١٣٤٨ هـ / كانون الثاني ١٩٣٠ ، وفي أعلى الغلاف ظهر شعار جديد وهو « حبّ الوطن من الإيمان »[2] . وبقي هذا الشعار يزيّن أعداد العرفان التي توالت في الصدور ، بالرغم من أنه كان يختفي أحياناً ، حتى العدد الثاني من المجلد الثامن والأربعين الذي صدر في ربيع الثاني ١٣٨٠ هـ / تشرين الأول ١٩٦٠ م ، الذي كان آخر عدد ظهر عليه شعار المجلة . تنوّعت بعد ذلك الكتابات التي ظهرت على أغلفة الأعداد ، بين أبيات شعرية ، أو أقوال مأثورة ، وجميعها كانت تدور حول مناسبات اجتماعية ، أو سياسية ، أو دينية . واستمرت المجلة في نهجها هذا ، حتى المجلد السابع والخمسين حيث ظهر على غلاف العدد الثالث منه ، والذي صدر في جمادي الأول ١٣٨٩ هـ / تموز ١٩٦٩ م عنوان جديد حمل اسم « نفحة العدد » ، وهو عبارة عن أبيات من الشعر ، أو أقوال مأثورة لعظماء من التاريخ في شتى نواحي الحياة وهمومها ، إضافة إلى مقتطفات شعرية ونثرية قيلت في صاحب العرفان في حياته ومماته .

خامساً ـ أدوار في التاريخ :

مرّت مجلة العرفان ، خلال حياتها بمراحل ثلاث :

المرحلة الأولى : وكانت في عهدة مؤسسها ومنشئها الشيخ أحمد عارف الزين طوال حياته . والمرحلة الثانية : وكانت في عهدة ولده نزار ، حيث تسلم اصدارها حتى وفاته في ٢٠ تموز ١٩٨١م . أما المرحلة الثالثة : فهي صدورها حالياً بإدارة فؤاد الزين حفيد الشيخ الزين من ابنه زيد .

١ ـ في زمن المؤسس :

توقفت عن الصدور زمن الحرب العالمية الأولى ، ولسنوات ست ، عادت بعدها

---

(١) لاحظ غلاف العدد الأول من مجلة العرفان ص١٩٦ من هذه الدراسة .

(٢) لاحظ غلاف العدد الأول من المجلد التاسع عشر ص ٢٠١ من هذه الدراسة .

إلى الظهور في كانون الأول ١٩٢٠ م . وكانت قد توقفت في سنواتها الأولى لعام ونيف وذلك عام ١٩١٢ ، حيث آثر الابتعاد عن أجواء العسف والاستبداد بعدما تعرض للسجن وغرّم بالمال.

كذلك فقد توقفت إبّان الحرب العالمية الثانية عن الصدور لثلاث سنوات ، انصرف الشيخ الزين خلالها للعمل في الزراعة والاهتمام باملاكه ، ثم عاد بعد ذلك الى اصدارها وتعهدها حتى وفاته.

٢ ـ مع الإبن نزار :

ونزار الزين ، لم يكن جديداً على مجلة العرفان وقرائها ، فقد بدأ العمل فيها منذ العام ١٩٣٢ م ، ولكن مشاركته الفعّالة كانت منذ العام ١٩٣٧ م ، حيث اصبح « نجي التحرير »[1].

ولم يكن نصيب نزار الزين من المكابدة والمعاناة ، باحسن من نصيب والده ، ولم يلق العون والمساعدة الا من القلة التي حفظت الجميل ، ومن بعض الأنصار والمغتربين . كما أنه لم يغير من خطة والده والعمل لما فيه مصلحة لوطنه ودينه وامته ، وتابع وبأمانة حمل الراية . عرف عنه التضحية في سبيل الواجب ، والجرأة في قول الحق ومناصرة الحقيقة . تمسك بإيمانه وعمل على رفع الغبن عن طائفته وانصافها ، يعتز بعروبته مع تمسكه بوطنه مستقلاً موحداً ، وهو القائل : « إن الاسلام ديننا ، واجب علينا الدفاع عنه ، إذا ما اسيء إليه . كما أن صاحب العرفان لبناني ، عربي ، فنحن منذ الاستقلال نتمسك بلبنان واستقلاله التام الناجز لأن وجود لبنان ضرورة حتمية لجميع العرب ، ثم أن لبنان العربي المنفتح على البلاد العربية باخلاص ، والذي يرى فيه صديقاً لا بعبعاً ، يزداد بذلك إشراقاً وضياء ونمواً وازدهاراً[2].

وتعرض نزار الزين لكثير من الصدمات والصعاب أثناء الحرب الأهلية التي عصفت بلبنان ، حيث « سرق مكتبه ومكتبته الفريدة من نوعها ، واصبح بلا منزل

---

(١) مجلة العرفان م ٥٨ ، ج ١ ، ص ٤ ـ ٥.
(٢) مجلة العرفان م ٥٩ ، ج ٤ ، ص ٣٩٨ ـ ٣٩٩.

ولا مكتب . ومع ذلك ظلت تصدر العرفان ، لتظل كما كانت صوت الشعب المظلوم »[1].

كما أنه قد تعرض لانتكاسات صحية خطيرة كان يتغلب عليها . وأما عن الناحية المادية التي وصل إليها ، فهو يقول : « لقد بعث آخر ما املك وهو حظي في المطبعة، ولست بنادم . فالتضحية في سبيل الواجب لذيذة مهما كان طعمها . ومهما كانت نتيجتها »[2].

وزاد في معاناة نزار الزين ، زيادة أعباء المجلة وتكاليف طباعتها ، ومامُني به من خسارة بعد ايقافه لبعض الاعلانات التي اعتبرها ضارة بالأخلاق أو غير مشروعة من الناحية الدينية ، كإعلان « لكازينو لبنان » وآخر « لليانصيب »[3] والشكوى لديه دائمة من قلة المناصرين ومن تلكؤهم في مد يد العون والاغاثة ، قريبهم وبعيدهم ، وعلى كافة المستويات حكاماً وزعماء ومتنفذين والذين يقول فيهم :

« لا عجب ولا غرابة إذا لم يكونوا من مشتركي العرفان وأنصاره ، فإنما يريدون أذنابا ، يريدون من يحمل لهم « الربابة » ولو أساؤا ، يريدون من يتسكع على أبوابهم . ونحن لسنا من هذه البضاعة ، والعرفان لا تتلق ولا تحابي »[4].

فالعرفان إذاً باقية على عهدها ووفائها للاهداف التي رفعتها ، ولن تبيع المواقف لأحد ، ولن تقول إلا الكلمة الصادقة مهما كانت النتائج .

ولكن إذا تألب المتألبون وتراجعوا عن مساعدة العرفان ، ومؤازرتها فكيف يجوز للعلماءذلك ؟ والعرفان طوال تاريخها حملت رسالتهم وادّت الأمانة عنهم ، وافسحت لهم المجال في نشر الافكار والمعارف . من هنا ثورة نزار الزين على ناكري الجميل من العلماء ، ممزوجة بالغصة والحرقة ، حيث يقول فيهم :

« يخافون أن يقطع اشتراك العرفان الزهيد رزقهم ، وهم كادوا يقطعون الخير بين الناس[5].

---

(1) مجلة العرفان م ٧٠ ، ج ١ ، ص ١ .
(2) مجلة العرفان م ٥٠ ، ج ٧،٦ ، ص ٥٤٥ - ٤٥٦ .
(3) مجلة العرفان - م ٥٠ ج٧،٦ ، ص ٥٤٥ - ٥٤٦ .
(4) مجلة العرفان م ٥٠ ، ج ١٠ ص ٩٠٩ .
(5) نفس المصدر والصفحة .

والحاجة تلح على نزار الزين ، تقلق مضجعه ، فيلجأ للتصريح أن للعرفان حقوقاً شرعية ، يجب تأديتها لانها حملت أمانة الرسالة السماوية وعملت من أجلها ، فهو يقول :

« أنه لو كان حق وعدل ، لكانت العرفان أولى من كل أحد في الحقوق الشرعية ، وفي غير الحقوق الشرعية [1] . » .

وفي الوقت الذي تقوم الدول خارج لبنان ، باصدار المجلات الثقافية ، وتبذل لها الأموال الطائلة ، وتتعهدها بالرعاية ، فإن الحكومة اللبنانية ووزاراتها المختصة كما يقول نزار الزين ، لم تكلف نفسها عناء الاشتراك في مجلة العرفان وما شابهها من الصحف الأدبية ، كالأديب ، والآداب[2].

وأكثر من ذلك فإن أصحاب تلك المجلات وبينهم نزار الزين نفسه ، تقدموا من وزارة التربية بعريضة يطلبون فيها أن تشترك الوزارة في مجلاتهم لا أن تعطيهم صدقة ، لتعاونهم على تجاوز الخسارة الدائمة ، وتمنع خطر التوقف ، فلم يلقوا آذاناً صاغية ، ولم يستجب لطلبهم [3].

كما أن تجربة « العرفان » مع البلاد العربية ، التي نذرت لاجلها نفسها ، لم تكن مشجعة ، « فإذا كتبت عن العراق ، صودرت في سوريا ، أو إذا كتبت عن شخص ، تظن هذه الدولة أو تلك أنه خصمها ، وكان موضع اشمئزاز عندها . وهكذا دواليك [4]» .

ومع هذه المخاطر التي تهددها ، بالمراهنة على استمراريتها تبقى دائماً اضافة إلى همة صاحبها وصبره على المعاناة ، مساهمة القراء والأنصار ، ومن كان للعرفان دور وفضل في ابرازه من الأدباء والكتّاب . فإذا ما تعهدوها وشدّوا من أزرها ، يكونون كما قال نزار الزين : « قد ادّوا حق الوفاء وساعدوا على نهوضها المعنوي ، كما ساعدت هي على توسيع افقهم من قبل »[5].

---

(١) مجلة العرفان م ٥٠ ، ج ٦,٧ ، ص٥٤٥ ـ ٥٤٦ .
(٢) مجلة العرفان م ٦١ ، ج ٢ ، ص٢١٥ .
(٣) مجلة العرفان م ٦١ ، ج ٢ ، ص٢١٥ .
(٤) مجلة العرفان م ٥٩ ، ج ٤ ، ص٣٩٨ ـ ٣٩٩ .
(٥) مجلة العرفان م ٥٠ ، ج ١٠ ، ص٩٠٦ ـ ٩٠٧ .

ويمضي نزار الزين . ومن شدة الظروف ووطأتها عليه ، انفجر دماغه في ٢٠ تموز ١٩٨١ م ، وانتقل إلى جوار ربه[١] وليختم قبل وفاته المجلد التاسع والستين من مجلة العرفان.

٣ ـ مع المسؤول الحفيد :

تبدأ رحلة العرفان من جديد ، فالأمانة حيث وضعها منشئها ما زالت محفوظة . فالمجلة تعمل للوطن والسيادة ، ودفع الخطر الجديد عنه ، تعمل لجمع شمل الأمة ، والتمسك بالمثل السامية ، ورسالات السماء . وهي كما قال مديرها الجديد فؤاد الزين : « تبحث عن غدير القيم والمبادىء الانسانية . العرفان تثور ، ترسل صوتاً يدوي في أرجاء الأرض ، يدعو إلى العمل ، إلى العلم ، إلى محاربة الظلم ، واحقاق الحقّ ، إلى الجهاد ، إلى الإيمان »[٢].

سادساً ـ طريقة وشكل :

في سنتيها الأولى والثانية ، كانت مجلة العرفان وكما تقدم تطبع في بيروت وتصدر من صيدا . وفي سنتها الثالثة وبعد انشاء مطبعة العرفان ، باتت تطبع في صيدا وتصدر منها . وقد استمرت في ذلك حتى العام ١٩٦٧ م حين بيعت « مطبعة العرفان » فباتت المجلة تطبع وتصدر في بيروت[٣].

وقد اعتمدت المجلة الظهور في أول كل شهر هجري في بداية امرها . وسنتها اثنا عشر شهراً هجرياً أي عدداً لكل شهر[٤].

أما في عامها الثاني ، فباتت سنتها عشرة أشهر مع تعطيل في شهري شعبان ورمضان[٥].

وفي سنتها الثالثة ، صدرت نصف شهرية على مدار أشهر السنة[٦].

---

(١) مجلة العرفان م ٧٠ ، ج١ ، ص١ .
(٢) مجلة العرفان م٧٠ ، ج ٤ ، ص٧٤.
(٣) مجلة العرفان م ٥٥ ،ج ٥ ، ص٥١٧ .
(٤) لاحظ غلاف العدد الأول من مجلة العرفان ، ص ١٩٦ من هذه الدراسة .
(٥) لاحظ غلاف المجلد الثاني من مجلة العرفان ، ص١٩٨ من هذه الدراسة .
(٦) لاحظ غلاف المجلد الثالث من مجلة العرفان ، ص٢٠٢ من هذه الدراسة .

أما في عامها الرابع ، فعادت شهرية ، وسنتها عشرة أشهر[1] . وقد استمرت في ذلك الى أن اعتمدت الظهور في منتصف كل شهر ميلادي عوضاً عن الصدور في أول كل شهر هجري ، وذلك مع بداية العدد الأول من المجلد التاسع والخمسين الذي ظهر في ١٥ كانون الثاني ١٩٧٢ م ، وباتت تستريح في شهري آب وأيلول من كل سنة[2].

والسنة الطبيعية في مجلة العرفان ، هي أن تشكل أعدادها المتوالية الصدور والترقيم مجلداً واحداً كل عام : لكنها أحياناً كانت تلجأ إلى تقسيم يقضي بجعل اعدادها الصادرة سنوياً ، تتوزع على مجلدين بدل المجلد الواحد . وقد بدأت بذلك مع صدور عدد ربيع الأول ١٣٤٥ هـ / أيلول ١٩٢٦ م ،[3] لكنها عادت إلى سيرتها الأولى في اعتماد مجلد واحد عن كل سنة مع صدور عدد ربيع الأول ١٣٥٢ هـ / حزيران ١٩٧٣ م . غير أنها عادت مرة أخرى إلى اعتماد مجلدين سنوياً مع صدور عدد شهر المحرم ١٣٦٧ هـ / تشرين الثاني ١٩٤٧ م ،[4] ، واستقرت اخيراً على اعتماد مجلد واحد سنوياً مع صدور عدد ربيع الأول ١٣٦٨ هـ / كانون الثاني ١٩٤٩ م[5] ، وما زالت حتى الآن تعتمد هذا التقسيم لسنتها التي تشكل عشرة اشهر .

أما عدد صفحات مجلة العرفان ، فقد تفاوتت زيادة ونقصاناً تبعاً للظروف المادية والسياسية لصاحبها التي كانت تنعكس عليها مباشرة .

فالعدد الأول من العرفان ضم ٤٨ صفحة ، بقياس ٢٠×١٣ سنتم ، أي بحجم وقياس مجلة الهلال الشهرية ، آنذاك . وفي سنتها الثانية تراوحت صفحات أعدادها ما بين ٥٤ و٧٠ صفحة لكل منها بقياس ٢٣ ×١٦ سنتم .

والملاحظ أن حجم مجلدات العرفان ، ومنذ بداية ظهورها وحتى المجلد الثامن والعشرين لسنة ١٣٥٧ هـ / ١٩٣٨ ـ ١٩٣٩ م ، قد تراوحت بين ٦٠٠ و١٠٥٠

---

(١) لاحظ غلاف المجلد الرابع من مجلة العرفان ، ص٢٠٣ من هذه الدراسة .
(٢) مجلة العرفان م ٦٠ ، ج ٧ ، ص٩٧١.
(٣) مجلة العرفان م ١٢ ، ج ١ ، ص١.
(٤) مجلة العرفان م ٣٥ ، ج ١٠ ، ص١٤٤٢.
(٥) المصدر نفسه ص ١٤٤٥.

صفحة . وذلك تبعاً لتوفر مواد المجلة ، والورق المستعمل وإمكانية الحصول عليه ، كذلك نسبة الاعداد الصادرة في العام ، مزدوجة أو غير ذلك .

بينما صدر المجلد الثلاثون لسنة ١٣٥٩ هـ / ١٩٤٠ ـ ١٩٤١ م بـ ٥٠٤ صفحات أي بنصف حجم المجلات السابقة تقريباً بناء لقرار المفوض السامي الفرنسي بأن تصدر الصحف والمجلات بنصف حجمها[١] .

وصدر المجلد الحادي والثلاثون للسنوات : ١٣٦١ ـ ١٣٦٤هـ / ١٩٤٢ ـ ١٩٤٥م بـ ٦٠٠ صفحة ، بينما تراوحت صفحات المجلدات ما بين السادس والثلاثين لسنة ١٣٦٨هـ /١٩٤٩م والسادس والخمسين للعام ١٣٨٨هـ /١٩٦٨ ـ ١٩٦٩م بين : ١٠٠٠ و١٢٨٨ صفحة .

ويعتبر المجلد السابع والخمسون للعام ١٣٨٩ هـ/١٩٦٩ ـ ١٩٧٠ م ، قفزة نوعية في تاريخ مجلة العرفان ، إذ ضم ١٤٦٨ صفحة ولأول مرة بهذا الحجم منذ تأسيس المجلة ، بينما المجلد الستون للعام ١٩٧٢ ، هو الأكبر في تاريخ العرفان إذ ضم ١٦١٧ صفحة موزعة على عشرة أجزاء.

والملاحظ في مجلة العرفان على الغالب ، أنها لم تكن منتظمة الصدور في مواعيدها المقررة ، بل كثيراً ما كانت أسيرة القرارات التعسفية للحكام ، تعطلها وتصادر اعدادها . مما يدفع بصاحبها إلى تعويض فترات الانقطاع عن طريق اصدار اعداد مزدوجة لشهرين أو أكثر أحياناً حتى يكاد لا يخلوا مجلد من مجلداتها من هذه الاعداد المزدوجة . فعلى سبيل المثال صدر في شهر ذي الحجة ١٣٣٢ هـ / ٢٠ تشرين الأول ١٩١٤ العددان التاسع والعاشر من المجلد الخامس معاً ، وصدر في صفر ١٣٣٣ هـ / كانون الثاني ١٩١٥ م العددان الأول والثاني من المجلد السادس معاً أيضاً ، كما صدر العددان التاسع والعاشر من المجلد الثالث عشر لشهري ذي العقدة وذي الحجة ١٣٤٥ هـ / أيار وحزيران ١٩٢٧ ، معاً ، كما صدر عددا شهري ذي القعدة وذي الحجة ١٣٥١ هـ / آذار ونيسان ١٩٣٣ من المجلد الثالث والعشرين معاً أيضاً . أما أعداد المجلد الثلاثين فمزدوجة جميعاً ، بينما الجزء الثالث والرابع والخامس لأشهر ربيع الأول والثاني وجمادي الأول عام ١٣٥٩ هـ/ نيسان وأيار وحزيران عام

---

(١) مجلة العرفان م ٣٠ ، ج ٥ و٥ ، ص ١٦١ .

١٩٤٠ م مجتمعة معاً ، كذلك الحال في المجلد الحادي والثلاثين ، فجميع اعداده مزدوجة ، كما صدرت الاعداد السابع والثامن والتاسع والعاشر من المجلد التاسع والخمسين عن أشهر رمضان ، شوال ، ذي القعدة ، ذي الحجة ١٣٩١ هـ/أيلول ، تشرين الأول ، تشرين الثاني ، وكانون الأول ١٩٧١ م مجتمعة معاً ، كما أن الأعداد الثامن والتاسع والعاشر من المجلد التاسع والستين عن أشهر تشرين الأول ، تشرين الثاني ، كانون الأول ١٩٨١ / ذو الحجة ١٤٠١هـ المحرم وصفر ١٤٠٢ هـ قد صدرت مجتمعة معاً أيضاً[١] .

أما الكتابات على غلافات اعداد العرفان ، فإنها كانت تتناول على الأغلب وبالتدريج من اعلى إلى أسفل ، اسمها والتعريف بها ، فموعد ومكان اصدارها ، فقيمة الاشتراك السنوي فيها ، ثم ترجمة بالفرنسية لما سبق من كلام ، ثم ذكر لاسم المطبعة التي تطبع بها المجلة . وعلى يمين الغلاف وشماله من أعلى ، شعار المجلة مع زخرفة كاطار يضم ما تقدم[٢] .

غير أن هذا الأمر لم يكن ثابتاً دائماً ، فالنواحي الفنية والتنويع يقضيان بالتغيير في شكل الغلاف .

من هنا كان يظهر أحياناً على غلافات العرفان ، رسوم وصور لمناظر طبيعية ، أو صور لامكنة اثرية وتاريخية ، أو رسوم معبرة ، أو الاكتفاء بأبيات شعرية أو أقوال حكمية نثرية . وعلى سبيل المثال ، فإن أغلب غلافات اعداد المجلد الثامن والأربعين كتب عليها أبيات شعرية باستثناء غلافات الاعداد الثالث ، والرابع ، والخامس ، والسادس ، فعليها صور للشيخ أحمد عارف الزين . وغلافات أعداد المجلد الخمسين عليها رسم لشمعة مضيئة ، باستثناء الجزء السادس والسابع المزدوج ، فعليه رسم لمشهد خراسان ومقام الامام الرضا . وغلافات اعداد المجلد الحادي والخمسين عليها أيضاً أبيات شعرية لمشاهير الشعراء ، بينما غلافات المجلد السادس والخمسين عليها نقوش وزخرفات . أما المجلد التاسع والخمسون فغلافاته عليها جميعاً أقوال مأثورة وحكمية تحت عنوان « نفحة العدد » .

---

(١) لاحظ نماذج لهذه الاجزاء التي كانت تصدر مجتمعة بسبب التعطيل أو غيره ص ٢٠٤ و٢٠٥ من هذه الدراسة .

(٢) لاحظ غلاف العدد الأول من مجلة العرفان ص ١٩٦ من هذه الدراسة .

أما الشيء البارز الذي ظهر لفترة طويلة على غلافات اعداد العرفان وبدءاً من المجلد الخامس فهو ، لفظة « سوريا » إلى جانب لفظة « صيدا » في الترجمة الفرنسية لسنة طباعة العدد ومكان اصداره[1] إلى أن زالت الكتابة باللغة الفرنسية نهائياً مع عدد العرفان الصادر في ١ صفر ١٣٦١ هـ / ١٧ شباط ١٩٤٢ م . كذلك زالت لفظة « سوريا » التي كانت تقرن سابقاً مع لفظة « صيدا » وبات يذكر في تحديد مكان طباعة المجلة « مطبعة العرفان » ـ صيدا » لا غير[2].

ج ـ مجلة العرفان والمضامين الصحفية :

لعل أكثر ما يوضح حقيقة الشيخ أحمد عارف الزين الصحفي ، هو هذا الجهد المعروض الهائل في تنويع موضوعات مجلة العرفان بين فكرية ، وأدبية ، وثقافية ، وعلمية وحياتية الخ . . . وغيرها ، مما يوضح نزوع الرجل الصحفي في مجلته القائم على رغبة ملحاح في التثقيف والتوجيه ، والتعليم ، ليس من باب واحد وحسب ، وإنما من أبواب كثيرة مختلفة باختلاف النزعات والرغبات والطموحات الانسانية والدينية والسياسية . . في المجتمع ، ومتنوعة بتنوع مجالات الحياة وآمالها.

ويبدو أن هذا النوع الخاص من النزوع الصحفي ـ كما يبدو في عمل الشيخ الزين (العرفان) ، هو الذي اسبغ عليه طابعه ، خاصة في العمل الصحفي ، بحيث جعله هادفاً ومثقفاً وموجهاً ومسؤولاً معاً.

ورجعة إلى موضوعات العرفان يمكن أن نتبين ما تقدم ونتثبت منه .

١ ـ موضوعيات العرفان :

انطلاقاً من فهم صاحب العرفان بأن كل السبل المتاحة في المعارف والعلوم ، وكل ما يمكن أن يصدر عن الإنسان من نشاطات قولاً وعملاً في الكتابة والخطابة وسائر مظاهر الحياة المتنوعة ، يجب أن توضع في خدمة القضية والهدف ، متمثلين برفع

---

(١) أن ورود لفظة « سوريا » إلى جانب لفظة « صيدا » إنما مرده إلى اعتبار صيدا جزءاً من سوريا الكبرى التي كان دعاة الوحدة العربية وبينهم الشيخ الزين نفسه يدعون لها كاطار مرحلي للوحدة العربية.

(٢) لاحظ غلاف المجلد الثلاثين (١٣٥٩ هـ / ١٩٤٠ ـ ١٩٤١ م) وغلاف المجلد الحادي والثلاثين (١٣٦١ هـ /١٩٤٢ ـ ١٩٤٥ م) ص ٢٠٠ من هذه الدراسة .

كاهل الاستعباد والاستغلال ، ونيل الحرية والوحدة ، ورفع المستوى الاجتماعي ، والسمو بالاخلاق وتهذيبها ، وكل ما يمكن على العموم أن يساعد في نهضة الوطن واعلاء شأنه ، فقد فهم بالادب ، الالتزام . وهو لديه التعبير عن القضايا الحياتية والمعاشية للإنسان . وقد اراده أن يكون هادفاً وصاحب رسالة ، واراد له أن يغني النفوس ويجعلها تسمو وترتفع فوق المعاناة كي تستطيع رسم الطريق وتساهم في نهضة الوطن .

ومن هنا هذا التنوع المقصود في الموضوعات المعروضة على صفحات العرفان ، فهي من كل لون ، وتبحث في كل أمر . وعلى سبيل المثال إذا اخذنا المجلد الخامس من مجلة العرفان ، فإنا نلاحظ هذا التنوع الهادف في مادته ومضمونه[1] ، ونرى أنها تدور حول أمور متنوعة ، وتندرج تحت العناوين التالية : مباحث شيعية ، مباحث علمية ، مباحث عامة ، مختارات أدبية وأخلاقية ، وفلسفة اجتماعية ، معرض المشاهير ، الصحة وتدبير المنزل الخ . . . كما نرى أن مجموعة بارزة من أصحاب القلم والفكر قد كتبت في هذه الموضوعات ، فمثلاً هناك مقالة للشيخ سليمان ظاهر حول الأدب بعنوان : « آداب اللغة العربية »[2] ومقالة في التاريخ للشيخ علي سبيتي بعنوان : « جبل عامل في قرنين »[3] ، وقصيدة شعرية اجتماعية للشيخ محمد علي حامد حشيشو بعنوان : « بين السفور والحجاب »[4] ، ومقالة تاريخية دينية للشيخ أحمد عارف الزين نفسه بعنوان « مختصر تاريخ الشيعة »[5] ومقالة في أصول الكتابة للشيخ علي الشرقي بعنوان «آداب الكتابة»[6]، ومقالة في الطب بعنوان : « القلب وامراضه »[7] ومقالة في علم الاجتماع بعنوان : « الأمم والنسل » لابراهيم حلمي[8] ، وبحث في علم النفس مترجم عن الانكليزية بعنوان « مناجاة الأرواح »[9] ، ومقالة في التآلف ونبذ

---

(١) لاحظ فهرس موضوعات مجلد العرفان الخامس ، ص٢٠٧ من هذه الدراسة .

(٢) مجلة العرفان . م ٥ ، ج ١ ، ص ١٣ .

(٣) المصدر نفسه ص ٢١ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٣٣ .

(٥) مجلة العرفان م ٥ ، ج ٢ ، ص٤١ .

(٦) المصدر نفسه ص ٦٣ .

(٧) المصدر نفسه ص ٧٧ .

(٨) مجلة العرفان م ٥ ، ج ٤ ، ص ١٤٩ .

(٩) مجلة العرفان م٥ ، ج ٧ ، ص٢٥٣ .

الأحقاد للسيد محسن الأمين بعنوان : « حق اليقين في التأليف بين المسلمين . . . »[1].

وهذا الغنى في الموضوعات ، واكب مجلة العرفان مدفوعاً بالمتابعة الدائمة للشيخ الزين وحرصه على أن تبقى مجلته تعيش في عمل المعاناة ، وتحاول أن تخفف منها عبر التثقيف والتوجيه والتعليم الخ . .

أسلوب العرض :

الشيخ الصحفي ، قد عرض لأعماله الشخصية والمنقولة في شتى موضوعاته وفقاً لطريقتين تلحظهما عند احدث المختصين بصحافة المجلات في أيامنا . أعني بهم هؤلاء الذين يهتمون بتخصيص مجلاتهم لدراسات وأعمال ذات هوية واحدة ، مع ابقائهم على خطهم العام في تنويع المقالات والابحاث والدراسات في غير الاعداد المتخصصة من آثارهم .

إن المراجع لمجلة العرفان منذ نشوئها حتى اليوم ليلحظ هذا النهج بشكل بيّن ، فهي قد جاءت على نمطين من الاختصاص :

- نمط عني بعرض الموضوعات بشكل مقالات تختلف وفقاً لخط المجلة العام[2]
- ونمط عني بعرض الدراسات المختصة التي سعى إليها الشيخ الصحفي مختلفة وفق غايات خاصة ومناسبات معينة . فكان منها المختص بدراسة الشخصيات الأدبية ، كما ورد في عدد شهر رمضان ١٣٨٧ هـ / كانون الأول ١٩٦٧ م الذي ضم كتاباً بعنوان « مع طه حسين والمتنبي »[3] لمؤلفه معلى الصارم ، وعدد شهر شوال ١٣٨٧ هـ / كانون الثاني ١٩٦٨ الذي ضم كتاباً بعنوان « لغز أبي العلاء »[4] لمؤلفه محمد يحيى الهاشمي .

وكان منها المختص بالدراسات الفكرية المجردة ، كعدد شهر شوال ١٣٨٨ هـ /

---

(١) المصدر نفسه ص ٢٦٦ .
(٢) لاحظ فهرس المجلد الخامس ، ص٢٠٧ من هذه الدراسة .
(٣) لاحظ غلاف هذا العدد ص٢٠٨ من هذه الدراسة .
(٤) لاحظ غلاف هذا العدد ص٢٠٩ من هذه الدراسة .

كانون الثاني ١٩٦٩ م الذي ضم كتاباً بعنوان « المحنة الوجودية » لمؤلفه أحمد حازم يحيى [١]

ومنها المختص بالحضارات العربية ، كعدد شهري شعبان ورمضان ١٣٥٢ هـ / كانون الأول ١٩٣٣ م وكانون الثاني ١٩٣٤م وعدد شهري رجب وشعبان ١٣٧٤ هـ / آذار ونيسان ١٩٥٥ م اللذين اختصا بالحديث عن العراق في الماضي والحاضر في شتى المجالات الحضارية والعمرانية والثقافية والاجتماعية والسياسية الخ [٢] . . ، كذلك عدد شهري ربيع الثاني وجمادى الأولى ١٣٥٨ هـ / أيار وحزيران ١٩٣٩ م الذي اختص بالحديث عن مصر [٣] ، وحوى لطائفة كبيرة من كتاب مصر وسوريا والعراق والأردن وفلسطين ، مقالات قيمة في شتى النواحي التي امتازت بها مصر على سواها من الأقطار . كذلك عدد شعبان ورمضان ١٣٨٢ هـ / كانون الثاني وشباط ١٩٦٣ م الذي اختص بالحديث عن مشهد خراسان وآثارها وواقعها والأماكن المقدسة فيها [٤].

ومنها المختص بالنواحي الحياتية كعدد العرفان لشهري ذي القعدة وذي الحجة ١٣٨٣ هـ / آذار ونيسان ١٩٦٤ م الذي ضم كتاباً بعنوان « المغتربون » لمؤلفه عبد اللطيف اليونس [٥] ، وعدد العرفان الذهبي [٦] لشهر ربيع الأول ١٣٧١ هـ / كانون الأول ١٩٥١ م الخاص باليوبيل الذهبي للشيخ أحمد عارف الزين نفسه .

إلى ذلك فمجلة العرفان لم تلتزم مدرسة بذاتها وتتعصب لها في طور عرضها للموضوعات ، بل كانت متساعة في إفساحها المجال أمام الكتّاب والادباء ليعرضوا ما تفيض به قراحهم في كافة الفنون والموضوعات . فهي مجلة جامعة لكل موضوع وفن .

والشيخ الزين إلى ذلك ، لايهمل أن يكتب في كل شيء وأن يقدم لمجلته في

---

(١) لاحظ غلاف هذا العدد ص ٢١٠ من هذه الدراسة .
(٢) لاحظ صورة غلافي هذين العددين ص ٢١١ و ٢١٢ من هذه الدراسة .
(٣) لاحظ صورة غلاف هذا العدد ص ٢١٣ من هذه الدراسة .
(٤) لاحظ صورة غلاف هذا العدد ص ٢١٤ من هذه الدراسة .
(٥) لاحظ صورة غلاف هذا العدد ص ٢١٥ من هذه الدراسة .
(٦) لاحظ صورة غلاف هذا العدد ص ٢١٦ من هذه الدراسة .

معظم الأحوال مراعياً أن يخدم الواقع الوطني والقومي والديني ، ويرفع من شأن الصحافة ويعلي مكانتها .

٣ - ابرز الاقلام المشاركة :

يضيق المجال عن ذكر وتعداد اسماء الذين كتبوا في مجلة العرفان من الاعلام في الأدب والفكر ، والفلسفة ، والتاريخ ، والجغرافيا ، والعلوم الطبيعية ، والنقد ، والعلوم الدينية ، والطب . . . إلى كل ما يخطر بالبال من موضوعات وعناوين .

ولكن يمكننا القول : أن أغلب أدباء العربية قد مروا على صفحات العرفان وتركوا آثاراً خالدة ، ما زالت الشاهد الحي على غزارة العقل البشري في النتاج الإنساني .

وقد عرفتنا « مجلة العرفان » على أدباء من العرب ، بعيدين عن بقعتها ، ولكنهم قريبون منها بالروح والعاطفة ، نوهت باسمائهم ودأبت على تشجيعهم والأخذ بأيديهم ودفعهم إلى الأمام .

ونظرة متفحصة لاعداد العرفان منذ تأسيسها ، نلحظ أن الكتاب فيها ، لم يكونوا من قطر بعينه ، ولا من بلد واحد ، بل هم تنوّعوا تنوّع العرفان في موضوعاتها وأبوابها ، وكانوا دفق معرفة في عطائهم كدفق العرفان وغناها .

وقامت مجلة العرفان في سنتها الأولى بهمة حفنة من الغيارى على الأدب ، والوطن ، يؤازرون الشيخ الزين بثمرات أفكارهم وفي سنواتها اللاحقة « زادت انتشاراً ، وزاد الكتاب والاعلام المشاركين ، فعلى سبيل المثال نلمح :

- من لبنان : الشيخ أحمد رضا ، والشيخ سليمان ظاهر ، والسيد محسن الأمين ، والسيد عبد الحسين شرف الدين ، والمحامي سليمان مصوبع ، والشيخ محمد علي حامد حشيشو ، وعبد الرحمن سلام ، وعلي التقي زغيب ، والشيخ منير عسيران ، والشيخ محمد جواد مغنية ، ومحمد علي الحوماني ، ومحمد علي مقلد ، ومحمد قره علي ، ومحمد جابر آل صفا ، وأمين الريحاني ، وموسى الزين شراره ، وحسن الأمين ، وبولس سلامه ، وعيسى اسكندر المعلوف ، وأمين نخله ، والشيخ عبدالله العلايلي ، وبشاره الخوري (الاخطل الصغير) وميشال سليمان ، ورئيف خوري ، ومارون عبود . . . الخ .

ـ ومن العراق : السيد محمد سعيد النجفي ، والسيد محمد علي هبة الدين الشهرستاني ، والشيخ محمد رضا الشبيبي ، والسيد حسين بن معز الدين النجفي ، ومعروف الرصافي ومحمد مهدي الجواهري ، ومحمد مهدي البصير ، وخضر عباس الصالحي ، وعبد الرزاق الحسني ، وسلمان هادي الطعمة ، وأحمد الوائلي .. الخ .

ـ ومن سوريا : محمد كرد علي ، وعبد الرحمن الشهبندر ، ورشيد سليم الخوري (الشاعر القروي) وفارس الخوري ، وزهير مارديني ، وسليمان الأحمد (بدوي الجبل) وأسعد علي ، وظافر القاسمي .. الخ .

ـ ومن الأردن : عيسى الناعوري ، روكس العزيزي ، معلى الصارم .

ـ ومن مصر : محمود تيمور ، حافظ ابراهيم ، احمد شوقي ، عباس محمود العقاد ، خليل مطران ، عبد المنعم خفاجي ، صالح جودت ، محمد علي الطاهر .. الخ .

ـ ومن المهاجر وبلاد الاغتراب : إيليا أبو ماضي ، جورج صيدح ، الياس فرحات ، إبراهيم حاوي ، نسيب عريضة الخ ...

هذا إلى الكثير من الاقلام من شتى الاقطار العربية والاسلامية .

كذلك فإن للنساء دورهن في مجلة العرفان ، شاركن فيها محررات ، كاتبات ، شاعرات ، منذ انطلاقتها في سنتها الاولى ، وتنوعْن في بلدانهن كما تنوعن في عطائهن ، ومنهن : .

زينب فواز ، وفدوى طوقان ، ونازك الملائكة ، وأدفيك شيبوب ، ولميعة عباس عمارة ، ووداد سكاكيني ، وليلى بعلبكي ، وسلوى الحوماني ، وحبيبة شعبان يكن ، وسلمى أديب فرحات ، وسلمى الخضرا الجيوسي ، ومريم حرب ، ومادلين ارقش ، وماري حداد ، وعزيزه فهد يحيى ، وثريا ملحس ، وزهرة الحر ، وعديلة الخضري ... الخ وغيرهن كثيرات .

د ـ مجلة العرفان بين التأثر والتأثير :

الأعمال الصحفية ككل أثر حي ، تنهل مادتها من الحياة ، لتعود فتصب فيها

مؤثرة ، موجهة ، موحية ، هادفة . ومجلة العرفان في ذلك صبّت في بيئة ، واتخذت من ينابيع . .

١ ـ مصادر العرفان :

العرفان صورة عن صاحبها الصحفي . وهي في الواقع تحدد مناهله بما ورد فيها من مادة زاخرة في كل شيء تقريباً . وبما استعين به فيها من أهل قلم وفكر وشعور وثقافة كاتبين ومدبجين ومثقفين وموجهين .

ولعل اهم مصادر العرفان تقوم على ما يلي :

أولاً : شخصية صاحبها الهادفة التي رأت في الصحافة سلاحاً ماضياً للتثقيف . فالصحافة في كل أمة هي اللسان المعبر عن واقعها لجهة تخلفها أو رقيها . وهي المعبرة عن آلامها وآمالها وما يتجاوب في مختلف انحائها . وهي إلى ذلك غذاء الفكر والعقل ، تنعشه بما تنشره من علوم وفنون واخبار وملح وطرائف . وهي المشعل الوضاء الذي ينير المجتمعات باشعة العلم والفن والأدب الحي . فهي رسالة بكل معنى الكلمة ، ومن ابرز الرسالات إذا أحسن استخدامها والانتفاع بها .

ومن هنا كانت مجلة العرفان المعبرة عن هذه المفاهيم التي دعا لها الشيخ الزين وعمل على تحقيقها من خلالها[1] وكانت رسالته ليس في جبل عامل ولبنان فحسب ، بل في بقية الاقطار العربية والاسلامية .

ثانياً : ثقافته الجامعة بين القديم المركز والحديث المتمكن ، على ضلوع من اللغة وتذوق بها والعمل على تيسيرها وتهذيبها ، وكذلك على المام بالحضارات العربية والإسلامية والإنسانية ، آدابها ودياناتها وأفكارها ورجالاتها . . وكذلك على قوة بيان في الأداء والتعبير والرسم والتفصيل . وقد ارتكزت العرفان على هذه الأمور ، بحيث نلحظ غناها في شتى الموضوعات التي تناولت اللغة والأدب ، والتاريخ ، والجغرافيا والفقه ، والدين ، وسير الأمم والشعوب الحية ومشاهير الرجال والنساء . . . الخ بحيث لم تترك شاردة ولا واردة إلا بحثت فيها وتناولتها في موضوعاتها . القصد من ذلك النفع والفائدة وتنوير المدارك والعقول وتعريف الناشئة بما خفي عنهم من معارف وعلوم .

---

(١) راجع ما تقدم عرضه في فهم الشيخ الزين للصحافة ودورها .

ثالثاً : مصادر العرب والاجانب صحافية وكتبية ، موروثة ، وحديثة ، كلاسيكية ، واستشراقية . وقد درجت العرفان على عرض النتاجات الانسانية من كتب ومؤلفات ونقدها ، بحيث افردت لذلك باباً خاصاً في التقريظ والنقد . فلا تكتفي بما تقدمه من مقالات ، بل تلفت الانظار إلى كل جديد من الكتب ، والمؤلفات والمجلات والصحف . تعرض مضامينها وما ورد فيها من مفاهيم ومعلومات باقلام مشاهير الكتاب والأدباء وأحياناً بقلم الشيخ الزين نفسه .

رابعاً : الحياة العاملية في معاشها وسياستها وأحوالها وتطورها ، وكذلك غيرها من حيوات العرب والمسلمين والمغتربين في أوطانهم واقطارهم . . وفي مجمل تيارات ذلك دينية ، وسياسية ، وثقافية ، وفكرية ، وعلمية ، دقيقة ، وأخبارية الخ . . .

من هنا افردت العرفان على صفحاتها ، المقالات الطوال في عرض واقع جبل عامل في شتى المجالات وسبل تطويره والنهوض به ، وعملت للكشف على تراثه وماضيه ، محاولة إقامة الصلات بينه وبين سائر الاقطار الاخرى . كما أنها اهتمت ببقية الاقطار العربية والإسلامية ، فافردت لذلك اعداداً خاصة بمصر ، والعراق ، ومشهد خراسان ، كما تقدم . وعرضت فيها لتاريخ هذه البلدان ، وواقعها ، ومظاهر حياتها العامة ، ورجالاتها ، والمعالم الحضارية فيها ، والنتاجات الفكرية والأدبية والإنسانية لاهلها . كما افردت اعداداً خاصة بالحياة العامة للمغتربين في بلاد الاغتراب ، وعرضت دراسات فكرية مجردة ، وتناولت شخصيات أدبية ، شغلت حيزاً كبيراً من اهتمامات المتأدبين والدارسين كما فعلت في عرضها لشخصية المتنبي وأبي العلاء المعرى ونتاجها الشعري والفكري وآراء المتنازعين فيهما .

ولعل أهم دليل على تأثر صاحب العرفان الصحافي ومجلته ، راجع إلى هذا الوضع الذي كان لهم من التأثير . فالنهل كان من الواقع والحياة العربية في كل شيء . . . والتأثير كان في ذلك جميعاً . . .

٢ ـ مآثر العرفان :

تركت مجلة العرفان ، عبر رحلتها المديدة في الحياة ، أثراً مدوياً في كل قطر وصلته ، قاطعة المسافات ، مقربة بين القلوب ، داعية للمعرفة ، هادفة للخير والصلاح .

فهي توجهت نحو جبل عامل بواقعه المرير ، عاملة لرقيه ، والنهوض به . وتوجهت نحو الوطن اللبناني باسره ، هادمة وبانية ، هادمة جدار التخلف والتمايز والتسلط ، وبانية صروح العدالة والمساواة في أجواء من الحرية والطمأنينة على المصير . وتوجهت إلى الاقطار العربية صادعة باسم الوحدة والعروبة لصد المستعمرين ونبذ المفرقين . وتوجهت إلى الاقطار الاسلامية ، داعية للتقارب بين المذاهب والشعوب ، فالخلق جميعهم عيال الله ، والديانات السماوية انما وجدت لإسعاد البشر لا لشقائهم . وتوجهت نحو المهاجر وبلاد الاغتراب في وقت عزت فيه السفارات والرسل ، فكانت خير رسول عاقل ، يضيء الطريق ويصل ما انقطع من صلات بين الوطن وابنائه.

وهذا الدور الذي قامت به المجلة ، يمكن التعرف اليه بتفصيل أكثر من خلال ما تركته من أثر.

أولاً : في جبل عامل :

يصعب تحديد هذا الدور الذي لعبته مجلة العرفان في تاريخ لبنان عامة ، وجبل عامل خاصة ، وأثر هذا الدور في بعث النهضة الحديثة في جبل عامل وغيره .

يكفي أن نعرف أن الكتب زمن انطلاقتها كانت تسمى « عرفانات » وواحدها « عرفان »[1]

والحقيقة أن مجلة العرفان كانت من خيوط المعرفة والنور الأولى التي ظهرت في جبل عامل ، مبشرة بالحياة الجديدة ، وداعية إلى الحرية ، والكرامة ، والتعلم ، والمساواة ، وإنشاء المدارس ، ونبذ التقاليد البالية ، والاعتماد على النفس ، وتحرير الأفكار والإرادات من اغلال الجهل والخرافات.

والمجلة بحق وكما قال صاحبها : « كانت أول صحيفة قرأها جلّ العامليين والنجفيين . ولم تبق شاردة ولا واردة عن جبل عامل إلا دونتها ، ولا نبذة تاريخية أو سانحة أدبية إلا اثبتتها . وقد توخت في عملها هذا أن يجتمع من مجموع ما نشر ، تاريخ صحيح يرجع إليه ويعتمد عليه»[2].

---

(١) مروه ، حسين . « أحمد عارف الزين ، العلم بين الاعلام والمجاهد في المجاهدين » . عن العرفان م ٥٤ ، ج ٨ ، ص ٧٩٤.

(٢) مجلة العرفان م٣٧ ، ج ٣ ، ص٢٤٢.

والحق يقال ، أن الباحث في تاريخ جبل عامل الحديث ، لا يستطيع أن يكوّن تلك الصورة الواضحة والدقيقة عنه وعن ماضيه وتراثه ورجالاته ، في الماضي والحاضر ، دون الرجوع إلى مجلدات العرفان واعدادها .

لقد فهم الشيخ الزين ، هذا الاهمال لجبل عامل ومحاولة طمس كل معالم الخير فيه ، فانبرى بقلمه ، ولسانه ، وجهاده ، يحاول مع تلك الصحبة الخيرة ، من أقرانه ، كشف اللثام ، والغوص إلى أعماق الحقيقة معرفاً ومبرزاً ، محاولاً ربط جبل عامل بتراثه الغني في الماضي ، كما في الحاضر مع جواره.

من هنا كان من هموم مجلة العرفان ، وكما ذكر صاحبها : « تاريخ جبل عامل الدفين ، واستخراج مخبآته ، وتنشيط أدبائه على الكتابة والنظم »[1].

إلى ذلك قامت المجلة بدور الرسول الأمين في نقل واقع جبل عامل وتراثه ، وتعريفه إلى بقية البلدان العربية والإسلامية كونها « صلة الوصل بينه وبين سائر الاقطار العربية والشرقية »[2].

فالعرفان هي مدرسة جبل عامل السيارة والهامة . عملت منذ انطلاقتها على تحديد ادوائه ، وكشف ما يعيق تقدمه ورقيّه . فلاقت مالاقته من الصعاب والعقبات ، ولكنها لم تتوقف إلا لتعود أكثر صلابة وأكثر إيماناً بدورها ورسالتها.

ثانياً : في الاقطار العربية :

لم يتوقف دور العرفان عند حدود جبل عامل فحسب ، بل تعدى ذلك إلى البلدان العربية والإسلامية لأنها : « تستهدف خدمة العروبة والأدب العربي . فالعربي أينما حلّ من أطراف هذا المعمور ، تحلّق اليه بعواطفها وتزوده بنصائحها ، وتتمنى له الخير والجمال »[3] ، وصاحب العرفان معلم أجيال في أكثر من بلد وقطر ، في البلاد العربية وأماكن الاغتراب .

وقد أدّت مجلة العرفان خدمات جليلة للعراق ، إذ جعلت من صفحاتها منبراً

(١) مجلة العرفان م٢٩ ، ج١ ، ص ١ ـ ٢ .
(٢) نفس المصدر والصفحة .
(٣) شرف الدين ، نور الدين ، جهاد العرفان ، عن مجلة العرفان م ـ ٣٣ ، ج٢ ، ص ١٣٤ .

حزاً للتعريف به ، وأفرد الشيخ عارف الزين اعداداً خاصة منها للتعريف بـه واقعاً وتاريخاً في الماضي والحاضر ، حكومة وشعباً . كما ساهم في جمع ذلك السفر الكبير من عيون الشعر العراقي المسمى « بالعراقيات » ، وافسح المجال لكتّابه وأدبائه ، كي يصولوا ويجولوا في عالم الأدب والمعرفة على صفحات العرفان ، فنشأ عليها أكثر أدبائه وشعرائه ، وبواسطتها طارت شهرتهم وتعرّف عليهم قرّاء العربية .

كل ذلك ليس بالغريب على مجلة العرفان وصاحبها إذا ما عرفنا تلك العلاقات الوطيدة التي قامت بين جبل عامل والعراق ، وتلك الصلات العلمية والدينية التي ربطت بين شعبيها والتي تعود إلى أوائل القرن السابع الهجري . وفي تلك العلاقة يقول الشيخ أحمد عارف الزين :

« وبين العراق وجبل عامل ، صلات علمية قديمة ، ترجع لأول القرن السابع ، فقد كان بعض العامليين يؤمّون العراق لطلب العلم ، كما أن بعض العراقيين كانوا يؤمّون جبل عامل لاخذ العلم عن علمائه ، ولذلك تثقف جبل عامل بثقافة العراق من عدة قرون لاسيما في القرنين الأخيرين ، حيث أصبحت النجف الاشرف مثابة طلاب علم الدين من جبل عامل وغيره ، فلم يعد كل من القطرين غريباً عن الآخر ، لا في عاداته ولا في اخلاقه ولا في لهجته لاسيما ما كان بين اهل العلم من القطرين »[1] .

إذاً هذه العلاقة التاريخية ، العلمية ، والدينية بين العراقيين والعامليين كانت خير دافع لتوحيد الهموم والاهداف بينهما . وكانت مجلة العرفان هي أداة النقل لهذه الاهداف وتلك الهموم ، وكانت صفحاتها سجلاً ناصعاً لواقع العراق وما يتردد فيه من أحداث .

أما بالنسبة لسوريا ، فإن مجلة العرفان قد احتضنت اغلب أدبائها وعكست صفحاتها ، الهموم السورية وآمال السوريين وطموحاتهم . وكانت الداعمة والمؤازرة لثوراتهم المسلحة في وجه الفرنسيين وولاتهم ، تدين وتستنكر ما تتعرض له البلاد السورية من ظلم ، وما ينال شعبها من تنكيل وتشريد على أيدي المستعمرين الجدد ، حتى أنه « ما ارتفعت مرة شكاة في دمشق ، إلاّ وكان لها صدى في صيدا ، وما

---

(١) مجلة العرفان م ٢٤ ، ج٥ ، ٦ ، ص٤٥٨ .

استنجدت مرة بابناء العرب الميامين ، إلاّ وكان الشيخ عارف الزين في طليعة الابـطال الملبّين »[1].

وهذا ليس بالغريب على العرفان وصاحبها الذي آمن بـالوحـدة العربيـة وعمل من أجلها ، واصلاً بين الشعوب العربية ، جاهداً لازالة ما يمنع التقارب فيما بينها.

والعلاقة بين جبل عامل العلويـين ، كانت أيضاً قوية ومتينة . ذلـك أن علماء الجبلين قد قاموا برحـلات علمية الى النجف حيث غـرفوا من ثقـافة واحـدة ، وقامت العلاقة بينهم وقويت أواصرها فيما بعد عبر المراسلة والتزاور والاختلاط.

من هنا ، ما قامت به مجلة العرفان ، في تمتين تلك العلاقة بين الجبلين ، معـرفة برجالها وتاريخها المشترك ، واضعة يدها على مشاكل كل منهما وهمومه في إطـار رسالتهـا القومية التي حملتها . وكانت كما قيل فيها :

« المدرسة المتنقلة في الجبل العلوي من قرية إلى قرية ومن بيت إلى بيت »[2].

ومـا زاد العلاقـة لحمة بـين سـوريـا وجبل عـامل ، تلك الـرحـلات العلميـة ، والمحطات التي نزل فيها بعض الاعلام من جبـل عامـل ، أمثال السيـد محسن الأمين وغيـره من المراجـع الكبار الـذين أمّـوا دمشق ، وحـطوا الـرحـال في جـوار « السيـدة زينب »، يعلّمون ويرشدون ، ويعرّفون بموطنهم جبل عامل وتاريخه وواقعه . ويضاف إلى ذلـك قرب دمشق من جبـل عامـل ، وسهولـة الانتقال والـوصول إليهـا أكـثر من بيروت نفسها ، علماً أن جبل عامل في عهد العثمانيين ، كـان يخضع غـالباً لحكم والي دمشق .

مما تقدم نرى هذا الدور المميز لمجلة العـرفان في سـوريا ، ومـا قامت بـه بشكل متواصل من تمتين للعلائق بين السوريين والعامليين .

ولا يقل تأثير مجلة العرفان ودورها في بقية الأقطار العـربية الأخـرى ، عن الدور

---

(١) اليونس ، عبد اللطيف . « كلمـة الجبل العلوي ، ورئيس المجلس النيـابي السوري » ، عن مجلة العرفان م٣٩ ، ج١ ، ص ٥٩.

(٢) اليـونس ، عبد اللطيف . « كلمـة الجبل العلوي ، ورئيس المجلس النيـابي الـسوري » . عن مجلة العرفان . م ٣٩ ، ج ١ ، ص ٥٩ .

الذي لعبته بالنسبة لسوريا ، حتى أنها عرفت انتشاراً واسعاً في مصر ، والاردن والخليج العربي ، والسعودية وشمالي أفريقيا . ولا عجب في ذلك ، فقد كانت الصوت الاسلامي والعروبي الذي لا يهدأ ولا يستكين ، وكانت المعبرة عن كل هم قومي لدى أبناء الأقطار العربية .

فقد وقفت ضد الانتداب الفرنسي في سوريا ولبنان وشمالي أفريقيا، ووقفت ضد الاستعمار البريطاني في مصر والعراق وفلسطين وأرجاء الخليج العربي ، ووقفت إلى جانب كل قضية محقة ، تمنحها العون والمؤازرة . يدفع صاحبها من نفسه ومن ماله ومن راحته في سبيلها ، وكم من مرة منعت من دخول شمالي أفريقيا ، والمستعمرات الفرنسية إجمالاً بسبب عدائها للاستعمار الفرنسي ، وكم أوذي صاحبها وشرد ، وتعرض للسجن ، وأحرقت مطبعته ، وصودرت أعداد مجلته ، أو منعت وعطلت زمن الاتراك والفرنسيين بعدهم . كما أنها منعت أحياناً من دخول سوريا ، والعراق ، والسعودية ، بسبب مواقفها وتأييدها لكل القضايا الوطنية في تلك الأقطار حتى لو كانت تلك القضايا عكس ما تراه الأنظمة الحاكمة .

وكان من أثرها في شمالي أفريقيا ، أن أستاذاً جزائرياً قدم أطروحة للدكتوراه حول مجلة العرفان حملت عنواناً لها : « القومية العربية في مجلة العرفان »[1]، وهذا إن دل على شيء ، فإنما يدل على مدى انتشار مجلة العرفان ، وعلى كونها الصوت الوطني والقومي الحامل لاعباء القضية العربية في شتى أقطارها .

ثالثاً : في الأقطار الاسلامية :

عرفت مجلة العرفان انتشاراً قوياً في الأقطار الاسلامية وذلك لما أخذته على عاتقها من التعريف بالأقطار الاسلامية عامة ، حتى تلك النائية والمجهولة منها . فكتبت البحوث الطويلة معرفة بتلك البلدان ، واصفة أحوالها وأوضاعها ، متحدثة عن تاريخها ، وتراثها ، ومبيّنة حال شعوبها ، والمراحل الاجتماعية والحضارية التي قطعتها .

من هنا نلحظ في مجلة العرفان المقالات والأبحاث الطوال التي تناولت وصف

---

(١) مجلة العرفان . م ٤٨ ، ج ٣ ، ص ٢١٥ .

حال المسلمين في الهند ، والصين ، وباكستان ، والاتحاد السوفياتي ، وبورما ، والفيليبين ، واليابان ، وأفريقيا وإيران وغيرها من البلدان في شتى القارات ، الأميركية ، منها ، والاسيوية والأوروبية . . همها من وراء ذلك ، تعريف المسلمين بعضهم ببعض ، وشدّ أواصر العلاقة فيما بينهم ، والتقريب بين بلدانهم . وبلغ من تأثيرها في إيران على سبيل المثال أن صحفياً يدعى « أحمد مراغة »، « قد أصدر مجلة علمية ، أدبية ، اخلاقية ، اجتماعية في أصفهان باللغة الفارسية ، وقد سماها باسم العرفان »[1]. وهذا أيضاً إن دلّ على شيء ، فإنما يدل على أثرها الكبير في العالم الاسلامي ، ومحاولة تقفي أثرها والسير على خطاها .

رابعاً : في المهاجر وبلاد الاغتراب :

« العرفان » والمهجر متلازمان ، فلا يذكر المهجر إلا وتذكر معه مجلة العرفان ، والعكس بالعكس . فقد اهتمت المجلة بالمهاجرة من جبل عامل وغيره من الأقطار العربية . وأفردت على صفحاتها باباً خاصاً بهم ، تقف على أحوالهم ، وتذكر أوضاعهم ، وتتفقدها في كل حين ، وأصدرت عدداً خاصاً من أعدادها باسم « المغتربون »[2] ذكرت فيه واقعهم في بلاد الاغتراب ، وأعمالهم ، والمراكز التي تبوأوها ونشاطاتهم الثقافية والأدبية والاجتماعية والسياسية .

وكانت المجلة خير سفارة ، يوم لم يكن هناك سفارات بين لبنان وتلك البلدان الأجنبية في أميركا وأفريقيا ، حيث حلّ مهاجرونا فعمروا أرضها وزادوا في رقيها وتحضيرها .

لقد كانت مجلة العرفان ، صوت الوطن ولسان حاله ، والمتحدثة عن أوضاعه ، والتطورات الجارية فيه من سياسية ، اجتماعية، ثقافية ، وعمرانية . فكانت تنزل على المهاجرين ، نزول الماء على الأرض اليابسة ، تبعث فيهم الحياة من جديد ، وتبقي تعلقهم قائماً بأرض جبل عامل ، مهبط أفئدتهم ، ومحط آمالهم .

وكان لانتشارها في بلاد الاغتراب ، أن اضطر صاحبها لاعتماد مراسلين لها من

---

(١) مجلة العرفان . م ١٠ ، ج ٩ ، ص ٩٢٧ .
(٢) لاحظ غلاف هذا العدد ص ٢١٥ من هذه الدراسة .

أولئك المغتربين في دنيا المهاجر ، كذلك اتخاذ وكلاء منهم ، يسهرون على انتشارها وتوزيعها على المشتركين ، ويجمعون قيمة الاشتراكات ويبعثون بها دون أجر أو منّة .

وأدرك المهاجرون ، ما لمجلة العرفان من أثر ودور في جبل عامل وبلاد الاغتراب ، فحدبوا عليها وآزروها ، ومدّوا لها يد العون والمساعدة . يظاهرونها بمادة الكتابة ، ويعاونونها بالمال والتأييد المعنوي .

« ولقد اعتادت العرفان كلما دهمها خطب ، أو اعتراها في مسيرتها عائق ، أن تنزع إلى أنصارها المخلصين الأوفياء دائماً . . . فيبذلون بسخاء الكرام وبلا منّة ، معتبرين ما يؤدونه إليها رداً لفضلها عليهم وعلى أبنائهم في نشر العلم والثقافة . . . وليس تفضيلاً منهم عليها »[1] .

وحقيقة الأمر أنه في الوقت الذي ازدادت فيه أعباء الحياة ، وكثرت المصاريف وأجور الطباعة وارتفعت رواتب العمال والموظفين ، وتضاعف سعر الورق ، وكسد سوق المجلات الأدبية والثقافية لإعراض الناشئة عنها ، وعجزت أعرق الصحف « كالمقتطف » و « والهلال » وغيرها من تحمل تلك المشاق ، فتوقفت ، بقيت مجلة العرفان . رغم أنها في سبيل مبادئها ونهجها وخطها القويم ، لم تساير دولة فتتلقى الدعم منها ، ولم ترتهن لسفارة فتمدها بالمال ، ولم تمالىء زعيماً أو حاكماً ليرد العسف عنها ، ويمنع سيف الرقابة من تعطيلها . استمرت كمعجزة بهمة صاحبها وجهاده ، وبغوث المهاجرين وعونهم الدائم في كل مراحلها .

خاتمة :

تركت مجلة العرفان عبر رحلتها المديدة في الحياة أثراً يذكر في كل حين ، وكانت لها منزلة مميزة في نفوس متذوقي الأدب ومحبي الفضيلة في كل قطر وصلته .

فالكتاب لم يكن معروفاً في جبل عامل إلا لقلة من المتنورين الذين قيض لهم

---

(١) المحاري ، عبد الحميد . « لتظل راية العرفان خفاقة في الأعالي » . عن مجلة العرفان م ٥٥ ، ج ٥ ، ص ٤١٠ .

الاهتداء بنور العلم عبر بعض المدارس الدينية أو عبر بعض الكتاتيب القروية التي تعلم القرآن الكريم ، وبعضاً من أصول الخط والكتابة .

وجاءت العرفان ، فكانت خيط النور الآتي من فجر النهضة الحديثة التي بعثها إعلان الدستور العثماني آنذاك . وحملت الأمانة وسارت تهدي في كل الأرجاء العاملية ، تدعو إلى العلم ، والخير ، والفضيلة ، ونبذ الرذائل والتقاليد البالية . فلقيت التجاوب مع دعوتها حيناً ، والمعارضة أحياناً أخرى ، ولكنها لم تتوقف بل تابعت السير نحو أهدافها غير عابئة بكل الصعاب ، فلم تبق شاردة ولا واردة عن جبل عامل في ماضيه وحاضره وفي شتى نواحيه إلا دونتها وأحصتها . فلا معرفة حقيقية لتاريخ جبل عامل دون العودة إلى مجلداتها وما دونته من أخبار وحوادث بليغة الأثر .

إلى ذلك ، فقد لعبت دور الرابط بين جبل عامل وغيره من الأقطار العربية والاسلامية ، وعلى صفحاتها ظهرت روائع الأدب في الشعر والنثر لاعلام من شتى الأقطار . كما أنها حملت أعباء العروبة والقضايا الوطنية والقومية ليس في لبنان وسوريا وفلسطين وحسب ، بل في بقية الأقطار العربية في شمالي أفريقيا والخليج .

وانتشارها لم يكن محصوراً بقطر دون آخر ، بل عرفت انتشاراً كبيراً حتى وصلت إلى المنقلب الاغترابي ، في أميركا وأفريقيا ، عدا الاقبال عليها في بقية الأقطار الاسلامية لما كانت تعرضه من شؤون تلك البلاد ولما خاضت فيه من دعوة إلى جامعة إسلامية وتآلف إسلامي .

وإذا أردنا الحكم على العرفان فيجب أن لا ننسى لها الفضل في السبق إلى الجهاد والاستمرار على العمل من غير فتور ولا ملل ، وأنها لم تبغ من وراء ذلك نفعاً مادياً أو مصلحة آنية ، بل هدفت إلى رقي الأمة ونفعها .

وإذا حكمنا عليها بالضعف في بعض الحالات ، وأنها في أفكارها وأسلوبها كانت أميل إلى العودة إلى الماضي ونشأتها الأولى ، فهذا لا يحط من قدرها ومكانتها ، فهي كالشيخ الذي اغتنى من تجارب الحياة ومجالاتها ، فهو اليوم يحتفظ بالاصالة والرزانة في زمن تغيرت فيه المشارب والأهواء .

ولا بد من الاشارة إلى أن نصيب العرفان ، ونصيب غيرها من الصحف

والمجلات التي ظهرت في الأقضية والمحافظات ، إنما كان متشابهاً كونها اعتمدت على نفسها ، وعلى مناصرة الأعوان من القراء وعارفي فضلها من المهاجرة والمقيمين . ففيها وفي شبيهاتها قيل : « هي الشهيدة الحقيقية في معارك الاقلام ، وساحات الوطنية لأنها تعالج الأمور بصراحة وصدق ، بعيدة عن مغريات العاصمة ، وهي التي تأكل لقمتها حلالاً لأنها تعيش من الاشتراك الحلال ، والاعلان القضائي الحلال »(١) .

ويكفي ما للعرفان من أثر ، أنها أصبحت مرجعاً هاماً للدراسات الاسلامية والفكرية والقومية تعقد حولها الدراسات والأبحاث وتدور المناقشات ، « فهي المنبع الفياض الذي لا يغيض سحاباً ودراً » ، « يقذف بها كل يوم »(٢) .

وحين تذكر مجلة العرفان ، يذكر معها صاحبها ومنشئها الشيخ أحمد عارف الزين ذلك الشيخ المتنوّر في ليل الظلم والظلام ، ومن الرعيل الأول في جبل عامل الذين دأبوا على بعث التجدد وإقامة الاصلاح فيه .

لم يجد وسيلة أنجع من إنشاء الصحف والكتابة سبيلا لرقي الأمة والنهوض بالوطن . وهو وإن لم يعرف الصحافة كعلم له أصول وفنون ، فقد اعتمد على فطرته المتفتحة في نهج سبيلها . فكان أن عمل أول الأمر في الصحف البيروتية والمصرية حتى تسنى له بعد ذلك إنشاء مجلته « العرفان » ثم اتبعها بجريدة جبل عامل ، فأدّت الأخيرة دورها ثم توقفت ، ليكمل مسيرة المجلة ومن خلالها عمل على إيصال الكلمة المسؤولة الداعية والهادفة التي تعبر عن التزامه العميق بقضايا شعبه ووطنه ، حيث ترجم هذا الالتزام من خلال كتاباته ومؤلفاته التي نشرها على صفحاتها والتي تعددت في أغراضها ، تعدد الهموم التي عاني منها الوطن .

وفي مسيرته الصحفية الهادفة لاقى ما لاقى من عسف وظلم وسجن وتشريد ولم يتراجع ، بل وصل به نضاله حدّ المشنقة أيام العثمانيين ومع ذلك كان يزداد يوماً بعد يوم إصراراً وعناداً على السير حاملاً عبء القضايا الوطنية القومية فيخدمها بقلمه وبلسانه وبسيرته وجهاده .

---

(١) سعادة ، جورج عارج . النهضة الصحفية في لبنان . (منشورات دار وكالة النشر العربية ، جونيه ـ لبنان ط ١ ، ١٩٦٠ م) ص ٢٧٦ .
(٢) سيد الاهل ، عبد العزيز . « كلمة مصر » . عن العرفان . م ٣٩ ، ج ١ ، ص ٢٦ .

فالشيخ الزين ، الانسان والرجل والأديب والمفكر والوطني والقومي والمصلح . . . قد نجح في اتخاذ العرفان وسيلة ليظهر مقدرته الصحفية في تلك الآونة بحيث بدا فيها: موسوعياً في ثقافته وعطائه وأفكاره ، متيناً في تخطيطه وفعاله وآثاره ، واضحاً في السعي بصحافته الجديدة إلى أهداف وطنية وقومية وإنسانية واخلاقية ودينية وحضارية وتثقيفية على السواء ، نسيج وحده في جمعه بين الايمان والعمل بما يراه لازمة حيوية للبناء والارشاد والخلق .

وحين نحكم عليه ، لا نرى أفضل من قول القائل : « لقد كان الشيخ عارف كاتباً ، ولم يكن كاتباً كبيراً كطه حسين ، وكان شاعراً ولم يكن شاعراً عظيماً كشوقي ، وكان صحفياً ولكن لم يكن صحفياً فناناً كعلي امين ومصطفى أمين ، ولكنه كان الكاتب الحر والشاعر المخلص والصحفي الحق المسؤول أمام الله والتاريخ . وإذا لم يكن الشيخ عارف قدوة في فن الصحافة فإنه يجب أن يكون المثل الأعلى في الاخلاص والجرأة والصراحة لكل صحفي في هذا الجيل وفي كل جيل ، بل يجب أن يكون قدوة لرجال العلم والأدب في إيثار الحق على شهواته ونفسه وأولاده »[1] .

(١) مغنية ، محمد جواد . « الشيخ احمد عارف الزين مثل اعلى في الاخلاص والجرأة والصراحة . . . » عن العرفان . م ٤٨ ، ج ٥ ، ٦ ، ص ٥٠٠ .

صُوَرٌ وَعِبَر



صورته في مؤتمر الطلبة التهذيبي الذي عقد في بيروت في ٢٠ آب سنة ١٩٢٥



صورته اثناء الاحتفال باليوبيل الذهبي في صيدا

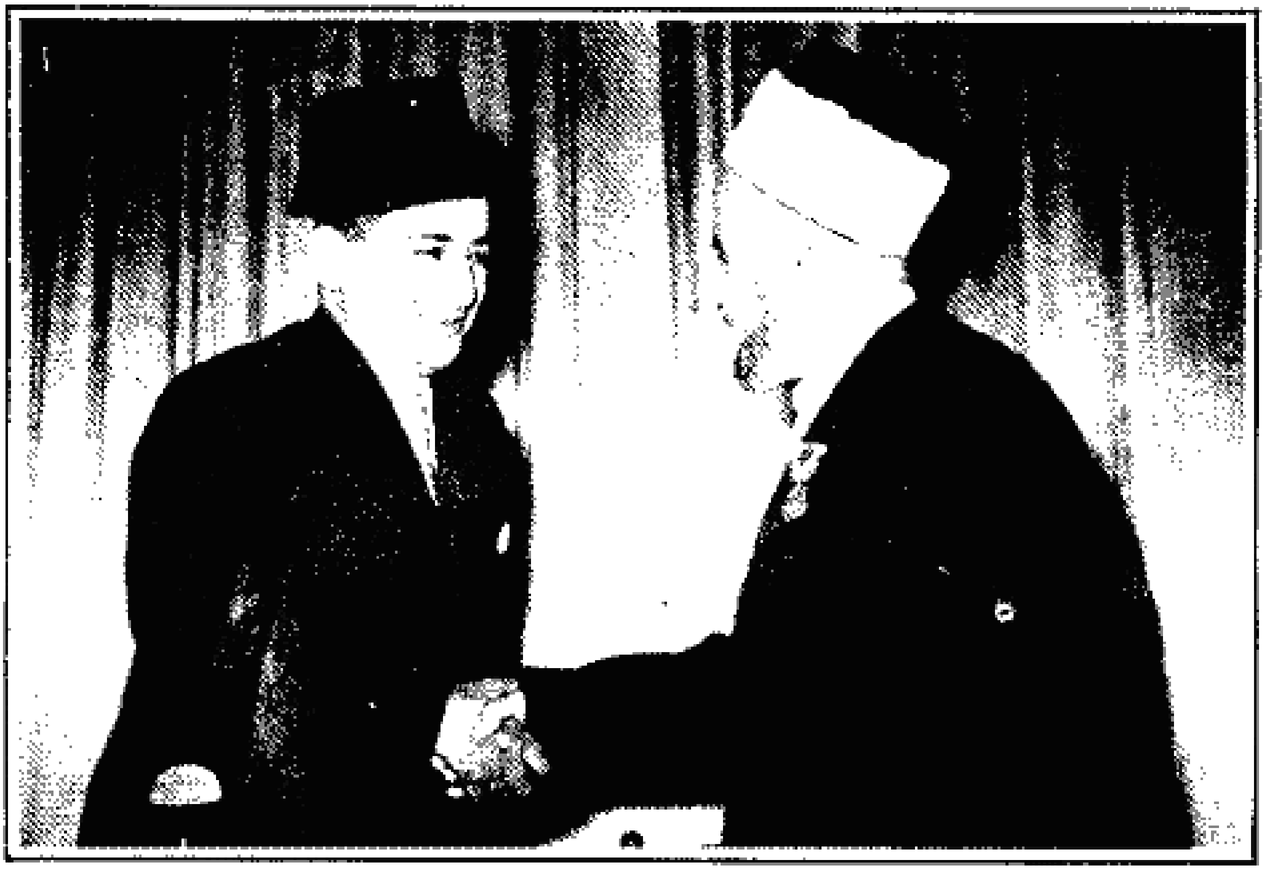
في سنة ١٩٥١ أقيم اليوبيل الذهبي « للعرفان » في صيدا اشترك فيه مندوبون وألقيت كلمات من مختلف الأقطار العربية .

فمن العراق قال مرجع الطائفة الاسلامية الشيعية الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء : « إن الأمة التي لا تكرم العارف وتقدره وتعظمه وتناصر عرفانه فهي أمة لا تستحق الحياة ، بل الأولى فيها أن تكون تحت بطن الأرض وفي أحافيرها من أن تكون فوق ظهرها » .



فريق من الحضور في حفلة اليوبيل

صورته مع معالي وزير الاعلام السيد محمد صفي الدين





صورته مع الامام الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء عندما كان في ضيافته في صيدا سنة ١٩٣٢



صورته مع الإمام كاشف الغطاء ومعالي رشيد بك بيضون في الكلية العاملية في بيروت

وقال مرجع الطائفة في سورية السيد محسن الأمين : « فكم تخرج على العرفان من شاعر مجيد وكاتب سديد وعالم رشيد ، وكم كشفت عن كنوز خبيئة في الأدب الرفيع ما كانت لولاها لتظهر وما كان أصحابها ليعرفوا »



صورته مع مدير اوقاف دمشق واعضاء المجمع العلمي العربي بدمشق

وقال مرجع الطائفة في لبنان السيد عبد الحسين شرف الدين : « فهو المتقحم الباسم إذا زمجرت الخطوب ، وهو الرائد العازم إذا تشعبت المسالك والدروب ، فلا عجب أن يصبح الصدق والثبات من عنوانه ، وأن ينظم حاشيتي البر والبحر بلألاء عرفانه » . . وما أروع الجهاد يكرمه المجاهدون في معقل من معاقل المعرفة في هذه المدينة التي انبثق العرفان منها إلى دنيا العرب والمسلمين . .

ومن العراق قال الدكتور محسن جمال الدين : « أما صاحب العرفان فكان إنساناً جاءنا من الفردوس وعاد إليه ، جاء إلى دنيا تحيطها الآثام والشرور ، فوجد الناس وهم في صراع المادة ، وفي شهوة الحكم ، وفي نفاق الكلمة ، وفي مظاهر الإيمان ، وفي جهالة الفكر . . فأراد أن يصلح من أمرهم ، ويجمع من كلمتهم ، ويذهب من جهالتهم ، ويرفع من قدرهم ، ويذيع لأمجادهم ، وينشر لأخبارهم ، ويعظم من قدرهم ، فحاربوه لإيمانه ، وصارعوه لحقيقته ، وآذوه لخيره ، وضايقوه لنفسه » .



صورته على شاطىء دجلة مع لفيف المحتفلين به



صورته في زيارة الى العمارة في العراق

وفي مصر قال الدكتور عبد العزيز سيد الأهل : « ولكن الشيخ الشجاع خاض معارك الدهر وعاد منها منتصرا أبيض الوجه واضح السن ، وكأنما خلق فريد الجوهر ، مصون الابداع رائع المجد والخلود . ويحق حق لصيدا أن تفتخر باثنتين : قلعتها وعرفانها . . إنه لحقاً أعظم من دولة . . إنه سكن إلى جنبها الساكنة وجاور قلعتها المحطومة كالتاجر المكسد ، فلم ينتقل للشام أو بيروت ولم ينزل القاهرة أو يتحول إلى باريس ليصدر مجلته من مكان واسع ويسير بها في تيار جارف . . . » .

ومن الأردن قال الدكتور عيسى الناعوري : « أهم ما أكبرت فيك وأحببت أشياء منها : عقيدتك العربية المخلصة ، والثانية حفاظك عن حرية الفكر : وكم استباحت ذلك الميدان أقلام ليست من عقيدتك ومذهبك على وفاق ، فكنت ترخي لها عنان التسامح والحرية ، وتفسح لها مجال النقاش حتى تظهر الحقيقة وينجلي النور ، وهذا ميدان تتحاشاه الأغلبية الساحقة من الصحف العربية لأنه قد يجر على أصحابها المصاعب ويعرضهم لضروب من النقد القاسي ممن لا يفهمون حرية الرأي وصراحة التعبير ، وخصلة ثالثة أكبرتها فيك وأحببتها : غيرتك على دينك . وحفاظك عليه عن وعي ، واعتقاد يقين وأنا وإن لم أكن مع مذهبك الديني ، إلا أنني عربي يؤمن بأن ليس للعرب تاريخ سوى التاريخ الإسلامي ، وإن العروبة لا تعز ولا تذل إلا بعز الإسلام وذله ، وأن لا بقاء للعروبة بغير بقاء الإسلام في بلاد العرب » .

ومن بلاد الاغتراب الشاعر الياس فرحات قال : « هذا الشيخ المحب المسالم الذي يأمر بأمر من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر ، لا يكاد يسمع بـادي ألم في العروبة أو بنقص تتعرض له حتى تتحول عمته البيضاء إلى خوذة ويتحول قلمه النحيل إلى سيف صقيل ، وحتى تتحول العرفان إلى ساحة جهاد لا تخبو ناره أو يعود الحق إلى نصابه ، وهو إلى هذا أرحب رجال الدين صدراً وأكثرهم تقديراً لحرية الفكر حتى انه لينشر في مجلته أحياناً ، مما يرده من الكتاب ما يخالف اعتقاده وقد يتلطف بالتعليق عليه » .



صورته
مع الشاعر المهجري
الياس فرحات

ومن فلسطين قال الشيخ عبد الله القلقيلي : « وهل من الجائز أن تقعد فلسطين عن المساهمة في عرفان فضل صاحب العرفان ، وقد كانت مجلته مورداً لأدباء فلسطين وفضلائها محبون العلم والأدب والمعرفة ، وان مجلته لأول مجلة دخلت فلسطين وافاد منها اهل فلسطين الحكمة والأدب وكان في الرعيل الأول من الزائدين عن حياضها حتى اليوم ، وهو رأس في العطف على لاجئيها وما زال » .

* * *



صورته في حفلة اليوبيل الذهبي مع الشيخ القلقيلي

ومن لبنان قال الشاعر يونس سلامة : «وإنما تاريخ الشيعة سفر جهاد دفتاه غربي النجف ومباسط كربلاء ، من هنا أبو الحسن ومن هناك أبو عبد الله . من هذه الأمة خرج عارف الزين المجاهد النافس بكرامة بلاده عن الهوان ، إذ أنطقه الحق يوم خرس الأكثرون إلا عن الزلفى فقال للعميد قولاً لا تفوقه إلا جرأة الفرزدق في حضرة الخليفة الأقوى . وتلك شيمة القائد الباسل لا يبرح الساحة بل تظل يده على اللواء حتى لا تبقى له يدان . ولو تفردت برأيي في الشيخ لاتهمني من يرى في الصداقة للاتهام سبيلاً ، ولكن الإجماع حجة أسندت إلى حديث لا ينقطع . ولو لم يكن للشيخ - على كثرة مناقبه - إلاّ فضيلة الثبات لأوضحت سبب اعجاب العرب بعرفانه، وانما الثبات افضل درس يتلقاه النشىء الطالع الذي يشده الترف الى التلجلج والخور . أو لم تر ان الكتاب آثر الصابرين حتى على الموفين بالعهد».

وقال الأديب رئيف خوري : « إن في التاريخ رجالاً كانوا أروع من صحف البيان الجميل التي

جلوها ، وأكبر من نافع الأعمال التي أدوها ، وأعلى من الخدمات الوطنية التي وفوها ، على عظم قدرها كلها . نعم ، إن في التاريخ مثل هؤلاء الرجال الذين تصبح أشخاصهم قيمة بنفسها تتخطى قيمة كل أثر تركوه مهما بلغ من إتقان ونفاسة وإبداع ، هؤلاء الرجال قلة في التاريخ . والشيخ احمد عارف الزين من أولئك القلة . كان شخصية قيمة بنفسه ، من القيم الفريدة . كان انساناً حقيقياً صحيحاً نظيفاً . وما كان أسعدنا لو أن لنا طيبة هذا الإنسان » .

* * *



تشييع الجثمان في مشهد حيث اشترك اكثر من الف عالم

وفي ١ تشرين الأول سنة ١٩٦٠ توفي الشيخ احمد عارف الزين في مشهد في حضرة الامام الرضا عليه السلام ، ودفن هناك حسب وصيته .

وقد أقيمت له حفلات التأبين في جميع أنحاء العالم .



مشهد من حفلة الاسبوع في صيدا



مشهد من الحفلة التذكارية في الأونيسكو

من العراق بعث المرجع الأعلى للطائفة الإمام السيد محسن الطباطبائي الحكيم برسالته : « وبعد فإن المسلمين عامة والطائفة الشيعية خاصة ليعرفون ما للمرحوم والدكم من مواقف حميدة وجهود

ومتكررة في سبيل رفع راية الإسلام الظافرة والدفاع عن كرامة الحق وشرف الحقيقة . . . . » .

والإمام الشيخ عبد الكريم الزنجاني قال : « فقدته الأمم الإسلامية والعربية في هذه الظروف العصيبة ، ولم يحتج الإسلام في يوم من الأيام إلى مصلح قوي علم أمين حكيم يذود عنه كما هو محتاج إلى ذلك هذه الأيام . ولكن ما مات من خلف وراءه دوياً يملأ الأجواء ، وذكراً تتعطر به الأرجاء ، ونوراً تستهدي به الأحياء ، وسيرة تترسم خطواتها القادة العظماء ، نعم لم يمت شيخ الأدباء ولكنه ارتقى من عالم الفناء إلى عالم البقاء ، ومن مواطن العمل إلى مواطن الثواب والجزاء » .



صورته مع الإمام الشيخ عبد الكريم الزنجاني في مكتبة السيد حسن الشخصي في النجف الأشرف سنة ١٩٥٤



صورته مع الشاعر العراقي الشيخ محمد رضا الشبيبي عندما كان بضيافته في صيدا سنة ١٩٢٠
وحوله الشيخ احمد رضا والشيخ سليمان ظاهر



الثالوث العاملي مع حجة الإسلام السيد عبد الحسين الطباطبائي في النبطية سنة ١٩٣٩

ومن مصر قال الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي رئيس رابطة الأدب الحديث في المهرجان التأبيني في القاهرة : « مات البطل العربي المجاهد ، مات المفكر الحر الإنسان ، مات الصحفي الجريء النزيه ، مات الرجل الذي وقف مجلته على الأقلام الرفيعة من أبناء العروبة الميادين وعلى قادة الأمة العربية وجعلها ندوة ساحقة للفكر والثقافة وللمساجلات الأدبية والدينية والعلمية وغذى بها الشباب العربي المكافح الصامد في معركة الحرية والبناء . مات المكافح النبيل الذي لم يمنعه السجن والتشريد والوعد والوعيد من أن يقول كلمة الحق ، يرفع بها صوته عالياً جباراً ومتهدداً قهاراً . . ومن حوله الذمم تشرى بالمال . والضمائر تباع بلا حياء ولا وجل . . مات احمد عارف الزين الذي ضحى في سبيل أداء رسالته بكل ما يستطيع والذي لم يتخذ مجلته الذائعة وسيلة للمساومة الرخيصة ، وتهاوت من حول عرفانه صروح المجلات العتيدة ، ومجلته صامدة بفضله في معركة الأمة العربية صمود الجبال ، واقفة وقفة الأبطال لا تتزلزل ولا تتزعزع ولا تميد ولا تميل » .

* * *



صورته في المؤتمر الطبي العربي في القاهرة سنة ١٩٣٩

ومن الأردن قال الأستاذ روكس بن زائد العزيزي ممثل الرابطة الدولية لحقوق الانسان : « اليوم خبت الشعلة النورانية التي أنارت الأيام المظلمة . وصمت صرير القلم الملهم الذي خدم العلم غير مبتذل ، ولا مترخص ، وخدم الأمة غير مساوم ، ولا مراوغ . أجل لقد سكت الصوت الذي كان يدوي بالحق فيسمع صداه كل من في الوجود ، لا يهاب صاحبه في الحق لومة لائم . لقد كان أبرز ما

منّ الله به عليك من المزايا التي هي وقف على أفذاذ الأبطال . انت شجاع يوم يجبن الشجعان ، وكريم يوم يبخل الكرماء ، ويشح السمحاء . أرثي فيك الوفاء تجسم رجلا ، والبطولة تحولت شمما ، والشجاعة الأدبية كانت قلماً في يدك ، ولساناً ناطقاً بالحق وخدمة الانسانية » .

ومن السعودية قال الشيخ عبد الكريم الحمود : « وأخيراً فقدنا الأمل الكبير الغالي علينا ، والبطل الذي ادخرناه للخطوب ، والدرع الواقي الذي تتقي به العاديات ، وسكت القلب الكبير الذي لا يضيق إلا بالبغضاء ، ولا يتسع إلا للحب ، ولا يخفق إلا بالحنان ، ولا يختلج إلا بالاخلاص للأصدقاء والأعداء على السواء . وطوى الرجل العظيم صفحة حياته التي هي سجل فخار وسفر جهاد ليفتح صفحة أخرى هي صفحة الخلود في تاريخ الشرف والكرامة والعزة والمجد . وأخيراً أخلد البطل الى السكون والراحة ، وعاد السيف إلى غمده بعد جهاد وجلاد » .

ومن سورية قال النائب السابق الاستاذ عبد اللطيف اليونس وصاحب جريدة الوطن في الارجنتين : وقد أحبّت دمشق الشيخ عارف وآثرته ، وكان له فيها مقام مرموق ، ومنزلة رفيعة ، وذكرت له أياديه ، وشكرت له مواقفه وعرفت قدره ، وتتبعت أثره ، وأكبر علمه وفضله وجهاده الصادق الصامت . وما أحلته إلا في سويدائها ، وبين الكرام الطيبين المخلصين من أبنائها » .

ومن سورية قال الصحافي الاستاذ زهير المارديني : « الشيخ احمد عارف الزين ابن الأرض العربية التي لم تكن قد تعرفت بعد على النفط ، فتلطخت الوجوه بسواده ، وتحجرت القلوب والضمائر بسخائه . الشيخ واحد من بناة الفكر العربي الحديث الذي تفتح على الحياة الحرة . . الحرة . . والأخلاق ، فهو من القمم الشامخة في العالمين العربي والاسلامي . إنه ابن التاريخ العربي قبل أن يعرف هذا التاريخ حكام الصدفة ودهاقنة الردة ، ومفلسفي النكبات والهزائم ، وسماسرة الافكار الوافدة بأسمائها ومسمياتها . وحين اقول ابن التاريخ العربي أعني ابن كل براكينه الكتيمة ، كل ثوراته المتعثرة . . كل صحرائه التي تغوص الأقدام في طيّاته . . وتموت الأطياف في رماله . لقد خرج الشيخ ليملأ الدنيا العربية وأختها الإسلامية حركة وضجة . . . »

وفي لبنان قال السيد صدر الدين شرف الدين صاحب مجلة النهج : « إنه لفخر لأرضنا أن تنبت قدوة في الرجولة كالشيخ عارف ، وأية قدوة أعلى في حساب القيمة من قوة في رجل تقهر المشاق وتذل الطغيان ، وتستأنس بالوحدة في دروب الحق والضمير ، وتنتصر في دفع الأذى ورد العدوان . من يعرف الشيخ عارف ولا يعرف أنه ظل واحداً في أصعب امتحانات الأحرار . لقد امتحن بالحرمان ، وامتحن بالجحود ، وامتحن بالسجون ، وامتحن بالتشهير الكافر الجلف ، ولكن شيئاً من هذا كله لم ينسّ شيئاً من قيادة ، ولم يلن شيئاً من صعوبته ، ومضى عزيزاً شريفاً نقيا . ماتت الأحقاد ومات النفر ، وبقيت الحقيقة» .

وقال نقيب المحررين الاستاذ ملحم كرم : «لئن افتخر الشيعة بأن إمامهم الاعظم هو علي بن ابي طالب (ع) وان إمامهم العظيم هو جعفر الصادق (ع)، ولئن افتخروا بالإمام السيد عبد الحسين شرف الدين مؤسس هذه الكلية الجعفرية ، فحق لهم اليوم أن يباروا الدنيا بأن المرحوم العلامة المجاهد الشيخ احمد عارف الزين كان قائد نهضتهم الفكرية والاجتماعية والسياسية فحقق لهم في نصف قرن ما تعجز دولة كبرى عن تحقيقه » .

وقال معالي الاستاذ رشيد بيضون : « إذا كانت اللغات والاخلاق حياة الأمم ، والجهاد والتضحية تاريخها ، فأنت وحدك أمة وتاريخ . ولو أن جيلاً واحداً ممن تتلمذوا عليك في أدبك وأخلاقك ومبادئك وجهادك سار على دربك من بعدك لكفى لرسالتك ان تستمر ولذكراك أن يبقى » .



في الذكرى السنوية الثانية لوفاته في الكلية العاملية .

وقال الأستاذ سعيد عقل : « احتجب اليوم الرأس الجميل الأبيض ، معلمي المعاندة والإنصاف معاً ، سيد الكلمة المهذبة ، الرزين على إقدام ، المهيب الشهم الشجاع ، الحيي على إرادة الحياة ، الخير على الخواطر اللدنة ، شاهد كل معركة ولو تخلف عنها الأبطال ، السمح البادرة ، العف ، المتدين بخشية وجلال ، المتطلع أبداً إلى القيم يبرها ينصرها ولا يهاود . احتجب ولكن آراءه ومواقفه حاضرة أبداً ولا حضور الضمير . انه واحد الثوار وطليعة الصامدين » .

وقال الشيخ محمد جواد مغنية : « كان الكاتب الحر ، والشاعر المخلص ، والصحفي الحق المسؤول امام الله والتاريخ . أسس النهضات ، ونشر الثقافات ، وحوكم وسجن واضطهد لأنه حاصر الحريات وجاهد من أجل العدالة لقد حمل الشيخ عارف رسالة التقدم والنضال ، وأنهك حمل هذه الرسالة قواه ، واستنزف أمواله وميراثه من أبيه ، ولكنه لم يعبأ ، ولم يشك ولم يتبرم ، لأنه يرى ان هذا بعض ما يجب عليه ، وإن هذه هي مهنته . إن إخلاص الفقيد لعقيدته ، وإخلاصه لوطنه ،

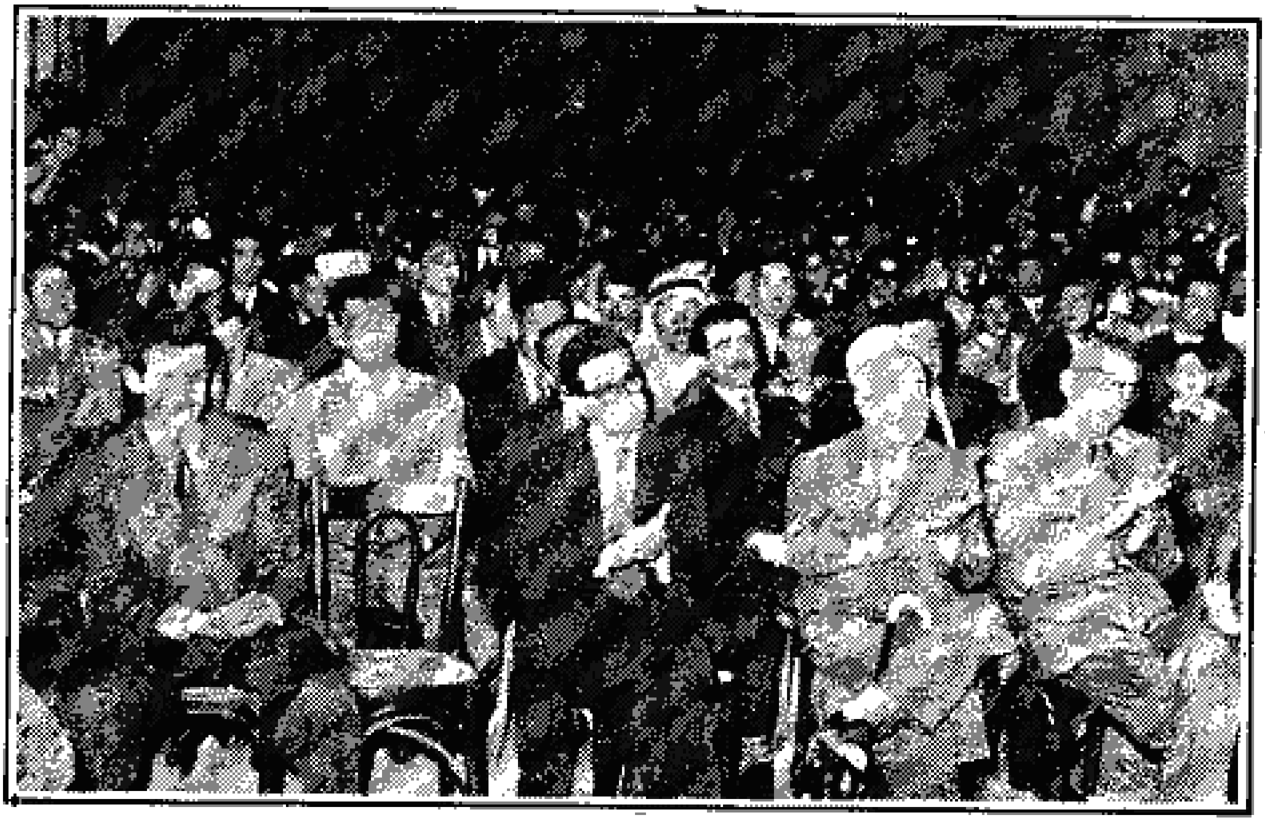
وإخلاصه لقوميته وعروبته قد استبد بتفكيره ، واستغرق عقله وقلبه وجميع أحاسيسه . مات الشيخ عارف غريباً عند إمام غريب ، مات وشعاره : الحق أحق أن يتبع ، وهذا هو مبدأ الأئمة الأطهار : مات الشيخ عارف وهو يقول بأفعاله قبل أقواله : الشريف من شرفه الله ، والعزيز من أعزه الجهاد في سبيل الله ، والعظيم من عظّمه الخلق المحمود عند الله والخالد في هذه الحياة من خلد العمل الخالص لوجه الله » .



مشهد من الحفلة التذكارية الثانية في الاونيسكو



الدكتور فؤادصروف يلقي كلمة في حفلة التأبين الثانية في الاونيسكو



صورته في كلية المقاصد الاسلامية في صيدا



صورته في مناسبة اجتماعية في صيدا



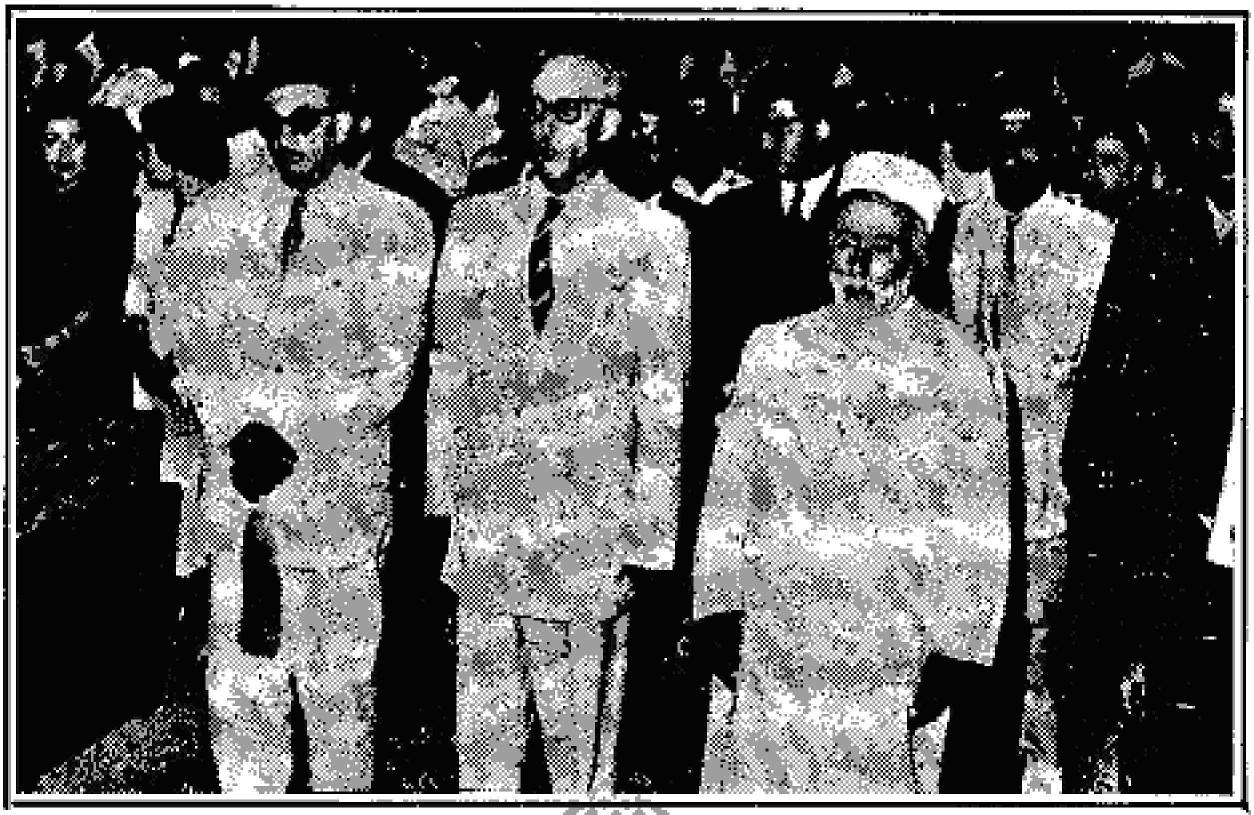
صورته في الجامع العمري الكبير في صيدا في عيد المولد مع المطارنة والنائبين الدكتور نزيه البزري ومعروف سعد



صورته وهو خارج من أمسية شعرية للشاعر أحمد الصافي النجفي

صورته في احتفال في مدرسة الفنون الاميركية في صيدا





صورته في احتفال في كلية المقاصد الإسلامية في صيدا



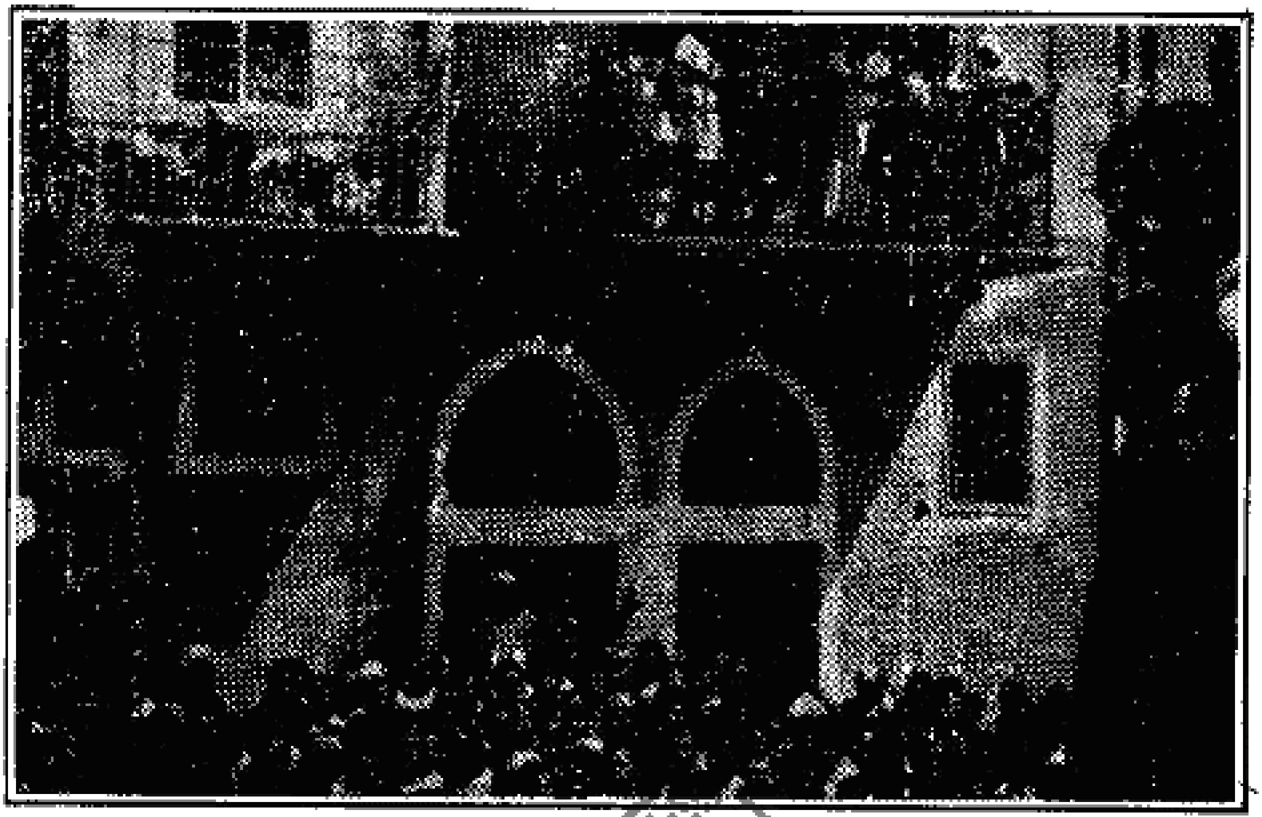
صورته مع البطريرك
أثناغوريوس بطريرك الفنار



الثالوث العاملي مع الوزير المصري علوبة باشا في مؤتمر بلودان الأول



صورته مع الشاعر التركي ناظم حكمت



محمولاً على الاكتاف عند خروجه من السجن سنة ١٩٣٦



صورته مع قاضي القضاة المغربي والحاج امين الحسيني



صورته مع قسم من عمال مطبعته

مَـلاحِق

فهرس عام مجموع تاريخ صيدا

صفحه

تاريخ صيدا

مجموعة تاريخها وسائر شؤونها

منذ عمرانها الى وقتنا الحاضر

لمؤلفه

احمد عارف الزين

صاحب العرفان

Histoire de Saïda

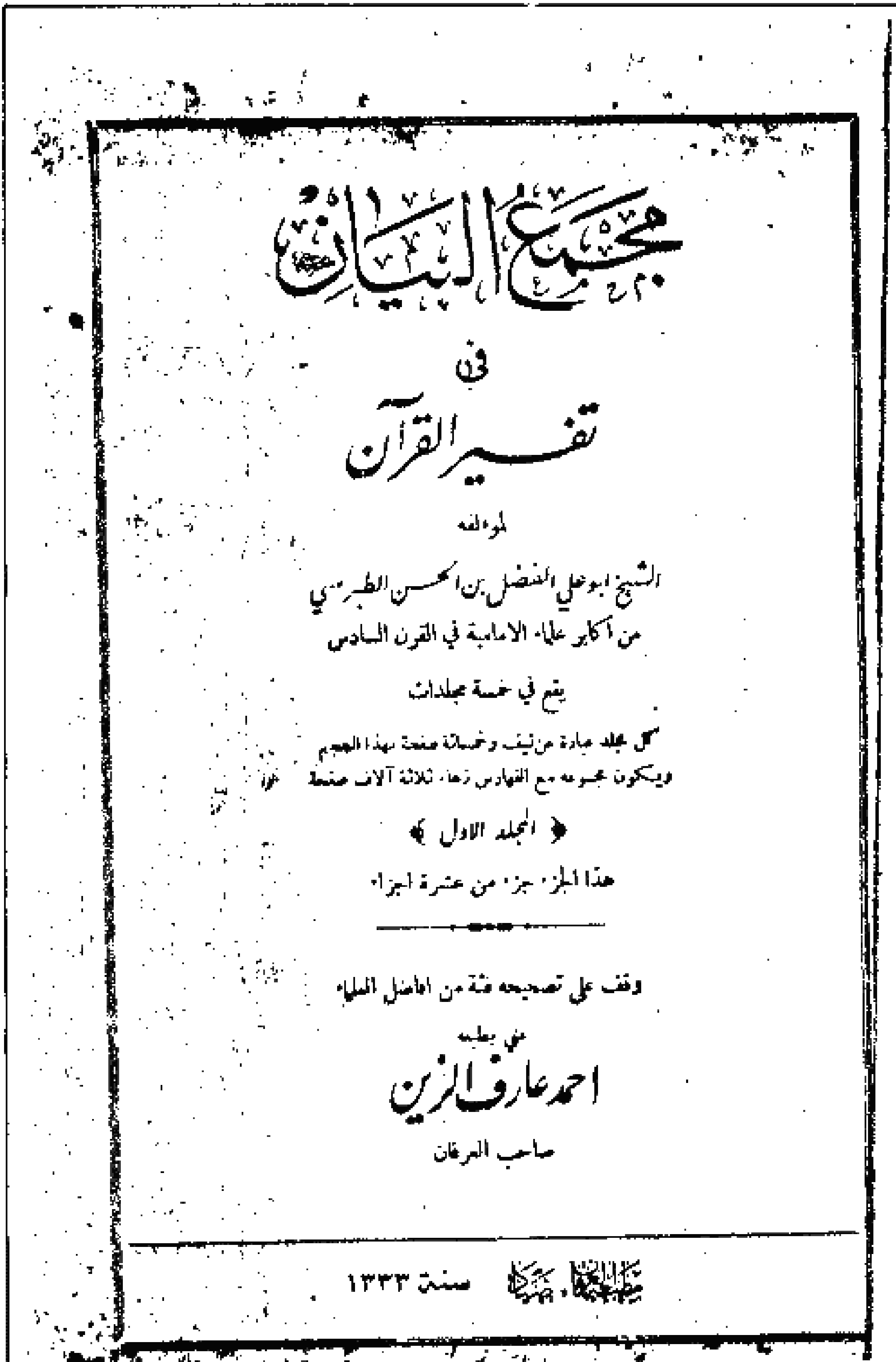
par

Ahmed Aref El - Zein

مطبعة العرفان صيدا — سنة ١٣٣١

Imp. al, irfan-Saida (Syrie) 1913

صورة غلاف كتاب تاريخ صيدا



صورة لغلاف « مجمع البيان في تفسير القرآن » للطبرسي

ـــ كلمة الناشر ـــ

بسم الله الرحمن الرحيم

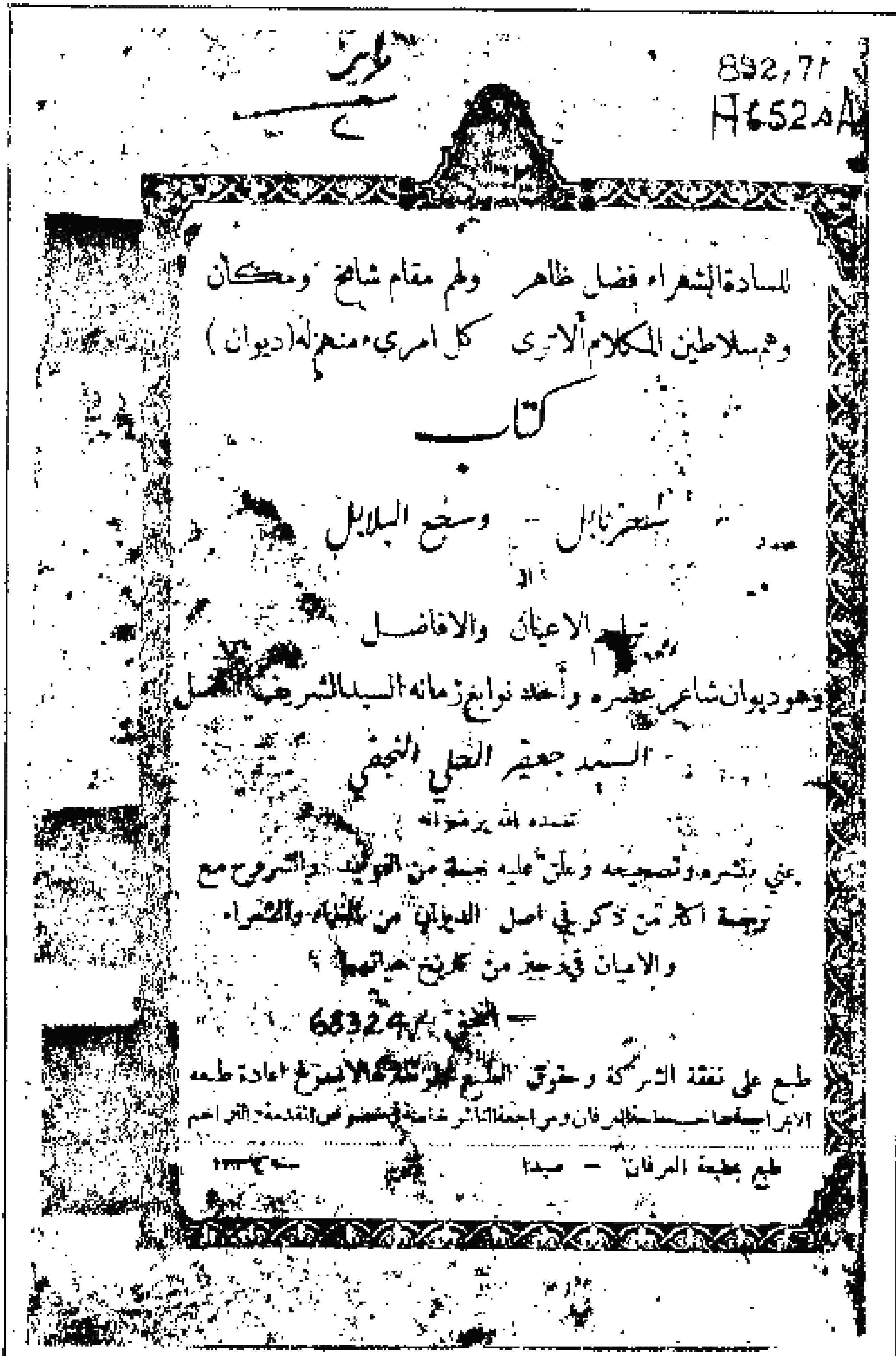
حداني الى طبع هذا التفسير الجليل واشتغالي الآن في [illegible] شرحه [illegible] وحسن [illegible] لم يتأت له [illegible] عن الجزء الاول غير هذه الطبعة الاولى التي لم توجد [illegible]
[illegible]

صيدا — احمد عارف الزين

﴿ الفهرس ﴾

ننشره مع الجزء الثاني ان شاء الله ليكون فهرسا للمجلد كله

كلمة الشيخ احمد عارف الزين في فاتحة التفسير



للسادة الشعراء فضل ظاهر ولهم مقام شامخ ومكان
وهم سلاطين الكلام الا ترى كل امرئ منهم له (ديوان)

كتاب

سحر بابل وسجع البلابل

تاج الاعيان والافاضل

وهو ديوان شاعر عصره وأحد نوابغ زمانه السيد الشريف الفاضل

السيد جعفر الحلي النجفي

تغمده الله برضوانه

عني بنشره وتصحيحه وعلق عليه جملة من التواليف والشروح مع
ترجمة اكثر من ذكر في اصل الديوان من العلماء والشعراء
والاعيان في وجيز من تاريخ حياتهم

الثمن 68324

طبع على نفقة الشركة وحقوق الطبع محفوظة لا يسوغ اعادة طبعه
الا بمراجعة صاحب مطبعة العرفان ومراجعة الناشر [illegible]

طبع بمطبعة العرفان — صيدا سنة [illegible]

صورة لغلاف كتاب سحر بابل وسجع البلابل الذي طبعه الشيخ احمد عارف الزين

العراقيات

الجزء الاول

وهو مختار من شعر عشرة شعراء

من مشاهير شعراء العراق

طبع بنفقة جامعيه

رضا وطاهر وزين

[مطبعة العرفان — صيدا سنة ١٣٣١ هـ]

صورة لغلاف كتاب « العراقيات » الذي جمعه وطبعه الشيخ الزين بمشاركة آخرين

كتاب

الشيعة وفنون الاسلام

لمؤلفه

السيد حسن الصدر

من اكابر علماء العراق

طبع على نفقة

شرف الدين ورضا وطاهر وزين

مطبعة العرفان — صيدا سنة ١٣٣١ هـ

صورة لغلاف كتاب « الشيعة وفنون الاسلام » الذي شارك الشيخ الزين بطبعه مع آخرين



غلاف رواية « الحب الشريف » التي ألفها الشيخ احمد عارف الزين

جريدة اسبوعية جامعة — تنشر في صيدا — السنة الاولى

جبل عامل ١٣٣٠

JOURNAL JABAL-AMEL, SAIDA Syrie.

جريدة ومديرها المسؤول محمد عارف الزين

وفي ١٥ ك ١ سنة ١٣٢٧ — وفي ٢٨ ك ١ سنة ١٩١١

فاتحة الجريدة

خطة الجريدة ومبدأها

لاتتبع الجريدة خطة ملتوية ومبدأ متغيرا وانما تتمسك بالحق في كل حال وتنطق بالصدق ولو ادى بها الى الاضمحلال

عليك بالصدق ولو انه ...

صورة العدد الأول من « جريدة جبل عامل »



العرفان

الجزء الاول من المجلد الاول

المحرم سنة ١٣٢٧ موافق ٥ فبراير (شباط) سنة ١٩٠٩

— لمنشئها —

احمد عارف الزين

قيمة الاشتراك :— ريالان عيديان في البلاد العثمانية وعشرة فرنكات في البلاد الاجنبية

AL-IRFAN

Revue universelle bimensuelle

Abonnement Annuel: Union Postale Fr. 10.—

AHMED AREF EL-ZEIN

مطبعة العرفان لصاحبيها الزين وعيد — صيدا

Imp. Al-Irfan, Saida ... ZEIN & EID

صورة غلاف العدد الأول من مجلة العرفان

العرفان

مجلة علمية ادبية اخلاقية اجتماعية

تصدر كل شهر عربي

لمنشئها

احمد عارف الزين

في صيدا

قيمة اشتراكها في صيدا ريال مجيدي واحد وفي الخارج ربع ليرة افرنسية

السنة الاولى ١٣٢٧

صورة غلاف المجلد الأول من مجلة العرفان

العرفان

مجلة شهرية تبحث في العلم والتاريخ والادب والاخلاق والاجتماع

سنتها عشرة اشهر

لمنشئها

احمد عارف الزين

في صيدا

المجلد الثاني

قيمة الاشتراك في صيدا ريال مجيدي واحد وفي الخارج ربع ليرة افرنسية

AL-ORFAN

REVUE SCIENTIFIQUE, HISTORIQUE, LITTÉRAIRE ET SOCIOLOGIQUE

AHMED A. EL-ZIN

IMPRIMERIE AL-ASSRIEH BEYROUTH

صورة غلاف المجلد الثاني من مجلة العرفان

من ربيع الأول الى ذي الحجة سنة ١٣٤٤

العرفان

مجلة علمية ادبية شهرية

لمنشئها

احمد عارف الزين

صيداء * سورية

أسست سنة ١٣٢٧ هـ — المجلد الحادي عشر — ١٩٠٩م

قيمة الاشتراك السنوي

في سورية ما يعادل ٧٥ قرشا مصريا

وليرة مصرية في خارجها

تدفع سلفا

AL IRFAN

Revue Scientifique littéraire & mensuelle

Par

A. Aref El-Zein

(Vol. XI)

Abonnement

En Syrie 75 P. Egyptienne

Etranger 1 Livre Egyptienne

Imprimerie Irfan Saida (Syrie) 1926 — مطبعة العرفان ـ صيداء ١٩٢٦

صورة غلاف المجلد الحادي عشر

حب الوطن من الايمان

العرفان

مجلة علمية ادبية شهرية مصورة

صاحبها ومديرها المسؤول

احمد عارف الزين

اسست سنة ١٣٢٧—١٩٠٩م

المجلد الحادي والثلاثون

من المحرم الى ذي الحجة سنة ١٣٥٩ وسنة ١٣٦٤

قيمة الاشتراك السنوي

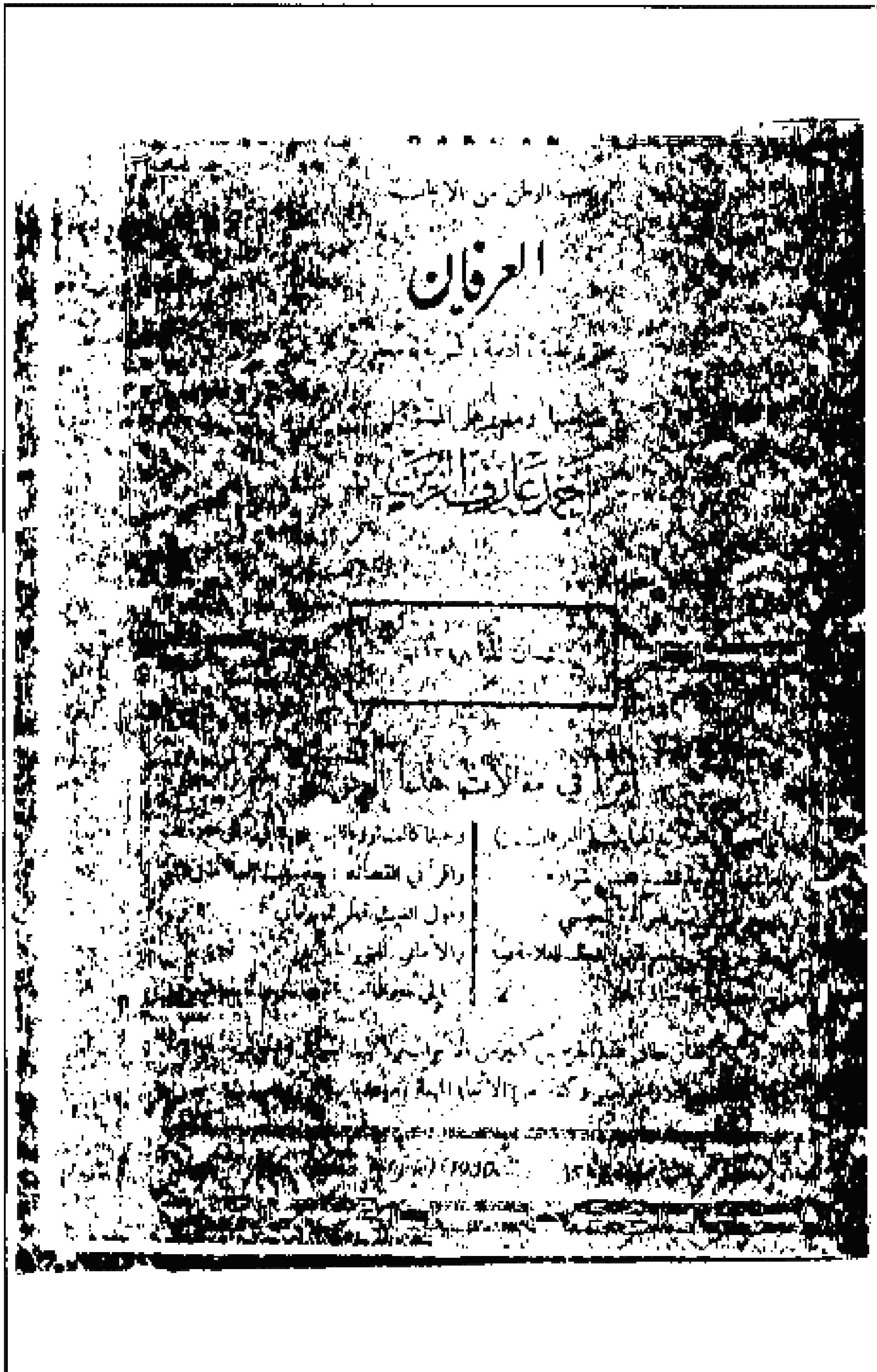
في سورية ولبنان عشر ليرات سورية وفي الخارج
دينارات او ليرتان انكليزيتان او فلسطينيتان
او مصريتان وفي اميركا ثمانية دولارات

هبوا الى العلم والتهذيب جهدكم ... فانما اعلم الاقوام اسعدها

واسترشدوا بضيا العرفان واقتبسوا ... ما ضلت الناس والعرفان مرشدها

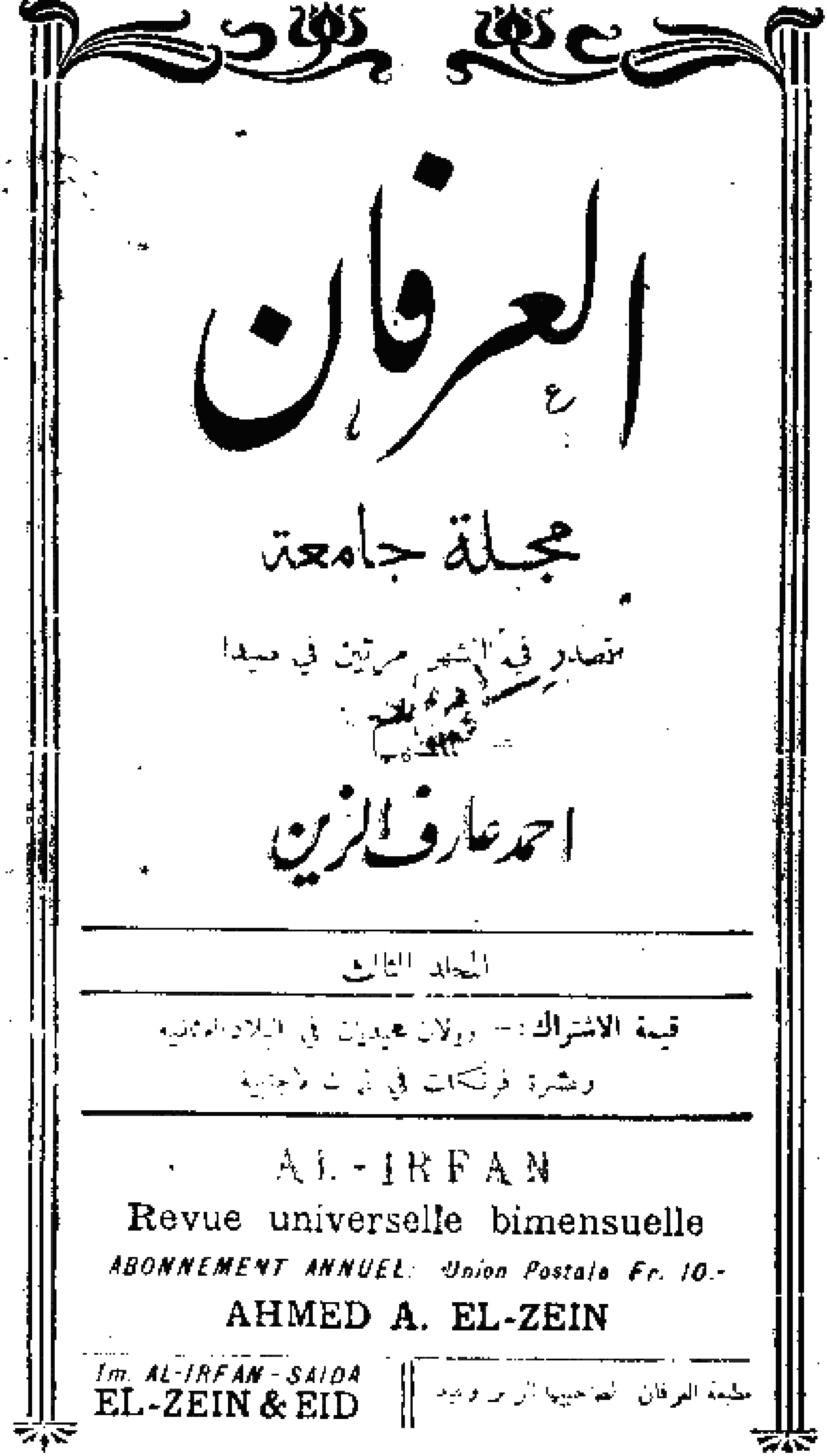
مطبعة العرفان . صيدا

صورة غلاف المجلد الحادي والثلاثون


العرفان

أحمد عارف الزين

غلاف العدد الأول من المجلد التاسع عشر ١٣٤٨هـ/ ١٩٣٠م



العرفان

مجلة جامعة

تصدر في الشهر مرتين في صيدا

صاحبها ومنشئها

احمد عارف الزين

المجلد الثالث

قيمة الاشتراك :— ريالان مجيديان في البلاد العثمانية

وعشرة فرنكات في البلاد الاجنبية

AL-IRFAN

Revue universelle bimensuelle

ABONNEMENT ANNUEL: Union Postale Fr. 10.-

AHMED A. EL-ZEIN

Im. AL-IRFAN - SAIDA

EL-ZEIN & EID

مطبعة العرفان لصاحبيها الزين وعيد

صورة غلاف المجلد الثالث من مجلة العرفان

العرفان

مجلة جامعة

تصدر في الشهر مرة واحدة في صيدا

[illegible]

= لمنشئها =

احمد عارف الزين

المجلد الرابع

قيمة الاشتراك : — ريال مجيدي في البلاد العثمانية

وخمسة فرنكات في البلاد الاجنبية

AL-IRFAN

Revue universelle mensuelle

Abonnement Annuel: Union Postale Fr. 5.—

AHMED AREF EL-ZEIN, Saïda.

مطبعة العرفان * صيدا   ١٣٣٠

Imp. Al-Irfan, Saida

صورة غلاف المجلد الرابع من مجلة العرفان

العرفان

الجزء ٣ و٤ و٥ من المجلد الـ٣٠

ربيع ١ ربيع ٢ ج ١ سنة ١٣٥٩ نيسان وأيار وحزيران سنة ١٩٤٠

بعد التعطيل

وشاءت السلطة بعد الشروع بطبع هذا الجزء المزدوج أن توقف العرفان لمدة ثلاثة شهور ابتداء من العاشر من نيسان بيد أن مساعي حضرة محافظ ومستشار الجنوب أنهت التعطيل في الثالث من حزيران فحمدنا والحمد لله لكنا اصطدمنا بعقبة

قرار المفوض السامي بأن تصدر الصحف بنصف حجمها فبدلاً من أن نصدر هذا الجزء بـ٢٤٠ صفحة وهو ثلاثة اجزاء اصدرناه بـ١٢٠ صفحة عدا ملزمة الصور وكنا جد حريصين أن لا نضيع على القراء شيئاً من حقوقهم غير أن هذه الحرب العالمية وقرار المفوضية يكونان عذراً مقبولاً لدى كرام مشتركي العرفان وبهذا الجزء المثلث النصف الاول من المجلد الثلاثين الذي يصدر قبل العطلة الصيفية أما النصف الثاني فيصدر ابتداء من شوال وسنبذل جهدنا وهو جهد المقل في التعويض على المشتركين إما باصدار المجلد كما وعدناهم به ان امكن وإما بتقديم كتاب عوضاً عما نقص

ومن لم يستطع اعلام حزوى ليبلغ بعضها يلغ السفوحا

صورة عن احد اعداد العرفان يحوي ثلاثة اجزاء مجتمعة

صاحبها :
رئيس التحرير المسؤول
نزار الزين

العرفان

مؤسسها
أحمد عارف الزين

مجلة علمية ادبية سياسية شهرية

تلفون مكتب بيروت : ٢٩٧٠١٧ ـ سنتها ١٠ اشهر بالف صفحة ،
تلفون مكتب صيدا : ٧٢٠١٠٥

الاعداد ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠
ر. ش. ذو القعدة وذو الحجة ١٣٩١ كانون الاول ١٩٧١

صورة عن احد اعداد العرفان يحوي اربعة اجزاء مجتمعة

حب الوطن من الايمان

العرفان

مجلة علمية أدبية شهرية مصورة

صاحبها ومديرها المسؤول

احمد عارف الزين

المجلد الثلاثون

آب سنة ١٣٥٩-١٩٤٠ م

من المحرم إلى ذي الحجة سنة ١٣٥٩

قيمة الاشتراك السنوي

في صيدا وسائر البلاد التي لا ترسل لها بالبريد ليرتان سوريتان
وفي البلاد السورية اللبنانية التي ترسل إليها بالبريد ليرتان ونصف
في الاقطار العربية نصف دينار في فرنسا ومستعمراتها ما يعادل ذلك
وفي الاقطار الاجنبية ليرة انكليزية تدفع سلفا

AL IRFAN

Revue Scientifique Littéraire & Mensuelle
Par
A. Aref El Zein
(Vol XXX)

ABONNEMENT — En Syrie 50 Fr. — Etranger 1 Livre Anglaise

Imp. Irfan Saida (Syrie) 1940 — مطبعة العرفان صيدا ١٣٥٩

صورة عن غلاف المجلد الثلاثون

الفهرس الفني لأبوابه

تنبيه — لم نثبت بعض المواضع من الاغلاط الطفيفة تدرك بالبديهة وقد نبهنا على أهم ما في الطبعة الأولى من الاجزاء الاربعة واصلحناها في الطبعة الثانية وما لم ننبه عليه [illegible] (صورياً فقط)

موضوعات مجلة العرفان كما وردت في المجلد الخامس

مؤسسها
أحمد عارف الزين

العرفان

رئيس التحرير المسؤول
نزار الزين

مجلة علمية أدبية سياسية شهرية

[illegible] ٧٢٠٦٦٤ سنتها ١٠ [illegible] صفحة تلفون المطبعة : ٧٢٠١٠٥

العدد السابع ـ رمضان ١٣٨٧ الموافق ك١ ١٩٦٧

مع طه حسين والمتنبي

تأليف

معلى الصارم

اني ابعد الناس عن حسن الراي
فيما أطلبت ـ ولا تظن اني اريد ان
اصطنع التواضع ـ وانما اريد ان
الاحظ ان هذا الكتاب ان صور تبنا
فهو خليق ان يصورني انا .

طه حسين

صورة عن عدد مجلة العرفان الخاص بالمتنبي وطه حسين

مؤسسها
أحمد عارف الزين

العرفان

رئيس التحرير المسؤول
نزار الزين

مجلة علمية ادبية سياسية شهرية

تلفون البيت : ٧٢٠٦٦٤ سنتها ١٠ اشهر بألف صفحة تلفون المطبعة : ٧٢٠١٠٥

شـوال سنة ١٣٨٧ كانون الثاني ١٩٦٨

لغز أبي العلاء

تأليف

محمد يحيى الهاشمي

دكتور في الفلسفة والعلوم ، رئيس جمعية الابحاث العلمية (حلب) احد اساتذة جامعة برلين والجامعة السورية سابقا ، استاذ زائر في الجامعة الهندسية شتوتغارت ، عضو المؤتمرات العلمية العربية والالمانية والدولية .

حلب ١٩٦٨

صورة عن عدد مجلة العرفان الخاص بأبي العلاء المعري

صاحبها
رئيس التحرير المسؤول
نزار الزين

العرفان

مؤسسها
أحمد عارف الزين

مجلة علمية أدبية سياسية شهرية

تلفون مكتب بيروت ٢٩٧٠١٧ سنتها ١٠ أشهر بالصفحة تلفون مكتب صيدا ٧٢٠١٠٥

العدد الثامن ـ شوال سنة ١٣٨٨ ، كانون الثاني سنة ١٩٦٩

المحنة الوجودية

تأليف
أحمد حازم يحيى

صورة عن عدد مجلة العرفان الخاص بالمحنة الوجودية

العرفان

الجزء ٥ و ٦ — المجلد ٢٤

شعبان ورمضان سنة ١٣٥٢ — كانون الأول ١٩٣٣ وكانون الثاني ١٩٣٤

كل شيء يحتاج إلى العقل والعقل يحتاج إلى الأدب
كل شيء يعز حين يندر إلا العلم فإنه يعز حين يغزر
قلة الأكل من العفاف وكثرته من الإسراف

(الإمام علي عليه السلام)

جبل عامل في العراق *

جبل عامل يحده شرقا جزين وغربا البحر المتوسط وجنوبا نهر القرن الجاري قرب طير شيحا من اعمال عكا وشمالا نهر الاولي الذي تنتهي به حدود بساتين صيداء فصيداء وصور وجزين ومرجعيون كلها داخلة في جبل عامل لذلك يخطئ من يخص صيداء وصور وغيرها بالذكر عند الكلام عن جبل عامل وهو في تقسيمات لبنان الاخيرة يدعى بمحافظة الجنوب ولم يدخل فيه من غيره سوى حاصبيا على ان عدة قرى منه الحقت في فلسطين بعد التشكيلات الاخيرة

وتعد الآن صيداء عاصمة جبل عامل الكبرى وتتلوها صور ثم النبطية

* كلمة مأثورة عن المرجع الشيعي العظيم في هذا العصر الإمام السيد ابي الحسن الاصفهاني بمناسبة وجود الوفد العاملي في العراق وقد اخترنا لها عنوانا لا تمطا وتيمنا بلوتيمنا وتحدثا بالنعمة

صورة عن عدد مجلة العرفان الخاص بالعراق

المجلد ٤٢ — **العرفان** — الجزء ٥ و ٦

مجلة علمية ادبية شهرية مصورة

رجب وشعبان ١٣٧٤	(سنتها عشرة أشهر)	آذار ونيسان ١٩٥٥

العرفان ج٥و٦ — ٣٣ — المجلد ٤٢

صورة عن عدد مجلة العرفان الخاص بالعراق

العرفان

الجزء ٤ و ٥ من المجلد التاسع والعشرين

ربيع الثاني وجمادى الأولى سنة ١٣٥٨ ايار وحزيران ١٩٣٩

عدد مصر الخاص

مصر البلد الطيب وإن قال عنها حافظ :

فما أنت يا مصر دار الأديب ولا أنت بالبلد الطيب

وكم فيك يا مصر من كاتب أقال اليراع ولم يكتب

رأينا من حقها علينا بل من حق العالم العربي أن نخصها بعدد مزدوج من العرفان كما فعلنا حين زيارتنا للعراق (١) وزاد هذا الجزء على ذلك انه حوى لطائفة كبيرة من كتاب مصر وسورية بحدودها الطبيعية والعراق مقالات قيمة في شتى النواحي التي امتازت بها مصر على سواها من الاقطار ولئن كان المجال ضيقاً ومدة إقامتنا لم تتسع الكثير من الزيارات والمشاهدات ولم يف أكثر كتاب مصر بما عاهدوا (٢)

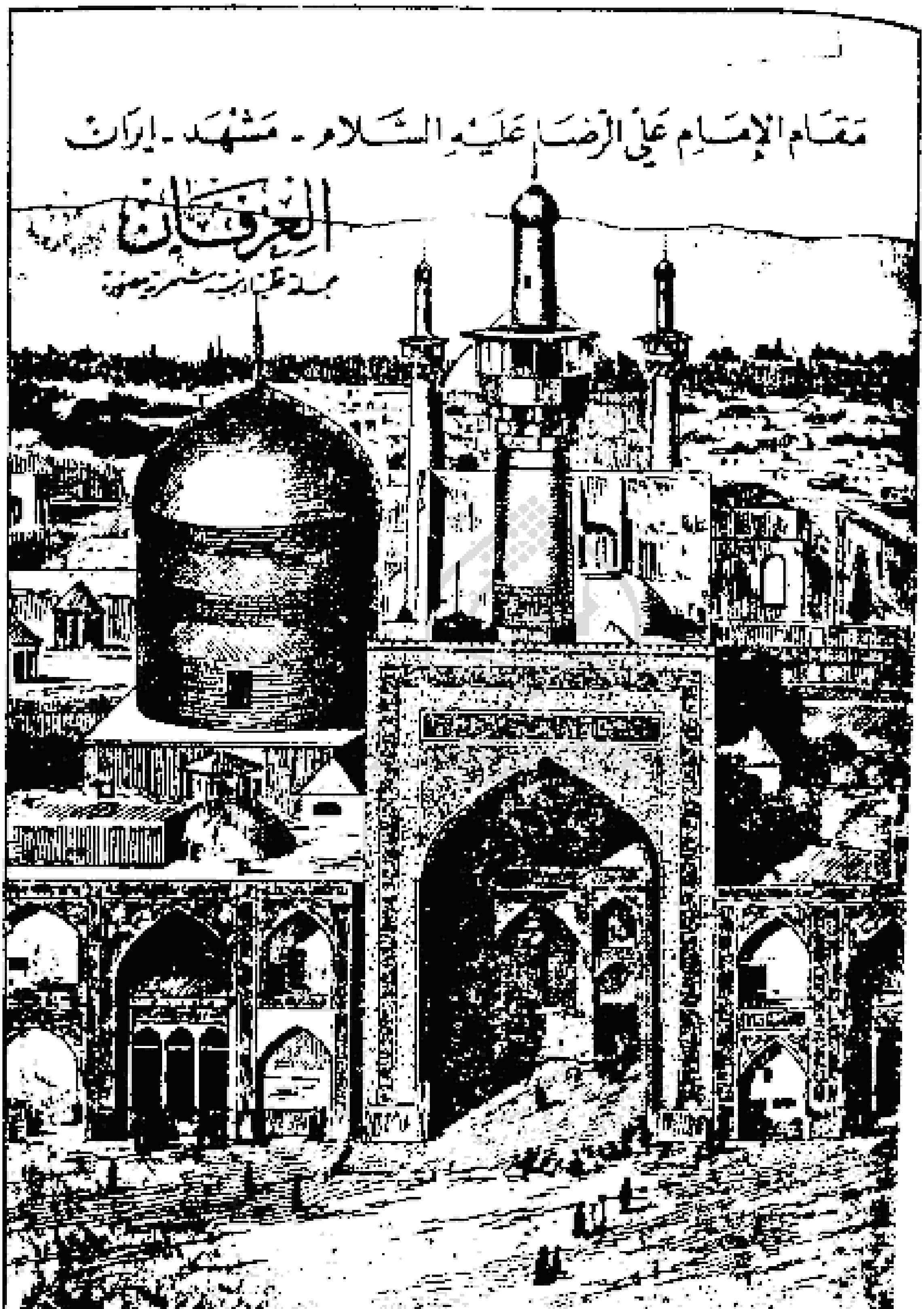
ومن الأمور التي لم تتوفق لها في مصر مقابلة جلالة الملك لاعراض صحية بحيث لم يخرج لصلاة الجمعة بعد ما زين الحي المتصل في الجامع بأنواع الزينة وكذلك لم يتقبل تهاني وزرائه في العيد تجنباً وهذا لا يمنعنا أن نزين هذا العدد برسمه الكريم معربين عما لمقي قومي شعبه من المكانة السامية والحب الأكيد

---

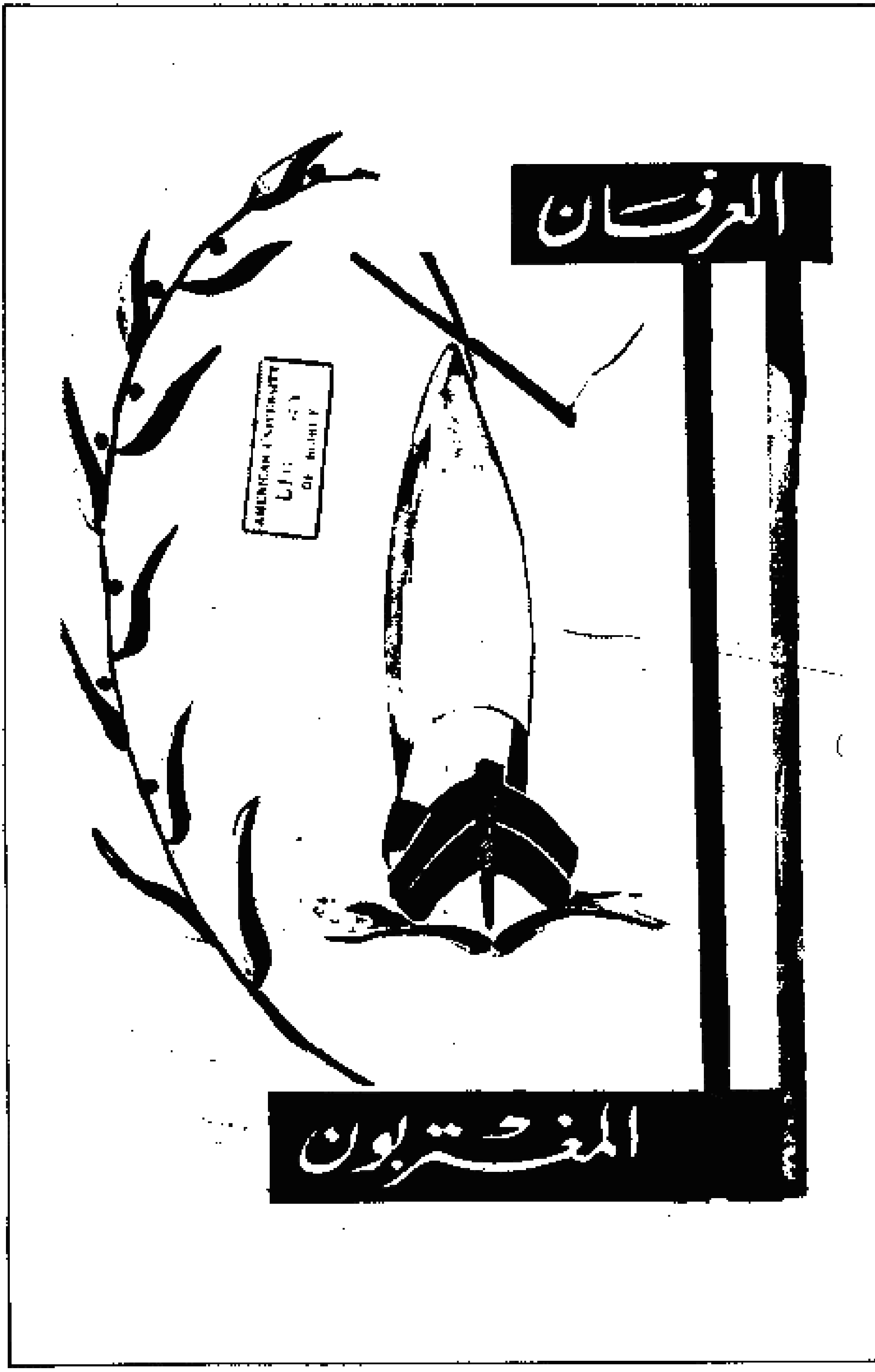
(١) صدر في ٢٥ رمضان سنة ١٣٥٢ هـ في ٢٢٢ صفحة بعد عودتنا من حفلة أربعين المغفور له الملك فيصل ولم نتوفق مع الأسف الشديد لحضور اربعين شبله المرحوم الملك غازي لموانع قاهرة

(٢) عن وعد بالكتابة لهذا الجزء الدكتور عبد الوهاب عزام والدكتور طه حسين والأستاذ أحمد أمين والسيدة هدى الشعراوي وخليل بك مطران

صورة عن عدد مجلة العرفان الخاص بمصر



صورة عن عدد مجلة العرفان الخاص بمشهد خراسان



صورة عن عدد مجلة العرفان الخاص بـ « المغتربون »

العرفان
مجلة علمية أدبية شهرية مصورة

الجزء ١ — المجلد ٣٩

ربيع الاول ١٣٧١ (سنتها عشرة أشهر) كانون الاول ١٩٥١

كتاب العرفان الذهبي

صورة عن عدد مجلة العرفان الخاص باليوبيل الذهبي للشيخ احمد عارف الزين

المصادر والمراجع

(أ) الكتبية :

١ ـ الامين ، حسن عصر حمد المحمود والحياة الشعرية في جبل عامل ـ دار التراث الاسلامي ، للطباعة والنشر والتوزيع بيروت / لبنان ـ ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م .

٢ ـ الامين حسن دائرة المعارف الاسلامية الشيعية . م ٣ ـ دار التعارف للمطبوعات بيروت / لبنان ـ ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م .

٣ ـ الامين ، محسن أعيان الشيعة ، ج ٢٤ ـ مطبعة الانصاف ، بيروت ـ ط ٢ ـ ١٣٨١ هـ / ١٩٦١ م .

٤ ـ جابر ، منذر « الكيان السياسي لجبل عامل قبل ١٩٢٠ » عن « صفحات من تاريخ جبل عامل » منشورات المجلس الثقافي للبنان الجنوبي ، دار الفارابي ـ ط ١ ـ تشرين الثاني ١٩٧٩ م .

٥ ـ الخوري ، منير صيدا عبر حقب التاريخ ـ منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ـ ١٩٦٦ م .

٦ ـ داغر ، يوسف أسعد مصادر الدراسة الأدبية ، ج ٣ ـ منشورات الجامعة اللبنانية توزيع المكتبة الشرقية ، بيروت ـ ١٩٧٢ م .

٧ ـ دي طرازي ، فيليب تاريخ الصحافة العربية ج ٢ و ٣ ـ المطبعة الادبية ، بيروت ـ ١٩١٣ م .

٨ ـ الرومي ، ياقوت **معجم البلدان** ج ٣ ـ دار بيروت للطباعة والنشر ، دار صادر للطباعة والنشر ، بيروت ـ ١٣٧٦ هـ /١٩٥٧ م .

٩ ـ الزين ، أحمد عارف **تاريخ صيدا** ـ مطبعة العرفان ، صيدا ـ ١٣٣١ هـ /١٩١٣ م .

١٠ ـ الزين ، علي **أوراق أديب** ج ١ ـ دار الفكر ، بيروت ـ لا . ت .

١١ ـ الزين ، علي **مع الأدب العاملي** ـ مطبعة سميًا ، بيروت / لبنان طبعة جديدة . لا . ت .

١٢ ـ سرحال ، أحمد **النظم السياسية والدستورية في لبنان والبلاد العربية** ـ دار الباحث للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ـ ط ١ ـ ١٤٠١ هـ / ١٩٨٠ م .

١٣ ـ سعادة ، جورج **عارج النهضة الصحفية في لبنان** ـ منشورات دار وكالة النشر العربية ، جونية /لبنان ـ ط ١ ـ ١٩٦٠ م .

١٤ ـ سعد ، حسن محمد **جبل عامل بين الاتراك والفرنسيين ١٩١٤ ـ ١٩٢٠** ـ دار الكاتب ، بيروت ـ ط ١ ـ ١٤٠٢ هـ /١٩٨٢ م .

١٥ ـ سلام ، سليم علي **مذكرات سليم علي سليم ١٨٦٨ ـ ١٩٣٨** ، قدم لها وحققها وعلق على هوامشها الدكتور حسان علي حلاق ـ الدار الجامعية للطباعة والنشر ، بيروت ـ ط ١ ـ ١٤٠٢ هـ /١٩٨٢ م .

١٦ ـ آل صفا ، محمد جابر **تاريخ جبل عامل** ـ دار النهار للنشر ، بيروت ـ ط ٢ ـ ١٩٨١ م .

١٧ ـ مارديني ، زهير **عشرة من الناس** ـ الناشر : دار العرفان مطبعة دار الابجدية ـ ١٩٧٥ م .

١٨ ـ مرهج ، عفيف بطرس **أعرف لبنان** . موسوعة المدن والقرى اللبنانية ـ مطابع مؤسسة الارز ـ كانون الثاني ١٩٧٢ م .

١٩ ـ مصطفى ، قيصر **الشعر العاملي الحديث في جنوب لبنان ١٩٠٠ ـ ١٩٧٨ م** ـ دار الاندلس ـ ط ١ ـ ١٤٠١ هـ /١٩٨١ م .

٢٠ ـ مغنية ، محمد جواد **الوضع الحاضر في جبل عامل** ـ منشورات مجلة المعهد مطبعة العرفان ، صيدا ـ ١٣٦٦ هـ /١٩٤٧ م .

٢١ ـ مكي ، محمد كاظم **الحركة الفكرية والادبية في جبل عامل** ـ مطابع دار الاندلس ـ ط ١ ، ١٩٦٣ م .

٢٢ ـ مروة ، أديب **الصحافة العربية : نشأتها وتطورها** ـ مطابع دار الاندلس ، منشورات دار مكتبة الحياة ، كانون الثاني ١٩٦١م .

٢٣ ـ نصولي ، انيس زكريا **أسباب النهضة العربية في القرن التاسع عشر** ـ مطبعة زنكوغراف طبارة ، بيروت ـ ١٣٤٥ هـ /١٩٢٦ م .

(ب) الصحافية :

١ ـ مجلة العرفان في كافة مجلداتها من عام ١٩٠٩ م وحتى تاريخه .

٢ ـ مجلة الباحث . السنة الرابعة ، العددان الثاني والثالث / ٢٠، ٢١ تشرين الثاني ١٩٨١ م ، شباط ١٩٨٢ م .

٣ ـ جريدة جبل عامل .

جريدة عدد ١ ، ٧ المحرم ١٣٣٠ هـ /٢٨ كانون الاول ١٩١١ م .

جريدة عدد ١٢ ، ٢٦ ربيع الاول ١٣٣٠ هـ / ١٤ آذار ١٩١٢ م .

جريدة عدد ١٥ ، ١٧ ربيع الثاني ١٣٣٠ هـ / ٤ نيسان ١٩١٢ م .

جريدة عدد ٢٠ ، ٢٨ جمادي الثانية ١٣٣٠ هـ / ٣١ ايار ١٩١٢ م .

جريدة عدد ٤٢ ، ١٨ ذي الحجة ١٣٣٠ هـ /٢٨ تشرين الثاني ١٩١٢ م .

المحتويات

العرفان

مجلة ثقافية مستقلة جامعة ـ سنتها عشرة أشهر ـ تأسست في صيدا سنة ١٩٠٩م

العددان ١ و٢ ـ المجلد الرابع والسبعون ـ جماد الأول ، جماد الثاني ١٤٠٦هـ ـ كانون الثاني ، شباط ١٩٨٦م

العنوان : مجلة العرفان ـ ص.ب ٢٧٥٠ ـ بيروت ـ لبنان ـ هاتف ٢٥٦٥٥٠

الاشتراك السنوي

للأفراد :	في لبنان	١٠٠ ل.ل.
	في الخارج	٤٠ دولاراً
للدوائر الحكومية	في لبنان	٣٠٠ ل.ل.
والمؤسسات :	في الخارج	٧٠ دولارا

وكيل التوزيع العام: الشركة العربية للتوزيع ـ ش.م.ل. هاتف ٢٤٧٩٠٠
ص.ب. ٤٢٢٨ ـ تلكس : ارابكو ٢٣٠٣٢ ـ بيروت ـ لبنان

ثمن العدد ١٥ ل.ل.

- ☐ المجلة منبر حر للحوار
- ☐ ما ينشر يعبر عن رأي كاتبه ولا يعبر بالضرورة عن آراء ومواقف المجلة.
- ☐ ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب

الفهرس

كلمة العرفان

بسم الله الرحمن الرحيم

نفتتح سنة العرفان السابعة والسبعين بالدعاء إلى الله العلي القدير بأن يهدي القيمين على الحرب في لبنان إلى طريق السلام، طريق الحوار، طريق الخلاص: من التمزق والتفتيت والتشرد.

وها إننا، بعد سنوات الحرب الضروس التي مرت علينا، نصمد أمام الحرب الاقتصادية التي شنت على لبنان: إنها حرب التجويع القذرة، كأنه لا يكفينا التهجير، والتفجير والقنص والخطف، فدبر المتآمرون الحرب الاقتصادية التي تنتزع من أفواه الشعب لقمة العيش الحلال لتجبر الذين لم يتلوثوا بعد بالسرقة والنهب، على السير على هذا الطريق ليتدبر كل انسان على هذه الأرض لقمة خبز له ولعائلته.

وإسرائيل والعملاء والاتباع من مافيا الدولار إلى جيشها اللحدي، وما بينهما من مخططين ومنفذين لقهر أبناء الجنوب المقاومين الصامدين، أبناء جبل عامل الذين وقفوا في وجه الغزاة منذ عشرات السنين، تعمد إسرائيل إلى استعمال جميع الوسائل الجهنمية لقضم الجنوب وابتلاعه، لكنها تصطدم بالمقاومة البطلة التي تواجهها بشراسة في حين عجزت جيوش عن صدها.

أمام هذا الواقع المؤلم تستمر «العرفان» في مواجهة الرياح العاتية التي تهب على الوطن، وعلى مسيرتها بنوع خاص. فتواجه الغلاء الجنوني الفاحش في سعر الورق وفي الطباعة ومتفرعاتها من جهة، وتواجه من جهة ثانية الهجمات الغير مسؤولة التي تنعتها بشتى النعوت الحاسدة الحاقدة، ولسنا في مجال الدخول في تفاصيل هذه المتاهات، بل إننا نكرر بأن الاستقلالية هي خيارنا الثابت، والعرفان مستقلة ولم تكن قط لزعيم أو لحزب أو لدولة. ولاء العرفان للفكر، للعلم، للمعرفة، إنها تحمل الرسالة الإسلامية الحقة.

واننا نتوجه إلى الأشخاص الطيبين لمساعدة العرفان على إكمال رسالتها، واضطررنا هذه السنة لإصدارها كل شهرين مرة واحدة بعدد مزدوج، وذلك أفضل من التوقف في هذه الأزمة الخانقة.

الحركة الاسلامية بين الانفتاح والانغلاق

(الحلقة الأولى)

بقلم، السيد محمد حسين فضل الله

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

كيف يواجه الاسلام الحركي التيارات الفكرية والسياسية الموجودة في صعيد الواقع؟ فهناك تيارات دينية غير اسلامية تتحرك في خط سياسي من اجل ما يسمى بحرية الوجود المسيحي في الشرق، او من اجل تحول المفاهيم المسيحية الى دائرة سياسية متحركة تتخذ الديمقراطية المسيحية عنوانا لها، كما نلاحظ في الاحزاب الديمقراطية المسيحية في الغرب.

وهناك تيارات غير دينية قد تقترب من الاسلام في بعض ملامحها وخطوطها، وتختلف عنه في الكثير من ركائزها وافكارها، كما في الاحزاب القومية العربية المتنوعة الاسماء والخلفيات والدوائر، فيما تختزنه من انفتاح على الاسلام من خلال التاريخ او التراث وفيما تستحدثه من نظريات وآراء على مستوى الفكر والسياسة والاقتصاد. وهناك تيارات لا دينية ملحدة في تفكيرها الفلسفي ثورية في التفكير السياسي والاقتصادي، بعيدة عن الاسلام من حيث الركائز الفكرية، وقد تلتقي مع حركته في بعض المواقع السياسية كما في الاحزاب الماركسية المتنوعة في دوائرها المختلفة في الواقع السياسي العالمي.

وهناك تيارات سياسية محلية واقليمية، لاتنطلق من حالة فكرية في العمق، بل

تنطلق من واقع محلي او اقليمي في مستوى القضايا المحلية والاقليمية على خط القضايا الحياتية والاجتماعية التي تتحرك من موقع سياسي سلبي او ايجابي وربما تأخذ بعداً طائفيا، أو شخصيا، أو فئويا.

هذه هي العناوين العامة للتيارات الموجودة في الساحة على مستوى حركة الواقع السياسي في العالم الاسلامي، فكيف يقف التيار الإسلامي الأصولي منها، في حركته السياسية.

هل يقف بعيداً عنها وينعزل عنها ليمارس خطته وحده، ويحاول أن يحقق اهدافه بمفرده؟

أو يعمل على دراسة التيارات فيلتقي بالتيار الذي يقترب من بعض ملامحه وخطوطه ويبتعد عمن يختلف معه في الأساس والتفاصيل، ليحفظ للقاعدة توازنها في الاساسيات ويتصرف بمرونةٍ في القضايا المتفرعة عنها.

أو يواجه الموقف بطريقة واقعية، تضع في حسابها مواطن اللقاء ومواطن الخلاف مع هذا التيار أو ذاك، ثم تدرس حاجة الأهداف المرحلية أو النهائية إلى اللقاء، لتحدد الجهة التي تلتقي معها في الطريق إلى تلك الاهداف سواء بالمواجهة لتيارٍ آخر مضادٍ مشتركٍ في الداخل، أو بالتحرك معه، بعيداً عن مواجهة الداخل، أو بالانطلاق نحو الهدف الخارجي المعادي أو بالاكتفاء بالتواجد على ساحة الصراع السياسي، في المواقف المتحركة للصراع، التي قد تتداخل، أو تتقاطع، أو تتباين تبعاً لما يفرضه الواقع، أو تؤكده الحاجة، من حركيّة التيار الاسلامي ووجوده الفاعل على الساحة كقوةٍ واقعيةً، بين القوى الأخرى، في مشاريعها وخططها المتحركة نحو الاحداث.

هذه علامات استفهام يواجهها العمل الاسلامي في موقفه من التيارات السياسية الفاعلة المخالفة على مستوى الواقع الحركي الحزبي بعيداً عن صفة الدولة كإطار يحيط به.

وقد يواجهها على صعيد الحكومات التي تختلف افكارها وشعاراتها وتشريعاتها

وخطوطها السياسية عن الاسلام في فكره وشريعته وخطّه السياسي، كما يلتقي بعضها مع بعض الملامح الإسلامية في بعض ذلك...

وربما كان بعضها في مواقع الدول المستضعفة كما في دول العالم الثالث، بينما يقف البعض الآخر في مواقع الدول المستكبرة كما في الدول الكبرى وما يلحق بها..

فكيف يتصرف معها التيار الاسلامي كحركة، وكيف يتحرك معها عندما يتحول إلى دولة؟

هذا ما نريد أن نبحثه وندرسه، كدراسةٍ تستهدف تركيز التحرك الاسلامي السياسي في التحالف والتخالف على قاعدة اسلامية ثابتة، وعلى نهجٍ واضح محدّد المعالم والخطوات والأهداف.

خيار الإنغلاق السياسي

(أ) ربما يجد بعض المفكرين الاسلاميين ان الموقف الاسلامي يفرض على العاملين المقاطعة التامة لهذه التيارات الكافرة أو الضالة، لأن أي شكل من أشكال العلاقة يمثل لوناً من ألوان «المودّة» و«الموالاة» اللتين أكد القرآن الكريم على المؤمنين الابتعاد عن تقديمها للكافرين وللخائنين وللمنحرفين فيما جاءت به الآيات الكريمة كما في قوله تعالى: ﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاةً ويحذّركم الله نفسه وإليه المصير﴾ ٢٨/ آل عمران.

﴿لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادّون من حادّ الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الايمان وأيّدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا إنَّ حزب الله هم المفلحون﴾ ٥٨/٢٢

وقد انطلقت امثال هذه الآيات في أكثر من سورة لتركز هذه الفكرة كقيمة إسلامية عامة... فيما يجب أن يعيشه المجتمع المؤمن من انفصالٍ حاسمٍ عن أية حالة كافرة أو ضالة، فلا مجال لأية علاقة عاطفية أو سياسية أو اجتماعية من قريب أو من بعيد لأن ذلك يعني معنى من معاني المودّة والموالاة.

(ب) ويضيف هؤلاء ـ الى ذلك ـ ان العلاقة السياسية مع هذه التيارات تمثل اعترافا بشرعيتها كفريق سياسي في الساحة الاسلامية، فيما يوحيه ذلك بأن له الحق في المشاركة في تخطيط مستقبل البلد وإدارة شؤونه.. وهذا أمر غير جائز شرعاً لأن الاعتراف بالخط الكافر أو المنحرف لا يمثل أية شرعيةٍ إسلاميةٍ، بل هو النقيض البديهي لذلك.

(ج) وقد يثير هؤلاء ـ فيما يثيرونه من ملاحظات ـ أن مثل هذه العلاقات تفسح المجال للنفاذ إلى داخل التيار الاسلامي في عملية اختراقٍ أمني أو سياسي، مما يهدد حركته بالخطر ويعرّض أسراره للظهور، ومواقعه للاهتزاز كنتيجةٍ طبيعيةٍ لما يمكن أن يؤدي إليه انفتاح الآخرين على الساحة الاسلامية من خلال علاقتهم التحالفية بالحركة المهيمنة عليها... بينما تمثّل المقاطعة حاجزاً نفسياً يمنع من الانفتاح، وسدّاً سياسيا يمنع من الاختراق وحركة مضادة تدفع الى المواجهة وتؤكد التحدي وتفرض الحذر، ولعلّ هذا ـ فيما يقوله هؤلاء ـ هو ما تشير اليه الآيات الكريمة التي تعمل على توعية المؤمنين على الواقع الداخلي الذي يتمثل فيه المنافقون والكافرون من أعداء الاسلام، ليحذروا منهم وليبتعدوا عن جوّ الاستسلام اليهم، وليمتنعوا عن الحالات الاسترخائية التي يفرضها الجو الحميم الذي يوحي بالاطمئنان، كما في قوله تعالى:

﴿يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانةً من دونكم لا يألونكم خبالاً ودّوا ما عنتّم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر قد بيّنا لكم الآيات إن كنتم تعقلون * ها أنتم أولاء تحبُّونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضّوا عليكم الأنامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم إن الله عليم بذات الصدور * إن تمسسكم حسنة تَسُؤْهُم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها وان تصبروا وتتقوا لا يضرُكم كيدهم شيئا إن الله بما يعملون محيط﴾ آل عمران ١١٨ ـ ١٢٠ .

قد نفهم من هذه الآية رفض الاسلام لإقامة العلاقات العامة والخاصة مع غير المسلمين ممن يختلفون معهم في الفكر والخط والاتجاه، انطلاقا مما يفرضه الاختلاف، من المشاعر المعادية والخطط المضادة، ومما تؤدي إليه العلاقة من تسهيل وصول هؤلاء إلى غاياتهم المشبوهة.

وقد نستوحي منها، تحذير المسلمين من السذاجة العاطفية التي تجعلهم

يستسلمون لمشاعر الحب الساذجة تجاه الذين لا يحبونهم، غير المدركين للاخطار المترتبة على ذلك فيما يمارسه هؤلاء من مشاعر سلبية، وأوضاع شريرة... وكأن الآيات تقول لهم ان اتخاذهم بطانةً في اطار العلاقة الحميمة يعتبر عملاً خاطئاً ساذجاً لا بد لهم من التراجع عنه.

(د) وقد يتحدث هؤلاء المعارضون، عن مبررات معارضتهم بطريقة أخرى.. وهي ان العلاقة مع هذه التيارات قد تساهم في إضلال الجماعة المسلمة، فيما يفرضه ذلك من إسقاط الحواجز النفسية التي تحجز المسلمين عن التأثر بهم، وإفساح المجال للأجواء الحميمة التي قد يعيشونها من خلال الاساليب الخادعة الساحرة التي يستخدمونها معهم وتوجيه الانظار الى الايجابيات المثيرة فيما تمثله مواقع اللقاء بهم، مما يؤدي بطريقةٍ وبأخرى - إلى امكانية النفاذ الى قناعاتهم وإلى نجاح عملية التضليل والاحتواء الفكري والعملي لأوضاعهم ومواقعهم الخاصة والعامة.

هذه هي أهم الملاحظات التي يطرحها القائلون بضرورة مقاطعة التيار الاسلامي الاصولي للتيارات الأخرى غير الاسلامية واعتبار اسلوب الانغلاق السياسي هو الاسلوب الأمثل.

ولكن هناك رأيا آخر لا يلتقي بهذا الرأي بل يجد الأسلوب الافضل هو أسلوب الانفتاح السياسي على الآخرين ولكن لا بشكل عشوائي مطلقٍ بل بشكل مدروس غير معقّد مما يفرض علينا دراسة التحفظات لمعالجتها ومواجهة السلبيات في محاولةٍ لتخفيفها أو تحويلها إلى إيجابيات.

خيار الإنفتاح السياسي

ويتحدث هذا الفريق الايجابي في موقفه المنفتح عن الملاحظات التي أثارها الفريق السلبي المنغلق بإثارة الملاحظات الاعتراضية حولها.

(أ) أما حديث الموالاة والموادّة المرفوض اسلاميا مع غير المسلمين فلا موقع له في مجال إثارة الحديث عن الإنفتاح عليهم، لأن مفهوم الموادة يعني العاطفة القلبية الحميمة العميقة المتمثلة بالاخلاص الروحي النابع من اللقاء الداخلي في الفكر والروح والعاطفة، كما أن مفهوم الموالاة يمثل الصلة الواقعية المتحركة في خط الطاعة

والاتّباع والإندماج بالآخر على مستوى الانتماء والاخلاص وهـذا أمر لا نريد إثارته في ساحة العلاقات الواقعية السياسية بين الاسلام وبين التيارات الأخرى، بل كل ما نريده هو العمل على إيجاد مواقع عملية للقاء على أهدافٍ مشتركة فيما يهم الاسلام والمسلمين مما يستهدفه الآخرون في خططهم المرسومة، بحيث يكون الجانب العملي في حركة العلاقات الخارجية هو القاعدة التي يلتقي عليها الجميع من دون أيّ تأكيد على أيّة حالةٍ عاطفيةٍ في الشعور أو أيّة حالة سياسية في الانتماء أو أي شكل من اشكال الذوبان والاندماج في الحالة الأخرى وبالشخص الآخر.

وعلى ضوء ذلك نعرف أن الموادّة شيء وأن الارتباط في علاقة عمليةشيء آخر كما نفهم أن الموالاة تختلف عن معنى اللقاء على أرض مشتركة في بعض مراحل الطريق لأنهما يتصلان بحركة العلاقة من الداخل بينما يتمثل التحالف أو التلاقي بحركة العلاقة من الخارج.

(ب) أما حكاية الإعتراف بشرعية التيارات اللاإسلامية التي لا شرعية لها في حساب الفكر الاسلامي وشريعة الاسلام ومنهجه في الواقع وفي الحياة، فهذه حكاية لا معنى لها لأن هناك فرقاً بين الاعتراف بوجود الفريق الآخر على الارض كفريق فاعلٍ في الساحة فيما تفرضه الظروف له من موقعٍ مما يفرض على الآخرين الصراع معه في مواقع الصراع والتنسيق معه فيما لايضر بالساحة أو فيما يلتقي مع مصلحتها لحساب المسلمين في مجالات التنسيق، وبين الاعتراف بشرعية وجوده فيما يحمل من مضمونٍ فكري وخطٍ عملي وحركةٍ هادفة.

إن اللقاء في موقع تحالفٍ مرحلي أو تنسيق عملي موضعي لا يعني إلا الاعتراف بالوجود كأية حقيقة موجودة على الأرض مما نحبه أو لا نحبه، فيما قد نلتقي به أو ننفصل عنه، ولا يعني أبدا أي نوع من أنواع الاعتراف بشرعية الخط والفكر والاتجاه، وهل نستطيع اعتبار معاهدة الرسول مع اليهود في بداية الهجرة اعترافاً بشرعيتهم؟ وهل يمكن اعتبار صلح الحديبية الذي عقده الرسول مع المشركين اعترافاً بشرعيّة الشرك الذي يعتنقونه كعقيدةٍ ومنهج حياة.

(ج) أما سلبيات هذه العلاقات على الواقع الاسلامي فيما تمثله من خطر على أسراره ومواقعه وحركته وفيما تؤدي إليه من اختراقٍ من جهة، وابتعاد عن الحذر

ومواجهة التحدي من جهة أخرى . أمّا هذه السلبيات فإن من المفروض الانتباه إليها عند اقامة العلاقات ، وذلك بدراسة المسألة على أساس إثارة التحفظات الفكرية والواقعية ، في مضمون الإتفاق وتخطيط الإنفتاح على النهج الذي يلتقي بالواقع الموضوعي الذي يعرف كيف يغلق الساحة بحساب وكيف يفتحها بحساب ، وكيف يوجّه اللقاء ليكون أساساً لتثبيت الساحة وتأكيد المواقف بدلاً من العمل على اهتزازها وزلزلة المواقف .

إن القضية مطروحة من ناحية المبدأ ، لا من ناحية التفاصيل ، لأن مسألة التفاصيل تُدرس دائماً من زاوية الفكرة العامة التي أوحت بالمبدأ بعيداً عن أيّة حالة عاطفية ارتجالية ، أو أيّة حركةٍ إنفعاليةٍ سريعة .

أما تفسير الآيات فانه يلتقي بالمفهوم الذي تثيره كلمة « البطانة » التي تعني الحالة الداخلية العميقة كمثل بطانة الثوب التي تلتصق به وتقويه وتحميه في عملية التصاقٍ محكم لا انفصال فيه ولا افتراق . وهذا هو ما تفيده الآيات في مشاعر الحب العميقة التي يحملها المسلمون لهؤلاء الأعداء الحقيقيين ، من موقع السذاجة العاطفية فيما تؤدّي إليه من اطّلاعهم على الأسرار واستسلامهم للأجواء الحميمة والمظاهر الخادعة والأساليب الملتوية .

وقد يكون هذا كله مرفوضاً لدى الذين يتبنّون سياسة الانفتاح فيما يؤكدونه من ضرورة التركيز على حالة الحذر فيما يترقبه من المفاجآت وفيما يختزنه من التحفظات ، وفيما يثيره من ملاحظاتٍ على الأشخاص والمواقع والمواقف والكلمات ليكون الانفتاح الواقعي مقروناً بالحذر العملي .

(د) أمّا موضوع إضلال المسلمين فيما قد تفتحه العلاقة من نوافذ لهؤلاء على الجماعات الإسلامية ، فهذا موضوع ، لا تفرضه طبيعة المسألة بل يفرضه التساهل في تحريكها وعدم الحذر في تطبيقها لأنّ من الأمور البديهية في العمل السياسي لأيّة حركةٍ إسلاميةٍ أن تقوم بتحصين الساحة الداخلية بالايمان والوعي والمعرفة للأساليب الخادعة والخطط المعتادة والحركات المشبوهة والشخصيات القلقة والظروف الخطرة ، وما إلى ذلك ، مما يساهم في عملية التضليل واهتزاز المواقع .. وإذا استكملت الحركة

الإسلامية ذلك كله ، فلا مجال بعدها لأيّ تضليل أو تحريف ، أو لا أقل من تخفيف الخطر في حدوث ذلك كله .

سلبيّات الإنغلاق

وقد نحتاج إلى دراسة المسألة من جهة أخرى . . وهي دراسة السلبيات المتمثلة بالانغلاق عن الواقع السياسي والاكتفاء بإثارة السلبيات من حوله ، والابتعاد عن التنسيق مع القوى الفاعلة فيما يريد التيار الإسلامي إثارته مما يتفق مع ما يريده الآخرون من أهداف . فإن ذلك يوجب عزلة هذا التيار عن حركة الاحداث بشكل مباشر ، وعدم الاطلاع على كثيرٍ من خلفياتها التي قد يتوقف عليها الوصول إلى بعض النتائج العملية على صعيد الهدف ، كما أن الآخرين سوف يستفيدون من كل النشاطات الجهادية والسياسية التي تتحرك في الخط السياسي الذي يتحركون عليه لأنهم هم الذين يحركون الساحة فيما يوحون به ، وهم الذين يجنون ثمارها ، وبينما يبقى التيار الإسلامي بعيداً عن مجرى الأحداث . . وهذا هو ما لاحظناه في بعض الأحداث الكبيرة التي أبلى فيها المجاهدون المسلمون بلاءاً كبيراً في مواجهة القوى الاستعمارية والصهيونية ولكن النتائج السياسية كانت في مصلحة قوى محليةٍ وإقليميةٍ ودوليّة أخرى ، حاولت أن تطرح الشعارات المضادّة لتلك القوى ، مما جعلها تعرف كيف تستفيد من جهاد المجاهدين من دون أن تقدّم شيئاً ذاتياً في هذا الاتجاه. وقد يؤدّي هذا الواقع إلى أن يتحول التيار الإسلامي إلى أداةٍ ناجحةٍ للتيارات الأخرى في سبيل تحقيق كثيرٍ من الأهداف العامة ، من دون أن يحصل على شيء منها تماماً كشرطيّ المرور الّذي يوحي للجميع بالتقدم ويظل واقفاً مكانه ، كما يقول بعض الظرفاء .

إن المشاركة في النشاط السياسي هو الذي يمكن أن يحقق الكثير من المواقع المتقدمة في الساحة بشكلٍ منفرد أو بشكلٍ مشترك لأن الخطة السياسية المتحركة في صعيد الواقع لا بد أن تقود إلى الكثير من النتائج الإيجابية لمصلحة الإسلام على أكثر من مستوى .

إيجابيات الإنفتاح

وعندما ندخل في دائرة الإيجابيات فقد نلاحظ إمكان الحصول على الكثير منها

لمصلحة التيار الإسلامي يمكن أن نلخص بعضها في عدة نقاط .

١ ـ الاطلاع على حركة الواقع السياسي من الداخل لا من الخارج وفي العمق ، لا في السطح ، فإن من الملاحظ أن الدخول إلى النادي السياسي الذي تتحرك فيه الأحزاب والهيئات المتنوعة ، يجعل امكانية الاطلاع على خلفيات اللعبة السياسية وآفاق العمل السياسي أكثر واقعيةً ، ويحقق للعاملين ثقافةً عميقةً شاملةً لأن الكثير مما يثار في داخل الكواليس لا يسمح بالاعلان عنه في الخارج ، وبذلك يمكن التحقيق لأية عمليةٍ سياسيةٍ ثوريةٍ من موقع العمق الواقعي للخطة ، لا من مواقع السطح الظاهر للأشياء .

٢ ـ إمكانية النفاذ إلى عمق التيارات الأخرى من خلال الساحات المفتوحة التي يفرضها اللقاء على أكثر من صعيدٍ مما يسهل عملية الإحتواء لدوائرها المتحركة من جهة أو التأثير على قراراتها من جهة أخرى ، أو التخفيف من مشاكل سلبياتها من جهة ثالثة ، وذلك من دون الدخول في أيّة معركةٍ حادّةٍ غير مأمونة العواقب . إن العاملين في هذا الاتجاه سيتحركون بعيون مفتوحة تعرف مواقع الثغرات وتكتشف حركة الزوايا وتتلمس كل مواطن الخطر بينما يكون الاتجاه الآخر متحركاً بعينين غائمتين أو ضبابيتين لا تعرفان كيف تلمعان في افاق النور القادم في الساحة .

٣ ـ توجيه الانظار إلى الأهداف الاسلامية الكبيرة من خلال حركة الشعارات المشتركة في الساحة التي تجعل من الإسلام عنصراً حيّاً فاعلاً يتقدم المسيرة بشعاراته المتقدمة أو يتحرك فيها كعنصرٍ أصيل من موقع مميّز مما يدفع بالأمة التي يعمل الكفر الضلال على إبعادها عن الإسلام، أن تكتشف حيويّة الأهداف الإسلامية من مواقع المقارنة فيما تحمله الحركة من شعارات ، وفيما يحمله الأخرون منها ، وفي طبيعة حركة الشعار هنا وهناك وفي عمق الحيوية الثورية التي يتميز بها الإسلاميون في ذلك كله .

إنّ الحضور في الساحة مع الآخرين يفسح المجال لذلك كله ، ويفوّت الفرصة على الخطة التي تعمل على عزل الإسلام عن الساحة .

٤ ـ إبعاد الإسلام عن الدائرة الطائفية التي يراد حبسها في داخلها ، وتحويلها إلى حالةٍ عشائريةٍ مختنقة بالمشاعر والأحاسيس العدوانية الضيّقة ، بعيداً عما هو الفكر ،

وعيا هو التشريع والمنهج الواقعي الذي يخطط للحياة بعقليةٍ واعيةٍ منفتحةٍ من أجل التغيير . . واعتبار المنطق الوطني هو المنطق الذي يمكن له أن يحقق الوحدة الجماهيرية في حركة الأمة نحو الوحدة ، وهذا هو الذي يعمل له الكثيرون من حملة الشعارات العلمانية التي ترى في الطرح الديني نوعاً من أنواع إرباك مسألة الوحدة والحرية والعدالة والانفتاح في المجتمع . . فيما يمثله من تمزيقٍ وتفريق وتعصّب واستسلامٍ للقوى الظلامية المستغلة في العالم .

إنّ دخول الإسلام إلى الساحة التي تنفتح على الواقع السياسي من خلال إيجابياته السياسية وخططه الواقعية يفوّت الفرصة على هؤلاء ، ويفسح المجال للفكرة الإسلامية الشاملة التي تؤكد الوحدة من خلال الفكر ، والتفاهم من خلال الحوار ، والتسامح من خلال الانفتاح والحرية والعدالة من خلال الخطة السياسية الاجتماعية الواسعة وهكذا نجد في الإنفتاح على الحركات السياسية ، والواقع السياسي ، والنفاذ إلى عمق الساحة ، انطلاقةً إسلامية في ساحة الحياة ، لا تختزن من السلبيات ، بقدر ما تختزن من الايجابيات .

أما كيف تتحرك مسألة الانفتاح ، وما هي ملامح الصورة في ذلك كله . . وكيف نفهم الآيات القرآنية الحاسمة في المباينة مع الآخرين فهذا حديثٌ آخر نرجو أن نوفّق له في عددٍ قادم إن شاء الله .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

[للبحث صلة]

محمد حسين فضل الله

● « في القرنين الخامس والسادس كان العالم المتمدن على شفا حرب هاربا من الفوضى لأن لعقائد التي كانت تعين على اقامة الحضارة كانت قد انهارت ، ولم يك ثم ما يعتمد به مما يقوم مقامها ، وكان يبدو إذ ذاك أن المدنية الكبرى التي اقتضى بناؤها جهود أربعة آلاف سنة مشرفة على التفكك والانحلال ، وأن البشرية لا شك أن ترجع ثانية إلى ما كانت عليه من الهمجية إذ القبائل تتحارب وتتناحر لا قانون ولا نظام ، وكانت متنوعة امتد ظلها إلى العالم كله ، واقفة تترنح وقد تسرب اليها العطب حتى اللباب ، وبين مظاهر هذا الفساد الشامل ولد الرجل الذي وحد العالم جميعه (محمد ص) » .

(دينسون)

الأنبياء ...
محاولة لدراسة القصة القرآنية
(الحلقة الثانية)

بقلم : الشيخ حسين شحاده

ثامناً :

ولم يكن سرد القصة القرآنية عملاً فنياً أو إنتاجاً أدبياً بحتاً ولكن وإن تمّ تصوير ذلك في منتهى الروعة والبيان والاعجاز إلا أن قراءتها يجب أن يتجاوز الشكل وادوات التعبير إلى مضامينها ومقاصدها من الداخل . . . ومع صلاحيتها الكاملة كمصدر غني في هذا المجال لتربية الدعاة والهداة إلى الاستفادة من القصة القرآنية كمدخل لمشروع الأدب الإسلامي الهادف إلا أنه لا ينبغي الوقوف منها عند هذا المستوى وإنما يجب علينا الاحتكاك والنفاذ إلى اعماقها وابعادها نستخلص منها كل الدروس الممكنة في فهم فلسفة الدين والكون والحياة فلا يكون موقفنا منها موقف المادية والجاهلية قديمها وحديثها التي انكرت بعض الوحي أو كله . . . بحجة أن القصة لم تكن مستندة إلى ما عهدوه من وسائل الاسناد المحسوس والملموس فزعموا أنها من أساطير الأولين . . . وحكايات العجائز وخرافات السحرة والمشعوذين . . .

ولقد ظهر في وقت قريب كثير من المؤرخين والباحثين في علم الأديان من يجازف بإنكار الوقائع والأحداث والقصص التي وردت في الكتب السماوية . ولكن علماء الآثار واللغات القديمة أثبتوا خطأ ذلك ، فنراهم قد عثروا على هذه القصة مكتوبة على حجارة قديمة من آثار وادي النهرين ووجدوها منقولة متواترة على الألسنة بين اقوام كثيرين من أمم المشرق والمغرب . وانكروا قصة سيل العرم وقصة ابرهة الحبشي وهلاك جيشه فلم يمض زمن حتى وجدوا آثار السد ووجدوا عليها اسم ابرهة ملقباً بالامير التابع لملك الحبشة وسبأ وحضرموت واليمامة وعرب الوعر والسهل ، ووجدوا خبر الجدري الذي أهلك جيشه

مكتوباً في تاريخ مؤرخاً بالزمن الذي ابتدأ بعام الفيل .

وانكروا قصة عاد وثمود وظنوا أن هذه القبائل لم يكن لها وجود تاريخي لأنها لم تذكر في اخبار العهد القديم فتبين لهم من مراجعة المؤرخين الأقدمين انها مذكورة في تاريخ بطليموس وإن عاد ارم هي عادراميت اليونانية Adramita وأن اخبارها محفورة على آثار هيكل « مدين » التي عثر عليها المؤرخ التشيكي موزيل .

« وموقف العلماء اليوم امام القصص الديني يقترب من العلم ولا يقترب من الدين وحسب وأول علامات الاقتراب ألا يتعجل المتعجلون إلى النفي والشك بغير دليل وان نفهم الحقيقة العلمية على نحوها فلا نخلط بينها وبين حقائق الغيب وحقائق الضمير »[1] . وربما يكون من تكذيب القصص الديني تحريف اليهود لكثير من فصولها وتشويه شخصية الأنبياء بما كانوا ينسبون إليهم من أفعال وصفات لا تجوز على أقل الناس ايمانا ولا غرابة في ذلك فمن أدْمَنَ على قتل الانبياء لا يتورع عن الجرح بهم وبهتانهم بارتكاب المحارم واقتراب المعاصي . . . وعلى سبيل المثال لا الحصر نذكر ما ورد في التوراة من قصة لوط (ع) :

« وصعد لوط من صوغر وسكن في الجبل وابنتاه معه لأنه خاف أن يسكن في صوغر فسكن في المغارة هو وابنتاه وقالت البكر للصغيرة : أبونا قد شاخ وليس في الأرض رجل ليدخل علينا كعادة كل الأرض هلمّ نسقي أبانا خمراً ونضطجع معه فنحيي من أبينا نسلاً . فسقتا أباهما خمراً في تلك الليلة ودخلت البكر واضطجعت مع أبيها ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها وحدث في الغد أن البكر قالت للصغيرة إني قد اضطجعت البارحة مع أبي فاسقيه خمراً الليلة أيضاً فادخلي اضطجعي معه فنحيي من ابينا نسلاً فسقتا أباهما خمراً في تلك الليلة أيضاً وقامت الصغيرة واضطجعت معه ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها فحبلت ابنتا لوط من ابيهما فولدت البكر ابناً ودعت اسمه موآب وهو أبو الموابيين إلى اليوم . والصغيرة ولدت ابناً ودعت اسمه بن عمي وهو ابو بني عمون إلى اليوم »[1] .

﴿ يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك يحرفون

---

(١) الإسلام دعوة عالمية / العقاد ـ كتاب الهلال ٢٢٢ .

(٢) تفسير الميزان ـ العلامة الطباطبائي ١٠ / ٣٥٨ .

الكلم عن مواضعه يقولون إن اوتيتم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا ﴾[١].

﴿ فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون ﴾[٢].

﴿ وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعدما عقلوه وهم يعلمون ﴾[٣].

تاسعاً :

إن القصة القرآنية وجه من وجوه الاعجاز في القرآن الكريم وهي تتضمن أدلة مؤيدة وبراهين اضافية لاثبات نبوة خاتم الأنبياء محمد (ص) بما يمثله من امتداد حي الحركة الأنبياء .

يقول تعالى : ﴿ الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين ﴾[٤] فقد روي عن ابن عباس في تفسير هذه الآية انه النبي (ص) لم يزل ينقل من صلب نبي إلى نبي .

وبهذا المعنى ورد على لسانه (ص) « لم يزل ينقلني الله من أصلاب الطاهرين إلى أرحام المطهرات حتى اخرجني في عالمكم ولم يدنسني بدنس الجاهلية »[٥] .

وتشتمل هذه البراهين على جانبين :

الجانب الأول : إن الحق يعرف بمعرفة مثيله وشبهه وسننه ونؤكد على أن قانون البقاء للحق وليس للقوة وبتعبير آخر أن استمرار أي قيمة وديمومتها على قدر تلبسها بالحق ومجانبتها للظلم والباطل فليس الضعف المادي ولا القوة المادية هي السبب في خلود من خلد من الأنبياء والرسل واتباعهم من الصالحين فقد خلَّد سليمان (ع) وقد كانت بيده مقاليد الحكم والملك وخلد نبي الله نوح بتعاليمه ومبادئه ولم يكن في يده شيء يذكر من قوة المادة والحياة .

وعندما يطبق هذا القانون تثبت العدالة بمعناها الصحيح وتثبت المساواة بمعناها الدقيق وتثبت الحرية بمعناها الموزون .

---

(١) المائدة ٤١ .

(٢) البقرة ٧٩ .

(٣) البقرة ٧٥ .

(٤) الشعراء ٢١٨ .

(٥) مجمع البيان ٤ / ٣٢٢ .

وقد ورد أن الإمام علي بن أبي طالب (ع) قسم العطاء في ذات يوم فأعطى رجلاً من الانصار ثلاثة دنانير وجاء بعده غلام اسود فاعطاه ثلاثة دنانير فقال الأنصاري : يا أمير المؤمنين هذا غلام أعتقته بالأمس تجعلني واياه سواء ؟ فقال الإمام (ع) إني نظرت في كتاب الله فلم أجد فضلاً لولد إسماعيل على ولد إسحاق .. إن آدم لم يلد عبداً ولا أمة إن الناس كلهم أحرار[1].

وسنذكر في البحث التالي نماذج عن تشابه الأنبياء والتداخل في افكارهم ومواقفهم ونكتفي هنا بالإشارة إلى موضوع المصير المشترك للانبياء وانصارهم واتباعهم كما ورد في قصة نوح (ع) .

﴿ فكذبوه فنجيناه ومن معه في الفلك وجعلناهم خلائف وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا فانظر كيف كان عاقبة المنذرين ﴾[2] وكذلك الأمر في تقرير المصير المشترك للطغاة والظالمين والجبابرة وانصارهم واتباعهم من شياطين الجن والأنس يقول تعالى :

﴿ .. لا يجرمنّكم شقاقيّ أن يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح ﴾[3] .

﴿ وقال الذي آمن يا قوم إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم .. ﴾[4]

﴿ فهل ينتظرون إلاّ مثل أيام الذين خلوا من قبلهم ، قل فانتظروا إني معكم من المنتظرين ﴾[5] .

﴿ وما يأتيهم من نبي إلا كانوا به يستهزءون * فاهلكنا اشد منهم بطشاً ومضى مثل الأولين ﴾[6] .

﴿ ... تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم لا يعقلون * كمثل الذين من قبلهم قريباً ذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب أليم ﴾[7] .

---

(١) روضة الكافي ١ / ١٢٤ .
(٢) يونس ٧٣ .
(٣) هود ٨٩ .
(٤) غافر ٣٠ ـ ٣١ .
(٥) يونس ١٠١ .
(٦) الزخرف ٧ و٨ .
(٧) الحشر ١٤ ـ ١٥ .

﴿ ولقد أنزلنا إليكم آيات مبيّنات ومثلاً من الذين خلوا من قبلكم وموعظة للمتقين﴾[1] .

﴿ ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات وإنّ ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وإنّ ربك لشديد العقاب ﴾[2] .

الجانب الثاني : إن الحق يعرف بضده وأن الضد يظهر حسنه الضد فلا يعرف الليل بدون نهار ولا تعرف رائحة الورود دون رائحة المستنقعات ، فالإنسان المتخم لا يعرف عذاب الجوع .

يقول الإمام علي (ع) في نهج البلاغة : واعلموا أنكم لن تعرفوا الرشد حتى تعرفوا الذي تركه ولن تأخذوا بميثاق الكتاب حتى تعرفوا الذي نقضه ولن تمسكوا به حتى تعرفوا الذي نبذه ولن تعرفوا الضلالة حتى تعرفوا الهدى ولن تعرفوا التقوى حتى تعرفوا الذي تعدّى .

ففي التاريخ الديني كان لكل نبي عدو من المجرمين من الفراعنة من الطغاة فروؤس الضلالة والكفر كانوا يعارضون الأنبياء ويعلنون الحرب عليهم والبطش بهم حفاظاً على عروشهم ومصالحهم وتحكمهم في رقاب البلاد والعباد ... وقد كان منطق الرئاسة والزعامة والجاه والاحساب والأنساب يطغى على تفكيرهم فتعمي أبصارهم وبصائرهم وهذا ما نسمعه من احتجاج قوم نوح حيث عيّروه بمن اتبعه من الفقراء .

﴿ وما نراك اتبعك إلا الذين هم اراذلنا بادي الرأي وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين﴾ وقد يكون السبب الرئيسي في معارضة الأنبياء تكذيبهم الجهل لأن الجهل يعمي ويصم ، والناس اعداء ما جهلوا والقرآن الكريم يشير إلى ذلك بقوله تعالى : ﴿ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ﴾[3] .

إن علينا أن نلم بمواطن الايجابيات والجوانب المضيئة من تاريخنا الديني فنحييها ونبعثها ونجدّدها بالعمل فلا حياة للفكرة الطيبة إلا بالعمل الصادق بها وإن علينا أن نلم بمواطن السلبيات والجوانب المظلمة فنعرف العبرة منها ونستهدي بالموعظة بها فإن أعلم الناس من

---

(١) النور ٣٤ .
(٢) الرعد ٦ .
(٣) يونس ٣٩ .

جمع علم الناس إلى علمه واغفل الناس من لم يتعظ بتغيُّر الدنيا من حال إلى حال على حد تعبير الإمام علي (ع) .

فالأيام دول يصول فيها الباطل ويجول ولكن في نهاية المطاف لا تستقيم إلا دولة الحق ولا تخلد إلا دولة العدل بل نقذف بالحق على الباطل فيدفعه .

﴿ .. كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال ﴾[1] .

﴿ وتلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتّخذ منكم شهداء .. ﴾[2].

ولا اعرف وصفاً في موضوع التفاعل بالتاريخ واحداثه أكمل من الوصف الذي رسمه الإمام علي (ع) بريشته البارعة الخلاقة حيث يوجه نداءه إلى الأمة الإسلامية قاطبة ليرشدها إلى قراءة القصة القرآنية قراءة بالعقل والتحليل والاستنتاج لتخلص لها ثمرات العبرة التي تفتح امامها آفاق العلم والمعرفة وتأخذ بيديها إلى مشارب الإيمان واليقين .

« . . . واحذروا ما نزل بالامم قبلكم من المثلات بسوء الأفعال وذميم الأعمال فتذكروا في الخير والشر احوالهم واحذروا أن تكونوا أمثالهم فإذا تفكّرتم في تفاوت حاليهم فالزموا كل امر لزمت العزة به شأنهم وزاحت الاعداء له عنهم ومدّت العافية فيه عليهم وانقادت النعمة له معهم ووصلت الكرامة عليه حبلهم من الاجتناب للفرقة واللزوم للألفة والتحاض عليها والتواصي بها واجتنبوا كل أمر كسر بقوَّتهم واوهن متنهم من تضاغن القلوب وتشاحن الصدور وتدابر النفوس وتخاذل الأيدي . وتدبروا احوال الماضين من المؤمنين قبلكم كيف كانوا في حال التمحيص والبلاء ؟ ألم يكونوا اثقل الخلائق اعباء واجهد العباد بلاء وأضيق أهل الدنيا حالاً ؟

اتخذتهم الفراعنة عبيداً فساموهم سوء العذاب وجرعوهم المرار فلم تبرح الحال بهم في ذلك الهلكة وقهر الغلبة لا يجدون حيلة في امتناع ولا سبيلاً إلى دفاع حتى إذا رأى الله سبحانه جد الصبر منهم على الأذى في محبّة والاحتمال للمكروه من خوفه، جعل لهم من مضايق البلاء فرجاً فأبدلهم العز مكان الذل والأمن مكان الخوف فصاروا ملوكاً حكاماً وائمة اعلاماً وقد بلغت الكرامة من الله لهم ما لم تذهب الآمال إليه بهم فانظروا كيف كانوا حيث

---

(١) الرعد ١٧ .

(٢) آل عمران - ١٤٠ .

كانت الاملاء مجتمعة والاهواء مؤتلفة والقلوب معتدلة والايدي مترادفة والسيوف متناصرة والبصائر نافذة والعزائم واحدة ؟ !

ألم يكونوا أرباباً في أقطار الأرضين ؟ وملوكاً على رقاب العالمين ؟ فانظروا إلى ما صاروا إليه في آخر أمورهم حين وقعت الفرقة وتشتّت الألفة واختلفت الكلمة والافئدة وتشعبوا مختلفين وتفرقوا متحاربين قد خلع الله عنهم لباس كرامته وسلبهم غضارة نعمته وبقي قصص اخبارهم فيكم عبرة للمعتبرين منكم . . . » .

عاشراً :

وقد يشكل على هذا النهج في الطرح المتواصل بحركة الأنبياء فيما اخذناه من عظات القصة القرآنية بأن القرآن الكريم باعتباره الصيغة النهائية الكاملةلوحي السماء قد نسخ جميع ما سبقه من رسالات الأنبياء وعليه فلا معنى للارتباط بها ما دام الله سبحانه قد اعلن عن انتهاء مدتها المقررة فلا يجوز الاعتماد عليها فقهياً وتشريعياً . . . . وتبقى اهميتها محدودة في نطاق الذكرى والعبرة والموعظة والتاريخ . ولتوضيح ذلك لا بد من الإشارة بأن النسخ يستعمل لغة وشرعاً على عدة معاني . فقد يأتي بمعنى النقل كقول القائل نسخت آيات الأمثال في القرآن بمعنى نقلتها ودونتها بألفاظها وخطوطها . . . وقد يأتي بمعنى الإزالة كما ورد في سورة الحج من قوله تعالى : ﴿فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته . . .﴾[1] أي يزيل الله ومنه قوله تعالى : ﴿ ما ننسخ من آية أو نُنسها نأتِ بخير منها أو مثلها ألم تعلم أنَّ الله على كل شيء قدير﴾[2] .

وعلم الناسخ والمنسوخ في القرآن هو البحث في دوام ثبوت حكم آية من الآيات أو ارتفاع ذلك الحكم بما تقتضيه المصلحة بمعنى مراعاة المرحلية والتدرج في تكليف العباد ولا تناقض بين الناسخ والمنسوخ عندما تظهر لنا أسبابه وحكمته وتضع ايدينا على حلقة الوصل بينهما .

وما يهمنا في هذا البحث الإحاطة والتعرف على معنى نسخ القرآن للأديان السابقة .

يقول تعالى : ﴿ ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون ﴾[3] .

---

(١) الحج ٥٢ .
(٢) البقرة ١٠٦ .
(٣) الجاثية ١٨ .

فمن الثابت أن الشريعة الإسلامية تختلف عما سبقها من شريعة التوراة وشريعة الأنجيل وغيرهما من شرائع السماء . ولكن هذا الاختلاف يتناول الجانب التشريعي ، أما الجانب العقائدي وهو الركيزة في كل تشريع فلا يطاله الخلاف أبداً من آدم إلى محمد (ص) لأن الأصول ثابتة وواحدة .وقد نقرّب الصورة إلى الأذهان بأن الأصول هي الأسس التي تشاد عليها بناء الأديان فهي تصلح ليبنى عليها طابق واحد أو طابقين أو عشرة على اختلاف التفاوت في الحاجة والأهداف . . . وقل ان اختلاف الانبياء كاختلاف الفصول الدراسية في المدرسة الواحدة وكما تتكون الجامعة الواحدة من عدة كليات علمية تتنوع فيها العلوم والفنون ومجالات الاختصاص من طب إلى هندسة إلى حقوق كذلك تنوعت حلقات الانبياء برسالاتهم ومعاجزهم . . . بما يتناسب مع تكامل البشرية ونموها ومراحل نضوجها عبر التاريخ وقد يمثل على ذلك بالاطوار التي يمر بها الجنين .

﴿ ثم جعلناه نطفة في قرار مكين * ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله احسن الخالقين ﴾(١) .

﴿ . . . ثم نخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا اشدكم . . . ﴾(٢) .

فالاختلاف الذي رأيناه كان يؤلف حالة من الانصهار والاختبار والبلاء في سلم تصاعدي بدأ فيه الاختلاف واسعاً ثم بدأ يضيق حتى تلاشى عندما بلغت الانسانية أشدها . . . واكتملت في شخصيتها عناصر الاستعداد ومقومات المسؤولية الكبرى بحمل الرسالة العالمية المتمثلة في الإسلام .

﴿ . . لكلٍّ جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما اتاكم . . ﴾(٣) . كان لا بد للبشرية أن تمر في حالة هذا المخاض الطويل لتكون الولادة سوية كاملة .

﴿ أفغير الله أبتغي حكماً وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلاً والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزَّلٌ من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين * وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً لا مبدّل لكلماته وهو السميع العليم ﴾(٤) .

---

(١) المؤمنون ١٣ و١٤ .
(٢) الحج ٥ .
(٣) المائدة ٤٨ .
(٤) الانعام ١١٤ ـ ١١٥ .

« وعن الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام : أن رجلاً سأل أبا عبد الله (ع) ما بال القرآن لا يزداد عند النشر والدراسة إلا غضاضة ؟ قال : لأن الله لم ينزله لزمان دون زمان ولا لناس دون ناس فهو في كل زمان جديد وعند كل قوم غض إلى يوم القيامة »(١) ولعل في تشبيه النبي (ص) لمسألة التواصل بالانبياء (ع) ما يغني عن كل تصوير مما يفهم منه أن معدن النبوة واحد وان مادة التشريع وإن اختلفت هي واحدة في عناصرها واجزائها وأن الينبوع في كل ذلك واحد ينبع من نبض الله باللطف والرحمة والهدى للعالمين .

« عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال :«إن مثلي ومثل الأنبياء من قبل كمثل رجل بنى بيتاً فاحسنه واجله إلا موضع لبنة من زاوية فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون : هلا وضعت هذه اللبنة قال : فأنا اللبنة وانا خاتم النبيين »(٢).

يقول تعالى : ﴿ ما كان محمد أبا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليماً ﴾(٣) .

فمفهوم نسخ القرآن للأديان السابقة لا يعني نفيها وإزالتها . . . ثم يستعمل النسخ بمعنى الازالة والالغاء في مجال ما حرّف من الرسالات السابقة وكما ذكرنا أن النسخ لم يتناول الأصول والقواعد والأخلاق وإنما تناول جوانب التشريع فأكمل صورتها القانونية لتشمل جميع نواحي الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية . وبالامكان أن نصف هذا التسلسل بمراحل نمو الشجرة الباسقة الخضراء وامتداد جذورها ونحن نعلم أن نسبة ارتواء هذه الشجرة محكوم أساساً لنوع التربة وتغاير الفصول الأربعة ونسب الحاجة من فصل إلى فصل ومن سنة إلى سنة . فجوهر الوحي وكلمته واحدة تتناسب مع وحدة التكوين النفسي والعقلي الجسدي والروحي للانسان . فالانسان هو الانسان وقد ألبسه الله ثوباً لا يتغير ولا يبلى هو ثوب الايمان بالمبادىء التي لا تتغير وألبسه ثوباً آخر فوقه يشتمل على خاصية الاتساع والضيق بما يصلح لمواجهة متغيرات الزمان والمكان . فليس من الالغاء والإبطال أن تستبدل ثوبك وتنسج من نفس خيوطه وذات قماشه ثوباً جديداً . إن الالغاء بتمزيقه واحراقه . . . وهذا ما يرفضه الإسلام .

وهذا هو البغي الذي اقترفته الأيدي الاثيمة يوم عبثت بكتب الله ﴿ . . وما اختلف

(١) عيون اخبار الرضا ٢ / ٨٧ .

(٢) الدر المنثور ٥ / ٢٠٤ .

(٣) الأحزاب ٤٠ .

الذين اوتوا الكتاب إلا من بعدما جاءهم العلم بغياً بينهم .. ﴾[1] .

وبهذه الروح كتب النبي (ص) كتاباً إلى ملك الروم يدعوه فيه إلى الإسلام . حيث نفهم من مضمونه أن حركة الانبياء كانت تسير في مجراها الطبيعي لولا ظهور المعاندين الذين ارادوا لسبب أو لآخر صد هذه المسيرة وايقافها وتشويه معالمها المضيئة الناصعة .

﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألَّا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله فإن تولّوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون﴾[2] .

ولذلك كانت شمولية الرسالة الإسلامية وصلاحيتها عالمياً لانها تمثل التوازن والاعتدال والوسطية .

﴿ وكذلك جعلناكم امة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً ﴾[3] .

ونحن لا نتصور الوسطية في مساحة من الفراغ . . . فعندما نقول وسط يعني نقطة مركزية بين طرفين أو أطراف متعددة وتعتبر هذه الوسطية مصدر السلامة والامان لكل من التاريخ والعقيدة والانسان . . . فالتاريخ عندما ينشر برؤية آحادية بنظرية العامل الواحد سيصاب بخلل واضح يؤثر تأثيراً بالغاً على مساره و مجراه . . . . وكذلك الأمر عندما تعجز العقيدة عن تغطية كامل علامات الاستفهام فتعالج بعض شؤون الحياة وتترك البعض الآخر مسكوناً بالغموض والظلمة حينئذ تتكوم على نفسها وتتآكل وتدخل في نفق الانقراض . . . وعلى ذلك تقاس مسألة فهم الإنسان ليفهم على ضوئه واقع تأثره وتأثيره بالتاريخ والعقيدة . . . هل هو روح خالص ؟ هل هو جسد مادي خالص . . . أم أنه مادة وروح ؟

إن المذاهب الروحية والمذاهب المادية اديانا وفلسفات طغت على الانسان وجعلت منه وقوداً لنيران نظرياتها وآرائها حتى جاءت كلمة القرآن لانقاذه بالموقع الوسطي دون افراط أو تفريط . . . ليأخذ دوره الحضاري المميّز كشاهد وشهيد على صنع التاريخ والأمة عبر انتمائه الصادق لحركة الانبياء (ع) والشاهد بمعنى الرقيب على نفسه وامته وتاريخه على أن يقوم بمهمّة الحساب في دائرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في دائرة الجهاد لتقويم حركة الانبعاث نحو الحق والعدالة . . .

(١) آل عمران ـ ١٩ .
(٢) آل عمران ٦٤ .
(٣) البقرة ١٤٣ .

والشاهد بمعنى العالم بالحقيقة يكون بسكوته شريكاً للمجرم والساكت عن الحق شيطان أخرس . . . لا بد أن يرفع صوته بملء فمه ويشهد ثم يقضي بالحكم ولو على نفسه ثم يعرض حلول المناعة والوقاية حتى لا تتكرر الجريمة مرة أخرى .

والشاهد لا يمكن أن يكون شاهد عدل إلا إذا كان وسطياً لأن الوسطية هي الميزان يرصد التطرف والانحراف من أي فريق كان . . . فإن اخلصنا لهذه الكرامة لهذه الشهادة في الدنيا نكون شهداء على الخلق يوم القيامة حينئذ نصبح المقياس في الدنياوالآخرة . وإن لم نكن كذلك ، أنْطَقَ الله جلودنا وايدينا وارجلنا لتشهد علينا بالحق في كتاب نلقاه منشوراً لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا احصاها .

وقد ورد في تفسير العياشي عن الامام الصادق (ع) مواصفات الشاهد الذي تجوز شهادته في مقابل شهود الزور وما أكثرهم في عصرنا . . .

« فإن ظننت أن الله عنى بهذه الآية جميع أهل القبلة من الموحدين أفترى إن من لا تجوز شهادته في الدنيا على صاع من تمر يطلب الله شهادته يوم القيامة ويقبلها منه بحضرة جميع الأمم الماضية ؟ كلا : لم يعن الله مثل هذا من خلقه يعني الأمة التي وجبت لها دعوة إبراهيم كنتم خير أمة اخرجت للناس وهم الأمة الوسطى وهم خير أمة أخرجت للناس . ﴿ ويوم نبعث من كل أمة شهيداً ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون ﴾»[1]

إنَّ اخطر ما تصاب به الأمة عندما تبلغ ذروة الطغيان والفساد فيها إلى ضياع الحقوق والحريات وهدر الكرامات بفعل التصالح بين الشهود والمجرمين . . فإن هذا التصالح والذي نجده اليوم متفشياً وفي واضحة النهار في عالمنا العربي والإسلامي سيعطي للمجرمين الفرص الكبيرة في مزيد من اغتصاب الحقوق واستباحة الحرمات وسيغريهم بالمزيد من الظلم وسفك الدماء البريئة . . فلا بد لمواجهة ذلك من هزة شاملة تحرك هذه الأمة وتبعث ضميرها الحي ليعلن النفير العام وتصعيد الجهاد ضد حكام الجور ليصرخ في وجههم : ما معنى سكوتكم على الاعتداء على دولة الإسلام في ايران ؟ وما معنى سكوتكم على ذبح الأطفال والنساء في جنوب لبنان ؟ ثم ما معنى متاجرتكم بمصير شعوبكم ؟

لا بد من إعلان العداء الغاضب جهاراً ضد هذه الأنظمة الطاغية التي تشارك اسرائيل بسكوتها عما يجري من مذابح ومجازر فوق ارضنا الإسلامية الطاهرة .

---

(١) النحل ٨٤ .

وليحذر هؤلاء الحكام المأجورين غضب الطليعة المؤمنة لأنه غضب الله وغضب الانبياء عليهم. فلقد تنامى الوعي الاسلامي وتبلور واصبح وعياً نبوياً إذا جاز لنا التعبير وبدأ التاريخ يستيقظ امام صحوة العقل الإسلامي. وها هي الطليعة المؤمنة من رجال المقاومة في جبل عامل تأخذ موقعها المتقدم في الجبهة الأمامية وجهاً لوجه امام اسرائيل وتحقق الانتصارات المتلاحقة وتجبر العدو على الانسحاب من شطر عزيز من الأرض وذلك في نفس الوقت الذي كان المتآمرون في فاس والطائف يعلنون عن نهاية القضية الفلسطينية وتكفين القدس وإلى الأبد بالعلم الامريكي والاسرائيلي.

حادي عشر: نستخلص أن حركة الانبياء كمنظومة متآلفة كانت تقود المستضعفين الى الانفكاك من هيمنة المستبدين والتخلص من كل اشكال السيطرة والوصاية التي يفرضها عليهم الظالمون حتى ولو اضطرهم الأمر في اسوأ الظروف الى الهجرة كخطوة اولية في تكوين مجتمع التوحيد في ظل الايمان والاستقلال... وبذلك كانت تظهر ملامح التحايز والحضور واثبات الشخصية الرسالية استعداداً للتصادم الفكري والعسكري في طريق معركة الحرية والتغيير الأمر الذي اعطى لحركة الانبياء الصفة الثورية الراسخة فكراً وعملاً فنجحوا غاية النجاح في فرض التحولات الواسعة التي أجبرت اعداء الله على الاعتراف بواقع القيم النبوية الجديدة.. وقد توفر لها ذلك بمساندة التدخل الالهي المباشر في قمع الظلم والانتقام من الكافرين لضرورات المرحلة حتى يتسنى تأهيل الفئة القليلة المؤمنة وتدريبها على استخدام قواها الذاتية مباشرة ﴿ ولما برزوا لجالوت وجنوده قالوا ربنا افرغ علينا صبراً وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين.فهزموهم باذن الله وقتل داود جالوت ﴾[1].

﴿وكأيّن من نبيٍّ قاتل معه ربّيون كثير فما وهنوا لمّا اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين﴾[2] ﴿ألم تر كيف فعل ربك بعاد * وثمود الذين جابوا الصخر بالواد وفرعون ذي الاوتاد الذين طغوا في البلاد فاكثروا فيها الفساد﴾[3] ﴿إن فرعون علا في الأرض وجعل اهلها شيعاً يستضعف طائفة منهم يذبح ابناءهم ويستحي نساءهم إنه كان من المفسدين ﴾[4] ولقد كان الانبياء (ع) يتحركون في بدايات الدعوة وانطلاقها الى مخاطبة الناس والحكام بلغة المنطق والحوار والجدال وفي ذلك كانوا يبذرون في عقولهم غرسات الايمان القائم على العلم والمعرفة والقناعة فهم دعاة الخير ورسل الرحمة واطباء النفوس

(١) البقرة: ٢٥٠ ـ ٢٥١.
(٢) آل عمران: ١٤٦.
(٣) الفجر: ٦ ـ ٩ ـ ١٢.
(٤) القصص: ٤.

والعقـول . . ﴿ لقد ارسلنـا رسلنا بـالبينـات وانـزلنـا معهم الكتـاب والميـزان ليقـوم النـاس بالقسط ﴾[1] .

﴿ وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم ﴾[2] . ففي حياة شعيب (ع) .

﴿ قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعـودن في ملتنـا قـال أو لـو كنـا كـارهـين ﴾ فأخذتهـم الـرجفـة فـاصبحـوا في دارهم جاثمين ﴾[3] .

وفي حوار نبي الله صالح (ع) .

﴿ قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجواً قبل هذا اتنهانا ان نعبد ما يعبد اباؤنا واننـا لفي شك مما تدعونا اليه مريب ﴾ .

﴿ قال يا قوم ارأيتم ان كنت على بينة من ربي وآتاني منـه رحمة من ينصـرني من الله إن عصيته فما تزيدونني غير تخسير ﴾[4] .

وفي قصة ابراهيم (ع) .

﴿ ألم تر الى الذي حاجّ ابراهيم في ربه أن اتاه الله الملك إذ قال ابراهيم ربي الذي يحي ويميت قـال انا احيي واميت قـال ابراهيم فـإن الله يـأتي بـالشمس من المشـرق فـأتِ بهـا من المغرب فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾[5] .

غير أن الباطل عندما يشعر بالخيبة والفشل امام المنطق الصارم . غير ان الباطل عندما يعجز عن مواجهة الحجة بـالحجة يـطغى ويتجبر ويلجـأ الى استخدام العنف والاعتـداء . . حينئذ لا نجد امامنا الا خيار المقاومة والتصدي لهذا الباطل وردع طواغيتـه وشياطنـه حتى لا يستفحل شرهم ومهما كان التفـاوت بيننا وبينهم في مـوازين القوى يجب ان نشعـر دائماً بـاننا الاقوياء المنتصـرون وبانهم دائماً الضعفاء المهزمون .

﴿ الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الـطاغوت فقـاتلوا اولياء الشيطان ان كيدَ الشيطان كان ضعيفاً ﴾[6] .

---

(١) ٣٥/١ .

(٢) ابراهيم : ٤ .

(٣) الاعراف : ٨٨ ـ ٩١ .

(٤) هود : ٦٢ ـ ٦٣ .

(٥) البقرة : ٢٥٨ .

(٦) النساء : ٧٦ .

ونحن اليوم كجزء من حركة النبوات الثائرة لا بد أن نتلاحم معها ونشير على هداها في مقارعة الباطل ومحاربة الظلم ورفض كل حكومة جائرة . . .

﴿ ألا فالحذر الحذر من طاعة ساداتكم وكبرائكم الذين تكبروا عن حسبهم وترفعوا فوق نسبهم والقوا الهجينة على ربهم وجاحدوا الله على ما صنع بهم مكابرة لقضائه ومغالبة لآلائه فانهم قواعد اساس العصبية ودعائم اركان الفتنة وسيوف اعتزاء الجاهلية فاتقوا الله ولا تكونوا لنعمه عليكم اضداداً ولا لفضله عندكم حساداً ولا تطيعوا الادعياء الذين شربتم بصفوكم كدرهم وخلطتم بصحتكم مرضهم وادخلتم في حقكم باطلهم وهم اساس الفسوق و . . . فاعتبروا بما اصاب الأمم المستكبرين من قبلكم من بأس الله وصولاته ووقائعه ومثلاته ﴾[1] وصدقت كلمة السماء .

﴿ ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار ومالكم من دون الله من اولياء ثم لا تنصرون ﴾[2] .

للبحث صلة حسين شحادة

● « إذا وجد القائد المناسب ، الذي يتكلم الكلام المناسب عن الاسلام فان من الممكن لهذا الدين أن يظهر كاحدى القوى السياسية العظمى في العالم مرة أخرى » .

(مونتجومري واتا)

● « لقد استطعنا أن نجمع في صفوف كلية البنات في القاهرة بنات اباؤهن باشاوات وبكوات ، ولا يوجد مكان آخر يمكن أن يجتمع فيه مثل هذا العدد من البنات المسلمات تحت النفوذ المسيحي ، وبالتالي ليس هناك من طريق أقرب إلى تقويض حصن الاسلام من هذه المدرسة » .

(آن ميليغان)

● « إن الحركات الاسلامية تتطور عادة بصورة مذهلة ، تدعو إلى الدهشة ، فهي تتفجر انفجارا مفاجئا قبل أن يتبين المراقبون من اماراتها ما يدعوهم إلى الاسترابة في أمرها . فالحركات الاسلامية لا ينقصها الا وجود الزعامة ، لا ينقصها الا ظهور محمد (ص) جديد » .

(جيب)

---

(١) نهج البلاغة .
(٢) هود : ١١٣ .

التهويد الثقافي

وصورة المرأة في الواقع والأدب

الحلقة - ١ -

بقلم السيد هاني فحص

مقدمة : هذه الدراسة ، أردت لها في البداية أن تكون مجرد سؤال وإشارة إلى جواب محتمل أو احتمال جواب .

ما هو السؤال ومن أين يأتي ؟

السؤال هو : هل هذه المرأة التي نراها ، يسح من وجهها العرق ، تبحث عن شيء مفقود ، لا تدري ما هو؟ لا تجده فتستعيض عنه بما بين يديها وتتظاهر بالرضى والفرح ، ثم تنفجر باكية . . . هل هي التطور الطبيعي للمرأة التي عرفناها في تاريخنا وفي فكرنا ؟

وإذ تنتقل المرأة من الشارع أو البيت أو النادي أو المصنع أو شاطيء البحر أو الجامعة أو الملهى أو المظاهرة أو الحزب إلى - المسرح - رواية وشعراً ومسرحية وفيلماً وسلوكاً - استقطاباً سلوكياً - نرى تورقاً ، تضخيماً لما يُفترض أنه دخيل - إضافي - على تكوينها وتاريخها وهواجسها ، ونحتمل أن قيماً ما - وظيفية - مرسوم لها بوعي لئيم أن تمر عبر هذا التضخيم وتعم .

وينتقل السؤال إلى هذه القيم ، من أين وإلى أين ، ما قرابتها بنا ؟ وإذا ما كنا - أدباً - وفي الأعم الأغلب ، فراخاً ، فروعاً ، شُعَباً رصيفية وسيطة للمنتج الغربي ، الذي أخذه الغرور بفحولته ، ولكنه يريد اصطيادنا ، فنتف شعر لحيته وشاربيه وأطلق تأوهات مبالغاً بها ووهماً بدهشته لفحولتنا السمراء الغامقة الجامحة المضمخة برائحة الند والعنبر والكركم . . أوهمنا بأن ما يبدو أنه امتلاك منا لأنوثته المصطنعة أو المصنعة هو غاية الأَرَب ، وذروة

الإنتصار وتحقيق التمايز بالسيطرة . . . بينما كانت يده تمتد إلى لحمنا وعظامنا تفصلها وتُفصِّلُها أدوات ، ودلائـل على دونية حضارية في جانبنا واستحقاق حضاري ، قيمومة ، في جانبه .

فهل الغرب هو عادٍ معتد ، إذن ونحن معتدى عليه ؟

الجواب المعطى سهل جداً ولكنه مغرور ومراوغ !

من أين أتتْ الغربَ عدوانيتُه ، حتى يكون قاسياً وحُرّاً ومدمراً ومموّهاً هكذا ؟

لو وصفنا الإحتمال التالي : عدوانية الغرب يمكن أن تكون إحدى أبرز علامات بؤسه وانصياعه لعملية تخريب أوسع وأعمق وأعقد وأعرق . . . ويمكن أن يكون هذا الإنصياع قد بلغ من القسوة حد أنه أصبح كما لو كان بعداً تكوينياً في بنية الغرب . . لو وضعنا هذا الإحتمال . ألا يكون مدخلاً إلى وضع الأمور في نصابها والخلاص من مراوغة وإغراء الأجوبة السهلة التي تعقد الأسئلة وتغري بالكسل والإمتثال ؟

وإذا ما كانت المسيحية هي المفترض أن تكون الكامن الخلفي للفعل الغربي حسب الإعلان . . . أفلا يصبح السؤال أكثر طموحاً وشكاً منهجياً ؟ ألا يمكن أن تكون هذه المسيحية ، بلحاظ ما تغطيه وتبرره ، عما يجب أن تناقضه وتُدينه ، أن تكون ثمرة عدوان على المسيحية ؟ ألا يمكن أن تكون المسيحية قد تعرضت لعملية محو واقتلاع ؟ وبالتالي فالتشوهات والطبيعة الهجومية السالبة ـ تحت ستار الدفاعية الموجبة ـ تجليات معاصرة وقابلة للمعاصرة باستمرار ، لعدوان البداية والتأسيس ؟

هنا يصبح السؤال عن مدى ما تعرض له الإسلام من عدوان يهودي أيضاً سؤالاً مشروعاً وضرورة منهجية . والحكم باستعصاء الإسلام وممانعته صحيح ووثيق ، ولكنه لا يكفي لنفي إمكان الإختراق أو احتماله في بعض المفاصل ، ربما كان قد طال جزئيات وتفاصيل لا بد من إعادة فحصها والتحقيق من سلامتها أو تخليصها .

إن الإجابة الصريحة على هذه الأسئلة الصريحة والمتوترة تضع أقدامنا على أرض حرام ، قد يكون ارتيادها في الحالات العادية محفوفاً ببعض المخاطر . . أما في حالتنا الراهنة فإن المخاطر أكثر خطراً . . إنها شهادة . . إنه زمن الصدام الشامل بين الإسلام واليهودية ـ المزوَّرة والمزوِّرة ـ . . هذا الصدام مقدر له أو عليه ليكون حاسماً ونافعاً ، أن يكف عن المجاملة ، والكف عن المجاملة يعني فيما يعني اقتراباً من الكمائن والألغام والمستعمرات اليهودية في الفكر المسيحي . . ولا بد في هذه الحال أن يمضي المسار البحثي عمقاً وسبراً وصبراً حتى يصل إلى الإنجيل . إلى التسلل التوراتي بين مفرداته وجمله وسطوره وفقراته . . .

وما خلف من تناقضات بين انجيل وآخر أو داخل الإنجيل الواحد بحيث تتزعزع ثقة لا بد أن تتزعزع بالنص وهو ـ اليهودي ـ يريدها مزعزعة حتى يحكم قبضته ويتحكم .

أقول : لماذا التكاذب ؟ لماذا لا يخاض السجال الفكري حتى آخر احتمالاته ؟

أليس بإمكاننا أن نخوضه ونضطبه بقيم ومعايير اخلاقية تحول دون ابتذاله أو تلوثه بالدم والرذيلة والجريمة ؟

هذا هو التحدي .

كيف أضع بولس الرسول ـ في دائرة السؤال ـ دون أن يكون تساؤ لي المستند إلى نصه ومنطوقه ، إعلان حرب على فلاح مسيحي في قرية نائية من قرى عكار أو صعيد مصر ؟

دون أن يكون تساؤ لي ريبة سكارى إلى مسلخ بشري ؟

دون أن يكون تساؤ لي ذريعة حرب صليبية ضد مسلمي قرية فقيرة من قرى الكاميرون أو إرتيريا؟ أو كسروان في لبنان؟.

حتى لا أذهب بعيداً . . . لقد تحولت الدراسة بكل أسئلتها المتفرعة عن سؤالها الأول إلى حكم بأن المرأة التي تنتقل ، حافية أو ناعلة ، شعثاء غبراء مطفأة أو يقظة أنيقة موردة مترعة بنداءات غير خفرة وخالية من الإيحاء والإيقاع ، مهدمة في كل حال ومتداعية ، في إنتاجنا الأدبي إنما هي حاصل ثقافي كان الغرب قناته إلينا ومعبرة ليس إلا . . . أما النبع فهو التوراة . . . هذا لا يعني براءة المعبر الذي كان من الطواعية بحيث استجاب كلياً للمنبع وشاكله . . ولكنه يعني أننا ملزمون بالبحث عن فرص تجنبنا أن نكون مصباً ومستودعاً لمياه اليهودية الآسنة .

المرأة ـ المُفَارَقَةْ ـ

طالما أن التوحيد والوحدة لم يكتملا فصولاً وأصولاً ، فإننا سوف نبقى مضطرين لإفراد حديث عن المرأة . . ويبقى الحديث عن المرأة حديثاً إشكالياً .

غير أن إشكالية المرأة ، تتمايز تاريخاً وجغرافياً ، تكون مرة المذاق مرة ، حلوة المذاق مرة أخرى . . . الآن أو أمس ، هنا أو هناك ، إشكالية المرأة في عصرنا ، أنها كانت ترعة على النهر ، لم يُرَدْ لها أو منها أن تجر الماء إلى حقل خضرة أو ورد أو قمح لترويه ، بل أريد تهريب ماء النهر إلى البحر أو إلى حقل من الشوك والدردار . « تحرير المرأة » كان تعمية على الهدف ، الذي ما إن يتجزأ حتى يفقد إمكانات التحقق . . وهكذا كان . . . في التطبيق

تلخصت المسألة في نزع قشرة ووضع أخرى . حسنو النوايا وأهل الغباوة ، لم يأخذوا بالإعتبار حتمية تجانس القشرة مع الثمرة ، وفي المستوى الانساني القشرة هي في الواقع أكثر من قشرة ، بل قالب يحدد اتجاه النمو ومداه ومساره وضوابطه . . . والآخرون المخربون كانوا يعون ذلك وما لبثوا أن حققوا تجانس الثمرة مع القشرة التي اصطفوها لها من اصطفوا الثمرة نفسها في النهاية . . . فإذا المرأة خراب في خراب . . وإذا الخراب دليل وعلامة على خراب أشمل ، وإذا الثورات والنهضات تكسر قيداً لترسف في قيد والقيد يجر قيداً . . تتغير ألوان القيود وتبقى قيوداً . . . وتبقى الأمة مرتهنة وكأن لا فكاك إشكالية المرأة في المُعْرِقِ من تاريخنا ـ العربي والإسلامي ـ كانت معلماً متسقاً مع مجرى الحياة وعلاماتها ومحطاتها . كانت اكتمالاً ولم تكن افتراقاً، شوقاً لا انطفاء مجلى خيال ولغة ورمز وآفاقاً ملونة بالحب والخصب . كانت حيِّناً حياً مُشعاً في منظومة الكائنات ، وملمحاً مكثفاً في حياة ناشطة وشاملة ، يتآلف فيها الرمل والعشب ، ويأتلف الحجر والمدر والريح وعمود الخيمة والشمس والسحاب والغيمة والسيف والناقة والشعر والسفر الذي لا ينتهي والفرح الذي يبتدىء مع غيمة وينتهي على شفاه أخرى . . . ربما طاولتها رغبات جامحة ولغة غير حيية ، ولكن المطاولة في حدود اللفظ المفرد ، على السطح لا يتحول الفُحش إلى نسيج ينتظم المفردة والجملة والسياق ، الصورة وعمقها وظلالها . . لا يصل إلى حد الجريمة واحتراف الجزارة ، تبقى درجة كافية من الغيرة والحمية والذوق والشهامة والأصالة تمنع الفحش من أن يصبح خبثاً وعبثاً وتدميراً . . .

يقول « رانبدرانات طاغور » : « إن أهم عوامل الفقر العاطفي في البلاد المتقدمة صناعياً وتقنياً هو ضياع الإقتران بالعالم الطبيعي فنحن نميل باطراد نحو التعامل مع الطبيعة على أن قيمتها هي فقط كونها مصدراً للمواد الخام وللترفيه».

ويقول أبو علي القالي في أماليه « كان المجنون لما أصابه ما أصابه يخرج فيأتي الشام فيقول : أين أرض بني عامر ؟ فيقال له : أين أنت عن أرض بني عامر ؟ عليك بنجم كذا وكذا فينصرف حتى يأتي أرض بني عامر فيقف عند جبل لهم يقال له : التوباد وينشد :

وأجهشت للتوباد حين رأيته … وكبرَّ للرحمن حين رآني
فأذريت دمع العين لما رأيته … ونادى بأعلى صوته فدعاني
فقلت أين الذين عهدتهم … حواليك في أمن وخفض زمان
فقال مضوا واستودعوني بلادهم … ومن ذا الذي يبقى على الحدثان

ويقول المجنون أيضاً :

وعُلِّقْتُ ليلى وهي غِرٌّ صغيرة … ولم يبد للاتراب من ثديها حجمُ

صغيرين نرعى البُهم يا ليت أننا إلى الآن لم نكبر ولم تكبر البُهمُ».

ويقول آخر :

«هوى ناقتي خلفي وقدامي الهوى وإني وإياها لمختلفان»

يبلغ التوحد ذروته وألقه .

وعن الأمالي ملخصاً :

كانت ليلى الاخيلية ، وقد شاخت ، في مجلس الحجاج وبعد حديث طويل التفت الحجاج إلى جلسائه وقال : أتدرون من هذه ؟.. إلى أن قال هذه ليلى الأخيلية التي مات توبة الخفاجي من حبها .. وطلب إليها أن تنشدهم ما قال فيها توبة من شعر فقرأت واستزاد .. ومما قرأت قصيدة فيها هذا البيت :

«وكنت إذا ما زرت ليلى تبرقعت فقد رابني منها الغداةَ سفورها»

فقال الحجاج : يا ليلى ما الذي رابه عن سفورك ؟ فقال : أيها الأمير كان يلم بي كثيراً فأرسل إلي يوماً أني آتيك وفطن الحي فأرصدوا له فلما أتاني سفرت عن وجهي فعلم أن ذلك لشر فلم يزد على التسليم والرجوع .. فقال : لله درك فهل رأيت منه شيئاً تكرهينه ؟ فقالت : لا والله .. غير أنه قال مرة قولاً ظننت أنه قد خضع لبعض الأمر فأنشأت تقول :

«وذي حاجة قلت له لا تَبُحْ بها فليس إليها ما حييتَ سبيلُ
لنا صاحب لا ينبغي أن تخونه وأنت لأخرى صاحب وخليلُ».

فلا والله ما رأيت منه شيئاً حتى فرق الموت بيني وبينه . فقال : ثم مه ... قالت : ثم لم يلبث أن خرج في غزاة له فأوصى ابن عم له إذا أتيت إلى طرف بني عبادة فناد بأعلى صوتك :

«عفا الله عنها هل أبيتن ليلة من الدهر لا يسري إلى خيالها»

وأنا أقول :

«وعنه عفا ربي وأحسن حاله فعزت علينا حاجة لا ينالها».

أقصى الحب وأقصى الشوق وأقصى الفقه والحياء والإبداع ... من أين ؟

يقول مسكين الدارمي :

«ما ضر جاري إذ أجاوره أن لا يكون لبيته سترُ
أعمى إذا جارتي خرجت حتى يواري جارتي الخِدرُ

ويَـضـمُّ عـما كـان بـينهـما سمعي ومـابي غيـره وَقْـرُهُ».

ويأتي الصوت الجاهلي ... معبراً عن ثوابت في التواصل والشهامة ...

فإذا المرأة هي ميزان حرب ، خلاصة قيم ، تسلم فتسلم معها الأرض والذكريات .

« على أعقابنا جيد حسان نحاذر أن تُقسم أو تهونا » .

ويبلغ الشوق أعلى ذرواته فيكتمل بالعفة ويأتي إبداعاً مكثفاً : يقول الشريف الرضي :

«بتنا ضجيعين في ثوبي هوىً وتقىً يلفنا الشوق من فرع إلى قدم»

ويجد صداه عند محمود حسن إسماعيل :

«لم نعتنق والهوى يغري جوانحنا وكم تعانق روحانا وقلبانا

نغضي حياءً ونغضي عفةً وتقىً إن الحياء سياج الحب مذكانا».

ويعنون صلاح عبد الصبور إحدى قصائدة « سوناتا » .. ولكنه داخل القصيدة يبقى في مكانه ، في مصر يقول :

«ولا تُشْغَـلي بـأننـا ذاهبـانِ إلى قريةٍ لم يـطأهـا البشر

لنحيـا على بقلهـا، لا الحيـاة تضن علينـا ولا النبـع جفّ

ونصنـع كـوخـاً حـواليـه تـلٌ من الـورد بـاحتـه والسُجُفْ»

ولا يلبث أن يقرأ نشيد الانشاد في التوراة فيكتب قصيدته « أغنية حب » يقول كما في نشيد الإنشاد ، تقليداً ، بجمالية أقل ومباشرةٍ أكثر :

« وجه حبيبي خيمة من نور

شعر حبيبي حقلُ حنطةْ

خدّا حبيبي فَلْقتا رمان

جيد حبيبي مقلعٌ من الرخام

نهدا حبيبي طائران توأمان ازغنان

حضن حبيبي واحة من الكروم والعطورْ

الكنز والجنة والسلام والأمان

قربُ حبيبي » ـ الناس في بلادي (الديوان الأول)[1] .

---

(١) انظر الأصل التوراتي لهذا المعمار الشعري فيما يأتي من نصوص نشيد الإنشاد .

ثم لا يلبث في ديوانه الثالث (أحلام الفارس القديم أن يسافر إلى فيينا » . . . تتغير لغته وتفاصيله وهمومه وصوره . . . . يقول في قصيدته « أغنية من فيينا » .

« كانت تنام في سريري والصباح
منسكب كأنه وشاحْ
من رأسها لِدْفها !
وقطرةْ من مطر الخريفْ
يرقد في ظلالْ جفنها
والنفس المستعجل الخفيفْ
يشهق في حَلْمتها ! » .

دخل صلاح في السياق الاجنبي . . . أوصله نشيد الإنشاد . . . إلى إلقاء عباءته ، لفته جانباً ، واستعار لغة أخرى وهموماً أخرى ، ولكن كان له من شرقيته ما حفظ له الإحساس بالمفارقة يقول في آخر القصيدة :

« ثم نزلنا للطريق واجمينْ
لما دخلنا في مواكب البشرْ
المسرعين الخطو نحو الخبز والمؤنة
المسرعين الخطو نحو الموتْ
في جبهة الطريق انفلتت ذراعها

في نصفه ، تباعدتْ ، فرّقنا مستعجل يشد طفلته
في آخر الطريق تُفتُ ـ ما استعطتُ ـ لو رأيت ما لون عينيها ؟
وحين شارفنا ذرى الميدان ، غمغمتْ بدون صوتْ
كأنها تسألني : من أنتْ ؟ »[1]

* * *

في القرآن الكريم ، سورة القصص تحكي قصة موسى عليه السلام عندما ورد ماء مدين ووجد ابنتي شعيب تستقيان ويمنعها الحياء من مزاحمة الرعاة على الماء مما لفت نظره فسقى لها فلفت نظرهما بقوته وشهامته فأخبرتا أباهما فأرسل إحداهما لتدعوه فجاءته على استحياء ودعته فسار معها إلى نهاية القصة . . . يقول الزمخشري : فتتبعها موسى فألزقت

(١) استخدم نصوص صلاح وغيرها هنا كشواهد ليس إلا . . . ولست في صدد نقدها .

الريح ثوبها بجسدها فوصفه فقال لها : امشي خلفي وانعتي لي الطريق » . . . . ألم يكن ذلك سبباً في نعته لابيها « إن خير من استأجرت القوي الأمين » ؟ وصار صهراً وطمأن بعد عذاب الخوف الذي كان يطارده . . .

وفي تاريخنا . . يقف الإمام علي (ع) السلام بعد غزو الجيش الأموي للانبار والرذالات التي ارتكبها . . يقف محرضاً المسلمين مستخدماً أوتاراً حية في العقل والقلب ليحركهم باتجاه الرد على العدوان ، المرأة . . لا المرأة المسلمة فحسب . . بل المعاهدة أيضاً . . . ومن الذي فرق بين امرأة وامرأة في القيم ؟ ثانية إنها اليهودية التي تسللت إلى المسيحية ورذّلت المرأة . . يقول (ع) في خطبة الجهاد :

ولقد بلغني أن الرجل منهم كان يدخل على المرأة المسلمة والأخرى المعاهدة فينتزع منها حجلها وقُلبها ورُعثها ما تمتنع عليه إلا بالإسترجاع والإسترحام » . . . .

وفي سلوكنا ، خاصة في مواجهة الآخر . . . الفارغ من القيم . . ينقل « أسامة بن منقذ » في كتابه « الإعتبار » (حروب صليبية) « وكان في جند الجسر رجل كردي يقال له أبو الحبش له بنت اسمها رفول قد سباها الإفرنج وهو قد يوسوس عليها يقول لكل من لقيه يوماً سبيت رفول فخرجنا من القبو تسير على النهر فراينا في جانب الماء سواداً فقلنا لبعض الغلمان إسبح أبصر ما هذا السواد فمضى إليه فإذا ذلك السواد رفول عليها ثوب أزرق وقد رمت نفسها من على فرس الإفرنجي الذي أخذها فغرقت وعلق ثوبها في شجرة صفصاف فسكنت لوعة أبيها أبي الحبش » .

وفي التوراة يختار كاتبها أبا الأنبياء إبراهيم عليه السلام ليقدمه نموذجاً فاقداً للغيرة حتى البلادة والإبتذال . . . و إذا كان الإنهيار أصلاً ومن الأعلى فلا ضمانة للفرع والأدنى . . . من هنا بدأ التخريب تقول رؤ ية كاتب التوراة « وحدث جوع في الأرض فانحدر أبرام إلى مصر ليتغرب هناك لأن الجوع في الأرض كان شديداً ، وحدث لما قرب أن يدخل مصر أنه قال لساراي امرأته إني قد علمت أنك امرأة حسنة المنظر فيكون إذا رآك المصريون أنهم يقولون هذه امرأته فيقتلونني ويستبقونك قولي إنك أختي ، ليكون لي خير بسببك وتحيا نفسي من أجلك ، فحدث لما دخل أبرام إلى مصر أن المصريين رأوا المرأة وأنها حسنة جداً ورآها رؤساء فرعون ومدحوها لدى فرعون ، فأخذت المرأة إلى بيت فرعون فصنع إلى أبرام خيراً بسببها وصار له غنم وبقر وحمير وعبيد وإماء وأُتُنٌ وجمال ، فضرب الرب فرعون وبيته ضربات عظيمة بسبب ساراي امرأة ابراهيم فدعا فرعون أبرام وقال : ما هذا الذي صنعت بي ، لماذا لم تخبرني أنها امرأتك ، لماذا قلت هي أختي ، حتى أخذتها لتكون زوجتي والآن

هوذا امرأتك خذها واذهب . . فأوصى عليه فرعون رجالاً فسيقوه وامرأته وكل ما كان له » سفر التكوين - إصحاح - ١٢ - وفي الإصحاح - ١٣ - « فصعد أبرام هو وامرأته ولوط معه إلى الجنوب وكان أبرام غنياً جداً في المواشي والذهب والفضة » . . . وهذا هو الأهم . أن يرضي بني التوراة بالحمير والبغال بدلاً لشرفه . . ويكون فرعون أكثر منه شهامة وغيرة ونبلا . . . معاذ الله ! ولكنه تأسيس توراتي للإنهيار وترغيب به . . .

ولنعترف أن كاتب التوراة قد أتقن لغته وغايته . واستطاع في نشيد الإنشاد الذي لسليمان » أن يرسم خارطة للمنافذ التي يمكن الدخول عبرها إلى أعماق المرأة لبعثرة محتوياتها وأسرها وتوظيفها وبالتالي مضغها ، معماره الشكلي والداخلي بلغ درجة من التناسق حلّته جمالية لغوية عالية فأمسى مجسمة (كروكيه) لا بد من المرور عليها للأكثر من الذين يحاولون شعراً . . . وإن لم يمر المار عليه أو به ، مرَّ بالشعاب والسواقي التي تتفرع منه . . . وهو لسليمان في ادعاء التوراة حتى يتحول الجنس الفوّار فيه إلى ناموس شعري . . فسليمان الملك النبي عبر النشيد حفّار مسنن الإزميل رشيق اليد يشحن بالتعبير والشهوة تفاصيل الحجر المرأة فتفح رغبات . . . في الإصحاح الأول من النشيد .

« ليقبلني بقبلات فمه ، لأن حبك أطيب من الخمر . . . اجذبني وراءك فنجري . . تذكر حبك أكثر من الخمر . . بالحق يحبونك . . . بنو أمي غضبوا علي . . جعلوني ناطورة الكروم . . . أما كرمي فلم أنطره » . . . تمازج الرغبة حالة صوفية لا تفتأ أن تنحسر لتمسي مجرد غلالة ، في خدمة الجنس وآليته . . .

« صرة المر حبيبي لي . . بين ثَدْيَيَّ يبيت » .

ليست مباشرة .

إنها جرس جارح الإيقاع مثير « ها أنت جميلة يا حبيبتي . . . عيناك حمامتان . . ها أنت جميل يا حبيبي وحلو وسريرنا أخضر » .

نلاحظ في النشيد أن الذكر مقتصد والأنثى ملحاحة ، لغة وإثارات وصوراً ورغبات « كالوسنة بين الشوك كذلك حبيبتي بين البنات » وتقول : « كالتفاح بين شجر الوعر كذلك حبيبي بين البنين . . . . تحت ظله اشتهيت أن أجلس وثمرته حلوة لحلقي . . أدخلني إلى بيت الخمر وعلمه فوقي محبة أسندوني بأقراص الزبيب ، أنعشوني بالتفاح ، فإني مريضة حباً . . شماله تحت رأسي ويمينه تعانقني » . الإصحاح الثاني . . . لا بد من الخمر حتى يسري الخدر ويبدأ التداعي وتبلغ اللغة نهايات الشبق . . .

« في الليل على فراشي طلبت من تحبه نفسي . . . وجدت من تحبه نفسي فأمسكته ولم

أرضه حتى أدخلته بيت أمي وحجرة من حبلت بي » لماذا هذا الإلحاح على التذكير بالحبل ؟ . إنه تعبير ملتو وفج وفاجر . . . واستحضار لجو سافر . . إنه فتح لأبواب الناموس على وسعها . . . أليس البيت مجالاً للناموس ؟ . . ها هو مفتوح . . غرفه الداخلية ، مخدعه مفتوح . . . (الإصحاح الثالث) .

وفي الإصحاح الرابع «ثدياك كخشفتي ظبية توأمين يرعيان بين الوسن . . كم محبتكِ أطيب من الخمر . . . ليأتِ حبيبي إلى جنته ويأكل ثمره النفيس » . الإصحاح الرابع .

وفي الخامس . . أتى ليأكل . . « قد خلعت ثوبي فكيف ألبسه ؟ حبيبي مد يده من الكوة فأنت عليه أحشائي » .

وكما يذهب في تفاصيل جسدها تذهب هي في تفاصيل جسده . . . ليتكافآ شواظاً ولهباً « ساقاه عمودا رخام مؤسستان على قاعدتين من إبريز . . طلعته كلبنان . . حلقه حلاوة ، وكله مشتهيات » الإصحاح السادس .

وفي السابع يعود هو إلى التفاصيل . . ينسحب العام ولا بد من استحضار التفاصيل ، اللحم ، لأن الخلفية مادية محض ، والروح غلالة ، ذريعة ، ركيكة . .

« دوائر فخذيكِ مثل الحلي صفة يدَيْ صناع سرتكِ كأس مدورة لا يعوزها شراب ممزوج . . بطنكِ صُبرة حنطة ، ثدياك كخشفتين توأمي ظبية . . . ما أجملك وما أحلاك أيتها الحبيبة باللذات . . قامتك هذه شبيهة بالنخلة . وثدياك بالعناقيد . . قلت إني أصعد إلى النخلة وأمسك بعذوقها . . وحنكك كأجود الخمر . . . لحبيبي السائغة المرقرقة السائحة على شفاه النائمين . . . هنالك أعطيك حبي » . . اكتملت الرغبة . اشتعلت ، أشعلتها المفردات وأوقدتها تفاصيل الجسد . . . في الإصحاح الثامن . . . . بعد اللقاء يحتدم الجوع ، فتنزلق على اللسان امنيات مفتوحة على مدى غير محدود وملتهبة ، تجرف أمامها كل القيم والعلاقات والقواعد . . الفطرية والناموسية : « ليتك كأخ لي الراضع ثديَي أمي فأجدك في الخارج وأقبلك ولا يخزونني . . . وأقودك وأدخل بك بيت أمي وهي تعلمني فأسقيك من الخمر الممزوجة من سلاف رماني . . أنا سور وثدياي كبرجين . . كان لسليمان كرم في بعل هامون دفع الكرم إلى نواطير ، كل واحد يؤدي عن ثمره ألفاً من الفضة . . . كرمي الذي هو أمامي !!! « أي كرم ؟ كرم عنب ؟ « الألف لسليمان ومئتان لنواطير الثمر . . » . يكاد هذا الإصحاح أن يكون أمثولة المونولوج الحديث في الشعر والرواية والمسرح . . والذي تطلع منه كل الدفائن لا تتقنع أو تختفي في لغة أو قاعدة سلوكية . . تنفلت على مداها . . . .

ويكاد يكون النص بمجمله أصلاً . . . ومن قبل ، من قبل هذه الأمنية الهادمة في

الإصحاح الأخير . . . كانت بنتان للوط حسب التوراة قد أسكرتا أباهما وضاجعتاه ـ كما يأتي ـ .

يقول الدكتور جورجي كنعان « وعندما تمت الإكتشافات في بلاد ما بين النهرين وسوريا ومصر تبين للباحثين والدارسين أن أسفار التوراة المقدسة ! منقولة برمتها نسخاً أو مسخاً عن الآداب والشرائع المصرية والكنعانية والبابلية » من اليهود . . من اليهودية المنحرفة يأتي هذا الجنس وهذا الشيء للمرأة ليقوم بدوره الوظيفي . . . ومن الآخرين تأتي هذه الجماليات وهذه المسحة الصوفية الموظفة يهودياً .

من اللمحات الصوفية في النصوص المصرية القديمة :

« أي أمدن . . يا حامي الفقير . . أنت أب اليتيم وحامي الأرملة . . . . إن أمك هي الحقيقة . . وهي ملك لك . . أيها الإله الأوحد . . الحقيقة هي أمون . . الذي هو فوق الموجودات . . أي أمون . . اسكب البهجة في قلوب البشر » .

ومن النصوص الكنعانية ـ عن الإله ـ « دفأ الغيوم . . فهطلت الأمطار . . . وقطر الندى ضمَّخ العناقيد » . « . . . بلقاح المحبة لقح التراب . . واسكب السلام في كبد الأرض . . والعسل في قلب الحقول . . أبعد عنك عصاك » . ومن النصوص البابلية « أي مليكتي . يا ابنة السماء الصافية . التي تنعمه بكل ما هو خير . . ليس لي أم . . أنت أمي . . . ليس لي أب أنت أبي »(١) .

وإذا ما كان هناك أكثر من توكيد بأن الأصل مختلس فإن قياس الفارق يؤكد أن هذا الأصل مشوه .

للبحث صلة **هاني فحص**

---

(١) النصوص من الدكتور جورجي كنعان (العنصرية اليهودية) نقلا عن
H. Schmokel و-Jamespritchard و-Will Durrnt و -Siegfriedschott

تلازم الفكر والعمل في سيرة الإمام علي بن أبي طالب (ع)

بقلم: حسن الزين

كان السبب في صرف الوليد بن عقبة عن الكوفة وولاية سعيد بن العاص في عهد الخليفة عثمان بن عفان ، أنّ الوليد كان يشرب مع ندمائه ومغنيه من أول الليل إلى الصباح ؛ فلما آذنه المؤذنون بالصلاة خرج في غلائله ، فتقدم إلى المحراب في صلاة الصبح فصلى بهم أربعاً وقال : أتريدون أن أزيدكم . وقيل أنه قال في سجوده وقد أطال : اشرب واسقني . فقال له بعض من كان خلفه في الصف الأول : ما تزيد ولا زادك الله من الخير .

وفي ذلك يقول الحطيئة :

شهد الحطيئة يوم يلقى ربه ... أن الوليد أحق بالعذر
نادى وقد تمت صلاتهم ... أأزيدكم ! ثملاً وما يدري
ليزيدهم أخرى ولو قبلوا ... لقرنت بين الشفع والوتر
حبسوا عنانك في الصلاة ولو ... خلوا عنانك لم تزل تجري[1]

من هذه الواقعة وكثير مما يشابهها نستطيع أن نتصور ما آلت إليه الأوضاع الدينية في الوقت الذي دعي فيه الامام علي بن أبي طالب إلى تسلم زمام الحكم والامامة . ونستطيع أن نتصور أيضاً ردّات فعله على هذه التصرفات التي تكل امامة الناس في الصلاة إلى أمثال الوليد بن عقبة وهم كثر في تاريخ العهد الأموي .

---

(١) المسعودي : مروج الذهب جـ ٢ ، ص ٣٤٤ ، وما بعدها . دار الأندلس ١٩٦٥ بيروت .

ولكن الأمور كانت تعدّت كل هذا إلى الاعتداء على الحقوق والتصرّف بمال الله (المال العام) نهباً وتجميعاً خلافاً لأحكام القرآن الكريم وسنة الرسول . كل ذلك عن طريق ولاة لم يخافوا الله في حق اليتيم والمسكين وابن السبيل فكان قدر علي (ع) أن يواجه كل هذه الأمور بتحمل مسؤولية الردع والاصلاح ومن لها غير شجاعته وفضيلته . في أيّام عثمان اقتنى جماعة من الصحابة الضياع والدور ؛ منهم الزبير بن العوام بنى داره بالبصرة ، وهي المعروفة في هذا الوقت ـ سنة ٣٣٦ هـ ـ ينزلها التجار وأرباب الأموال وابتنى أيضاً دوراً بمصر والكوفة والإسكندرية ، وبلغ مال الزبير بعد وفاته خمسين ألف دينار ، وخلّف الزبير ألف فرس وألف عبد وأَمَة . وكذلك طلحة بن عبيد الله التيمي ابتنى داره المشهورة به في الكوفة وكانت غلته من العراق في كل يوم ألف دينار وقيل أكثر من ذلك . وكذلك عبد الرحمن بن عوف ابتنى داره ووسعها وكان على مربطه مائة فرس وله ألف بعير وعشرة آلاف شاة من الغنم . وابتنى سعد بن أبي وقاص داره بالعقيق فرفع سمكها ووسع فضاءها وجعل أعلاها شرفات .

وقد ذكر سعيد بن المسيب أن زيد بن ثابت حين مات خلّف من الذهب والفضة ما كان يكسر بالفؤوس غير ما خلّف من الأموال والضياع بقيمة مائة ألف دينار .

ومات يعلى بن منيه وخلّف خمسمائة ألف دينار وديوناً على الناس وعقارات وغير ذلك من التركة ما قيمته ثلاثمائة ألف دينار وهذا باب يتّسع ذكره ويكثر وصفه ، والقول للمسعودي ـ فيمن تملك من الأموال في أيامه[1] .

فإذا ما علمنا أنّ كل هؤلاء كانوا من ذوي النفوذ الكبير في الدولة في عهد الخليفة الراشدي الثالث ، يشغلون كبرى المناصب ويتصرفون بأموال الدولة والناس ، أمكننا تكوين فكرة بسيطة عن الظروف السياسية والإدارية والإجتماعية التي واجهت الامام علي بن أبي طالب عليه السلام عند تسلمه الحكم ؛ وادركنا مرارة الحرب الاجتماعية القاسية التي كان على الإمام (ع) أن يخوضها إلى جانب الحروب الميدانية الأخرى التي كانت امتداداً منطقياً لدرجة النضال الاجتماعي الديني الذي قدّر للإمام أن يخوضه بدافع حتمي من طبيعته وخصاله وفكره السامي القويم .

وسط هذه الظروف بالذات تسلّم الحكم الرجل صاحب القول المأثور : « إنّ الله تعالى فرض في أموال الاغنياء أقوات الفقراء ، فما جاع فقير إلا بما متع به غني والله تعالى سائلهم عن ذلك »[2] .

---

(١) نفس المصدر ص ٣٣٣ .

(٢) نهج البلاغة ص ٦٣٢ . ط . دار الأندلس بيروت ١٩٦٣ .

فهل كان باستطاعة الإمام (ع) أن يتجاوز ما يقول ويعتقد ليحافظ على مودة قوم تجاوزوا كل القيم الإسلامية إلى نعيم الدنيا ولذائذ الترف المبني على التهام حقوق مختلف الطبقات التي أقرها القرآن الكريم والرسول الأمين ؟

وعلي (ع) يروي عن الرسول (ص) الحديث التالي : « إن الله فرض على أغنياء المسلمين بقدر الذي يسع فقراءهم ولن يجهد الفقراء إذا جاعوا أو عروا إلا بما يصنع اغنياؤهم ألا وإنّ الله يحاسبهم حساباً شديداً ويعذّبهم عذاباً أليماً »[1] . وعلى ضوء هذا الكلام يمكن تفسير الكثير الكثير من أعمال الإمام (ع) ومبادراته ، وإلقاء الأضواء على الحكم المثالي الذي أقامه عبر تمرسه بالخلافة وخلال كل تلك المدة التي كانت امتداداً لصراع الإمام ضد الشرك والانحراف والبغي والاثراء غير المشروع على حساب الدين والمثل والأخلاق .

فكان خصمه المجتمع الحاكم بكامله وقد انحرف عن تعاليم الرسول (ص) وانقاد إلى جاهلية جديدة لعب فيها المال والرفاه والترف دور الاصنام التي حطّم الإسلام نفوذها .

ولكن الأصنام الجديدة كانت تهدّد الدعوة بأكثر من خطر بعد انقياد فريق من الصحابة إلى اعتمادها كأمر واقع أو الانسياق أحياناً وراء إغرائها وفتونها ؟ فما هو موقف الإمام من كل ذلك من الواقع الأليم ومن الاشخاص الكبار الذين قبلوا به أو انقادوا إليه ؟

ما هو الجواب على اسئلة المؤرّخين التي لم تزل تطرح علامات استفهامها منذ ذلك التاريخ بدافع الحسرة والألم لعدم تحقق الأهداف وبدافع النقد المبني على ألاعيب السياسة ومبادىء الاحتيال والاغراء والنفاق أو السكوت على كل ذلك ابتغاء للهدف النبيل والغاية السليمة ؟

وهؤلاء يمكن تصنيفهم في العصر الحديث إلى فئتين ، إحداهما تناقش الفكر والعمل بروح العصر الذي عاشت فيه وكانت منبثقة من واقعه غير المستند إلاّ إلى ما أحاط به من تجارب ووقائع فرضها الأمر الواقع وانحراف الحكام ، أو الظلم والاستبداد والحقد والمراوغة . أما الفئة الأخرى التي كانت مأجورة في نقدها منطلقة من حقد دفين أو غاية غير سليمة أو عواطف ثائرة فهذه لا تعنينا في شيء لأنها بعيدة عن كل ما يفرض على المؤرّخ من تجرّدٍ وموضوعيّة .

---

(١) د. يوسف القرضاوي : فقه الزكاة جـ ٢ ص ٩٨٠ ط . دار الارشاد بيروت وابن حزم في المحلى جـ ٦ ص ١٥٦ - ١٥٩ .

من هنا كان على الإمام (ع) أن يخوض خلال كل فترة حكمه حرب الدفاع عن القرآن وأحكامه ، والإسلام ومبادئه ، ضد انحراف أخذ يهدِّد الدين الجديد بكل مبادئه الروحيّة والاجتماعية والسياسية بالتراجع والإنكماش فالإنهيار ، إذا استمر هؤلاء الغارقون في بحر ملاذهم الدنيوية من الصحابة ومن المقلّدين لهم المعتدين بشرعية ما يجري على يدهم أو بعدم مبالاتهم وعدم اعتراضهم . تتشتت الفرص وتتضاءل حظوظ النجاح أمام الإمام (ع) كلّما مر الزمن وتسارعت الأيام وتكاثر المستفيدون من الأموال العامة (مال الله) التي اخذت تتسرّب إلى جيوب غير المستحقين وبيوتهم وأقاربهم وعيالهم دون السائل والمسكين وابن السبيل ! وأخذت كل هذه العوامل الخارجية التي تعتمل في المجتمع والداخلية التي تعتمل في النفوس ، تدفع بالبقية الصالحة من الصحابة إلى الانعزال والتقوقع والانصراف إلى العبادة الخالصة بعد أن رأوا هذه الموبقات تلتهم فضائل بعض المؤمنين التهاماً وتزوِّر الدور الاجتماعي الذي يفرضه الدين الجديد ليتحول هذا الدور رضىً بالواقع المرير وقبولاً بكل ما يجري من أكل للحقوق وتطاول على الدين . أما من حاول منهم مقاومة الباطل ومقارعة الانحراف فقد تعرّض لاشد أنواع العقاب الجسدي والانعزال ، وهذا أبو ذر مثل صارخ يقاربُه أو يَزيدُ عليه عمارُ بن ياسر الذي واجه الطغيان بجسده التسعيني ليلاقي الموت على يد الطغاة . . ويزورون حديث الرسول (صلعم) في قوله لعمار : يا عمار تقتلك الفئة الباغية[1] وكان الإمام (ع) يعي كلا الدورين ويتألّم لكليهما لأن انسحاب الصحابة الأبرار واعتكافهم يعيق دور الدين ويساعد على توسع قوى الشر والطغيان والبعد عن مبادىء الدين القويم ، حارب الإسلام الترف في أكثر من مجال ، سواء في ما ورد في القرآن الكريم أو في أحاديث الرسول (ص) ، والترف قضية نسبية لكنه بوجه عام مرحلة يلجأ فيها الاغنياء إلى تكديس الأموال والخلود إلى حياة الدعة والخمول ، مرحلة يفقد فيها الانسان صفته كخلية منتجة في المجتمع ويتحول إلى عنصر أناني مستهلك لا يرى في الكون ورسالة الانسان إلا الشهوة الجامحة والبطر والتمرغ في اللذائذ والمتع ﴿ إن الانسان ليطغى ، أن رآه استغنى ﴾ العلق ٦ ـ ٧ وثمة علاقة بين الثراء الفاحش وبين الطغيان .

وعلي (ع) كان يلمس ويراقب أطوار هذه المرحلة التي دخلها مجتمع البيروقراطية الإسلامية الدخيلة على الإسلام المخالفة في وجودها وتطورها لاقدس مبادئه التي كرسها كتاب الله وحديث الرسول ، فأموال من تحدثنا عنهم دليل صارخ وتعبير صادق عن هذه المرحلة . ولكن علي بن أبي طالب الإمام وعلي بن أبي طالب الرجل وعلي بن أبي طالب

(١) طه حسين : اسلاميات ، الفتنة الكبرى : (علي وبنوه) ص ٨٩٣ ط . دار الآداب بيروت ١٩٦٧ .

الصحابي الجليل كما عرفناه عبر هذه الصفات الثلاث ، لا يمكن أن يسكت عن هذا التحول الذي أصاب المجتمع الإسلامي الذي عاش تطوره في حياة الرسول الأعظم مرحلة مرحلة وعاش بناءه لبنة لبنة .

كان هذا الفكر الاقتصادي يستمد جذوره وأسسه من القرآن الكريم ومن حديث الرسول (ص) . وكان المبدأ الذي سار عليه كبار الصحابة ممن لم تغرُّهم الدنيا ولم يثنهم الإرهاب أو الاستبداد عن الجهر لهذا المبدأ وبكل المبادىء السامية التي أخذوا عن رسول الله (ص) . فهذا أبو ذر يتعرض لمختلف أنواع الارهاب دون أن يتزعزع إيمانه وشجاعته . يلخص المبدأ بصورته الشجاعة والمأساوية في آن فيقول : « عجبت لمن لا يجد قوت يومه كيف لا يخرج على الناس شاهراً سيفه »[1] ولسنا في وارد التوسّع في شرح مضامين هذه الأحاديث نظراً لضيق المقال والمقام ، ولكن من المناسب القول أنه كان على علي (ع) أن يخالف كل ذلك ، إذا أراد إرضاء تلك الطبقة المترفة الكبيرة التي تكوّنت بعد وفاة الرسول الأعظم وانصراف حكام المناطق والأقاليم إلى تكديس الذهب والفضة والانغماس في لذائذ الترف والفساد . وكان الإمام (ع) يعلم حق العلم ما سيواجهه من متاعب وصعاب إذا وقف بالمرصاد في وجه هذا الفساد الذي استشرى فصار عبئاً على بيت المال وعبئاً أو خطراً على المبادىء التي أرسى أسسها رسول الله (ص) . فهل يتجنب هذه المتاعب ويعالجها بحذر وتؤدة لكي يتجنب نتائج الصراع المباشر والمجابهة المنهكة ؟

هذا هو السؤال الذي يطرحه الكثير من المؤرخين القدامى والجدد ناسبين للإمام صفات يحاكمون على أساسها أخطاء يتوهمونها على ضوء مفاهيم سياسية واجتماعية تكونت عبر جو يعبق بالانتهازية والنفاق أحيانا ، وبالمراوغة وانتهاز فرص هي أقرب إلى الغدر احيانا أخرى . ويوزّعون صفات الدهاء والحنكة وحظوظ الحكام منها على ضوء هذه الأجواء والفرضيات منطلقين أساسا من الخطأ في التصوّر مما يوصل حتما إلى خطأ في النتيجة .

إنّ الدهاء والحنكة والمراوغة والغاية التي تبرِّر الوسيلة لا تدخل في تحليل سيرة الأنبياء والأبرار الذين عاشوا في كنفهم وتغذّوا بأخلاقهم ورضعوا العلم والأخلاق عنهم في أصولها الالهية ومبادئها المثالية .

وإنّ الترف الذي أطلق كتاب الله ضده ما أطلق من آيات بينات لن يكتب له الظهور في ما بسطت خلافة علي (ع) عليه سلطانها المثالي غير المبالي إلا برضى الله ورسوله وقول

(١) فهمي هويدي : القرآن والسلطان ص ١٧٨ ط . بيروت ١٩٨٠ .

الحق ومحاربة الباطل . « إن الباطل كان زهوقا » . ولكنه كان معششاً في عقول وجيوب وبطون بعض ممن غشّتهم حياة الترف والجور فاندفعوا إليها مبتعدين عن كتاب الله وسنة رسوله .

كان عليه أن يهادن بعض الشيء أو بعض المنحرفين ليحصل على عظمة الملك وراحة البال والهدوء والاطمئنان ؛ وكان عليه السلام يعلم حق العلم ما سيجره عليه محاربته للفساد والترف داخل وخارج الحكم . لم يغب عن باله شيء ولم يفاجئه شيء ، ويخطىء من يظن أنّ دهاء معاوية وحنكته هي التي أوصلت الأمور إلى ما جرى . ولكن وازعا من دين وورع وسمو صفات ابتعد بالامام عن مقارعة النفاق بالنفاق والحيلة بالحيلة وهذا ما ظهر في الكثير من كلامه عليه السلام ، ودفع كاتبا كسيد قطب لأن يقول : « الذين يرون في معاوية دهاء وبراعة لا يرونها في علي ويعزون إليهما غلبة معاوية في النهاية ، إنّما يخطئون تقدير الظروف ، كما يخطئون فهم علي وواجبه (ع) . لقد كان واجب علي الأوّل والأخير أن يرد للتقاليد الإسلامية قوتها وأن يرد إلى الدين روحه وأن يجلو الغاشية التي غشيت هذا الروح على أيدي بني أمية في كبرة عثمان . ولو جارى وسائل بني أمية في المعركة لبطلت مهمته الحقيقية ، ولما كان لظفره بالخلافة خالصة من قيمة في حياة هذا الدين . إنّ علياً إما أن يكون علياً أو فلتذهب الخلافة عنه ، بل فلتذهب حياته معها وهذا هو الفهم الصحيح الذي لم يغب عنه »[1] .

إذن كانت المبادىء الإسلامية أساساً فيما كان من سيرة علي بن أبي طالب في جميع مراحل حياته .

ويمكن اختصار هذه المراحل كلّها بأنّها تلازم كامل بين أفكار ومواقف الرجل في إخلاص تام لجميع مبادىء الإسلام .

فالفكر الذي يعبّر عن المواقف والموقف الذي يعبّر عن الفكر حقيقة بينة في تاريخ الإمام السياسي والعسكري والديني . والإنحراف أو السكوت ولو البسيط الذي تمليه الظروف مهما قست والأوضاع مهما تطاولت لم يعرفه الرجل الذي تصرف في العشرينات من عمره كما في الستينات باخلاص مهيب للدين الذي اعتنقه والنبي الذي أحب والمبادىء التي استخلص وطبق .

إن عظمة علي وعبقرية علي إذا كانتا تظهران في هذا الفكر الرفيع الذي يجلل جميع

(١) سيد قطب : العدالة الاجتماعية في الإسلام ص ٢٢١ ـ الطبعة السادسة دار الشروق بيروت ١٩٧٩ .

أقواله وخطبه وحكمه ، فإن هذه العظمة تكتمل وتقوى في هذا التوازن المستمر بين الفكر والعمل الذي جلل وغطى كل حياة الإمام (ع) منذ تفتح هذا الفكر على سمو الرسالة وأخلاق النبوة حتى اليوم الذي واجه فيه سيف الغدر يسلّه ابن ملجم بعد أن عجزت كل مكائد الخائفين عن صوت الحق الذي لازمه طيلة حياته . لقد كانت أعماله كلها تعبيراً صادقاً عن فكره ومبادئه المنطلقة من عطاء كتاب الله وحديث رسوله (ص) .

ولقد كانت مأساة الإمام (ع) من مأساة العالم الإسلامي كلّه يومذاك في أنّه جاء إلى الحكم بعد أن كان الفقه كل الفقه والعلم كل العلم وحتى حديث الرسول قد حرّف بعضه لمصلحة السياسة المحلية والأنانيات الصغيرة التي وجدت من كبر سن الخليفة الثالث وعجزه فرصة لها تسير في اتجاه مصالحها الخاصة وتكديس الأموال بعيداً عن ما رسم الدين الجديد وما حقّق وما أقام من قيم ومؤسسات . ولكن علياً (ع) كان يذكر حديث الرسول (ص) : « ويل للأغنياء من الفقراء يوم القيامة » . وحديث آخر يقول فيه : « ما آمن بي من بات شبعاناً وجاره جائع إلى جنبه وهو يعلم »[1] . وكان يعمل بما يوحيه له هذان الحديثان قبل تسلم الخلافة ، فكيف به بعدها ، وقد آلت إليه مقاليد أمور المسلمين فعلاً وقولاً . وفي طرف من مواقع خلافته كان معاوية بن أبي سفيان وكان علي كرّم الله وجهه يعرف عن ابيه وعنه الشيء الكثير سواء في عهد الرسول الأعظم بعد تسلمه ولاية بلاد الشام ، وكان قد اعترض على أعماله وقال فيه الشيء الكثير بصراحته المعهودة وشجاعته المعروفة ؛ فكان لا بد من عزله ولم يكن في تصور الناس أو في تصوره أي مجال لبقاء معاوية ولو للحظة في عهد علي عليه السلام ، وكان معاوية يعرف ذلك ، وليس لنا أن نطيل في هذه الأمور التي تعرض لها جميع المؤرخين ، المهم أنّ معاوية خرج على الخليفة وأن معركة صفين التي حدثت في العام ٣٧ للهجرة حطّمت الحواجز بين الباطل القائم المتخطي لأوامر الله ونواهيه في كتابه المبين وبين الحق الذي انتقض ليعيد إلى الخلافة والولاية حقيقتها الدينية والأخلاقية . لم يكن للإيمان الذي يواجه الباطل أن ينتظر الفرص المناسبة ويسكت عن كل ما يغاير الدين والأخلاق ويضرّ بمصالح المؤمنين ويتاجر بأموالهم . لا يمكن لهذا الإيمان أن يراود أو يهادن أو يساوم ولو للحظة واحدة وإلا فقد شرف الإسم وابتعد عن أبسط فرضياته ومضامينه . أليس في كل ذلك إذا حدث سكوت عن النفاق الذي أشار إليه كتاب الله أكثر من مرة وعن الترف الذي حذّر منه في العديد من آياته ؟

والإيمان فكر يقترن بالعمل وليس أقرب إلى تصوّره من الحديث الشريف : « من رأى

(١) جمع الفوائد جـ١ ص ١٤٢ ، القرضاوي جـ٢ ص ١٠١٥ و١٠٢١ ـ الترغيب والترهيب جـ٣ ص ٣٥٨ .

منكم منكراً فليغيّره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإنْ لم يستطع فبقلبه »[١] . وليس في تاريخ الإسلام بعد الرسول (ص) من توازنه وتلازم فكره وعمله في هذا السبيل إلا علي بن أبي طالب عليه السلام .

من هنا كانت حرب صفين حرباً قال عنها كبار المفكرين أنّها كانت بين السلطان والقرآن . وأنّها أدت مع تسلم معاوية أمور الحكم إلى انتصار السلطان وتنحية القرآن عن شؤون الحكم لمدة طويلة[٢] .

ومن سخريات التاريخ أن ترفع القرائين في هذه المعركة التي أريد لها أن تقضي على حكم القرآن الكريم وتزيح عن الطامحين في الملك والثراء فالترف وتقليد ملوك بيزنطية وفارس ، كل ما من شأنه أن يعيق وصولهم إلى ما يبتغون .

وإذا كانت سيرة علي بن أبي طالب حافلة بالاعمال والمآثر التي تنير بوضوح الصفات التي تتمتع بها شخصيته والمبادىء التي كانت تحكم سيرة حياته ، فإنّ في تاريخ خصومه الذين تصدّوا لحكمه ولأعماله ما يثبت هذه الصفات ويزيدها وضوحاً كما يزيد صورة الحق والباطل والجهة التي تتبنى كلا منهما وضوحاً وترسيخاً . والرجلان اللذان يمثلان الفريق الآخر في هذا المجال وتتصل تصرفاتهما بكل الأعمال والبطولات التي صدرت عن الإمام(ع) في فترات صراعاته الكبيرة التي غطت جميع مراحل حياته ، هما عمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان الذي أصبح خليفة بعد وفاة الإمام (ع) .

لن نكرر كل ما قام به الرجلان خلال حياتهما الحافلة بالحروب والمكائد والانحراف ولكننا سنكتفي بلمحات ربّما كانت أكثر تعبيراً بتوضيح المصير الأخير الذي واجه الرجلين أو تبيّن لهما بوضوح وكيف كان كلّ منهما يدرك ذلك عندما قرّر اللجوء إلى جميع الوسائل اختياراً لدنيا فانية وتخلياً عن مصير مجهول .

وحدّثنا التاريخ أنه لما حضرت عمرو بن العاص الوفاة بكى فقال له ابنه عبد الله بن عمرو : لم تبكي أجزعاً من الموت قال : لا والله ولكن مما بعده .

وعن عبد الله بن عمرو في تفصيل أوضح أن عمرو بن العاص قال حين حضرته الوفاة : « بني إذا مت فكفّني في ثلاثة أثواب أزرني في أحدهم ثم شقوا لي الأرض شقاً

(١) فهمي هويدي : القرآن والسلطان ص ١٥١ ط . بيروت ١٩٨٠ .

(٢) نفس المصدر ص ٢١٢ .

وسفوا علي التراب سفا فاني مخاصم وقال : اللهم انك أمرت بأمور ونهيت عن أمور فتركنا كثيراً مما أمرت به ووقعنا في كثير مما نهيت عنه اللهم لا إله إلا أنت فلم يزل يردد حتى قضى »[1] .

أما معاوية بن أبي سفيان فإنّه في كثير من فترات حياته كان يصغي إلى التعبير عن خلق علي (ع) واندفاعه في نصرة الحق اصغاء حامل عقدة الذنب في قلبه وعقله وقد يكرم المتحدث بذلك . وسموا ذلك حلماً ولكنه أقرب إلى فترات تأمل يعود فيها الإنسان إلى ضميره في خوف من اجرام تخطاه أو ذنوب تحملها ويحدثنا المؤرخون أن معاوية لم يتلق الموت مطمئنا اليه حين ألم به ، وإنما كان يتوجّع ويظهر الجزع ويكثر من ذكر حجر ومن ذكر اسرافه في أموال المسلمين[٢] .

وإذا كان المنعطف الكبير والحدث البارز في خلافة علي (ع) حربه لمعاوية أو معركة صفين فيحسن إيراد ما قاله الحسن البصري فيما روى الطبري : أربع خصال كن في معاوية ، لو لم يكن فيه منهن إلا واحدة لكانت موبقة : « انتزاءوه على هذه الأمة بالسفهاء حتى ابتزها أمرها بغير مشورة منهم وفيهم بقايا الصحابة وذوو الفضيلة ، واستخلافه ابنه بعده سكيراً خميراً يلبس الحرير ويضرب الطنابير ، وادعاؤه زياداً وقد قال رسول الله (صلعم) : الولد للفراش وللعاهر الحجر ، وقتله حجر ، ويل له من حجر وأصحاب حجر ! ويل له من حجر واصحاب حجر » ويضيف طه حسين تعليقاً على هذه الرواية : (.. وإنما الذي يعنيني هو أن معاوية قد استحدث في المسلمين بدعة جديدة طالما انكروها من قبل وهي توريث الملك ، وكانت عاقبة هذه البدعة وبالأعلى المسلمين أي وبال)[٣] .

أما ما يهمني من هذه الدراسة فهي البحث في احداث التاريخ عن الوقائع والأشخاص الذين تصدّى لهم علي (ع) ومن وراء كل ذلك عن القيم التي سعى إلى نصرتها أو مساندتها والافكار والمؤسسات التي سعى إلى محاربتها وأبعادها . فإنك في البحث عن شخصية وأعمال مناوئي الرجل والذين حاربهم وما يحملون من فكر وما ينفذون من عمل ، تستطيع النفاذ إلى الدوافع الكامنة في نفسه عليه السلام التي حالت بينه وبين السكوت عن الباطل وعن الظلم الناجم عنه .

إنّ علياً (ع) لم يكن يبغض شيئاً كما كان يبغض وضع درهم من بيت مال المسلمين في

(١) الكندي : كتاب الولاة والقضاة للكندي المصري ص ٣٣ ط . الآباء اليسوعيين . بيروت ١٩٠٨ .
(٢) طه حسين : اسلاميات ، الفتنة الكبرى (علي وبنوه) ص ١٠٢١ ط . دار الآداب بيروت ١٩٦٧ .
(٣) نفس المصدر ص ـ ١٠١٤ .

غير وضعه أو إنفاقه في غير حقه ، كما كان يبغض المكر والكيد وكل ما يتصل بسبب من أسباب الجاهلية الأولى وقدر له أن يواجه أخصاماً يلجأون إلى مغريات كل هذا الذي يكره في سبيل محاربته ومحاربة المبادىء التي يدعم ويؤمن .

ولعل من المفيد هنا أن نعيد هذا الكلام لعباس محمود العقاد : « واتبع علي من اليوم الأول في خلافته أحسن السياسات التي كان له أن يتبعها فمن اللحظة الأولى اخذ في تجنيد قوى الخلافة الدينية التي لا قوة له بغيرها . . فعزل الولاة الذين استباحوا الغنائم المحظورة وتمرّغوا بالدنيا وطمعوا وأطمعوا رعاياهم في بيت مال المسلمين ، وأثاروا على عثمان سخط السواد وسخط الفقهاء والحفاظ الغيورين على فضائل الدين »[1] . وصورته المجملة لا تشق على مصور ولا على متفرس لانها صورة المجاهد في سبيل الله بيده وقلبه وعقله .

حسن الزين

الأرض لمن أحياها

تسأل السيدة م . ز المراجع الدينية في لبنان والخارج عن هذه المسألة : « إنني أملك مع عشرين وارثاً شرعياً قطعة أرض في مزرعة في الجنوب تسكنها ١٥ عائلة ، خمس عائلات منها من أصحاب الثروات الضخمة . ترملت باكراً واستنفدت كل شيء في سبيل تربية اولادي ولم يعد لي اي مورد سوى هذه الأرض لقضاء بقية حياتي . وإذ أقدم شيخ معمم رجل دين ومسؤول تنظيمي على تشييد بناء في هذه الأرض ، مع أن له بيتاً بجانب الجامع ، ثم دعا الناس لتشييد الأبنية على هذه الأرض لأن « الأرض لمن أحياها » حسب ادعائه فكرت السبحة واستدعى مؤخراً شقيقه وشيد بناء بجانبه عدا عن الآخرين الذين يشيدون البناء تلو البناء . . . .

فهل يجوز لرجل دين أن يقيم الشعارات الدينية في أرض مغتصبة وهي ملك لعائلات بأمس الحاجة لسد العوز اللاحق بها ؟

وهل « الأرض لمن أحياها » في أرض تعتبر ملكية خاصة ؟

هذا بعض ما ورد في السؤال ، وصرفنا النظر عن التفاصيل المؤلمة لئلا نمس شعور الآخرين . وستنشر فتوى المراجع الدينية في العدد القادم ، إن شاء الله .

(١) عباس محمود العقاد : عبقرية الإمام علي ص ٧٤ و١٥٨ ط . المكتبة العصرية ـ بيروت .

مُشكلة التحديث أو العصرنة في لبنان والعالم العربي

منذ القرن التاسع عشر حتى أيامنا

(الحلقة الأولى)

بقلم: د. علي مقلد

تمهيد

التحديث والعصرنة هاجس الحكام العرب والشعوب العربية منذ القرن التاسع عشر. وتَطَوَّرَ هذا الهاجسُ فاصبح مرضاً خبيثاً يُلْبسه الحكامُ، إلاّ قلة قليلة جداً، اثواباً خادعة لتضليل الشعوب، ويكاد القرن العشرين يودع. ونحن في لبنان خصوصاً نعيش زيف التحديث فنقول شيئاً ونفعل أشياء: نتمسك بالقديم وندعي مجاراة العصر بالفاظ طنانة رنانة جوفاء.

ورد في كتاب تاريخ العلم المعاصر (مجلد ٣ ص٦٧١) في معرض الحديث عن اندماج الصين واليابان في حركة الاصلاح الحديثة هذه العبارة.

« ... في أواخر القرن التاسع عشر، كانت عملية [استكمال بلدان الشرق الأقصى لحركاتها الاصلاحية] وبالتالي دخولها في حقل النشاط العلمي الحديث قد سارت شوطاً بعيداً. وإذا كانت حركات التقدم في مجالات العلم الحديث قد سارت بسرعة فائقة في اليابان، في حين لم تَطَلْ في الصين، ولم تُثر الاهتمام، جغرافياً واجتماعياً، إلاّ في قسم ضئيل جداً من البلاد، فان ذلك يُرَدُّ إلى أن « النظام القديم التقليدي » قد انحسر وتراجع في اليابان إلى غير رجعة، أما في الصين فالعكس هو الصحيح » ..

وعن الصين وتعلقها بالقديم وردت العبارة التالية:

« الواقع أن غالبية القادة في الامبراطورية بقيت متعلقة بقوة بالكنفوشية، لانها في

اذهانهم لم تكن لتنفصل عن « النظام السياسي والاجتماعي القديم » . . . . وحتى عندما كانوا يشجعون الدراسات العلمية الحديثة ، فانهم لم يكونوا يبتغون من وراء ذلك إلا اصلاحاً يفيد « الامبراطورية » ، لا إعادة تنظيم شامل وكامل للحياة الفكرية الصينية . فهم لم يقصدوا توسيع الدراسات العلمية الحديثة لتطال اكثر من حلقة ضيقة من الاختصاصيين والتقنيين الذين تحتاجهم الدولة مباشرة . وقد تجلى هذا الموقف المتناقض في عبارة شهيرة لتشان تشي تونغ : ان العلم الغربي يمكن أن تكون له فائدة عملية ، ولكن المعرفة الصينية التقليدية تظل الركيزة في المجتمع » (نفس المرجع ص٦٦٨) . ونرجو من القارىء ان يتصور هذه العبارة ألآ يجدها على لسان كل « مصلح » عربي ؟

مقابل هذا التمسك بالقديم والتأرجح في استيعاب العلم ، في الصين ، استوعبت اليابان الدرس بسرعة : « ففي ٨ تموز ١٨٥٣ ، وقفت عمارة بحرية اميركية تجاه العاصمة بالقرب من يدو (Yedo) واخذت تضغط عسكرياً ودبلوماسياً لاجبار اليابان « على الانفتاح على الغرب » . وكان هذا « الاذلال » ـ بعكس ما حدث في الوقت نفسه في الصين ـ اثر هزّ كيان العناصر الحاكمة . فقرروا التحديث الجذري السريع وفي كل البلاد ، وقرروا تصفية النظام القديم من جذوره . . (نفس المرجع ص ٦٦٩) . « . . . « ولم يجدوا ان استيراد المهندسين الاجانب يكفي للنهوض فارسلوا الشبان النابغين لتعلم العلوم الغربية حتى تقوم النهضة على مهندسي اليابان » . . .

وفي مطلع ١٩٨٦ ، وبعد احدى عشرة سنة من الحرب الاهلية في لبنان ، وبعد هزائم متتالية ومستمرة ، وبعد اذلال للحكام قبل المحكومين باستثناء واحد أو اثنين ، في بلدان العالم العربي قاطبة ، ما يزال هناك من يتمسك بالنظام القديم ويقاتل من أجله . . ولولا أن تقوم مؤسسة يرعاها شاب من ابناء الشعب اللبناني الحق بارسال آلاف الطلاب كل سنة إلى اوروبا واميركا لدراسة العلوم المحضة ، لما امكن لعاقل أن يأمل خيراً بتغير الأوضاع العلمية والفكرية في لبنان خاصة ، رغم الادعاءات الفارغة التي تصك المسامع في ما يذاع ويبث كل يوم برتابة توشك أن تلامس الوقاحة عن تقدم « الفكر اللبناني » . فعسى أن يستمر هذا الشاب في خطه وان تستمر مؤسسته ـ رغم العوائق وعدم التشجيع ـ في مهمتها الوطنية النبيلة الحقة .

نعرض في ما يلي مسار حركة التحديث في العالم العربي منذ أواسط القرن التاسع عشر . فماذا نجد ؟ نجد أن الانشغال الفكري ما يزال هو هو : الخلاص من التخلف . اما الوسيلة فهي التخبط والبقاء حيث كنا منذ قرن من الزمن واكثر . وكل ذلك بسبب الحكام الذين برعوا في التمويه والتمسك بالنظم القديمة التي تحفظ لهم المكاسب الموروثة .

حتى المتسلطين على الثقافة والتعليم ما يزالون في خدمة الحكام عن قصد أو غير قصد فهم يجترون ويجبرون الاجيال الجديدة على اجترار المعارف القديمة بحجة انها الأكثر ملاءمة « لعقليتنا » .

إن القاء نظرة على حال الجامعات في لبنان ، حتى الخاصة منها ، يشعر « بالعتاقة » في البرامج ، وفي الاساتذة وفي الاجهزة وفي النهج الفكري وهذا هو الأخطر .

وسوف نستعرض مشهدا عن صراع القديم والجديد في القرن التاسع عشر وفي مطلع القرن العشرين ، حتى منتصفه فنجد أن « السيناريو » لم يتغير وإن تغير الممثلون والمشاهدون . وبالطبع نخرج باستنتاج واحد أن الانطلاقة لم تبدأ بعد .

وإذا كنا قد عرضنا لاحوال الجامعات وتخلفها فان ذلك لا يعني تفردها بالتخلف . فاضافة إلى التخلف العلمي هناك التخلف الثقافي واكبر دليل عليه ما يقدمه رجل اشرف في مطلع هذا القرن على توجيه الثقافة في لبنان ، وهو ما يزال في سنة ١٩٨٦ ، يدندن بنفس اللوك من الافكار التي اوصلت البلد إلى التخلف ويجد من يفرد له وقتاً في اوسع اداة لنشر الثقافة ، في العصر الحديث . وقُلْ نفس الشيء عن الفكر السياسي . . . . والمالي .

وإذا كان الحكماء قد استعملوا قديماً الأمثال والحيوانات لتنبيه الحكام إلى خطورة أعمالهم ، فاننا نستعرض مشهداً عن الأحوال « الماضية » وقصدنا منها أن « يشاهد » القارىء عن الماضي ، صورة للوضع الحاضر علّ وعسى . . .

. . . ويقال أن احدى المشرفات على هندسة استخراج النفط اعيتها الحيلة في اطفاء بئر غاز مشتعل . فجاءت تقضي عطلتها الاسبوعية في بيت والدها العجوز . وبالها مشغول بالبئر وبخطر امتداد النار إلى المنطقة كلها . وادرك الاب همَّ ابنته فقال : لولا أن يكفر الانسان حين يستجلب البلاء على نفسه لدعونا الله أن يرسل هزة أرضية فتنطفىء البئر . وادركت « المهندسة » مفتاح الحل . وذهبت تفجر البئر لتطفئه . ونحن لولا أن نكفر لدعونا الله أن تجتاح اسرائيل ومن وراءها كل العالم العربي علّ « التخلف يزول » مرة واحدة .

فالى التاريخ نستعرضه :

تعرض محتوى هذه الدراسة علّ القارىء يجد فيها ما يلفته فيتابعها أو يعرض عنها :

نظرة تاريخية :

١ ـ بونابرت ومحمد علي

٢ ـ الحركة العلمية تنتقل إلى بلاد الشام .
٣ ـ اهمية مصر في النهضة العربية واهمية العرب في النهضة الاسلامية .
٤ ـ تراجع هيبة الخلافة والحركات والجمعيات الدينية ـ السياسية .
٥ ـ العالم العربي في القرن التاسع عشر : مصر والمشرق العربي .
٦ ـ المشكلة اليهودية الصهيونية .

I ـ مهاد حركات الاستقلال

أ ـ الحركات القومية والاسلامية

١ ـ الاستعمار والحماية الغربية .
٢ ـ تجزئة العالم العربي .
٣ ـ تعاون الوحدة القومية والوحدة الاسلامية .
٤ ـ مصير القوميات في العالم الاسلامي .
٥ ـ القوميات في المفهومين الشرقي والغربي .
٦ ـ القومية السياسية والقومية العرقية .

II ـ محاولات التقدم : التحديث والاصلاح

ب ـ الطورانية واثرها

١ ـ الطورانية لغة وجغرافيا
٢ ـ الطورانية السياسية
٣ ـ نشأة الطورانية .
٤ ـ الاسباب السياسية .
٥ ـ اثر الحركة الطورانية في العالم العزبي .
٦ ـ الأدب الطوراني .

أ ـ التحديث

١ ـ التحديث ومقوماته الفكرية .
٢ ـ التحديث وعدم إطلاقيته .
٣ ـ تحديث الدولة العثمانية واثره على النهضة .
٤ ـ الانحطاط في المجتمع العربي
٥ ـ اليقظة والاصلاح .
٦ ـ التراث والجهاد الناقص .

ب ـ الاصلاح في القرن التاسع عشر

● المصلحون في مصر والشام :

جمال الدين الافغاني ـ محمد عبده ـ رشيد رضا ـ عبد الرحمان الكواكبي ـ مصطفى كمال .

● المصلحون الهندباكستانيون

سيد احمد خان ـ امير علي ـ محمد اقبال

الخلاصة : النهضة والاصلاح الديني والزمني

المراجع :

نظرة تاريخية

١ ـ بونابرت ومحمد علي

من الشائع القول أن غزو بونابرت (١٧٦٩ ـ ١٨٢١) لمصر سنة ١٧٩٨ كان فاتحة النهضة الحديثة الأقوى من نواح عديدة . إذ يعتبر هذا التاريخ بداية الطريق المؤدية إلى التحرر من الماضي والسير في ركاب الحداثة بمفهومها الأوروبي السائد .

فقد استجلب القائد الفرنسي معه إلى القاهرة معدات علمية وحربية منها مطبعة عربية . وكانت الأولى من نوعها في وادي النيل (مطبعة بولاق) . وانشأ أيضاً شبه مجمع علمي ومكتبة للمطالعة[1] . وكان هذا التماس بالغرب عنيفاً فساعد على قدح الشرارة الفكرية العصرية في زاوية من زوايا العالم الاسلامي والعربي . إن غزو نابليون لمصر احدث هزة عنيفة في العالم الاسلامي العربي[2] . فبعد هذه الحملة بدأت مصر تشعر بتفوق التقنيات الغربية ، ووعى المسلمون خوطهم الفكري . وإن الانكماش على الذات لا يجدي فالغرب بدأ مشاريعه الاستعمارية في كل القارات وخاصة في اقطار العالم العربي .

كان في الجيش التركي الذي ساعد في طرد نابليون من مصر (سنة ١٧٩٩) ، ضابط الباني لامع من مواليد مقدونية اسمه محمد علي (١٧٦٩ ـ ١٨٤٩) . ومنحه الباب العالي

(١) فيليب حتي ، تاريخ العرب ، ترجمة ادوارد جرجي وجبرايل جبور ، دار غندور ، بيروت ط ٥ ، ١٩٧٤ ، ص ٧٤٣ . راجع د . سوردل ، الاسلام ، ترجمة د . خليل الجر ، المنشورات العربية . (د . ت .) بيروت ص ١٠٣ .

(٢) راجع خلدون الحصري «المصلحون الثلاثة» ، بيروت مكتبة خياط ، ١٩٦٦ ، ص ٥ ـ ٦ وبواسار ، الانسنة في الاسلام «اليان ميشال» ، ١٩٧٩ ، باريس ص ٧٣ .

رتبة باشا سنة ١٨٠٥[×] . وحكم مصر فبنى تاريخها الحديث . وقلّما وجد في عصره من يجاريه . فقد كان مجدداً في الحرب والسلم . فصادر الاطيان وحلَّ مشكلة المماليك ، ودوّل المرافق العامة . ورسم سياسة اقتصادية زراعية . ومع أنه لم يكن متعلماً فقد رعى العلم . وانشأ أول وزارة للمعارف ، ومجلساً للمعارف والتربية ، واسس أول مدرسة للهندسة (١٨١٦) وأول مدرسة للطب (١٨٢٧)[١] واستجلب الاساتذة والاطباء من فرنسا ، ودعا الارساليات العسكرية والعلمية وبعث البعثات للدرس في أوروبا (دراسة الهندسة والطب والصيدلة والفنون)[٢] .

ولكن خليفة محمد علي ابنه عباس (١٨٤٨ ـ ١٨٥٤) صرف المستشارين الفرنسيين بايعاز من الانكليز والغى المدارس الفرنسية . ثم جاء سعيد (١٨٥٤ ـ ١٨٦٣) فقاوم الفكر الغربي في مصر. إلا أن اسماعيل (١٨٦٣ ـ ١٨٧٩) عاد إلى خطة محمد علي ، ولكنه قصر عن مجاراته رغم أنه أنشأ المكتبة الخديوية (مليونا كتاب) وسمح بتأسيس الكلية الاميركية (١٨٦٥).

٢ ـ الحركة العلمية الغربية تنتقل الى بلاد الشام

كانت حقبة حكم ابراهيم باشا لبلاد الشام (١٨٣١ ـ ١٨٤٠) عهدا جديدا في تاريخ البلاد الثقافي[٣]. فقد زعزع ابراهيم باشا حكم الزعماء الاقطاعيين المحليين. وطبق القوانين العصرية على الجميع. فأرغم المسلمين على الاعتراف بحقوق غير المسلمين في الوظائف العامة. وطبعا اساء هذا الى الذين كانوا يتمتعون بامتيازات مذهبية منذ سنة ١٥٣٥[٤]. ومنشوره لسنة ١٨٣٩ الذي يقول بالمساواة امام القانون طبق ونفذ حالا، بخلاف منشورات سلطان تركيا يومئذ محمود الثاني (١٨٠٨ ـ ١٨٣٩) المشهور بإصلاحاته الجريئة، وقضائه على الانكشارية، والتي كانت تلاقي مقاومة محلية بتحريض من الدول الاوروبية.

وكان من اثر هذا الحكم القوي المنفتح انه شاع الامن فأخذ الأوروبيون يفدون على

---

(١) Roderic D. Mathews and Matta Akrawi, Education in Arab Countries of the Near East. (Washington, 1949)p.80.

(٢) حتي، ص ٨٢٢ ـ ٨٢٣ و٨٤٣.

(×) لمزيد من المعلومات حول عصر محمد علي (نموذج الاستبداد المستنير) يراجع المقال الموثق للاستاذ احمد صادق سعد في «مجلة الفكر العربي» عدد ٣٢، نيسان (ابريل) ـ حزيران (يونيو) ١٩٨٣، ص ٤١ ـ ٥٧.

(٣) حتي، ٧٤٥ و٨٢٢ و٨٣١.

(٤) حتي ٨٢٥.

بلاد الشام. فعاد اليسوعيون بعدد وافر وكذلك الارساليات البروتستنتية، فتأسست سنة ١٨٣٨ الكنيسة الانجيلية الوطنية السورية ونقلت مطبعتها من مالطة الى بيروت. وكان لحلب مطبعتها منذ سنة ١٧٠٢. اما مطبعة لبنان الأولى فكانت في دير قزحيا وتطبع بحرف سرياني (كرشوني)[١]. وفي سنة ١٨٦٦ تم تأسيس الكلية السورية الانجيلية (الجامعة الاميركية ببيروت).

وبلغ نشاط اليسوعيين التربوي ذروته. وكان سليمان القانوني (المرضي عنه كثيرا من المؤرخين الاوروبيين) قد منح امتيازات اجنبية «للجالية الفرنسية» سنة ١٥٣٥ بموجب معاهدة مع فرنسوا الأول الفرنسي. ولكن السلطان محمود الأول (ح ١٧٣٠ ـ ١٧٥٤) جعل هذه الامتيازات تشمل «كل النصارى» بموجب معاهدة عقدها مع لويس الخامس عشر[٢] في سنة ١٧٤٠، بحيث دق المسمار الاكبر في نعش امبراطوريته.

وكان فخر الدين المعني الثاني (١٥٩٠ ـ ١٦٣٥) قد سبق ابراهيم باشا (١٧٨٩ ـ ١٨٤٨) الى فتح الباب، باب الشرق العربي، لتأثيرات الثقافة الغربية، ولكن دون جدوى.

وبدأت الارسالية العازرية عملها في دمشق سنة ١٧٥٥، فأسست حوالى سنة ١٧٧٥ مدرسة للصبيان كانت اقدم مدرسة عصرية في تلك المدينة.

وقد تمتع ابناء الجاليات الغربية بمعاملة خاصة بفضل الامتيازات الاجنبية[٣]. وعلى غرار النماذج الغربية اخذت تظهر المدارس الوطنية والمطابع والصحف والمجلات والجمعيات الادبية. وظهرت اول جريدة عربية في مصر سنة ١٨٢٨ (جريدة الوقائع التي اسسها محمد علي في حياته). وظهرت في «سورية» اول جريدة سنة ١٨٥٨ باسم «حديقة الاخبار» وقد اسسها خليل الخوري في بيروت. وفي سنة ١٨٦٠ انشأ بطرس البستاني (١٨١٩ ـ ١٨٨٣) مجلة «الجنان» بمساعدة من المرسلين الاميركان وشعارها «حب الوطن من الايمان». وفي سنة ١٨٧٦ بدأ بنشر «دائرة المعارف»[٤]، ومهدت كتاباته لظهور حركة القومية العربية[٥]. وظهرت في مصر صحف ومجلات عدة منها «المقتطف» وقد ظهرت في بيروت أولا (١٨٧٦) ثم نقلها صاحباها الى مصر وهما يعقوب صروف وفارس نمر اللذان اصدرا «المقطم» (سنة

---

(١) حتي، تاريخ سوريا ص ٥٤٦، ولويس شيخو، تاريخ فن الطباعة في المشرق ج ٣ (١٩٠٠) ص ٢٥١ و... اورده حتي، تاريخ العرب ص ٨٤٦ ج ٢.

(٢) F. Charles-Roux, France et Chretiens d'Orient. Paris 1939, pp.68- 77.

(٣) حتي، تاريخ العرب ص ٨٤٧.

(٤) جرجي زيدان، تراجم مشاهير الشرق في القرن ١٩ (القاهرة ١٩٠٣) ج ٢ ص ٢٤، ٣١.

(٥) حتي، تاريخ العرب، ص ٨٤٧.

١٨٨٩). ويبدو ان ميولها كانت مع الانكليز(*). و«العروة الوثقى» اسسها السيد جمال الدين الافغاني، ومجلة «المنار» لرشيد رضا ١٨٦٥ ـ ١٩٣٥. وتوقفت الأولى عند العدد ١٨.

النفوذ الاجنبي

أسفرت حملة ابراهيم باشا على سورية وحملة نابليون على مصر عن نتائج متماثلة. فقد عملت الحملتان على احداث اضطراب سياسي في نفوس الناس، اذ رمت البلدين في مكائد الاستعمار الاوروبي. وكانت هذه المكائد تتصادم وتقع ويلاتها على الشعب بجميع طوائفه. وكانت المنافسة قوية بين انكلترا وفرنسا. لأن كل واحدة منها كانت تحاول أن تنال مركزا ممتازا بقصد تدعيم مكاسبها الاقتصادية مع الهند والشرق عموما. ويمكن عزو بعض الحروب كحرب القرم مثلا (١٨٥٤ ـ ١٨٥٦) الى هذه المطامع التي منها: حماية الاماكن المقدسة في فلسطين، أو منع ابراهيم باشا من الاستيلاء على السلطنة العثمانية العاجزة.

وكان فتح قناة السويس عام ١٨٦٠ قد جعل مصر مركز الصراع الأول بين فرنسا وانكلترا. لأن القناة اصبحت خط المواصلات الدولية الأول[1]. فقد جر عليها البلاء والاستعمار. وعملت السياستان الفرنسية والبريطانية على اغراق مصر بالديون لأوروبا. وبدلا من أن يكون فتح القناة عامل بحبوحة اقتصادية وبالتالي، حافزاً على التقدم الثقافي والعلمي، تحول الى عامل تهديم وتخلف[2]. اذ في سنة ١٨٧٩ تدخلت بريطانيا وفرنسا في مصر عسكريا، فقاوم الحملة ضابط مصري اسمه احمد عرابي (١٨٣٩ ـ ١٩١١)، وانكسر سنة ١٨٨٢. واحتلت بريطانيا مصر فعليا سنة ١٨٨٢ والسودان بعد مقاومة عنيفة سنة ١٨٩٩، مع بقاء البلد تحت الحكم التركي اسميا حتى سنة ١٩١٧ حين حكم الانكليز نهائيا حتى سنة ١٩٢٢ (تاريخ استقلال مصر اسميا ووضع دستورها).

وكان زعيم حركة التحرر ضد الانكليز احد اتباع عرابي واسمه سعد زغلول (١٨٦٠ ـ ١٩٢٧). وكان كعرابي من ابناء الفلاحين اصلا ولكنه كان اقدر واكثر علما، اذ كان من تلامذة جمال الدين الافغاني (١٨٣٨ ـ ١٨٩٧) واحد محرري «الوقائع» المصرية[3]، حين كان

(*) الدكتور عبدالعظيم انيس في ندوة مجلة العربي الكويتية والكتاب الصادر عنها بعنوان «المجلات الثقافية والتحديات المعاصرة»، جريدة السفير البيروتية ص ١٠ تاريخ ٢٨/٧/١٩٨٤.

(١) حتي ص ٨٤٩.

(٢) جرجي زيدان، تاريخ مصر، ج ٢، ص ٢٠٦ ـ ٢٠٨.

(٣) حتي، تاريخ العرب ص ٨٥٣ و٨٥٤.

يرئسها الامام محمد عبده (١٨٤٩ ـ ١٩٠٥)، كما كان ايضا محامياً متحمساً، فطلب في عام ١٩١٩ اذنا من البريطانيين في ان يغادر البلاد على رأس وفد ليدافع عن قضية مصر امام مؤتمر السلام في باريس ولندن، ولكنه اهين ونفي الى مالطه [1].

٣ ـ اهمية مصر في النهضة العربية واهمية العرب في حركات النهضة في العالم الاسلامي

عرضنا هنا لمجمل الأحداث السياسية التي ربما سَرَّعت في النهضة العربية والاسلامية . وذلك بقصد تقديم الاطار العام لهذه النهضة وذلك قبل الخوض في تحليل حركات استقلال النهضة العربية والعوائق التي قامت بوجهها وبوجه محاولة التقدم في العالمين الاسلامي والعربي . إذ سوف نرى ان ما يقال عن النهضة العربية يقال ويصح وينطبق على محاولات النهوض في اقطار العالم الاسلامي قاطبة . ففضلاً عن الترابط التاريخي القديم بين الاسلام والعروبة هناك الربط المصيري والاشتراك في التخلف وفي التعرض للمطامع الاجنبية .

وسوف نقصر بحثنا على التفاعلات التي حصلت في القرن التاسع عشر إلى ما قبيل الحرب العالمية الأولى . وسوف نرى أن الشخصيات البارزة في نهضة العرب عموماً لم تكن يربطها بالعروبة الا الاسلام ووحدة المصير وذلك على الصعيدين السياسي والفكري : فجمال الدين الأفغاني ومحمد علي باشا لم يكونا عربيين ولكنهما ناضلا من مصر وانطلقا منها ودفنا فيها . .

٤ ـ تراجع هيبة الخلافة العثمانية في القرن التاسع عشر ، والحركات والجمعيات .

شهد عصر النهضة العربية انحطاط وتراجع الخلافة الإسلامية العثمانية : ففي سنة ١٨٢٩ استقلت اليونان عن السلطنة رغم أن الإدارة العثمانية كانت تقوم على اليونانيين[2] وانفصلت صربيا والمقاطعات الرومانية وفي سنة ١٨٧٨ نشأت دولة بلغاريا والهرسنة وغيرها من المقاطعات البلقانية ، كما استولت بريطانيا على قبرص بذات السنة .

وتابعت الدول الأوروبية وبخاصة فرنسا وانكلترا تقسيم اراضي السلطنة العثمانية فيما بينها فاحتلت فرنسا الجزائر (١٨٣٠ ـ ١٨٤٧) ، وتونس سنة ١٨٨١ . واحتلت إيطاليا طرابلس الغرب (١٩١١ ـ ١٩١٢).

---

(١) حتي، ص ٨٥٠.
(٢) هنري كيسنجر «درب السلام الصعب» ترجمة علي مقلد، الدار العالمية، بيروت ١٩٧٩، ص ٢٥٥.

الحركات والجمعيات الدينية السياسية:

تذكر أن الوهابية قامت قبل سنة ١٧٤٤ ومؤسسها محمد بن عبد الوهاب (ت ١٧٨٧) أما حاميها فكان الأمير ابن سعود ، والوهابية تأخذ بالتشدد الحنبلي وبنظريات ابن تيمية . وهي تبدو كحركة سياسية تستند إلى التطبيق الدقيق لاحكام القرآن ورفض البدع.

وفي ليبيا قامت الحركة السنوسية (في أواخر القرن التاسع عشر) فقاومت الاتراك ثم الاحتلال الايطالي . وكانت المهدية حركة اخرى من حركات الكفاح المسلح[1] قالت بتحرير الاسلام وتطهيره عن طريق السيف . وقد حاربت الاستعمار الانكليزي من ١٨٨١ لغاية ١٨٩٩.

وفي مصر اخذت الحركة « السلفية » على عاتقها إحياء الاسلام . ولكن الرابطات الدينية كالتكايا والاخويات الصوفية تراجعت تماماً في كل أقطار أفريقيا الاسلامية . وحلت محلها الجمعيات (جمعيات الفتوة والكشفية) . وفي اندونيسيا قامت حركة دينية اسمها « المحمدية » (١٩١٢) فحاولت تعميق فهم الاسلام ونشره وتنمية الأعمال الخيرية والمدرسية . وفي الجزائر قامت « الحركة الاصلاحية » بين علماء الجزائر وهمها مناهضة النزعة العلمانية . وفي الهند قامت الجامعات لتنشيط التعليم الجامعي بتأثير من السيد أحمد خان (ت ١٨٩٨) . ونشأت في الهند جمعيات تبشيرية عديدة أهمها « الاحدية »التي أسسها ميرزاغلام محمد (ت ١٩٠٨) الذي ادعى أنه مسيح النصارى وكريشنا الهنود ومهدي الاسلام . ووسع نشاطه خلال أقطار العالم . وفي إيران هناك البهائية التي انبثقت عنها البابية[2] . وهاتان الاخيرتان لا تدعوان إلى الكفاح .

٥ ـ العالم العربي في القرن التاسع عشر : مصر والمشرق العربي .

في أواخر القرن الثامن عشر انحصر العالم العربي ، داخل العالم الاسلامي ، فقط فوق الأراضي التي يتكلم أهلها اللغة العربية أي من العراق إلى مراكش . ومن ضمنه العراق الاسفل وميزوبو تاميا العليا وسوريا الطبيعية والجزيرة العربية ومصر وليبيا وتونس والجزائر ومراكش . ويذكر أن الدولة المراكشية وحدها كانت يومئذ خارج الامبراطورية العثمانية ، أما الاقاليم الباقية فكانت تابعة للدولة العثمانية بصورة مباشرة أو غير مباشرة . وكان الداي

---

(١) د. سورون الاسلام، ص ١١٣، (ترجمة د. خليل الجر، المنشورات العربية، بيروت).
(٢) نفس المصدر، ١١٥ ـ ١١٦.

في الجـزائر والبـاي في تونس وحـاكم ليبيا يتمتعـون بنوع من الحكم الـذاتي . ولكنهم كانـوا يستعينون بالارستقراطية التركية التي كانوا منها أما في مصر فقد كـان أحفاد المماليك تـابعين للسلطان في اسطنبول . أما سوريـا والعراق فكـانا من الـولايات التـابعة للحكم المـركزي ، رغم أو ربما بسبب بعض الثورات التي قامت فيهما مثل ثورة فخر الدين المعني في لبنان الجنوبي بخلال القرن السابع عشر[1].

أما في الجزيرة العربية فقد كانت العائلات الحاكمة لمختلف المقاطعات ، تتمتع بنـوع من الاستقلال الذاتي مثل اشراف مكة الذين كانوا يتولون الحكم منـذ القرن الثـالث عشر ، ومثـل آل سعود ، الـذين اعتنقوا ، في منتصف القـرن الثامن عشـر ، الطريقـة الوهـابيـة ، المعـارضة بشكـل من الاشكال لمـذهب الحكم العثمـاني الحنفي . وقـد تجـرأ آل سعـود عـلى السلطان فهاجموا ولايته العراق ثم وجهـوا حملة إلى سوريـا سنة ١٨١١ بعـد أن استولـوا على المدينة وعلى مكة .

كـان هذا العـالم العربي يفتقـر إلى نخبة من المثقفـين قادرة عـلى إحياء الحيـاة الأدبية ، باستثناء ما يدور حول تفاسير القرآن والسنة من غير تجديد . وكـانت اللهجات الشعبيـة هي السائدة في كل إقليم . وكان بينها جماعات لا تتكلم العربية الفصحى مثل البربر الذين كانوا يتـواجدون بكثـرة في الجزائـر وفي مراكش . وكـان بينهم أيضاً جمـاعات غـير مسلمة يهـوديـة ومسيحية . وكـان المسيحيون تابعين لروما أو لموسكو القيصرية حامية الأرثوذوكسيـة . وكـانت هذه الاقليات تتكلم العربية وتتثقف بها .

وكان هذا العـالم العربي يفتقـر تمامـاً إلى التقنيات الحـديثة يـومئذٍ . ويـبـدو أن القرن التاسع عشر كان ، بالنسبة إلى العالم العربي ، نقطة تحول ومنطلق نهضة جديدة تختلف تمـاماً عن سابقاتها على جميع الصعد . ويبدو أن حملة بونابرت على مصر شكلت حدثاً خلق عملية تماس عنيفة سواء في مجال التفكير أم في مجال التصرف . ولكن تأثير أوروبا لم يحدث فقط عن طريق مصر . فقد كانت الدولة العثمـانية ، قـد أوجدت مـا يسمى « بالتـنـظيمات » . وهي عملية تحديث قانونية وسياسية على الطريقة الأوروبية . وارتدّت بعض من آثار هذه العمليـة عـلى العـالم العـربي . فشقت الـطرق ، ووضعت الـسكـك الحـديدية ، وادخلت التقنيـات الأوروبية ، كما بدأ شق قنال السويس سنة ١٨٦٩ . كما أن التسلل الثقافي الأجنبي قـد أخذ يتكثف .

وفي القرن التاسع عشر جرت التدخلات العسكرية الأوروبية في العالم العربي كما سبق

(١) دومينيك سوردل ، تاريخ العرب ، ترجمة علي مقلد ، المنشورات العربية ١٩٨٢ ، ص ١٠٥ .

القول . وبعد حملة مصر بربع قرن تقريباً استولت فرنسا على الجزائر سنة ١٨٣٠ ، ووضعت تونس تحت حمايتها سنة ١٨٨١ . أما بريطانيا فقد احتلت مصر عسكرياً سنة ١٨٨٢ . وفي سنة ١٩١٢ دخلت فرنسا إلى مراكش واحتلت اسبانيا القسم الشمالي من هذا البلد في حين استولت إيطاليا على ليبيا سنة ١٩١٢ .

تجاه هذا التسلل العسكري والاقتصادي والثقافي الأوروبي اعتمد العالم العربي سلوكاً سوف يحدث فيه تغيرات داخلية عميقة ، وبذات الوقت بدأت المشاعر تتحفز لمقاومة الهيمنة الأوروبية والتركية أيضاً ، من أجل المحافظة على الذات وعلى الاصالة فقامت حركات داخل الأمبراطورية العثمانية بتشجيع من الدول الغربية أما في الاقاليم التي سيطر الغرب فيها فكانت ردة الفعل ضده عنيفة . ففي الجزائر مثلاً حاولت فرنسا القضاء على اللغة العربية ، وعلى الدين بشتى الوسائل[1] وأدت عملية الفرنسة ، في كل الاقطار التي احتلتها فرنسا إلى تشكل حركات قومية عربية وإسلامية تعادل في قوتها قوة الهجمة الامبريالية . وكانت ردة الفعل بطيئة ولكنها اثمرت في منتصف القرن التالي .

مصر حتى سنة ١٨٨٨

كانت مصر وسوريا سباقتين إلى التحرك العربي الاسلامي . لقد سبق أن قضت حملة بونابرت على مصر ، على هيبة الارستقراطية المملوكية . فكان أن قام محمد علي باشا وأجهز عليها وأسس مصر الحديثة ، فقد أعاد تنظيم الجيش على الطريقة الأوروبية وطور الصناعة والزراعة ، وهو وإن لم يحقق كل رغباته إلا أنه أحدث في مصر تغييراً عميقاً حين خلصها من الحكم الاقطاعي[2]. وتصرف محمد علي في بادىء الأمر كوال من ولاة الدولة العثمانية . وبهذه الصفة هاجم الوهابيين سنة ١٨١١ فطردهم من الأماكن المقدسة . وحارب إلى جانب الدولة العثمانية ضد العصاة اليونانيين . واستولى على السودان سنة ١٨٢٠ - ١٨٢٣ ، ثم سعى للاستيلاء على سوريا ونجح في حكم سوريا الطبيعية ودمجها بمصر بين ١٨٣٠ و١٨٤٠ . ولكن الدول الأوروبية اجبرته بعد أن انتصر على جيش السلطان في بر الاناضول ، على التراجع . وبعدها ازداد النفوذ الأوروبي في الشرق العربي . ولكن خلفاء محمد علي وخاصة الخديوي إسماعيل لم يكونوا بمستوى طموحات جدهم . واستطاعت الدول الأوروبية أن تستغل فتح قناة السويس لتضع يدها على مصر (١٨٧٩) . ولكن

---

(١) علي مراد، الاب فوكو في مواجهة الاسلام، ترجمة علي مقلد، دار المنشورات العربية، بيروت ١٩٨٠، ص ٢١٥ .

(٢) د. سوردل ص ١٠٩ .

الشعب المصري قاوم بقيادة عُرابي باشا سنة ١٨٨٢ . وانهزم عرابي وحكمت بريطانيا مصر ـ حكماً مباشراً .

المشرق العربي

كانت سوريا ولاية تابعة للحكومة العثمانية وكانت تقسم إلى عدة مقاطعات . إلا أنها كانت تحكم مباشرة من قبل الباب العالي . وفي سنة ١٨٥٦ أعلنت الحكومة العثمانية المساواة بين رعاياها . ولكن الطوائف التي كانت تتمتع بامتيازات خاصة قضائية واقتصادية رفضت الانصياع . وساندتها الدول الاوروبية . وحدثت قلاقل ١٨٦٠ . فتدخلت الدول الأوروبية مباشرة لحماية بعض الطوائف ، وكثفت من أجل ذلك تواجدها على جميع الاصعدة . وكان المجال الثقافي والتربوي هو المجال الأكثر براءة ظاهراً ، والأقوى فعالية في تحريض الناس ضد الحكم . وأسست بعض الجمعيات من قبل في بيروت (١٨٤٧) تحت رعاية اليسوعيين وانصارهم أو منافسيهم التابعين للكنائس الأمريكية والانكليزية[1] . من هذه الجمعيات « جمعية الفنون والعلوم » ، ثم « الجمعية الشرقية » التي أسسها اليسوعيون سنة ١٨٥٠ . وفي سنة ١٨٥٧ اسست « الجمعية العلمية السورية » وكان رئيسها الأمير محمد ارسلان . وتوقف نشاطها سنة ١٨٦٠ ولكنها عاودت العمل سنة ١٨٦٨ وكان من مبادئها إذكاء الشعور « الوطني » . ولكن مجيء السلطان عبد الحميد الثاني سنة ١٨٧٦ أوقف نشاط هذه الجمعيات. أما في مصر فقد كانت سياسة الحكومة الانكليزية تقضي بإحياء الوعي العربي[2] ضد السلطة العثمانية ذات القومية الطورانية.

وتذرع عبد الحميد بالحرب التي شنتها روسيا عليه لكي يلغي الدستور البرلماني . وحكم البلاد طيلة ثلاثين سنة حكماً مباشراً . وكانت بريطانيا في مصر تغري كل الناقمين على الدولة العثمانية وخاصة المثقفين ، وتشجعهم على القيام بنشاط ثقافي وسياسي في الأرض المصرية . وقامت الجمعيات السرية . وكانت أولى هذه الجمعيات قد انشئت من قبل خمسة شبان تعلموا في الكلية السورية البروتستنتية في بيروت . فقامت هذه الجمعية بوضع المنشورات ضد السلطة[3] واخذت تدعو الجماهير العربية للثورة والعصيان . وكانت السلطات التركية بدورها تغالي في التتريك وفي اعتماد اللغة التركية كلغة رسمية في الدواوين حتى في البلدان العربية ، كما كانت تجند الشبان العرب في حروبها ، وربما يدفعهم بعض

---

(١) سوردل ص ١١١ ، حتي ، تاريخ العرب ص ٨٢٢. سبقت الاشارة الى ذلك.

(٢) سوردل ص ١١٢ .

(٣) سوردل، تاريخ العرب ص ١١٢ .

الضباط الاتراك من قصار النظر سياسياً إلى المواقع اليائسة . وهكـذا عمل الطرفان العرب والترك على زيادة النفور حتى درجة العداء المعلن .

في هـذه الاثناء كـان نشـاط الارسـاليات الاوروبيـة لا يهـدأ[1] خـاصـة ايام الحكم الحميـدي . وكـانت تلقى التشجيـع من قبـل الـدول الاوروبيـة التي تقـاسمت الادوار مـع الطوائف . فكانت الارساليات الفرنسية مرتبطة بشكل خاص مـع الموارنـة ومع « الملكيـين » اي المسيحيين المرتبطين بروما . وكان الروس يساندون الارثوذكس ، في حـين كان الانكليـز يهتمـون بالـدروز بشكل خـاص . اما الاميـركان فقـد انشأوا كنيسـة برسبتيـرية سـوريـة[2] وساعدت هذه المشاريع التي تشجع على الفرقة بين الـطوائف على التمسـك بالثقـافة الغـربية وتعلم اللغات الاجنبية . وامتدت الحركة الوطنية العربيـة التي اطلقها غـير المسلمين فشملت المسلمـين . وكان ابـرز المهاجـرين إلى مصـر من هؤلاء عبـد الـرحمن الكـواكبي (١٨٦٩ - ١٩٠٣) الذي بعد ان سجن لتهجمه على السلطان ، بدأ سنة ١٨٩٨ نشاطاً سياحياً . وكان ابرز مؤلفاته « طبائـع الاستبداد » . وقـد دعا الكـواكبي إلى احياء الـدين . وكانت بـاريس أيضـاً مركـزاً لتشجيع الثـورة ضد الحكم العثمـاني . وفيها « عصبـة الوطن العـربي » . التي كانت تطالب بتحرير سوريا والعراق[3] .

بهذه الاثناء تـابع مصـطفى كامـل (١٨٧٥ - ١٩٠٨) برنـامج عـرابي باشـا ، وكـان مصطفى كامل قد تلقى دروسه العالية في فرنسـا . واسس في مصر سنة ١٩٠٠ جريدة اسمها « العلم » . وفي سنة ١٩٠٧ اسس حزباً سياسياً اسمه « الحزب الوطني » وكـان هدفـه اقامة حكومة دستورية وانهاء الاحتلال الاجنبي مع الاعتراف بمبدأ السيادة العثمانية .

وإذا لم تكن القومية المصرية الوطنية تعـارض الاسلام أو الحـركة الاسـلامية التي كـان يـدعو لهـا السلطان عبد الحميـد والتي كان جمـال الـدين الافغـاني (١٨٣٨ - ١٨٩٧) اكبـر دعـاتها . وكـان الافغاني قـد اسس حركـة دينية اصـلاحية . كـما كان يعـادي جميع اشكـال التـدخل الاوروبي في البـلاد الاسلامية . وكان متشبعـاً بالافكـار الحديثـة ، وكان من دعـاة تشكيل اتحاد اسلامي يضم كل بلاد الاسلام حـول تركيـا وايران . كـما كان يشجـع اشاعـة التعليم بين المسلمين . وقـد دافع عن الاسـلام كدين ضـد الهجمات التي وجهت اليـه ومنها الايمان بالحتمية أو القدريـة . ولكن مشاريـع الوحـدة الاسلاميـة لم تعرف النجـاح . إلا أن

---

(١) سوردل ، تاريخ العرب ص ١١٢ .

(٢) سوردل، تاريخ العرب ص ١١٣ .

(٣) سوردل، تاريخ العرب ص ١١٣ .

النشاط الذي بذله جمال الدين الافغاني كان منطلق يقظة فكرية في مصر كما ساعد على نمو الروح الوطنية[1] .

لقد سبق أن اقترن نشر الدستور العثماني بحماس ومظاهرات تآخي بين العرب والاتراك. وقامت حركة سميت «الأخوة العربية العثمانية» وأسست في اسطنبول سنة ١٩٠٨. وبذات الوقت دشن القسم الاخير من خط سكة حديد الحجاز وكان الشريف حسين حتى ذلك التاريخ موضوعا في الاقامة الجبرية في اسطنبول. وبعدها عين في مكة، وهذه كلها تدابير تدل على حسن نية الحكومة العثمانية تجاه العرب. ولكن تشكيل البرلمان العثماني وقصر التمثيل العربي على ستين مبعوثا فقط، ثار نقمة في الرأي العام السوري - العراقي. كما ان سياسة المركزية المسرفة لاقت الاستياء. فقامت احزاب وجمعيات جديدة في اسطنبول والقاهرة، حيث ظهر سنة ١٩١٢ «الحزب العثماني للامركزية» وكان مؤلفاً من لجنة تضم ثلاثين عضواً مسلماً ومسيحياً من اصل سوري فلسطيني. وكان هذا الحزب يدين بالولاء للحكومة العثمانية ولكنه كان ينادي بالفدرالية. وكانت الجمعية المسماة «القحطانية» جمعية سرية تأسست سنة ١٩٠٩، وقد ضمت الضباط العرب في الجيش العثماني. وكان اعلاهم رتبة عزيز علي المصري. وقد أسس هذا الاخير جمعية سرية اقتصرت على الضباط فقط اسماها «الميثاق». فأوقف وحوكم وحكم عليه بالموت ثم عفي عنه.

وفي مصر حلت الحكومة حزب مصطفى كامل سنة ١٩١٢ ، على اثر اكتشاف مؤامرة ، وظل « حزب الأمة » وحده مسموحاً به . وقد اسسه الامام محمد عبده . وكان برنامجه معتدلاً[٣] . أما في الجزيرة العربية فقد ضعفت السلطة العثمانية تحت تأثير الهجمات الاجنبية (الانكليزية بشكل خاص) والعصيان المحلي المحرض . وكان السلطان رسمياً هو حامي الاماكن المقدسة . ولكن الشريف حسين كان يقاوم السياسة المركزية . وفي سنة ١٩١٣ احتل الامير عبد العزيز بن سعود الاحساء وهي مقاطعة ساحلية . اما الانكليز فقد استطاعوا بسط نفوذهم على المناطق الغربية من الخليج العربي الفارسي . فعقدوا معاهدات مع الامراء العرب في الكويت ومسقط والبحرين ، في حين بسطوا حمايتهم على عدن (١٩٠٤ - ١٩١١) . اما اليمن وكانت تحت حكم الأئمة الزيديين ، فقد استطاعت المحافظة على استقلالها ضد الانكليز . في حين خضع القسم الواقع بين مصر وليبيا (التي

---

(١) سوردل ص ١١٤.

(٢) سوردل ص ١١٥.

(٣) نفس المصدر ١١٦.

خضعت للحكم الايطالي المباشر) لحكم السنوسيين . وكان السنوسيون فرقة دينية مقاتلة تأسست في منتصف القرن ١٩ لمقاومة الاحتلال الغربي .

٦ ـ المشكلة اليهودية الصهيونية

وهكذا ظهرت في المقاطعات الخاضعة للحكم العثماني بوادر يقظة سياسية وبداية وعي للقومية العربية . وذلك على يد نخبة فكرية مثقفة حاولت عبثاً الحصول من السلطة المركزية على الحكم الذاتي لا على الاستقلال . ولكن الغرب خلق للعرب مشكلة اكبر هي المشكلة اليهودية ثم الصهيونية[1] . لقد رفض السلطان عبد الحميد اعطاء اليهود وطناً في فلسطين[2] ولكن جماعة تركيا الفتاة في « جمعية الاتحاد والترقي » التي تضمنت بعض اليهود النافذين[3] شجعت توطين اليهود الاوروبيين في فلسطين ، الأمر الذي اثار احتجاج المبعوثين العرب في البرلمان العثماني سنة ١٩١٢ . والواقع انه بعد ان كفت يد السلطان عبد الحميد عن الحكم واستولت حفنة من الضباط على مقاليد الحكم ، اصبح الحكم في تركيا بيد يهود الدونما . وهم جماعة من اليهود التي هربت من محاكم التفتيش في اسبانيا في القرن السادس عشر والتجأت إلى تركيا . ولم يقبلهم السلطان يومئذ الا بشرط ان يعلنوا اسلامهم وقد فعلوا . وتسلموا تدريجياً ، شؤون المصارف والتجارة الخارجية والثقافة الغربية والجيش عن طريق الخفية والتسلل والرشوة . وهم الذين خططوا للانقلاب على السلطان واتاتورك هو من يهود الدونما[4] .

كان سكان فلسطين فيه قلة من اليهود جاءت من أوروبا على أثر اضطهاد الدول الاوروبية لليهود. وفي اواخر القرن التاسع عشر أسس هرتزل الحركة الصهيونية (١٨٩٧). وهكذا اذكت الدول الاوروبية فكرة القوميات عند اليهود وعند العرب وعند الاتراك بآن واحد حتى تتمكن من تأجيج الخلاف داخل السلطنة العثمانية لكي تسقط من الداخل بعد أن عجزت عن الاتفاق على دحرها عسكرياً ، كما رفضت استبدالها بدولة شرقية قوية كما اراد محمد علي باشا ان يفعل .

---

(١) سوردل ص ١١٦ .

(٢) سوردل ص ١١٧ .

(٣) سوردل ص ١١٧ .

(٤) ومنهم عدا عن مصطفى كمال حسين جاهد، وجاويد بك فقد اتهموا أنهم عملوا بإيعاز من اليهودية على الغاء الخلافة واقامة جمهورية لا دينية، راجع القاموس السياسي، احمد عطية الله، دار النهضة دار النهضة العربية ط ٥ . ١٩٧٤ ص ٥٤٠ .

وهكذا انطرحت المشكلة الفلسطينية امام دول الشرق الاوسط بكل تعقيداتها . من المعروف ان الثورة التي قام بها الشريف حسين مع الحلفاء ضد تركيا كانت لقاء وعود بالاستقلال ولكن السلطات الانكليزية كانت قد عقدت مع السلطات الفرنسية اتفاق سيكس - بيكو في ايار ١٩١٦ تبعه معاهدة سان ريمو وبموجبها تتولى فرنسا الانتداب على سوريا ولبنان ، اما بريطانيا فتحكم العراق وفلسطين . وفي تشرين الثاني سنة ١٩١٧ اعلن بلفور وعده لليهود بوطن قومي يهودي في فلسطين ، وعلى اثره تم الاتفاق بين فيصل الاول ملك العراق والزعيم اليهودي ويزمن على اقتسام فلسطين وذلك في كانون الثاني ١٩١٩ . ولكن الاتفاق لم ينفذ[١] .

اما مصر فقد ثقلت الوطأة البريطانية عليها . واتهم الخديوي بالتعاطف مع تركيا والمانيا فاقالته السلطات الانكليزية . وحكمت مصر مباشرة منذ ١٨٨٢ . وفي كانون الأول سنة ١٩١٤ اصبحت مصر محمية بريطانية[٢] . وقامت الحركة الوطنية في مصر بنشاط رغم القمع الهائل . وقام سعد زغلول تلميذ الافغاني ومحمد عبدو يطلب الاذن مع وفد مصري للذهاب الى مؤتمر السلام . ولكن الحكومة البريطانية اعتقلته ونفته إلى مالطة . وقامت في مصر ثورة ادت إلى انهاء الحماية في شباط ١٩٢٢ مع بعض التحفظات حول الدفاع والشؤون الخارجية . واصبحت مصر مملكة مستقلة اسمياً . وتشكل حزب الوفد وكان يطالب بجلاء الانكليز واعلان الدستور البرلماني .

وفي شرق الأردن كان الحكم بيد ضباط انكليز تحت امارة ثم ملكية الامير عبد الله[٣] . اما في العراق فكان الوضع اكثر تعقيداً . فقد كانت الجماهير تتحرك مطالبة بالاستقلال . فاضطرت بريطانيا إلى استبدال الانتداب بمعاهدة عسكرية وديبلوماسية . وفي سنة ١٩٣٢ دخل العراق جمعية الأمم .

اما سوريا ولبنان فقد بقيا تحت الانتداب الفرنسي . وقامت عدة ثورات في سوريا وفي لبنان ضد الاحتلال في السنوات ١٩٢٠ - ١٩٢٦ .

بعد هذا العرض سوف نبحث في مهاد حركات الاستقلال وفيها الحركة القومية الاسلامية والحركة الطورانية ، وبعده في التحديث والاصلاح باعتبار أن عصر النهضة تميز بغليان سياسي استقلالي وبنزعة عاطفية الى التحديث مرة وإلى الاصلاح مرة .

علي مقلد

---

(١) سوردل ص ١١٩ .
(٢) سوردل ص ١٢٠ .
(٣) سوردل ص ١٢٠ .

الإتجاهات الأدبيّة في البلاد العامليّة

(الحلقة الثامنة)

الحياة الأدبيّة في سيرة الأعلام من علمائنا العامليين

بقلم د. عبد المجيد الحر

- ٣ -

علم الأمّة (١) المتبحر بالمسائل، وبحر العلم المتلاطمة بالفضائل أمواجه، وفحل الفضل الناتجة لديه أفراده وأزواجه، المورد العذب المحلّى، سيادة العلامة الشيخ حسين مغنيّة(٢). مجدّد دين الأئمة على رأس القرن العشرين الميلادي. حيث انتهت إليه رئاسة

(١) قبل أنْ نتعرّض لترجمة علاّمتنا سيادة الشيخ حسين مغنية، رأينا من المناسب أن نعلل سبب تسميته بعلم الأمة، وهي التسمية التي شاعت بعد طريفةٍ أدبية حصلت له مع أحد الحفظة، وكان واحداً من الذين يطلقون عليهم «مؤمن دبله» فقد راح ذلك الحافظ في مجلس علاّمتنا يكثر من السرد وترداد ما حفظ دونما رابط أو تناسق في السرد، الأمر الذي جعل شيخنا يدعوه إلى سماع ما رُوي عن إمامنا جعفر الصادق عليه السلام في حضور أحد الحفظة بين يديه، حيث قال: إنّ لله عباداً عاملوه بخالصٍ من سرّه، فعاملهم بخالصٍ من برّه. فهم الذين تمرُّ صحفهم يوم القيامة فرْغاً. فإذا وقفوا بين يديه ملأها من سرِّ ما أسروّا إليه. فسأل الحافظ إمامنا جعفر الصادق (عليه السلام): ولِمَ ذلك؟ فأجابه الإمام: أجلّهم أن تطّلع الحفظةُ على ما بينه وبينهم. وما أن انتهى شيخنا من سرد هذه الرواية حتى هتف أحد العلماء الحاضرين مجلسه: أحسنت يا علم الأمة. ومن ساعتها تردد هذا اللقب على ألسنة بعض العلماء المقرّبين بفضل مترجمنا وعمق إدراكه.

(٢) هو الشيخ حسين ابن الشيخ علي ابن الشيخ حسن ابن الشيخ مهدي آل مغنية العاملي. وُلد في النجف الأشرف سنة (١٢٨٠ هـ/١٨٦٣م) (١٢٧٥ هـ/١٨٥٨م) [حسب ما جاء في أعيان الشيعة الجزء السادس والعشرون صفحة: ١٥٥. الطبعة الثانية ١٣٩٩ هـ/١٩٧٩ ـ دار التبليغ الإسلامي] ويعود سبب ولادته في النجف الأشرف إلى هجرة والده إليها من بلدته «طيردبا» طلباً للعلم، أمّا سنة وفاته فيذكرها العلاّمة السيد محسن الأمين في مؤلّفه أعيان الشيعة نصاً ونصاً على الشكل التالي: «... توفي في صيدا سنة (١٣٥٩ هـ/١٩٤٠م) ونقل إلى قريته طيردبا بتشييع حافل حضره العلماء والحكام والخواص والعوام. وصلّى عليه ولده الشيخ خليل وحضرت تشييعه والصلاة عليه ودفنه» أ. هـ.

باستطاعة القارىء أن يعود إلى أعيان الشيعة ج٢٦/١٥٥ ـ ١٥٩ للاستزادة والتوسع في معرفة الترجمة المفصّلة للمترجم له أعلاه.

جمعية العلماء في جبل عامل ، وبه قامت قواطع البراهين والأدلّة . جمع فنون العلم ، والفقه عليه الإجماع ، وتفرّد بصنوف الفضل ، فبهر النواظر والاسماع . فما من فنّ إلّا وله فيه القدح المُعَلّى ، والمورد العذب المحلّى . ويمتُّ شيخنا بصلة رحم متينة الأواصر بصاحب الفضيلة سيادة العلاّمة ، السيد محسن الأمين . ذلك أن المرحوم والده حين يمم وجهه شطر النجف الأشرف طالباً للعلم ، تزوج بكريمة العلاّمة المحيط السيد كاظم الأمين ابن عم سيادة السيد محسن الأمين . وكان قد مضى على ولادة شيخنا وشقيقةٌ له ثلاث سنوات ، حين غيّب الموت وجه أبيه . وقد ذكر علاّمتنا هذا اليتم المبكّر في تاريخ حياته ، حين أعجم الدهر عوده ، وبلغ مبلغ الرجولة بفكره وبصيرته في سنٍّ مبكّرة :

رأيتُ اليُتمَ في سنِّ الطفولة	يَسيرُ بأهله نحو الرجولَة
فذاكَ نبيُّنا أمْسَى شُعاعاً	يُهلُّ ولا ترى أبداً أفولَه
أضاء المشرقين عُلاً بشمسٍ	هي الإسلام في دنيا مهولَة
فليت اليُتمَ يجعلني فِداهُ	لأجعلَ يُتمه نهجَ البطولَة

ويأبى الدهر ـ وقد أكرمه ربُّه منذ صغره بفضيلة الصبر على الشدائد ، وقوّة العزيمة على البلاء ـ إلّا أنْ يجري عليه سُنّةَ الاختبار الصعب من الرزايا والمصائب . فبعد أن خطفت يدُ المنون والده . تكفّله بالرعاية جدُّه لأمّه . وحين بلغ الثماني سنوات من عمره رأت والدته أن تكحّل عينيه وتضمّخ جسده بطبيعة عاملة الفاتنة، وريحها وريحانها المعطّر بالأصالة الزكّية من العترة النبوية الثابتة العقيدة ، الصلبة المراس . ومن أجل ذلك شدت العزيمة على المجيء به من النجف الأشرف حيث ولد إلى « طيردبا » في جنوب لبنان حيث انتسب أصلاً وفصلاً بصحبة أخيها خاله السيد أحمد . وبيناهم في طريقهم إلى أرض الوطن ، خرج عليهم جماعةٌ من اللصوص الغادرين قصد السَّلْب . ولّما كانت الأصالة الهاشمية في نفس خاله المنتمي إلى النبيّ العربي حسباً وعقيدة ، قولاً وفعلاً ، تأبى عليه الذّلّ والهوان ، والجبن والخنوع . فقد تصدّى لأولئك الأوغاد المارقين ، واستشهد فرحاً مطمئناً ، وقد رأى السارقين ينهزمون أذلّاء وشقيقته وابنها يسلمان غير مصابين بأذى . وفي ذلك يقول شيخنا :

« الحمد لله الذي ابتلاني بالصبر ، وشدّ عزيمتي بالإيمان ، منذ أنْ رأت عيناي دنياي بلا أبٍ يعينني على تليين صلبها ، وردّ عنادها ، فجعل من نفسي رضىً بقناعة دؤوبة السعي لا تعرف الملل ، ومن روحي تعلقاً بخالقها ما زاغت معه عن أيمان ، ولا افترقت عنه إلى ضلال . . . . » ويذكر شيخنا بعد ذلك ما أصابه ـ في طفولته ـ من غياب الأب

واستشهاد الخال ، وغدر الزمان وتفرّق الخلان حتى يقول : « ولما كان العقل دالاً على أسباب ما تدعو إليه الحاجة ، جعل الله الإدراك والظفر موقوفاً على ما قسّم وقدّر . وتوجّه بذلك إلى المؤمنين الأتقياء من بني البشر ، كيلا يعتمدوا في الأرزاق على عقولهم ، وفي العجز على فطنهم ، لتدوم له الرغبة والرهبة ، ويظهر منه الغنى والقدرة . . . واتوجه إليه بالشكر تعالى إذ حصّنني بالثبات على الإيمان ، والعناد على احتمال البلايا ، بعيداً عمن ساء ظنّهم بخالقهم ، حتى صار ذلك الظنّ سبباً في ظلالهم كقول بعضهم :

سبحان مَنْ أنزلَ الأيام منزلها ... وسيّر الناس مرفوضاً ومرموقاً
فعاقلٌ فطنٌ أعيت مذاهبُهُ ... وجاهلٌ خرقٌ تلقاه مرزوقاً
هذا الذي ترك الألباب حائرةً ... وصيّرَ العاقل النحرير زنديقاً

ولو حسن ظنُّ العاقل في صحة نظره لعلم من عِللِ المصالح ما صار به صديقاً لا زنديقاً . لأنَّ من علل المصالح ما هو ظاهر ، ومنها ما هو غامض ، ومنها ما هو مغيّب حكمةً استأثر بها . ولذلك قال النبيّ (ﷺ) حسن الظنّ بالله من عبادة الله . وسيبقى ظنّيّ بربي عبادةً ، يقودها الحسن إلى الأحسن ، والسمو إلى الأسمى ، حتى يبلغ بي إيماني ـ إذا وفقني ربي ـ ما أرجوه من علو الرتبة في جنانه .

بمثل هذا القول العارم بالتقى والرضى بقضاء الله وقدره كان شيخنا يفلسف واقعه ، ويحتوي قدرة الله في خلقه . وقد عرف شيخنا بالفطنة والذكاء وهو حدث السنّ ، لم يُعجم عوده بعد . ومن عجيب ذكائه تلك البداهة وسرعة الخاطر ، حين صحبته والدته إلى ابن عمه من آل مغنيّة ليختم القرآن تحت إشرافه . وقد وجد فيه ذاكرةً سريعة الحفظ تختزن ولا تنسى ، وصدف أن كان يقرأ يوماً ـ في سورة مريم ـ قوله تعالى : « إنَّ الله يُدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناتٍ تجري من تحتها الأنهار » فخاطبه أستاذه بقوله : أرأيت يا بنيّ ما أعدَّ الله لك ولأمثالك المؤمنين من جنّاتٍ ونعيم . فسر على بركات الله لتحظى في آخرتك بتلك الخالدات . وما أن أتمّ الأستاذ كلامه حتى رأى تلميذه يتمتم . فسأله عمّا يقول في سرّه فأجاب : كنت أتلو قوله تعالى ـ من سورة المؤمنين ـ : « قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون » فعاد يسأله : وما دخل هذه بتلك . فأجاب : حين بشرتني بسعادة النعيم في الآخرة قلت في سرّي : لو خيّرتُ بين دخول الجنّة ، وبين صلاة ركعتين لاخترت صلاة الركعتين .

فَبُهت الأستاذ من هذه المقارنة وعاد يسأل تلميذه :ما سبب تلك المقارنة في ذلك الخيار . فأجاب التلميذ :

في الجنة سأكون مشغولاً بشمّ الورد وقطف الرياحين . أما في الصلاة فأراني مشغولاً بلقاء ربّي ، وجمال ما ألقى من وحيٍ على رسوله . وأين ذلك من هذا . فأسرع الأستاذ إلى احتضان تلميذه وضمّه إلى صدره قائلاً : بوركت يا ابن عم . سيكون لك شأن عظيم .

وحين أنهى ختم القرآن بعد ثمانية أشهرٍ أهدى التلميذ أُستاذه ما يلذّ طعمه ويحلو مذاقه . وكان بصحبة والدته . فبادره الأستاذ بالقول : إيه يا ابن عم . ألا ترى أنك أخذت الآخرة واهديتني الدنيا . فسأله ولِمَ : فذكّره بحادثة الجنّة والصلاة وقال : ألا ترى أنّك لو أهديتني ركعتين من صلاتك لرأيتُ ربّي بدل أن أرى الجنّة . فضحك الجميع ، وأخبرت الأمُّ بمقارنة ابنها فقالت : هذا دأبه يا شيخنا فهو لا يلبث يقارن ويقارنُ حتى أشعر أنَّ ما يراه ولدي ما رأته عيناي من قبل . وهذا شأن الطفولة . وهنا قال الاستاذ : لا . طفلك صغير السن كبير العقل ينظر ببصيرة الكبار ، وفي صدره الكثير من الأسرار وبعد أن ختم القرآن ، أدخلته والدته المدرسة الرشيدية في صور ، وكان أُستاذه الشيخ جعفر مغنية شديد الإعجاب به ، ويُكثر من رواية اللطائف النبيهة التي تصادفه من تلميذه النجيب . ومنها أنّه دعاه مرّةً كي يصحبه في زيارة منزل أحد الوجهاء . وحدّدَ موعداً معيّناً لتلك الزيارة تخلّف التلميذ عنه وتعمّد الغياب . وفي اليوم التالي سأله عن سبب تخلّفه ، فأجاب بأنّه فضّل مراجعة بعض المسائل والوظائف المدرسيّة المتوجبة عليه . فضحك الاستاذ وقال : الموعد لي ، والوظيفة لي فلو بادرتَ إلى الموعد لنظرنا في أمر الوظيفة ، ولكن وراء التخلف عن الموعد ما لستُ أعلمه ، وأظنه عدم اهتمام منك بمن قصدنا زيارته ، فتبسّم التلميذ وقال : قد احتاج أن أزورك يا شيخنا حتى ولو تخرّجتُ من مدرستك لأنك من العلماء ، ولن احتاج أن أزور منازل الوجهاء . فأدرك الأستاذ البعدَ الذي يرمي إليه تلميذه ، فاستدرك يصحح ظنونه بقوله : لا يا بنيّ . إنّه منزل وجيهٍ بحسن أخلاقه ، لابحسن بنائه ولا أثاثه . وبحبه للعلماء واحترامه لهم ، لا بحبّه للمال وسعيه وراء الشهرة وحبّ الظهور . وكنت أرغبُ أن يراك ليُعجب بك صغيراً ، ويحترمك كبيراً ـ إذا امدَّ الله في عمره ـ ولظنّي من حسن فطنتك ، أضعتَ عليه رغبته في التعرّف على أمثالك ، ومنعت عنك فائدة التعرف على من يجل العلماء رغم أنّه يحمل لقب الوجهاء . وحين أدرك التلميذ كثرة حدب أُستاذه عليه ، وحرصه على الاعتزاز به أمام من تفخر بهم البلاد نزاهةً وترفّعاً عن الدنايا ، بادره معتذراً ببيتين من الشعر أنشد فيهما :

حاسَبُونا فَدَقَّقُوا ثم مَنُّوا فأعتقوا
هكذا شيمةُ الكرا م بالتلاميذ يرفقوا

فبادره أستاذه بابتسامةٍ عريضةٍ ، أتبعها ضحكـة رضىً وتسامـح وقال : إفعـل ما يحلو لك فجمال اعتذارك حبّب أن أراك تُكثر من أخطائك .

وحين حضر الموت الشيخ جعفر ولاقى وجه ربه ، صحبت الأمّ الفاضلة ولدها النبيه إلى مدرسة حنويه ، ليتتلمذ على يد الفقيه الشيخ محمد علي عز الـدين . ويذكـر هذا الأخير أنه رأى من تلميذه الكثير من سرعة البداهة والنضوج الفكـري رغم صغر سنّـه . ومنها أنّـه سأله حين حضر إليه : لقد ختمت القرآن ، أليس كذلك ؟ فأجابه بالإيجاب . فعاد يسأله : هل لك أن تقرأ لي شيئاً منه . فسألـه : قراءة عبـادة أو استظهـار سعادة ؟ فـطلب الشيخ أن يوضح له ما يعني فأجاب : أخبرني المرحومُ استاذي الشيخ جعفر مغنيّة أنَّ النظر في المصحف عبـادة ، واستظهـار الأيات غيباً سعادة . وقـد خيَّرتـك بين إسعـاد روحك بجمـال الكـلام وكماله ، أو عبادة ربّك بعمق المعاني ، وصدق الأماني ؟ فضحك الشيـخ وقال : مـا هذا يـا شيخنا الصغير !! لو تابعت تحصيلك وأنت ما أنت عليه لفقت بعلومك أهل زمانك .

وحدث أنَّ مرض الشيخ محمد علي مرضاً شديداً جزع عليه منه أهله ، فـنذروا صومـاً لله إن بـرىء من مرضـه . فـاستجـاب الله نـذرهم ، وعـوفي الشيـخ ، وكـان التلميـذ أوّل العائدين له . وكان الشيخ سعيداً برجوع العافية إليـه وملاقـاة تلميذه الـذي أحبّه . فبادره بلطيفةٍ قال فيها :

لقد نذر أهلي الصوم ، وبادروه في يومنا هذا تيمُّناً بشفائي . فهـل فعلت أنت ذلك . فما كان من التلميذ إلاّ أن عاجله بأسرع من البرق :

نـذر الـنـاس يـوم بـرئـك صـومـاً ... غـير أنّي نـذرتُ وحـدي فـطرا
عـالمـاً أنَّ يـوم بـرئـك عـيـدٌ ... لا أرى صـومـه وإن كـان نـذراً

فتبسّم الشيخ وراح يردد : اللهم صـلِّ على محمدٍ وآل محمـد . حـاك الله يـا ولـدي ورعاك . أشهد أنّك قد غلبتني بسـرعة بـديهتك . وشفيتني بـرسوخ علمـك الآتي . وحرارة دعـائك الشـافي . والذي أثلج قلبي أنّـك حفظت من الشعـر ما يلَذُّ سمـاعـه ، ويـأنس بـه أتباعه . فسر على بركات الله إلى ما فيه خير الدارين . ورحم الله والـدك فقد أورثـك العلم والصلاح ثم أنشد :

رأيـتُ صـلاحَ المـرء يُـصـلحُ أهـلَه ... ويـعـديـهـم عـنـد الـفـسـاد إذا فَـسَـدْ
يُـعـظَّمُ في الـدنيـا بـفضـل صـلاحـه ... ويُحفظُ بعـد المـوت في الأهـل والـولَـدْ

وحين حضر الشيخ موسى آل شراره إلى جبل عامل من حاضرة النجف الأشرف نقلته جدته لأبية[1] إلى ناديه مع أبناء عمه لينفعهم بعلمه . فتتلمذوا على يديه ، وكان الشيخ حسين مميزاً بينهم ، ينفحه بين الحين والآخر بنفحاتٍ رفيعة السمات . ومن تلك النفحات حكايةٌ حفظها من جدته ، رواها في حضرته حين سمعه يُحاور بعض العلماء في أصل تسمية بلدته « طير دبّا » فبادره بتلك الحكاية التي حفظتها الجدة من أبيه وروتها الحفيدة وهي : أنَّ أميرةً اسمها « طير » أعلنت للملأ أنها تهب نفسها للّذي يحلّ رموز احجيتها . وكانت تلك الرموز تتلخّص في معرفة من باع أمه وأباه فاشترى بثمنها سيفه وحصانه . وعن ذِكر الماء التي شربها وهي ليست من الأرض ولا من السماء . وعن البلد التي يقصدها وهي ليست أمامه ولا وراءه ولا عن يمينه ولا عن شماله . ثم أن يضع من يُسْأَلُ تلك الأحجية بذار كل شيء في قنينةٍ فارغة وضعتها الأميرة أمامها ، وقد عجز جميع الشباب عن فك رموز تلك الأحجية ، حتى دخل البلدة شابٌ اسمه « دِبًا » فعلم بأمر الأميرة وأحجيتها . فأسرع للمثول أمامها وقال : أنا بعلك ، وفتى أحلامك ، وإليك حلاً لرموز أحجيتك .

إعلمي إنني وُلدت بعد سنين عديدة لأبوين فقيرين نذرا لله نذراً أن يبيعا نفسيهما إذا ولد لهما غلاماً ذكراً ، فيشتري له الأب بثمنه حصاناً ، والأمُّ بثمنها سيفاً . وقد استجاب الله لهما ، وأنا أقف أمامك بحصان ثمن أبي ، وسيف ثمن أُمّي . وقد قطعت صحراء واسعة ظمئت فيها وكدت أهلك فشربت من عرق أبطي الحصان . وهو مائرٌ لا من الأرض ولا من السماء . وقد رواني ذلك الماء بعض الشيء حتى وصلت إليك . وأمّا البلدة التي أقصدها فهو أنت التي تتمثل بك البلد . لأنني أسعى إليك لتحقيق رغبتك في فك رموز هذه الأحجية . وأنا أعلم أنني بعد الآن سأمكث عندك إلى الأبد بعد أن تصبحي زوجتي . ثم تناول إبريقاً كان بجانبه وصبَّ ماءه في القنينة وقال : هذا بذار كلّ شيء . وما أن أتمّ كلامه حتى نهضت الأميرة عن عرشها وعانقته ثم صاحت : أيها الملأ ، إشهدوا أنَّ طيراً صارت عروساً لدبّا . ومن يومها صار الناس يقولون : هذه بلدة طيرٍ ودبًا . ومع الزمن أُسقطت « الواو » وصار الناس يلفظون « طير دبّا » فارتاح الحاضرون لسماع تلك الرواية وقال الشيخ : جميلٌ منك أنّ تحفظ ذلك . فقد جعلتنا ـ على الأقل ـ نعرفُ سبباً لاسم بلدتك .

وانا على يقين بأنَّ ما رويته الآن ينطبق فيه مستقبل علمك مع ذلك المثل القائل : ويبدأ الغيثُ قطرٌ ثم ينهمر .

وتحققت نبوءةُ الشيخ موسى آل شرارة . إذ أنّ الشيخ حسين مغنية ـ بعد عودته من

---

(١) هناك اختلاف في الروايات . فمرةً تقرا جدته لابيه ، ومرةً تقرا والدته ، والله أعلم .

النجف الأشرف ـ تبوأ منصباً علمياً قلَّ نظيره . فهو بالإضافة إلى الثقة التي حازها من أقرانه العلماء حين ألّفوا جمعيتهم الدينية الإصلاحية الاجتماعية العلميـة الإنسانيـة ، فجعلوه رئيساً لها . حاز لقب « مؤهل العلماء » أي بمعنى إعطاء « الإجـازة العلمية » لمستحقيهـا ممّن يأتـون من النجف الأشرف ـ في ذلك الحين إثر حادثةٍ لا يـزال الخلف يتواتـرها عن السلف . فقـد صـدف أن ذهب شيخنا إلى بلدةٍ قـريبةٍ من بلدتـه ليهنيء أهلها بعـالمٍ عاد إليهـا من النجف الأشرف بعد أن أنهى علمه وحصل على إجازته من أساتـذته العلماء . وحـين وصلها وبـارك لأهلها حسن سعيهم وإخلاصهم للعلم ورجاله . حلَّ وقت صلاة الـظهر . فـذهب الجميع إلى مسجد القرية لتأدية الفريضة المتوجبة . وبعد إنتهاء الصلاة لمح الشيخ فلاحاً كبـير السنّ يحمل النعل لِشيخ القرية الشاب ، ويضعه أمام قدمه لينتعله . وما أن فعل حتى سأل شيخنا ذلك العالم ، من يكون هذا الـرجل الـذي هرع إليـك بنعلك . فقال العـالم : هو أبي . ولم ينتظر الشيخ اكثر من ذلك . وأمر الناس أن يعودوا إلى المسجد لأمـرٍ هامٍ وخـطير . ثم أمر أحدهم أن يحضر له مقصاً . وما أن فعل حتى دعا العالم إلى رفع عمامتـه عن رأسه وتقـديمها إليه . وحين أصبحت بين يديه راح يقص منها الكثير ـ وكان العالم قد زاد من حجمهـا لتليق بعلمه ـ وابقى القليل القليل وحين تم له ذلك التفت إلى العالم وقال : رجلٌ في مثل قيافتك ويدّعي أنه كَنَـزَ العلم وعَرَفَ الغـثّ من الثمين ، ويسمـح لأبيه أن يُحضـر له نعله لينتعله ، ليس بعالم . هيًا عُدْ من حيث أتيت ، واطلب من النجف الآن ، أن يعلمك علم التـواضع في احتـرام الأبوين لئـلا تخسر دينـك ودنياك . فعلمٌ مثـل علمك لا يعـرف ما لـلأبـوين من حقوق وواجبات ، مهلكة وأيّة مهلكة .

وتقول الرواية المثبتة ممن عـاصروا شيخنـا ، أنه حـاز بعد تلك الحـادثة لقب « مؤهـل العلماء » وأصبح الناس بعدها يأتون إليه ، ويلتمسـون منه أن يذهبـوا في خدمتـه لزيـارة عالمٍ جديدٍ أتى من النجف الأشرف ليختبر بنفسه كفاءته ومنزلة علمه من حيث اللياقة واللبـاقة إلى جانب ما درس ويحث .

وخير ما توجز به حياته المليئة بالنضال والكفاح والسعي في طلب العلم ، وإصلاح مـا فسـد ـ بعد ذلـك ـ بعلمه ، ذكـر بعض ما سطّره رفيق سفره إلى النجف الأشـرف سماحـة السيد محسن الأمين ـ قـدس الله سرّه ـ في مجلد أعيـانه[1] « . . . فتـوجهنا جميعـاً[2] من جبل

(١) أعيـان الشيعة : الجزء السادس والعشـرون . الطبعـة الثانيـة : (١٣٩٩ هـ/١٩٧٩ م) دار التبليغ الإسـلامي : ص :١٥٦ .

(٢) يقصد بقوله : « فتوجهنا جميعاً » أي سمـاحة السيـد محسن الأمين وسمـاحة الشيـخ حسين مغنية ومن صحبهما من المسافرين .

عامل إلى بيروت في أواخر شهر رمضان سنة (١٣٠٨ هـ/ ١٨٩٠ م) ومنها بحراً إلى اسكندرونة ومنها في العربات إلى حلب . . . . . . ومرض المترجم في الطريق ثم شفي بإذنه تعالى . وبقينا في الطريق ثلاثين يوماً . . . وكان طريقنا على دير الزور حتى وردنا الكاظمية وذهبنا للزيارة في سامرا ، وأدركنا زيارة عرفة في كربلاء ، وذهبنا منها إلى النجف .

وكان المترجم (أي سماحة الشيخ حسين مغنية) شريكنا في الدرس . . . . وبعدما بقينا في النجف نحواً من عشر سنوات ونصف سنة عدنا جميعاً إلى جبل عامل . وقد شهد باجتهاد المترجم كل من الشيخ أقا رضا والشيخ محمد طه نجف ، والسيد محمد ابن السيد محمد تقي الطباطبائي آل بحر العلوم . . . . ويروي إجازة عن الآخرين . وأقام المترجم في وطن آبائه وأجداده طيردبا في ساحل صور . . . واجتمع عليه الطلاّب للدرس ، وتخرّج به جماعة منهم الشيخ محمد عسيلي العاملي وابن عمه الشيخ عبد الكريم ابن الشيخ محمود مغنية وغيرهم ، وقضى بين الخصوم وانتفع العامة والخاصة بعلمه وارشاده وجاهه «؟» ١٢٢هـ .

وكان الشيخ ممن يجيدون الفصاحة والبلاغة في الشعر الوجداني . وأهمّيّة ذاك الذي يتحسّر به على فقد إخوانه العلماء العامليين مداميك النهضة ، وأضواء المجد والشموخ في الجبل العاملي . ومما قاله في قصيدةٍ يرثي بها الفقيه الشيخ عبدالله آل نعمة العاملي الجبعي ، ويعزّي عنه الفقيه الشيخ موسى شرارة وولد المتوفي الشيخ حسن والفاضل الرئيس الشيخ علي الحر رحمهم الله جميعاً :

زال فانهالت الجبال انهيالا	طودحلم على السماء تعالى
ولقد زلزل البسيطة خطبٌ	طبق الأرض سهلها والجبالا
حيث جاءت به الليالي مُصاباً	أورث الناس دهشةً وخبالا
كان بدراً للمجتلين منيراً	وهلالاً إذ يفقدون الهلالا
. . . هل درى حاملوه بالنعش أنْ قد	حملوا الدين والهدى والكمالا
أم درى مودعوه في اللحد أنْ قد	أودعوا حكمة الإله تعالى
أمْ درى هائل التراب عليه	أنَّ فوق العلا التراب أهلا
. . . قام عرش الدين الحنيفيّ فيه	وهو لولاه كان ثلَّ انثلالا
وحماها به فصان حماها	واستقرّت به فعزّت منالا
. . . أيها الراكب المغلّس يمّمْ	حسناً والق في حماه الرّحالا
فهو قصد الأنام بعد أبيه	وكذا الشبل يخلف الرّيبالا

... وبربع العليّ أنت فعرّج　　فبه المرتجى إذا الخطب هالا

ماجدٌ مفردٌ تربَّع[1] فيه　　شاردات العلى فعزّ مثالا

طاب فرعاً مذ طاب أصلاً فأمسى　　طيِّب المحتدين عمّاً وخالا

وممّا قاله في رثاء الشيخ محمد ابن الشيخ أمين شرارة العاملي وقد توفيّ في النجف الأشرف ما مهاجراً لطلب العلم في ١٥ شعبان سنة ١٣٠٣ هـ/١٨٨٥ م :

أرى الدنيا على عجلٍ تزولُ　　ولا يبقى بساحتها نزيلُ

تدور بأهلها كاس المنايا　　كما دارت بشاربها الشمولُ

... فقل للغافلين على غرورٍ　　ألا هبّوا فقد أزف الرحيلُ

ألا لله ما صنعت بنفسي　　مصائب ليس يحملها حمولُ

فُجعت بكلّ وضّاح المحيّا　　كأنّ جبينه سيفٌ صقيلُ

ورزء محمدٍ أودى بصبري　　وهاج به لي الداء الدخيلُ

كريم الأصل من سروات قوم　　بهم يُستدفع الخطب الجليلُ

... لقد فقد الأنامُ به حُساماً　　على نوب الزمان به نصول

تعاجل نصله قدرٌ مُتاحٌ　　فعاد وفي مضاربه فلولُ

وممّا قاله في رثاء الفقيه الشيخ موسى شراره العاملي المتوفي سنة ١٣٠٤ هـ/١٨٨٦م.

جبلٌ هوى في عامل فتزايلت　　في كلّ ناحيةٍ له أجبالها

تنعي الشريعة كهفها وعمادها　　مَنْ في يديه حرامها وحلالها

... قاد البريّة لا بتجريد الظبا　　أو بالقنا اللاتي شرعن طوالها

لكن بخُلقٍ مثل أزهار الربى　　وبعزمةٍ لا يُستطاع منالُها

... حملوا سريرك فاستخفوا حمله　　أنى يخفُّ من الجبال ثقالها

عهدٌ عليٌّ فليس بعدك منطقي　　يلد القوافي المستنير هلالُها

وحين وافت المنية شيخنا أُقيمت له احتفالاتٌ تأبينية يوم دفن جثمانه الطاهر ، وبعد مرور أسبوع على وفاته ، وكذا بعد مرور أربعين يوماً . وهذه نماذج من القصائد التي أخترناها ، ومنها قول الشيخ سليمان ظاهر :

طوى مطمئن النفس صفحة أعوام　　يكفكف من غربي هموم وأسقام

---

(١) وقد ورد أيضاً في بعض المراجع : « ماجدٌ مفردٌ تجمّع فيه »

... إلى أن قضى لا واهن العزم نحبه — ولا شاكياً يوماً بتاريخ آلام
ومن غمرت تقوى المهيمن قلبه — فهيهات يثني جيده داء أجسام
... كأنّ جماهيراً مشت بسريره — تزاحم أقدام مواطىء أقدام
صفوف صلاة أو صلات طوائفاً — بأفضل صوّام على الخير قوام
وحشد حجيجٍ طائفين حياله — طوافهم بالبيت أحلاس أحرام
طووه على رغم المعالي بحفرةٍ — بها طُوي الإسلام والشرف النامي
عزاء بنيه إنما الموت غايةٌ — ولم ينجُ منه حاسرٌ أو أخولام
وصبراً خليل الفضل عن خير راحلٍ — فأنت مُنى قطرٍ وبُلغة أقوام
وحيا ثرى ضمٌ الحسين برمسه — ملق من الرضوان دائم سجّام

وممّا رثاه به نجله العلامة الشيخ خليل قوله :

هذه الروضة أضحت مرقدا — ومقاماً لرئيس العلما
هي في الأرض ولكن قدرها — فاق في رفعته هام السما
وهو فيها راقدٌ لكنّما — شخصه في كل قلبٍ رُسما
طيها يعبق مسكاً والسَّنا — قد تجلّى فجلى ليل العمى
تهبط الرحمة فيها دائماً — وبها الله عليه سلّما

والكلام يطول في الحديث عن شيخنا الذي خلّف في كل قلبٍ حسرةً حين غاب ، وفي كل صدرٍ غُصةً حين إلى ربّه آب ، ويكفينا أنّه مع العلماء الأعلام الذين رافقهم ممّن سبق الحديث عنهم ، والذين سنأتي على ذكرهم ، كانوا منارة هدىً وهداية ، وشعلة علمٍ وتقىً واجتهادٍ وإبداع ؛ وكواكب هلّ نورها في دياجير الفتن والأعاصير ، فأحالها فجراً ساطعاً بإشراقة الأمن والطمأنينة ، وما غابت عنّا إلّا بعد أن ملأت سماءنا نجوماً تتلألأ بأملٍ جديدٍ بفجرٍ جديد .

عبد المجيد الحر

اليقظة الإسلامية في فارسيات إقبال (*)

بقلم: صادق آئينه وند
أستاذ بجامعة الزهراء بطهران

قيل لي : لا تبح بسرك واكتم لا تكبر على الطغاة الطغام
قلت : إن التكبير صار شعاري مثلما أصبح الحسين امامي

من شعر (إقبال) المترجم

بسم الله الرحمن الرحيم

« الحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على محمد وآله وصحبه »

كان المغفور له العلامة اقبال عظيماً في ذاته كريماً في عطائه ، لقد أعطى بكلتا يديه وبكل لسان ولغة مقتضاه . فحاز شهرة أسرت آذان الناس وجذبت أنظارهم إلى آثاره وكتبه القيّمة التي كتبها بيده ودبّجها بيراعه لهم بلغاتهم الخاصة . أو بعبارة أخرى ، لقد تحالفت الشهرة على اقبال من ثلاثة أركان بثلاث لغات : فاشتهر في بلاد الغرب بما انعكس من الثقافة الغربية في كتبه التي كتبها لهم بالانجليزية . واشتهر في الشرق ، أولا في مسقط رأسه ، فكان امام قومه بما ناجى أرواحهم به من شعره وغذى عقولهم به من فكره بلغتهم الأم . وأخيراً عظم مقامه في إيران لمواكبته للثقافة الفارسية والتعشق بآدابها ولغتها وما قدم لها من آثار فنية رائعة وفكرية عظيمة . وهكذا ، نشاهد أن شهرة اقبال قد ملكت الشرق والغرب وطبقت الخافقين .

(*) كلمة القيت في المؤتمر الذي انعقد بمكتبة الأسد بدمشق في ١١/١١/١٩٨٥ بمناسبة الذكرى السنوية لميلاد شاعر المشرق الفيلسوف الكبير العلامة الباكستاني الدكتور محمد اقبال اللاهوري .

ثم أن الحكم على الخالدين موكول للزمان ، فدليل العبقرية استمرارية الذكرى . وما اجتماعنا الليلة ، بل ما اجتماع امثالنا في الاماكن الأخرى إلا اعتراف بنبوغه وفرصة نتحيّنها لنغترف من بحر عبقريته كؤوساً نجدد بها العهد مع عظيم من الخالدين على مسيرة البشرية نحو كمال الانسانية . اقبال من ملكه عصره وملك عصره ، على حد ما مدحه به كبير شعراء ايران « ملك الشعراء بهار » واعتبره نادرة العصر فقال :

إن العصر الحاضر عصر اقبال إنه الفذ الذي غطى نوره على الأعلام

والحديث عن العظيم يحتاج عظيماً ، وما أنا بذلك العظيم ، ويحتاج سعة من الوقت وبسطا في المكنة وأنا والحمد لله لا وقت لي ولا مكنة . إلاّ أن الواقع في مقابل ذلك أن حرمان القلم من صلوات يرسلها إلى روح اقبال الحبيب أصعب على النفس من جهد العاجزين في الوفاء . فحسبي أن أشارك الطائفين ولو بلمسة كف على الحجر الأسود . وحسبي أن احصر كلامي في الجانب الفارسي .

مقام اقبال في ايران :

فأما عن مقام العلامة اقبال في ايران فبالغ الاحترام والتقدير ؛ وخاصة بعد نجاح الثورة الاسلامية التي لا تترك يداً كريمة بذلت في سبيل الاسلام والنهوض بالمجتمع الاسلامي إلا وأحصتها وقدرتها . فاقبال من وجهة نظر الثورة الاسلامية ، من كبار الدعاة الاسلاميين الأحرار . كما أنه كان وما زال في نظر الايرانيين الأخ العاطف المحتفظ بالروابط المقدسة والمواثيق الأخوية والعلاقات التاريخية بين الباكستان وايران . ثم أولاً وأخيراً هو واحد من كبار شعراء الفارسية المعدودين فهو نجم من نجوم سماء العرفان اللامعة الذين نادوا بالمعرفة والحرية والنضال والجهاد ، وحددوا اهداف الأمة الاسلامية ودفعوا الشعوب للحركة مثل مولوي وحافظ وعراقي والحلاج وسعدي وهو ممن قوّموا النفس الانسانية عن طريق تحديد ذاتها وامكاناتها وأهدافها الوجودية وحدائها إلى مقامها المحمود في الدنيا والآخرة .

فأول مجموعة مستقلة من شعره الفارسي ، مثنوي بعنوان « اسرار خودي » يعني « الاسرار الذاتية » حيث اكتشف نفسه ووقف على حقائقها . وطبع هذا المثنوي سنة ١٩٢٠ (ألف وتسعمائة وعشرين) بمعرفة المستشرق المعروف نكلسن .

وتعتبر هذه المجموعة أول آذان كبير لفجر اقبال .

ويجمل بنا هنا أن نشير إلى أن عهد شبه القارة الهندية باللغة الفارسية كتابة ومخاطبة يرجع إلى ألف سنة . وأن الفارسية ظلت اكثر من سبعمائة سنة لغة رسمية لتلك البلاد ، حتى إذا ما تدخل الاستعمار البريطاني فيها سنة ١٨٣٤ م (ألف وثمانمائة وأربع وثلاثين الميلادية) ، احتلت الانجليزية ، مكان الفارسية كلغة رسمية .

تبحّر اقبال في اللغة الفارسية :

وكان كلف اقبال بالشعر الفارسي أمراً ملحوظاً ، وقد صرح شخصياً في احدى رسائله بولعه بهذا الشعر واجتهاده ومعاناته في سبيل احراز مكنة فيه . أما اساتذته في الفارسية فمنهم ، السيد مير حسين الرضوي السيالكوتي والدكتور سردار صلاح الدين السلجوقي من مشاهير أدباء الافغان وكان صديقاً حمياً لاقبال . وكذلك صديقه الآخر العلامة الشيخ عبد العلي الطهراني الذي كان يقيم مع اقبال في مدينة لاهور . وكان اقبال بالنسبة لاستعمال التراكيب الفارسية بالغ الدقة والحساسية مما كان يدفعه إلى الاحتياط والرجوع إلى أساتذة اللغة امثال غلام قادر كرامي وجودري محمد حين والسيد سليمان الندوي للتعرف على طبيعة التراكيب وحساسيتها في الاستعمال . أما أساتذته الايرانيون فمنهم المرحوم سعيد نفيس و الاستاذ محمد محيط الطباطبائي اللذان يعتبران اساتذته الايرانيين وقد كانت بينهم علاقات متينة ومكاتبات تاريخية ذات قيمة .

وقد بلغ حب اقبال للفارسية حتى أنه في عروجه الخيالي إلى العوالم العلوية أنه انطق سكان المريخ باللغة الفارسية :

اين همه خواب است يا افسونكري	بر لب مريخيان حرف درى
عجب أحلمٌ هذا أم أنا مسحور	ان الفارسية تنطق على شفاه أهل المريخ

ويقول :

كَر جه هندى در عذوبت شكراست	طرز كفتَار درى شيرين تراست
ولو ان الهندية في حلاوة السكر	إلا أن الفارسية الدرية احلى

هذا مع ملاحظة أن هذه الأشعار كتبت في الفترة السابقة على الانفصال وظفر باكستان الاسلامية باستقلالها وحريتها .

ثم يعترف على نفسه فيقول : « ان الفارسية أقرب إلى مزاجي وسجيتي » بل ويسجل

كتابة : « أنه احياناً ما يتهيأ له أن روح خواجه حافظ تمل عليه وتمازجه » وهذا أمر طبيعي بالنسبة للتفاعل الباطني بين الشعراء .

آثار اقبال الفارسية :

أما آثاره التي كتبها واحتسبت للفارسية فهي على قسمين : شعر ونثر فالشعر عبارة عن :

١ ـ مثنوي « اسرار خودى » و« رموز بيخودى » ، الأسرار الذاتية والرموز الذاتية .

٢ ـ « بيام مشرق » رسالة المشرق كتبها في جوابه على « جوته » في كتابه « الديوان الشرقي » .

٣ ـ « زبور عجم » زبور العجم .

٤ ـ « جاويد نامه » الرسالة الخالدة .

٥ ـ « مسافر » المسافر .

٦ ـ « ارمغان حجاز » فيوضات الحجاز أو الفتوحات الحجازية .

وأما النثر ففي كتابيه الفلسفيين القيمين اللذين وإن كانا قد كتبا اصلا بالانجليزية إلا أنهما ترجما إلى الفارسية واصبحا كتابين لاقبال بالفارسية واعتبرا ضمن الكتب الفارسية وتوارى الاصلان الانجليزيان :

« The Reconstruction of Religious thought in Islam »

الذي ترجم بعنوان « احياي فكر ديني در اسلام » بمعرفة احمد آرام وقد راج رواجا عظيما والكتاب الأخر :

« The Development of Metaphysics in Persia »

الذي ترجم بعنوان « بيشرفت ما وراى طبيعت در ايران » بمعرفة حسين آريان بور .

والواقع أن العلامة اقبال يحظى في ايران بحياتين ، احداهما حياة فلسفية باعتباره فيلسوفاً وحكيماً اسلامياً مفكراً ، والأخرى حياة أدبية باعتباره شاعراً ثورياً ومناضلاً عارفاً واعياً .

افكار اقبال :

ولعل الفرصة قد حانت لنلقي نظرة عابرة نتعرف فيها على افكار اقبال ولو بصورة اجمالية من خلال اشعاره الفارسية. فنلاحظ أن أفكاره صارخة بضرورة اليقظة واستنهاض الهمم للانعتاق على محور يتلخص في أن الحياة هي الحركة وأن الموت هو السكون والجمود، هذه الفكرة التي صورها في شعره بانواع الصور ورمز لها بأجمل الرموز.

ساحل غديده گفت گرجه بسي زيستم	آه نه معلوم شد هيچ كه من كيستم
موج زخود رفته اى سخت خراميد وگفت	هستم اگر مى روم گرنروم نيستم
قال الساحل الحزين كم عشت طويلا	لم اعرف حتى الآن من اكون
فانثنى الموج دؤوبا عائدا يهتف	ان وجودي بذهابي وفنائي في جمودي

وكما رأينا فإن الشاعر أجرى الحوار بين الساحل والموج فرمز للجمود والتحجر بالساحل ورمز للحركة والنهوض بالموج في جيشانه وانطلاقه في حركته الذاتية ذاهباً آيباً يلطم الصخر ويجري ليعود ليلطمه ليل نهار طول الدهر كأنه في أرجوحة كلما اشتدّت حركتها ازداد حيوية. فهو حيّ ما دام متحركا. بينما الساحل في اعماق الغفلة سكران ذاهل عن نفسه لا يعرف نفسه أو ما يجري عليه وذلك شأن الشعوب المستكينة المستسلمة التي لا تفكر في أن تجيش أو تتحرك أو تعرف نفسها.

وعلى نفس المحور يقول :

ميارا بزم بر ساحل كه آنجا	نواى زندگانى نرم خيز است
بدريا غلت وبا موجش در آويز	حيات جاودان اندرستيز است

وإذا كان في البيتين السابقين اعلاه قد بين الفرق بين الحركة والسكون وعرض القضية كاملة، فإنه من الضروري أن يتخذ الخطوة العملية فتراه في هذين البيتين يأمر بالنهوض وينهي عن الاستسلام للركود فيقول :

لا يستغرقنك محفل على الساحل	فهناك جيشان الحياة يحتفل بك
عانق البحر وصارع أمواجه	فحياة الخالدين في الصراع

ويأخذ الدفع إلى الثورة عنده اشكالا أخرى جميلة منها قوله :

كفتند فرود آى ز اوج مه وبر ويز	بر خود زن وبا بحر بر آشوب بياميز

فهو يأمر الانسان أن يفك عقدة تعاليه واكتفائه بحريّة خيالية تحدث فيه غرورا ذاتيا موهوما ويأمره بأن يكون واقعيا فيحطم ما يكبله من اغلال الوهم وينزل من سمائه ويندمج مع البحر الهائج . وفي هذا دعوة للطبقات المختلفة حتى تنزل لمستوى الكفاح الشعبي وتشارك الشعوب في حركتها الناهضة يقولها : كفتند ، أي قالوا . ومن اولئك الذين قالوا :

انهم المجربون رواد الحياة الحق امثاله من مشاعل الحرية .

قالوا اهبط من أوج سمائك من القمر والنجوم

واستجمع نفسك واندمج مع البحر الهائج الصاخب

صراع الموج حياة اخرى

متلألئة مليئة بالجواهر

ثم يميط اللثام عن السبب في التخلف وفساد الأوضاع الطبقية وانعدام العدالة الاجتماعية والتسلط والتحكم مستنهضاً الكادحين للثورة في كثير من المواقف ، نشير إلى احداها إذ يقول :

خواجه از خون مزد ور سازد لعل ناب   از جفاى دهخد ايان كشت دهقانان خراب

انقلاب ، انقلاب ، اى انقلاب

يخمّر الأرباب من دم عرق الأجير نبيذا احمر   ان ظلم الأرباب خرب حياة العبيد

ثورة . . ثورة . . نعم ثورة !

ويستفز الجيل المسلم القائم الذي يشبهه بالبرعم حديث التفتح للنهوض والتصدي للدفاع عن بيته المغتصب أو على الأصح عن حماه ووطنه السليب ، ويطالبه بأن يفتح آذانه ويعي هداية الهداة ويصحو على تكبير آذان الحرية ويدفىء افكاره بانفاس الروحانيين المخلصين للحق حتى يتوفر له الوعي بأهدافه فينضم إلى رواد القافلة التحريرية وطلائعها الثورية ويدحروا كابوس النوم بسهام اليقظة .

اى غنجهء خوابيده جونركس نگران خيز   كاشانهء مارفت بتاراج غمان خيز

از نالهء مرغ چمن ، از بانك اذ ان خيز   از گرمى هنگامهء آتش نفسان خيز

از خواب گران ، خواب گران   .. خواب گران خيز

از خوابِ گران خيز

أيها البرعم النائم انتفض فزعا اغتصبت دارنا فانتفض حزنا
انهض على صوت الحداة على تكبير الآذان على حرارة اتحاد اصحاب الانفاس القديسة

انتفض من النوم الثقيل . . . ، النوم الثقيل . . . . انتفض من النوم الثقيل

ايه من النوم الثقيل انتفض

وكأنه يستعمل التكرار طبلا يدق به على رأس النيام حتى يتيقظوا .

از خواب گَران خواب گَران خواب گَران خيز

فإذا سأله ماذا ؟

قال : از خواب گُران خيز

من اين ؟! من :

از هند وسمرقند وعراق وهمدان خيز

انتفضي يا أمة الاسلام في الهند في سمرقند في العراق في همدان في كل مكان انتفضي من نومك الثقيل .

وبعد هذه العمومية يعود إلى الانسان بالذات فيطالبه بأن تكون له قوة الموج وعرامة الطوفان ، وأن يثور على الحياة الهامشية ويتمرد على الفراغية والركود والعزلة والتحوصل ، وأن يطفر بنفسه من بؤر العفن التي تنحل فيها نخوته ومباءات الترف التي تميع شخصيته ، ويخرج لصيد النمر فيضرب خيمته في الجبال والفلوات وبذلك يحرّشه للقضاء على عدوه النمر بعد أن يتحرر من عوامل التخلف والانهزامية :

جو موج مست خودى باش وسر به طوفان كش تراكه كفت كه بنشين وبا بدامان كش
به قصد صيد پلنك از چمن سرابر خيز بكوه رخت كُشا ، خيمه در بيابان كش

يقول :

اسكر سكرة الموج بنفسه ، ولتكن جلوغانا من قال لك أقعد وتربع ؟ !
انهض لصيد النمر وانتفض من بؤر العفن رابط في الجبل واضرب خيمتك في الصحراء

وهذا القائد العظيم ، لا تغيب عنه صورة الشهداء ولا حقوقهم على الأحياء فهم يحتلون خياله دائما في صورة الشقائق . ولن يهدأ هذا الدم ما لم تتحقق الأماني التي دفعوا لها

أرواحهم ، وعليه ، فدمهم امانة في ذمة الأحياء ، ولهذا فإن الحرب لا يمكن أن تضع أوزارها إلا بعد تحقق النصر.فالمعمعان على أشده والدروع لا زالت في الأيدي ؛ فكيف يتفق مع العقل أن اوراق الشقائق ما زالت تتقاطر بدماء الشهداء المكفنين بها ثم تلقي الدروع وتتربع في خيمة الصمت على الساحل النعسان .

إن المسألة مسألة دوامة الماء التي تلفنا وتمنطقنا مسألة التمساح الكامن في الدوامة والمبارزة سجال والدوامات والتماسيح يقظة تتحين الفرصة للانقضاض عليك . ان تماسيح الاستعمار والاستكبار والاستثمار ودوامة الفتنة تترقب بك الدوائر :

لالـه اين چمن آلـوده رنـك است هنـوز ... سپرازد ست مينداز كه جنك است هنوز
اى كه آسوده نشين لب ساحل برخيز ... كه ترا كار به كرد اب ونهنك هنوز

يقول :

شقايق هذا المرج ما زالت تنضح بالدم ... لا تلق الدرع من يدك ما زالت الحرب دائرة
يا خالي البال تتربع على الساحل انهض ... فان الصراع ما زال دائرا مع الدوامة والتمساح

هذا ، وتتجلى في شعر اقبال قيم اخلاقية وتربوية عظيمة فطالما أشار إلى اسرار الاعتماد على النفس والاستفادة من القوى الكامنة في الانسان المسلم . فيطالبه بأن يطابق بين معرفة الكون ومعرفته بنفسه . بمعنى أن يدرك الانسان حقيقة عالمه الباطني ، فالغفلة عنه غفلة عن مصدر القوى الهائلة الكامنة فيه الممنوحة له حتى يستخدمها ، هذه الغفلة التي تؤدي إلى التعطل والشلل والفساد . فاقبال لا يقصر نظر الانسان على السير الآفاقي بل يزاوج بينه وبين السير الانفسي أيضاً فالمسيرتان تتمم إحداهما الاخرى وهما معا قدما المعرفة وسلم العروج .

ومن أفكاره التربوية العميقة ، نظرته إلى الموت . فالموت في نظره ليس شيئاً مخيفاً . لأن الانسان لا يفنى . فالمجاهد الحق في نظر اقبال حريص مشوق إلى لقاء الموت . انه هو الذي يكمن للموت حتى يظفر به لا الموت ، هو الذي يلاحقه حتى يأخذه مهما هرب منه . فحياة العارف مسيرة هادفة إلى أن يصل إلى الموت بنفسه ، فمن يحرص على الموت توهب له الحياة ؛ لأن الموت واسطة انتقال وحركة من عالم سفلي إلى عالم علوي . ثم إن الكريم لا يسلب ما وهب . فالموت اذن حياة . أما الموت الحقيقي في نظره ، فهو موت القلب هو عدم اليقين عدم الايمان بالحياة الأخرى والاندفان في قبر الملاذ الدنيوية ومدفن الشهوات الزائلة .

يقول :

بيني جهان را خود را نبيني	تا چند ناد ان غافل نشيني
نور قديمي شب را برا فروز	دست كليمي در آستيني
بيرون قدم نه ازدور آفاق	توبيش از بنى توبيش ازيني
از مرك ترسي اى زنده جاويد ؟	مرك است صيدى تودر كميني
جاني كه بخشند ديكر نكيرند	آدم بميرد از بي يقيني

يقول :

انظر إلى الكون لا تقصر النظر على ذاتك	حتام يا جاهل تجلس غافلاً
أنظر إلى نور القدم يضيء آفاق الليل	انظر يد الكليم في جناحه
أعبر بقدمك نطاق المادة	انت اكبر من هذا أنت أكبر منها
أتخاف الموت أيها الحي الخالد	ما الموت إلا صيد وأنت له في الكمين
فالروح التي وهبت لا تسترد	إنما يموت الآدمي من عدم اليقين

ثم تتسع نظرة اقبال إلى الحركة باعتبارها هي الحياة ، إلى المشهد الأدمي الأول بعد أن تواجد على أثر حركة الخلق وقد كان قبل ذا نسيا منسياً . وكانت تلك الحركة المباركة السارية في الوجود أولاً وآخراً . ولعله استلهم هذه النظرة من الآية الكريمة :

﴿وإذ قال ربك للملائكة أني جاعل في الأرض خليفة ، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون ﴾.

(البقرة ٢ ، ي/ ٣٠)

فهو يقول في قصيدة بعنوان ميلاد آدم : عندما خلق الله سبحانه وتعالى آدم (ع) . وقعت الحركة في الكون فصاح العشق : لقد ظهر العاني الفاني في الدين والعشق والمعرفة . واهتز الحسن لأن صاحب النظر الذي يعرف قدر الحسن قد جاء للوجود . واضطربت الفطرة تتعجب إذ كيف يخلق فجأة من التراب الهامد المجبور فاقد الارادة موجوداً يمتاز بثلاث صفات ، **بالعصامية وقهر النفس و الكبرياء** .

وفجأة طار الخبر من الفلك إلى سرادق العزة ، أن يا أيها الملائكة المحجبون خلف الاستار أيها الكروبيون خذوا حذركم ، فقد ظهر من يهتك الأستار الذي تتضاءل امامه اقداركم ، الذي يعصي في الأرض .

وفجأة صحا الأمل النائم في أحضان الحياة ونفض النوم عن اجفانه فرأى عالماً آخر غير الذي كان . وقالت الحياة لنفسها : لقد تمرغت طول حياتي في التراب حتى انفتح باب للحركة والصعود من هذا الفلك :

نعره زد عشق كه خونين جگري بيد اشد — حسن لرزيد كه صاحب نظري بيد اشد
فطرت آشفت كه از خاك جهان مجبور — خود گري خود شكني خود نگري بيد اشد
خبري رفت زگردون به شبستان ازل — حذراى برد گيان ، برده دري بيد اشد
آرزو بي خبر از خويش به آغوش حيات — جشم واكرد وجهان دگري بيد اشد
زند گي گفت كه در خاك تبيدم همه عمر — تا از ين گنبد ديرينه دري بيدا شد

يقول :

صاح العشق : لقد ظهر الصب العاني — وارتعد الحسن لقد ظهر صاحب النظر
واستولت الدهشة على التراب المقهور — ظهر العصامي قاهر نفسه الأناني
طار الخبر من الفلك إلى سرادق الأزل — حذار يا ملائكة ظهر من يهتك حجابكم
فتح الأمل الغافل النائم في حضن الحياة — عينه وجد عالماً آخر قد ظهر
وقالت الحياة لقد تمرغت في التراب عمري — حتى انفتح لي باب الخروج من هذه القبة القديمة

لقد نزل اقبال إلى ميدان الشعر الفارسي شاعراً فحلا وجارى شعراء ايران وثبت بينهم واحداً منهم إلا أن مولانا **جلال الدين الرومي** كان أقربهم إليه وآثرهم عنده ، وكان أثر ملا الروم عليه بالغا حد الاعتراف له بذلك الفضل والشواهد والأدلة على هذه الحقيقةوفيرة ، إلا أننا سنعرض على سبيل المثال موقفا واحداً من تعاطي العلامة اقبال لافكار العارف الرباني العظيم جلال الدين في اشارته إلى الحكمة في ما روي عن الفيلسوف اليوناني « **ديوجين الأرني** » ومصباحه . **قال جلال الدين** :

دى شيخ گرد شهر همى گشت با جراغ — گزد يوودد ملولم وانسانم آرزونست
گفتند يافت مى نشود ، گشته ايم ما — گفت : آنكه يافت مى نشود ، آنم آرزوست

يعني :

قضى الشيخ ليله في الطواف بالمصباح حول المدينة
يقول مللت الشيطان والوحش الانسان أملي
قالوا لا يعثر عليه فقد بحثنا نحن ايضا — قال: هذا الذي لا يعثر عليه أملي

فاستقبل اقبال هذا المعنى وقال :

تيـروسنان وخنجـر وشمشيـرم آرزوست	يـا من ميـاكـه مسلك شبيُـرم آرزوست
كَفتنـد : لب ببنـد واز اسـرار مـا مكَـو	كَفتم كـه خير ، نعـره، تكبيـرم آرزوست

يقول :

أعـطني الـسهـم والسـنـان ودعـني	من دمـاء الـطغـاة أروي حسـامي
هـكـذا مـطلبي وهـذي حيـاتي	وإذا لا فـالخـير شـرب الحـمـام
ان عيش الـذليـل ليس مـرامي	ومقـام السـمـاك دون مقـامي
صـرخـة الحق من شفـاه حسـين	تـتـجـلى عـلى مـدى الاعـوام
تمـلأ الكـون من أريـج شـذاهـا	وتـبـث الـرشـاد بـين الأنـام
قيـل لي لا تبـح بسـرك واكـتم	لا تكبّـر عـلى الـطغـاة الـطغـام
قلت إن التـكبـير صـار شعـاري	مثلما أصـبـح الحسـين إمـامي

وكما نرى فالبحث هنا لدى الثلاثة عن « الانسان الكـامل » فقـد بحث عنه ديوجين بالنهار وطوف المدينة بالمصباح فلم يهتد . إلا أن اقبـال وجد الانسـان الكامـل فيمن يتأسى بالحسين (ع) ومسلكه في كربلاء ، فهو يقـول لمن يؤثر الحيـاة على المـوت في سبيل الحق لا تصـاحبني فأنـا لا اسمع نصيحتـك ولن أغلق فمي ولن امتنع عن اباحـة الاسـرار بـل أنني سأتزود بالسهم والرمح والخنجر والسيف وكل وسائل الحرب الأخرى في سبيل الحق ، فابتعد عني إن كنت تخاف فإنني أرى عظمة الفناء في سبيل الحق ؛ تلك العظمة الحسينية هي كمال الشرف الانساني .

فليرتفع صوت التكبير عاليا ولتعل كلمة الاسلام على اشلائي في أسعد مقاماتهـا أسوة « بسيّد الشهداء » بسبط الرسول . وهنا نشاهد أن الحركة قد شملت اقبال نفسه وفي هذا ما فيه من صفات القيـادة الحق والسلام عـلى اقبال في كـل وقت وطابت ذكراه والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

صادق آئينه وند

المصادر والمراجع

أ ـ باللغة الفارسية .

١ ـ ديوان اقبال لاهوري (تهران ، انتشارات بگاه ١٣٦٢) .

(٢) اقبال لاهوري وديگـري شعراى فارسى گوى ، دكتر محمد رياض (اسلام آباد ، مركز تحقيقات فارسى ايران وپاكستان ، ١٩٧٧)

(٣) كشف الأبيات اقبال ، دكتر صديق شبلي ـ دكتر محمد رياض (اسلام آباد ، مركز تحقيقات فارسى ايران وپاكستان ، ١٩٧٧) .

(٤) شعر فارسى در بلوچستان ، دكتر انعام الحق كوثر (اسلام آباد ، مركز تحقيقات فارسى ايران وپاكستان ، ١٩٧٥) .

ب : باللغة العربية :

١ ـ فلسفة اقبال ، الشاعر والفيلسوف الباكستاني محمد اقبال ، الدكتور علي حسّون (دمشق ، دار السؤال ، ١٩٨٥) .

عبيد بن الابرص وامرؤ القيس

لقي عبيد بن الأبرص أمرؤ القيس قال له عبيد : كيف معرفتك بالاوابد فقال ألق ما أحببت ، فقال عبيد :

ما حبة ميتة أحيت بميتتها ... درداء ما أنبتت سناً واضراسا

فقال امرؤ القيس :

تلك الشعيرة تسقى في سنابلها ... فأخرجت بعد طول المكث أكداسا

عبيد: ما السود والبيض والاسماء واحدة ... لا يستطيع لهن الناس تمساسا

امرؤ القيس: تلك السحاب اذا الرحمن أرسلها ... روى بها من محول الأرض أيباسا

عبيد: ما مرتجاه على هول مراكبها ... يقطعن لطول المدى سيراً وأمراساً

أمرؤ القيس: تلك النجوم اذا حالت مطالعها ... شبهتها في سواد الليل اقباسا

عبيد: ما القاطعات الأرض لا أنيس بها ... تأتي سراعاً وما يرجعن أنكاسا

أمرؤ القيس: تلك الرياح اذا هبت عواصفها ... كفى بأذيالها للترب كناسا

عبيد: ما الفاجعات جهاراً في علانية ... اشد من فيلق مملوءة باسا

أمرؤ القيس: تلك المنايا فما يبقين من أحد ... يكتفين حمقاً وما يبقين اكياسا

عبيد: ما السابغات سراع الطير في مهل ... لاتشتكين ولو الجمتها فاسا

أمرؤ القيس: تلك الجياد عليها القوم قد سبحوا ... كانوا لهن غداة الروع احلاسا

عبيد: ما القاطعات لارض الجو في طلق ... قبل الصباح وما يسرين قرطاسا

أمرؤ القيس: تلك الأماني يتركن الفتى ملكاً ... دون السماء ولم ترفع له راسا

عبيد: ما الحاكمو بلا سمع ولا بصر ... ولا لسان فصيح يعجب الناسا

أمرؤ القيس: تلك الموازين والرحمن أنزلها ... رب البرية بين الناس مقياسا

دراسة سياسية

كيف حارب الاستعمار الإسلام في افريقيا

بقلم: راغدة عسيران

منذ سنوات عديدة، تناولت المجلات والكتب الاجنبية (خاصة الفرنسية والانكليزية منها) موضوع الانبعاث الاسلامي في افريقيا، ليس فقط في القسم الشمالي منها لكن ايضا في ما يسمى «بالقارة السوداء» أي إفريقيا الداخلية (التشاد، السنغال، نيجيريا وغيرها من الدول حيث يتواجد عدد كبير من المسلمين). أما خلال الفترة التي تلت «الاستقلال السياسي» للبلدان الافريقية، فنادرا ما سمعنا عن المجتمعات الاسلامية في هذه القارة، إلا عند اندلاع حرب «البيافرا»، وحتى تلك الفترة لم نكن نعرف عنها إلا ما أوردته وكالات الانباء الاجنبية التابعة للبلدان التي كانت تتصارع في نيجيريا.

وقد عثرنا خلال دراستنا عن الارساليات التبشيرية ومحاولاتها لتدمير المجتمعات الاسلامية عبر التعليم و«الاعمال الخيرية»، على مقالتين (وإذا اردنا البحث في الموضوع بحد ذاته، سنجد مقالات وكتب كثيرة) صدرتا في أوائل القرن العشرين، ويمكن اعتبارهما بمثابة المفهوم الاستعماري الفرنسي للاسلام في افريقيا كما يمكن اعتبارهما صورة عن حالة المسلمين في إفريقيا في بداية هذا القرن.

والمقالتان هما: Max Moutbel, «Les puissances coloniales devant l'Islam» (Questions diplomatiques et coloniales, 1914).

و Adrieu Mirot, «Etude sur les écoles coraniques» (Revue de l'Enseignement colonial, 1905).

وهما في الوقت نفسه، كشفا لمحاولة الاستعمار لتدمير الاسلام، ولذا سنكتفي بعرضها مع بعض التعليق.

يحاول الكاتب الاول (ماكس مونتيل) دراسة السياسة المتبعة عند كل من الفرنسيين والبريطانيين تجاه المسلمين الافارقة، مع إظهار الفوارق الرئيسية بينهما، لينتهي إلى القول إن السياسة الفرنسية هي الأكثر واقعية والاحسن. وقبل أن يصل إلى هذه النهاية يعرض في مقاله صورة عن أوضاع المسلمين، عن أماكن تواجدهم وعن حالتهم الفكرية والمعنوية.

يبدأ المؤلف بالقول إن افريقيا الغربية تقع تحت السيطرة الفرنسية والبريطانية، حيث تسيطر بريطانيا على ١٩ مليون نسمة، بينهم ٨ ملايين مسلم، يقطنون بشكل أساسي في «السلطنات شبه المستقلة في شمالي نيجيريا حيث تبث المراكز الاسلامية المتواجدة في كانو وسوكاتو دين محمد بكل حرية».

أما فرنسا «فتسيطر في إفريقيا السوداء على حوالي ٧ ملايين مسلم». يتوزعون كما يلي: ٢٥٠ الف في إفريقيا الشرقية، مليونان في الاوبنغي ـ التشاد، مليونان في السنغال العالي ـ النيجر و٧٠٠ ألف في السنغال. وتتوزع البقية على غينيا وموريتانيا وساحل العاج والداهومي، وهنالك حوالي المليونان ونصف المليون مسلم في التوغو والكامرون.
«على القوى العظمى في أوروبا أن تتبنى سياسة اسلامية تجاه هذا العالم، حيث تشكل قوة معنوية باستطاعتها أن تصبح قوة رهيبة، والسياسة الاسلامية تعني سياسة خاصة تجاه المسلمين. فماذا كانت حتى سنة ١٩١٤ سياسة كل من فرنسا وبريطانيا، في هذا المجال؟ ولماذا اعتبر الاوروبيون الاسلام «قوة معنوية» وتخوفوا من أن تصبح قوة «رهيبة»؟ لأن الاسلام، كما يقول المؤلف، رغم أنه ولد في الجزيرة العربية، استطاع التواجد في الاوساط المختلفة «لأنه يتكيف مع المفاهيم التقليدية للأمم ويدخل اليها دون تدميرها. فالقرآن ليس فقط مجموعة أنظمة دينية أو ديوان لاهوتي. فهو أيضا قانون مدني وقانون سياسي للمؤمنين. لأنه يحتوي على كل العوامل الضرورية لتكوين مجتمع جديد، مهما كان الاطار الاول ـ مركبا أو بدائيا ـ لكي تعيش الأمة كما كانت في السابق».

يقع المؤلف هنا في تناقض لا يريد الاعتراف به، وسيظهر هذا التناقض أكثر فأكثر خلال المقال: كيف يتكيف الاسلام مع المفاهيم التقليدية للأمم في الوقت الذي يريد فيه تكوين مجتمع جديد؟ يرفض المؤلف الاعتراف بأن الدين الاسلامي يتوجه للانسان كإنسان، ـ أكان إفريقيا أو عربيا أو أمريكيا ـ فهو يستبدل كلمة «انسان» بما سماه «المفاهيم التقليدية»

لاظهار الاسلام بأنه دين فقط، وإن استطاع أن يدخل الى «العقل الافريقي البدائي» فلأنه دين بسيط، لا يتطلب التفكير المعقد، كما ورد في المقال: «إن الفرائض الضرورية القليلة تستقطب النفوس المتمردة على كل تفكير منطقي ونظري». لكن الكاتب يقع من جديد في التناقض ذاته عندما يقول: «ادى هذا التكيف شبه المطابق لدين محمد لعقلية انصاره السود البدائية إلى ثلاثة نتائج: «أولا ـ من الناحية الدينية، صلابة لا تتزعزع في الايمان، وثانيا ـ من الناحية الاجتماعية، الافتخار بالانتماء إلى نخبة لها حق السيطرة على الكافر وازدرائه؛ وثالثا ـ من الناحية السياسية، الترابط العالمي، وهي الأخوة بين المؤمنين. إن الاسلام يقلب جذريا الحياة الشخصية والحياة الاجتماعية، فهو يوجه كل المشاعر والافكار نحو هدف واحد، ويعطي للانسان مثالا أعلى، كما يضع امام المجتمعات هدفا للوجود ومبدأ دائما للتماسك والاندفاع».

يبدو لنا أن التوقف هنا ضروري لأن المؤلف يعبّر في هذه العبارات عن النظرة الاستشراقية، بكل توجهاتها: من الطعن في الدين الاسلامي من جهة كونه دينا بسيطا بالمعنى الساذج بعيدا عن التفكير المنطقي والنظري (بغض النظر عن الحضارة الاسلامية وما قدمت للعالم) ويكون هذا الدين بمرتبة أدنى من الأديان الأخرى، وخاصة من الدين المسيحي كما يراه الاوروبيون. وقد عبّر عن هذه الوجهة كثير من المستشرقين حين جعلوا الاسلام والحضارة الاسلامية في المرتبة السفلى بالنسبة لكل الاديان والحضارات. ومن جهة أخرى، يعبر الكاتب عن آراء أخرى للمستشرقين وهي التخوف من الاسلام والمسلمين لأنهم يهددون العالم «والسلام العالمي» المبني على الهيمنة والسيطرة الغربية فقط ويرفضون الخضوع لهذه السيطرة. فالاسلام إذن دين ساذج لا يستحق الاهتمام به خاصة من قبل شعوب متحضرة لها مفاهيم معقدة كالشعوب الاوروبية الاصل، لكنه دين عدواني يجب الاهتمام به لتدميره. هكذا كانت، بشكل مختصر، رؤية المستشرقين للاسلام منذ أن بدأ «الانحسار الاسلامي».

بعد هذه المقدمة عن الدين الاسلامي في القارة الافريقية، يتابع المؤلف كتابته عن المسلمين، وكيف تعاملوا مع الوجود الاوروبي ودينه وإغراءاته المادية؟

فيقول بأنه كان هناك رفض تام للوجود الاوروبي بكل أشكاله لأن المسلمين ليسوا بحاجة إليه وهم ينظرون إليه بكبرياء. فيعطي مثلا رفضهم للجنسية الاوروبية التي يعتبرونها «ارتدادا جزئيا أو حتى انحطاطا». وعندما كان يخيّر الافريقي بين الدين المسيحي والاسلام، فهو يختار «٩ مرات من عشرة هذا الاخير، وذلك رغم اعتبارات المصلحة الشخصية التي

تشده إلى دين سيده: دعم مالي، مدارس، جنسية. وعندما يتم اختياره، فلا تحوله عن إيمانه أية قوة إعلامية في العالم».

«يعتبر المسلم الاسود أنه حصل على كرامة جديدة عند دخوله إلى الاسرة الكبيرة المحمدية. فهو يشعر بافتخار كبير ولا يخفي ازدراءه ليس فقط لاخوانه الوثنيين بل وللمسيحيين أيضا. فالمسلمون في إفريقيا يرفضون الاندماج (بالاسرة الاوروبية)» ويعتبرون كل الامتيازات المدنية والسياسية المتعلقة بالمواطنية مقابل التخلي عن النظام القرآني إهانة لهم. والامر بالنسبة للمؤلف يصبح أكثر خطورة عندما يتحول هذا العداء «الشخصي» إلى عداء جماعي: «إن الايمان المحمدي لا يجعل فقط الاسود ضد المسيحي.. ولا العائلة والقبيلة ضد كافة أشكال التكتل الجماعي الغربي، بل يجعل أيضا، وحتما، الدولة الاسلامية ضد السيطرة الاوروبية». إذن لم يعد هذا الدين ساذجا، فهو يحصن المسلمين بدءاً من حياتهم الشخصية وصولا إلى حياتهم السياسية.

ونفهم من قوله إن المستعمر لا يخاف من الملحدين والوثنيين وحتى من الذين دخلوا إلى الدين المسيحي لأنهم يلهثون للحصول على الامتيازات الاجنبية (كما ورد في المقال). أما المجتمعات الاسلامية الافريقية، فبقيت منيعة ضد التفسخ والافساد الذي أدخله الاستعمار حتى تم محاصرتها وإضعافها بشتى الوسائل.

ما هي السياسة التي اتبعتها الدول الاستعمارية لمحاصرة وضرب الاسلام في افريقيا؟ يقارن المؤلف بين السياسة البريطانية والسياسة الفرنسية. فهو يعتقد أن بريطانيا تركت للمسلمين حرية ممارسة دياناتهم وطبقت سياسة «ليبرالية» تجاههم، كما حصل في الهند ومصر، ولكنه يرى ان اخطارا كبيرة تختبيء وراء هذه السياسة لأن المسلمين يتضامنون في الوقت المناسب إذا ما أرادت بريطانيا ضرب مسلمي بلد ما. وفي إفريقيا الغربية، تشجع بريطانيا الدعوة الاسلامية، في الوقت الذي يغدق المال والدعم للمؤسسات التبشيرية البروتستانتية والكاثوليكية، لأنها تريد أن «تجعل من المسلمين حلفاء لها». هذه السياسة «الليبرالية» البريطانية تنبع من ثلاثة اسباب: أولا: كراهية البريطاني لكل افريقي متأجنب، صورة عن الابيض، ثانيا: ضرورة اعطاء السود ثقافة دينية واخلاقا أعلى مستوى من الوثنية البربرية، ومن الطموح إلى ترسيخ المفاهيم المجردة والدقيقة للدين المسيحي، كما يعتبر الانكليز ان الاسلام شكل مرحلة انتقالية نحو العقلانية ومرحلة ضرورية نحو تبني حضارة غربية متكيفة مع الوسط المحلي وقابلة لتحسين العنصر المحلي (أي الافريقي هنا) دون التخلي عن جنسيته». وثالثا، وهو سبب سياسي: «إن الدعوة الاسلامية تبقى على أرضية دينية بحتة

طالما لم يحدث ضغط سياسي يحوّل مجراها. إن فكرة الوحدة الاسلامية ليست إلا نتيجة لسياسة عنصرية معادية، أي عندما تتخلى القوة الحاكمة عن حيادها».

وفي مجال التربية، اتبعت بريطانيا أيضا «الليبرالية» ذاتها. فأبقت على التعليم القرآني «لقبائل الهاوسا»: قراءة وكتابة اللغة العربية ودراسة القرآن». وبالمقابل، «عمل البريطانية، خشية تكوين مركز اسلامي بحت على تدعيم «حضارة الهاوسا» هذه بمعالمها الذاتية التي تخرج عن كل سمة اوروبية أو إسلامية. والقصد من فكرة بعث الحضارة السوداء يرمي إلى استبدال فكرة الوحدة الاسلامية بالقومية المحلية». ويرى المؤلف ان الفكرة فشلت لأن «البلد مخترق بشدة بالدعوة الاسلامية»، وحضارة «الهاوسا» ليست إلا إحدى الطرق في الحضارة الاسلامية».

أما السياسة الفرنسية المتبعة فيرى المؤلف انها «معارضة الدعوة الاسلامية بغير عدوانية واضحة وبتفرقة حكيمة بين المجموعات الاسلامية (السلطنات، الطرق، التجمعات) المؤهلة لأن تلعب دورا خطيرا. والاساليب المتبعة هي:

أ ـ على المستوى السياسي، تطبيق الادارة المباشرة واثارة النعرات بين العناصر المعادية. وعلى المستوى المعنوي، تشجيع التعليم الفرنسي فقط ذو الاتجاه المهني والمفيد». ويشرح هنا المؤلف كيف اثارت الادارة الفرنسية النعرات بين القبائل المسلمة في النيجر وموريتانيا حيث اعتمدت على خلافات قديمة، بين القبائل والشعوب، وحرضت الواحدة منها لرفض سيطرة الأخرى، وهي تتدخل بعد ذلك باسم «العدالة الفرنسية»، هكذا أصبحت فرنسا حكما على الافارقة في حل خلافات قديمة اثارتها هي نفسها. أما بالنسبة للسياسة التعليمية المتبعة في المستعمرات الفرنسية»، فهي كما ذكرنا توجيه العناصر المحلية نحو التعليم المهني لتوفير «الألة البشرية» للمستعمرة حتى يتطور الاقتصاد. اضافة إلى التعليم الاساسي، وهو اللغة الفرنسية، اللغة الرسمية الوحيدة».

أما عن اللغة العربية وكيفية محاربتها، فيقول المؤلف: «بما أن اللغتين العربية والفرنسية هما في افريقيا الغربية لغتان اجنبيتان، فمن الطبيعي أن نعطي للغتنا الصفة الرسمية. بهذه الطريقة، تفقد المدارس القرآنية مع مرور الزمن اتباعها من الاولاد السود لصالح المدارس الفرنسية». أي إن الوجود العسكري هو الذي ادى إلى فرض الفرنسية من جهة، وتقليص التعليم الديني الاسلامي من جهة ثانية، عبر ضرب المدارس القرآنية.

وفي النهاية يعقد المؤلف مقارنة سريعة للاساليب المتبعة في المستعمرات الفرنسية

والبريطانية: «فلا يتدخل البريطانيون في تطور الاسلام في الوسط التقليدي وبهذا يساهمون في تكوين مجتمع اسلامي متكامل تغيب عنه العقلية البريطانية، أما الفرنسيون، فهم يجرّون الاسلام الى الدخول في اطار جديد هو المؤسسات الفرنسية والتي، من خلال مسيرتها المنظمة والمتكاملة تمحي تدريجيا كل المفاهيم الاجتماعية والمعنوية التي فرضها القرآن، ولا تترك خلفه عقائده وطقوسه غير المؤذية».

أما ما هو المؤذي بالنسبة للاستعمار؟ فهو «المفهوم التوحيدي في الاسلام حيث تتوحد العبادات والممارسات الاجتماعية والسياسية». وبهذا تصبح دعوات العلمانية التي تطلق بين الحين والاخر في البلدان الاسلامية ذات فائدة مباشرة أو غير مباشرة لمرامي الاستعمار في مواجهة الاسلام.

التربية الاسلامية والتربية الاستعمارية

هنالك جدال بين الاستعماريين أنفسهم حول كيفية تدمير التعليم القرآني والاسلامي في افريقيا. سنعرض هنا رأي السيد ادريان ميرو، مدير عام التعليم في «افريقيا الغربية الفرنسية الذي يختلف عن رأي السيد موتيل، لأنه يرى أن على الدوائر المختصة التعرف أكثر إلى المدارس الاسلامية وطرق تعليمها من اجل اكتشاف ثغراتها؛ ذلك أن المواجهة الكلية غير مجدية، لأنها تؤدي إلى تكتل اسلامي ضدها. ومن هذا المنطلق، يكتب السيد ميرو عن أهمية المدارس الاسلامية في افريقيا الغربية ويقول إنها «قوة معنوية يجب الاعتراف بها ومن الافضل العمل لتوجيهها لصالحنا».

«لأن القرآن يطلب من المؤمنين التعلم وتعليم الاولاد. لذا هي فريضة معنوية يحوّلها الاندفاع الديني احيانا إلى أمر لا مفر منه». ويجب التأكيد على أن كل ناحية وكل قرية كبيرة لها مدرستها القرآنية.. وحتى ابنة الحج عمر (في غينيا العليا) كانت، قبل وفاتها بسنتين أو ثلاثة، تجمع حولها مجموعة من الفتيات المسلمات لتلقينهن أولى مبادىء الثقافة الاسلامية».

وتدل الارقام التي يقدمها المؤلف على أهمية هذه المدارس حتى بعد دخول الاستعمار: «اذ تستقبل المدارس القرآنية حوالي ٣٤ ألف تلميذ وتلميذة، وفي المقابل لا تستقبل المدارس الرسمية سوى سبعة آلاف تلميذ، أما المدارس الخاصة الفرنسية فلا تستقبل إلا الفين وخمسمئة تلميذ. فهذا يعني أنه بعد قرن من الاستعمار المباشر، فشلت السياسة الفرنسية في استقطاب التلاميذ الافارقة إلى مدارسها ويرجع الفضل في ذلك إلى أثر الاسلام عليهم.

ثم يعرض المؤلف أحوال هذه المدارس، فيؤكد على الروابط المعنوية التي تسود بين أهالي القرية والشيخ، لأن الثقافة الاسلامية تبدأ في العائلة، ويتطرق إلى «سلبيات» هذه المدارس: «من السهل اكتشاف أن الدروس القرآنية تركز على الذاكرة ولا تترك مجالا للتفكير وللملاحظة، والأهم من ذلك، إن التلقين بهذا العمر لا يسمح بمحي الانطباعات بسهولة، فيبقى المسلمون خارج سيطرة الافكار الفرنسية... وتكمن أهمية المدارس القرآنية في أن القرآن يشمل الحياة الاجتماعية والمعنوية عند المسلمين، لذا يصبح التعليم الديني في أولى المرتبات».

ما العمل إذن لكسب المسلمين إلى الاستعمار؟ بصفته مديرا عاما للتعليم، يقترح المؤلف اتباع أساليب لينة لاختراق التعليم الديني والاسلام بشكل عام «طالما لا يسبب هذا الامر ضررا الى الحكم الفرنسي».

« يبدأ ذلك في افريقيا الغربية الفرنسية، حيث يشكل البول (Peuhls) والتوكولور (Toucouleurs) والولف (Ouloffs) نخبة ثقافية ومحاربة. وسترى هذه النخبة بكل سرور اهتمام الدوائر الحكومية المحلية بعقيدة الاسلام، التي تسعى لأن تنشىء أولادهم على شعور الاحترام لفرنسا وتساهم مع المرابطين في تربية الشباب المسلم، دون التطرق إلى التقاليد العريقة. «ونوجه دعمنا إلى تطوير النفوذ الفرنسي تدريجيا (داخل مؤسساتهم). فإن لم نعمل بهذه الطريقة، سيظل المسلمون يربّون أولادهم خارج نفوذنا. وإذا لم نتدخل في مؤسساتهم، ستبقى هذه المدارس القرآنية على أساليبها المعتادة وصفاتها الدينية. إن إلغاء هذه المدارس يشكل خطرا وتركها على غاربها يشكل تهورا. فإن أبقيناها، لماذا لا نساهم في تحسينها وفرنستها بقدر ما نستطيع؟».

« إن أول ما يتبادر إلى الذهن، لتحقيق هذا الغرض، هو الحاق مرابط اختارته الادارة الفرنسية، بالمدارس العامة وتكريس بعض الساعات في الاسبوع للتعليم الديني... وفي بعض الاحيان، يشارك المرابط كتلميذ في صف تعليم اللغة الفرنسية، فهو يتعلم لغتنا ويكون قد ساهم في اطمئنان الاهالي من حيث نوعية تعليمنا ونفوذنا المعنوي. وتبقى النتائج مرتبطة بالوقت المكرس للدروس القرآنية ».

ويتابع المؤلف: «في المدارس القرآنية، يكرّس المرابط أربع او خمس ساعات يوميا للتعليم الديني، فكيف نطالب بالحصول على النتائج ذاتها عندما يكرّس مرابط آخر ساعتين أو ثلاث ساعات اسبوعيا لهذه التعاليم؟» وينتقد المدير العام الوسائل المتبعة حتى ذلك الوقت

في المدارس الفرنسية في المدن لاجتذاب المسلمين، لأن التعليم الديني غير كاف ليحل مكان المدارس القرآنية. ويكشف لنا ذلك تخوفا في الادارة الفرنسية من التعليم الاسلامي بحد ذاته. ويرى المؤلف ان اضافة ساعات للتعليم الديني في المدارس الرسمية ستؤدي إلى إقفال مدارس المسلمين.

أما في القرى، فيجب اتباع أساليب أخرى، لأن النفوذ الاسلامي اشد ولا تنفع معه القوانين والمراسيم الصادرة لمراقبة المدارس القرآنية والمرابطين. لقد صدرت هذه القوانين عام ١٨٥٧ و ١٨٩٦ و١٩٠٣ وهدفها مراقبة قدرة تعليم المرابطين حسب المفاهيم الفرنسية وتحديد شروط فتح المدارس الاسلامية واخيرا الزام هذه المدارس بعدم استقبال التلاميذ الا عند خروجهم من المدارس العامة الفرنسية. وقد نجحت هذه القوانين نسبيا في المدن بسبب السيطرة العسكرية الكاملة، أما في الريف وفي المناطق البعيدة عن التغلغل الاجنبي، فلا تلعب هذه القوانين القمعية أي دور يذكر. من هنا يأتي اقتراح المؤلف باختراق المدارس والحياة الاسلامية دون إرسال الجيش إلى هذه المناطق (لأنها مسألة مكلفة) لذا يجب: «الحاق مدرس فرنسي بالمدارس القرآنية.. واظهار احترام دقيق للاساليب المتبعة فيها! إن ذلك يعطي للادارة الفرنسية القدرة على التحويل التدريجي لعقلية المرابطين وعلى تنظيم تعليم اللغة الفرنسية بشروط جيدة». أما الاسلوب الثاني فهو «الابقاء على التعاليم القرآنية التي ينالها الطلاب واستدراجهم، مرة أو مرتين في الاسبوع، إلى المدارس الفرنسية القريبة». «ويمكن أيضا الاستفادة من المرابطين لتعميم اللغة الفرنسية في المدارس القرآنية، وكذلك تعليم بعض الدروس في الزراعة النظرية وبعض قواعد الصحة الاستعمارية. (هكذا ورد في النص: Hygiène coloniale). وبعد فترة، ستمنح الحكومة رعايتها بشكل دعم مادي بسيط إلى المدارس التي تتمتع بأفضل الوسائل التعليمية والتي اعطت نتائج جيدة في اللغة الفرنسية، وبما أن هذه المعطيات لا تتوفر في المدارس الصغيرة، ستكون النتيجة الحتمية ازالتها من الوجود وضم تلاميذها إلى المدارس الكبيرة».

إن هذه الاقتراحات، كما نلاحظ، دلائل كثيرة. أولا، التناقض بين المفهوم الديمقراطي للتعليم الاسلامي والمفهوم النخبوي للتعليم الاجنبي وهو الفرنسي هنا. فمن المعروف أن المدارس الصغيرة الريفية هي أساس تعميم العلم على كافة الشعب والاسلام هو أول حضارة حثت على إقامة الجوامع والمدارس أينما قطن المسلمون، في حين كانت المدارس في كافة الحضارات تقتصر على الاقلية المتمركزة في المدينة أو في العاصمة.

ثانيا، يحاول الاستعمار التضييق على المدارس الريفية لاغلاقها نهائيا، وهذا يعني إعاقة

انتشار العلم في البلاد التي يدخلها. وهذا يناقض فعليا حملاته الدعائية التي تدعي جلبه ونشره للعلم والحضارة في الشعوب المتأخرة. وثالثا: يريد الاستعمار تعليم نخبة فقط يستطيع السيطرة عليها وتكون أداة طيعة له في سياسته. فهو يشجع المدارس التي تستقبل وتنتج هذه النخبة. وأخيرا، نلاحظ في هذه المقترحات مفهوم المركزية عند الاستعمار وخاصة الفرنسي منه، وتعني المركزية سيطرة الدولة على كافة ميادين الحياة. ويعود الصراع منذ الثورة الفرنسية، الى كيفية سيطرة الدولة على المناطق، وكيفية سيطرة اللغة الرسمية على بقية اللغات الموجودة في فرنسا(*)، وكيفية تدخل اجهزة الدولة في حياة كل المواطنين. وفي المستعمرات، تعمل فرنسا في الاتجاه نفسه تحت شعار المساواة، أي إزالة كل الفوارق ليكون الانسان في حقيقة الأمر، آلة في خدمة أجهزة الدولة. وتعتبر هذه الظاهرة من الظواهر التي يختلف فيها الاستعمار الفرنسي عن الاستعمار البريطاني والاوروبي اجمالا.

إن انتقال هذه المركزية المشبعة بالروح الاستعمارية إلى إفريقيا لا تسبب إلا كارثة تعليمية لأنها تقضي على العلم وعلى تربية الأجيال الصاعدة، ومن نتائجها اليوم ذلك الارتباط الوثيق بين المتعلمين الافارقة بالمناهج واللغة الفرنسية التي سيطرت على المجتمع بأسره.

ومن المقترحات الخطيرة التي يقدمها المؤلف أيضا بهذا الشأن: إعداد المرابطين في مدارس خاصة بهم لتعليمهم اللغة الفرنسية، يكون الهدف منه تحويل المدارس القرآنية إلى «مدارس فرنسية - قرآنية» حتى تستطيع القوة المستعمرة السيطرة على البلاد وخاصة على «العقل الافريقي المسلم».

لقد نجحت فرنسا في اختراق المجتمع المسلم الافريقي ليس فقط بسبب «ذكاء» ادارتها أو «خبثها» في التعامل مع الافارقة. ولكن بسبب قوتها العسكرية التي قضت على هذا المجتمع. لقد اجتذبت الادارة المركزية بعض الأطراف المحلية اليها ولعبت على التناقضات الداخلية لهذا المجتمع وجعلت من نفسها حامية له وحَكَما عليه.

كان المجتمع الاسلامي في افريقيا آخر من سقط في يد المستعمرين، بعد المجتمع الوثني والمجتمع المسيحي الذي شكله البرتغاليون ابتداء من القرن السادس عشر. وباعتراف المستعمرين أنفسهم، مانعت القارة الافريقية التدخل الاستعماري بفضل الاسلام، ولكن هذه المقاومة بقيت سلبية في أكثر الأحيان، بما في ذلك المجال التعليمي.

(*) انظر كتاب = كيف تأكل اللغات بعضها. المؤلف L. S. Calvet Linguistique et colonialisme, petit traité de glottophagie.

ففي هذا المجال، كان التعليم الاسلامي في وضع متردٍ قبل دخول الاستعمار لأن نهجه الاسلامي تخلى تدريجا عن شموليته العلمية، وحافظ فقط على العلوم المتعلقة مباشرة بالقرآن الكريم. وعند دخول الاستعمار، كان المجتمع الاسلامي قد فقد حيويته بقدرته أمام المستجدات التي أدخلها الاستعمار، من علوم تطبيقية وآلات ومعرفة الطبيعة والكون، وقد تغلغل التعليم الأجنبي من هذه الثغرة: «وظل المجتمع الاسلامي يعيش انحطاطا روحيا وفكريا وابناؤه يرسفون في قيود الرقابات الفكرية الى أن طلع عليهم البشير الغربي بجيشه وعلومه ومدارسه.

ودخلت اوروبا الى العالم الاسلامي وهي مجهزة بكل وسائل الاستعباد والاستعمار، وكان أول درس لقنته لابناء المسلمين هو التشكيك في كل القيم والافكار والعقائد السائدة بينهم. . لقد أوحت إليهم أن الفكر الاوروبي والحياة الاوروبية هي الطريقة المثلى التي ينبغي أن تتبع، إن شاؤوا لأنفسهم الرقي والتقدم.

ولم يكن المجتمع الاسلامي يحمل مقومات الصمود والمقاومة امام هذه الايحاءات وتلك المغريات، فانهار أمامها، وأضحى المثقفون والمتنفذون يلهجون بما لقنتهم به اوروبا. . . فبدأوا يرددون مسألة التناقض بين الدين والعلم ومسألة الصراع بين تطور المجتمع والقيم الدينية». ولم تكن تلك المقولات سوى صدى مباشرا للايحاءات الاوروبية الاستعمارية، التي واجهت عقيدة صلبة، كما كشفت لنا المقالتين الانفتين، هي الاسلام ومدارسه القرآنية، فكانت الجهود العسكرية والتعليمية لاقفال هذه المدارس التي تحمل عقيدة التوحيد، والحاق الطلاب بالمؤسسة الفرنسية، فكرا ولغة وسياسة. وقد نجحوا في ذلك، واخفق المسلمون حين تحولوا عن مدارسهم الدينية ويمموا وجههم شطر المدرسة الفرنسية. وما حصل في افريقيا، ليس سوى أحد النماذج التي لجأت إليها اوروبا الاستعمارية في مختلف البلدان الاسلامية التي جثمت على أرضها.

راغدة عسيران

● «الأحرى أن نتساءل ونعلم ماذا كان مصيرنا لولا المدنية الاسلامية؟ إن أوجب الاعتراف بالجميل يحتم علينا أنه لا ننسى أن علومنا ومعارفنا مقتبسة من العلوم والمعارف العربية الاسلامية، ولا يزال إلى وقتنا الحاضر يمكن اقتباس أمور شتى من العلوم السياسية الاسلامية».

(جو اكيم دي بولف)

شعراء من جبل عامل

مع الشاعر المسلحي

الحاج سعيد عسيلي

بقلم : علي يوسف نور الدين

- ١ -

موضوع حلقتنا لهذا الشهر ، في سلسلة « شعراء من جبل عامل »(*) ، هو الحاج سعيد عبد الحسن عسيلي ؛ والكلام عن الحاج سعيد أو معه ، كلامٌ مرهف حسًّا يُرتشفُ ارتشافاً ، بحذرٍ شديدٍ وانتباهٍ بالغ ؛ لأننا إذْ تتناول شاعراً في وزن شاعرنا اليوم ، تجد الكلامَ في حقه لا يفي بالمراد ، والحديث عن شاعريته مترامي الأبعاد ؛ ومهما غصْنا خلف دُرَرِهِ ، فإننا لن نبلغَ الأعماق ، ونَسْبُرَ مكنونات معانيه ؛ فالحاج سعيد سهل ممتنع ، يختزن معاناة شعب ، ويختزل مرارة قضية ؛ وكفى به أن يكون عامليّ ، لنفهم صدقَ المعاناة ، ونعيش حرارة التجربة . وهو إلى هذا الإبداع الفنيّ ، مبدع في بساطته وعفويّتِهِ ، حتى أنه حين تجلس إليه وتتجاذب معه أطراف الحديث ، في منزله في « حي ماضي » في الضاحية الجنوبية لمدينة بيروت ، تخال نفسك أمام أنموذج فريد لابن جبل عامل ، يجمع بساطة العيش بتفاعلات وانفعالات شتّى ، إلى الذكاء المشتعل ، والمعرفة العميقة الواسعة ، والإندفاع الحاد الصريح ؛ فأنت أمام إنسان ، تملكه الحزنُ ، وأَسَرَهُ الجمال ، فعاش المعاناة ، وذاق مرارة التجربة ؛ فإذْ به يغني الحياة ، وإذْ بالدنيا من حوله قصيدة . . .

- من هو الحاج سعيد عسيلي : أين وُلد ، كيف نشأ ، ماذا تعلّم ؟

● اسمي سعيد بن الحاج عبد الحسن بن محمد بن يوسف بن حسين بن الشيخ سلمان العسيلي الرشّافي العاملي .

(*) للاطلاع على الحلقات الأولى لهذه السلسلة (شعراء من جبل عامل) راجع « العرفان » م ٧٠ ، عدد ٩ - ١٠ ، ص ٣٤ و م ٧١ ، عدد ١ ، ص ٦١ .

ولدتُ عام ١٩٢٩ في قرية « رْشَاف » ، وهي قرية صغيرة في جبل عامل ، ضمن الشريط الحدودي ، وحالياً ، خربة مهجورة من سكانها بسبب الأحداث اللبنانية ، كما أني في ضيعتي نشأت . فأنا رشافيٌّ المولد جنوبيٌّ النزعة ، لبنانيٌّ الهوية ، ولما بلغتُ السابعة من عمري ارسلني المغفور له أبي إلى الكُتَّاب ، فتعلمتُ القرآن وختمته بمدة ثلاثة أشهر ، ومن ثم أتقنت الخط وقليلاً من الحساب .

ونظمت الشعر لأول مرة وأنا ابن عشر سنوات ، ولا عجب في ذلك ، فأنا ابن الجنوب ، الذي إذا ما بحثت فيه ، ستجد تحت كل حجرٍ شاعراً ، وفي ظل كل زيتونة أديباً .

وكان المغفورُ له أبي شاعراً ، فسرتُ على نهجه ، وغنَّيتُ العتابا والشروقي والمعنَّى والقصيد وكل أنواع الزجل اللبناني ، إذ وهبني الله صوتاً جيلاً ، رقيقاً ، حنوناً ، كما يقولون .

وتدرَّجتُ في سلم الشعر ، وبرزتُ فيه كشاعر مناسبات ، واعتليت المنابر في الخامسة عشرة من عمري . ومن اجل العيش ، قيَّض الله لي خلال عام ١٩٤٨ ، الانخراط في سلك قوى الأمن الداخلي ، وأصبح لزاماً عليَّ عدم الظهور في المجتمعات كشاعر ، لأن ذلك ممنوع قانوناً ؛ ولم يكن الشعر لي خلال ثلاثين عاماً ، إلاَّ هواية اكتبه لنفسي ؛ وكان أن تجمَّع لديَّ حتى عام ١٩٧٥ ما يقارب الخمسة آلاف بيت من الشعر ، تتنوع بين غَزَل ورثاء ، ومديح وهجاء .

وكنت في فترات متقطِّعة انشر بعض القصائد في المجلاَّت الادبية والزجليلة باسم : « الشاعر الحزين » ، وهذا اللقب اطلقه عليَّ بعض إخواني من الشعراء ، لأنه أصبح في شعري شفافية ورقة ورنَّة حزن بسبب حادثتين أَلَمَّتا بي ، وهما : فقدان والدي بحادث متفجِّرة قضاءً وقدراً ، ومقتل ولدي البالغ عمره اربعة عشر عاماً بحادث صدم .

. . . ولم يكن الفقر العلمي ليحدَّ من نشاطي أو ليثبط عزيمتي ، ولذلك عكفتُ على المطالعة أعبُّ الحروف عبَّاً ، وأنهل الكلمات نهلاً منذ العاشرة من عمري ؛ فكان أولُ ما قرأتُ ، ديواني الشريف الرضي ، وأبي الطيب المتنبي ، وهما مما يرويهما غالبية أهل « الجنوب » ، إضافة إلى قراءة سيرة عنترة خلال السهرات حول « الموقدة » في فصول الشتاء .

وكانت رغبة المطالعة لا تخمد لها بين ضلوعي حسٌ ولا يخرس لها صوت ، ولكن ،

أنّى لي الكتب وأنا العاجز عن دفع أثمانها ، وراتبي لا يقيم أُودي ولا يفي بحاجتي . فعمدتُ إلى استئجار البعض منها من بسطات الكتب في شارع « المعرض » في بيروت ، أقرأها ، وأعيدها ، لأستأجر سواها لقاء خمسة قروش أُجرة كل كتاب . . . . ورأيت أن المنهل عذب والمورد لذيذ فأقبلت عليها إقبال العطشان على الماء البارد ، وتوفّر لديَّ حفظ العدد الوافر من مفردات اللغة ، وأطّلعتُ علَى الجناس بكافة أنواعه ، من مركب ومطلق وتام ومطرف ومصحّف وتورية واستخدام ؛ وفهمتُ الطباق والجمع بين الضدَّين ، فأصبح بيتي موئلاً للشعر والعشراء تُعقد فيه الحلقات الأدبية ، حتى أصبحتُ صاحب مدرسة تخرج على يديَّ منها اكثر من شاعر . . . وقيَّض الله لي وبمدَّة خمسٍ وعشرين سنة ، جَمْعَ مكتبةٍ حوت كتباً نادرة وبعض المخطوطات الثمينة ؛ وجاءت الأحداث بآلامها ومصائبها ، فخرجتُ من منزلي بمحلة « الدورة » في ضاحية بيروت الشرقية ، صفر اليدين ؛ وهناك في قريتي « رشاف » ، قضيتُ خمسة أشهر ، ولكن التشريد كان لي بالمرصاد ، فهربتُ إلى بيروت واصبحتُ من ذوي الهجرتين بعد أن خسرت كلَّ شيء . . . ولم أُفكر في خراب البيت أو هدم البناء وضياع الأثاث ، بل أنصبُّ تفكيري على إعادة تكوين ولو نواة مكتبة ، وعدتُ من جديد لجمع الكتب ، ولكن هذه المرَّة لم تكن بالإيجار ، بل بالشراء ؛ ويشهد الله اني حرمت نفسي وعائلتي كثيراً من ضروريات الحياة من أجل ذلك . . .

ـ هل تأثر نتاجك الشعري بطَبيعة عملك العسكري ؟

● لم أكن بحكم عملي أنظم الشعر إلا نادراً ، ولكن الموهبة كانت تصرخ بي دائماً : الحياة غانية ، والشعر غزل ، فما أحلى الغانية وما أحلى الغزل . . . والشاعر كالحبلى ، لن يرتاح حتى يَلد .

ـ متى نشرتَ مجموعتك الشعرية الأولى ؟

● في أواخر عام ١٩٧٩ نشرتُ لأول مرَّة ديواني : « الشاعر الحزين » ، وكان باكورة نتاجي الأدبي ، ويحتوي على عدة قصائد غزلية ووطنية ، مستوحاة من واقع الاحداث الأليمة التي ألمَّتْ بوطني الحبيب لبنان ؛ ولم يكن ما يحتويه سوى نتاج سنتين فقط ، لأن شعري ضاع كلُّه بسبب التهجير والتشريد ؛ وقد نفذت الطبعة الأولى منه خلال أشهر معدودة بحمد الله .

ـ لو تطرقنا إلى الفرح والحبُّ في « الشاعر الحزين » ، ماذا نرى فيه ؟

فجــرٌ أراه في العيـنـين منبثقـا أَمْ زهرَ روضٍ به ريحُ الصبا عبقا

لا، لا، حبيبي أتى والحبُّ يحرسه ... لـولاه قلبي فـلا والله مـا خفقا
يا ظالم الروحِ ردّ السهمَ عن كبدي ... فالدمـع شقَّ بخدِّ المُدْنَفِ الطُرُقَـا
كُفَّ المصيبـة عنـي لا تـزد ألمي ... ولا تـدعني بنـار الشـوقِ محترقـاً
حنـوتُ نحـوك محنيـاً عـلى شجني ... وضعتُ خدّي على خدَّيك فاحترقا
قـطعتُ منك وعـوداً خلتُهـا أمَـلاً ... وقلتُ إنَّ فؤادي أحـرز السَبَقَـا
كفـرتُ فيهـا بحبي بعـد مـظلمتي ... يا ليتَ قلبي لا ناجَى ولا عشقا

ومن القصائد الغزلية أيضاً ، قصيدة استوحيتها من « وادي العيون » ، وهي وادٍ قرب قريتنا كثيرة الينابيع ، وفيها عينَ ماءٍ كانت الصبايا يقصدنها ليغسلن عليها الثياب ، وهذه القصيدة عنوانها ايضاً « في وادب العيون » :

وحورية سمـراء في الروض تخطرُ ... فتُـدْمي قلوب العـاشقـين وتسحـرُ
تدغدغها النسمات من جانب الصبا ... فيصحو بذاك الشعـر مسكٌ وعنبـرُ
ومـا هزَّني إلا تقـاطيـع جسمهـا ... وثـوبٌ جميـل تـرتـديـه معصفـرُ
تميسُ كعـود الخيزران وخصـرهـا ... بكـل جراحـاتِ القلوب مـزمَّـرُ
هنـاك وفي وادي العيـون رأيتهـا ... تنـظف أثـوابـاً لهـا ثم تعصُـرَ
تخف إلى جذعٍ من الجوزِ يابسٍ ... وتنفض ذيْـالَكَ الـغسيـل وتنـشـر
وبـانت حبوب الـدر فـوق جبينهـا ... ومن ذَقْنِهـا تلك الحبيبات تقـطرُ
لعمـري بأن الـوردَ يعرفُ بـالندى ... وقـد عرقتْ بـالخمر والخمـر تُسكرُ
ومن حولها بعض العصـافير واقفـاً ... وأخرى تُرى بالقربِ منهـا ترفـرفُ
تسـيرِ الهـوينـا في دلالٍ كـأنها ... عـلى حَرِّ جَمْرِ النارِ تمشي وتخطرُ
يحيط بها مرجٌ من العشب مزهرٌ ... تخـال بـه تلك الصخـور ستزهـرُ
مورَّدة لونُ الورد مع لون خدِّهـا ... وعينـان خضراوان والعشب أخضـرُ
ووجه كنور الصبح والشعر عسجدٌ ... وعنق بلَون العـاج والصدر مرمـرُ
وقـد نَفَرَ النهدان من مـوضعيهـا ... يصيحـان العشّـاق .. الله أكبـرُ
ولم يسجـدا حتى إلى الله إنمـا ... يُسـران بـالنجـوى إليـه فيغـفـرُ
رأيتُ الـذي لم يستـتر في ثيـابها ... وأمـا من المخـفيِّ فـالله يسـترُ
صبـوتُ إليهـا شـاردَ اللبِّ ذاهـلاً ... وقلت لهـا : سبحـان ذاك المصوِّرُ
فصاحت بذعرٍ منذكم أنت ها هنا ... تـراقبُ حـالي من بعيـدٍ وتنـظرُ
وطَرفـك هـل نَقَّلتَـهُ في مفـاتني ... على غفلةٍ مني وقد كنتُ أحذرُ ؟

فقلت لها : رحماكِ إني لَشاعرٌ ... يتوقُ لِلُقياكِ الجمالُ المعطَّرُ
فقالت : حزينٌ شاعرٌ ومتيَّمٌ ... فقلتُ لها : والله هذا وأكثرُ
دَعيني بهذا الحُسْنِ أروي نواظري ... فإني من الحرمان ما غدتُ أبصرُ

- إلى أيِّ تيارٍ غَزَليٍّ تميل ؟

لا تخافي إن قَسَتْ تلكَ القيودْ ... حطِّميها وابذلي كلَّ الجهودْ
فهوى الأجسادِ فانٍ كُلُّهُ ... وهوى الأرواحِ باقٍ في الوجودْ
من غرام الروح هيا نرتوي ... إن حبَّ الروحِ للروحِ خلودْ
فانهلي الحبَّ بكأسٍ طافحٍ ... وأشربي منه فللعمر حدودْ
واحفظي عهدي وقولي دائماً ... يا حبيبي حبُّنا سرُّ الوَجودْ

وفي قصيدة أخرى أقول :

أُعَذَّبُ في هواكَ وأنتَ تدري ... وترشقُ في سهامِ الصمتِ صدري
وتبقين على أمَلٍ ويأسٍ ... وتشعرني كمن جاوزتُ قدْري
كتبتُ إليكِ والأقلامُ كانت ... ضلوعي والدموعُ مواد حبْري
وراقبتُ السهى فرأيتُ أني ... ببعدي عنك أرقُدُ فوق جمرِ
سكرتُ لأذهب الاشجانَ عنّي ... وفي ذكرِ الحبيبِ يدوم سُكري
وكانت مقلتي للشرب كأسي ... نديمي الآخ والدمعات خمري
قضيتُ على التمني نصف عمري ... فَخُذْ عمري فَحُبُّكَ كلُّ عمري

- عرفنا أن هذه القصيدة (أُعذَّبُ في هواكِ . .) أو كما تسميها أنت « خمرة المدامع » ، هي من بواكير قصائدك الغزلية ، إن لم تكن أول غزل قلته وأول شعر نطقتُ به ؛ مما يعني أنكَ كبقية الشعراء في مطلع شبابهم ، أول ما يدغدغ عواطفهم هو الحبُّ ، وأول ما يجري على ألسنتهم الغَزَل ، فما هو رأيك في الحب . . . والمرأة ؟

● الشعر والحب توأمان ، ولا بُدَّ للشاعر أن يحبَّ ويتألم كي يبدع ، لا بُدَّ له من المعاناة حتى نشعر بحرارة القلب وصدق العاطفة ، وإلاَّ . . فلا شعر ، بل مجرَّد نظم خالٍ من كل إحساسٍ وشعور ، . . . والشعر والمرأة توأمان أيضاً ، وهذه سُنَّةُ الحياة ، فأنا لا أستغرب أن يكون هناك شعراء قد تخصصوا في الغزل ، مثل عمر بن ابي ربيعة ، ولا أُلوم نزار قبَّاني إذا دُعي بشاعر المرأة ، أو قصر شعره شعره . . فهو مثلاً يقع في خطأ لغوي في

قصيدته التي يغنيها محمد عبد الوهاب ونجاة الصغيرة ، «ماذا أقول له» ، ففي هذه القصيدة بيت يقول فيه نزار قباني :

« . . . . . وكيف نبكي على كأسٍ كسرناهُ »

فالكأس تؤنث ولا تذكَّر ، ولم ترد ولو مرَّة واحدة في مصادر اللغة مذكَّرة ، وقد يقول البعض : إنها تؤنث وتذكر معاً ، ولكن هذا خطأ فادح أيضاً ، واكبر وأهمُ مصدر كي نعرف أن الكأس مؤنثة ، هو « القرآن الكريم » ، فقد وردتْ مؤنثة في ستّ آياتٍ منه : مثلاً : ﴿ يشربون من كأسٍ كان مزاجها كافورا ﴾[1] ، و ﴿ يُطاف عليهم بكأسٍ من معين بيضاء ﴾[2] فلم يقل أبيض . . . . وأنا في هذا المجال ، لا انتقد نزار قباني ، ولكن على شاعر كبير مثله ، ألَّا يفسح المجال أيضاً للتغيير عليه أو انتقاده ، لأن غلطة الشاعر الشاطر ليست بألف ، بل بألفَيْن .

ـ من الملفت للإنتباه ، أنه إلى رِقَّة التعبير ، وحلاوة النغم ، وشاعرية الصورة ، وعذوبة المعنى ، ورهافة الحس ، والدعوة المتجددة للإنفتاح على الحياة . . . نجدك في شعرك كثير التفجّع والبكاء ، وقلّ أن تخلو قصيدة لك من : الآخ ، أو الآه ، أو الدمع ، أو اليأس ، أو الحزن . . . حتى كأني أرى حياتك مأساة دائمة ، وعَبرة لا تنضب ، فبماذا تفسِّر ذلك ؟

ويسألني غداة البين حالي	ويعنى باللجاجة والسؤالِ
يقول : أراك مهموماً حزيناً	وأنت بكلِّ همٍّ لا تُبالي
لقد عوّدتَ من يلقاك بِشراً	وطيبة معشرٍ حلو الخصال
فمالك عابسٌ والوجه أضحى	يضاهي في العبوس دجى الليالي
فقلت لسائلي : دعني فحزني	تنوء بحَمْله شُمُّ الجبالِ
ألستُ مهجَّراً يا أخُ مثلي	وحالك بالتشرُّد مثل حالي
وهل فزعتْ عيالك من شظايا	تمزِّقُ مثل ما فزعتْ عيالي
ألستَ نساءُ بيتك قد اصيبتْ	بفقدِ المالِ أو فقد الرجالِ
ألسْتَ من البعيد ترى اليتامى	مشرَّدةً بمختلفِ التلالِ
دموعهم أناشيدٌ ولكن	أناشيد على شفة الضلالِ

---

(١) سورة الإنسان ، الآية ٥ .

(٢) سورة الصافات الآية ٤٥ .

ألستَ ترى الدمارَ بكل صوبٍ وناحيةٍ، وفي بلدِ الجمالِ
ألستَ ترى معي تجّارَ طه وتجّارَ المسيح على التوالي
يريدون الإفادة من دمانا بزرع البغض والزور المحالِ
ألسْنا في معابدنا نناجي إلهاً واحداً هو ذو الجلالِ
ونخشع في زوايا ظاهراتٍ ونركع في الصباح وفي الزوالِ
فهل يرضى المسيح بشن حربٍ وهل يرضى محمدٌ بالقتالِ
وفاطمُ هل تقولُ بذبحِ حنا لتبلغ فيه آيات الكمالِ
ومريم هل بقتل النفس نادتْ وميزت الحرام من الحلالِ
فإنْ أمَرَتْ بذاك شريعتانا فمعاً للصليب وللهلالِ

ـ نرى من خلال هذه القصيدة معاناتك الأليمة من الحرب اللبنانية القذرة التي لبست في كل يوم ثوباً، ورفعت في كل ساعة شعاراً، وكم من جريمة ومجزرة ارتكبت تحت راية «الدفاع عن لبنان وحمايته من الغرباء والمتعاطفين معهم»؛ فما هو الانطباع الذي خرجتَ به عن هذه الصفحة السوداء من تاريخ لبنان؟

ما كنتُ أحسبُ أن رقم بطاقتي شؤمٌ عليٌّ وحجّةٌ للجاني
أو أن اسمي فيه ألف بليّةٍ وبه سأُذبحُ ذبحة الخرفان
لو كنتُ أحسبُ للزمان حسابه ما كان صرف الحادثات دهاني
ولو أستطعتُ كتبتُ فوق هويتي: اسمي «الجنوبُ» وكنيتي لبناني
ورفعتُ ذيّاكَ الشعارَ إلى السما كيما يقول إلى الملا بلساني:
الدين للرحمن جلّ جلالُهُ وجميع هذا الناس للأوطان

ـ في شعرك دعوة صادقة إلى التآلف والمحبة ونبذ البغض والأحقاد، وإلى ما يُسمى بالوحدة الوطنية، فهل ترى أنّ هذه الدعوة ستلقى صدىً عند اصحاب الضمائر «الحية» وعند «من يهمُّهُ الأمر»؟

يا رونقَ الحبِّ خيِّمْ فوق لبنانا ودُمْ رسولَ تآخٍ في حنايانا
يا ربُّ بارك بهذي الأرض إلفتنا وتُبْ علينا وهبْنا منك غفرانا
سبحانك الله ألّفْ بين أفئدةٍ وأجزِ المسيء عن الأخطاء إحسانا
وأهْدِ القلوبَ التي في حبكَ اجتمعتْ إلى الوفاق وزدها منك إيمانا
لبنان للكلِّ لا نرضى به بدلاً عن الجنان لنبقى فيه إخوانا

متى يسودُ صفاءٌ في مرابعه	حتى يعود التآخي مثلما كانا
والحقد من صفحة الأكباد ننزعه	ونجعل الحبَّ والأخلاق عنوانا
وأن تعود الليالي مثلما سلفتْ	فيها جمال اللقا روحاً وريحانا
حفلاتنا، الزجل الموروث نسمعه	عذباً ومنه بفيض الشعر ألحانا
ونبع جزين شلّالاته افتقدتْ	سهراتنا البيض واشتاقتْ للقيانا
ونبع صنين والارز الذي ابتسمتْ	له الغيومُ ينادي يا أحبّانا
عودوا إلينا سَويًا دون تفرقةٍ	لبنان يكفيه ما قاسى وما عانى
عمَّ الخرابُ به من كل ناحية	والموتُ ذقناهُ أشكالاً وألوانا
لبنان إن زال، أنَّى تذهبون ومَنْ	مِنَ الخليقة يُؤْوي منه إنسانا
وأي أرضٍ من الدنيا ستقبلكم	أو تستضيف لمن لبنانَهُ خانا
وراح بالنقمة الكبرى يدمِّرُهُ	حتى بلا ندمٍ أصلاه نيرانا
ما كان إيلا قذىً في عين موطنه	في مذبح الحقد ضحّاهُ وضحّانا
ما همّه وطنٌ إلاّ لغايته	يبغي الوصول فأبكاه وأبكانا
عودوا قليلاً إلى باقي ضمائركم	وأنقذوا ما استطعتم من بقايانا
وحاسبوا ـ بعد ما قد صار ـ أنفسكم	هل كان ربحاً لنا أم كان خسرانا
عيسى، تركنا نزيفاً في جوارحه	عما فعلنا وحمّلناه صلبانا
وفرَّ منّا رسولُ الله مكتئباً	لما عبدنا سوى الرحمن أوثانا
هل أنَّ عيسى على الاجرامِ علّمنا	أو أن طه بهذا الكفر أوصانا؟
كلّا وإن سَرَاباً بات يخدعنا	من المواعيد والشيطان أغرانا
لو اتبعنا التعاليم التي لهما	كنا جعلنا خراب الكون عمرانا
سفينة الحب في لبنان قد غرقتْ	فهل يكون لها منجىً وربّانا
بالحلم للشاطىء المأمون يوصلها	ويجعل الخير مرساها ومرسانا
والركب يسري ونور الصبح مبتهج	نحو الوفاق زرافات ووحدانا
إنجيل عيسى نراه في مساجدنا	وفي الكنائب ترتيلاً وقرآنا

ـ إذا كان هذا هو واقع الحال، فأين هي خشبة الخلاص بالنسبة للبنان عامة، وللجنوب خاصة؟

شدَّ العزيمةَ وانتفضْ يا سلمُ	فالمجدُ مبتسمٌ لمن يتقدمُ
ولقد مضى زمنٌ شربتُ بكاسِهِ	دمعَ المرارةِ واستبدَّ العلقمُ

والظلم كم عانيتَ من آفاتِهِ   والنارُ حولَكَ بالتعصب تُضرمُ
وسياسةٌ جرَّتْ عليك مصائباً   جعلتك بالكفَّينِ وجهَكَ تلطمُ
مهما علتْ أمجادُ غيرِكَ فاعتلمْ   إن فاخروك فإنَّ مجدَكَ أقدمُ
ولقد مضى يومُ التقيةِ وانتهى   قل ما تريدُ ولا يُصبك تلعثمُ
الله أكبرُ.. صرخةٌ علويةٌ   تجتاحُها أذُنٌ ويُطلقُها فمُ
نَبَوِيَّةٌ عَلَوِيةٌ بكريةٌ   عُمريةٌ سجدتْ لَدَيْها الأنجمُ
حنَّتْ لها القدسُ الجريحةُ، والرُّبى   من حولها وكذاك حنَّ المحرمُ
وبكربلاء ترَدَّدَتْ فتجاوبتْ   معها المدينةُ والحطيمُ وزمزمُ
ومعاجزُ القرآن في آياته   تدعوكَ للدرب التي هي أقومُ
يا قارىء القرآن إنَّ مصيرَنا   متوحِّدٌ وهناك دربٌ مظلمُ
لِمْ أنتَ في بحر الجهالةِ سادرٌ   حتى كأنَّكَ ما جرى لا تعلمُ
من كان يؤمنُ بالحياة وسلاحه   الإيمان لا يبكي ولا يتندَّمُ
هلَّا علمْتَ بأنَّ وحدةَ ديننا   أملُ الحياة ورونقٌ مبتسمُ
إنْ لم تفق من عمق نومك عاجلاً   وَافاكَ بالإعدام حكمٌ مبرمُ
لا يَخْدَعَنْكَ للشتات محللٌ   أو يَخْدَعَنْكَ لِلوفاقِ محرِّمُ
فَدَعِ التعصبَ إن فيه دمارَنا   وخرابَنا ويسودُ شرٌّ معتمُ
فعلامَ والذكرُ المُنَزَّلُ واحدٌ   والوحي متفقٌ عليه ومسلمُ
متفرقون وعن طريق محمد   متباعدون، نقولُ ما لا يُفهمُ
يا أيها المتعصبون وإنكم   غنمٌ مشردةٌ لذئبٍ يغنمُ
والوعي خطةُ أحمد ونوالُهُ   دربُ الهدى والحقُّ حقٌ مُعْلَمُ
أوَ ليسَ من عقلٍ يُقدِّرُ ما بنا   وإلى متى نجترُّ «نحنُ وأنتمُ»؟
يجتاحنا المتآمرون ونحن في   ذلِّ التفرُّقِ والبلاءُ مُخيِّمُ
كم جاهد المتعصبون بحقدهم   وتعاونوا ضدَّ الشعوبِ ليحكموا
باعوك حقداً واشتروكَ بمالهم   وسطوا عليك بدرهمٍ وتحكَّموا
وهم يريدون الجنوبَ ضحيةً   وترابه بدمائه يتَحَمَّمُ
يا بن الجنوب دَعِ التخاذلَ جانباً   فالذلُّ يرفضه الغرابُ الأسحمُ
من جرحك الدامي لغيرِكَ مغنمٌ   يجنيه ثم عليك يبقى المَغرمُ
خُذْ من أبي ذرٍّ الغفاري قدوةً   ومنارةً أنوارها لا تظلمُ
من قام «بالصرفند» أول ثائرٍ   ضد الطغاة وضدَّ مَنْ لا يرحمُ

لا نفع فيمن يستكين لغاصبٍ ... والذلُّ صنوٌ للذي يتظلَّمُ
ما حكَّ جلدَكَ غيرُ ظفرك فاتّعظ ... أفلا ترى شبحَ الخنوع يُخيِّمُ
يا بنَ الجنوبِ على الطلولِ لِمَ البكا ... أفهلْ يعود المنزلُ المتهدِّمُ
أم هل سيمنعُ عنكَ ألفَ قذيفةٍ ... باليوم يطلقها عليك المجرمُ
لم يبق بالمضمار غيرُ كرامةٍ ... دعها يُراقُ على جوانبها الدَّمُ
لَئِن استمرَّ على المذلةِ جمعُنا ... صلُّوا على أهلِ الجنوب وسلِّموا
لكَ اخوةٌ قالوا السلامُ عليكمُ ... لِمَ لا تردُّ عليهمُ وتُسَلِّمُ ؟

ـ يبدو لنا مما تقدَّم ، أنّ الرجوعَ إلى الدين الحنيف والتمسُّكَ بتعاليمه الفاضلة ، هو الأساس الأمتن الذي نبني عليه دعائم خلاصنا وتحررنا ؛ وهذا يقودنا إلى التطرق إلى شعرك الدينيّ ، فما جديدك في هذا المجال ؟ طبعاً ، باستثناء ملحمتك الخالدة « مولد النور » ؟

● قصائدي الدينية كثيرة ، وقد نظمت البارحة[1] هذه الأبيات في مدح الزهراء ، وأنا في شعري أتبع طريقة خاصة أتفرَّدُ بها عن سائر الشعراء وتميز أسلوبي عن اساليبهم ، فأنا أسير مع القارىء في اسلوب مشوِّق يجبره على المتابعة لأفاجئه في نهاية المطاف بالمراد ، فأقول مثلاً :

يا زارعَ التاريخِ بالأضواءِ ... قرَّتْ بذلك أعينُ القُرَّاءِ
قالوا : نساء الطُهرِ أربعُ نسوةٍ ... فيهن يشرفُ موكب الشرفاءِ
هي أمُّ موسى الله بنتُ مزاحمٍ ... أمُّ الفضيلة كالسنا الوضَّاءِ
وخديجُ بنت خويلدٍ وصفاؤها ... أصفى وأطهرُ من زلال الماءِ
وهناك معجزةُ القداسةِ مريمٌ ... أمُّ المسيحِ وخيرةُ النبلاءِ
منها المسيحُ كآدمٍ في خلقِهِ ... لِلَّهِ كيف الولْدُ من عذراءِ
رمزُ الجهادِ بكربلا حوريةٌ ... أختُ الحسين وسيدُ الشهداءِ
حملتْ لواءَ الدين رغم بلائها ... حتى علتْ فيه إلى الجوزاءِ
كلُّ النساء إذا حمَلنَ طهارةً ... ونقاوةً تسمو لكلِّ علاءِ
حتى ولو كنَّ اشدَّ صفاوةً ... من خدِّ قرصِ الشمسِ في العلياءِ
لن يعدلوا بنتَ النبيِّ محمداً ... أبداً ولن يصلُوا إلى الزهراءِ
وهي البتولُ حليلة للمرتضى ... خير النساء البيض من حواءِ

---

[1] كان هذا اللقاء مع الحاج سعيد ظهر ٢٨/٥/١٩٨٣ .

يا غاسلاً باللوم دمع محاجري   دعني أتِمُّ قصيدتي ببكائي
أبكي على كثرِ الذنوب ندامة   كثرتْ وتلك وسيلة البكَّاءِ
وهل الندامة شافع لمعَذَّبٍ   زرع الذنوب وعاش في الأخطاءِ
يا عاشق الدنيا وكثرةِ زهوها   وجمال بهجة لونها المترائي
منذ الخليقة كم سواك تزوجت   والكل عنها غاب في الغبراءِ
وإذا بهم يوم الحساب قوافلٌ   تسعى لخالقها على استجداءِ
لَوْ كلُّ نفسٍ جادلتْ عن نفسها   وبيانُها أمْلَى على الإملاءِ
لَرَأيْتَ أن جِدالَها وحسابَها   وعذابها كحرارة الرمضاءِ

فالمفاجأة الموحية، الشديدة الإبلاغية، تظهر بوضوح في قولنا:

لن يعدلوا بنتَ النبيِّ محمداً   أبداً، ولن يصلوا إلى الزهراءِ

حيث يعتقد القارىء بادىء الأمر، أن كل النساء الشريفات التقيات المقدَّسات، هنَّ في منزلة واحدة، وقد بلغنَ ارفع مرتبة في الفضيلة، ولكنه يتفاجأ بصدمة إبداعية شديدة التأثير، عندما يجد أن هذه المكانة السامية التي بلغتها هاتيك النسوة من البشر لم ولن تبلغ شأو مرتبة الزهراء، بل ولا تصح المقارنة بينهما، لأنهن لن يعدلوها.

علي نور الدين

● «كل دين لا يسير مع المدنية في كل طور من أطوارها فاضرب به عرض الحائط ولا تبال به، لأن الدين الذي لا يسير مع المدنية جنبا الى جنب هو شر مستطير مع اصحابه يجرهم الى الهلاك. وأن الديانة الحقة التي وجدتها تسير مع المدنية أين سارت هي الديانة الاسلامية.

وإذا اراد الانسان أن يعرف شيئا من هذا فليقرأ القرآن وما فيه من نظرات علمية وقوانين وانظمة لربط المجتمع فهو كتاب ديني علمي اجتماعي تهذيبي خلقي تاريخي، وكثير من انظمته وقوانينه تستعمل حتى في وقتنا الحالي وستبقى مستعملة حتى قيام الساعة.

وإذا طلب احد القراء أن أحدد له الاسلام، فانني احدده بالعبارة التالية. ـ الاسلام هو المدنية ـ : وهل في استطاعة انسان أن يأتيني بدور من الادوار كان فيه الدين الاسلامي مغايرا للمدنية والتقدم؟».

(ويلز)

إنّكَ كونٌ لخّصتْهُ سطورُ(*)

شعر: الشيخ أحمد الوائلي

بسم الله الرحمن الرحيم

رأيتك والحرف المعبر صورة ... بديوان شعر بالحياة يمور
تجسدت الدنيا به فهو بسمة ... ودمع وحزن مرة وسرور
فكنت القريض الفذ نسجاً وفكرة ... ورب كلام للكلام أمير
له نسب نهج البلاغة جذره ... ونيران من دنيا الرضى ونور
وما النسر الا ابن العُقاب بنزعه ... وتصعد عن افق البغاث نسور

لقد لاح لي لبنان في كل مقطع ... به فهو جنات ترف وحور
ونسج مواويل وعشق ودبكة ... وحشد صبايا جليت ، وأمور
وملحمة للمجد في سفح مجمر ... وصيدا اساطير الفداء ، وصور
براعم من نبت الجنوب اتوا بما ... فريق وهى عن مثله ومشير
وفاطمة بنت الجنوب ومدفع ... له بين زنديها صدى وزئير
تعقّب اسرائيل يسحق زهوها ... فجن لها رعب وذاب غرور
فيا لسلاح لم يكن عند غيرنا ... تفجر فيه أضلع وصدور

فديت صدوراً هدها الكدح والطوى ... والوى بها وسط الحقول هجير
بكل صدور للنياشين فوقها ... تربع افك يشمخر ، وزور

(*) أرسلها إلى سماحة العلامة السيد محمد حسين فضل الله تحية لديوانه « قصائد للاسلام والحياة » .

صدور خلت من عزمة ورجولة ... فان سمعت صوت الازير تخور
ومدفع بغي ما اصاب عدوه ... ولا هز ساح المجد منه هدير
بل هو نار في ترائب شعبه ... سواء كبير منهم وصغير

قرأتك في هذا جميعاً فبان لي ... بأنك كون لخصته سطور
مدىً أنت فيه الخبر بالعلم والتقىٰ ... وانت به البركان حتى يثور
ودفق شعور بالسرنين موقع ... وما كل شعر في مداه شعور
وما الشعر ان لم ينحني الفن عنده ... ويسجد الا فضلة وقشور
واني أعيذ الشعر من كل شاعر ... تدور فلا تلقاه كيف تدور
على الفهم عبيء فهو لغز معتمٌ ... وفي السمع عبيء فهو فيه صخور
يسيح فلا تدري اين قراره ... وتغرق فيه صورة وتفور
يقولون حرٌ وهو فوضى عريضة ... ومركب عجز ما امتطاه قدير
ابا السادة الاطهار جذراً ومسلكاً ... وكل الذي ينمي الحسين طهور
لماذا ومن عهد نسيت رددتني ... لأمسٍ له حلم الخيال يشير
زمان به عان الزمان طباعه ... فلا غصة في صفوه وشرور
وافق ثري بالنجوم يرى به ... على كل درب للنجوم مسير
تنور من فكر ووجه مسائه ... ورب مساء تفتديه بكور
وفتح اكمام القرائح صبحه ... ففي كل ايك احمد وجرير
ومنتجع الأرواح للذوق مرتع ... شهي ، وروض للفهوم نضير
وترب صبأ طارحته في مشاعر ... رفاق وعهد ابلج وعشير
وارض تمناها الجباه لترتمي ... عليها ، على واد حصاه تدور
بها لبين ماء السماء خورنق ... وفيها لموسى والنبوة طور
وعقد ونصف من قرون تتابعت ... وخطو علي في التراب عبير

اخي وجزيل الشكر بالفضل والوفا ... فكل وفي بالثناء جدير
تفقدني والخطب ما زال عاصفاً ... بابعاده والدمع منه غزير
وفقد اب من قادة العلم والتقى ... وتمزيق شعب عاد وهو كسور
وعفوا .. وقد رافت على الروح غربة ... واطبق خطب واعتسفن دهور
إذا لم أوفي العاطفات جزاءها ... فرب صغير من ـ اخيك ـ كبير

دمشق احمد الوائلي

حنين صوفي إلى الكعبة

شعر: د. محمد كامل سليمان

شفة الدموع تقبّل الأعتابا
وجناح حبي يحضن الأبوابا

وحنين قلبي يا فراشاً حائماً
في كل ركن يمسح الأهدابا

زيدي على الأيام عزاً واسلمي
يا كعبةُ جعلت هدىً ومثابا

وضّأت بالتحنان أحلام اللقا،
شوقاً إليها، قاهراً، غلاّبا..

ونثرت حبات الفؤاد بأرضها
لتكون في أطيابها أطيابا..

رباهْ نار الحب تصهل لم تنم..
أبداً تسافر بالسؤال جوابا..

لبيك جئتك من متاهات السرى
خلفي الصحارى تشحذ الأنيابا..

وشراع شوقي ظامىء في لجه
سبق الرياح ليبلغ الأحبابا

زيّنت بالاخلاص عقد محبتي
وغرست في قلبي الخشوع شرابا

لا توحش استيناس ايماني ولا
تدع الظلام يلفني سردابا

فقضاء روحي بالمتاب غسلته
وبنيت من نجوى الصلاة قبابا

وشربت، من كأس الولاء لأحمد
ولآله، درّ الوفا انخابا

طلّقت اغراء النفوس وغيّها
وتركت اغواء الغرور يبابا

أحرقت في نار السلام تشككي
ولبست من برد اليقين ثيابا

سفنُ المعارف في فؤادي أبحرت
للشاطىء الهاني تروم مآبا..

ألبسنِ من دفء الشهود عباءة
لأرى الشكوك خديعة وسرابا

لبيك إني تائب مستغفر،
فاقبل إلهي مندماً ومتابا

يا ربِّ واقبل من أتاك ملبياً ... بسوى فنائك لا ينيخ ركابا
السائل المعز أعياه السرى ... أتصدّ دون دخوله الأبوابا
لرحاب جودك قد حدوت ركائبي ... إني قصدت الغافر التوابا
حاشاك أرجع عن حماك بخيبة ... أو لست أنت المانح الوهابا
فاقبل قرابين المحب، ولا تدع ... ذنباً.. وبيّض صفحة وكتابا
واعتقه من نار الجحيم، فإنه ... من حوض عفوك يترع الأكوابا
واغسل اله العالمين تكرّما ... آثام عبد للإله أنابا
طهّره من حوب الذنوب.. تولّه ... ألبسه من محيي الرجا جلبابا
واجعله من صحب الامام المرتجى ... حقق له الأحلام والأرغابا

محمد كامل سليمان

حكاية

شعر فتى الدواوير

أدركته حرفة الشعر وقد كانت هوايةْ
مثل نجم صار مشهوراً أحاطته الدعايةْ
من عل يرنو لأهل الأرض حبّاً بالنكايةْ
في سماء لا بكلِّ الناس بل أهل الدرايةْ
يعرفون السر فيها في دروب اللانهايةْ
وانبرى يعلو سريعاً دون عطف أو رعايةْ
فاعتراه الجهد يوماً قبل إتمام الرّوايةْ
وازدياد العُجْب يؤذي مثل شيطان الغوايةْ
فانبرى يهوي ضئيل الضوء في ليل النهايةْ
هكذا الدنيا حياة الخلق فيها كالحكاية

دكار: فتى الدواوير

رَبَّاهُ يا معبودنا

شعر: بقّار

الطف بنا يا ربّنا ... واجعل هداك سبيلنا
وارحم بلطفك ضعفنا ... واغفر بحلمك ذنبنا
واستر بفضلك عيبنا ... وأفض علينا رزقنا
ربّاه يا معبودنا ... يسّر بعونك أمرنا
وآمنن علينا رحمة ... تشفي بها مراضنا
ماذا نقول وما نقول ... وانت تعلم ما بنا
فامنح بصائرنا الهدى ... واصلح بهديك حالنا
وبشرع نورك يا إله ... الكون شيّد حكمنا
حكماً بدين محمد ... ميزان عدل للدُنا
انت القدير إلهنا ... وحّد بدينك صفنا
وارفع لنا قرآننا ... علم المعزّة والغنى
مع سنة لنبيّنا ... تلك التي هي نهجنا
فهما الرسالة والهداية ... والحضارة والمنى
إنا أتينا نشتكي ... لك داءنا حكامنا
تركوا اليهود لكي ... ينالوا من كرامة أهلنا
في كل موطن مسلم ... وضعوه في جوف الفنا
في القدس في لبنان في ... أرض الجنوب شهيدنا

مـن ردَّ بـالاسـلام في درب الجـهـاد مـقـامـنـا
عـلمـاؤه فـرسـانـه وبـنـوه صـانـوا مجـدنـا
يـا ربُّ يـا رحمـن سـدد بـالجـهـاد مـسـيـرنـا
واجـعـل رقـاب الـظالمـين ذلـيـلة في قـيـدنـا
وأعِـدْ لأمـة أحـمـد مجـدا مـضـاعـاً بـيـنـنـا
ومـذاهـب الاسـلام فـاجـمـع «أزهـره» مـع « قـمّـنـا»
أنـت الـرجـاء إلهـنـا والأمـر أمـرك فـاهـدنـا
والـلطف بـنـا يـا ربَّـنـا فـالـيـك نـلجـأ كـلنـا

بشار

● « لو أن محمداً بعث في هذا العصر الحديث لنجح تماما في حل المشكلات العالمية وقاد العالم إلى السعادة والسلم » .

(برناردشو)

● « إن الاسلام يمتد في افريقيا ومعه تسير الفضائل حيث سار . فالكرم والعفاف والنجدة من آثاره ، والشجاعة والاقدام من انصاره » .

(طيار)

● « . . . وقد وجدت في الاسلام حل المسألتين الاجتماعيتين اللتين تشغلان العالم طرا ، الأولى ، في قول القرآن ، انما المؤمنون اخوة ، والثانية ، فرض الزكاة وتخويل الفقراء حق اخذها إذا امتنع الاغنياء عن دفعها طوعا » .

(ليون رودنن)

● « ما زال الاسلام يحفظ التوازن بين الاتجاهين المتغالبين المتقابلين في دنيا الغرب . . . » .

(جيب)

● « ان لدى الاسلام من الكفاية ما يجعله يتميز في تحقيق فكرة المساواة ، وبهذا يحل الاسلام مرة اخرى مكانا وسطا بين النظريات الاقتصادية » .

(ماسينيون)

هذا الضياع

شعر: ابراهيم حاوي

يا حالك الليل أين الكاس والراحُ ... وأين من ليلك المحلاك إصباحُ

قم داوني بالذي ما شئت تفرضه ... إن كان عني هذا الهمُّ ينزاح

فيقظتي بين أشباح تروّعني ... كذاك نومي ترويعٌ وأشباح

هذا الضياع الذي فيه نعيش سُدًى ... واحسرة العمرِ فيه كيف يرتاح

همٌّ وغمٌّ وأشجان ومضيعة ... قتل وسلب وأحزانٌ وأتراح

وذلةٌ في بني قومي تحيقُ بهم ... فكل يومٍ لهم غازٍ ومجتاح

تفرقوا شيَعا واستنبطوا بِدَعاً ... وكلهم يدّعي مرماهُ إصلاح

والغرُّ وذئاب مزقت وطني ... لله كم أُزهقت من ذاك أرواح

إن الذي كنت ترجو فيه مرحمة ... مضى ومن مثله عن أرضنا راحوا

ولم يعد من بقايا عهدهم أحد ... ومن بقي كلهم في الشرّ سفّاح

أنا وأنت وكلٌّ حسب غايته ... يجري وللنفع قتّال وذبّاح

لم نختشي عاقبة لم نرجو آخرةً ... نصيبنا من رزايا الناس أفراح

فيا تعاسة من قد عاش جيلهم ... يحيطه منهمُ ذئب وتمساح

يا من لَعن حقنا المشروع يمنعنا ... وحقنا كجبين الصبح وضاح

هيهات نقبل عن أوطاننا بدلاً ... وما لنا عن حمانا الدهر تبراح

إنا نرى النمل في ساحاته بطلاً ... في ساعة الذود لم تدنس له ساح

ونحن نحن الذي دامت مآثرنا ... في كل عصر لنا للمجد مصباح

قـالـت اراك اطلت اللّومَ محتـدمـاً ... عـلى الـغـريـب وفـيـك ازداد إلحـاح

وقـومـك الغـرّ كم نـاشـدتهم فرجـاً ... فـأخـلـفـوك ولم تمـدد لهـم راح

لكنهم سكـتـوا عن كـل مـا علمـوا ... عمىً فلم تصغهم شكـوى وتـنـواح

يـا ايهـا الأقـربـون المـدعـون لنـا ... قـومـاً وهم عـربٌ بـالـزعم اقحـاح

لغيـرنـا عَمّت الـدنـيـا فضـائـلكم ... وذكـركـم عـاطـر في النـاس فـوّاح

ونحن في عـامـل نحيـا عـلى سغبٍ ... وحـظّنـا مـنـكـمُ قـول وتمـداح

اشبـال عـامـل عنكم سوف تمسحـه ... عـاراً ومـا فـيكـم لـلعـار مسّـاح

وهمـنـا من جـنى الامجـاد عِـزّتنـا ... وهمكم من جنـاهـا الكـاسُ والـراح

تلك الكنـوز الـذي كـدستـم عبثـاً ... تـدبّـروهـا فـذى لـلخـير مفـتـاح

غـذوا عـيـالاتكم قـووا رجـالـكـم ... فـهم سيـوف لـكـم تحمـي وارمـاح

وانهم جـنـدكـم في كـل نـائـبـةٍ ... وهـم حمـاة بهـم نـصـر وانـجـاح

هذي العلوج الـذي تستمسكـون بها ... فـما بهـا لمـريـد الخـير اربـاح

يـوليكم الغـرب اضغـانـاً وتفـرقـة ... وكـلكـم لـعـلوج الـغـرب مدّاح

فحقكم من علوج الـغـرب تجـزئـةً ... وحـقـه منـكـم الـريحـان والـراح

وسـره الـغـدر محضـاً لا يـبـوح بـه ... وكـلكـم عـنـده لـلسـر بـواح

جبل عامل ... ابراهيم حاوي

● « ليس الاسلام مجرد شكل ولا هو مجرد شعائر دينية تتفاوت درجات اصحابها في العمل بها ، ولكن الوصف المميز للاسلام هو أنه دين عالمي ممول به اكثر من أي دين غيره » .

(جورج رو)

● « ما زال الاسلام في قدرته أن يقدم للانسانية خدمة جليلة ، فليس هنـاك أية هيئة سواه يمكن أن تنجح مثله نجاحا باهرا في تأليف هذه الاجناس البشرية المتنافرة في جبهة واحدة أساسها المساواة » .

(جيب)

المراسلة والمناظرة

حول الدراسة الإستشراقية "نمط الحكّام في القرآن"

بقلم : الشيخ محسن محمد عطوي

بسم الله الرحمن الرحيم

أخي الأستاذ فؤاد الزين سلام الله عليك ورحمته وبركاته .

لقد استوقفتني مقالة (نمط الحكام في القرآن) من العدد الرابع والخامس الصادرين في شوال وذي القعدة من عام ١٤٠٥ هـ ، بسبب ما فيه من أفكار تخالف معتقد المسلمين في القرآن والنبي محمد (ص) وباقي الأنبياء (ع) ، ولا عجب أن يحتوي على مثل هذه الأفكار وكاتبه مستشرق غربي ومترجمه ـ كما يبدو من إسمه ، نصراني ، وكلاهما لن يقدرا على فهم عقيدة الإسلام بالنحو المطلوب إلا بصعوبة إن أرادا ذلك بإخلاص وتحريا الدقة وتوسعا في البحث ، فما بالك بمن يبحث مثل هذه الأمور بتوجه علماني وربما بمقاصد مشبوهة ، وإن استحكم الإشكال على الكاتب ، فإننا قد نأمل من المترجم أن يكون أكثر فهماً هذه المسائل . . وعلى كل فليس العتب عليهما .

بل العتب عليك وأنت الذي لا بد أن تكون قد قرأت المقالة قبل إدراجها في العدد ، ورأيت ما فيها من أفكار ، ولا شك أنك لا تتبنى ما فيها ، ولكن إما أن تكون قد فاتتك ملاحظتها ، وهو أمر لا تعذر فيه لأن (العرفان) مجلة إسلامية ملتزمة تختار في مقالاتها ما يخدم فكر الإسلام وقضايا المسلمين ، وإما أنك لم تلتفت إلى ضرورة وضع مقدمة لهذه المقالة تهيء القارىء لمضمونها فلا يفاجأ به . . وتذكر في هذه المقدمة الغاية من نشر مثل هذه المقالات ، وتعقب على مضمونها بما يلزم ويناسب ، وهو الأمر الذي لم تفعله ، سيما وأنه قد

وضع تحت عنوان (فكر سياسي) .

وفي الصفحة الأولى للمجلة تأكيد على أن المجلة لا تتبنى آراء كتابها ، ولكن يجب أن تنشر ما يتوافق مع خطها العام . . والإختلاف فيه لن يكون مشكلة ، فلا ينبغي أن تتبناه بالضرورة ، بينما مثل هذا المقال يتناق مع خط المجلة العام حسب فهمي لخطها كونه قد وضع في المجلة دون تعقيب عليه .

وفي تقديري من الأفضل تصحيح الوضع بنحو ما . . أو إدراج مقال في العدد القادم يكون تعقيباً عليه ورداً له ، وآسف حيث لا يمكنني خوض غمار هذا البحث وظروفي صعبة بعض الشيء .

حياك الله يا أخي وأرجو معذرتك والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

تساؤلات حول موقع «العرفان» ودورها

بقلم : خالد توفيق

بسم الله الرحمن الرحيم

الاستاذ فؤاد زيد الزين رئيس تحرير مجلة العرفان الغرّاء ... السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

من قلعة الاسلام إلى أهل « الجبل الأشم » تحية معطاءة مجزلة بالعرفان إلى « أهل العرفان » .

الاستاذ الجليل : في زمن تحوّل فيه الاسلام والاسلاميون من واقع ـ « الشتات » إلى عصر القدرة ، بعودة المضمون السياسي لديننا الحنيف على شكل دولة اسلامية تحمل رايتها اليوم ايران ..... وفي زمن تعطّلت فيه وعنده معظم المشروعات الاسلامية ـ فكرية كانت أو حركية ـ التي نبتت في مطلع قرننا الميلادي الراهن ، وفي زمن اختلطت فيه الحدود وَضاعت فيه المقاييس ـ على حدية الحدود وَوضوح المقاييس ـ بين ما هو « طارىء » في جسم ثقافتنا الاسلامية ، وَبين ما هو ثابت فيها ، بين ما هو « مغرض » وَبين ما هو مستقيم هادف ، بين ما هو جديد مشروع متأتية مشروعيته من ارتباطه بجذور الاصالة المحمَّدية وَبالتالي تعبيره عن وَظائفها وَحاجاتها الآن ، وَبين ما هو « قشري » يتلبَّس ثوب « الدين والاصالة » .

في مثل هذا الزمن ، ومع كلّ ما يترك في مفترق مُتغيِّرَيْه الكبيرَين ـ قيام دولة الاسلام

وَتعطُّل قدرة العطاء لدىٰ معظم المشروعات الاسلامية الثقافية والحركية السائدة منذ مطلع القرن ـ مِن معطيات سلبية تُزيد « حالة » الخلط والارباك وَبالتالي تضاعف المهمة . . . .

في مثل هذا الزمن بكل ما يحمل مِن خصائص ، نحنُ بحاجة إلىٰ إثنين :

* إلىٰ مشروع اسلامي معاصر وَشامل .

* وإلىٰ آلية دافعة لجعل المشروع المطلوب في مستوىٰ الاستمرارية والفاعلية .

السؤال إذن أين تقع « العرفان » مِن سياق المطلبين السابقين ، وَبالتالي ماذا تُلبّي مِن حاجاتنا كمسلمين ؟

وَلكن مَع ذلك ، أشعر مِن خلال مُعايشة لبعض أعداد المجلة بأنَّ مِن أبرز المفردات ـ الخصائص في مدرسة العرفان الثقافية الاسلامية هي :
مستوىٰ أكثر مِن مرحلة وأوسع مِن تحديد(١٩٠٩ ـ ١٩٨٥) وَبشكل شمولي يستوعب منطلقات المشروع في حركيته واستمراره حتى اللحظة الراهنة .

وَلما كُنت لا أضع نفسي في موقع البلورة أو التنظير لمشروع مجلة العرفان ، وإنّما أسمح لنفسي فقط ـ بعد أخذ الاذن ـ بأن أعكس بعض التصورات عن المجلةِ الغرّاء مِن خلال ـ بعضِ ما وقع بيدي مِنها ، لذلك أرى أنَّ موضوعاً لمشروع مجلة العرفان كانَ مِن الاحرى أن يكون موضوعاً لكتابة مُستقلة أو لندوة ، أو لحلقة دِراسية ، أطروحة دِراسات عليا لطالب مسلم مُلتزم ، أو على الأقل موضوع نقاش لمحرّري المجلة علىٰ صفحاتِ عددٍ يُخصّص لهذا الشأن في ذكرى اليوبيل الفضي أو الذهبي أو الماسي للمجلة .

وَلا أحسب أنَّ الفرصة قد فاتت الآن .

وَلكن مَع ذلك ، أشعر مِن خلال مُعايشة لبعض أعداد المجلة بأنَّ ال « مِن » أبرز المفردات ـ الخصائص في مدرسة العرفان الثقافية ، الاسلامية هي :

● المضمون : نحنُ بحاجة في مشروعنا الاسلامي المعاصر (بالذات في جنبتهِ وَتكوينه الفكري ـ الثقافي) إلىٰ المضمون الشيعي ، وَبحاجة إلىٰ التكوين الشيعي كمضمون يملأ ـ يستوعب ـ قاعدة الاستناد والانطلاق وَيُعبِّر عن هوية المشروع ـ وَلكن بدون حساسية ـ نحنُ بحاجة إلىٰ هذا المضمون في التكوين في مستوىٰ البناء القاعدي للمشروع ، وَلَيس في مستوى الحركة الظاهرية له بما تتضمن مِن شعارات تطرح ، وَمساهمات وحتىٰ بعض المواقف

والأمثلة ، لأنّ مشروعنا في أداةِ الطرح ، وَبلحاظ الظرف الراهن هو مشروع اسلامي عام - غير مذهبي .

بخلاصة ، ينبغي أن تكون المضامين الداخلية والحركة الداخلية والتكوين الداخلي في مشروعنا الاسلامي - شيعية - وَلكن مِن دون حساسية فِي الطرح أو إثارة لنعرة مختبئة أو فتنة نائمة .

هذه الموازنة - بكل صراحة - هي ما تُعبِّر عنها « العرفان » بكل وضوح وَمتانةٍ وقوة سواء كان ذلك مِن خلال سلسلة معالجاتها الفكرية (خصوصاً الطروحات المتميزة لفضل الله وشمس الدين) والتأريخية - أخص فيها المقالات المُتميِّزة الرائعة للدكتور ابراهيم بيضون وللدكتور وجيه كوثراني ، أو سواء جاء ذلك مِن خلال « الوقائع التوثيقية » لحركة الجهاد والفكر لجبل عامل الأشم ، هذا الجبل الذي انطلق في ملحمته الأخيرة ضدَّ العدو الصهيوني ، مِن اطارِ حدودهِ الجغرافية إلى أفق دَوره الرائد في المستقبل أو في التأريخ القديم ، حيثُ تنقل وَقائع التأريخ دَور علماء هذا الجبل في ادخال - التشيُّع إلى ايران « السنية » قبل أربعة قرون إذ ما زالت رموزاً له لا ينضب معين عطائها ، وَنجوماً لا تنطفيء إذ هي أبداً تضيء ، منهم الشيخ البهائي والحر العاملي .

● الشكل : وَيتضمن مَنهج الطرح والاسلوب .

اكرِّر هُنا بأني لستُ في مستوى التقييم لما يكتبهُ فضل الله وشمس الدين أو ما يطرحهُ كوثراني وبيضون ، وإنما مِن موقع القاريء المُتابع أقول أنَّ العرفان نجحت في استقطاب مجموعة ناجحة قادرة على المزج بين العصرنة في أحدث أشكالها « المعقولة » وَبين الاصالة في أروع أعماقها العقيدية والاصولية وَالفقهية .

للمثال أقول أني إذ تعودت قراءة فضل الله أو شمس الدين مُنذ سنين ، فإني لا اكف عن الانبهار عمّا يكتبه بيضون أو كوثراني أو السيد هاني فحص ، على قِلة ما تنشر لهم العرفان .

عِندما أقرأ لبيضون دِراسته الرائعة عن عصر ابن الاشتر أحس أنّه يضعني في قلب المشهد خارقاً اكثر مِن ١٣٠٠ عام مِن السنين الثقيلة وَكأنّي بذلك أجلس في أروع مسرح يجسِّد الواقع مِن خلال قدراته التعبيرية والحسيّة .

● المعالجة : صحيح انَّ المعالجات في المجلة مشدودة في عقد محدودة إذ هي لا تخرج

في الاعم الاغلب عن إطارِ إثارة مفردات مُختارة مِن وقائع فكرية ـ تاريخية ممزوجة بمُتابعة عاجلة لبعض القضايا ، بالاضافة إلىٰ « موضوعة » جبل عامل « الثابت المستمر » في المجلة .وَلكن حالة التركيز المستمر علىٰ كل هذِهِ المفردات تنتهي في واقع المرحلة الثقافية الراهنة إلىٰ رسم بل حفر خط عميق ـ عريض ينتهي أو هو انتهى بالفعل إلىٰ تشكيل مدرسة العرفان .

هذا هو الواقع في مِنظار قارىء محدود الاطّلاع . وَلكن ما هو الأفق الطموح لهذا العمل المُبارك ؟

الاجابة جاءت منكم ، فقد تحدّثتم أنتم عنها بجزالة وَكفاية جامعة إذ قلتم « نحنُ نعتبر أنَّ العرفان كمجلة ذات نهج استقلالي وَذات تاريخ عريق وَبما تمثله مِن تراث اسلامي وعربي وَعاملي تصلح في الوقتِ الحاضر أن تكون مشروعاً ثقافياً حضارياً اسلامياً كبيراً يقوم بدور فعّال وَهام في مُواجهة بعض مشاريع الغرب وَطروحاته علىٰ الصعيدين الثقافي والاعلامي » .

تبقىٰ أربع اشارات في ثلاث اقتراحات وَمطلب ـ اسمحوا لي أن أقولها ـ في الملاحظات الآتية :

١ ـ يُعتبر عملاً حسناً أن تُبادر العرفان إلىٰ نشر أجزاء مختارة من مقالاتها لكاتب واحد ، أو موضوع واحد لمجموعة كتّاب ، في كتاب مستقل باسم كتاب العرفان ، خصوصاً وأنَّ تاريخ ٧٥ عاماً من الصدور يُؤ هلها لذلك .

وَلا ضير أن يكون غيرها سبقها في هذا العرف (كتاب العربي مثلاً) . أو هي علىٰ الأقل تُبادر لتخصيص صفحات مِن أعدادها الحالية لإعادة نشر المقالات القديمة .

٢ ـ لماذا لا يكون المشروع الثقافي ـ الاعلامي لمجلة العرفان الاسلامية موضوعاً لكتاب يصدر قريباً في ذكرى اليوبيل الماسي (الذي مرَّ) وَمِن الجيِّد أيضاً أن يكون موضوعاً في دِراسة عليا لطالب مُلتزمٍ خصوصاً وأن جو لبنان يساعد على إنجاز هذا المشروع ؟ .

٣ ـ ما رأيكم في أن تنشر مجلتكم بعض المساهمات الفكرية ـ الثقافية لكتّاب ايرانيين أحياء باستكتابهم مِن قبلكم ؟ .

٤ ـ لا أعرف لماذا لا يتم الاتفاق مع وزارة الارشاد في ايران لبيع المجلة في الأسواق ؟ !

إني في الواقع أخجل ـ وَيشهد الله علىٰ ذلك ـ مِن أن اطلب مِنكم أن ترسلوا لي مجلتكم وَلكن كما تعلموا أنَّه ليسَ لي خيار آخر ، لذلك أرجو أن تتفضلوا بإرسال ما يمكنكم مِن اعداد المجلة القديمة والتي تصدر علىٰ عنواني في طهران ، مَع العلم بأني اشتغل في اذاعة

طهران العربي وصحيفة الشهادة ، لذلك فإنْ مساحة الفائدة ستعمّ بإذن الله وَحاجتي إليها كبيرة جداً في كل الأحوال لكم التحيات والشكر والسلام عليكم . . .

أخوكم خالد توفيق

طهران

الخطأ والصواب

وردت اخطاء مطبعية في موضوع: «الجانب الاخلاقي في شخصية الشريف الرضي بقلم السيد احمد الفهري ، في العدد المزدوج ٦ و٧ من المجلد ٧٣، فنرجو تصحيحها على الشكل التالي :

الصفحة ٧٥

سقطت جملة كاملة من السطر ١٤ بعد جملة: بكل جانب من جوانبها، فأصبح السطر كما يلي: «الكريمة لا يمكن ولا يمكن الاحاطة بكل جانب من جوانبها، هو البحر من اي النواحي أتيته، غير ان الميسور لا يسقط بالمعسور».

ووردت أخطاء اخرى هي :

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٧٦	١	يقضية	بقضية
٧٦	٦	وها الصارئي	هذا الصابئي
٧٦	١٠	ما	بما
٧٧	٣	وقت	فتّ
٧٨	٦	الهاهم	قال: هاهم
٧٨	١٠	كلّها	متنها
٧٨	١٥	عابرى	هل ترى
٧٨	١٧	كيف	أم كيف

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٧٨	١٩	بيبع	الى بيع
٧٨	٢١	عشت	وما عشت
٧٨	٢٢	اخرى في	اخرى يطردها في
٧٨	٢٣	أعقاب	في عقاب
٧٨	٢٥	هو وعيلة	وهو ذو عيلة
٧٨	٢٦	ضربة	جاوز ضربة
٧٨	٢٧	إن	إذا

وسقطت جملة من السطر ٢٤ من الصفحة ٧٨ اذ وردت «ان له اطفالا في» والصواب: «ان له اطفالا يطردها العطوفة الوِلويّة الكامنة في حياة الرضي».

وفي الصفحة ٧٩ وردت الاخطاء التالية :

السطر	الخطأ	الصواب
١	فبئس	ذهب على المسكين
٢	فسلّم	فلوسُلم
٥	الجاهل	الجاعل

السطر	الخطأ	الصواب
٦	أمهل	أفهل
٧	والّذي	وهو الذي
٨	أعطي	أعصي الله

السطر	الخطأ	الصواب
١٢	نستنج	نستنتج
١٢	حلّوة	أحلّوه
١٢	بصاع	بصاع كبير
١٣	ترجع	يرجع

هذا ، والمعذرة من سيادة الكاتب على هذه الاخطاء .

ضحك كالبكاء

بقلم: زهير المارديني

احيانا نتحرك في موضعنا...

واحيانا نسير في طريق مسدود... واحيانا نضرب عن يمين وشمال... حتى لكأن بيننا وبين الصراط المستقيم خصومة...

ما جرى في لبنان سحقنا حتى العظم... فكيف يفكر احدنا الذي عاش المأساة الدامية؟

آلمني ان اكون موجودا... أن أواصل النظر الى الاشياء والسير في الطرقات والاكل والحديث والحب...!

آلمني ان املك اللسان، وأمسك القلم، وأسوي ربطة العنق كل صباح قبل ان اخرج واختار كلماتي لأتأدب بين الناس.. وانفعل واتألم، وافرح، وانام، وأصحو.!

آلمني ان اخرج من داري واجد القيم والمثل كما هي، باقية لم تتبدل، و(السارق في النار) و(ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء) والساعة تدور في اتجاه واحد، والشمال شمالا والجنوب جنوبا، والطريق الى بيتي يؤدي اليه نفس القطار في نفس الاتجاه والتوقيت!!

في لحظة توقف كل شيء..

فتشت عن كلماتي... عن بعض الذكرى في رأسي.. عن نور يهديني.. عن شيء آوي اليه، وأنهار كالطفل واغمغم كالمحموم...

فتشت عن شعاع من القوة يدفعني خارج مكتبي وينقذني... وينقذ بقية الاحساس في نفسي.. فتشت عن صوتي يشق الصمت من حولي، ويجعل الرؤوس تلتفت لحظة، ويتوقف تيار الزيف والجرم المنظم..

فتشت عن كل شيء.. عن بعض شيء.. ولم أجد اي شيء... لم يتحرك أحد.. ولم يرتفع اي صوت واستمر العرض... وتواصلت الجريمة والناس مرتخون في مقاعدهم والاصابع الزرقة الطويلة تمتد من الشاشة البيضاء وتعبث بنفوسهم، وقلوبهم، وعقولهم.. تمتد في مهارة فائقة فتلوث الاشياء وتخون الفكر والتاريخ

وتلون الآراء كما تشتهي وتخنقها بالبهتان ثم تربّت عليها برفق وتنسل في هدوء . . وانا انظر الى كل ذلك واشعر به واريد ان اعترض عنه . . لكن لم اجد لساني . . لم اجد قوة ابلاغي . . تحولت الى عين باردة تنظر . عين بلا جسم . . بلا قلب.

انسلّ الدم من عروقي بعيدا وذابت اعضائي كمن يجثم عليه كابوس أو يصيبه نزيف قوي . . تذبل حركاته شيئا فشيئا وينعقد لسانه وتموت الحركة فيه، ويبقى الذهن حيا والعين تنظر . . . فيريد ان يتفوه بكلمة . . ان ينطق . . ان يقول : (لا) . . وعينه تنظر الى السقف ويرتعش الانسان فيها، ويحتضر، ويبدأ الذهول يزحف على الجسم والمحسوسات، والضباب يأكل العالم من حوله، والعذاب يبقى طويلا مرا . !

كل هذا وذاك يثير البكاء والضحك.

زهير الماردیني

رجل القرن العشرين

ما هو السبيل لأن يملأ الرجل العصري الفراغ الروحي في نفسه، لقد وجد هذا الفراغ بنشأة العلوم الحديثة. فقد اخرج العلم الدين عن اشكاله التقليدية، ومع ذلك فالعلم وحده غير قادر على ملء الفراغ الذي احدثه. لقد مكن العلم الانسان من السيطرة الى حد كبير على الطبيعة غير البشرية بما في ذلك الاجساد التي تسكنها ارواح بشرية، ولكن العلم لا يساعد الانسان على السيطرة على نفسه، والسيطرة على النفس كانت دائما اكثر مشكلات الانسان تعقيدا واحوجها الى الحل. ونحن بحاجة الى حل هذه المشكلة اليوم اكثر مما كنا في اي وقت مضى. فإنسان اليوم اشبه ما يكون بفتى مراهق يتسلح بأسلحة رجل بالغ رشيد دون ان يكون عقله قد بلغ درجة الرشد. ومثل هذا الفتى يظل خطرا على رفاقه، وخطرا على نفسه، الى ان تنمو روحه حتى تتكافأ مع قدرته الفنية والعلمية.

والسبيل الى النضج الروحي لا يأتي عن طريق العلم، وانما عن طريق الدين، ولهذا السبب فإني اتوقع ان ارى رجل القرن العشرين منكبا على محاولة إحياء الدين، واعتقد انه سينجح في محاولته هذه. واغلب ظني ايضا ان الدين سيعود الينا.

ارنولد جوزيف توينبي

قرارات الندوة العالمية في تأثير القومية على الأمة الإسلامية

لندن ١٣ - ١٦ ذو القعدة ١٤٠٥ هـ، الموافق ٣١ يوليو إلى ٣ أغسطس ١٩٨٥ م

بسم الله الرحمن الرحيم

عقدت ندوة عالمية في تأثير القومية على الأمة تحت رعاية المعهد الاسلامي في الفترة ما بين ٣١ يوليو-٣ أغسطس بلندن . وقد حضر الندوة عدد من العلماء والباحثين والكتاب والصحفيين والطلبة والعاملين في الحركة الاسلامية المنتمين إلى مختلف المدارس الفكرية في الاسلام . وطرحت عدة بحوث في الندوة وتمت مناقشة المشاكل التي تواجه الأمة بإسهاب .

وتوصلت الندوة إلى النتائج التالية :

١ - إن فكرة القومية الحديثة هي نتاج خاص لتطور الفكر السياسي الغربي تم زرعها في البلاد الاسلامية عن طريق الاستعمار ، حيث أن القومية الحديثة كانت ولا تزال الاداة الفعالة لتمرير سياسات الاستعمار الكافرة بشكليه القديم والحديث التي اكتسبت سيطرة سياسية واجتماعية وثقافية واقتصادية في دار الاسلام .

٢ - إن الدول القومية التي تقسم الأمة الآن وطبقاتها الحاكمة وأنظمتهم السياسية والاقتصادية ما هي إلا سيطرة لقوى الفكر على الاسلام وليس لها أساس شرعي في الاسلام . والدول القومية وطبقاتها الحاكمة ما هي إلا تجسيد لحالة التمزق في الأمة وتخدم مصالح اعداء الاسلام أن كل هذه الدول وأنظمتها السياسية منفردة ومجتمعة في حالة خضوع للطواغيت فعليه يكون واجب هذه الأمة في هذه المرحلة التاريخية هو الغاء الدول القومية التي تحكم . في المناطق الاسلامية من العالم وتحطيمها وايجاد دار السلام الموحدة .

٣ - إن فصل الدين عن السياسة فكرة تم ادخالها عن طريق القومية وأن الاسلام لا يعترف بالسياسة التي تنبع من الدين .

٤ - إن الحزب السياسي يعتبر أساساً فكرة غربية وبالتالي لا يلائم الحركة الاسلامية .

لا بد من أن تعبر الحركة الاسلامية العالمية عن أسلوب موحد يشمل المسلمين كافة وفي كل مكان . ومن الضروري اقامة مجموعة من المؤسسات المتخصصة وذلك للقيام بمهام الحركة الاسلامية على المستوى المحلي والاقليمي وحتى العالمي في كل بقعة من العالم .

٥ - إن الثورة الاسلامية في ايران قد استطاعت من أن تؤسس دولة اسلامية لا تستند على القومية وأن هذه الدولة هي رأس الحربة للحركة الاسلامية العالمية التي هي الآن في حالة ظهور .

٦ - إن مسألة القيادة ذات أهمية قصوى في الاسلام . ان القادة والحكام والطبقات المسيطرة في الدول القومية في العالم الاسلامي الحديث مجتمعين ومنفردين خاضعون للقوى السياسية والثقافية للكفر . وعليه فإنهم غير مؤهلين لقيادة الأمة أو جزء منها وأن قيادة الأمة والحركة الاسلامية لا بد من أن تنبع من جذور الاسلام ، خاصة من بين العلماء .

وفي الحالة الراهنة تمثل شخصية الامام الخميني التعبير الحقيقي للقيادة الاسلامية التي تحتاجها الحركة الاسلامية العالمية .

٧ - إن حب الفرد لوطنه والاعتزاز بتاريخه المحلي والاقليمي وثقافته ولغته لا يتناقض مع الاسلام ما لم يتعارض ذلك مع قيم الاسلام . ولكن فكرة القومية الحديثة في تناقض جلي مع الأحكام الشرعية الأساسية في الاسلام ومع قيمه .

٨ - إن اللغة العربية بصفتها لغة القرآن والعبادات تحتل مكانة مركزية في الاسلام ولهذا السبب تعد محاولة الحركات القومية العربية عرض العروبة واللغة العربية في أطر عنصرية وضيقة سبباً يجعل من القومية العربية أخطر الحركات القومية التي تقسم الأمة .

٩ - تعد كل حركات التحرير الاسلامية في الأمة جزءاً من الحركة الاسلامية العالمية وليس هناك معنى لأي شكل من التحرر ما لم يتحقق ذلك عن طريق الجهاد ويؤدي إلى اقامة الدولة الاسلامية وعلى الحركات الاسلامية المحلية أن تتخلى عن سياساتها وشعاراتها وهويتها القومية ، وأن تنصهر في الحركات الاسلامية العالمية .

١٠ - الحركة الاسلامية العالمية ملزمة بأن تنطلق لازالة الدولة القومية وتحطيمها والأخذ على عاتقها مسؤولية التحول السياسي والاجتماعي والثقافي والاقتصادي للأمة . لا بد من تحطيم كل الحدود التي تفصل بين الأمة وتسخير امكانيات الأمة للدفاع عن حياض الاسلام .

١١ ـ الحج تعبير قوي للوحدة والأخوة العالمية للأمة مجرداً عن كل الانقسامات القومية ، وغيرها . يعتبر الحجاز ملكا لجميع الأمة وليس لنظام قومي أو ملكي حق طلب السيادة الكاملة والحقوق السياسية والاقليمية على مدينتي مكة والمدينة . لهذا لا بد من أن تنتقل مسؤولية ادارة الحرمين لهيئة تنشأ خصيصاً لهذا الغرض ، أن العلاقات التي تزداد عمقاً بمرور الأيام وتتنامى بين النظام السعودي والولايات المتحدة الأمريكية وبشكل غير مباشر مع الكيان الصهيوني المسمى باسرائيل تحثنا بشدة على الدفاع عن الحرمين في مكة والمدينة .

١٢ ـ تدعو هذه الندوة كل المسلمين وعلى الأخص العلماء والمعلمين والكتاب ليحذروا الأمة من التأثيرات الخطيرة للقومية على الثقافة العامة والفن والأدب وكتب التربية في المجتمعات الاسلامية .

١٣ ـ تدعو الندوة إلى تأسيس هيئة مركزية لتنسيق الحركة الاسلامية الشاملة وتطلب من المعهد الاسلامي أن يقوم بمشاورات ومناقشات وتوزيع ورقة في هذا الشأن .

السؤال والجواب

تلقت ادارة « العرفان » عدة رسائل من القراء وصلت متأخرة بالبريد ، وكلها تدور حول استنتاج واحد هو أن « العرفان » أصبحت أسيرة المد الثوري القادم من إيران من أجل منافع مادية لأنه لا يمكن لمجلة أن تستمر في الظروف الراهنة دون أن تتكل على معونات خارجية ، وأن العرفان غيرت نهجها العربي إلى نهج ايراني بحت .

فإلى القراء : س . ع . من بيروت ، وف . ش . من الغبيري ، وم . ش من صيدا وم . أ . من جبل عامل وغيرهم من القراء الذين وردت رسائلهم بدون توقيع ، نكرر ما قلناه باستمرار بأن « العرفان » منذ إنشائها منذ ٧٦ سنة لا تزال تولي الدراسات والمواضيع الإسلامية الاهتمام الأول ، وهي الآن المصدر الرئيسي للدراسات الاسلامية في الجامعات الكبرى في العالم . أما اعتمادها على الخارج في التمويل أو في المساعدات المادية فهذا لم يحصل ولا يمكن أن يحصل طيلة سنوات صدورها ، لأن اعتمادها كان وما يزال على التضحية الذاتية ، وقوة استمرارها ناشيء عن بيع الأملاك الخاصة بمؤسسها ، لأنه لا يوجد « للعرفان » أي مشترك في ايران سواء من القطاع العام أو الخاص ، وسواء من العلماء أو العامة ، واننا نتحدى أي شخص أن يدلنا على مشترك واحد فقط في إيران . فليطمئن المشككون ، وإن كنا نقول هذا الواقع بأسف شديد ، ولكن استقلالية « العرفان » وعدم التزلف للحكام ، جعلها تواجه واقعها في أزمتها المادية الخانقة والتي كان ينقذها منها بيع بعض الاملاك الخاصة ، وبعض القراء الطيبين الذين بادروا إلى أريحيتهم في اشتراك الأنصار ونشرنا أسماءهم في أعداد « العرفان » . اما عن تغيير النهج فهذا يحتاج عدة مواضيع مطولة ، وتجدر الاشارة الى أن « العرفان » في البلاد العربية تتصدر قائمة المحرمات الممنوعة .

كتب

المجلس الثقافي للبنان الجنوبي

عشرون عاما للجنوب والثقافة الوطنية

الكتاب بـ ٨٣٢ صفحة من القطع الكبير

إن النشاطات الكثيرة التي يقوم بها المجلس الثقافي للبنان الجنوبي قد توجت باصدار هذا المرجع الضخم الذي يؤرخ نشاطات المجلس منذ تأسيسه في سنة ١٩٦٤ إلى يومنا هذا ، وكما يقول الاستاذ نبيه بري « في الذكرى العشرين للمجلس الثقافي للبنان الجنوبي ، نرتفع تيهاً بالقدر الذي ارتفع فيه هذا المبنى ولا غرابة ، فهذا المجلس رعى منذ عشرين سنة ، تراث عاملة الجم ، ونقب عن عبقرياته ، ونفض عنه الطمس والتجهيل فساهم بقدر عظيم في ابداع تراث عاملي هو جزء كبير من تراث لبنان المستقل ، وتراث العرب والمسلمين ، بل وتراث الشرق » .

إن أفضل تعريف بهذا المرجع ما ورد في المقدمة بقلم الأمين العام للمجلس الاستاذ حبيب صادق :

« لعل أجمل ما نستهل به هذا التقديم ، من قول حيم ، كلمة صدق نقية نتوسل بها ، في غمرة هذه الذكرى الغالية ، ذكرى مرور عشرين عاماً على ولادة المجلس الثقافي للبنان الجنوبي ، للإعراب عن أعمق ما نكنّه من مشاعر التقدير والوفاء نحو تلك الكوكبة الرائدة من وجوه الأدب والشعر والثقافة التي بادرت في جنوب الوطن ، إلى تأسيس هذا المنبر الثقافي ، المتميز لغة وحرارة وايقاعاً عن كثير من المنابر ، في لحظة اشتداد الحاجة إلى قيامه وعند توافر الظروف الموضوعية والذاتية للنهوض به والسير باتجاه تحقيق الآمال المنعقدة عليه سواء من قبل أهل الفكر والأدب والشعر من أبناء ذلك الجبل العاملي أو من قبل جمهور الذواقة والمهتمين

الـذين يشكلون النسبـة العـظمى من المـواطنين في هـذا الجبـل المكتنـز بـالتـراث والمواهب والمواقف . . .

لئن كنا لا نقصـد أن نؤرخ ، هنــا ، للمجلس الثقــافي للبنـان الجنــوبي ، كـما تقضي الأصـول المنهجية ، إلا أننا لا نرى مناصاً من الإشارة إلى مقدمات تاريخية نرى أنها أسهمت ، إلى هـذا الحـد أو ذاك ، في خلق منــاخ مؤات ، أو قـل ، في تـوفـير شـــروط مـوضــوعية كــان من شـأنها أن استـدعت قيام مؤسسـة ثقـافيـة كـالمجلس الثقافي ، في بيئة اجتماعية محـددة هي جبل عامل أو الجنوب .

فــإذا كــان من الصحيـح القـول أن المجلـس تـأسّس قانـونيـاً ، في أواسط عـام ١٩٦٤ ، فإن الصحيح أيضاً أن هذا المنبر الـثقــافي يــذهــب ، من حـيث الـتكــوّن الجنيني ، إلى أبعـد من هذا التـاريخ بـزمن طويل . وإذا ما حاولنا الوقوف عند جميع المحطات في هذه الـرحلة الشاقـة نتفحص مختلف العنـاصر والعـوامـل التي تـداخلت واشتبكـت في صنـع عملية التكـوّن هـذه ، إذن لـطال بنا الحـديث كثيراً . ذلـك لأن تاريخ جبـل عامـل حافـل ، حتى التمام ، بـأشكـال العمـل الفـردي والجمـاعي عـلى صعـد الدراسـة الدينيـة والعلميـة والأدبيـة المتمثلة بمـا ندعـوه اليوم مؤسســات ، فمن المعاهد الدينية والعلمية التي كانت منتشـرة في الكثير من قـراه والبلدات إلى المكتبات العامرة بأنفس الكتب وأندر المخطوطات ، إلى تلك الحلقـات الخاصـة والاجتمـاعـات العـامـة التي كــانت تنعقـد جميعـا ، هنـا وهنــاك ، حـول مـوائـد الشعـر والفقـه والاصــول وغـيــرهــا مـن المـعــارف والاداب . . . .

ولئن كـان معظم الجمعيـات الثقافيـة قد عنى في الأســاس بالتعليم وتحسـين الوضـع الاجتماعي إلا أنها جميعاً قد أسهمت ، إلى هذا الحد أو ذلك في التأسيس لحركة أدبية وفكرية جـديدة في جبـل عامـل ، ومهّدت الطريق لقيام مؤسسات ثقافية أدق تنظيـماً وأخصب انتـاجاً وأحفـل بمقومـات الصمود والاستمرار .

وهنا لا بد من الاشارة ، إلى ذلك الدور الكبير الذي قامت به ، عـلى هذا الصعيـد أيضاً مجلة « العرفان » وما قـام به صـاحبها الشيـخ أحمـد عـارف الـزين . فـإن مكتب المجلة ودار صاحبها في صيـدا كانا المنتدى المشـرع الأبـواب أبـداً لـلأدبـاء والشعـراء والعلماء يأتون إليـه من كل حـدب وصوب فيجدون فيه ضالتهـم المتمثلة سواء بالوقوف على حـركة الثقافة الناهضـة في تلك المرحلة أو بـإقامـة الحوار مـع رمـوز هـذه الحـركـة وممثليها من أبناء جبل عامـل والمحيط العربي الواسع » .

وقد احتوى الكتاب على نشاطات المجلس منذ تأسيسه لهذا التاريخ، وعلى الوثائق واسماء الهيئات الادارية التي تعاقبت على إدارته، وعلى منشورات المجلس العشرين التي بلغت من عمر تأسيسه، وعلى شهادات وتحيات إلى المجلس.

بهاء الدين العاملي

تأليف: الدكتور محمد التونجي

الناشر: المستشارية الثقافية للجمهورية الاسلامية الايرانية بدمشق ب ١٧٢ صفحة

قطع كبير

أورد النّاشر الدافع الى نشر هذا الكتاب فيما يلي:

«اما بعد: فهذا بين يدي القارىء الكريم «ديوان الشيخ بهاء الدين العاملي» المعروف بالشيخ بهاء. وهذه هي اول مرة تجمع فيها اشعار هذا العالم الشاعر العظيم. لقد رأت المستشارية الثقافية للجمهورية الاسلامية الايرانية في دمشق، ان تأخذ على عاتقها مهمّة جمع آثاره الفنية ونشرها، نظرا لمكانته العلمية وشخصيته الفذة، فما اجدر تراثه بالحفظ والتخليد، وما احوجنا الى تبصرة اجيالنا الصاعدة بكفاءات اسلافنا العلمية ومآثرهم الفنية.

ان مقام الشيخ بهاء ومكانته في تاريخ الحضارة الاسلامية، لا يخفى على اصحاب النظر والمحققين من اهل المعرفة. فهو العالم الفاضل الملتزم، والفيلسوف صاحب النظر، والعارف والواصل المحقق والرياضي الماهر المدقق، والفقيه البارع المجتهد، والاديب المبدع. ثم هو ايضا الاستاذ المربي خصب العطاء، وذلك شيمة العلماء الاسلاميين ممن يمكن ان يقال عنهم انهم علماء موسوعيون. هذا الى جانب ما تحلت به شخصيته الكريمة من قريحة وقّادة وكريم سجية وحميد اخلاق ومناعة طبع. فهو بما اولي من مواهب وملكات يقف على قدم المساواة مع عظماء السلف كابن سينا والفارابي والغزالي ومن لف لفهم من ارباب اللسانين، وحسبنا ان نعلم انه نظم الشعر بالعربية والفارسية واجاد في اللغتين.

والشيخ بهاء اصلا من مفاخر «جبل عامل» فقد ولد في «بعلبك»، ثم طاف عواصم العلم في العالم الاسلامي، شأن علماء عصره فاستفاد وافاد. ثم انتهى به المطاف الى «خراسان» حيث جلس للتحرير والتقرير فأنتج مؤلفاته وجلس بين مريديه وتلامذته حتى وافاه نداء الحق. وهناك في خراسان في مشهد الرضا (ع) يوجد قبره الذي يحظى بالكثير من التقدير والاحترام.

الحرب العراقية الايرانية

الإسلام والقوميات

تأليف: عبدالمجيد تراب زمزمي

الناشر: الوكالة العالمية للتوزيع

تقديم: روجيه غارودي

ورد في تقديم غارودي: «ان المقولة التي تشكل العمود الفقري لهذا الكتاب هي المواجهة بين الحركة الاسلامية الشاملة والفكرة القومية في شتى صورها. فهذا ما استقطب اهتمامي بصورة رئيسية. اما الاسهام الثاني للكتاب فينبغي ان يفكر فيه الغربيون الذين لم تكف حساباتهم بواسطة الحاسبات الالكترونية للمخابرات الامريكية عن الكشف عن خطتها منذ بداية هذه الحرب. انني ممتن للكاتب لإثارته واحدة من المشكلات الاساسية لعصرنا».

وورد في مقدمة المؤلف: «لقد هالني، وانا على الجبهة العراقية ـ الايرانية، مدى الجهل الذي وجدت نفسي فيه وانا في عصر التكنولوجيا، والحق في الاعلام، والاقمار الاصطناعية المسخرة لخدمة الاتصال، فكم هناك من اموريلفها التعتيم الاعلامي، وكم من الحقائق يمسخها التشويه! وكم من التساؤلات يتم اجهاضها وكم من التفاصيل تحاط بالتفخيم! وما دامت الستارة مسدلة على هذه الحرب بهذا الشكل فإن هذا الكتاب يزمع تقديمها».

مع الحكمة في خط الاسلام

تأليف: السيد محمد حسين فضل الله

الناشر: مؤسسة الوفاء

بـ ٢٠٠ صفحة قطع كبير

هذا الكتاب للعلامة السيد محمد حسين فضل الله، الذي فاقت مؤلفاته العشرين مؤلفا، تعتبر جميعها من اهم المراجع في الدراسات الاسلامية.

اورد المؤلف في المقدمة الغاية من هذا الكتاب: «لقد حاولت في هذه الكلمات ان أثير التفكير الاسلامي في اكثر من قضية، وان احاور الطموحات الاسلامية للتحرك في مواجهة الاحداث بقوة وفي التعامل مع المتغيرات بواقعية، لئلا تتحول الحركة الاسلامية الى قفزات منفعلة في الفراغ على مستوى التخطيط او على مستوى التنفيذ».

«إننا لا نريد ان نفيض في الحديث كثيرا، حول المواضيع التي قد يحتوي الكتاب بعض ملامحها... ولكننا نريد ان نؤكد ان مسؤولية دخول المسلمين في قرن جديد، ان يعملوا على احتواء الزمن لصالح الاسلام، وعلى تحريك الطاقات من اجل خطة بعيدة المدى، ليكون الاسلام فيها فكر العالم وعقله وشريعته، ومواجهة التحديات بقوة لا تبتعد عن حركة العلم

والعقل، وبعقل لا ينفصل في تخطيطه عن عملية صنع القوة. إننا محكومون من خلال الضغوط الصعبة التي نواجهها ان نصنع للاسلام قوته، على اكثر من صعيد، وان نوسع له رؤيته في اكثر من افق، وان نحرك في المسلمين، الروح الاسلامية التي تجعل من كل مسلم، اسلاما يتحرك على الارض بحيث لا يجد في داخله الا الاسلام، ولا يلمح في خط السير في جميع جوانب حياته، إلا خطوات الاسلام....».

معلمة التراث الاردني

تأليف: روكس بن زائد العزيزي

الجزء الثاني والجزء الرابع

كل جزء بـ ٥١٦ صفحة من القطع الكبير

معلمة التراث الأردني مؤلفة من خمسة أجزاء، ومؤلفها العالم البحاثة روكس بن زائد العزيزي الذي أغنى المكتبة العربية بمؤلفاته الضخمة، فوضع واحداً وخمسين كتاباً وبحثاً، نشرت له « العرفان »: أزاهر الصحراء، مسرحية الأرض أولاً، تطور حقوق الانسان، تحقيق مذكرات الدكتور أحمد زكي أبو شادي، وحي الحياة. وكان كتابه « الإمام علي أسد الإسلام وقديسه » قد أعيد طبعه ثلاث مرات. واعتمد مؤلفه في ثلاثة أجزاء « قاموس العادات واللهجات والأوابد الأردنية » في أكثر الجامعات في العالم.

وبعد القاموس، جاءت « معلمة التراث الأردني » في خمسة أجزاء لتتوّج أعماله الضخمة، وتؤلف مع القاموس دائرة معارف يرجع إليها العلماء ليتعرفوا إلى تراث الأردنيين وفلسفتهم، وأساليب حياتهم، وعاداتهم وتقاليدهم. فهذه المعلمة تعدّ فتحاً جديداً في دراسة التراث وكما قال المؤلف في المقدمة:

« لا شك أن هذه (المَعلَمَة) سيقرأها كثيرون، وسيرون فيها إن أنعموا النظر صورة لمجتمع أخذت تغزوه الحضارة، وتطوي أموراً كثيرة، كان لها سدنة، يحافظون عليها، محافظتهم على أرواحهم، إلى حدّ أن بعضهم مات في سبيل المحافظة على تلك الأمور، كما مات دون عبادة (هبل) و(العُزّى) و(اللات) و(مَناة) وغيرها من الأصنام، أناس لا عداد لهم!

أجل، لقد ماتت تقاليد، واندثرت عادات، وستموت عادات، نعتزُّ بها اليوم، وتضحي في عداد التراث الذي نحاول البحث عنه، ناسين أن حاضرنا سيمسي قديماً، وأن فيه كل جذور الماضي، فعلينا أن نسجل هذا التراث، لنرى فيه قيم الأجداد، وفلسفتهم، وأساليب

حيواتهم ، لأن واجب العلم ، وواجب الوفاء ، يفرضان علينا ذلك .

فهذا التراث ، له أرصدة عظيمة ، من إيمان صار أسطورة ، وعادات وتقاليد ، كان لها قداستها ، وكان لها شهداء ، وكان الذي يعاديها ، يعادي « اللي أيعادي العادة ، يعَادى ! »

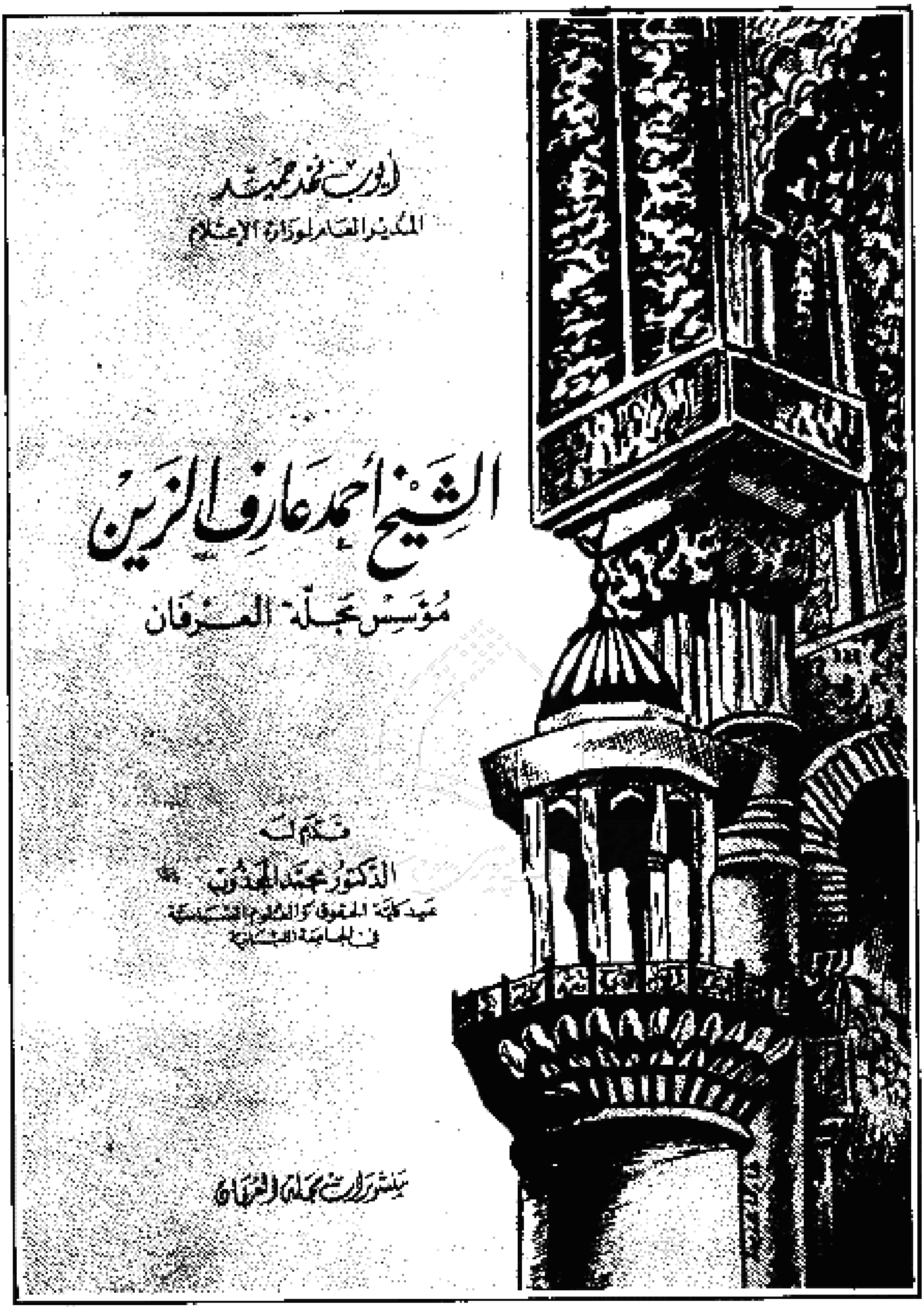
من أجل هذا لقي الأنبياء والمصلحون اضطهاداً رهيباً ، أخرجهم من ديارهم ولا ذنب لهم إلا أن يقولوا « ربنا الله » !

لهذا أتقدم بهذه (المعلمة) ولا ادعي لها الكمال . لكن حرصي على ألاّ يندثر كل شيء ، دعاني إلى تسجيل ما وصل إليه علمي .

ولعل هذه المعلمة وامثالها ، ستفتح لنا باباً للتساؤ ل ـ على الأقل ـ عن أدبنا القديم ، وأدبنا المعاصر ، وجذورهما الضاربة في أعماق التاريخ » .

لقد ضحىّ المؤلف السنين العديدة من أجل أن يصدر هذه الموسوعة الرائدة « التي لم يسبقه أحد إلى ذكرها » كما قال الدكتور شارل بيلاّ استاذ الحضارة الإسلامية في جامعة السوربون .

والمؤلف العزيزي هو من أعضاء المجلس الوطني الاستشاري ، وممثل الرابطة الدولية لحقوق الانسان ، وعضو شرف في مجمع اللغة العربية ، وعضو مراسل للمركز الوطني للعلوم في باريس ، وعضو شرف في النادي الثقافي في جدّة ، ورئيس رابطة الكتاب الأردنيين سابقاً . وهو يُشكر على هذا الانتاج الضخم الذي يعدّ المرجع « العربي الوحيد » في علم اللهجات وعلم أجناس البشر .



صدر حديثا هذا الكتاب عن «الشيخ احمد عارف الزين» حيث شمل دراسة حياته الصحافيه والسياسية والفكرية، وفيه نظرة عامة عن تاريخ صيدا وتاريخ جبل عامل والحركات السياسية من عهد الاتراك الى عهد الفرنسيين الى عهد الاستقلال، ولمحة عامة عن تاريخ نشوء الصحافة العربية الى يومنا هذا بقلم الدكتور ايوب حميد المدير العام لوزارة الاعلام اللبنانية الذي حلل هذه الوقائع بأسلوب علمي رصين.

اطلبه من الشركة العربية للتوزيع ومن المكتبات ومن ادارة مجلة «العرفان».

مَعَ الذينَ هزمُوا إسرائيل بفتوى دينيّة (*)

كيف استطاعت فتوى أن تلحق الهزيمة بإسرائيل التي هزمت جيوشا وخططا.

سؤال حاولت الاجابة عليه عبر رحلة المخاطر إلى جنوب لبنان الصامد وبالتحديد إلى مدينة صيدا والقرى المجاورة لها.

وعبر سلسلة من اللقاءات مع المقاتلين في الميدان استمعت إلى الاجابة الوافية عن هذا السؤال ملحنة بعزف الرصاص وإيقاعات طبول «الأربي جي». في كل حائط من أسوار صيدا المجاهدة، قرأت الاجابة، وقد سجلت صفحاتها عبر ثلاث سنوات من الجهاد.

وفي كل وجه قابلته قرأت أمل النصر وشاهدت عمق الإيمان بعدالة القضية ولمست الأصرار على انتزاع النصر الذي بدأت بوادره تلوح في الأفق.. ووقفت على الخط الموصل إلى القدس..

في صيدا المجاهدة كل شيء ينطق بالجهاد (السلاح والألسن واللافتات).

في صيدا يحس المرء بأنه يتجول وسط كفنه فلا أحد يضمن حياته، ولا أحد يضمن وفاته، فأما ان تكون صقر سلام أم حمامة حرب فالامر سيان فلا بد لك من الاستمتاع برحلة صيد بشري تحطم بها جدار الخوف من الموت لتصبح حيا في كفنك، شهيداً تخطب أو صحفياً تكتب أو مجاهدا ينسج بنار بندقيته عزة وطنه، ويشتغل شريط الذاكرة

(*) تحقيق ميداني قام به مراسل جريدة «الشعب» الجزائرية. وقد نشرته جريدة كيهان العربي التي تصدر في طهران.

رغم انفي ورغم الخوف وبرودة الموت ليسجل كل طلقة وكل جرح وكل وجه وكل كلمة مجاهدة.

الصورة في صيدا

بيوت اتعبتها الحرب الأهلية وداسها العدوان الاسرائيلي فبدت حزينة عليها غبار العياء من المعركة التي استمرت ١٠ سنوات ولم تنته.

جدران البيوت عليها خدوش اللطم الحسيني من فعل الرصاص فبدت كمدينة خرجت من مرض الجدري محببة الوجه.. واللافتات والشعارات والعبارات المكتوبة هنا وهناك أكلت حقها من الحب لتحب أكثر من طرف صناعها..

عبر هذه اللافتات والشعارات والصور يمكن ان تعرف بربع من انت نازل، فالمدينة واحدة ومقسمة في نفس الوقت واحدة في المحنة ومقسمة طوائف وشيعا وأحراباً.

(الشيطان المطلق) بحلفائه يرتع في اعالي المدينة ويشكل حدوة حصان حول المدينة يتطاير منها شرر القذائف باتجاه الاحياء الآهلة بالسكان فهي (كالموريات قدحا) ولكنها مغيرات في كل وقت بقذائف الهاون والصواريخ (أرض أرض) وغيرها من الاسلحة القادمة من (الشيطان الاعظم) وقوى الشر اختارت اعالي المدينة كأماكن للتمركز.. وهذا تنفيذ لوصية العسكري للطائفة المسيحية قبل نصف قرن قائلة لهم (اسكنوا اعالي الجبال) وسيارات الاسعاف تسعف الاسعاف الذي قذف بقنابل والمية ومية يتحول إلى حمم.

ومرافقي يرسم بسيارته خطا بهلوانيا عبر خط النار اتقاء لتسديد محتمل على السيارة، واحسست برأسي يتدحرج كرأس الحسين في كربلاء صيدا.

وكل مرة أفيق من الدوامة أجد نفسي بين يدي حضرة المفتي أو في بلاط المطران أو بين يدي قائد الجنوب أو عند نائب صيدا او على خطوط التماس مع العدو الاسرائيلي او على مقربة من فوهات بنادق الكتائب.

ساعة من الحلم والرعب الجميلين قضيتها هناك، انتقل بين خطوط النار اسماء الاماكن الخالدة عرفتها قبل ان أراها. هذه قرية (حومين التحتا) التي تقع في جنوب

صيدا بحوالي ١٥ كلم ما تزال حائرة في موضوع دفن شهدائها الذين سقطوا قبل اسبوع من وصولنا أثر انزال جوي اسرائيلي، وهذه (الكوثرية) التي وصلناها بعد ساعة من تنفيذ العملية وهي تقع في جنوب صيدا بحوالي ٢٠ كلم وهذا نهر الزهراني طالما سمعت عنه تضيئه قنابل اسرائيل الضوئية بحثا عن المجاهدين الذين نفذوا عمليات ضدها.

وشمال المدينة، هذا جسر الأولي وجسر الدموع كما كان يسمى عندما رابضت قوات اسرائيل عنده، وهذا أقليم الخروب قد استحالت ثمار خروبه الى سكاكين، يطل هذا الأقليم على الطريق الساحلي الجنوبي الذي لا يزال موطن توتر دائم بسبب اعمال الخطف، وذلك أقليم التفاح استحالت تفاحاته قنابل من نوع ٤٠ شظية.

وفي المدينة هذه: حارة صيدا المجاهدة وتلك مخيمات عين الحلوة والمية ومية الفلسطينية، وقد اشتد عليها الحال بفعل القذائف المتواصلة وهي ترد أيضاً بالمثال.

سمفونية الشهادة

وليل المدينة أسوأ من نهارها في جو الاقتتال الدائر هنا، فالليل يساعد على تحديد مناطق الرمي وبالتالي الزيادة من أمكانيات اشتداد الاقتتال بالليل وسكان صيدا ينامون في الأقبية..

وصوت الرصاص عندهم مثل سمفونية تريح الاعصاب وتدعو إلى النوم.. سواء الجزئي أو الأبدي.

والحرب عمرها عشر سنوات فأصبحت سلوكا عادياً، وحتى الاطفال لا يعرفون معنى السلم ولذلك فكل لعبهم من أدوات العنف.

وعندما تسير في صيدا بالنهار لابد ان تسرع وتسير حلزونيا حتى لا تتعرض الى تسديد محكم بواسطة القناصة، وعليك أن تسرع قدر الامكان اتقاء للرصاص الطائش.

وعندما تجلس لابد ان تكون في ظل زاوية تحميك من القناصة وفي حارة صيدا خرجت الى سطح أحد المنازل لأتفرج على الأضواء فكانت شبيهة باحتفالات اول نوفمبر عندنا ولكن بالذخيرة الحية.

ومثلما الوضع في صيدا مميزا بين الفرقاء فأصوات الاسلحة ايضاً متميزة فصوت

الاسلحة السوفياتية الصنع يختلف عن صوت الاسلحة الأميركية، وعبر الأصوات يحدد السكان بالأذن من يضرب ومن يرد.

وعندما كنت أحاور المفتي جلال الدين انهد جانب من البيت الذي كنا فيه ومع ذلك لم يقطع الحديث وعندما حاورت قائد منطقة الجنوب في حركة « أمل » كانت جدران المنزل الواقع على خط التماس تضرب بالرصاص وكان وجهي يصفر ووجهه ينشرح.

الدكاكين سياسية

في صيدا الكفاح.. صيدا الجهاد صيدا الأمل.. هناك اكثر من ٣٠ تنظيماً عسكرياً وسياسياً ولكن هذه التنظيمات ليست من صنع الوضع الطائفي في لبنان بل هي من صنع النظم العربية في أغلبيتها ولا توجد دولة عربية تقريباً لم تفتح لها (دكانا سياسياً) هنا في صيدا. والغريب ان بعض الدول لا تؤمن بتعدد الاحزاب فوق ترابها، ولكنها انشأت قرابة نصف « دزينة » من الاحزاب والتنظيمات وتساعدها على التواجد والولاء وهكذا يمارس العرب الديمقراطية فوق ارض لبنان ويمنعونها في أوطانهم.

العدد الهائل من التنظيمات الموجودة لم يسمح لي بزيارة بعضها وفي صيدا يوجد مصطلح (الفعاليات) وهو يعني بالأساس الأشخاص والقيادات الروحيين والسياسيين الفاعلين على مستوى المدينة ومنهم المفتي جلال الدين والمطران الحلو والبزري نائب صيدا وكل هؤلاء يجتمعون ويسعون باتجاه الخير ولكن قوى الشر الاسرائيلي والعملاء والمتواطئين لا يسمعون.

... والفلسطينيون...

حوالي (٩٠) الف لاجيء في الجنوب ما يزالون منظمين ومسلحين وما تزال المخيمات تملك قوة تنظيمية هامة، وهذا رغم الشرخ الذي وقع على مستوى القيادة في منظمة التحرير وبدأت آثاره تمتد إلى القاعدة على مستوى المخيمات ولكن الجناح العرفاتي لا يزال فاعلاً في جنوب لبنان عبر الوسائل التنظيمية المحكمة وعبر المؤسسات والأموال والممتلكات التي زرعتها منظمة التحرير الفلسطينية هنا في هذه المنطقة.. بالمستشفى ومؤسسة « صامد » الصناعية وغيرها.

ومع ذلك هناك عدم ارتياح ظاهر لكل زائر لهذه المخيمات بخصوص مستقبل هذه المخيمات على أرض لبنان.

ـ أمل ـ وفتوى الجهاد

يمكن القول أن حركة « أمل » الحركة اللبنانية القوية في جنوب لبنان تنظيماً وتعبئة وان كانت أقل عدداً أو عدة وهي التي لعبت الدور الاساسي في طرد اسرائيل وتحقيق الانتصار الذي تغنى به كل اللبنانيين المخلصين. وهي أقل الحركات تبعية للدول اقليمياً وعربياً ولذلك يصعب الضغط عليها والتأثير في تنفيذ برنامجها الكفاحي المضاد لأسرائيل. وهي تعتمد على الحرب الشعبية وفكرة الجهاد، وقد اقلقت اسرائيل بالفعل بهذا البرنامج السياسي الذي يدمج بهذا البرنامج السياسي الذي يدمج السياسة بالدين والوطن.

وضحاياها يتميزون بخاصية انشطارية تعمم العداوة لأسرائيل مثل تلك التي كانت في إيران غداة الثورة على الشاه. فالشهيد الذي تقتله اسرائيل لابد وان يدفن في بلده بين اهله ووسط طقوس اسلاميةشيعية كثيراً ما تؤدي الى زرع العداوة والثار بين سكان كل أهل القرية، ولأول مرة يتحول الشهيد الى وسيلة للتعبئة بدلا من ان يكون عبرة لزرع التخاذل والخوف.

وهذه الخاصية في نفوس الشيعة هي التي عبأت هذه الطائفة عن بكرة أبيها ضد المشروع الامريكي الاسرائيلي في لبنان واسقطته في ظرف سنتين فقط من الكفاح، وحل محله الخيار العربي. وحركة « أمل » تطبق الاسلوب الايراني في الثورة على الظلم ولكنها تستخدم حيل حرب العصابات والجهاد التي استخدمتها الجزائر في الكفاح المسلح. وخوف اسرائيل من هذه الظاهرة الاسلامية التي برزت في لبنان منذ سنتين هو الذي حملها على الانسحاب سريعا خوفاً من تعاظمها بحيث تصبح خطراً على اسرائيل داخل حدودها..

والخوف نفسه هو الذي حمل الطائفة المسيحية على تقديم تنازلات يراها المتزمتون انها تمس بمستقبل هذه الطائفة في لبنان مستقبلاً.

وحركة « أمل » مع حزب الله لحسين فضل الله أدخلت تغييرات على معادلة الصراع في لبنان ، فأبطلت المفعول الامريكي والمفعول الفرنسي وهي تقوم الآن بنزع غطاء اسرائيل عن جنوب لبنان والبقاع ، وكل الدلائل تشير إلى أن هذه الحركة ستكون لها كلمتها مستقبلا في تحديد من سيتولى شؤون لبنان.

ومن خاصية هذه الحركة أنها تفضل الموت على الحياة، وهو ما يرفع الغطاء

مستقبلا عن الامتيازات المسيحية التي تعتمد أساساً على المظلات الخارجية الاسرائيلية او حتى الاوروبية، وهذه المظلات لن تعود إلى تغطية الوضع في لبنان بعد احداث «المارينز» والوحدة الفرنسية وما أصاب اسرائيل في الجنوب.

لهذا السبب يقوم عملاء اسرائيل والمراهنون على الحل الاميركي الاسرائيلي في لبنان بعملية يائسة تتمثل في انتفاضة «جعجع» لعلهم يستطيعون صون بعض المكاسب بعد انسحاب اسرائيل.

ولكن من المؤكد أن الذين حرروا الأرض من الاجانب لا يقبلون العودة الى وضع المسكنة والذيلية في موضوع السيادة في لبنان.

ولهذا السبب تحاول جهات عديدة مزاحمة هؤلاء على اقتسام النصر على الاجانب.

عندما يتحول الموت إلى لذة وعبادة:

وما يلفت النظر أن لهذه الحركة خاصيات كفاحية فريدة من نوعها وجديدة عن المنطقة كلها، تعتمد الحرب الشعبية وتعتمد اسلوب التنظيم العنقودي الحديدي في انضباطه وسريته.

كما أن المعتقدات الراسخة التي يؤمن بها هؤلاء ايمان العجائز لا تقبل المساومة او التراجع، فاسرائيل شيطان يجب القضاء عليه والمهدي المنتظر لا بد ان يصلي في القدس والحاكم الجائر يجب محاربته. والشهادة في سبيل الله واجبة، كل هذه القيم الدينية عندما تجد طريقها الى التنفيذ لا بد أنها تقلب الامور رأسا على عقب.

ان اقصى شيء يمكن ان يعاقب به الانسان هو قتله، ولكن المجاهدين من هؤلاء قبل ان يشرع في مهمته يتوضأ ويلبس كفنه ثم يلبس فوقه اللباس العادي ويتجه الى العدو.

وعندما يتحول الموت الى لذة دينية وعبادة يتسابق عليها الناس فإن كل الموازين والقيم البشرية السائدة تهتز.

في صيدا وفي مكتب امن الحركة اطلعت صدفة على قرار من احد المواطنين عمره ٧٦ سنة وهو سائق شاحنة ويطلب من الحركة بان تمنحه شاحنة ملغمة لينفذ بها عملية استشهادية.

وبين صفوف المقاتلين في هذه الحركة لا تكاد تفرق بين الرئيس والمرؤوس الا عندما تصدر الاوامر..

والحديث عن الجثث عندهم كالحديث عن الأشياء العادية.

والمقاتل يضرب الاسرائيليين ثم يذهب اليهم يتحادث معهم حول ما حدث واسماء بعض الشهداء تحولت الى اسطورة لدى السكان وشباب الحركة مثل الشاب «محمد سعد». وعبقرية الشعب اطلق لها العنان، فالصياد الذي كان يصنع المتفجرات من الوسائل المحلية لصيد الاسماك على شواطيء الجنوب اصبح يصنع هذه المتفجرات لاصطياد الاسرائيليين.

والمقاتلون في الجنوب اصبحوا يشتكون من نقص العدو، فاسرائيل انكمشت على نفسها فلا تخرج من مراكزها المحصنة وبالتالي لا تتيح لهم القيام بعمليات ناجحة.

وعندما تنسحب من موقع تأخذ معها اطفال المدارس والشبان للاحتماء بهم من المقاومة خلال الطريق.

والحركة تنفذ يومياً بين ٦ و١٢ عملية ضد اسرائيل وقد وعدها رئيس الحركة بثلاث عمليات في كل يوم.

واغلب المنفذين للعمليات شبان لا يتجاوز سنهم ٣٠ سنة واسرائيل عندما تقوم بعمليات انتقامية للضربات الموجعة التي تأكلها تقوم بعمليات انزال في القرى والمداخل على حين غفلة فتقتل العزل وتنسف المنازل التي تشتبه بها. وعادة تتم هذه العمليات بناء على استعلامات يقوم بها رجال « الموساد » بالتنسيق مع العملاء.

ولكن الثوار طبقوا الشريعة على الخونة واقاموا عليهم الحد بتنفيذ حكم الاعدام او السجن والجلد على أقل تقدير.

والقرى المسيحية والمسلمة في الجنوب متداخلة ولكن الوضع الجديد القتالي أدى الى قطع بعض الطرق بسبب القنص.. فقامت الحركة بفتح ممرات ـ بيست ـ لفك العزلة عن هذه القرى.

والمقاتل في الحركة لا ينام.. وإذا نام ينام وهو قاعد.. والايمان الحديدي بالقضية أدّى إلى إرادة حديدية ذوبت قيود ـ القبضة الحديدية الاسرائيلية في الجنوب، وهكذا انتصرت القبضة الحسينية على قبضة حديد اسرائيل.

والمقاتلون في الجنوب يقولون ان الجندي الاسرائيلي جبان ولهذا لا يخرج من الدبابة.

وقد سئل احد الضباط الاسرائيليين عند عودته الى بلاده عن انطباعه فقال: انني ولدت من جديد.

والكتائب رغم سقوط الخيار الاسرائيلي الاميركي الا انها ما تزال تحتفظ بمكتب لها في القدس، وكأنها ممثلية لحركة تحرير، ولكن عند المستعمر نفسه.

ومدافع المتمردين في الجنوب اسرائيلية الصنع ولكن القذائف عربية وكتبت عليها عبارة بالعربية، وهكذا تتعاون اسرائيل مع جهات عربية على المقاومة في الجنوب.

الجنوب المجاهد اصبح اغاني في الاذاعة وقصيدة شعرية نزارية واصبح الشباب هناك نموذجاً يعوض النموذج العربي.

والمسالة أثارت حتى همة الشباب المسيحي المعتدل، ولكن المؤكد أن كل اللبنانيين يحبون وطنهم وكل واحد يحبه على طريقته الخاص، «ومن الحب ما قتل».

والمشروع الديني للتحرير يمتد حتى القدس في العقيدة الدينية والقضية ان العرب لا يساعدون الثوار في الجنوب على ضرب اسرائيل، بل على العكس من ذلك ان بعض الدول تعمل على تفتيت المقاومة والهائها عن مهامها القتالية.. وذلك بانماء الخاصية الانشطارية لدى تنظيمات لبنان.

وهو ما حصل بين حركة «أمل» و«حزب الله» ومع ذلك يقول نبيه بري أن حزب الله وحركة امل هما «حدان لسيف علي».. والخلاف يعود إلى أن «أمل» تقول بأن انشاء دولة اسلامية كما يريده حزب الله في مجتمع طوائف قضية غير واردة.. ولكن اسرائيل والمتعاونين معها يرتعدون من تصلُّب حزب الله.

وقد ندمت اسرائيل على اجتياحها جنوب لبنان واثارتها بهذا الاجتياح هذا الشكل الكفاحي الخطير، فقد كانت توفر أمن الجليل بواسطة الضغط على المقاومة عبر عرب اميركا.. ولكن هؤلاء لا تستطيع الضغط عليهم عبر عرب اميركا ولا حتى اميركا نفسها..

... هذه بعض جولة خوف بين صفوف الذين يصنعون النصر المبين لاول مرة في هذا الشرق وهم يلبسون اكفانهم ويسطرون شهداء في سبيل القضية.. قضية لبنان والعرب كلهم.. وهي همهم وحدهم دون إحساس بالتعب.

جريدة «الشعب»
الجزائرية

العرفان

ثقافية مستقلة جامعة ـ تأسست سنة ١٣٢٧هـ

مجلة ثقافية مستقلة جامعة ـ تأسست في صيدا سنة ١٩٠٩م

العددان ٣ و٤، المجلد الرابع والسبعون ـ رجب، شعبان ١٤٠٦هـ ـ آذار، نيسان ١٩٨٦

المؤسس
أحمد عارف الزين

رئيس التحرير
فؤاد زيد الزين

العنوان : مجلة العرفان ـ ص.ب. ٢٧٥٠ ـ بيروت ـ لبنان ـ هاتف ٢٥٦٥٥٠

الاشتراك السنوي

للأفراد:	في لبنان	١٠٠ ل.ل.
	في الخارج	٤٠ دولاراً
للدوائر الحكومية والمؤسسات:	في لبنان	٣٠٠ ل.ل.
	في الخارج	٧٠ دولارا

وكيل التوزيع العام: الشركة العربية للتوزيع ـ ش.م.ل. هاتف ٢٤٧٩٠٠
ص.ب. ٤٢٢٨ ـ تلكس: ارابكو ٢٣٠٣٢ ـ بيروت ـ لبنان

ثمن العدد ١٥ ل.ل.

- المجلة منبر حر للحوار
- ما ينشر يعبر عن رأي كاتبه ولا يعبر بالضرورة عن آراء ومواقف المجلة.
- ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب

الفهـــرســـت

بسم الله الرحمن الرحيم

قد يكون التساؤل عن دور وموقع العرفان وأهمّية رسالتها يثير موضوع الثقافة ودورها والكلمة وأهميتها في خضم الاحداث الدامية التي تمرّ بها البلاد. ففي ظل الحراب وحكم الأحزاب والاجهزة، وتحت رحمة الزعماء والعسكر، ينحسر دور الكلمة ويخفت صوت الفكر وتتحاصر الثقافة وتحارب المعرفة ويطمس العرفان. ذلك أن أهمّية الكلمة هي في كونها هادفة وصادقة تعبّر عن الحق وتكشف الحقيقة دون تزوير أو نفاق أو مداهنة. وأهمّية الفكر تكون في أصالته ومبدئيته وقدرته على التأثير على السلوك والواقع وتغييره نحو الافضل والارقى. والثقافة ضرورة لتنوير العقول وإرشاد القلوب وتهذيب النفوس لأجل بناء إنسان حكيم سوي. ورغم أهمّية المعرفة والعلم والإيمان، نرى الواقع الاليم يشهد سيطرة الجهل والتعصّب والظلم والإلحاد على عقول وقلوب وسلوك الناس. فالغرائز تتبع والأهواء تقود وعبادة الذات قاعدة والاستبداد عادة والظلم مبرّر والتعصّب مشروع والعنف يُشَجّع والجهل ينتشر والجريمة يُنظّر لها والذرائعية سيدة المواقف والغاية تبرّر الوسيلة وأمراء الحرب زعماء الساحات كلّها.

في ظل واقع مفتّت مجزّأ حيث يسود الباطل، يتطلب الاستمرار بمشروع ثقافي توحيدي حضاري مستقبل ـ كمجلة العرفان ـ كثيراً من الصبر والمعاناة وكثيراً من الثبات والمجاهدة. والنضال من أجل إعلاء كلمة الحق ومن أجل تنوير العقول وإرشاد القلوب على طريق الهدى، يتطلب محاولات دائمة لتأصيل النهج وتطويره وبذل جهود مضاعفة لحمل الرسالة وتحمل أعباء الأمانة والتضحية من أجلها وإيصالها الى محبّيها ومحتاجيها. وان شاء الله تكون جهودنا في محلّها في الاتجاه الصحيح لأجل تثبيت موقع العرفان وإيصال رسالتها والمساهمة في نهضة ثقافية وثورة فكرية تغيّر نفوس وحال قومنا وتؤدي إلى رقيّهم واستقرار معاشهم.

وسنتطرق في أحاديث لاحقة إلى خطتنا في تطوير المجلة وتوضيح نهج العرفان وتأصيله حسب تصوّر متكامل لواقعنا الثقافي والاجتماعي ومبادئنا الثابتة.

دلالات في المنهج لأحداث في التاريخ

بقلم د. وجيه الكوثراني

بسم الله الرحمن الرحيم

في غمرة الأحداث التي تتخذ طابع الانقلابات الكبرى في التاريخ يقف الانسان الذي هو جزء من المرحلة التاريخية مأخوذاً بالحدث ، منفعلاً به لدرجة تؤدي الى انعدام المسافة بين الانسان الذي خلقه الله خليفةً له، أي حراً وفاعلاً في اختياره وبين الحتمية الجبرية القاهرة التي تحددها ظروف وعوامل تنشأ عن ارادات القهر والجبروت والتسلّط في الانسان .

ان انعدام المسافة بين ارادة الانسان بما هو عقل مفكر وبين الحدث بما هو جزء من المسار الزمني يعني انعدام قدرة الفكر الانساني على التفكر والتبصر والتأمّل ، وبالتالي انعدام القدرة الانسانية في جانبها الفطري الخير أن توجه الحدث نحو خير الجماعة وخير الأمة وخير الانسانية . وقد قال الله في كتابه العزيز : ﴿ ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة اعمى وأضل سبيلاً ﴾. وقال أيضاً : ﴿ يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط ، شهداء لله ، ولو على أنفسكم أو الوالدين أو الأقربين . . . ﴾ .

وكان الامام علي يرى أن من واجبه ان يقول كلمة الحق حتى ولو كان رأيه لا يطاع . ذلك أن مهمة التغيير تستوعب ما تتسع له النفس من قدرة على التكليف بدءاً من استخدام السيف الى استخدام القلب واللسان الى الالتزام الذاتي بارادة التغيير عملاً بقوله تعالى : ﴿ ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾ .

على قاعدة هذا الالتزام الذي ندعو الله أن يصب في وجهة قول الحق نعيش

ذكرى انطلاقة حدثين تاريخيين لا زالا يجددان مجرى التاريخ الذي هو قيد الصنع في المنطقة وفي العالم الاسلامي والعالمي .

فمن جهة يبرز الحدث الأول ممثلاً بالثورة الاسلامية في ايران مشروع انقلاب جوهري في مسار الايديولوجيات المتصارعة في العالم في وقت تكرّس فيه التجاذب بين مفاهيم العمل الليبرالي الرأسمالي وبين مفاهيم العمل الاشتراكي . وعلى الصعيد الثقافي تبرز الثورة الاسلامية مشروعاً ثقافياً حضارياً يعيد للأذهان صورة الحضارة الاسلامية ناصعة مشرقة في توجهاتها الانسانية الشمولية التي تستوعب ولا تنفي والتي تبني ولا تهدم والتي تعدل ولا تجور والتي تدعو إذا ما جرى التعمق في دراستها الى اعادة النظر بمفاهيم التطورية التاريخية والمناهج الأحادية الجانب في التاريخ وعلوم الانسان .

وعلى الصعيد الاستراتيجي تقوم الثورة الاسلامية بتهديم أهم قلعة من قلاع الامبريالية الاميركية في العالم ، في وقت كانت مؤشرات الكمبيوتر وحسابات التكنولوجيا والذرّة ، تشير الى مناعة نظام الشاه واستحالة زواله ، تماماً كما تؤكد هذه المؤشرات اليوم على مناعة اسرائيل وتملكها لخمسين أو مئة قنبلة ذرية .

ومن جهة أخرى يبرز الحدث الثاني المحلي تعبيراً عن ممانعة أهلية (اسلامية ووطنية) عن الالتحاق بفلك الهيمنة الطائفية التي تحميها اسرائيل وتتوحد معها في مشروع صهينة المنطقة العربية تحت السيادة الاميركية . وجاءت هذه الممانعة لتسقط الهيمنة المحلية وركائز تجددها على قاعدة اتفاق ١٧ أيار . ومن هنا حمل الحدث المحلي احتمالات كبرى في القدرة على التصدي لاسرائيل وفي امكانية تصحيح التشويه التاريخي الذي لحق بتاريخ المنطقة ابتداءً من اتفاقية سايكس - بيكو ووعد بلفور ومعاهدة لوزان الى تكريس الهيمنة والاستتباع في « الميثاق الوطني » ميثاق التسوية غير العادلة التي عرّضت المناطق المحرومة وسكانها الى كل أنواع الافقار والاضعاف والاستنزاف ، فاستقوى أهل الحكم وشركاؤه وبرّروا قوتهم بصيغة « قوة لبنان بضعفه » . ولم تكن القوة هنا إلا استقواء وما الضعف الا استضعافاً .

ان الحدث المحلي الذي تجلى بشكل أساسي باسقاط اتفاق ١٧ أيار كان يعني جملة من الدلالات ، أهمها :

ـ لبنانياً : سقوط سياسة الهيمنة المحلية المستقوبة بالعدو والبدء بتلمس مشروع اصلاحي للنظام القائم .

ـ عربياً واسلامياً : اثبات ان المقاومة المؤمنة (اسلامية ووطنية) هي البديل لمشاريع الاستسلام العربية وغير العربية (بدءاً من كمب دافيد الى قرارات فاس ومشروع ريغن الى اتفاق ١٧ أيار . . .) شرط أن تُعمَّم المقاومة في كل المناطق العربية المحيطة باسرائيل .

ـ عالمياً ودولياً : وضع النظام الامبريالي العالمي في مأزق المواجهة المباشرة أمام الشعوب . واثبات عجز اسرائيل ان تلعب بسهولة هذه المرة دور الاداة المنفذة أو الجسر الموصل .

من هنا يتواصل الحدثان في منطلقاتها ودلالاتها في وحدة السببية والعلّة ، وفي وحدة المنظور المنهجي ومستلزماته المستقبلية . .

فنظام الهيمنة العالمي الذي أرساه نسق الحضارة المادية في الغرب الرأسمالي التوسعي أدّى الى بروز أنظمة شتى من الهيمنات في العالم المستتبَع ، هيمنات تستعيد تقنيات العنف « الحديث » من الغرب لتلبسها أجساد النزعات التسلطية التي تعود فتحيا على ذاكرة الحروب القبلية وتغلب العصبيات التي تناجز بعضها بعضاً على حد التعبير الخلدوني، أو على ذاكرة كسروية أو قيصرية ، أو سلطانية تستكبر في الداخل وتُذل أمام الخارج .

والاستعارة والذاكرة هنا يكملان بعضهما في بنية اجتماعية وثقافية وسياسية «حديثة» فصامية. فالحداثة المستعارة، كما الذاكرة المبتورة حالتان لشخصية تاريخية واحدة . هي الشخصية الناتجة عن فعل الاختراق والنسيان : اختراق الغرب التوسعي للعقل المحلي حتى الانبهار ونسيان الأصيل والخير في الثقافة المحلية أو تناسيه حتى الانقطاع .

تلك هي الشخصيات المؤسسية التي ميّزت تاريخ الدول والسلطات « الحديثة » في العالم الاسلامي ، والتي كان نموذجها نظام الشاه في ايران : النموذج القدوة في إتقان العنف وفي بتر الذاكرة التاريخية وتشويهها والقفز بها الى

مرحلة ما قبل الاسلام ،النموذج الذي كان كزميله في تركيا الكمالية قدوة للعديد من الانظمة المستحدثة في العالمين العربي والاسلامي .

لكن الذاكرة الفعلية والنص الشرعي الذي يحميها ويصونها على قاعدة الوحي القرآني كانا يعينان للتاريخ وجهته الصحيحة : ﴿ أيحسب الانسان أن يترك سدى ﴾ (القيامة ٣٦) .

﴿ وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمّرناها تدميراً ﴾ (الاسراء ١٦ ـ ١٧) .

﴿ قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين . هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين . ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين ان يمسسكم قرح فقد مسّ القوم قرح مثله ، وتلك الأيام نداولها بين الناس ، وليعلمَ الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين . وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين ﴾ (آل عمران ـ ١٣٧ ـ ١٤١) .

فالوحي القرآني الذي يترك لسنن التاريخ مجال تحققها عبر الفعل الانساني وفي اطار وقوانين الاجتماع البشري حاضر في الوعي التاريخي لدى الفقيه المرجع ، ولدى الناس المؤمنين المطالبين أن يبقوا شهود حق أمام الله في مواجهة شهود الزور الذين تعج بهم أندية السلاطين .

وهكذا يقف فقيه الجماعة في مواجهة فقهاء السلطان .. ليعلن أن العبادة هي السياسة المؤمنة وهي فعل التقوى ضد اسلوب النفاق وضد استخدام مظاهر الدين من أجل تمكين السيطرة .. ان دروس الخميني في دور الفقيه تشدّد على كشف من يسمون « بفقهاء السلطان » إذ يقول : « هؤلاء ليسوا بفقهاء . وقسم منهم البستهم دوائر الامن والاستخبارات العمائم .. يجب على شبابنا وابنائنا انتزاع عمائم هؤلاء من فوق رؤوسهم ». ومرجعية هذا الموقف هي سنة رسول الله في قوله : « العلماء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا قالوا : وما دخولهم في الدنيا قال اتباع السلطان ، فاذا رأيتموهم كذلك فاحذروهم » .

، ومن جهة اخرى اذا كانت العبادة هي ايضاً ذا مضمون في السياسة فان

الانفصال المفتعل بين الدين والسياسة والذي تكرّس بفعل الاختراق الغربي وترداد مقولات التناقض بين العقل الوضعي وبين الايمان الديني في سياق معارك الصراع بين العلمانية والكنيسة في أوروبا ، ان الانفصال هذا كان قد أدّى الى تمكين سيطرة الغالب وتحويل العبادة الى شكل طقسي بلا مضمون ، أو واجهة يتلطّى خلفها المتغلّبون والمستعمرون . لنستمع الى الخميني يحكي لنا قصة الآذان والقائد البريطاني : « قيل أن احد قادة الاحتلال البريطاني حينما سمع المؤذن سأل عن الضرر الذي يسببه هذا الأذان للسياسة البريطانية ، فلما أخبر بأنه لا ضرر من ذلك ، قال : فليقل ما شاء ما دام لا يتعرض لنا . وانت إذا كنت لا تمس السياسة الاستعمارية وكنت في دراستك للاحكام لا تتجاوز النطاق العلمي فلا شأن لهم معك . صل ما شئت هم يريدون نفطك . أي شأن لهم بصلاتك ؟ هم يريدون معادننا، يريدون ان يفتحوا اسواقنا لبضائعهم ورؤوس اموالهم . . (يقولون) هذا العالم سياسي !! ولكن الم يكن النبي(ص) سياسياً ؟ هل ذلك عيب ؟ كل ذلك الكلام يقوله عمال العدو وعملاؤه ليبعدوكم عن السياسة وعن التدخل في شؤون المجتمع ، ويمنعوكم عن مكافحة سلطات الخيانة والجور ، ليصفو لهم الجو ، فيعملوا ما شاؤوا وينهبوا ما شاؤوا من غير معارض أو عائق » .

هذا واذا كان الخميني يعين للفقيه دوراً وهو الدور الذي اضطلع به الانبياء والمرسلون والاولياء والائمة والصالحون على طريق فعل الصلاح ومحاربة الجور واقامة العدل ، فانه لم يكن ليريد ان يحوّل الفقيه الى سيف للدولةوعمّة للحكم ، وجبة لاخفاء سلم الترقي في مدارج السلطة والجاه .

فاذا كان الفقه علماً متاحاً للجميع وليس لاهوتاً مقصوراً على رهبنة فمعنى ذلك ان لا اكليروس في الاسلام ، أي انه ليس هناك من طبقة لرجال الدين ، بل هناك علماء شأنهم شأن أي علماء ، فضلهم هو في علمهم وعملهم ونفعهم للجماعة . وعليه فلا تيوقراطية في الاسلام ولاحقاً إلهياً في السلطة ولا يجوز ان تتحول السياسة الشرعية الى ملك عضوض .

من هنا كان الخميني يصر دائماً ولا يزال على نقد من يحاول من المعممين جر الثورة الى نظام شبه تيوقراطي ويصر على استقلال الحوزات العلمية عن مؤسسات الدولة . أَلَيْسَ هو المصر أن يبقى دائماً حكماً وميزاناً كي لا تتحول الثورة الى

دولة / مؤسسة منفصلة وجائرة .

تلك هي ابرز دلالات الحدث الثوري في النظرية السياسية في الاسلام . ان يكون الفقيه ضمير الامة وضابطها الايديولوجي ومرجعها على حد ما يقوله الشهيد مرتضى المطهري . انها الاستعادة التاريخية للمعادلة التي يعينها الحديث : «إذا رأيت العلماء على أبواب الملوك فبئس العلماء وبئس الملوك ، واذا رأيت الملوك على أبواب العلماء فنعم الملوك ونعم العلماء » .

هذه المعادلة التي ينبغي ان تعين للممارسة السياسية في حيز أجهزة الحكم وسلطاته مرجعها الشرعي الذي هو العالم الفقيه المجتهد العادل تجعل من السياسة حقلاً يتدخل فيه العلم الشرعي لتعيين حقل الحلال والحرام فتصبح السياسة وفقاً لهذا المفهوم فعلاً عبادياً لا أمراً واقعاً تبرره الذرائعية .

وهذه المعادلة ايضاً تجعل من العلم حقلاً للعمل المفيد الذي يستهدف الخير والحق والنقد البناء لا التدمير والعنف والتشويه . وهي لذلك تشدد على استقلالية العالم عن رجل الحكم . والعلم هنا لا يقتصر على علوم الدين . ان مجاله يشمل كل قطاعات المعرفة المحققة بمناهج العقل والتأمل والتجربة والممارسة .

﴿وعلّمنا الانسان ما لم يعلم﴾ « اطلب العلم ولو في الصين » ﴿ رب زدني علماً ﴾ .

هذه المسلمات التي استعادها الحدث الاسلامي على مستوى حركة التاريخ ترجمت خططاً وبرامج عمل في المؤسسات الثقافية والعلمية . فالجامعة الحديثة على سبيل المثال لم تكن « حداثتها » تتجاوز قشرة التقليد والترجمة والاستنساخ ، مع كل ما يعنيه هذا التقليد ويستتبعه من تشويه وتجهيل وقولبة حصرية للأفكار والمناهج ، لدرجة أضحى التقليد في الجامعة صنمية كاريكاتورية . وعندما تصدّى الفكر الاسلامي في ايران لأزمة « الجامعة الحديثة » عبر اغلاق الجامعة واخضاعها للاصلاح فانّ ذلك لم يكن بداعي تحويل الجامعة الى جامعة دينية كما تخوف البعض أو زعم البعض الآخر . ويجيب الخميني على هذه المخاوف أو الاعتراضات « نحن نقصد بالجامعة الاسلامية ان تكون الجامعة متحررة من التبعية ومن القيود الاستعمارية . نحن نملك الجامعات ، لكننا نحتاج الى الغرب في جميع شؤوننا ،

نحن إذ نقول ان الجامعات ينبغي ان تتغير تغيراً جذرياً فاننا لا نقصد اقتصار الجامعة على العلوم الاسلامية ولا نقصد ان العلوم الطبيعية على قسمين احدهما اسلامي والآخر غيراسلامي. نحن نقول : كنتم تمتلكون الجامعة منذ خمسين عاماً فما هي معطيات جامعتكم ؟ ». « أتريدون جامعة يضطر مريضها بعد خمسين عاماً ان يذهب الى بريطانيا للمعالجة ».. ونقول لأهل جامعتنا أتريدون بعد ثلاثين عاماً جامعة يستجدي منها الباحث الوثائق والكتب من الجامعة الاميركية واليسوعية وغيرها . .

ان هذا التشديد الاسلامي على اصلاح الجامعة اصلاحاً بنيوياً وجذرياً يجد مبرره وجذوره وابعاده في نظرة الاسلام الى المعرفة والعلم . هذا المنهج العلمي في الاسلام منهج متكامل يؤمن بالاختصاص والتعمّق ولكن لا يجعل من الاختصاص صندوقاً من المعلومات مغلقاً ، أو علبة أو شريطاً من التسجيلات على عقل الكتروني . ان التواصل بين قطاعات المعرفة من موقع الاختصاص أمر ضروري كي يبقى العلم جزءاً من الثقافة الانسانية والحضارة العالمية ، لا امتيازاً عرقياً أو فئوياً أو مؤسسياً محبوساً في مكاتب ووكالات وأجهزة يستخدم هذه من اجل التجسس أو من أجل احراز التفوق العالمي أو الكوني أو من أجل تمكين السيطرة على الشعوب .

تلك هي صور من دلالات المنهج العلمي لبعض جوانب في الحدث التاريخي . واننا اذ نشير اليها نطمئن بعض الغيارى على الانفتاح وعلى جاذبية الغرب بأن جامعات غربية ولا سيما اوروبية تشهد منذ عقدين أو أكثر اصلاحاً أكاديمياً يأخذ بالاعتبار تداخل العلوم والمعارف وتعددية المناهج العلمية في معالجة الفروض والمشكلات بحيث تتداخل الفلسفة وعلم النفس والتاريخ والاجتماع والاقتصاد والسياسة والاتنولوجيا وعلوم تقنية مساعدة كالاحصاء وعلم السكّان ، في سياق ثقافي وعلمي يطمح في ان يكون بالدرجة الاولى انسانياً .

ما هي صورة هذه الدلالة في وضعنا اللبناني لا سيما سقوط مشروع الهيمنة وتراجع المشروع الصهيوني الذي ارتكزت اليه ؟ .

ردد الكثير ومنذ عشرات السنوات شعار « الثقافة الوطنية » و« الجامعة الوطنية » ، ولكن أحداً لم يقدم برنامجاً لتعريف هذه الثقافة وتبيان مضمونها

الفكري ومرجعيتها الحضارية باستثناء محاولات كنا نشهد فيها بصمات الغرض السياسي الحزبي والفئوي اكثر من تبيان للاهداف الحضارية البعيدة .

كان المشروع الصهيوني يخترق المجتمع اللبناني خلسةً وعلناً . واذا كان الاختراق السياسي يتم على مستوى العلن فان نشره كان أهون من الاختراق الثقافي الذي كان يتم خفيةً ودون وعي المخترقين . لقد كانت الثقافة الطائفية التي تنحو نحو التقسيم الديموغرافي ـ السياسي ونحو النزوع لانشاء الكانتونات السياسية الطائفية بحجة التعددية الحضارية أو المذهبية هي أحد أخطر مظاهر ذاك الاختراق . فالصهيونية القائمة على نفي الحضارات والأديان ومعاداة الشعوب والقوميات ترتكز في هجومها الثقافي على استراتيجية التفتيت مستغلةً كل عنصرٍ من عناصر التعدد أو التمايز الفكري والاجتماعي في الداخل لتوظفه في أتون الصراع والتناحر . وكل خطوة خطاها الاحتلال الاسرائيلي في لبنان كانت ترتكز الى هذه الاستراتيجية المتوافقة مع خطط كيسنجر التقسيمية .

فماذا اعددنا لمواجهة هذه الثقافة الطائفية ؟ .

ان سقوط اتفاق ١٧ أيار الذي يفتح على احتمالات كبرى في التاريخ العربي المعاصر لا يعني استتباعاً وبشكل آلي سقوط استراتيجيته الثقافية التي أوصلت اليه .

فالخيار العربي لا يعني تواقيع تُجمع فحسب . بل يعني ان يترجم الاصلاح السياسي الذي جاء بديلاً لنظام الهيمنة الطائفي برامج عمل وتوجهات في شتى الحقول وفي مقدمتها : حقل الثقافة ومؤسساتها : من المدرسة الى الجامعة الى المنتدى ، إلى المكتبة والكتاب . واذا كانت المقاومة هي الحجر الاساس في وحدة الوطن لأنها هي المشروع التوحيدي في مواجهة الصهينة والتفتيت ، فما هي مستلزماتها على مستوى الجبهة الثقافية ؟ وما هي أشكال التواصل معها على صعيد مناهج العلوم والمعرفة ؟ .

إن التجربة مقصرة جداً على هذا الصعيد . ولذلك حق أن نتساءل أين هو مداد العلماء الذي فضّله الرسول العظيم على دماء الشهداء ؟ .

يرتسم في الأفق منارة وشعاع، منارة التحرير وشعاع الإصلاح .

وبين هذا وتلك تنتصب أشباح وأوهام ومخاوف تنبعث من هنا أو من هناك ، تارة من سلطة ميليشيا في منطقة أو حي أو زاروب ، وتارة من سيارة مفخخة أو وكر للتجسس أو خطف لنفس بريئة ،وتارة من الخوف على لقمة العيش من اتون الجوع ، وطوراً من الجزع على فقدان مسكن والغرق في متاهات الضياع والتهجير . . .

ذاك هو بحر اليأس الذي أغرق فيه الناس أو كادوا يغرقون . وعلى الرغم من ذلك تبقى منارة المقاومة قائمة ، ويبقى شعاع الاصلاح الذي يعد بدولة عادلة مطلاً وواعداً بتاريخ جديد . ولذلك تكبر المسؤوليات بقدر احتدام احتمالات الخطر وبقاء بريق الامل ولذلك يعود السؤال ملحاً في طرحه :

كيف يتم التواصل بين دلالات الحدث ومنهج العمل الفكري والعلمي والسياسي ؟ وهنا لا شيء يشير الى حصول هذا التواصل في تجربة العمل الفكري . فلا المثقف كان في مستوى دلالات الحدث في ثقافته وفهمه للذي يحدث ولا المؤسسة الثقافية ـ المدرسية أو الجامعية كانت تستجيب للتحديات التي يتطلبها الحدث على صعيد المواجهة الحضارية .

ففي الوقت الذي تتساعد فيه مناهج العلوم وقطاعات المعرفة من أجل اكتشاف اعمق واشمل للحقيقة ومن أجل التوحيد ما بين الابعاد الانسانية ، (وهو أمر يشدد عليه الحدث الاسلامي في منهجه والنقد الغربي في محاولة تجاوزه لأزمته) نرى الأمر في لبنان يذهب في المؤسسة الجامعية الى مزيد من الانقطاع ما بين الاختصاصات الانسانية الى درجة تصل الى حد الفصل الكامل . وليت الامر كان مجرد تعبير عن فلسفة منهجية في فهم حقل الاختصاص ، بل كان تعبيراً عن عقلية اقطاعية تتعاطى مع أقسام الاختصاص تعاطيها مع اقطاعات الالتزام والمكانات العثمانية على قاعدة التغلب والإستيلاء والاستتباع الصبياني وكسب الحق السلطاني ورضاه .

كل هذا يكرّس مزيداً من التفتيت ، لا على المستوى الاجتماعي ـ السياسي فحسب ، بل على مستوى تجزيء المعرفة الانسانية وتضخيم الفردانية الى حد الانتفاخ والامتلاء بفراغ مدمر للذات ومسيء للآخر .

أما على صعيد المضمون للعلوم الانسانية ومناهجها ، لا سيما تلك العلوم التي وصلتنا عن طريق الغرب ، فلا زالت بمعظمها تقدم بصيغة فتاتٍ لترجمات حرفية تتمحور حول نظريات ومقولات أضحت في أرض المنشأ في ذمّة التاريخ .

فالدراسات النفسانية والتربوية هي أسيرة التر داد الحرفي لمقولات لا تتواصل مع الواقع الا عبر الاسقاط الذاتي أو عبر تشويه فهم الواقع وتعديل صورته في وعي الفرد تعديلاً قسرياً ومرضياً .

ومما يدعو للدهشة والتساؤل أن يحشر في الدراسات التاريخية على مستوى الدبلوم والدكتوراه التاريخ الاسلامي في خانة التاريخ « الوسيط » . والوسيط هو الترجمة الحرفية لـ Médiéval مع كل ما يعنيه هذا المصطلح من مفاهيم حول سيطرة الكنيسة والنبلاء ونظام القنانة . واذ نتساءل عن مغزى الخلط في المراحل والمفاهيم والحضارات نذكر أن الفلسفة التطورية التي أملت هذا التقسيم انطلقت من اعتبار ان الوسيط هو المرحلة التي سيطر فيها الدين وأن الحديث هو المرحلة التي ابتدأت مع النهضة الاوروبية وسيطرة العقلانية وانتصار العلمانية . فهل أدرك واضعو البرنامج ان سياق التاريخ الاسلامي منذ بزوغ الدعوة وحتى الآن لم يعرف هذا التقسيم ولم يشهد تلك الاشكالية (اشكالية الصراع ما بين العلمانية والاسلام) وان الاسلام مستمر في ديمومته كوحدة تحتضن السياسة والاقتصاد والاجتماع والفكر والعبادة والعقل ، والايمان والعلم .

وأما المفارقة الكبرى التي تهدد بانقطاع كبير بين دلالات الحدث ومستلزمات المنهج ، فهي تتمثل في تقديم اغراءات العلم بصورة الشهادة على حساب الامكانات الفعلية والشروط الصحيحة الموصلة الى علم حقيقي . الأمر الذي يهدد عبر استسهال المرور بالامتحانات وعبر توسل المواقع السياسية للوصول واستخدام اساليب النقل والغش للنجاح في الدخول في مرحلة من الانحطاط العلمي والخلقي والثقافي الذي يمكن ان يبلغ كل ايجابي وانساني ومتسام في هذه الصحوة الاسلامية .

ويمكن ان نعطي مثلاً على حالة الانقطاع التي يعيشها الطالب الجامعي بين طموحه في الشهادة وبين مستوى الاكتساب والتحصيل والجهد الذي يبذله المفارقة القائمة بين الطموح الكبير الذي تعنيه الدراسات العليا في الدبلوم والدكتوراه

وبين هزال الوسائل المتوفرة للبحث العلمي في المؤسسة الجامعية . الا يدعو الامر للتساؤل حول جدوى استحداث شهادة الدكتوراه قبل الاعداد التأسيسي للبنى المادية والفنية التي يستلزمها البحث العلمي ؟ .

أين هي المكتبة الحديثة التي توفر بشكل يومي ودائم المصدر القديم والمرجع الحديث والدورية المتخصِّصة ؟ .

أين هي المخطوطات العربية الإسلامية التي تتسابق الجامعات العربية وغير العربية على تصويرها واقتنائها من كل انحاء العالم : من المكتبات ومراكز الارشيف ، ودوائر السجلات والمحاكم . . ؟ أين هي دار الكتب الوطنية التي كانت تحوي كنوزاً من المصادر والمراجع والمجلات والصحف ؟ .

أين هي وثائق مديرية الآثار التي ضمّت مئات الآلاف من الوثائق والسجلات ؟ أين هي التسهيلات التي تعطى لطالب الدراسات العليا في ارتياد المكتبات العامة وفي تأمين ما يحتاج اليه الطالب الباحث أو الاستاذ الباحث بواسطة جهاز متخصص في علم التوثيق والمكتبات ؟ .

ان التذرع بظروف الحرب والاحوال الامنية لا يعفي أبداً من مهمّة الجواب ومن مهمة الاعداد للطريق الموصل الى طموحنا العلمي . والا فما معنى أن يمسخ هذا الطموح في استصدار مراسيم ترفيع وقرارات تعيين ولا يتجسد عملاً وبناءً وتخطيطاً وتنقيباً . انه تغليب للشكل على المضمون ، والشهادة على العلم ، واللقب على البحث . وفي ذلك مؤشرات خطيرة لبطالة مقنعة وفساد في الوعي واغراق للسوق بأشباه متعلمين وفي هذا عناصر تضاف الى الكارثة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية .

تلك هي صورة من صور المعاناة التي يقدمها الواقع بعيداً عن الآمال التي بعثتها في النفوس وعود الاصلاح السياسي وأحلام العدالة الاجتماعية . أليس غريباً أن تترافق شعارات الاصلاح والتغيير في البنية السياسية اللبنانية مع ممارسات وأنماطٍ من العمل السياسي لا علاقة لها بالاصلاح والصلاح ؛ بل أنها تقف حجر عثرة في وجهه . ان الشكوى من المحسوبية وسياسة التحيز والتميز والتمايز التي ميّزت طبيعة العمل السياسي في النظام اللبناني في عهوده السابقة أضحت مجرد

ذكريات أمام السيل الجارف الذي طال القيم والاخلاق والمعايير المبدئية اليوم .

لقد انحدرت قيمة الكفاءة انحداراً كلياً في الادارات والمؤسسات . وتراجعت دوافع الفطرة الخيرة في الانسان لتبرز غرائز الانانية ونزعات التسلط الفردي . وأضحت أساليب الفرز الطائفي والفئوي والشخصي (التمحور حول الفرد الزعيم) هي الأساليب المعتمدة للوصول الى الهدف الآني ولتعزيز المواقع السلطوية . لقد تضخمت عيوب النظام السياسي اللبناني القديم حتى أصبحت مرضا يهدد ما تبقى في المجتمع الاهلي من خير وطيبة وايمان ومبدأ وعزم فعلي على السير في الاصلاح الصعب والهادىء .

ومع ذلك ان دماء الشهداء لن تضيع سدى وان قوانين التاريخ لن تتراجع والسنن الالهية المتناسبة مع الفطرة الخيرة في الانسان تدفع دائماً باتجاه الخلاص والتجاوز والاصلاح والصلاح .

قال الله تعالى : ﴿ ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والانفس والثمرات . وبشر الصابرين الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون ﴾ . ويقول الامام علي(ع) « إنما يجمع الناس الرضاء والسخط » .

ان دلالات المنهج للاحداث تحمل مع أشباح الصورة القاتمة ايماناً بأن الله مع الصابرين .

والصبر مجاهدة وليس اتكالاً أو يأساً أو انتظاراً أو « اكثرية صامتة » كما يقولون اليوم . يقول الله تعالى :

﴿ وأن ليس للانسان الا ما سعى . وأن سعيه سوف يرى ﴾ .

ويقول تعالى : ﴿ قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل . فسوف تعلمون ﴾ .

والعمل القائم على الصبر والمجاهدة هو عمل ملتزم بمعايير الحق والتوحيد والعدل . هو العمل الذي أدّى الى انتصار بيروت على الحصار الاسرائيلي والى طرد الاحتلال منها والى نهوضها مع ضاحيتها ضد سياسة الاذلال والتركيع والتجويع والخطف وامتهان الكرامات . لقد جاء انتصار بيروت انتصاراً لمبدأ الوحدة

والعمل التوحيدي . ولا شك أن هذه الوحدة التي تحققت هي التي أرعبت العدو فلجأ هذا الاخير الى استغلال الخلافات مستفيداً من أخطاء وتجاوزات وأوضاع اقليمية ونزاعات سياسية حول المواقع السلطوية في صيغة الميثاق والتسوية السياسية الداخلية . الأمر الذي أدّى الى نشوء عصبيات سياسية محلية ومصالح فئوية ومناطقية في الصف الاسلامي الوطني استخدمت للتعبير عنها مصطلحات تاريخية لا علاقة لها بالمواقع الاجتماعية والاهلية والحزبية المتصادمة على الساحة السياسية اللبنانية . ومن ذلك حشر مصطلح المذاهب في التعبير الخطابي عن هذا التصادم . فعندما يلجأ السياسي المحترف الى استخدام المذاهب والمذهبية غطاءً لموقفه السياسي فانما يفعل ذلك تمويهاً أو خطأً أو جهلاً بحقيقة التاريخ وبحقيقة الادوار الفكرية الايجابية التي قامت بها المذاهب الفقهية في الاسلام .

ان استخدام التعبير الذي درج في الآونة الاخيرة للدلالة على مواقف سياسية فئوية أو حزبية أو مناطقية بصيغة « المذهبية » من شأنه أنْ يسيء الى الاسلام والى الاجتهاد الذي ترتكز عليه الحركة الاسلامية في تطورها وغناها وحضورها الدائم في الصراع الفكري والحضاري العالمي . ان غنى المذاهب الفقهية في الاسلام هو غنى أكيد للحضارة الاسلامية ماضياً وحاضراً ومستقبلاً . .

ترى هل يعلم مستخدمو التعبير من السياسيين والمسيسين شيئاً من مذاهب الفقه الاسلامي وشيئاً من تراجم وسيرة رموزه وأئمته ؟ لا شك أنهم لو عرفوا بعضاً من سير هؤلاء أو بعضاً من اجتهاداتهم ومواقفهم واقتدوا بها، أحسب أنهم لا يمتنعون فحسب عن استخدام هذا التمويه بل لاندفعوا ربما نحو التوحد حول موقف اسلامي هو الاقتداء بموقف فقيه الامة والجماعة من الدولة المستبدة والسلطان الجائر .

ولعلّ في ايراد بعضٍ من هذه المواقف دلالات على وحدة الموقف الفقهي المذهبي المناهض للسلطة الجائرة ايًا كانت وأنّى كانت .

لقد عاش الامام ابو حنيفة جزءاً من العصرين الاموي والعباسي . وكان ساخطاً على الدولة الاموية والدولة العباسية معاً .. فكان يرى جواز الخروج على الحكم الاموي . ومن ذلك انه أفتى بان خروج زيد بن علي على الخليفة الاموي

هشام بن عبد الملك هو خروج شرعي يجب ان يعاضده جميع المسلمين (سميرة مختار الليثي ـ جهاد الشيعة ص ٢١٨ ، نقلاً عن اليعقوبي ج٣ ، ص ٦٥) .

وفي عهد الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور وقف ابو حنيفة معارضاً وناقداً لسياسته وممتنعاً عن العمل في الدولة . لقد رفض منصب القضاء عندما عرض عليه وأفتى بشرعية ثورة محمد النفس الزكية وابراهيم اللذين خرجا على الخلافة . ومن اقواله للمنصور : « لقد وليت الخلافة وما اجتمع عليك اثنان من اهل الفتوى » . وكان نصيبه بسبب موقفه السجن والضرب . ناهيكم عن احترامه وصداقته للامام جعفر الصادق لدرجة أشيع عنه تأييده للتشيع أو مناصرته . . وفي الحقيقة انه موقف اسلامي توحيدي وعادل يمليه الايمان بالعدل وواجب محاربة الباطل .

والسيرة نفسها يقدمها الامام مالك بن أنس في مواقفه تجاه الدولة الجائرة والسلطان المستبد . لقد كان يقول للناس حول البيعة للمنصور « إنما بايعتم مكرهين وليس على مكره يمين » وكان يردد هذا القول اثناء ثورة محمد النفس الزكية ، الامر الذي دفع والي المدينة الى ضربه بالسياط .

وتلك هي أيضاً سيرة الشافعي وابن حنبل والاوزاعي : استقلال الفقيه عن السلطان ، ووقوفه دائماً في مواجهة الجور والى جانب الثورات الاسلامية التي تنطلق من دعوة العدل واحقاق الحق . لم يشكل محور السلطة بالنسبة اليهم أي جاذب « لقد فضلوا أن يكونوا شهداء لله لا فقهاء للسلاطين ، فاستحقوا ان يكونوا أئمة مذاهب » .

هؤلاء لم يلحقوا السياسة الشرعية وفقاً للمذهب بالسياسة السلطانية وفقاً لارادة الخليفة ، بل حافظوا على استقلالية التقليد والمرجعية المذهبية كي لا يصبح المذهب أحكاماً سلطانية جامدة فتقفل الدولة باب الاجتهاد وفقاً لمصالح أهلها وأهوائهم . وقد أدرك الفقهاء المسلمون الحديثون والمعاصرون أهمية استقلال الفقه (وما المذاهب الا اجتهادات في الفقه) عن القرار السياسي « الرسمي » ، كما أدركوا أهمية التقريب ما بين المذاهب وفتح الحوار ما بين علمائها . وما اصطدام السيد جمال الدين الافغاني والشيخ محمد عبده والسيد رشيد رضا والشيخ جمال الدين القاسمي وآخرين بالسياسة السلطانية العثمانية الا نتيجة اصرارهم على

استقلالية الفقيه المجتهد عن فتاوى شيخ السلطان (أبو الهدى الصيادي). وكان ان توسعت حركة التقريب ما بين المذاهب عبر الدعوة التي حملها ومارسها كل من الشيخ مصطفى عبد الرازق ، والشيخ عبد المجيد سليم (شيخ الازهر) ، والشيخ محمود شلتوت ، وكل من السيد عبد الحسين شرف الدين ، ومحمد حسين كاشف الغطاء ، ومحمد تقي ، والسيد محمد باقر الصدر الذي استوعب استيعاباً كلياً كل المذاهب الفقهية الاسلامية ليجيب على التحديات الحضارية المعاصرة بمذاهب اقتصادية وفلسفية وسياسية اسلامية جامعة وموحدة . .

وكان ان تويعت هذه الحركة التوحيدية في لبنان على يد سماحة السيد موسى الصدر والشيخ محمد مهدي شمس الدين والسيد محمد حسين فضل الله .

ولا بد من التذكير ان حركة التقريب ما بين المذاهب الاسلامية وتأكيد الحرية المذهبية كانت قد وصلت الى مرحلة عليا من الانفتاح والحوار والتوحد عندما أصدر الشيخ محمود شلتوت الفتوى في جواز التعبد على المذاهب الاسلامية الثابتة الاصول المعروفة المصادر ومنها مذهب الشيعة الامامية . وعندما قرر الأزهر الشريف دراسة فقه المذاهب الاسلامية سنيها وشيعيها دراسة تعتمد على الدليل والبرهان ، وتخلو ـ كما يقول الشيخ محمود شلتوت ـ من التعصب لفلان أو فلان .

هذا الحدث الذي ارتسمت معالمه في القاهرة عبر الازهر الشريف وفي المرحلة الناصرية التي شهدت مشروع الوحدة ومواجهة الاستعمار الغربي عاد فأعطته الثورة الاسلامية في ايران مشروعيته ومجال طرحه على مستوى العالم الاسلامي كله ، حيث تدرس كل المذاهب وحيث يلتقي علماء الاسلام في اطار من الحرية المذهبية واطار من الحوار المفتوح .

انها الصورة نفسها التي استعادها شيخ الازهر تتأكد وتتعمق عندما يقول : « كنت أود لو أستطيع ذلك بنفسي لأصور فكرة الحرية المذهبية الصحيحة المستقيمة على نهج الاسلام والتي كان عليها الائمة الاعلام في تاريخنا الفقهي ، أولئك الذين كانوا يترفعون عن العصبية الضيقة ويربئون بدين الله وشريعته عن الجمود والخمول ، فلا يزعم أحدهم أنه أتى بالحق الذي لا مرية فيه وان على سائر

الناس ان يتبعوه ، ولكن يقول كما كان يقول الائمة الاولون « هذا مذهبي وما وصل اليه جهدي وعلمي ، ولست أبيح لأحد تقليدي واتباعي دون ان ينظر ويعلم من أين قلت ما قلت ، فان الدليل اذا استقام فهو عمدتي والحديث اذا صح فهو مذهبي » .

هذا النهج في الرواية والعمل يستمد فلسفته من المفهوم القرآني للحرية الفكرية والذي يتجلى بقوله تعالى :

﴿ ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتي هي أحسن . ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ﴾ .

وهذا النهج الذي يدعو له الاسلام ينبغي أن يتعمَّق على طريق الوحدة . فبقدر ما تتوحد ضد الاعداء (الصهيونية والقوى العالمية الداعمة لها) بقدر ما تتأكد الحرية المذهبية على قاعدة التنوع في الوحدة وعلى قاعدة الاجتهاد المرتكز الى العلم الجدي والعميق والمؤمن .

تلك هي جملة من الدلالات في المنهج تطرحها تأملات في الاحداث ومسارها . ان قواعد التوحيد والحرية والعدل هي القواعد التي ارتكزت اليها الانتصارات الاسلامية والوطنية وان البعد عن هذه القواعد والانجراف وراء النزعات الجانبية المتمحورة حول العصبيات والحزبيات الضيقة هما اللذان يهددان بالفشل .

ان عودةً الى الذات لمحاكمتها وتحديد مسؤوليتها هي المنطلق . فالاصلاح يبدأ من النفس « اعرف نفسك تعرف ربك » ﴿ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾. ان معرفة النفس تقود الى معرفة الله ، وهي في أساس التغيير والاصلاح . ومعرفة النفس ليست أمراً سيكولوجياً فردياً فحسب ، انه معرفة متدرجة وتوحيدية وملتزمة . انها حركة تواصل بين الانسان والله ، بين التاريخ والحقيقة ، بين الواقع والعدل ، بين الكثرة والواحد ، انها حركة التوازن في زمن انتظار الفرج .

وجيه كوثراني

مُشكلة التحديث أو العصرنة في لبنان والعالم العربي منذ القرن التاسع عشر حتى أيامنا

(الحلقة الثانية)

بقلم د . علي مقلد

مهاد حركات الاستقلال

أ ـ الحركات القومية والاسلامية :

١ الاستعمار والحماية الغربيّة
٢ تجزئة العالم العربي
٣ تعاون الوحدة القومية والوحدة الاسلامية
٤ مصير القوميات في العالم الاسلامي
٥ القوميات في المفهومين الشرقي والغربي
٦ القومية السياسية والقومية العرقية

● الاستعمار والحماية الغربية

ساعد اوروبا في توسعها الانحسارُ السياسي والاقتصادي والثقافي في بلدان الاسلام . فقد سيطرت بريطانيا على امبراطورية المغول الاسلامية منذ القرن الثامن عشر . وخضعت اندونيسيا لهولندا سنة ١٨١٦ . وفي القرن التاسع عشر اصبح لبريطانيا ولفرنسا سيطرة اقتصادية ومعنوية على البلدان العربية . واخذت الامبراطورية العثمانية تنحسر سيطرتها في جميع الاتجاهات لتحل محلها الدول الغربية . وقامت الحركة الوهابية ، من قبل ، تحاول ان تخلص الجزيرة العربية من

الحكم العثماني .

ولكن هذا التفكك في العالم العربي والاسلامي لم يحمل الناس على الهزيمة معنوياً الا عندما غزا بونابرت مصر . عندها ايقظ عنف الصدمة الضمائر فقامت حركة تجديدية ناشطة . وكانت ظاهرة التجدد الاولى ثقافية وقد سبقت الاشارة الى قيام حركة ثقافية ، لتحسين اللغة والادب والعلم عموماً في كل من مصر وبلاد الشام . واخذت حركات التجدد ترسخ ، وارتدت لوناً جديداً متأثراً بثقافة الغرب . وكان السلفيون من المصلحين امثال الوهابيين في شبه الجزيرة العربية ، وعلماء الجزائر ، وجماعات الاستقلال في مراكش ، وحزب الدستور في تونس قد قاموا بحرب مزدوجة من اجل تجديد الاسلام وتطوير فهمه ومن اجل الاستقلال السياسي .

وعرفت هذه الحركات اقبالاً وتأييداً من الجماهير التي قدمت التضحيات الكبيرة : حروب المهديين في السودان وعرابي في مصر . . . ولكن هذه الجهود النضالية لم تثمر الا بعد الحرب العالمية الاولى . وهكذا اندمج الشأن السياسي بالشأن الروحي وبالشأن الثقافي[1] .

● تجزئة العالم العربي

يتألف العالم العربي من دول اقليمية[2] . وربما يستمر هذا الوضع في المستقبل المنظور . والبعض يجعله ظاهرة دائمة لا حدثاً سياسياً عارضاً[3] له اثاره ، لا على النزعة الوحدوية فقط بل وكذلك على واقع الحياة والتعامل والعلاقات . وتشتت التيارات السياسية الداخلية يؤيد الزعم بالظاهرة الدائمة . حتى ان المتصلين بالعالم الغربي يلاحظون ان الناس في الخارج يعاملون المتكلمين بالعربية على انهم من الامة العربية الواحدة التي يربطها نفس المصير .

لا شك ان تفاعلات سياسية خارجية واقليمية هيأت السبل الى التجزئة

---

(١) Marcel A. Boisard, L'humanisme de l'Islam Albin Michel, 1979.

وسوف يرمز الى هذا المرجع بكلمة بواسار .

(٢-٣) البير حوراني ، نظرة في التاريخ (خياط) بيروت ١٩٦١ ص ٧١ . اورده بواسار ص ٢٩٢ .

الرسمية التي تلت الحرب العالمية الاولى . فتفكك الخلافة العثمانية واطماع الدول الاوروبية وعوامل اخرى داخلية تضافرت لتجعل من الامة الواحدة مشروع دويلات . وادى الغاء الخلافة بقرارات من اتاتورك سنة ١٩٢٢ و١٩٢٣ و١٩٢٤ الى خفر الشعوب في الشرق الاوسط للتصدي للمستعمرين الجدد ، باسم القومية العربية التي شجع على قيامها اولاً تآمر الدول الغربية لاقتسام اراضي « الرجل المريض » . وكانت هذه الدول قد شجعت الضباط الاتراك وبعض المثقفين منهم للمناداة بالطورانية . وعملت الحركات العدائية ضد الاستعمار والمنافسة بين الدول الغربية وخاصة بريطانيا وفرنسا على خلق توجه وحدوي يغلب عليه الطابع القومي مرة والطابع الاسلامي . وقد شاع في الاذهان نتيجة سياسة اعلامية وثقافية مدروسة ان الحرب العالمية الاولى حررت العرب من نير الاتراك[١] .

وفي هذا تشويه للتاريخ . لان هدف المصلحين لم يكن الانفصال عن الخلافة بل السير في ركاب التقدم ، واقرار المساواة ، وعدم التمييز العنصري ، والاقلاع عن تتريك الشعوب . . بل ان حرص الدولة المنتدبة على سوريا ولبنان اقامة عيد للشهداء في السادس من ايار كل سنة يعني تجيير مصرعهم لصالحها . وفي هذا التعييد ظلم لهم اقسى من ظلم الحاكم التركي الذي اعدمهم . لقد رعت بريطانيا ثورة الاشراف العرب فطعنت مصداقيتها في الصميم . وجاء نفور الحكومات التركية العلمانية ، من التقرب من العرب يزيد في حدة التساؤل حول اصلهم الاسلامي . ان واقع الجوار يفرض التقارب بين تركيا الحديثة وجيرانها ، وهذا أمر لم يحدث . بل حدث العكس ، التقرب الى اسرائيل ، مما يحمل على الظن بصدق الزعم القائل بيهودية مؤسسي تركيا الحديثة[٢] وليس المقام هنا مقام متابعة البحث في تشكيل الدول العربية والاسلامية . بل ان خطتنا تعني بالرجوع الى الوراء ، الى القرن التاسع عشر لنرى كيف تفاعلت فيه هذه القوميات الاقليمية في حضن الاسلام الذي كان المهاد التاريخي لهذه الدول امتداداً من موريتانيا في اقصى الغرب حتى السودان واريتريا في الجنوب حتى البحرين والكويت شرقاً .

---

(١) بواسار ص ٢٩٣ .

(٢) القاموس السياسي لاحمد عطيه ، دار النهضة العربية ، القاهرة ١٩٧٤ مادة : دونمة .

● تعاون الوحدة القومية والوحدة الاسلامية .

لم تستطع الوحدة القومية القيام الا ضمن ارض اسلامية . فالمطالبة بالاصلاحات الاجتماعية والثقافية والسياسية ، ارتدت اول الامر رداء الاصلاح الديني . وكان من ابرز الدعاة الى الاصلاح جمال الدين الافغاني . وكانت غالبية المصلحين المسلمين تعتقد ان العودة الى الاسلام هي الخلاص . وان تطبيق احكام الشريعة بشكل منفتح واجتهادي فيه حل لكل المشاكل(1) . ومدرسة الافغاني محمد عبده كانت أعمق اصولية من المدرسة الاصلاحية الهندية الباكستانية ، ولا يعنينا هنا شأن هذه المدرسة الاخيرة . الا أن السوري محمد رشيد رضا افترق عن معلميه المذكورين ، فنادى بوجوب تطوير فهم الشريعة بما يتناسب مع مقتضيات العصر(2) . وقد رفض مقولة من يريد الشريعة جامدة .

ويبدو ان حركة القومية العربية سلكت طريقها أحياناً الى جانب الحركة الاسلامية واحياناً بمعزل عنها . وكان البعض يدعو إلى فصل الدين عن الدولة ، في حين كانت الحركة الابرز تدعو الى الرجوع الى الدين لرسم سياسة قوية في هذا الجو المشحون بالعداء للمستعمرين الجدد . حققت الدعوة الدينية مكاسب لم تحققها الحركة القومية . فتوغل الاسلام في افريقيا السوداء ، وعودة بعض الدول الى تطبيق الشريعة الاسلامية(3) يدل على حيوية الدعوة باسم الاسلام . لقد افادت الدعوة باسم الدين الحركة القومية والعكس ليس ثابتاً . فقد ارتدت الحركات التحررية شكل حركات شعبية جماهيرية اسلامية(4) . بل يمكن القول ان الحركات الاقليمية الخالصة كانت قاعدتها اسلامية (الحركات الاستقلالية في دول المغرب العربي وفي مصر كانت منطلقاتها دينية خالصة) . فقد كانت شعوب هذه الاقاليم تشعر في اعماقها ان قانون التجنيس (naturalisation) كان المقصود به الاسلام لا اسقاط الجنسية الاقليمية(5) . لقد استطاع الاسلام ان يساند الجهود السياسية والمطالب الوطنية بتقديم الصيغ والتبريرات المقبولة شعبياً والكفيلة بتوفير النجاح

(1 ـ 2) بواسار، ص283 ـ 285 .

(3) بواسار ص292 . وحتي، تاريخ العرب ، ص 822 .

(4) دودج بايار ص 94 ـ 119 .

(5) علي مراد ، الاب فوكو في مواجهة الاسلام، ترجمة علي مقلد ـ المنشورات العربية ـ بيروت 1982 .

لها[1] .

وربما يكون من المفيد تحليل حركة الوحدة الاسلامية كدعامة للحركة القومية او كنقيض لها من ثلاثة اوجه : الصعيد الواقعي ، والصعيد العقائدي وصعيد المشاعر .

ان الدعوة الى الحركة الاسلامية كانت في القرن التاسع عشر مقتصرة على اعادة الحياة الى الخلافة لجعلها مؤسسة فاعلة تستقطب المسلمين ، كما تستقطب الدول الاسلامية الاقليمية في مواجهة الغرب . واذاً فالدعوة الاسلامية في القرن الماضي كانت تريد استخدام الدين كايديولوجيا جامعة لصد هجوم الافكار الغربية التي كانت تستهدف ارض الاسلام لما فيها من خيرات . وفي اواخر القرن التاسع عشر استعمل السلطان عبد الحميد الثاني (١٨٠٠ - ١٩٠٠) الدعوة الاسلامية ليحارب بها اعداءه في الداخل ، وليصد هجوم الدول الاوروبية على السلطنة العثمانية . وقد لاقت دعوته هذه عداءً مراً من قبل هذه الدول ، فاتهمته بالرجعية والتسلط ، رغم ان العصر لم يكن عصر حريات في الحكم : فروسيا القيصرية كانت من اعنف الدول الرجعية وكذلك الامبراطورية النمساوية وكذلك فرنسا وبروسيا . اما بريطانيا فكانت تمارس خارج اراضيها أعتى اساليب الاضطهاد العنصري والنهب الاقتصادي ، والممارسة المذلة كحرب الافيون مثلاً في الصين ، وحرب الشاي في المستعمرات الاميركية .

وقد اعتمدت الدول الغربية لمحاربة الاقاليم الاسلامية كل انواع القمع المادي والجسدي والمعنوي (الجزائر بشكل خاص والسودان) . وحينما انشأت الدولة العثمانية في سنة ١٩١٤ وكالة أنباء اسلامية قاطعتها الدول الغربية ووكالات الانباء العالمية . يضاف الى ذلك ان عصبة الامم كانت تنظر الى كل تكتل اسلامي على انه قوة دولية منافسة . وعلى كل فقد كانت الحركة الاسلامية ، مهما كان نشاطها بسيطاً، تجابه بمقاومة عنيفة باعتبارها تناقض مصالح الغرب[2] .

ولم يقتصر الامر في محاربة الحركة الاسلامية على الدول الاوروبية مباشرة .

---

(١) بواسارص : ٢٩٤ .

(٢) بواسارص ٢٩٤ .

اذ أن هذه الدول كانت تفتعل او تشجع الحركات الاقليمية الانفصالية ، وتدفع الاموال لتأجيج المشاعر والخصوصيات الذاتية العنصرية . كما كانت تشجع وتعمل ، بشتى الوسائل ، على تأجيج التناقضات بين المصالح المختلفة في الاقاليم الاسلامية . يضاف الى ذلك الفقر العام ، والنقص في التمويل ، وانعدام وسائل النقل ووسائل الاتصال المباشرة وغير المباشرة ، بين الاقاليم الاسلامية المتباعدة ، وقلة عدد السكان ، نتيجة سوء الاحوال الصحية . كل ذلك ادى الى اجهاض الحركات الاسلامية في شتى الاقاليم ، بحيث انعدمت فعاليتها على المستوى الدولي[١] .

وقف الاصلاحيون المسلمون ، في معظمهم ، موقف العداء في بادىء الامر ، على الاقل ، من الحركات القومية باعتبارها مخالفة للدين الذي يجمع ولا يفرق يوحد ولا يشتت . ولكن رغم صحة هذا الامر من حيث المبدأ ، الا ان الحركات القومية كانت معروفة منذ القديم في العالم الإسلامي، رغم اتهامها بالشعوبية التي لا يقرها الدين . ولكن هذه الحركة اتخذت في القرن التاسع عشر منحىً جديداً باعتبارها مدعومة من دول اجنبية (كانت بريطانيا تشجع القومية العربية ، ضد السلطنة العثمانية ، في اليمن والعراق والجزيرة العربية وفي الجزائر ضد فرنسا ، في حين كانت تقمع التوجه الاسلامي في كل من مصر والسودان . ولكن المصيبة تجمع فقد تكتل او على الاقل تهادن انصار الحركتين الاسلامية والعربية . وساعدت عليه اسباب ثلاثة :

الهجمة الاوروبية ، وخصوصية القومية في العالم الاسلامي والوعي لدى انصار كل من الحركتين ثم الواقعية العملية من اجل التعايش .

فالحركة الكولونيالية استهدفت الاسلام باعتباره المقاوم الوحيد الجامع لمختلف التيارات ضدها . واستطاعت ان تفرض عليه ما سوف يصبح دولا مستقلة ذات حدود سياسية وطنية معترف بها دولياً . كما اعطت لسكان كل اقليم هوية اقليمية خاصة متميزة . وادى هذا الفصل السياسي الى فصل اقتصادي مدعوم بحدود جمركية ، مع وجود وسائط نقل بدائية ، والى تقوقع كل اقليم بل

(١) نفس المصدر .

الى شرذمة السكان ضمن الاقليم الواحد . ونمت الروح الاقليمية بفعل سياسة الدولة الكولونيالية والظروف الخارجية المادية .

كما ان عجز الخلافة العثمانية عن حماية اقاليمها قد ساعد على طمع الطامعين باراضيها . وربما ساد بين الناس يومئذٍ ، وبتشجيع من القوى الكولونيالية ، ان الاستعمار هو استعمار سواء كان تركياً أم اوروبياً . بل ربما كان هذا الاخير افضل لما فيه من مؤسسات ديمقراطية تضمن الحريات المفقودة ، كما تهدي الى سبل التحديث الاقتصادي والاجتماعي والثقافي فضلاً عن السياسة . وكانت المفاضلة بين الخلافة العثمانية او الغرب ، ترجح كفة الاخير ، الا عند الاصوليين المتشددين الذين كانوا يرون في هذه المقارنة تعطيلاً للرابط الديني . وقد استغلت الدول الكولونيالية هذه المقارنة لصالحها بنجاح . من هنا يمكن القول ان فكرة القومية الاقليمية استخدمت لمحاربة « القومية » الاسلامية . واصبح الرابط القومي الاقليمي يقوم مقام الرابط الديني . حتى اذا ترسخ الرابط القومي ، امكن استبدال الهوية الوطنية بهوية كولونيالية : فرنسية (الجزائر والمستعمرات الناطقة بالفرنسية) وايطالية (طرابلس الغرب والحبشة . . .) او انكليزية (في اماكن كثيرة في آسيا وافريقيا واميركا) واسبانية وبرتغالية وهولندية واخيراً صهيونية)[1]. وقد حدث هذا ، رغم المقاومة ، بفضل الهيمنة العسكرية وبفضل التسهيلات المادية والمعنوية للمُنصَاعِينَ . سبقت الاشارة الى ان المحافظة على الهوية الوطنية كانت تتم تحت رداء التمسك بالاسلام « الجزائر ابرز مثال » . وارتدى التأثير الاوروبي ايضاً طابع التثقيف والتكوين الفكري عن طريق المدارس والجامعات ، والمناهج . ونشأت اجيال ربيّت على الثقافة الاوروبية تعمل بقصد او بدون وعي لصالح الفكر الاوروبي وبالتالي لصالح الهيمنة الغربية . وفي اغلب الاحيان ، ادى هذا التثقف الدخيل الى زعزعة الثقة بالثقافة الوطنية ، مما اشاع البلبلة في شخصية الانسان الوطني ، ناهيك عن الحكام المشدودين بتيار الخارج وتيار الداخل . وساعد هذا الانسلاخ عن البيئة والمجتمع على قيام نوع من الانفصام في

---

(١) راجع : علي مراد ، الاب فوكو . . الفصل المتعلق بمحاولة نصرنة قبائل الطوارق ، وبواسار ص ٢٩٤ .

شخصية ابن البلد ، انفصاماً استغله المستعمر اسوأ استغلال . وساد التباعد بين الشعوب والحكام الصنائع . وساعد هذا التباعد ، وهذه الركاكة في شخصية الحكام مصالح الدول المستعمرة التي كانت تريد دائماً ان تتخذ باسم الحكام الوطنيين القرارات الموافقة لمصالحها الاقتصادية والثقافية الآنية والبعيدة المدى . اما الشعوب فقد انكفأت نحو معتقداتها الدينية باعتبارها الملاذ لحفظ شخصيتها . وربما حصلت مغالات في الردة الى الدين ارتدت عن غير وعي رداء التعصب والعنف[1]

● مصير القوميات في العالم الاسلامي .

لم تتجذر عملية تشكل القوميات في العالم الاسلامي ، فيحكم لها وعليها بالديمومة او الزوال[2]. لقد قامت الحركات القومية في اوروبا[3] ، بصورة تدريجية ، ولاقت عقبات من الكنيسة ومن الامبراطوريات القديمة ، ومن امراء الاقطاع ، ولكنها انتصرت وبلغت أوج قوتها في القرن التاسع عشر وفي مطلع القرن العشرين . ولكن تياراً توحيدياً أخذ يبرز ، متمثلاً بعصبة الامم بعد الحرب العالمية الاولى ، وبهيئة الامم المتحدة والسوق الاوروبية المشتركة وغيرها من المنظمات الاقتصادية والعسكرية والثقافية والسياسية والحقوقية . . ، كل ذلك على حساب الدول القومية . ولا فرق ان ساعد على قيام هذا التيار عوامل مختلفة خارجية دولية وداخلية ، وفي العالم العربي لم يكن هذا التيار الوحدوي بحاجة الى التواجد من جديد . انه تيار موجود دائماً . وتقوم حالياً في دول العالم العربي دعوات الى التكتل مرة بإسم القومية ومرة باسم الاسلام ، وذلك لمواجهة التكتلات الدولية على أنواعها . وقد ساعد على ذلك جملة عوامل حادية مثل الغنى والثروة في العالم العربي ، ووسائل النقل واساليب الاتصال السريع وانتشار وسائل الاعلام ، وتنامي عدد المثقفين والعلماء . كما قامت احزاب ومنظمات ذات اهداف تتجاوز الاقليم والوطن الى ما هو اوسع . فهل يكتب لهذا التيار ذي

---

(١) علي مراد نفس المرجع : مصرع الاب فوكو .

(٢) البير حوراني - نفس المصدر ص ٧١ . . .

(٣) بواسار ص ٢٩٦ .

الشُعب المختلفة ان ينجح ؟ ان السؤال يبقى بدون جواب حاسم اذا نظرنا الى المستقبل البعيد . أما في الظروف الراهنة فالمعطيات كلها تعمل لصالح الفرقة[1] .

● القوميات في المفهومين الشرقي والغربي .

يكمن التأثير الاوروبي ايضاً في الرغبة في المحاكاة وتقليد الغرب ، عند الذين كانوا ينادون باليقظة القومية . وكان الزعماء ، مصلحين ام سياسيين نادراً ما يستطيعون تجاهل المقتضيات الاسلامية التي يفرضها الرأي العام الشعبي ، مما كان يضطرهم الى تبني قضية الاسلام علناً. وكان الزعماء القوميون محتاجين دائماً الى الدعم الشعبي لكي يتوصلوا الى اهدافهم السياسية وهي : محاولة نمذجة المؤسسات الوطنية وفقاً للاسلوب الغربي ، ومن اجل تحقيق هذه الغاية كان على « الطابع القومي » ان يتكيف وان يرتدي الرداء الاسلامي، بفعل ضغط الجماهير التي كانت تفسر البرامج السياسية في ضوء المفاهيم الاسلامية ، سواء فيما يتعلق بحياة الفرد الخاصة وبعلاقته بالمجتمع والحكومة . وهكذا دخلت المقتضيات الدينية ، والمعتقدات والاماني العاطفية للشعب الاسلامي المجال السياسي[2] والعودة الموجزة الى التاريخ مفيدة لتمييز القومية الوطنية الخاصة بالبلاد الاسلامية عن القوميات الاوروبية. لقد تكونت القومية الاوروبية بفعل تيارات ضاغطة معقدة ، وحصلت على انتصارات جعلت الكيان السياسي الحقيقي او الوهمي يترسخ . . وغالباً ما كانت هذه القومية تعبر عن طموح شرعي الى الحياة لدى كل امة اوروبية . ولكنها كانت كلها تشترك في نزعة جامعة هي الايمان بالمركنتيلية الاقتصادية التي عرفت كيف تستغل هذه القومية .

أما القومية في الاقاليم الاسلامية فقامت ، في بادىء امرها على العواطف لا على العقل ولا على المصالح المادية ، وكانت بتشجيع من الخارج اكثر مما كانت بدافع داخلي ، وكانت عفوية اكثر مما كانت مدروسة . والتقسيمات الاقليمية السابقة على الاستعمار والتي افرزتها هيكلية الدولة الاسلامية قد اتاحت قيام بعض الكيانات ذات الهوية الاقليمية . ولكن الخلافة ، رغم تراجع سلطتها

---

(١) بواسار ص ٢٩٧ .

(٢) بواسار ص ٢٩٦ .

السياسية والعسكرية، بقيت رمزاً معنوياً لوحدة لم تتجزأ على الصعيد الروحي . ان ضخامة الامبراطورية الاسلامية واتساع حدودها ساعدا بصورة تدريجية على قيام سلطات اقليمية تتولى الحكم محلياً ولكن بتولية من حكومة الخلافة المركزية . وقد رافق ذلك ظهور بعض المشاعر القومية ، كما سبقت الاشارة . ولكن العملية التي حصلت في القرن التاسع عشر اعطت للقوميات في العالم العربي والاسلامي كيانات دولية ترعاها حكومات اجنبية مختلفة باختلاف مصالحها . لقد فقد الرابط الاسلامي المركزي هيمنته حتى المعنوية . ورغم ذلك يبقى مفهوم القومية العربية ، والقوميات الاسلامية مختلفاً عن مفهوم القومية في الفكر الاوروبي . فمفهوم السيادة ، في الدول الشرقية لم ينبثق عن شعور عميق وعن قناعة بل يمكن القول ان الحدود الوطنية السياسية لم تكن لصالح الكيانات اقتصادياً . لقد تشكلت الدول الاسلامية ، والاقاليم القومية ، بعنف ، وبسرعة ، وبقرار اجنبي ، ووفقا لحدود مصطنعة فرضها اجنبي له مصالحه التي تختلف عن مصالح الحكومات والاقاليم المحلية[1] . وهذا المشروع لم يتحقق تلقائياً ، واستمر تتولى رعايته نخبات فكرية وسياسية ذات ثقافة غربية . فبدت قومية المؤسسات في كل بلد غير متجانسة مع المشاعر الشعبية التي لا تأبه كثيراً بالحدود الموضوعة ، والتي تتوق الى مشاركة في ايمان عام مشترك . ان قومية البلدان العربية والاسلامية تصعب على التحليل . فهي احياناً ضيقة متزمتة ، واحياناً منفتحة ومتسامحة . والمواطن في هذه الاقاليم يبدو مشدوداً الى عدة انتماءات وولاءات اقليمية او عرقية ـ قومية او وطنية ـ سياسية او اسلامية ، واحياناً عاطفية انسانية مثل التعاطف مع بلدان العالم الثالث . واذا كان الطابع الديني غلاباً في الحقبة التي نشأت فيها القوميات الاقليمية ، فانه في الوقت الحاضر آخذ بالتراجع عملياً . وكل فكرة هدفها اضفاء الدين على المؤسسات السياسية والقومية ، وبالتالي اخضاع السلطة المدنية للسلطة الدينية هو امر مستبعد اليوم . ولكن المصير السياسي للاسلام كدين يجمع بين الروحي والزمني يمكن ان ينطلق متبارياً مع العلمنة ، وربما متصارعاً معها[2] .

---

(١) بواسار ص ٢٩٧ .

(٢) الشيخ محمد مهدي شمس الدين ، العلمنة والديمقراطية ، بيروت ١٩٨٣ ، الدار الاسلامية .

● القومية السياسية والقومية العرقية .

لقد انطلقت النزعة الاصلاحية في القرن التاسع عشر مشدودة بازدواجية الولاء : الولاء الوطني ، والولاء العرقي . ولم يكن من الضروري ان تتلاقى المصلحة العرقية مع المصلحة السياسية القائلة بالوطن المستحدث . فضمن الوطن ، بالمفهوم الاوروبي ، كانت هناك قوميات عرقية ، وكان الدين والثقافة والتراث والعادات الاسلامية هو ضابطها . في حين بدت القومية السياسية وضعاً راهناً شبه خارجي فرضته ظروف مستجدة . وهذه الظروف عرضة للتطور لانها تتناول الهوية العميقة بالتغيير ، دون ان تصل الى الشمول الذي يقوم عليه الاسلام . والقومية السائدة في الدول العربية لم تكن في القرن التاسع عشر اكثر من ردة فعل ضد الاجنبي تركيا ام أوروبياً. لقد كان الانتماء الى الوطن المستحدث انتقاماً فرضته ضرورات طارئة ، وضغوطات المشاكل التي يجب حلها . كما كانت المناداة بالقومية دعامة لمطالب بدت عنيفة ومضرة لانها وضعت بعض البلدان الاسلامية في مواجهة بعضها البعض . وحاولت الدول الاجنبية ، واعوانها جعل القومية الوطنية بديلاً عن شمولية اسلامية بدت فضفاضة . والبست هذه القومية الوطنية مظاهر دينية حتى تبدو تعبيراً عن مبادىء التراث الاسلامي . والحقبة الانتقالية التي عاشها العالم الاسلامي والعربي في القرن التاسع عشر شاهدت ظهور قوميات كلها مصبوغة بصبغة الدين ، لكونها انبثقت عن حضارات قديمة هندية وفارسية وافريقية وعربية وتركية الخ . . وكان القاسم المشترك بين هذه المظاهر المختلفة هو الاسلام[1] الذي استطاع في فترات ان يغطي على صبغتها القومية دون ان ينجح في القضاء عليها .

لقد بدا الشعور الوطني والقومي مستعداً للتنازل تمشياً مع الفكر الوحدوي الذي رعته رسالة القرآن . ذلك ان الاسلام ، لم ينظر الى الاقاليم او الاراضي بل نظر الى الانسان واعتبره العنصر الحاسم والشاغل . وهكذا ساهمت الرسالة الاسلامية في التخفيف من حدة التعابير والشعائر القومية ومنعتها من ان تسرف في

---

(١) علي مراد ، الحركة الاصلاحية الجزائرية (نقلاً عن ابن باديس) ص ١٨٧ .

خصوصيتها . فكل مسلم مؤمن بل وكل شعب مسلم ملزم في المشاركة من اجل مصلحة الجماعة الاسلامية ، وعلى قدم المساواة في الحقـوق والواجبـات[1] . ان الخلقية السياسية الاسلامية تجعل كل المجموعات الوطنية او العرقية مشدودة نحو الولاء للجماعة ، وليست مخاصمـة او مبتغية للتـوسع عـلى حساب المجمـوعات الاخرى ، كما حصل بين الدول الاوروبية في القرن الثامن عشر . والقرآن يعترف بشرعية الفضيلة الشاملة لكل بني الانسان ، وهو يعَلِّمُ ، بأنه فوق اخوة الايمـان هناك الاخوة في الانسان التي تجتمع عند آدم

﴿ يَا بَنِيْ آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَـاسَاً. . . ﴾ (٧ ، ٢٦) ؛ ﴿ يـا بنيْ آدمَ لَا يَفْتننكم الشَّيْطَانُ. . ﴾ (٧، ٢٧) ؛ ﴿ يا بني آدمَ خـذوا زينتكم. . ﴾ (٧ ، ٣١ و٣٥ و١٧٢) ؛ ﴿ أَلَمْ أَعْهَـدْ إليكُمْ يا بني آدمَ الا تَعْبُـدُوا الشيـطانَ. . ﴾ (٣٦ ، ٦٠) .

وكان التأكيد على القيم الاسلامية الاساسية ، مثل العدالة والمساواة يـدعو الى تجاوز النظرة الضيقة والانفتاح على الشمولية . امام هذا لم يكن الشعور القومي مـطلقاً ولا عـدائياً . لقـد كان اغلب القادة الاصلاحيين ينادون بـاحترام كـل القوميات ولهذا عندما قام بعض الساسة العثمانيون يدعون الى « التتريك » كـان جـواب الشريف حسـين ان هذه الـدعوة لم تكن من الاســلام[2] . وبدت هـذه القومية « الاسلامية » « الاخوية » غير متماسكة واحياناً متناقضة . فقد كانت تبدو في بعض الظروف ضيقة وعدائية وتدخلية ، وذلـك باسم الاخـوة في الاسلام . وقدمت القومية العربية مثلاً مفيداً عن ردات الفعل الاسـلامية تجـاه الطروحـات القـومية . رغم ان طـروحاتهـا كانت تتغـير بتغير الـظروف : الاقاليم ، والقـادة والمطامح . لقد كانت العناوين تختلف ولكن الركـائز كـانت ثابتـة : استقلال ، كرامة وطنية ، محاربة الاستعمار ، وحدة ، واحياناً عدالة اجتماعية او اشتراكية . وكـان الشعار الغـالب في القرن التـاسع عشر التحـرر من الاستعمار ، وتـطويـر المجتمع .

---

(١) عبد الجليل ، ص ٧١ . ذكرها ابواسار ص ٢٩٧ .

(٢) بواسار ص ٣٠١ .

ويعد محاولة توحيد شبه الجزيرة العربية ، من قبل الحركة الوهابية ، كانت مصر اولى الدول في العالم الاسلامي التي نادت بقومية اقليمية على يد حاكم غير مصري انما مسلم هو محمد علي باشا (١٧٦٩ - ١٨٤٩) . ومع ذلك حاول محمد علي ان يحقق وحدة اسلامية شرق اوسطية . وقد فشل مشروعه لانه تعارض مع مصالح الدول الاوروبية التي كانت تطمح الى تقاسم تركة « الرجل المريض » . ولكن حركة التحرر التي اطلقها محمد علي لم تتراجع . فقد هب العرب في الجزيرة وفي بلاد الشام والعراق ينادون بالتحرر من النير العثماني . وقد تميز العرب في العالم الاسلامي بنوع من التفوق المعنوي جعل تصرفاتهم قدوة[1] .

وحرص الشريف حسين ، وهو يعلن الثورة العربية على تبرير عمله تجاه العالم الاسلامي بانه ثار ضد حكومة تركية غير اسلامية[2] . وهنا جاء الدين ليساند السياسة . وبدا المصلحون المسلمون ، رغم ايمانهم بالوحدة الاسلامية ، متساوين مع الثوار السياسيين . واعلنوا ان الجمود السياسي ، والتخلف الثقافي ، وعدم المساواة الاجتماعية امور مخالفة للاسلام . وساد الاعتقاد بأن العودة الى الدين تحل المشاكل . ولكن اختيار نوع العودة كان يشيع الفرقة . والاتفاق على الفكرة لم يقترن بالاتفاق على اسلوب العمل ، الامر الذي ثبت برامج الدول الوطنية ، ومتن وجودها . ورغم ذلك بقيت فكرة الوحدة الاسلامية التاريخية حية . وعُزي القصور الى عجز الحكام لا الى قصور الفكرة كما سبق القول وداخل كل كيان سياسي كانت التيارات تتصارع ، تقليداً للغرب . فكان هناك التيار الليبرالي او التقدمي ، او الثوري . . . . وكان اهل الرأي يتجمعون تحت أوصاف الاقطاعية او المحافظة او التقدمية . واحياناً كان الحماس حاراً استحال معه التوفيق بين المفاهيم الاسلامية الاساسية ، والمفاهيم الغربية المستعارة ومنها مفهوم القومية .

وكانت الطبقات الشعبية الوسطى والدنيا بعيدة عن التأثر بالافكار المستوردة ، ولذا ظلت على ايمانها بان كل شيء يمكن ان يتحقق في اطار اسلامي .

---

(١) بواسار ص ٣٠٠ .

(٢) بواسار ص ٣٠١ .

وهكذا كان الاسلام اكثر من مجرد افكار مثالية لقد كان حياة معاشة بصورة يومية [1] .

وخلاصة القول ان الخلافة ظلت طيلة اثني عشر قرناً التعبير عن وحدة المسلمين في ظل الشريعة الاسلامية . ولكن الظروف قضت ، كما رأينا ، بتفكك الامة الاسلامية الى دول وطنية ، رغم قيام حركات تدعو الى العودة الى الايمان[2] .

لقد أكد الاسلام على القيمة الذاتية للفرد المسلم ، فبدأ واقعياً وحيوياً ومؤهلاً لمواجهة عالم فقد لذة الشعور بقيمة الايمان والمثل الاخلاقية[3] .

واذا كان الشعور بالوحدة الاسلامية لم يظهر في عالم الواقع الا انه بقي حياً . فهو ينبي عن قناعة بوحدة المصير ، وعن امل بالمستقبل . ان الحركة القومية قد تزاوجت مع الرغبة بالوحدة الاسلامية ، دون ان يظهر اي تناقض حقيقي بينهما . ان الاخوة في الاسلام ما تزال فاعلة حتى في الدول الوطنية[4] .

« وكتب محمد اقبال[*] في « رسالة الشرق » (Message de l'Orient) تعقيباً على الديوان الغربي الشرقي لـ« غوته » : ان الديوان يُثْبِتُ ان الغرب المشمئز من روحانيته الضعيفة الباردة اخذ يبحث عن حرارة حضن الشرق »[5] ، هذا الشرق المتدين . .

وخلاصة القول : لقد تحول المجتمع العربي الاسلامي ، قبل القرن التاسع عشر الى مجتمع مغلق ، وبدا الادب ، وهو عنوان المجتمع وتاريخه الحقيقي ، بعيداً عن ان يكون مؤهلاً للعب دور عالمي ، ولكن هذا الزعم يحتاج الى تمحيص والى بحوث مُتخصصة تبحث في المخطوطات المدفونة في مكتبات الدول الكبرى وخاصة الروسية والتركية .

علي مقلد

(*) محمد اقبال شاعر وفيلسوف ايراني (١٨٧٣ ـ ١٩٣٨)، ومتصوف .

(١) بواسار ص ٣٠٢ .

(٢) نفس المصدر .

(٣) بن نبي «رسالة الاسلام ص ١٥٢ ـ ١٥٣ . وبكتهال : ثقافة ص ١٧٤ وبواسار ص٣٠٢ .

(٤) نفس المصدر .

(٥) روجيه غارودي ، وعود الاسلام (مترجم) الدار العالمية ، بيروت ١٩٨٤ ص ٢٢٨ .

الأنبياء ... محاولة لدراسة القصة القرآنية

(الحلقة الثالثة)

بقلم : الشيخ حسين شحادة

ثاني عشر :

يجب في مجال دراسة النصوص القصصية في القرآن استحياء القوى البشرية والفكرية باعتبارها المرآة الناطقة لانعكاس الفكرة المتطابقة بجهاد الفعل وفعل الجهاد فتمكن بذلك من تشكيل وبلورة الملامح الصادقة ـ بعيداً عن التجريد المحض ـ لمفهوم المركزية الواحدة لمنابع الحضارة الاسلامية التي تتزاوج فيها اللمسات التجريبية المادية بالتفسير الغيبي ﴿ ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون﴾[1] .

نحن ندّعي أن التاريخ الديني يتصل بتاريخ الخلق ووجود الانسان منذ ملايين السنين . عبر هذا التاريخ المديد قامت شعوب ، دمرت أمم وسادت حضارات وبادت أخرى ولكن الحقيقة الالهية لم تنقرض ، ولم تفنِ بسبب تفوقها العلمي والثقافي ، بسبب انبجاسها من داخل الذات .. لأنها تولد مع الانسان حيث ولد وتتناسل معه حيث تناسل فهي مبذورة في عقل الانسان وروحه ونفسه فيما نسميه بالفطرة التي فطر الناس عليها جيعاً . هذه الفطرة التي تحتضنها المعرفة والمسؤولية في جهاد الانبياء وانصارهم ... حيث يكون النبي أمة وتكون الامة رجلاً . كما تتداخل المسؤولية في الفرد ، والمجتمع كذلك يتداخل الجزاء . فالعمل

(١) الجمعة ٨ .

الذي يصدر عن الفرد هو في واقع التحليل مزيج من مساهمة الجماعة .

﴿ قال ادخلوا في امم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار كلما دخلت أمة لعنت اختها حتى اذا ادّاركوا فيها جميعاً قالت أخراهم لأولاهم ربّنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذاباً ضعفاً من النار قال لكل ضعف ولكن لاتعلمون* وقالت اولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون* إنّ الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ، وكذلك نجزي المجرمين﴾[1] .

« ثم أن هناك موارد في القرآن الكريم ينسب العمل الصادر من الفرد الى مجتمعه والعمل الصادر من جيل الى الاجيال المتأخرة وذلك فيما كان لهم جميعاً فكر اجتماعي واحد وارادة اجتماعية واحدة وكما يقال لهم روح اجتماعية واحدة .

مثال ذلك : ما ورد في قصة ثمود حيث عمد احدهم الى عقر ناقة صالح والقرآن ينسب ذلك الى القوم بأجمعهم فيقول : ﴿ فعقروها ﴾ ، فاعتبرهم جميعاً مجرمين كما اعتبرهم جميعاً مستحقي العقاب فقال تعالى : ﴿ فدمدم عليهم ربهم ﴾ .

وقد ورد في تفسير الميزان بحث في أن المجتمع اذا اصبح ذا فكر اجتماعي واحد وروح اجتماعية واحدة كان حكمه حكم الفرد الواحد من الانسان . فكما ان اعضاء الانسان وقواه منحلة ذاتاً وفعلاً في شخصية الانسان فلذتها وألمها لذة الانسان الكل وألمه ، وسعادتها وشقاؤها سعادته وشقاؤه ، كذلك افراد المجتمع بالنسبة الى المجتمع ككل . ثم ادام بحثه قائلاً : وهكذا صنع القرآن في قضائه على الامم والاقوام التي الجأتهم التعصبات المذهبية او القومية ان يتفكروا تفكراً اجتماعياً كاليهود والاعراب وعدة من الامم السالفة . فتراه يؤاخذ اللاحقين بذنوب السابقين ، ويعاتب الحاضرين ، ويوبخهم بأعمال الغائبين والماضين »[2] .

ولذلك نجد من الضروري الاستطراد والالتفاتة الى مساهمة الفلاسفة

---

(١) الاعراف ٣٨ ـ ٤٠ .

(٢) المجتمع والتاريخ ـ الشهيد مطهري ٣٦ .

ورجال الفكر والاصلاح وقادة الثورات في تشكيل القواعد الاجتماعية وتوسيع آفاق المعرفة الانسانية، فرغم وجود التناقض والتباين في التطلعات والاهداف يجب أن لا نهمل دراسة هذه المراحل حيث نستنبط من مجموع تصوراتها الصلة القريبة أو البعيدة بحركة النبوات وفلسفتها كما تتاح لنا فرص الاستفادة من ايجابياتها على صعيد تفسير التطور الفلسفي للفكر الديني .

إن الحكم على فلسفة انسانية في المذاهب المادية أو المثالية يجب أن يخضع لتحديد الفواصل التاريخية المنعطفة من بدء تاريخ الوحي الالهي. حينئذ لا معنى لاتهام الفلسفة الاسلامية القديمة أو الحديثة بتأثرها الأصولي والجذري بالمثالية عند فلاسفة الاغريق. نحن لا ننكر حركة هذا التأثير على بعض الفلاسفة الاسلاميين ولكننا ندعو لإعادة النظر في شرايين الفلسفة الاغريقية ، لدى اقترابها من فلسفة التصور الديني عن الكون والوجود ، والانسان والطبيعة . . حينئذ سنكتشف دور حركة الانبياء في تأصيل الفكر الفلسفي ونشوئه عند مختلف الحضارات وسنجد لهم في جميع مخلفات الحضارة الانسانية وآثارها الباقية بصمات واضحة تبرز حضورهم النسبي في مختلف مظاهر الانتاج العلمي والفلسفي والقانوني والاخلاقي التي سجلته الملاحم الادبية .

وقد أشار المفكر روجيه غارودي اشارة عابرة الى هذا المعنى في كتابه حوار الحضارات ص ٢١ حيث يقول : ثم ان الاهرام قصائد حقيقية « خيام » مدهشة من الحجر الصوان صور عالم بناه الانسان فعل ايمان بقدرة البشر وهي تميط اللثام عن حضور الله ويدل على ذلك جانب الوعظ الخلوق في الكتابات المنقوشة ومثلا تلك التي توجد فوق ضريح : « لم أجعل أحداً يبكي ، لم اسبب ايلام انسان» او تلك التي نقرؤ ها في كتاب الموتى : أعطى الجياع خبزاً ، والعطاش ماء وكسا العراة . ان الصالحين العادلين يتمتعون بنشوة الارض وان الخلود ليرتبط بالاخلاق .

وقد عرف تاريخ مصر فاصلاً طريفاً دام بضع سنين ولكن تأثيره امتد حتى شمل جميع الحضارات التالية. فقد كان للفرعون اخناتون في القرن الثالث عشر قبل الميلاد روح نبي وقد قرر القضاء على الخصومات القبلية وفرض في سبيل ذلك ديناً واحداً ، الهاً واحداً وفي هذا السياق عندما ندعو الى الموضوعية نرفض الجدل

والحوار مع اي فلسفة مادية كافرة... معاملة لها بالمثل فكما قامت اساساً على رفض الحوار مع فلسفة الايمان والانبياء فالكفر في تاريخه لم يحاور ولم يجادل ... انما كان يستهزيء ويسخر ويستهين ويكذّب ويطغى ويفسد لذلك لا يجوز اعتباره الا عندما يرضخ لحكم العقل والمنطق واصول الاقتناع . فالكافر الذي يتعامل مع المنطق الديني بروح المكابرة وذهنية العناد والتمرد ويصر على عناده وتمرده مع أنه لا يستند على دليل أو حجة يبرر فيها تمرده وعدوانه ، وفي تحديد الموقف العملي تقسم الكافر من هذه الزاوية الى كافر جاهل وكافر مستكبر...

﴿ وما أرسلنا في قرية من نذير الا قال مترفوها إنّا بما أرسلتُم به كافرون وقالوا نحن أكثر اموالاً واولاداً وما نحن بمعذبين﴾(١).

فالكافر الجاهل يحاور وتعرض عليه الرسالة وتقدم امامه الادلة والبراهين فيهتدي وينيب... فإن لم يستجب لنور الله فهو مستكبر يحاسب على استكباره وإن تاب وأناب فله الهدى وله البشرى من الله .

﴿ والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وأنابوا إلى الله لهم البشرى فبشر عباد﴾(٢).

أما الاستكبار العنيد فيجب ان يقاتل ويقاوم ويجتنب من جذوره لأن بقاءهم سيكون فتنة وشراً يهدد آمال المؤمنين في تأسيس الحياة الحرة الكريمة .

﴿ وقاتلوهُم حتى لا تكون فتنةٌ ويكون الدين كله لله﴾(٣).

ولذلك يبرز عامل الجهاد كقوة دفاعية تحافظ على تأكيد الذات الالهية في الوجود كله وتمنع اي قوة ـ مهما عظمت ـ من التدخل في إفشال المخطط الالهي على الارض ، ومن هنا تتجلى حتمية الامداد الالهي لجنود الله .

﴿ كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ان الله قوي عزيز﴾(٤).

---

(١) سبأ ٣٤ ـ ٣٥ .

(٢) الزمر ١٧ .

(٣) الفتح ١ .

(٤) الفتح ١٨ .

وقد كان قوم في حياة رسول الله محمد(ص) ينزعون الى التصوف في العبادة ويرغبون في اعتزال الناس والانصراف الى الاماكن النائية عن ساحة الحرب والصراع وكان بعضهم تحدثه نفسه بالسياحة ليعيش مع نفسه ويكتفي بعبادة الله صوماً أو صلاة فنهاهم النبي الاعظم عن ذلك . . وطالما كان يربيهم على تجاوز النزعة الشخصانية وتثبت حضورهم الاجتماعي والسياسي بقوله : لا رهبانية في الاسلام . . ورهبانية امتي الجهاد . . .

وقد توجه عثمان بن مظعون مرة الى رسول الله(ص) يسر اليه عن رغبته بالانقطاع عن الناس .

قال : قلت لرسول الله(ص) إن نفسي تحدثني بالسياحة وأن الحق بالجبال فقال(ص) يا عثمان لا تفعل .

فإن سياحة امتي الغزو والجهاد[1] .

ولا نجد مبرراً لدعاة العفو والتسامح في مجال الصراع مع الاستكبار الكافر وليس هنا موارد التطبيق الاخلاقي لمفهومي العفو والتسامح . . . باعتبار أن موردهما في دائرة الحق الشخصي اما في دائرة الحق العام وحق الرسالة وحق الله . . . فلا حكم إلا لحكم الله في الطغاةوالكافرين .هذا على ان الاستشهاد بادلة المداراةوالعفو المستفادة من بعض الآيات القرآنية قد نسخت بقوله تعالى :

﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب ﴾[2] .

لقد كان هم الانبياء في جهادهم الطويل التفكير في المستقبل العالمي الذي ترعاه عين الله ويقوده ابناء الانبياء لتملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً . ولقد كان ثمة هدف ملحوظ يسعى عبر هذا النشاط التعبوي الى تكوين الشخصية الرسالية القوية المهابة حتى لا يطمع في المؤمنين طامع ولا يعتدي عليهم ظالم . . وقد كانت الصلاة ولا تزال مصدراً غنياً في تموين الانسان المؤمن بالقوة النفسية

---

(١) وسائل الشيعة ١١/١٠ .

(٢) التوبة ٢٩ .

والروحية حتى لا ينهار أو تزل قدماه امام استعراضات الجبروت والطغيان . . .

وقد عالج القرآن الكريم هذه الحالة النفسية في اكثر من آية :

﴿ إن الانسان خلق هلوعاً اذا مسه الشر جزوعاً واذا مسه الخير منوعاً الا المصلين الذين هم على صلواتهم دائمون﴾[1].

ولذلك كانت الصلاة أصل الاديان وأصل الإسلام .

قال الإمام ابو جعفر الباقر(ع) لبعض اصحابه : « الا اخبرك بالاسلام اصله وفرعه وذروة سنامه ؟ »

قلت : بلى ، وجعلت فداك .

قال : « اما اصله فالصلاة وفرعه الزكاة وذروة سنامه الجهاد»[2].

ولا تناقض بين احاديث السلام واحاديث الجهاد. . . فقد شرع الجهاد. . . لوضع نهاية حاسمة لتطاول الكفر الذي يهدد الوجود الاسلامي عقيدة وانساناً وأرضاً :

﴿ وان نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر إنهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون﴾[3].

فمعركتنا يجب ان تتناول الرؤوس فلا تتلهى عن هذا الهدف الكبير بمناوشات هنا وهناك مع الاذناب لأننا إذا اردنا انهاء الكفر والباطل علينا ان نسدد الضربة الى الرأس. . . وحينئذ تكون نهاية الاذناب والعملاء . . . وبنفس المنطق القائم على ضرورة وضع نهاية للبغي والظلم والطعن والاعتداء نقدم مشروعنا العادل عن السلام الحقيقي الذي نعتبره من ثوابت الفكر الديني الذي بشر به كل الانبياء والمرسلين. . . ومن هنا نحدّد موقفنا من السلام المفروض بقوة السلاح ، ونعتبره اشد فظاعة وبشاعة من الحرب نفسها لأنه إذا كانت الحرب تقضي على

---

(١) المعارج ١٩ ـ ٢٣ .

(٢) الكافي ٢/٢٣٣ .

(٣) التوبة ١٢ .

الاجساد والممتلكات فالسلام المفروض يقضي على الروح والنفس ، ويذبح الحريات. فثمن خسارتنا الفادحة في مشروع الاستسلام في كامب ديفيد حيث نعتبره اكبر هزيمة مني بها العرب والمسلمون في تاريخهم القديم والحديث واذا كان منطق الدعاة الى الاستسلام المبتذل الرخيص أن علينا ان نكون موضوعيين ونحسب الف حساب لقوة عدونا وعدته وعتاده. . . فإن هذا المنطق الانهزامي الفاشل يجب ان يكون موضوعياً في اكتشاف قواه وقدراته الهائلة المبعثرة التي لا تزال تصب وتجري في افواه ودماء اعدائنا منذ الحروب الصليبية وحتى يومنا هذا . . . كما كان يجب ان يكون موضوعياً في اكتشاف قواه الايمانية والعقائدية والنبوية :

يقول النبي (ص) «من أقر بالذل طائعاً فليس منا اهل البيت »[1].

﴿ ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا الى اجل قريب قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلاً ﴾[2] .

﴿ ألا تقاتلون قوماً نكثوا أيمانهم وهموا باخراج الرسول وهم بدءوكم أول مرة ، أتخشونهم فالله احق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين ﴾[3] .

إن الانظمة العربية كانت تفتقد في مواجهتها الساخنة مع اسرائيل الى فكر التوحيد وعاطفة الايمان وحرارة الاحساس المشترك بالنصر أو الهزيمة. لقد كانت الحالة السياسية العربية حالة جاهلية بكل ما تعنيه هذه الكلمة. . . لم يكن هناك قرار سياسي موحد ، ولم يوجد قرار عسكري موحد. . . ولم تكن النكسة التي تحل ببلد كسوريا مثلاً تعني شيئاً لدول الخليج ولم تكن الهزيمة في مصر تثير التفاعل المطلوب من شيوخ النفط والزفت. كان ثمة حماس عشائري ونخوة قبلية ترى أن التعويض المالي يجبر الخسارة ويخفف من حدة النكبة ولم تر يوماً ضرورة لتشكيل مجلس عسكري موحد لتحرير فلسطين ومقدساتنا في فلسطين . . ولا يمكن لنا

---

(١) تحف العقول ٤٧ .

(٢) النساء ٧٧.

(٣) التوبة ١٣ .

تفسير هذه النذالة بالغباء السياسي او الجبن العسكري هذا اذا احسنا الظن بهم .

﴿ يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة الا قليل ﴾[1] .

نعم . . . ولا يمكن تفسير ذلك إلا بانغماسهم بالخيانة العظمى . . والا فما معنى إصرار بعض هذه الانظمة على اجراءات الفصل بين اسرائيل وامريكا وترتيب كامل الآثار على هذه الاثنينية في التبعية الغارقة بمصالح امريكا سياسياً وعسكرياً واقتصادياً . . . ولو كان لديهم ذرة من الخجل من شعوبهم المسحوقة ، ولو كان لديهم ذرة واحدة من الشجاعة ولو كان لديهم ذرة واحدة من الشجاعة والحرية لاستقالوا . . . واراحوا العباد والبلاد من ظلمهم الشنيع .يقول النبي(ص) «من تقدم على المسلمين وهو يرى أن فيهم من هو افضل منه فقد خان الله ورسوله والمسلمين »[2] .

وفي حديث آخر له(ص) « إن الرئاسة لا تصلح الا لله ولاهلها ومن وضع نفسه في غير الموضع الذي وضعه الله فيه مقته الله ومن دعا الى نفسه فقال أنا رئيسكم وليس هو كذلك لم ينظر الله اليه حتى يرجع عما قال ويتوب الى الله مما ادعى »[3] .

هنا يتجلى الدور التاريخي لارادة الشعوب باعلان الثورة العارمة فان افضل الجهاد عند الله كلمة حق يقولها المؤمن بصوت مرتفع في وجه الحاكم الجائر . . . ان ارادة الشعوب المؤمنة تستطيع اسقاط حكام الجور أو اجبارهم على التراجع والعودة الى حكم العدل والايمان .

وما اروع اشارات النبي(ص) وانذاراته من حكام آخر الزمان . . .

« إذا كانت عليكم امراء إن اطعتموهم اكفروكم ـ أي جروكم الى الكفر ـ

---

(١) التوبة ٣٨ .

(٢) مكارم الاخلاق ٥٢٧ .

(٣) تحف العقول ٣٦ .

وإن عصيتموهم قتلوكم ، جاهدهم إن قويت واهرب منهم إن ضعفت »

- ثم وجه تشجيعاً للبقية الباقية من المؤمنين :

« ألا ان رحى الاسلام دائرة فدوروا مع الكتاب - القرآن - حيث دار . . . ألا ان الكتاب والسلطان سيفترقان فلا تفارقوا الكتاب ألا إنه سيكون عليكم امراء يقضون لانفسهم ما لا يقضون لكم فإن عصيتموهم قتلوكم وإن اطعتموهم اضلوكم فاصنعوا كما صنع اصحاب عيسى بن مريم : "نشروا بالمناشير وحملوا على الخشب - أي صُلبوا - موت في طاعة الله خير من حياة في معصية الله . . . »[1].

وليست تعذر الشعوب في سكوتها ورحمتها عن طغيان الطغاة وظلم الظالمين . . . يجب أن تقول كلمتها يجب ان تقرر مصيرها بنفسها فمن اعظم الجرائم الانسانية ان يستعبد شخص آخر ويصادر منه حريته في تقرير مصيره . فكيف بنا اذا قام مستبد واحد واستعبد أمة بكاملها وشعباً بأسره . . . ان القرآن يمثل لنا برجلين او رئيسين او حاكمين لنختار منهما . . . فالناس على دين ملوكها . . . وكما تكونوا يولى عليكم :

﴿ وضرب الله مثلاً رجلين احدهما ابكم لا يقدر على شيء وهو كَلٌّ على مولاه اينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ﴾[2] .

ان الامة بين خيارين اما ان تختار الرجل الابكم فتكون على شاكلته، واما ان تختار الرجل العادل فتصوغ حاضرها ومستقبلها على شاكلته . وعندما لا يسمح للامة ان تمارس حقها وواجبها في انتخاب رجالها وقادتها وعندما تجد الامة نفسها في سجن من الحديد والنار واستلاب الحريات تقف في هذا الامتحان الصعب على مفترق طريقين . .

طريق الثورة

أو طريق الهجرة . .

---

(١) يراجع في هذا المعنى يوم الخلاص - الحكام والامراء .

(٢) النحل - ٧٦ .

ولا يجوز لها ان تستلين وترضخ وتغض النظر عما يجري امام ناظريها من مظالم وكفران بحجة أنها كانت ضعيفة لا تقدر على شيء فان العلي القدير يقول لها :

﴿ إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً ﴾[1] .

ثالث عشر :

ونلاحظ أن القصة القرآنية لم تتناول الجزئي الا بقدر صلته بالكليات الثابتة في حركة تجاوز خلاقة من السرد التاريخي الى تركيز الشمولية في روح الفكر العقائدي سيما وأن المخاطب بها والمعني بدلالتها هو إنسان الخاتمية الاسلامية .

ولذلك نراها قد تميزت بدور معجز في اشباع التساؤل بسهولة ممتنعة تتذوقها العقول والقلوب على تفاوت بينها في نسبة الادراك والاحساس في قدرة خارقة لابداع الصورة الادبية من صميم الواقع الحي حيث تتمازج فيه تشكيلات التعبير الوصفي الامين بلون من العاطفة والفكر فتلتقي الفلسفة بالاخلاق وبالتشريع فينفذ الدين في الحياة كلها . . . وقد نلمح بذلك الصلة المتبادلة بين سفراء الله على الارض . وهذه الصلة تنسج الوحدة الموضوعية ، ولولا اختلاف اسماء الانبياء واختلاف الزمان لقلنا أن القصة واحدة هي قصة الجهاد في سبيل السمو الانساني الذي بلغ ذروته الحضارية على عين رسول الله محمد(ص) . وهذا لا يعني أن الانبياء خضعوا لسلم التطور العامودي او الافقي وانما كانوا يتفانون في البذل والعطاء فيما تتطلبه المرحلية التاريخية . فسلوك نبي الله سليمان وهو الملك مع الفقراء والمستضعفين لم يكن يختلف عن مسلك نبي آخر كان يرعى الغنم .

وقد نستفيد فيما يحكيه الامام علي(ع) عن خصائص الانطلاق من قاعدة الفقراء والمساكين واحتضانهم في حركة ثورية لانهم كانوا اكثر الفئات تضرراً بالظلم والفساد . . . فلا بد من الكشف عن قواهم الضائعة وطاقاتهم المهدورة

---

(١) النساء ٩٧ .

لازاحة الغبن وازالة منطق السخرة والاستعباد لاثبات حقيقة انتصار ارادة الشعب المظلوم ضد الحاكم الظالم :

« فلو رخص الله في الكبر لاحد من عباده لرخّص فيه لخاصة انبيائه وأوليائه ولكنه ـ سبحانه ـ كرّه إليهم التكابر ورضي لهم التواضع فالصقوا بالارض خدودهم وعفروا في التراب وجوههم وخفضوا اجنحتهم للمؤمنين وكانوا أقواماً مستضعفين قد اختبرهم الله بالمخمصة وابتلاهم بالمجهدة وامتحنهم بالمخاوف ومخضهم بالمكاره فلا تعتبروا الرضا والسخط بالمال والولد جهلاً بمواقع الفتنة والاختبار في مواضع الغنى والإقتار فقد قال ـ سبحانه وتعالى ـ

﴿ أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين . نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون ﴾ .

فإن الله ـ سبحانه ـ يختبر عباده المستكبرين في انفسهم باوليائه المستضعفين في اعينهم . ولقد دخل موسى بن عمران ومعه اخوه هارون ـ صلّى الله عليهما ـ على فرعون وعليهما مدارع الصوف وبايديهما العصا، فشرطا له إن اسلم بقاء ملكه ودوام عزه . فقال : ألا تعجبون من هذين يشرطان لي دوام العز وبقاء الملك وهما بما ترون من حال الفقر والذل؟ فهلاّ القي عليهما اساور من ذهب اعظاماً للذهب وجمعه واحتقاراً للصوف ولبسه » .

إننا نتلمس من هذا التعبير «فهلا القي عليهما اساور من ذهب» منطق الفراعنة في تقديس المال وتأليه المظاهر . إن الذهب يفوق قيمة الصوف من حيث النظرة المادية البحتة أو من حيث القوة الشرائية . . . ولكن الذهب الجامد قد يصبح عديم الفائدة في ليلة شتائية باردة حيث يكون للصوف فيها كل الفائدة في تدفئة الجسم ومقاومته للمناخ . . .

ومن الممكن ان نضع فوق رأس الحمار تاجاً من ذهب ولكن التاج الذهبي لن يجعل من « الحمار ملكاً » . . ومن الممكن أن نجعل فوق ظهره موسوعة من كتب الفقه والفلسفة ولكنه لن يصبح فقيهاً او فيلسوفاً فيظل حماراً كبني اسرائيل . . . او بني يعرب لا فرق ما دام القياس جائزاً في علم المنطق والنتائج تتبع المقدمات . . .

﴿ مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾[1] .

وشرط الاسلام الذي شرطه موسى وهارون(ع) يدل على أن جهاد الطواغيت لا يستهدف الاشخاص بما هم ولا يستهدف عروشهم بما هي . . . فلا مطمع للثوار المؤمنين بأي عرض زائل من متاع الدنيا على الاطلاق. . . انما الهدف اقامة الحق وتثبيت العدل. . . وهذا ما ينفي الرغبة في الحكم لاجل الحكم. . . ان الملك والحكم عند الطواغيت شهوة كشهوة المال والجنس ولكنه في عين الثوار مسؤولية وشهادة وأمانة. . . فالحكم الالهي ينشد انصاف المحرومين والمضطهدين وتكوين مجتمع التقوى وانسان التقوى والفضيلة للعيش في حياة كريمة يتنفسون فيها اجمل مواهب الله وفضائله ونعمه على الانسان بالخير والحرية والعدل والمساواة. وبوسعنا ضغط كل هذه الاهداف النبيلة تحت عنوان الكلمة الالهية « من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا وكلمة الذين اشركوا هي السفلى كان قتاله في سبيل الله » .

وبذلك يمكن تفسير العداء الايجابي لتحقيق طموحات الثقافة النبوية في الانفتاح على الانسانية . . . ومن هنا نحكم على اي مشروع ديني مقفل يقوم على التعصب والانغلاق والقومية كما حدث في انحراف اليهود وتعصبهم للباطل لنظرية شعب الله المختار . . . فقانون التمايز والتفاضل في الفكرة النبوية يقوم على اساس الايمان والتقوى . . .

وينبغي التنويه في هذا المضمار على أن مسألة التداخل بين الحضارات والثقافات المتشابهة والمختلفة كانت تجري وفق سنة الله في خلقه. . فمن الخطأ الادعاء بقيام حضارة بشرية لم تؤثر ولم تتأثر بغيرها من الحضارات . . . كما انه من الخطأ تحليل حركة التداخل بوصفها حركة صماء عمياء ، وتفسير التعددية على اساس الوحدة الدياليكتيكية .

ان القرآن الكريم يفسّر اختلاف الناس الى شعوب وقبائل لاغناء التجربة

---

(١) الجمعة ٥ .

الانسانية بالتعارف والانفتاح والتلاقح الحضاري .

﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إنّ اكرمكم عند الله اتقاكم إنّ الله عليم خبير ﴾[1] .

واعتبر القرآن الكريم مبدأ الاحترام العادل وبناء العلاقات الانسانية على قيم الدين وتعاليمه الاخلاقية العالية ﴿يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن ولا تلمزوا أنفسكم﴾ .

﴿ ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ومن لم يتب فاؤلئك هم الظالمون ﴾[2] .

نعم . . لا بد من مواجهة حركة التداخل بتوفير كامل اسباب المناعة والتسلح بالايمان والعلم والصبر حتى لا تغرق الشخصية الرسالية وتذوب اصالتها .

فعن الامام الكاظم(ع) ان لقمان قال لابنه يا بني ان الدنيا بحر عميق قد غرق فيه عالم كثير فلتكن سفينتك فيها تقوى الله وحشوها الايمان وشراعها التوكل وقيمها العقل ودليلها العلم وسكانها الصبر »[3] .

﴿ الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ﴾[4] .

وما أروع قول الله تعالى . . . في الدعوة الى اعمال الحواس عند الانطلاق في الارض فيندمج فيها فيما يجب الاندماج فيه ويبتعد فيها عما يجب الابتعاد عنه :

﴿ أفلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو اذان يسمعون بها ﴾[5] .

---

(١) الحجرات ١٣ .

(٢) الحجرات ١١ .

(٣) تحف العقول ـ ٢٨٥ .

(٤) الزمر ١٨ .

(٥) الحج ٤٦ .

﴿ قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشيء النشأة الآخرة إنّ الله على كل شيء قدير ﴾[1].

إن حركة التداخل عندما تنطلق بسابق التصور النبوي عن الكون والوجود ستمضي وبكامل العزم والتصميم على انتقاء التجارب المفيدة فتضيفها الى تجربتها الخاصة لتؤلف فيهامشروعاً مستقبلاً لوحدة التناغم بين الافكار والثقافات الاصيلة ولكن الفكر النبوي يحول التجربة ولا يتحول بها لأنه وحي الهي يقع خارج دائرة التحولات .

والتوجيه القرآني في القوميات واللغات والالسنة :

﴿ ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين ﴾[2] كان يهدف الى الغاء التناقض في المسار الاجتماعي وتجنب الانزلاق في مخاطر احتمالاته وسلبياته هذا مع المحافظة على روح الحضارة الالهية باعتبارها منبع الالهام والابداع . . . فقد ورد في بعض الاخبار ان نبي الله ادريس وهو جد اب شيخ الانبياء نوح(ع) ان الله ألهمه مختلف العلوم ﴿ وعلّم آدم الأسماء كلها ثم عرضها على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين . قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم ﴾[3]، إننا نفهم من هذه الآية أن آدم(ع) استحق كرامة الخلافة الالهية بهذا العلم بالاسماء . . . فما هي هذه الاسماء التي تعلمها ابو البشرية ومؤسس الحياة الانسانية على الارض ؟ .

انها وبدون شك هي مجموعة السنن والقوانين والنظم التي ستشاد على قواعدها وركائزها هندسة الوجود الانساني وحركة التاريخ .ان منطق الحكمة الالهية يقتضي ان تكون هذه الاسماء بذور المعرفة والعلم والحضارة ، فاذا كان الكون كله قائم على نظام دقيق واذا كان ثمة غاية كبرى لخلق الانسان تجنباً للعبثية الممنوعة على الذات المقدسة .

﴿ وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم ﴾[4] .

---

(1) العنكبوت ١٩ .
(2) الروم -٢٢ .
(3) البقرة - ٣١ - ٣٢ .
(4) الحجر - ٢١ .

إنك ترى الوجود كله يسير في حركة انتظام وانضباط متآلف منسجم بروح الطاعة والتسليم لخالق الكون وفاطر السموات والارض في صلاة دائمة وتسبيح خالد . .

﴿ ألم تر أن الله يسبح له من في السموات والارض ، والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه والله عليم بما يفعلون ﴾[1] .

لقد كانت الصفحة الاولى في كتب الانبياء ورسالاتهم الدعوة الى الايمان بالله وفلسفة الصلات المتبادلة بين الايمان والوجود. . . المحكوم لغاية ثابتة وهدف لا يتخطاه . . . فهناك تخطيط مدروس منذ البداية وبذلك تتكامل البدايات والنهايات في قوالب الحق والقسط والعبادة ، والميزان والابتلاء ، والفتنة في مزيج رائع ترعاه الهداية والنور وعين الرحمة والعدل التي لا تنام .

﴿ وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين . لو أردنا ان نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين . بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون ﴾[2] .

﴿ وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار﴾[3] .

﴿ وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون ﴾[4] .

فهذه القدرة الالهية التي ابتدعت الخلق ابتداعاً لاسباب جليلة ومعاني سامية جرت من اصغر نملة الى أكبر مجرة على حسن الحكمة وصواب التقدير فكل ما في هذا العالم قائم على التدبير والاتقان فلا خطأ ولا عوج ولا شطط ولا اهمال ولكنه العطاء المطلق يفيض بالجمال المطلق . فهل يخفى بعد ذلك على ذي لب لأن هذا تقدير مقدّر وصواب وحكمة من مقدّر حكيم . ثم هل يخفى أن هذا الخلق وهذا

---

(١) النور ـ ٤١ .
(٢) الانبياء ـ١٦ ـ ١٨ .
(٣) المؤمنون ـ ١١٥ .
(٤) الذاريات ٥٦ .

الانسان الذي نعجز عن وصفه والاحاطة بمجاهيله، أينمو دون بذور أو ينطلق دون عجلات؟ وفي الأغلب ان الاسماء التي تعلمها آدم هي بذور الحضارة الالهية وعين نبعتها ومحرك عجلاتها لتستقيم دورة الزمان والحياة .

يقول الامام جعفر الصادق(ع) لصاحبه المفضل :

« يا مفضل أول العبر والادلة على الباري جل قدسه تهيئة هذا العالم وتأليف أجزائه ونظمها على ما هي عليه فإنك إذا تأملت العالم بفكرك وميزته بعقلك ووجدته كالبيت المبني المعد فيه جميع ما يحتاج اليه عباده فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالبساط والنجوم منضودة كالمصابيح والجواهر مخزونة كالذخائر وكل شيء فيها شأنه معد والانسان كمالك ذلك البيت والمخوّل جميع ما فيه وضروب النبات مهيأة لمآربه وصنوف الحيوان مصروفة في مصالحه ومنافعه . ففي هذا دلالة واضحة على أن العالم مخلوق بتقدير وحكمة ونظام وملائمة أن الخالق له واحد وهو الذي ألفه ونظمه بعضاً إلى بعض جل قدسه وتعالى جده وكرم وجهه ولا إله غيره تعالى عما يقول الجاحدون وجل وعظم عما ينتحله الملحدون »[1] .

واذن فمن متطلبات الحكمة تمكين الانسان الذي خلق الكون لاجله وسخر له ما في السماء والارض بكل ادوات البناء والاعمار . وقد يستفاد من الاسماء التي علمها الله لآدم أن مجمل ما سخرّه الله له من الارضين والجبال وغيرها من خلال تعرفه على ما هيتها وخواصها ليتمكن من تطويعها والاستفادة منها وبها في تأسيس الحضارة المركزية تكون فيه مصدر اشعاع لانارة الارض كلها . وقد وردت هذه الاشارة في تفسير العياشي عن ابي العباس عن ابي عبد الله(ع) قال : سألته عن قول الله : ﴿ وعلّم آدم الاسماء كلها ﴾ ماذا علمه ؟ قال : الارضين والجبال والشعاب والاودية ثم نظر الى بساط تحته فقال : وهذا البساط مما علمه . . وقد يمكن الجمع بين ما ورد من مختلف الاراء والروايات التي وردت في بيان المقصود من تلك الاسماء . . . سيما وان لفظة الاسماء جمع باللام ، وهو يفيد العموم على ما صرحوا به مضافاً الى انه مؤكد بقوله كلها فالمراد بها كل اسم يقع لمسمى ولا تقييد ولا عهد . . . فقد ذكر بما يناسب موضوعنا عن الصادق(ع) « ان الله عز وجل علّم

(١) من أمالي الامام الصادق ـ محمد الخليلي ـ ١/٥٣ .

ادم اسماء حججه كلها ثم عرضهم وهم ارواح على الملائكة . فقال : ﴿ انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين ﴾ بأنكم احق بالخلافة في الارض لتسبيحكم وتقديسكم من آدم فقالوا :

﴿ سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك انت العليم الحكيم ﴾ قال الله تبارك وتعالى : ﴿ يا آدم انبئهم باسمائهم ﴾ فلما انبأهم باسمائهم وقفوا على عظيم منزلتهم عند الله عز ذكره فعلموا أنهم احق بأن يكونوا خلفاء الله في ارضه وحججه على بريته ثم غيبهم عن ابصارهم واستعبدهم بولايتهم ومحبتهم وقال لهم :

﴿ ألم أقل لكم إني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ﴾»[1] .

إن مهمة بعث الكمال في النظرة الكونية تستدعي ابراز صورة الوجه بجميع تفاصيله وتحريك كافة رموزه التي تستند بالدرجة الاولى على المعرفة وفهم النشأة الاولى وغاياتها في الوجود . . . ولعل نجاح الثقافة الاسلامية في تجسيد هذا التصور بالمصداق العملي ألهم الكثير من علماء التاريخ والاجتماع والاديان ، الى الادلاء بشهاداتهم في قدرة الاسلام التطويرية على هضم جميع الديانات . . . على حد تعبير الفيلسوف برنارد شو الذي قدم نبوءته التاريخية بدخول اوروبا في الاسلام راضية أو كارهة ونحن لا ندهش من هذا الاعتراف لأنه في بديهيات رسالتنا السمحاء . . ومن أصول الوعد الالهي الصادق . فمن الطبيعي لرسالة تحمل صفات الذات الالهية وميراث الانبياء ان تستخلف اسماء الله الحسنى وتمسك بزمام الطبيعة والتاريخ والانسان . غير أن هذا الحلم الكبير يجب ان يمر في شرايين العقل البشري والقلب البشري فهو غذاؤه وسلاحه وعينه ودليله ليتذوق طعم الانتصار لذاته وممارسة الارتباط بدوران النظام الثابت المتحرك في الكون . . فتظهر روحية المادة وحقيقة الروح . . . وكما يفسد النظام الكوني عند طروء الانفصال والتمرد والخروج عن المجموعة الكلية أو توقف الثابت وتحرك الثابت . . . فماذا يحدث اذا انطفأ ضوء القمر وخرجت الشمس من مجراها ؟ .

كذلك يفسد التاريخ والمجتمع عندما يخرج الانسان من جلده ويستكبر على

---

(١) تفسير الميزان ـ ١ / ١٢٠ .

منهج الكون وخالقه . . وان نزوع الانسان عن موقع الجهاد وانفراده في الأنا وعبادة الذات وعصيان الامر الالهي سيصيب الامة بخلل طاريء عندما يتعطل احد اعضائها عن العمل والعطاء . وحينئذ تصادر منه هويته ويُنفى عن موكب الانبياء لينضم مدحوراً الى موكب الابالسة والشياطين . ففي قصة أبليس حيث بدأ أول كفر تعرض له المنهج الالهي ، نلاحظ أن الغرور والاستكبار والتعجرف وعبادة الهوى . . كانت بداية السقوط في هاوية التمرد ومعارضة خلافة الانسان في الارض المتمثلة بالاعتراض على السجود لآدم(ع) الذي كان بمثابة تكريم النوع الانساني . فالامر الالهي بالسجود كان يتضمن عبادة الله وتوحيده في الاستجابة لامره ومبايعة بني ادم(ع) والاعتراف بأفضليته على سائر مخلوقاته تنفيذاً لامره التشريعي . إذن فمعارضة ابليس هي معارضة اساسية لخلافة الانبياء وتمرده كان مخالفة صريحة لتأسيس دعائم الحضارة الالهية لتكتمل بها منظومة الكون البديع والحياة الرسالية الهادفة يقول تعالى :

﴿ إذ قال ربك للملائكة إني خالقٌ بشراً من طين * فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين * فسجد الملائكة كلهم اجمعون * إلا ابليس استكبر وكان من الكافرين * قال يا ابليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيديّ استكبرت أم كنت من العالين * قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين * قال فاخرج منها فإنك رجيم * وإنّ عليك لعنتي إلى يوم الدين * قال رب فانظرني الى يوم يبعثون * قال فإنك من المنظرين * الى يوم الوقت المعلوم * قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين * إلا عبادك منهم المخلصين قال فالحق والحق اقول * لأملأنّ جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين * ﴾[1] . .

- إنتهى -

سيراليون حسين شحادة

---

(١) ص ٧١ - ٨٥ .

الفقه والعدالة
في فكر الإمام علي بن أبي طالب (ع)

بقلم : حسن الزين

كتب مروان بن الحكم والي المدينة في عهد معاوية بن أبي سفيان الى أسيد بن حضير ، وكان عاملاً على اليمامة ، يأمره بأن يعمل بكلام قاله معاوية وهو : إن الرجل إذا سرقت منه سرقة ثم وجدها عند شخص قد اشتراها من السارق فهو أحق بها ممن اشتراها ويرجع المشتري على البائع بالثمن الذي دفعه .

فكتب أسيد إلى مروان بأن النبي قضى بأنه إذا كان المشتري غير متهم فان صاحبها يُخيَّر بين أمرين : إما أن يأخذها من المشتري غير المتهم بثمنها ، واما ان يطالب سارقها بها ثم قضى بذلك أبو بكر وعمر وعثمان فبعث مروان الى معاوية بذلك فكتب اليه معاوية : أنا لست أنت ولا أسيد تقضيان علي ولكني أقضي فيما وليت عليكما ، فنفِّذ ما أمرتك به . فبعث مروان الى أسيد بكتاب معاوية فقال أسيد : لا أقضي بما قاله معاوية ما دمت والياً له . إذا كانت هذه الرواية قد ذهبت مثلاً في تأثير الاستبداد على الفقه ، كما تقول المستشرقة البولونية المجازة من جامعة الأزهر يوجينا غيانه ستشيجفسكا[1] ، فانها تظهر المدى الذي وصل اليه خصوم علي عليه السلام من الاستهانة بالحديث الشريف وتعمد فرض الرأي الخاطىء في الفقه مهما ظهر أثره .

رُبما كانت الدلالة أشد وضوحاً عندما نتعرف الى شخصية المرء عن طريق

(١) تاريخ التشريع الاسلامي للمستشرقة المذكورة أعلاه ص١٠٨ ، تقديم الشيخ حسن تميم قاضي بيروت الشرعي ط . دار الآفاق الجديدة . بيروت ١٩٨٠ .

التعرف على شخصية خصمه اللدود على أساس (قل لي من تخاصم أقول لك من أنت) . كانت حياة علي(ع) مناقضة تماماً لحياة خصمه معاوية ، فعلي كان يحرص على البعد عن الاستبداد وتوخي العدالة فكراً وعملاً وممارسات بدافع من حرصه على التحلي بالصدق والايمان .

هذه القيم كانت ذات أثر بيِّنٍ في اختياره لاصدقائه وحروبه مع أعدائه . غير أن الميزة التي امتاز بها بين فقهاء الاسلام في عصره أنه جعل الدين موضوعاً من موضوعات التفكير والتأمّل ، ولم يقصره على العبادة واجراء الاحكام ، فاذا عرف في عصره اناس فقهوا في الدين ليصححوا عباداته ويستنبطوا منه أقضيته واحكامه ، فقد امتاز علي بالاضافة الى ذلك بالفقه الذي يراد به الفكر المحض والدراسة الخالصة ، وأمعن فيه ليغوص في أعماقه على الحقيقة العلمية أو الحقيقة الفلسفية كما نسميها في هذه الايام . وإذا لم يتسع المقام هنا للاطالة في الحديث عن كل ما واجه ففسّرَ وأوضح وحكم وفقاً لشريعة الله وسنة رسوله(ص) ، فإن العدالة الكاملة كانت غايته التي يحقق ويسعى في كل ذلك .

وفي هذه الرواية ما يوضح في تناقضه مع الرواية الاولى ميزته عليه السلام في تقصّي العدالة وتوخي الحق والبعد في كل ذلك عن الاستبداد والظلم : فلقد وجد درعه عند رجل نصراني فأقبل به الى شريح ـ قاضيه ـ يخاصمه مخاصمة رجل من عامة رعاياه وقال: إنها درعي ولم أبع ولم أهب . فسأل شريح النصراني : ما تقول فيما يقول أمير المؤمنين؟ . قال النصراني: ما الدرع إلا درعي وما أمير المؤمنين عندي بكاذب! . . فالتفت شريح إلى علي يسأله : يا أمير المؤمنين هل من بيِّنة؟ فضحك علي وقال : أصاب شريح ما لي بينة ! فقضى بالدرع للنصراني فأخذها ومشى و« أمير المؤمنين» ينظر اليه . . إلا أنّ النصراني لم يخط خطوات حتى عاد يقول : أما أنا فأشهد أن هذه أحكام أنبياء . . أمير المؤمنين يدينني الى قاضيه يقضي عليه! . . أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله والدرع والله درعك يا أمير المؤمنين . . اتبعت الجيش وانت منطلق الى صفين فخرجت من بعيرك الاورق . فقال : أما إذا أسلمت فهي لك . وشهد الناس هذا الرجل بعد ذلك وهو من أصدق الجند بلاءً في قتال الخوارج يوم النهروان(١) .

(١) عباس محمود العقاد : عبقرية الامام علي ـ ص٤١ ـ ط ـ المكتبة العصرية ـ بيروت .

الظلم والاستبداد عبر أبشع صوره التي طالما انتزعت اللقمة من فم الجائع والمحتاج .

سلام الله عليك يا أمير المؤمنين ، لقد بقي فكرك الخالد يعيش مشاكل وحاجات كل العصور حتى لكأنك تتوجه بكلماتك وحكمتك الى حكام كل عصر والى القيمين على مصائر الشعوب في كل مكان ، لقد أنصفت وعدلت وتحملت في سبيل ذلك كل أنواع المكائد والعداء ممن جعلوا أنفسهم أولياء الشيطان وحطم فكرك وعدلك وإيمانك كل أخطارهم وكل أمثلتهم ولا يزال . أوليس لقارىء هذا الكلام والمطلع على هذا الفكر أن يظن أنه موجه من اجل اصلاح اوضاعنا الحاضرة والوقوف بوجه نزوات تحد من تقدم هذه الامة . لو استطعنا لشكونا اليك يا سيدي وسوء الفهم سوء التقدير وسوء الاستعمال لهذه المبادىء إلا من فئة قليلة تكاد تضيع أصواتها الداوية في ظلمات الادعياء والمراوغين .

الحاكم اذن ملزم قبل كل شيء بانصاف الناس من نفسه ثم من خاصة أهله ثم من حاشيته .

في هذه الصفات الثلاث يكمن كل ما حشدت له الديمقراطية من ضمانات بشرية سياسية ودستورية لمنع الاستبداد فهل كان كل ما حشدت كافياً لاستئصال أخطار الاستبداد من نفوس الحاكمين في مختلف ظروفهم ومراكزهم ؟ .

لقد تفننوا في تخويف الحاكم وردعه بمختلف الاساليب الدستورية من المحكمة الدستورية الى فصل السلطات الى . . الخ . . ولكن الاسلوب لم يؤد في أكثر الاحيان الى الغاية ، خصوصاً في هذا الشرق لأن ضمانة واحدة قيل انها تدك الجبال دكاً لم تكن متوفرة ، وهي الايمان بالله الذي يصفه كلام الامام في اساس العبرة والموعظة لتطبيق ما يقول .

ولا بد من أن نلاحظ في هذه العجالة مطالبة الامام للحاكم بأن يكون احب الامور اليه اجمعها لرضا الرعية ، مع تأكيده بأن (سخط العامة يجحف برضا الخاصة وأن سخط الخاصة يغتفر مع رضا العامة)[1] .

---

(١) نفس المرجع .

هذه النظرة الى مصالح الاكثرية الشعبية تحمل في طياتها اتجاهاً نحو أخذ مصالح الفئة الكادحة من الامة بعين الاعتبار كأكثرية وتفضيلها على مصالح الفئات الغنية ، لأن هذه الفئة التي تحمل عبء اكبر واكثر أعمال المجتمع أهمية بدءاً بالجهاد وانتهاء بجميع المهن التي لم تكن الفئة التي يسميها (الخاصة) ترتضي القيام باعبائها .

من الواضح أننا نلمح في هذه النظرة فكرة الاكثرية العددية ولكن من الواضح أيضاً ان فكرة مصلحة الجماعة وأهدافها تؤخذ بعين الاعتبار في هذا المجال .

ان هذا الكلام يطل على مجموعة النظم الديمقراطية الحديثة بل وربما بدا أشد ثراء منها عندما يضيف الى فكرة الاكثرية العددية فكرة الفئة الاشد نشاطاً والاكثر فائدة في المجتمع وله .

وتبقى الرقابة على الحاكم على قدر من الاهمية كبير في نظر علي بن ابي طالب حيث يوصي بتقديم هؤلاء المراقبين واعطائهم الحظوة عند الحاكم حين يقول : « ليكن آثرهم عندك أقولهم بمر الحق لك وأقلهم مساعدة فيما يكون منك مما كره الله لاوليائه ، واقعاً ذاك من هواك حيث وقع »[1] .

ان في هذا الكلام الذي ربما لم يعد يطبق منه شيء منذ نهاية عصر الخلفاء الراشدين الى يومنا هذا ، بذوراً لحياة سياسية ثرية يمتنع فيها الانحراف والاستبداد وما يسميه الغربيون اليوم عبادة الشخص . واذا كانت اكثر فترات تاريخنا بعد علي(ع) تحمل صورة مناقضة لهذا الكلام ، حيث كان نصيب القائم بمتطلباته تجاه الحاكم الجائر وغير الجائر احياناً غياهب السجون التي لا يخرج منها الا الى لقاء ربه ، فانه يبقى أكثر ثراء من كثير من مبادىء الفكر الحديث الداعي الى مراقبة الحاكم بطرق مختلفة تظل رغم كل ما أدت اليه من تقدم أقل ثراء من هذا الفكر المتمثل في رسم الصورة الضرورية الفضلى لاي حاكم تجاه أي محكوم .

ونعتقد أنه لو استمر هذا الفكر يعطي أكله في نماء متطور تفرضه ظروف

---

(١) نهج البلاغة ص ٥٢١ ج ٣ .

من هذا التراث الاسلامي الكبير كان علينا ان نغـــرف العدالـة والحضارة والتجدُّد الدائم ، أفليس في هذا التراث ما يتعدّى بفيضه مفهوم العدالة في عصرنا الحاضر ، هذا المفهوم الذي يمنع في أرقى الدول ديمقـراطية قبول الدعـوى ضد رئيس البلاد ضمن مفهوم الحصانة الذي يُعطى له وحتى لاعضاء المجالس النيابية في كثير من النظم البرلمانية ؟ . لكن ليس لمفهوم العدالة حدود في نظر الامام سواء بالنسبة للانسان او بالنسبة للوقائع فلوجودها يخضع البشر كل البشر دون تمييـز ، وفي سبيل تعميمها تطرح الوقائع كل الوقائع دون انحياز وإذا كان هذا هو المفهوم الاسلامي للعدالة في نظر علي(ع) فهل يمكن ان يمتنع قانون وضعي عصري على هذا المفهوم اللهم إلا في حدود نقص يعتريه لجهة امتيازات خلقها البشر في مخالفة لارادة رب البشر ؟ .

المفهـوم الاسلامي للعـدالة من جميـع نواحيهـا سواء لجهـة علاقـة الحاكم بالمحكوم اذا صحت التسميـة ، أو لجهة عـلاقة البشر بعضهم ببعض ، لا يجد صداه الصحيح وأبعاده الحقيقية كاملة غير منقوصة في كلام اشد وضوحاً أو أكـثر تحـديداً منـه في كلام عـلي(ع)، اذا استثنينا كـلام كتاب الله جـل جـلالـه وسنـة رسوله(ص). ألم يكن فكره الاكثر بلاغة والاشد تعبيراً عن المبادىء التي أقام كتاب الله وسنة رسوله ؟ .

المساواة بين البشر قائمة في كل فكره وكلامه وهذه المساواة تامة لا يعتريهـا نقص ولا تشوبها شوائب واحترام الصفـة البشريـة في الانسان أمـر ملازم لفكـرة العدالة والمساواة .

ففي العـلاقة بـين الحاكم والمحكـوم، أو الرعيـة يفترض التفـاعـل والخضوع للمصلحة العامة مصلحة الاكثرية العددية ان شئت في ظل سيادة الحق والعدالة .

فالفرد هو الانسان المتساوي في الحقوق سواء كان حاكماً او محكوماً ولـه في هذا المجال كلام كثير أبرزه ما جاء في رسالته لواليه على مصر مالك بن الحـارث الاشتر حيث يقول فيها : « وأشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبـة لهم واللطف بهم ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم فانهم صنفان : إما أخ لك في الدين ،

أو نظير لك في الخلق. يفـرط منهم الزلـل وتعرض لهم العلل ويؤتى عـلى أيديهم في العمد والخطأ فأعطهم من عفوك وصفحك مثـل الذي تحب ان يعـطيك الله من عفـوه وصفحه . والله فـوق من ولاك ! وقد استكفـاك أمـرهـم وابتـلاك بهم ولا تنصبن نفسك لحرب الله ! »[1] .

الواضح من هذا الكلام ان نفس التـوصيات ونفس الحقـوق تعطى (لأخ الحاكم في الدين ولنظيره في الخلق) . فنـلاحظ أن الامام لم يميـز بين الفئتـين في توزيع (رحمة الحاكم ولطفه ومحبته وعدالته) بين المسلمـين وغير المسلمـين ، لأن انسانية الاسلام في المساواة بين بني البشر لا تحتمل التفريط او التفرقة في التعامل الدنيوي والحقوق البشرية . فاحتمال الاخطاء والعفـو والصفح والـرحمة والمحبـة واللطف مبادىء تطرح ظلالها على الرعية جمعاء وتفرض على الحـاكم الصالـح ، ومخالفتها تعـرضه لغضـب الله عـز وجل « ولا تنصبن نفسـك لحرب الله فـانه لا يد لك بنقمته » . ومن أجل كل ذلك يرى الامام(ع) أن أبـرز ما يعـرض الحاكم لمخالفة هذه المبادىء ويعرضه لظلم الرعية ويخل بموازين المساواة خضوعه للعاطفة في صلته بأهله وحاشيته ، وهـو خطر تـاريخي طالمـا سبب استبداد الحـاكم وظلم الرعية في مختلف عصور التاريخ . وعصرنا الحاضر وتاريخنا الحديث يمكناننا أكثر من أي وقت مضى من تفهم صدى وقيمة هذا الكلام الخالد ، عندما نتفحص بعـين الباحث العادي أثر الحاشية لدى بعض الحكام وما كان لهذا التـأثير من تغيـير في مجرى الحكم وأحياناً التاريخ لجهة الفساد والافساد . يقول الامام(ع) : (أنصف الله وانصفـ الناس من نفسك ومن خاصة اهلك ومن لك فيه هوى من رعيتك) .

في هذه النصيحة وأبعادها صور من حـاضر أمتنـا تعطيهـا في عصرنـا قيمة متحركة ربما كانت الاساس لاي إصلاح جذري بعد الذي عانى كل من الحـاكم والمحكوم ، وبعدما شوهت الحاشية في فترات مختلفة متقاربة صـورة الديمقـراطية التي يعتمدها النظام القائم ، وكل نظام .

ونفس الحـاكم وأهله وحاشيتـه عناصر ثـلاثة تتـداخل ذكـرياتهـا في مخيلة حاضرنا وماضيـنا عبر صـور مآس طـالما أزاحت مختلف القيـم والمبـادىء وأقامت

---

(١) نهج البلاغة الجزء الثالث ص٥١٩ ط . دار الاندلس ـ بيروت ١٩٦٣ .

العصور المتتالية من توسع الدولة وزيادة عدد افراد الشعوب التي تخضع لنفوذها، لأدّى ذلك الى نظام برلماني يؤمن رقابة على الحكم تستند الى مثل عليا ربما افتقدت اكثرها الانظمة المادية الديمقراطية الحالية ، ولكن هذا النماء في هذا المضمار بالذات قد قوطع بل أجهض إجهاضاً فيما تمخضت عنه الفتنة الكبرى ، وانتقال الحكم الى معاوية ثم الطريقة التي أخذت بها البيعة لابنه يزيد ثم ما كان من وقوع الامة في قبضة الدكتاتورية ، كما يقول الدكتور حسان حتحوت[1] . فبينما تقدمت الأمة بانطلاقة افراد الشعب في مجالات الفتوح والعلوم والفنون والفقه والحضارة ظلت ضامرة قاصرة قزمة بل شوهاء في المجال السياسي والدستوري والميزان بين سلطة الامة وسلطة الحكم .

أما مفهوم العدالة في علاقات الناس بعضهم ببعض فينطلق من التسامح والاحسان والعفو عند المقدرة في أمثلة من حياة الامام وسيرته التي استوعبت من العدالة كل مظاهرها بل تعدتها أحياناً الى مثالية تفوق كل تصور .

فقد صلى في وقعة الجمل على القتلى من اصحابه واعدائه على السواء وظفر بعبد الله بن الزبير ومروان بن الحكم وسعيد بن العاص وهم ألد أعدائه المؤلبين عليه فعفا عنهم ولم يتعقبهم بسوء . وظفر بعمرو بن العاص وهو أخطر عليه من جيش ذي عدة فأعرض عنه وتركه ينجو بحياته حين كشف عن سوأته اتقاء لضربته[2] . . . وحال جند معاوية بينه وبين الماء في معركة صفين وهم يقولون له : ولا قطرة حتى تموت عطشاً . . . فلما حمل عليهم واجلاهم عنه سوغ لهم ان يشربوا منه كما يشرب جنده[3] .

واذا كان علي بن ابي طالب(ع) يقول بكون الحاكم ملزماً (بانصاف الناس من نفسه)، فان في سيرته تعبيراً قاسياً ونبيلاً عن هذا المبدأ بشكل قد يكون الى عدالة السماء أقرب منه الى عدالة أهل الارض . . .

كما رأينا ، فهو قد انصف الناس كل الناس بما فيهم أخصامه الالداء من

---

(١) مجلة العربي ص ٦١ العدد ٣٢٤ عام ١٩٨٥ .
(٢) عبقرية علي ص ٢٤ .
(٣) نفس المصدر .

نفسه حتى التضحية بحقوقه عليهم . ويبقى التلازم التام كما سبق ان بيّنا بين فكره وعمله(ع) الميزة الكبرى المنبثقة من القول المأثور عن أن الايمان الحقيقي : « هو ما وقر في القلب وصدقه العمل ». ومن خلال هذا المبدأ الذي ليس كحياة علي بن أبي طالب(ع) ما يمثل التعبير الصادق الكامل عنه في ابرز دقائقه وأصلب معانيه دون أن تجد في هذه الحياة لحظة واحدة تبرر لك أي نقد أو حتى أي تساؤل حول هذا الموضوع ، يمكن تلخيص سيرة الامام والقاء الضوء على شخصيته . انه قمة صفاء واخلاص النفس البشرية في فرض المبادىء السامية على مختلف مراحل العمل والتطبيق . أليس ما قاله ذلك النصراني من (أن هذه أحكام أنبياء) يمكن أن ينطبق على كل حياة علي كرم الله وجهه من حيث أنها مستمدة في تحركها ونضالها من سيرة الرسول الاعظم وكتاب الله ، لم تحد قط عن تعاليمهما قيد شعرة !.

وماذا عن قضاء علي(ع) وماذا عن مفهومه للعدالة بين الناس ؟ . لقد خاف عليه السلام أن يشتط من بعده في الحكم على قاتله بشدة تبعد الحكم عن كتاب الله وسنة الرسول وصحة تطبيقهما ، فأفتى وحكم قبل أن يموت خوفاً على العدالة من زلل يصيبها في جزء منها يتعلق بقتله ! لقد قال لابنه(ع) : « يا حسن شأنك بخصمك ، فاشبع بطنه واشدد وثاقه ، فان مت فألحقه بي أخاصمه عند ربي ، وان عشت فعفو أو قصاص »(1). وكان ذلك عام ٤٠ من الهجرة الشريفة .

لسنا في وارد الكلام عن سمو الرؤية وتجرد العاطفة في اللحظة الرهيبة والموقف الكبير لأنّ موضوعنا يتعلّق بمفهوم العدالة الاسلامية في فكر الامام(ع) . هذا المفهوم اتصف بوضوح الرؤية وسلامة التفكير ودقة التفصيل والتطبيق حتى آخر حكم اصدره بشأن قاتله . وإذا كان الكلام يخوننا في تفسير هذا الحكم والتعبير عن عبقرية الامام فيه فلن نجد أصدق من القول : لقد كان علي علياً في موته كما في حياته ! .

الدقة والبيان وسلامة الرؤية والحرص على تطبيق المساواة التي نادى بها كتاب الله وسنة رسوله ظاهرة في كل ما نطق وحكم . وعلى سبيل المثال نسوق الرواية التالية : وأخرج عن زر بن حبيش قال : جلس رجلان يتغديان ، مع

---

(1) تاريخ اليعقوبي : المجلد الثاني ص ٢١٢ ط . دار صادر، بيروت.

احدهما خمسة أرغفة ومع الآخر ثلاثة أرغفة، فلما وضعا الغداء بين أيديهما مر بهما رجل فسلم فقالا : اجلس وتغدّ فجلس وأكل معهما واستووا في أكلهم الأرغفة الثمانية فقام الرجل وطرح إليهما ثمانية دراهم وقال : خذاها عوضاً عما أكلت لكما ونلته من طعامكما فتنازعا فقال صاحب الخمسة الأرغفة : لي خمسة دراهم ولك ثلاثة ، وقال صاحب الأرغفة الثلاثة : لا أرضى إلا أن تكون الدراهم بيننا نصفين . فارتفعا الى أمير المؤمنين علي(ع) فقصا عليه قصتهما فقال لصاحب الثلاثة : قد عرض عليك صاحبك ما عرض وخبزه أكثر من خبزك فارض بالثلاثة فقال : والله لا رضيت عنه إلا بمر الحق فقال علي : ليس لك في مر الحق الا درهم واحد وله سبعة دراهم فقال الرجل : سبحان الله ، قال : هو ذلك. قال فعرفني الوجه في مر الحق حتى أقبله . فقال علي(ع) : أليس للثمانية الأرغفة أربعة وعشرون ثلثاً أكلتموها وأنتم ثلاثة أنفس ولا يعلم الاكثر منكم أكلاً ولا الأقل ؟ فتحملون في أكلكم على السواء قال : فأكلت أنت ثمانية أثلاث وإنما لك تسعة أثلاث وأكل صاحبك ثمانية أثلاث وله خمسة عشر ثلثاً أكل منها ثمانية وبقي له سبعة أكلها صاحب الدراهم وأكل لك واحداً من تسعة فلك واحد بواحدك وله سبعة . فقال الرجل: رضيت الآن[1] .

من خلال هذا الكلام نلمس ما كان يتمتع به الامام في احكامه واجتهاده من خبرة وذكاء تجعلان إيصال الحق الى صاحبه كاملاً غير منقوص . كان يرى أنّ الاتفاق قبل الحكم أفضل لأن (الصلح سيد الاحكام) . وقد طلب الى احد المدعيين أن يقبل بالقسمة التي اقترحها صاحبه حتى اذا أصر أخرج له الحكم الشرعي واضحاً وضوح الشمس في دقة حسابية لا تقبل التساؤل . أليست النظم الحقوقية الراقية اليوم تلزم القاضي بأن يعرض المصالحة قبل البدء بالمحاكمة لما لتلك من تصفية لقلوب المتقاضين ودفع للحقد الذي ينجم عن الاكراه عند التنفيذ القسري ، فكأن التنازل عن بعض الحق أجدى وأفضل من الاكراه في تحصيل الحق !

سلام الله عليك يا ابا الحسن كلما لاح في أفق فكرنا العصري قبس من

---

(١) السيوطي : تاريخ الخلفاء أمراء المؤمنين ص ١٢٠ ـ ١٢١ ط . القاهرة ١٣٥١هـ .

بيانك ومبادئك وتعاليمك التي لا تزال تعيش في مفاهيم الحضارات حتى اليوم . إنها انسانية الفكر الخالد يستمر تألقه عبر كل العصور ، عبر ما يحمل من مبادىء تستمد من صميم الحياة وقوة الاخلاق وأعماق الضمائر . أليس من سخرية التاريخ أن نهمل مبادىء هذا الفكر وأسسه لنبقى نفتش في اضبارات الفكر الأجنبي عن ما يشبع بشكل مبتور حاجات ليس لغيره أن يشبعها ويذكيها وييسر لها الاستمرارية والحياة! .

والمساواة التي رسمت هي غير تلك التي يقدمون خالية من أية حدود تبعدها عن ولوج حدود الرذيلة والامتهان . والعدالة التي أقمت تقوم على هذه المساواة دون تلك ، فتقيم حقوقاً وتلغي حقوقاً أخرى حفاظاً على كرامة الانسان وخلق بني البشر . أليست في هذه وتلك فروق أقر منها الاسلام ما أقر وأبعد ما أبعد . فكان فكرك أميناً على ما أقر حريصاً كل الحرص على استبعاد كل ما نهى عنه هذا الدين .

إن المساواة في الفقر والبؤس والرذيلة تلتهم اليوم أقسى ما تعتقد أجيال انها عمدت بالرجاء واقامت بالتضحية من مبادىء .

أليس بسبب كل ذلك أصبحت زكاتهم تؤخذ اليوم من الفقراء لتصب في خزائن الاغنياء ؟ .

ومن أجل المبادىء التي أرسى قواعدها الدين الاسلامي الحنيف ، وضمن أطرها القابلة للتطور مع كل زمان ومكان كان ضلوع الامام في الفقه والاجتهاد من ابرز العوامل التي مهدت لهذه المبادىء سبل البقاء رغم تعاقب المحن والأهوال والمواجهات القاسية على مختلف العصور . والحديث عن فقهه واجتهاده طويل طويل يحتاج للكثير من الوقت وللكثير من الكتب ، على أننا سنكتفي بشيء يسير لابراز ما يمكن ابرازه من الوقائع والاحكام .

ففي عهد الخليفة عمر بن الخطاب كانت قضية المرأة المجنونة التي أمر عمر برجمها لانها وضعت لستة أشهر فرد عليه علي أن الله يقول : ﴿ حمله وفصاله ثلاثون شهراً ﴾ ويقول : ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين ﴾ فيؤخذ من الآيتين معاً أن أقل مدة الحمل ستة أشهر وقال له : إن الله رفع عن المجنون

فحكم عمر برأيه وترك الرجم وقال : لولا علي لهلك عمر[1] .

ومن اجتهاده المبني على منع الاكراه في كل شيء ما يروى ان رجلاً تزوج امرأة وأراد أن يسافر ، فأخذه أهل امرأته فجعلها طالقة ان لم يبعث نفقتها الى شهر ، فجاء الاجل ولم يبعث اليها بشيء . فلما قدم خاصموه الى علي(ع) فقال لهم : أكرهتموه حتى جعلها طالقة وردها اليه ولم يحكم بالطلاق .

ومن اجتهاده المتعلق باسناد المسؤولية الجزائية : ما يروى أن امرأة تزوجت ، فلما كان ليلة زفافها أدخلت صديقاً في الحجرة سراً ، وجاء الزوج فدخل الحجرة فوثب عليه الصديق فاقتتلا ، فقتل الزوج الصديق ، فقامت المرأة وقتلت الزوج . . فقضى بدية الصديق على المرأة لانها هي التي سببت في قتل الزوج له ، لأن الزوج معذور في قتل الصديق ولا ذنب له في الدفاع عن نفسه وشرفه بل هو مأمور شرعاً بهذا الدفاع ، ثم قضى بقتل المرأة قصاصاً لها لقتل الزوج[2] .

كل هذه الامور والمبادىء والصفات والوقائع المتصلة اتصالاً وثيقاً وكاملاً بسيرة وفكر الامام كانت العوامل الحاسمة في نشوء وظهور أعدائه من أصحاب الصفات المناقضة لكل ما ذكرنا وربما صح القول أنها فرضتها فرضاً وجعلتها أشبه بحتمية تاريخية من حيث صلة الاسباب بالنتائج .

فاذا كان الاجتهاد الذي طلع به علي(ع) والقضاء الذي أقامه أقرب ما يكون الى مثالية تجللها العدالة بمفهومها التطوري إن صح التعبير ، فإن أي بحث في ما أقامه خصومه السياسيون بعد انقضاء خلافته يظهر بجلاء الفرق الكبير بين مفهومين متناقضين في نظرتها الى العدالة كأساس لمجتمع متساو ومتكامل في جميع فئاته .

وربما كانت رواية عابس بن سعيد المرادي الذي أُسند إليه القضاء في مصر سنة ٦١ للهجرة ، وهو لا يحسن قراءة القرآن والكتابة معبرة في هذا السياق . فقد

---

(١) تاريخ التشريع الاسلامي المرجع المذكور سابقاً ص٥٧ .

(٢) نفس المصدر .

أقر يزيد بن معاوية مسلمة بن مخلد على مصر ، فكتب الى عابس يأخذ البيعة ليزيد فبايعه الجند إلا عبد الله بن عمرو بن العاص ، فدعا عابس بالنار ليحرق عليه . فلما رأى ذلك عبد الله بن عمرو بايع ليزيد وقام مسلمة بمكافأة عابس بن سعيد فأوكل اليه القضاء في أول سنة ٦١ للهجرة .

ولما قدم مروان بن الحكم مصر سأل عن القاضي فقيل هو عابس بن سعيد فدعاه فقال : أجمعت القرآن ؟ قال : لا ، قال : فتفرض الفرائض قال : لا قال : فتكتب بيدك ؟ قال : لا ، قال : فيم تقضي ؟ قال : أقضي بما علمت وأسأل عما جهلت . قال : أنت القاضي[١] .

العدالة التي أصر علي بن أبي طالب على إقامتها لانشاء المجتمع الاسلامي المتوافق مع تعاليم الاسلام المعبر عنها والتي سرعان ما أعمل الذين خلفوه أعماهم واستبدادهم في سبيل هدمها ، عاشت في نفوس الناس وعقولهم وقلوبهم عبر الوقائع التاريخية التي تداولتها الاجيال والسيرة التي لم تزل تتفاعل مع الاحداث حتى يومنا هذا ، سيرة علي بن أبي طالب الفكرية والاجتماعية والسياسية .

ولولا كل ذلك ، لما أمكن لهذه المعارضة التي عاشت لأكثر من ألف عام في إطار هذا الفكر المعبّر عن أسس اسلامية بناءة ، أن تحقق في استمراريتها أهدافها في منع الانحراف وايقافه كلما تحقق ، وما أكثر ما تحقق في هذه الأزمنة المتتالية الطويلة ، وما أكثر ما واجهته شهادة الشهداء بدءاً من مأساة كربلاء وذكراها الخالدة انتهاء بآخر شهيد من المقاومة اللبنانية والمقاومة الفلسطينية .

حسن الزين

(١) ابي عمر محمد بن يوسف الكندي المصري : كتاب الولاة وكتاب القضاة ص ٤١ و٣١٢ ط . مطبعة الآباء اليسوعيين . بيروت ١٩٠٨ م .

صلح الحسن دوافع وتقويم

بقلم : د. إبراهيم بيضون

إذا كان من الصعوبة أو بعضها ، متابعة المواقف السياسية لقيادات تلك الفترة المضطربة من تاريخ الدولة الاسلامية ، فإن ما أحاط بموقف الحسن ابان عهده القصير ، كان على جانب من الغموض حيناً ومن سوء التقدير حيناً آخر . . وبالتالي تصبح الكتابة عنه من أصعب المهام ، في وقت كان التاريخ ولا يزال ، يصوغ اكاليل الغار للمنتصر ، ذلك « الفارس والمقدام والحليم والسياسي الخارق »، بينما ينتهي المهزوم جباناً ، ضعيف الشكيمة ، ما من حيلة له في الحرب والسلم . وقد تصبح محاولة الانصاف أو إعادة التقويم ، ظلماً آخر ، إن لم يأخذ المؤرخ بناصية الموضوعية والتجرد ، ويبتعد عن غلواء عاطفته وجموح احكامه المسبقة ، مهما استطاع سبيلاً الى ذلك .

وسنحاول هنا التركيز على دوافع الصلح لدى الحسن ، متوخّين التحليل العلمي لفهم هذه المسألة ، دون الخوض في تفاصيل الأحداث المعروفة ، الا ما كان دور في القاء الضوء على شخصية الحسن ، لا سيما الجانب القيادي الذي تعرض للنقد والتشكيك . وسنجد عبر قراءة متمعّنة للنصوص ، أن الشخصية ، كما التجربة ، لم تنقصه في السياسة أو الحرب ، حين اكتسبها من خلال معايشة قريبة ، لأحداث العصر الذي عاش فيه ، بدءاً من التطورات المثيرة ، التي شهدتها « المدينة » مع الانتفاضة على عثمان ، دون ان تنتهي فصولها في الحرب « الأهلية » التي دارت رحاها في صفين. بالاضافة الى ذلك ، فقد كانت لدى الحسن ، القدرة على تحديد الموقف ، النابع من رؤية خاصة للأمور ، لا سيما

الخطير منها (رأيه في مغادرة عليّ المدينة ابان حصار عثمان ، وكذلك في خروجه الى العراق عشية معركة الجمل)[1]. هذه المؤشرات وكثير غيرها ، لا يمكن ان نتجاهلها في مناقشة الدوافع التي أملت على الحسن إجراء الصلح مع معاوية ، والعزوف عن الحرب التي انطوت على مخاطرة ، ليس بالنفس فقط ، ولكن بالوجود والكيان والافكار ، لتيار بدا اكثر نضجاً وارتباطاً بالفئات المقهورة ، التي تمسكت به ، تمسّكها بالاسلام ، بعد أن وجدت خلاصها على يده ، وأدركت نخبتها جسامة الدور الذي ينتظرها في الغد القاتم . ومن هذا المنظور ، كانت سمة الحذر ، أبرز ملامح القيادة الشيعية في ذلك الحين ، متجسّدة في عدم المجازفة بالبقية الصامدة من أصحاب الحسن ، وحمل المتطرّفين منهم على السير في خط الصلح ، في وقت كانت تجابه فيه عدواً ، لا يتورع عن استخدام اكثر الوسائل شراسة ومراوغة لتحقيق أهدافه ، التي سرعان ما تصبح مشروعة ومسوغة على أرض الواقع ، وذلك على حساب العقيدة ، نصّاً وسلوكاً والتزاماً ، على نحو ما أحدثته المجابهات التالية ، وما شهدته من ضرب لبقايا الرموز في المجتمع (مجزرة كربلاء وقذف الكعبة بالمنجنيق ، فضلاً عن استباحة المدينة) ، بالشدة نفسها التي اصطبغت بها أحداث تلك الفترة .

والحسن ، الذي عاش أيضاً تجربة الصدع الكبير في الدولة الاسلامية ، لم يلقِ السلاح أو يطوِ مشاريع السياسة ، كي ينصرف لذاته ويستسلم للحياة الهادئة في « المدينة » ، ولكنه ظلّ على عهده والتزامه بالفئات التي بلغت معه نهاية الطريق الى الحرب ، دون أن تتخلى عنه بعد الانعطاف نحو طريق السلم . فبقي مرجع شؤونها الأول ، تعود اليه في الشدائد وتستلهمه القرار المناسب . وإذا كان هنالك من شذّ عن القاعدة وانتقد الحسن من كبار اعوانه ، عندما وقف حجر بن عديّ الكندي ، مدفوعاً ببراءة الموقف السياسي والتطرف في مجابهته السلطة[2] في وقت

(١) الطبري ج ٥ ص ١٧٠ .

(٢) راجع موقف حجر بن عدي وتحدّيه للسلطة الاموية وهي في أشد حالات القمع والملاحقة لمعارضيها ، وذلك في عهد القبضة الحديدية لهذه السلطة في العراق ، زياد بن أبيه ، حيث ساقه هذا الموقف الى الاعدام مع عدد من أصحابه بالقرب من دمشق . الدينوري ، الاخبار الطوال ص ٢٢٣ ـ ٢٢٤ .

كانت الحكمة تقتضي المهادنة والانكفاء وراء الصمت . فعلى الرغم من تحامله العنيف على الحسن ، لم يجد الأخير غضاضة في توضيح دوافعه الاساسية بهذا الأمر : « إني رأيت هوى عُظم الناس في الصلح وكرهوا الحرب . فلم أحب أن أحملهم على ما يكرهون ، فصالحتُ بقياً على شيعتنا خاصة من القتل ، فرأيت دفع هذه الحروب الى يوم ما ، فإن الله كل يوم هو في شأن»[1].

ولا يتخلى الحسن عن دوره القيادي ، ومسؤوليته في رسم خطى المستقبل للفئات المرتبطة به . فالنظرة الحذرة لا تبارحه ، حتى في معالجة مسألة القيادة في اسرته ، انطلاقاً من الرواية ذاتها التي خالجته عشيةاتخاذه قرار الصلح مع معاوية . ومن هنا كان الحرص على حسمها قبل موته ، حين أوصى الحسين خيراً بأخيه محمد بن الحنفية ، في الوقت الذي أوصى الاخير بأن يقف الى جانب الحسين ، الذي ستؤول اليه القيادة ، استناداً الى قول الدينوري : « وأنا اوصيك بالحسين ، كانفه ووازره»[2]. ولا تهمل هذه النظرة الدقيقة والواعية ، المكان الذي أوصى بأن يدفن فيه ، مؤثراً تجنب الصدام في هذه المسألة ، على حساب رغبته؟ : « ادفنوني مع جدي . . فإن مُنعتم فالبقيع»[3]. ولا يحتاج ذلك الى تعليق ، انطلاقاً من اعتقاد الحسن الجازم بمعارضة السلطة لمشيئته ، حيث حال دون تنفيذها مروان بن الحكم[4]، على الرغم من موافقة « الامير » حينذاك (سعيد بن العاص) ، مسوّغاً اعتراضه على « الطريقة الاموية »، بقوله للحسين : إن أخاك قال : « إذا خفتم الفتنة ، ففي مقابر المسلمين ، وهذه فتنة»[5].

ان تتبع أخبار تلك الحادثة بإمعان ، قد تضعنا على مفترق جديد في هذه المسألة ، بحيث لا نكون أسرى المتداول من النصوص ، التي تركز في معظمها على الإثارة ومخاطبة العواطف . دون الاهتمام الا قليلاً ، بالمضمون الحقيقي للحدث وطرحه في اطار المنهجية العلمية .

---

(١) المصدر نفسه ص ٢٢٠ .

(٢) المصدر نفسه ص ٢٢١ .

(٣) المكان نفسه .

(٤) المكان نفسه .

(٥) ابن الاثير ، الكامل ج ٣ ص ٤٦٠ .

ولعل البحث يبدو عقيماً في مناقشة افكار الحسن بعد توليه الخلافة ، إذا ما كانت تصب حقيقة في مجرى الحرب أم السلم . ذلك ان تواتر الاحداث التي توّجها اغتيال عليّ ، لم يدع فرصة لخليفته ، سواءٌ كان الحسن أم غيره ، أن يتخذ قراراً مستقلاً عن تلك الاحداث ، وفي الطليعة قرار الحرب . فنحن إذن أمام قضية لا تقبل الكثير من النقاش ، حيث وجد الخليفة الجديد نفسه ، أمام خيار حتمي وتركة جسيمة . وقد وُجد ما يؤكد هذا الالتزام ، ان أجواء التعبئة العسكرية والنفسية ، كانت لا تزال تسيطر على جبهة العراق حتى بعد اغتيال عليّ ، الذي « بايعه اربعون ألفاً من عسكره على الموت »[1]، استناداً الى رواية الزهري المعروفة .

على أن الالتزام بقرار الحرب ، لا يعني الالتزام بتنفيذه ، إذا ما كان القتال فاقداً شروطه الموضوعية الاخرى . فإذا كان الرقم ، الذي اشارت اليه رواية الزهري السالفة ، غير مبالغ فيه ، فإن ذلك لا يعني أن كافة القبائل على الجبهة العراقية ، كانت مطواعة في قبضة الحسن . وإذا ما استثنينا اثنين من القادة البارزين وهما : الزعيم « الانصاري » قيس بن سعد ، والزعيم الخزاعي سليمان بن صُرد، اللذين أظهرا حماسة لا تقبل التردد الى جانب الحرب[2]، بعد أن وصلا الى نقطة اللاعودة مع الامويين ، فإن الاخرين أو جلّهم ، بدأوا يعيشون أجواء المهادنة ، ويتوقون الى السكينة ، بعد سجالية طويلة .

ويتعدى قرار الحرب ، الموقف الخاص لدى الحسن ، الى ضرورة جهادية ملحّة ، في وقت بلغت جيوش الشام أطراف العراق بعيد اغتيال عليّ ، دون أن يقتصر طموحها هذه المرة ، على التأثير النفسي ، عبر غزوات خاطفة ، تشيع الارهاب والقتل في معسكرات الجبهة العراقية . فلم يكد الحسن يأخذ القليل من مقاليد الحكم في الكوفة ، حتى فوجيء بمسير معاوية الى مسكن[3]، مسبوقاً بحملة عبد الله بن عامر باتجاه المدائن[4]. فسلك طريق الجزيرة الى الموصل، عبر الانبار الى هذه الاخيرة . أما الاولى ، فكانت بمثابة « خط الدفاع » الاول للجبهة

---

(١) الطبري ج٦ ص ٩١. ابن الاثير ج٣ ص ٤٠٤.
(٢) الامامة والسياسة ج١ ص ١٥١ . الطبري ج٦ ص ٩٢ .
(٣) الطبري ج ٦ ص ٩٢. (٤) الاخبار الطوال ص٢١٦ .

العـراقية ،وذلـك بقيادة قيس بن سعــد(١)، الاكثر صـلابة وإخـلاصاً بـين قادة الحسن ، بينما كانت الثانية (المدائن) ، التي يفترض أنها « خط الـدفاع » الثـاني وقلب الجبهة ، هدف عبد الله بن عامر ، في مهمة كانت على الارجح سياسية اكثر منها عسكرية . وتتضارب الروايات في الشأن حول اسبقية الوصول الى المدائن ، حيث يشير الطبري بقوله : « بايع الناس الحسن بن عليّ عليه السلام بالخلافة ، ثم خرج بالناس حتى نزل المدائن»(٢) . ويماثله اليعقوبي بقوله : « ووجه معاوية الى الحسن ، المغيرة بن شعبة وعبـدالله بن عامـر بن كريـز وعبد الـرحمن ابن أم الحكم ، وأتوه وهو بالمدائن نازل على مضــاربه»(٣) أمـا الدينوري ، فيرى في مسير الحسن اليها « لمحاربة عبد الله بن عامر بن كريـز»(٤). الذي سبقـه اليها استناداً الى هذه الرواية . ولعل ما نقصد اليه في هذا السياق ، ليس التحقق من اسبقية الوصـول لاي من الطرفـين الى المدائن ، بقـدر ما تتـوخى إبراز الأهمية العسكـرية لهـذه المدينـة الوسـطية العـريقة ، التي تقـع الى الشمال الشرقي من الكوفة . فهي جغرافياً ، تقع على امتداد الممر التقليدي للحملات الحربية ، التي تنطلق من الشام عبر الموصل ، وعسكرياً ، كان لديها من المناعة والتحصين ، ما لم تتمتع به الكوفة الحديثة العهد .

وفي ضوء هذه الاعتبارات ، تأخذ المدائن دورها المحوري في الصراع على العراق بين الطرفين الهاشمي والاموي ، وهو دور لم يرتبط بالحسن فقط ، حيث يتردد ذكرها ابان خلافة عليّ وتتحوّل الى معسكر مركزي ، تعبر منـه القوات الى الجـزيرة(٥)، في بـدء العمليات الحـربيـة التي جـرت في صفـين ، ومنـه تـنـطلق الامدادات في حرب الخوارج(٦)، بعد ركود القتال على الجبهة الشامية ، دون أن تفقد هذا الدور في الاحداث البارزة التي شهدها العراق بعد ذلك ، وفي الطليعة منها حركـة المطرف بن المغيـرة بن شعبة ، حيث نـافست المدائن ـ مقـر الاخير ـ الكوفة ـ مركز الحكم ودار الامارة ـ وهزّت كرسيّ الوالي الثقفي الجبار(٧).

---

(١) المصدر نفسه ص ٢١٧ .
(٢) الطبري ج٦ ص ٩٢ .
(٣) اليعقوبي ، تاريخ ج ٢ ص ٢١٥ .
(٤) الاخبار الطوال ص ٢١٦ .
(٥) اليعقوبي ، تاريخ ج ٢ ص ١٨٧ .
(٦) ابن الاثير ، الكامل ج ٣ ص ٣٤٠ .
(٧) المصدر نفسه ج ٤ ص ٤٢٣ ـ ٤٣٧ .

وهكـذا يرتبط خـروج الحسن الى المدائن ، بـالصـراع المسلح مـع الجبهـة الشامية المعادية ، ويتصل بالطريق التقليدي اليها ، على نحـو ما أسلفنـا ذكره . ومن هذا المنظور يصـحّ القول ، أن المدائن كانت بداية التراجع الفعـلي والخطوة المبيّتة نحو التفاوض والصلح ، بحاجة الى قرائن لا توفرها الروايات على اختلافها بما فيها التي اشارت الى عزوف الحسن عن القتال، في الوقت الذي خرج فيه الى معسكره في المدائن ، وإذا كانت رواية الزهري ـ مؤرخ البلاط المرواني ـ تجعل من هذا الخروج ، نوعاً من الابتزاز لكي « يأخذ لنفسه ـ أي الحسن ـ ما استطاع من معـاوية ثم يـدخل الجمــاعة»[1]، فـإن رواية غـير مسنـدة لمؤرخ[2] من القـرن السـابع ، تجنح ربما الى المبالغة وعدم الدقة في تقديم الموقف العسكري على الجبهة العراقية بعيد مجيء الحسن : « أن أكثر من أربعين ألفاً كلهم قـد بايـع اباه عـلى الموت ، وكانوا أطوع للحسن وأحب فيه منهم في أبيه[3]. أما كيف تحول الموقف من بيعة على الموت ـ العبارة الواردة ـ في كافة الروايات ، الى عزوف عن الحرب ، فذلك ما يسوغه المؤرخ السابق بـأن كلاً من الـطرفين ، لا سيـما الحسن ، تهيّب النتائج بعد اقتراب الجيشين من بعضهما في مسكن[4].

واذا كـان مـا ينقله هـذا المؤرخ يحتـاج الى الـدقـة ، فضـــلاً عن الاسنـاد لرواياته ، فإنه يلقي الضوء بصـورة غير مبـاشرة عـلى تناقضـات الجبهة العـراقية وتباين الآراء في قياداتها ، التي بدت حيناً متشعبة وغير موحدة الموقف ، الى الحد الذي دفع بعضهـا الى اتخاذ مبـادرات مستقلة ، دون العودة الى القيـادة العليا . ولعل ذلك واضح في المواقف المتناقضة، بين عبيد الله بن عبـاس (رأس الاتجاه المتهـاون مـع معـاويـة) ، وبـين قيس بن سعـد (رأس المتصلبـين في الاتجـاه المعاكس)، وآخرين من القيادات المتطرفة في هذه الجبهـة ، من امثال حجـر بن عدي الكندي وسليمان بن صُرد الخزاعي . ويبدو أن قيساً ، لم يشأ تسليم الامر لمعاوية بهذه السهولة ، فظلّ متصلّباً حتى بعد موافقة الحسن على الصلح . وكان

---

(١) الطبري ج٦ ص ٩١ .

(٢) محب الدين أبو العباس الطبري ، وهو غير الطبري الشهير المعروف بأبي جعفر بن جرير .

(٣) ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى ص ١٣٨ .

(٤) ذخائر العقبى ص ١٣٩ .

هذا الموقف ، قد دفع معاوية الى التعبير عن سخطه الشديد على القائد « الانصاري »، فيما نُسب اليه : « آليت متى ظفرت بقيس بن سعد أن أقطع لسانه ويده»(١). على أن الحسن لا يتخلى عن قائده المخلص ، فيربط بيعته بالعفو عنه وعن الآخرين من أصحابه : إني لا أبايعك أبداً وأنت تطلب قيساً أو غيره بتبعة قلت أو كثرت»(٢).

والواقع ان « الانصار » بزعامة قائدهم البارز قيس ابن سعد ، كان أكثر الفئات تضرراً من الانتصار الاموي الذي أصبح وشيكاً في ذلك الوقت. فقد ارتبط مصير هؤلاء عضوياً بالبيت الهاشمي ، منذ الهجرة النبوية الى « المدينة » ، التي عاشت عصرها الذهبي في أيام النبي والعهد المبكر من الدولة الراشدية . وقد زادت هذا الارتباط لحمة ، خيبة الأمل التي واجهت « الانصار » في السقيفة، وما أسفرت عنه من تكتل قرشي شبه اجماعي لإبعادهم عن السلطة . وكانت تلك بداية الانحياز الى جانب عليّ واسرته ، حيث شعر كلاهما بالحرمان الذي شكّل عنصراً هاماً للتحالف المصيري(٣) بين الطرفين . وكان من الطبيعي ، أن تنعكس على « الأنصار » سلبيات العلاقة غير الودية بين البيتين الهاشمي والاموي ، ومن ثمّ تسديد حسابات ثقيلة ، تجاوزت أحياناً ما لحق بالبيت الاول . وإذا كانت الحركة التي أودت بشيخ بني أمية (عثمان) في « المدينة » ، لم يتورط بها « الانصار » ، فانهم لم يخرجوا سالمين من تهمة التواطؤ بقتل الخليفة الاموي ، أمام الاعين وعلى المسامع منهم . فكانت هذه بداية النفور السافر بين الطرفين ، الذي بلغ ذروة العداء في موقعة « الحرّة » الشهيرة ، التي سقط فيها المئات من الانصار .

ولم يكن قيس بن سعد ، الذي عاش المنعطف الاخطر للدولة الاسلامية ، وشهد انطفاء البريق في صرحها الراشدي ، بعيداً عن هذه الهواجس التي راودته في معسكر الانبار ، وهو يخوض حرباً يائسة ضد معاوية ، معبّراً بطريقته غير المساومة ، في التخاطب مع جنوده : « اختاروا الدخول في طاعة إمام ضلالة أو القتال من غير إمام»(٤). فقد كان يعرف جيداً ، معنى انهيار بقايا الخلافة

---

(١) المكان نفسه.

(٢) المكان نفسه .

(٣) Vezely, Al - Ansar p35.

(٤) الطبري ج٦ ص ٩٢ .

الراشدة وقيام خلافة أموية على انقاضها ، وما ستعكسه هـذه المتغيرات الخـطيرة على أوضاع « الانصار » السياسية والاجتماعية .

ولم يكذّب معاوية هذه المخاوف لدى الزعيم « الانصاري » ، التي جسدها القول المنسوب لمعاوية ، مخاطباً هذا الاخير بعد سنوات قليلة من تنازل الحسن ، حسب رواية المدائني : « بماذا تطلبون ما قبـلي ؟ والله لقد كنتم قليـلاً معي كثيراً علـيّ ، ولقد فللتم حـدّي يوم صفـين حتى رأيت المنايـا تلظّى في استتكم »[1] ، وذلك عندما اشتدت الضائقة وطغى الحرمان على « الانصار » ، وهو ما عبّر عنه لاحقاً أحد أبناء قيس ، عندما أنّبه معاوية على عدم خروج قومه لاستقبال معاوية حين قدومه الى « المدينة » « منَعَنا عن ذلك قلة الظهر وخفة اليد ، بإلحاح الزمان علينا وإيثارك بمعروفك غيرنا »[2] .

وهكذا كان موقف الزعيم « الانصاري » قيس بن سعد ، السهم الاخير في الدفاع عن الخلافة الراشدية ، التي كانت تحتضر في ذلك الحين . وبقدر ما كـان الحسن معجباً بقائده الشجاع والمخلص ، كان عليه التعامل مـع الامور بصـورة أكثر واقعية ، حيث لم يشأ دفع الثمن مزدوجاً ، بفقدان السلطة وضرب الفئـات التي وقفت معه في الايام العجاف . فقد تبدلت معطيات كثيرة عبر مسافة الزمن القصـير ، بين وفـاة علي وبيعـة الحسن ، وعبر مسـافة المكـان ، من الكوفـة الى المـدائن ، حيث تكشف الخلل والتنـاقض والانهيـار لـدى الاكثـريـة في الجبهـة العراقية . وكان انقاذ الفئة المستنيرة ـ على اختلاف عروقها ومشاربها ـ التي ستكون نواة ما عرف بالتشيع في العهد الاموي ، الثمن غير البخس الذي ظفر به الحسن في وثيقـة الصلح ، التي كان من أبـرز شروطهـا ، حسب ما جـاء في « الاخبـار الطوال » : « الا يأخذ ـ أي معاويـة ـ أحداً من أهـل العراق بـإحنة ، وأن يؤمن الاسود والاحمر ، ويحتمل ما يكون من هفواتهم »[3] .

د . ابراهيم بيضون

---

(١) البلاذري ، انساب ج ١ ص ٥٧ .
(٢) المصدر نفسه ج ١ ص ١١٦ .
(٣) الدينوري ، الاخبار الطوال ص ٢١٨ .

قراءة في فكر الإمام موسى الصدر

بقلم : د . علي الخطيب

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين * يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم ﴾ .

صدق الله العظيم

في الذكرى الثانية عشرة لمهرجان بعلبك ١٧ آذار ١٩٧٤ ، لا بد من وقفة تقييم وتأمل لاستشراف العمل المستقبلي ، على أسس ثابتة متصالحة مع النصوص التي وضعت في مرحلة التأسيس وباتت مهددة في مرحلة التأويل التي نعيشها .

١ ـ حول إيديولوجية الحركة :

إن أية رؤية سياسية معتمدة للحركة، يجب أن تكون نابعة من مبادئها الأساسية ومعالمها الواضحة ، مستلهمة الجذور والأصول في النشأة ، مشدودة باستمرار للعودة إلى الينبوع .

على أن هذه الحركة ، لم تؤسس لظرف سياسي عابر ، وإنما هي : « امتداد لحركة الانسان منذ أن كان . . إنها حلقة من حركة الانسان العامة في التاريخ قادها الأنبياء والأولياء والمناضلون الصلحاء ودفعها بقوة نحو الأمام وأغناها الشهداء الخالدون » .

ومن الطبيعي والبديهي أن يكون المبدأ الاول في ميثاق الحركة هو :

« إن هذه الحركة تنطلق من الايمان بالله ، بمعناه الحقيقي لا بمفهومه التجريدي فهو الأساس لجميع نشاطاتنا الحياتية ولعلاقاتنا الانسانية وهو الذي يجدد باستمرار ثقتنا وعزيمتنا ويزيد من طموحنا ويصون بدقة سلوكنا » . وحسماً لأي التباس فقد أوضح سماحة الامام السيد موسى الصدر القائد العام ، في المؤتمر التأسيسي الأول للحركة المقصود بالايمان بالله بالمعنى الحقيقي فقال : « لقد فسرنا الايمان بالله بالمعنى الحقيقي إنه هو الاسلام القرآني ، ووضعنا حداً لبعض الأبحاث المتطرفة أو المسرفة . . إن المسيرة الحقيقية للاسلام حوّلت الانسان العربي في الجزيرة العربية إلى الاسلام ، فحمل المشعل الحضاري في العالم ، لذلك سنبقى متمسكين بالمادة الأولى من ميثاقنا ، وهي الايمان بالله بمعناه الحقيقي ، وأن التشويش على حركة أمل لم يكن لأن فكر الحركة هو الاسلام ، فمن الواضح أنه كان دائماً الاسلام » . ويتابع الامام القائد : « ولنا عتب على بعض شبابنا من الذين يشعرون بشيء من الضعف تجاه كلمة الاسلام ، تلك الكلمة التي نفتخر بها إذ أنه ليس هناك أجمل من هذه الكلمة » . ويضيف سماحته : « كما أن سلوكنا يعتمد على صعيد الايديولوجية المعلنة والحقيقية على الميثاق الذي بين أيدينا ودراساتنا تستقي من معين الاسلام ، ومن كل التراث ، إذ أن فكر الاسلام القرآني يضم إلى ما يضم كلمات السيد المسيح (ع) وغيره » . .

« إن الاسلام دين الله ، والله لم يلد ولم يولد ، ولا علاقة بينه وبين أي إنسان ، والذي أصر عليه ، هو أن الاسلام القرآني وما قوبل به من فهم مختلف واجتهادات ومذاهب مختلفة ، يتعرض أيّ تنظيم عندما يتبنى هذه الايديولوجية ، لقطع مجال التشكيك والآراء المتعددة لذا قلنا أن الاسلام للجميع والله للجميع ، ولكن الاسلام الموجود في الحركة هو الاسلام الذي يفهمه موسى الصدر ، وكل إنسان له أن يفهم الاسلام كما يشاء ، ولكن عملنا كعمل تنظيمي يجب وضع أصوله وتفاصيله وفروعه ولا بد من الالتزام بالأمر القيادي » . .

« وكيف يمكن لكم أن تقبلوا من هذه القيادة طرح أيديولوجية غير اسلامية ضمن الحركة . . والإسلام الذي نطرحه هو الاسلام القرآني ، والقرآن يسمي

• رسالة ابراهيم(ع) وموسى(ع) وعيسى(ع) ومحمد (ص) إسلاماً » .

ولتوضيح المقصود بالاسلام القرآني يقول سماحة الامام :

« ـ الاسلام بالمعنى القرآني حضارة ، والمسيحية في الشرق يجب أن تسلم اسلاماً حضارياً ، وعندما نرجع للفكر الاسلامي ، نجد أن الاسلام هو المثال لحل مشاكلنا الاقتصادية والثقافية والاجتماعية ، وأنه لمن الخطأ الفادح القول أن الاسلام نظام رأسمالي أو اشتراكي ، انما الاسلام إسلام ليس إلا » . .

« وفي الاسلام مبادىء وحلول أصيلة كاملة لمشاكلنا ، لذلك اعتبرنا أن الايمان بالله بالمعنى الحقيقي وليس بالمعنى التجريدي ، هو الارتباط والتسليم العقلي والقلبي والجسدي ، وأن الايمان بالقلب وحده مرفوض ، وإذا كان التراث هو المادة الثانية من ميثاقنا فهذا لا يعني أن الاسلام يستخدم عندنا كتراث ، نأخذ منه ونأخذ من غيره بل إن التراث يضم أيضاً التجارب الانسانية التي مرت بهذه المنطقة وانسجمت معها ، والتي يجب الاحتفاظ بها ، كذلك التجارب العالمية التي تعتبر ثروة الانسان ، وعلى هذا الأساس يمكن فهم الايمان بالله بما له من الأبعاد ، وهذا هو الاسلام القرآني ، قاعدة الايديولوجية عندنا واطارها ، ونحن منفتحون طبعاً على الأفكار وتراثنا متطور بالسلوك ، والافكار والأحكام التي كانت تصدر باسم الله في القرون الوسطى ، أو باسم ظل الله على الأرض أو باسم الملك مرفوضة . وبالنسبة لأفكار ايديولوجيتنا ، فمن عناية ولطف الله بنا أن حاجاتنا الفكرية والفلسفية التي على أساسها نبني المواقف ، موجودة كمبادىء عامة ، وفي الميثاق عناوينها الرئيسية واضحة النظام .

ولقد انطلقنا من ايديولوجية أصيلة وعميقة ، وهذه الايديولوجية ضرورية لأنها الرؤية الفلسفية والقاعدة الفكرية للتنظيم ، وهي سبيل وحدة الجماعة ولولا الايديولوجية لكان من الممكن أن نلتقي في موقف معين ولا نلتقي في موقف آخر ، ونحن بحاجة إلى الايديولوجية لتوحيد تنظيمنا ولتنسيق نشاطاتنا ولتعميقها وللخلود ، وبقدر ما تكون ايديولوجيتنا منسجمة مع الكون وواقع الانسان بقدر ما تكون خالدة وشاملة وعميقة .

وإذا كانت الايديولوجية بهذه الصفة ، فإنها صحيحة وواقعية . . والمبدأ

الاول في ميثاق الحركة يرمز إلى أساس هذه الايديولوجية . .

والإيمان بالله بمعناه الحقيقي ليس عنصراً ، والعنصرية في الايمان هي التي لا تفهم الايمان على أساس أنه صفة تلازم النفس ، وسلوك يجسِّد المبدأ ، بل على أساس موروث من الآباء والأجداد ، وحصيلة اسم كُتبَ على هوياتهم الشخصية ، مع تناقض سلوكهم وعقيدتهم مع أصول قواعد السلوك المطلوبة » ويضيف الامام قائلاً :

« والإسلام بالمفهوم القرآني هو دين الله ، وهو عبارة عن الحد الأدنى لشرط المواطنية الكونية ، إنه انتماء الانسان لحاكم الكون ومدبِّر شؤونه الخالق الهادي .

فالإسلام في مفهومه الشائع ، تحول إلى عنصر ، وإلى مؤسسة ، واستغل لمصالح خاصة » .

« إن الاسلام فور وفاة الرسول ، استغل كعنصر ، ولكنه رغم محاولات التشويه ، بقيت شعلته مضيئة بوجود القرآن الكريم ، إلا أن المطامع الاستعمارية التي حاولت امتصاص واغتصاب ثروات هذه الأمة وأرضها وتراثها ، أبعدتنا عن الفهم الحقيقي للاسلام ، فاستعمر الأجانب عقولنا وقلوبنا ، ومع ذلك بقي الاسلام وبقي التراث ، وها نحن مدعوون لأخذه والتمسك به » . .

٢ ـ من تاريخ الحركة : الطائفة والطائفية ، العروبة والاسلام :

إن حركة أمل ـ في لبنان ـ قد ولدت برعاية القيادة الدينية ، مع كونها حركة لا طائفية لوضوح الفارق بين الدين والطائفية . وبدأت الارهاصات الأولى للحركة ، كما يقول الامام ، تتجسد في الاضراب العام الذي دعينا له عام ١٩٧٠م من أجل الجنوب ، ثم في المهرجانات (بعلبك ١٩٧٤/٣/١٧ وصور ١٩٧٤/٥/٥م) إلا أن الحرمان لم يعالج فوجدنا أنفسنا أمام التنظيم ، والهدف منه حماية المقاومة والدفاع عن أرض الجنوب المستباح أمام الاعتداءات الاسرائيلية . ولدت الحركة ، وكانت جماهيرها من كل طائفة . . وبدأت حركة المحرومين ، وكانت جماهيرها من كل طائفة . . وبدأت حركة المحرومين ، حركة فكرية سياسية اجتماعية واحدة في لبنان . . فمن رحم هذا الواقع ، خرجت حركة

أمل وسعت إلى رسم استقلالية الموقف ووطنية المبدأ وصدق المعتقد ، وارادة العمل المخلص الذي يلغي الحرمان .

استطاعت حركة أمل عبر التزامها بالايمان والقيم الروحية والتراث الحضاري ، أن تستشرق روح العصر الجديد القائم على التمرد على مختلف أشكال الحضارة المزيفة والأفكار المادية المجردة، حاملة معها ضرورة اعتبار الايمان ودور الانسان والمورد الروحي، كقوة فاعلة ومؤثرة ومحركة للمجتمع .

وكانت قد تعرضت لمحاولات الطمس والتشويه .

يقول الامام القائد :

« ولا بدّ لنا من الانطلاق إلى وطننا وأمتنا ، لا بل الى العالم كله ، ونحن لا نشعر بضعف أو بقلق ما دمنا نلتزم في ميثاقنا بالايمان بالله خالق الكون ، وما دمنا مرتبطين بالأبدية ، التي هي أقوى من الناس والأفكار والأموال والأسلحة ، لذلك نرى ، في أفقنا ، بناء المستقبل لا للمحرومين الذين نحاول أن نمثلهم التمثيل الصادق فحسب ، بل بناء المجتمع الأفضل للعالم كله . وخصوصاً أن القيام لله ﴿ قل انما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى﴾، هو الأساس لتطوير العالم ، وأن لا قيمة لأي شيء أمام الله ، إلا إذا كان يخدم الله ، إذ أن جبروت أميركا وسعة الاتحاد السوفياتي وعظمة السوق الاوروبية المشتركة ، وأموال العرب وتكنولوجيا اسرائيل ، وجميع أنواع البغي والطغيان ، تنهار أمام الارادة الالهية ، وأن المنتصر هو الحق الكامل والكوني ، بهذا التواضع وهذا الشموخ نعمل ونتحرك . .

إن حركتنا ذات رسالة عالمية ، فهي تحاول أن تفجر الطاقات الانسانية ، تلك الطاقات التي كانت مجمدة في المساجد والكنائس والمعابد، ونحن نحاول أن نوظف هذه الطاقات ، ونجعلها في خدمة الانسان والمجتمع والتغيير .

إن هدفنا الكبير يبدأ من الانسان وينتهي بالكون لله وبالله سبحانه ﴿ إنا لله وإنّا إليه راجعون ﴾ وقد قال الرسول(ص) « لو كان بيد أحدكم فسيلة (نبتة) وأراد أن يغرسها ثم قامت القيامة فليغرسها » .

إن حركتنا حركة دائمة وسعي وطموح لا متناه ، وارادة مستمدة من ارادة

الله العزيز ، وعقل يستوحي من عقل الكون . . وباب الاجتهاد لم يسدّ في وجهنا ، والاجتهاد هو محاولة تطبيق الأحكام العامة على الواقع الموضوعي المعاش أو استنباط الحكم للموضوع وللعمل ، لذا فان النظرة الى الأحداث نظرة اجتهادية واقعية تطورية وليست ديماغوجية ، إذ أن الاجتهاد هو رؤ يتنا للحقيقة . . ويأتي الجهاد الذي هو سند الاسلام وسند الحق ليشكل الدافع الى التحرك والاستشهاد ، وتاريخنا حافل بالشهادات والشهداء والضحايا .

ولقد ابتلينا بمحاولات اجهاضية ، فقد كان الاستغلال الدولي يعمل على اجهاض تحرك المحرومين ، لابعادهم عن الاطار الصحيح فيوحون الى شبابنا القيام باحتجاجات على قضايا عالمية لا علاقة لنا بها ، مع العلم أننا غير منفصلين عن العالم ، وهذا الارتباط هو جزء من ميثاقنا ومن برامج عملنا السياسي . والحركة الصحيحة هي أن نعطي للبلد وللوطن وللعالم بمقدار حجم كل واحد منها ، إذ لا يمكن تجاهل الأحداث الكبرى في العالم ، وكذلك يجب أن لا ننسى حرماننا » .

ووجهة العصر تسير اليوم نحو اعادة الاعتبار للقيم الروحية ، والمعتقدات السماوية في حياة الشعوب أثر الثورة الاسلامية في ايران ، تلك الثورة التي بدّلت المفاهيم وقلبت المعادلات وأعطت للأيديولوجية الاسلامية بعدها الثوري التغييري على جميع المستويات . ولما كانت حركة أمل تتبنى الايديولوجية الاسلامية القرآنية فانها تعتبرها منطلقاً من منطلقات ثورة الاسلام الكبرى في العالم .

إن هذا يحمّلنا في حركة أمل مسؤ ولية مضاعفة ، ويجعلنا نرتفع بفكرنا وبرامجنا وممارستنا الى المستوى اللائق بحركة الانسان في هذا العصر .

كما أن نشوء حركتنا ونموها في هذا الجزء بالذات من المنطقة ، يحتم علينا مهمات اضافية سواء لجهة توضيح العلاقة بين أبناء الطوائف والمذاهب ، أو بين العروبة والاسلام .

ـ ففي الحالة الاولى ، تجابه في لبنان وضعاً طائفياً معقداً يحتاج منّا لبذل جهود استثنائية لتجاوزه ، وترسيخ وحدة البلد على أساس الحرية والكرامة والعدالة والكفاءة والمساواة .

يقول الامام القائد : « إن المحرومين هم طائفة واحدة . . المسيحي المحروم والمسلم المحروم وكل انسان محروم هو هدفنا » . فمبادىء الحركة ملك الجميع ، وجهادها لخير الجميع ، وهي تفرق بين الالتزام الديني والتعصب الطائفي الذي يعرقل عملية تقدم الوطن .

إن الطرح الديني الأصيل للحركة هو الكفيل بنزع الصبغة التعصبية الطائفية والفئوية المقيتة .

ومن هنا ، فالحركة لم تحدد في ميثاقها للعضو مذهباً أو طائفة معينة ، بل اشترطت عليه الايمان بميثاقها الحركي غير الطائفي أو المذهبي ، والعمل على تنفيذ مبادئها ، والتحلي بالانضباط لجهة احترام القيادة وتنفيذ قراراتها .

وعلى صعيد الحياة اللبنانية وتركيبة لبنان المميزة الخاصة ، فمن أفدح الاضرار عليه الطروحات الطائفية ، والحركة ، من هذا المنطلق هي لجميع المحرومين ، وبذلك وحده ، تعطي البعد اللبناني الحقيقي والعربي والحضاري ، وتأمن أهدافها لمصلحة المحرومين والمستضعفين في الأرض ، وأي ممارسات تعاكس هذا التوجه ، تؤدي بالحركة للانعزال والانفلات ، وتصبح معضلة من جملة معضلات الوطن ، وتنتفي الغاية التي من أجلها كانت الحركة ، والتي تشكل الردّ الطبيعي والثوري على ما كان معمولاً به ، ومن هذا المنطلق ، يمكن الاستفادة من جميع الطاقات الموجودة لدى اللبنانيين من جميع الطوائف .

على صعيد الحياة الاجتماعية ، فان مبادىء الحركة وظروف نشوئها تجعلها تواجه مهاماً على الصعيد الاقتصادي والانمائي ، لمعالجة الظلم والحرمان ولإلغاء التمييز المتبع بين المناطق ، والممارسات النفعية والذاتية لممثلي البلاد والشعب ، ولمحاربة الاحتكار وانعدام التخطيط وسيطرة الروح الفردية الأنانية .

ـ وفي الحالة الثانية ، مهمة توضيح العلاقة بين العروبة والاسلام ، فقد قال سماحة الامام القائد في معرض جواب على سؤال وجّه له في المؤتمر التأسيسي الأول للحركة :

« نحن نهتم جداً بعروبة لبنان ـ وسبب المشاكل في لبنان هي أنه قد أخذ من لبنان بعده العربي والمطلوب أن يكون العالم العربي بلد واحد وساحة واحدة كما

كان في سابق الزمن ، وللعروبة بعدها الجغرافي والبشري والتاريخي ، كما أنها مجال لخلق الساحة الأوسع للعمل ، ولتكوين مجال التحرك ، وهي ليست ايديولوجية ، ونحن كعرب عائلة واحدة ، ولكن القومية العربية ليست ذات محتوى فكري واجتماعي واقتصادي ، وإن حاول بعض رجالاتها أن يعطوها محتوى ، ودورنا هو مكافحة الحرمان الفردي والجماعي والسياسي والاجتماعي والاقتصادي في حقل عملنا الواسع ، وتبنينا للاسلام يعني أن مجال عملنا في التحرك هو الايمان بالله ، إذ ليس تبنينا للعروبة متنافياً مع الاسلام أو مع ميثاق الحركة ، حتى نقع في حرج . والذي يؤكد ضرورة هذا الأمر هو وجود اسرائيل ، وعدم إمكان التخلي عن مسؤولياتنا في محاربتها لأننا اذا أهملناها فانها ستبتلعنا ، ولا يتنافى ما ذكرناه آنفاً مع الآية الكريمة التي تقول : ﴿ إنما المؤمنون أخوة ﴾ فنحن نعتبر أن المسلم أخ المسلم أينما كان ومن أية قومية كان .

ومفهومنا عن عروبة لبنان لم يكن بأي حال من الأحوال مجرد شعار للاستهلاك المحلي ، فهو يعني تحمّل الجميع لأعباء المواجهة مع العدو الاسرائيلي ، وتحقيق الاستراتيجية العربية الموحدة للدفاع عن الجنوب وفلسطين .

ونحن نرى أن لبنان هو الضلع الأساسي في الجسد العربي الواحد ، وقد أثبتت التجارب صحة تعاطينا مع هذه القضية ، فالعروبة هي مشاركة في الألم واقتسام للانتصار والهزيمة وأولوية فلسطين والجنوب ووحدة لبنان ، اضافة الى كونها رؤية جماعية للمستقبل الواحد .

ونحن نمارس ، في الواقع ، سياسة محددة تجاه عروبة لبنان ، فلم نجعل من التكتيك شيئاً ومن الاستراتيجية شيئاً آخراً ، فالشعارات التي نرفعها نعمل في نفس الوقت لتحقيقها » . .

إن التمسك بالمنطلقات الميثاقية ، هو المعيار الأساسي لكل سياسة ننتهجها ، وعلاقة نرتبط بها ومواقف نخطها ، فبمقدار ما ننجح في التمسك بهذه المنطلقات ، نسير على طريق النجاح والانتصار وبمقدار ما نبتعد نتراجع وننهزم .

٣ ـ الاحتلال الصهيوني :

لطالما أعلن سماحة الامام الصدر أن « اسرائيل شر مطلق » و« أن التعامل

مع اسرائيل حرام » ، و« أن المحرومين في أرضهم أخوة للمحرومين من أرضهم » .

وبالرغم من المواقف المتشنجة ضد الامام ، بقي على الموقف المبدئي الاصيل فقال : « لن نحمل تبعة التاريخ ضد فلسطين والشعب الفلسطيني » .

إن اسرائيل هي رأس الحربة الاميركية في منطقتنا . وهي عدو غاصب وجرثومة سرطانية يجب أن تقتلع من الوجود . وهذا العدو يشكل خطراً كبيراً على مستقبل أجيالنا ومصير أمتنا خصوصاً أنه يحمل فكرة استيطانية توسعية بدأ تطبيقها في فلسطين المحتلة ويحاول التمدد والتوسع ليبني دولة اسرائيل الكبرى من الفرات الى النيل .

ومواجهتنا مع هذا العدو مفتوحة ، ولا نعترف بأي معاهدة سلام منفردة أو غير منفردة ، أو تطبيع ، أو ترتيبات أمنية أو صلح أو غيره معه .

إن خيار المقاومة المؤمنة التي انطلقت من المناطق اللبنانية المحتلة فرضت تحولاً تاريخياً وحضارياً جديداً على مجرى الصراع ضد العدو الصهيوني .

فالمقاومة المؤمنة المشرفة التي سطرت ولا تزال ، أروع الملاحم والبطولات ضد قوات الغزو الصهيوني ، وحطّمت بإيمان مجاهديها اسطورة اسرائيل التي لا تقهر ، واستطاعت أن توقع الكيان الغاصب في مأزق حقيقي من جرّاء الاستنزاف اليومي له عسكرياً وبشرياً واقتصادياً اضطر قادته أن يعترفوا بقساوة المواجهة .

وإذ نصر على اسلامية هذه المقاومة فإنما انسجاماً منا مع واقعها الذي يبدو واضحاً أنه اسلامي في الدافع والهدف والمسلك وعمق المواجهة . . وهذا لا يلغي وطنيتها أبداً بل يؤكدها . . على العكس مما لو طمست اسلاميتها فان وطنيتها تصبح هشة الى حد كبير .

وفي هذا المجال نبارك للأخوة في الأرض المحتلة ، ثورتهم التي بدأت تستلهم مقاومة جبل عامل فكراً وسلوكاً . ونسأل الله امتدادها وانتشارها .

انطلاقاً من عقيدتنا وايماننا ومبادئنا وأهدافنا التي عبر عنها سماحة الامام الصدر : « نعتبر الثورة الفلسطينية صوتاً لحركتنا ، وليس دولة ، ونعطف عليها ، ونلتف حولها ، ونحمل رايتها ، ونتمنى الخير لها . . ومن صميم هذا الشيء فإننا نرفض

التمحور للثورة الفلسطينية داخلياً وعربياً ، ولقد بذلنا جهداً كبيراً في عدم وقوع الثورة الفلسطينية في محاور لبنانية وعربية . .

نحن للثورة الفلسطينية وللحق ، وسنعطيه كل ما نملك ومن جملة ما نملك : عقلنا وحرصنا . . إننا حماة الثورة ، فلا تجعلوها تقع في أحضان اليمين أو اليسار ، ونرفض للثورة الفلسطينية التمحور ، كما نرفض الانحراف لأنفسنا » .

ويقول الامام أيضاً :

« موقفنا من الثورة الفلسطينية يتجاوز مصلحتنا الوطنية المرحلية . . أن نضر بالجنوب بعض الشيء ، وأن نضر المناطق الأخرى بعض الشيء ، فليكن . . » .

« نحن نقول : بعد ألف سنة سيقال ، كانت هناك ثورة فلسطينية ، والشيعة والمحرومون والجنوبيون والبقاعيون وقفوا معهم . . لأن المواقف بعد ذلك ستكون مجردة عن كل الحساسيات . .

نحن نعتبر الثورة الفلسطينية شقيقة متلاحمة ، وتوأم لنا ، نحميه حتى لو لم يرد ، وندافع عنها حتى لو هاجمتنا . . اقبلوا مني هذا يا أخوان . . هذا الأمر صعب عليكم ، ولكن هذا هو الموقف ليس إلا » .

ويقول الامام القائد : « إننا نؤمن بالمقاومة إيماناً تاريخياً يتجاوز قضية الجنوب واسرائيل . . علاقتنا معها تتجاوز كونها علاقة استراتيجية » . .

« نحن محرومون ولكن غير مرتبطين بأية دولة في العالم ، لأننا لسنا أتباعاً لأحد ، نحن حلفاء للمقاومة ، نموت لأجلها ، ولكننا لسنا أتباعاً لها » .

وهكذا هناك مسلمتان في حربنا ضد العدو الصهيوني : « إن شرف القدس يأبى أن يتحرر إلا على أيدي المؤمنين » و« لا نقبل أن يبتسم لبنان ويبقى جنوبه متألماً » .

٤ ـ الأزمة الداخلية في لبنان ورأينا في حلها :

إن النظام القائم هو الوجه الداخلي للأزمة اللبنانية ، كونه صنيعة الاستكبار العالمي وجزء من الخارطة السياسية المعادية للاسلام . وكونه أيضاً تركيبة ظالمة في أساسها لا ينفع معها أي اصلاح أو ترقيع بل لا بد من تغييرها من جذورها وإقامة

نظام ديمقراطي لا طائفي ولا علماني كبديل لها .

١ ـ فلبنان دولة مستقلة ، واحدة موحدة في الارض والشعب والمؤسسات والسلطة غير قابلة للتجزئـــة . وحدوده هي الحدود الدولية الفعلية .

إننا نرفض أي تقسيم للبنان ، على أي أساس ، وتحت أي شعار مفترض ، وتدخل في ذلك جميع أشكال اللامركزية السياسية ، وكذلك اللامركزية الأمنية والمالية والانمائية .

٢ ـ إن الشعب اللبناني جزء من الشعب العربي . ولبنان دولة عربية ذات بعد إسلامي ، تربطه علاقات خاصة مميزة بسوريا نتيجة للواقع التاريخي والجغرافي والانساني ، ولترابط المصير .

٣ ـ لبنان عضو مؤسس وفاعل في جامعة الدول العربية ، يعمل لتعزيز التضامن بين الدول العربية .

٤ ـ لبنان عضو فاعل في المجموعة الدولية ملتزم بقضايا الحرية والكرامة والاستقلال الوطني للشعوب ، وقضايا الانسان عامة وذلك :

ـ ضمن منظمة الامم المتحدة التي يجب أن يصحح وضعها ونهج عملها بحيث تتخلص من هيمنة القوى العظمى عليها .

ـ وضمن منظمة حركة عدم الانحياز التي يدعم لبنان بقوة الفكرة التي تقوم عليها ، وحرية وكرامة واستقلال الشعوب التي تنضوي فيها . ويعمل لبنان على تخليص هذه المنظمة من تأثير القوى العظمى على بعض توجهاتها ، وصد محاولات هذه القوى تعطيل فعالياتها على الصعيد الدولي .

ـ وضمن منظمة الدول الاسلامية التي يحرص لبنان فيها على العمل لتعزيز التضامن الاسلامي والعربي في جميع القضايا التي تهم العالمين العربي والاسلامي .

ـ ٥ ـ إن مقولة حقوق الطوائف يجب أن تزول لمصلحة المقولة الصحيحة (حقوق الأفراد ـ المواطنين) .

ونحن إذ نرفض التسلط السياسي بحجة الضمانات، فاننا نوافق على « مقولة الضمانات » حرصاً منا على مبدأ العيش المشترك ، وعلى ابقاء لبنان ملتقى للمسيحية والاسلام ، ومركزاً لحوار الحضارات . حرصاً منا على أن نثبت

للمسيحيين اللبنانيين أن مشروع الديمقراطية ليس ضد المسيحيين اللبنانيين ، وإنما هو لمصلحة لبنان كله .

إننا في حركة أمل نوافق على مقولة « الضمانات للوجود المسيحي في لبنان » ولذا فاننا نوافق على اعطاء الوجود المسيحي في لبنان كل الضمانات اللازمة على غير قاعدة التسلط السياسي الموجود فعلاً أو أي صيغة أخرى من صيغ التسلط السياسي .

٦ ـ إن الاستعمار ما استطاع أن يسيطر على ثروات المسلمين إلا بعد أن سعى في صفوفهم تمزيقاً وتفريقاً ، يثير السنة على الشيعة ، ويحرض الشيعة على السنة ، وأوكل هذه المهمة فيما بعد الى عملائه من حكام البلاد حيناً ومن علماء السوء أحياناً ومن الزعامات التي سلطها على رقاب العباد . إن وحدة المسلمين السياسية في وجه هذه الخطط هي التي يدعونا اليها القرآن : ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ﴾ .

٧ ـ إن أصدقاءنا هم كل الشعوب المستضعفة في العالم ، وهم كل من يحارب أعداءنا ويحرص على عدم الإساءة إلينا . . أفراداً كانوا أو أحزاباً أو منظمات . . وإننا نتوجه إليهم ونخصهم بهذا الخطاب فنقول :

أيها المحازبون والمنظّمون ، أينما كنتم في لبنان وأياً كانت أفكاركم ، إننا متفقون وإياكم على أهداف كبيرة ومهمة . . تتمثل في ضرورة إسقاط الهيمنة الاميركية على البلاد ، وطرد الاحتلال الصهيوني الجاثم على رقاب العباد ، وضرب كل محاولات التسلط الكتائبي على شؤون الحكم والإدارة . وإن كنا نختلف في أساليب المواجهة ومستواها .

فليس مهماً أن يسيطر حزب على شارع ، وإنما المهم أن تتفاعل الناس معه ، وليس المهم أن تكثر الاستعراضات العسكرية على المواطنين ، بل المهم أن تكثر العمليات ضد اسرائيل وليس المهم أن نصيغ البيانات وندعو إلى مؤتمرات ، بل المهم أن نجعل من لبنان مقبرة للمشاريع الاستكبارية .

٨ ـ ونخاطب كل من يعنيهم الأمر ، إن حزب الكتائب الذي وصل الى السلطة مستعيناً بإسرائيل ومجازرها وبالنفطيين العرب وبالزعماء المستزلمين للكتائب

من نواب وأزلام ، لم ينتج حكمه إلا العمالة للغرب وللصهيونية ، وتدمير منازل المهجرين ، والاعتداء على مساجد المسلمين وهذا المسجد شاهد ، وإعطاء الأوامر للجيش بقصف الضاحية والجبل واستدعاء قوات الأطلسي للاستعانة بهم علينا وتوقيع اتفاقية ١٧ أيار المشؤومة التي تجعل من لبنان محمية اسرائيلية ومستعمرة أمريكية .

ونجدد الموقف الصارم المنسجم مع حركة التاريخ ، أنه لا حل داخلي في لبنان إلا إذا أسقط نظام الجميل الكتائبي ، وتسلم زمام السلطة رئيس مؤمن عابد متنسك يبيع قصر بعبدا مركز التآمر والتجويع ويوزع ثمنه على الفقراء والمواطنين ، رئيس لكل لبنان وليس لطغمة متآمرة مع العدو ضد شعبها ومصالحه .

٩ ـ إن السياسة التي ينتهجها زعماء المارونية السياسية من خلال « الجبهة اللبنانية » و« القوات اللبنانية » لا يمكن أن تحقق السلام والاستقرار للمسيحيين في لبنان لأنها سياسة قائمة على التعصب والامتيازات الطائفية والتحالف مع الاستعمار واسرائيل .

أيها المسيحيون ، إننا على يقين بأن رسول الله المسيح(ع) براء من المجازر التي ارتكبها الكتائبيون وأعوانهم باسمه وباسمكم . وبراء من السياسة الحمقاء التي يعتمدها زعماؤكم للتحكم بنا وبكم .

كما وأن رسول الله محمداً(ص) هو براء أيضاً ممن يحسب على المسلمين ممن لا يلتزمون بشرع الله .

فإذا ما راجعتم حساباتكم وعرفتم أن مصلحتكم هي ما تقررونه أنتم بمحض اختياركم لا ما يُفرض عليكم بالحديد والنار ، حينئذ نجدد دعوتنا لكم : ﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألاَّ نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولُّوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون ﴾ صدق الله العظيم .

إنها هي الشروط الأساسية لاطلاق عملية الحوار المسيحي الاسلامي البنَّاء والمنتج .

١٠ ـ إننا أبناء المشروع الإلهي ، الذي قاده الأنبياء والأولياء والصالحون ،

هذا المشروع الذي نصره الله في إيران . إننا نلتزم بأوامر قيادة واحدة حكيمة وعادلة تتمثل بالولي الفقيه الجامع للشرائط ، وتتجسد حاضراً بالإمام المفدّى آية الله روح الله الموسوي الخميني دام ظله .

وإذا سأل متطاول هل نحن لبنانيون أم لا ، فإنه هو الذي تآمر مع اسرائيل وأميركا ضد شعبنا في الجنوب ، بحاجة الى شهادة تثبت لبنانيته إنه عدو لبنان المرتبط بالغرب واسرائيل وهويته الوطنية مشبوهة ومزورة .

٥ ـ علاقات حركة أمل الخارجية :

١ ـ نظراً للعلاقة الخاصة التي تربط سوريا بالدولة اللبنانية ، إن علاقة مميزة متبادلة بين الحركة وسوريا تساعد على تحقيق مطالب المحرومين والمناطق المستضعفة ، وبالمقابل فسوريا لها مصلحة أكيدة في علاقتها مع حركة أمل ، لما لهذه الحركة من عمل شعبي واستراتيجي .

بالرغم من خصوصية العلاقة بين الحركة وسوريا ، فإنه يجب أن لا تفقد الحركة استقلالية القرار ، بل على العكس ، فمن مصلحة سوريا أيضاً وهذا ما يجب التأكيد عليه في كل المحادثات أن يبقى لحركة أمل الطابع الاستقلالي ، فالاستقلالية أضمن لسير العلاقات بين سوريا وحركة أمل وبنائها على قواعد الوضوح والصراحة والتفاعل العميق الجاد ، وفي الوقت الذي تدعم فيه حركة أمل تحركات سوريا العربية والدولية ومواجهة كامب ديفيد ومخططات السلام تبقى على خصوصيتها ازاء مواقفها المبدئية (ليبيا ـ افغانستان . .) كما أن على الحركة دوماً السعي لدفع سوريا لكي تقوم بدورها لمصلحة قضية الامام الصدر وأخويه وعودتهم .

ـ الالتزام بخطة واحدة ومشتركة تقضي بمجابهة المطامع الصهيونية .

ـ والامام الصدر يشرح طبيعة العلاقة مع سوريا فيقول : « نحن نؤمن أن سوريا امتداد للارادة الوطنية اللبنانية ، وأن سوريا خطها وطني وأن وجودها ضروري للمقاومة وللصف الوطني في لبنان لكننا لسنا أتباعاً لها » .

٢ ـ إن العلاقات الثنائية بين حركة أمل والجزائر تقوم على أسس ومعطيات أهمها :

ـ الجهاد من أجل تقويض اركان الصهيونية والامبريالية وحلفائهما في المنطقة ، والتنبيه الدائم الى خطورة المخطط الامبريالي الصهيوني ، الرامي من خلال المؤامرات إلى تجزئة وتقسيم لبنان ، ويلقنة المنطقة على أساس طائفي ومن خلال سياسة التوسع .

٣ ـ جاء في الميثاق :

« إن حركة أمل في لبنان ، هي امتداد لحركة الإنسان منذ أن كان . . إنها حلقة من حركة الإنسان العامة في التاريخ ، قادها الأنبياء والأولياء والمناضلون الصلحاء ، ودفعها بقوة وأغناها الشهداء الخالدون .

وبهذا الترابط التاريخي الوثيق ، والمواكبة الشاملة في أنحاء العالم تتعزز حركة المحرومين في لبنان ، تتلمس طريقها وتضمن استمرارها ونجاحها » .

إن الكلام عن علاقة حركة أمل بالجمهورية الإسلامية في إيران من جهات عديدة :

ـ من جهة الرابطة الايديولوجية ، المرتكزة على مبدأ الإيمان بالله بالمعنى الحقيقي لا بالمعنى التجريدي ، ولا ريب أن هذه القاعدة الفكرية هي أساس كل الروابط والعلاقات .

ـ من جهة وحدة الأهداف والقيم والآمال والتطلعات والموازين ، وإذا كان هناك ثمة تباين ظاهري بين أمل كحركة ثورية وبين الجمهورية الاسلامية كدولة فإن هذا التباين يرتفع عندما ندرك أن الدولة والثورة في ظل نظام الجمهورية الاسلامية مندمجتان . ان الجمهورية الاسلامية في ايران تطبق نظاماً ينبثق عن القاعدة الفكرية المشتركة بين أمل والثورة الاسلامية وعلى أساس تبني سياستها الداخلية والخارجية وعلاقاتها بالجماهير ومع الشعوب الأخرى ومع الأصدقاء والاعداء ومن هنا نجد التوافق بين أمل والثورة الاسلامية في كل الشعارات والممارسات الناتجة عن ذلك .

إننا في حركة أمل والثورة الاسلامية نلتزم بأوامر قيادة واحدة حكيمة وعادلة تتمثل بالولي الفقيه الجامع للشرائط وهو الآن سماحة آية الله روح الله الموسوي

الخميني حفظه الله .

٤ ـ جاء في توصيات المؤتمر التأسيسي الاول للحركة ما نصه :

« ضرورة إقامة علاقات مع الحركات التحررية العالمية التي تعتمد مبادىء ووسائل مشابهة لحركتنا والتي تربطنا بها جوامع مبدئية مشتركة » . وهذه التوصية هي تأكيد لما ورد في المبدأ السادس من الميثاق : « إن الحركة جزء من كوكب الإنسانية الساعية إلى التحرر من كافة الضغوط وتؤيد كل تجمع عالمي في هذا الاتجاه » .

انطلاقاً من هذه المبادىء فإن الحركة تؤكد على :

(أ) الدعم الكامل لجميع حركات التحرر الوطنية والإسلامية في العالم وإدانة سياسة الاحتلال التي تمارسها القوى الاستكبارية ومساندة كفاح الشعوب المستضعفة في سبيل التحرر والاستقلال .

(ب) الإلحاح على جميع المستضعفين في العالم بضرورة تشكيل جبهة عالمية لهم تضم كافة حركاتهم التحررية بهدف التنسيق فيما بينها تنسيقاً كاملاً شاملاً من أجل تأمين الفعالية لتحركها والتركيز على نقاط ضعف أعدائها . فإذا كان العالم المستعمر بكافة دوله وأنظمته يجتمعون اليوم على حرب المستضعفين ، فإن على المستضعفين أن يجتمعوا لمواجهة مؤامرات قوى الاستكبار في العالم .

وعلى كافة الشعوب المستضعفة وخصوصاً الشعوب العربية والاسلامية أن تدرك بأن الاسلام وحده هو المؤهل ليكون الفكر المقاوم للعدوان بعدما أثبتت التجارب أن كل الأفكار الوضعية قد طويت الى الابد لمصلحة التوافق الامريكي مع السوفيات وغيرهم ، وقد آن الأوان لندرك أن كل الأفكار الغريبة عن أصالة الانسان وفطرته لا يمكن أن تستجيب لطموحاته أو تنقذه من ظلمات الضلال والجاهلية ، ووحده الاسلام يحقق نهوض الانسان وتقدمه وابداعه لأنه يوقد من ﴿ شجرة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ﴾ .

د . علي الخطيب

التهويد الثقافي

(الحلقة الثانية)

المرأة علامة حضارية

بقلم: السيد هاني فحص

« بالجنس إذا انعزل عن المحبة واللقاء البشري الصافي وإذا استقل عن العهد تذهب إلى حيث تجمل الناس أدوات لك وأشياء ويصبح الجسد صنماً إن فصلته عن روحك وروح الآخر، لو أمكن الجنس أن يستقل عن الذات استقلالاً كاملاً لخلقت لنفسك صحراء تموت فيها عطشاً والجسد أسير حتى تعطيل الحرية تعطيلاً شبه كامل وآسر حتى قسوة القلب.. في الاخير هو انعدام للرقة ولتلك الشفافية التي تكشف لك الآخر في كل فرادته »

المطران جورج خضر ـ النهار ـ ١١ أيلول ـ ١٩٨٥.

ماذا فعل «فلاديمير نابوكوف» عندما استدرج تلك الصبية الغرة الغضة بفظاظة واختطفها من حالات غامضة كانت تأتيها على مفرق عمرها وتفتح أمام خيالها دروباً وآفاقاً جديدة على جوانبها يبزغ عشب أخضر يختزن وعوداً وآمالاً؟. اعتقلها، قطع سياق أحلامها، وضعها في زنزانة معتمة رطبة وعفنة، وأمعن فيها تقطيعاً وتقصيباً وبعثرة، في روايته الشهيرة «لوليتا»!!!.

كان «ديكارت» (١٥٩٦ ـ ١٦٥٠) قد أعلن الوصول إلى آخر المحطات في رحلة الخروج من حيوية التوحيد والتوحّد إلى زمهرير التعدد والتوزع، من الإتصال والتواصل إلى الإنفصال والتباعد، من التجاذب إلى التنافر والتنابذ، من حميمية العلاقة بين الموجودات إلى توترها وعدائيتها[1]، من اللذة كحاصل،

(١) شاع تعبير مات الإله بصورة واسعة في الاوساط اللاهوتية والعلمانية على السواء في الغرب وبما=

مشروط وجوداً بالانسجام والتطابق ، تكون المادة فيها ظرفها الحيوي ، . . لا تموت ولا تبتذل . . ولكنها لا تكفي نفسها ولا تنفي سواها إلى اللذة الغاية النافرة المغلقة العمياء ، الإقتران المفتوح على اختيارات فالتة مريضة ، فردية منفصلة ، مؤذية ، لا تشبع ولا تتوقف إلا أن تقتل وتدمر المخزون الجمالي للوجود ، وتتحول في النهاية إلى إفراز مادي دبق ومثير للكآبة والغثيان اعلن « ديكارت » (الكم) مائزاً ورائزاً ، أساساً وقيمة نهائية مترجماً بذلك حصيلة مسيرة ومؤشراتها ونهاياتها المنطقية (٢) ما كان « ديكارت » رائياً ولا مزيفاً بل كان قارئاً لواقع ومعلناً ليس إلا . . . معلناً على مفترق من مفترقات هاجس التنمية الغربي . . أعلن انتصار الشيء وهيمنته وعموميته ، أعلن المساواة بين الجماد الذي يتسامت في بنائه السطح والعمق ، ولا ينبض إلا إذا ما جايلته روح إنسانية نابضة ، تؤنسنه فينطق ، يدخل في النظام الكوني الرباني[٣] . . بين السطح

= ان فكرة الإله كانت ترمز لوحدة الكون بمجموعه ـ الخلق والمخلوقات ـ لذا يبقى الانسان الآن بدونها كسفينة بلا مرساة، لا قرار له ، والذين يؤكدون مقولة ـ مات الإله يعنون بها موت الانسان الذي كان يستمد معنى حياته من صلاته ببقية المخلوقات في الكون « إنسان العصر » يشبه (الحيوان البري) يتوفر له الغذاء الكافي والحماية الكافية من الاعداء ولكنه يحرم من المثيرات الطبيعية الاساسية للعديد من وظائفه الجسدية والفكرية . فإنسان اليوم ليس فقط غريباً عن أخيه الانسان وعن الطبيعة بل الاهم بكثير هو أنه غريب عن أعماق ذاته » ـ نسوا الله فأنساهم ذكر أنفسهم ـ عندماتبدأ التجزئة والانفصال ـ الكفر ـ من الاعلى لا يبقى بالامكان حصرها في سمتواها هذا بل لا بد أن تنحدر لينفصل الانسان عما حوله ومن بعد عن نفسه . . . والوحدة والتوحد تبدأ ايضاً من هناك . . من الايمان واليقين بالخلافة ، خلافة الله .

يقول ابو نصر الفارابي « اللذة إدراك الملائم والاذى إدراك المنافر » « النفس المطمئنة كمالها عرفان الحق الاول بإدراكها فعرفانها للحق الاول برتبة قدسية على ما يتجلى لها هو اللذة القصوى » « ما كل نائل اللذة يشعر بها ولا كل محتاج الى صحة يفطن لها ، بل قد يعاف . أليس المر يستخبث الحلو ويستبشعه ؟ » « العمل الانساني اختيار الجميل والنافع في المقصد » . ـ فصوص الحكم .

(٢) « منذ القرن السابع عشر اهتم العلم بصورة أولية بوصف ذرات المادة والظواهر الطبيعية . كان من أبطال هذه الفلسفة ديموقريطس في القرن الخامس قبل الميلاد و« رينيه ديكارت » في القرن السابع عشر فكلاهما قال بأن الطريق الى المعرفة هي في تقسيم المواد والأحداث حسب عناصرها وتفاعلاتها الاولية » وبذلك تصبح الحياة مجموعة وظائف متخصصة ومنفصلة وهناك كتب كثيرة الان تؤلف في موضوع (من الذرة الى الانسان) ولكن العجيب أنه ليس فيها الا القليل من الانسان » ـ كل المجتمعات المتأثرة بمدنية الغرب تتبع « توراة التنمية التي تقول : انتجوا اكثر لكي تستهلكوا أكثر ثم ==

والعمق ، فتكون مائزه ، علامته الفارقة منها يضفي على محيطه ما يحتاج من حيوية وحركة . . أو بين سائر الأعماق ، فيكون على أساسها تفاضله . يشتعل في عز الزمهرير إذا ما اتقدت تلك الحركةوتواترت،ويهب رُخاء في حمارة القيظ إذا ما بللها ندى التوحد(٤). وفي الحالين يؤكد توحده ويميط عن القلب والعين غشاوات التوهم بأحادية البعد في كينونته (لاحظ ماركوز) على أساس من عزل أو استبعاد البعد الرباني الألوهي تمهيداً لإثبات قابلية مطلقة وأصيلة!!! على التشيؤ الذي يمسي نهاية قسرية(٥) .

كان السيد الغربي قد فقد بصره وبصيرته في ليلة تعتعه فيها السكر احتفاء بنجاح حملات الإبادة والإقتلاع في كل الاتجاهات التي بلغتها سفنه الماخرة صدفة أو عمداً . . لم يعد قادراً على التقاط أنفاس الورد أو سماع الحوار بين الشمس وسنابل القمح(٦) وتشيأت المرأة .

= لكي تنتجوا أكثر » ، والذي يعتقد أن النمو التكنولوجي بدون ضوابط يضر بصفات « الكيف » لحياة الانسان ـ أعرب السيد أودال ـ سكرتير وزارة الداخلية الامريكي عن أمله في أن تصاعد الغضب والاستنكار « لإنجيل الدمار » الذي يقول « النمو هو التقدم » سيؤدي الى تفكير أكثر منطقاً واتزاناً ويقترح حلولاً لإعادة الجمال والنظام إلى أرضنا » رينيه ديبو .

(٣) « وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » الاسراء « ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب » الحج «صلت السماء بدورانها والارض برجحانها والماء بسيلانه والمطر بهطلانه»فصوص الحكم ـ الفارابي .

(٤) الفارابي « اليس الخدر لا يؤلمه احراق النار ولا إجماد الزمهرير ؟» فصوص الحكم ـ .

(٥) « فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا لهساجدين » « ونحن أقرب اليه من حبل الوريد » وفي الحديث القدسي : « ألا طال شوق الابرار الى لقائي وإني لاشد شوقاً إليهم » وفيه « كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق » ويقول السيد حيدر الآملي « إنه ليس في الوجود غيره ولا غير أسمائه وصفاته والكل هوبه ومنه وإليه . . وإن الوجود كله مظاهر كمالاته غير المتناهية» .

«بيني وبينك اني ينازعني فارفع بلطفك اني من البين » .

والناقد الاميركي « لويس مامفورد » في كتابه أسطورة الآله » يتنبأ بمستقبل يصبح فيه الانسان سلبياً لا هدف له ، حيوان تكيفه الالة تخطط له وتسيطر عليه لمصلحة فئة جماعية مجردة من أي طابع ذاتي » .

(٦) يقول طاغور :

« الحب والعمل هما الواسطة الوحيدة للحصول على معرفة كاملة » . =

كانت النموذج الأمثل المكثف للحالة والحاكي عنها ، لانها كانت الاكثر تعرضاً ، المعبر الحضاري الجبري نحو كل الاتجاهات ومنها ، بسبب من نموذجية ظاهرها الجمالي وضيق المسافة بين هذا الظاهر وعمقه ، حتى ليظن من لا يرى ، من لا يرخي عينيه في صدره ولو مرة في العمر ليرى ، من لا يبحر.. يظن أن لا عمق[٧] .

وتحوّل السطح إلى ساكن ـ ستاتيك ـ منفصل مغاير ، إلى قشرة ، إلى وعاء أجنبي لا يلامس ولا يجانس ، لم يعد للعيان سر مخبوء ولا حتى احتمال سر يراود باحثاً عن الأسرار، لم يعد له كمون ما، لم يعد فيه إبهام مغرٍ، يطاوله الفنان فيبلغ منه مطارح ومناخات وتمتنع عليه أخرى فيحس بالظفر وشوق المتابعة... ويظل الكامن مدى يغري بالريادة والكشف والذوق ... صار المشهود غاية الشهود ، بدءاً ومنتهى .

دشن فرويد على أساس من التوراة صفحة توراتية جديدة ـ والتوراة هي التأسيس لذرائعية المرأة ـ كمدرك نظري لتبرير تشييئها ـ وكتب زميلاه وتلميذاه وخليفتاه « إدلر » و« يونغ » هوامشها على الصفحة الفرويدية ليأتي من بعد

---

* ويقول سانت أكزوبيري : إننا نستطيع أن نعرف وأن نتمتع فقط بما ندجن بالحب. في احتفال عام ١٨٥٣ في مدينة سياتل في الولايات المتحدة قدم فيه الحاكم الامريكي بنود معاهدة تسليم الارض التي بنيت عليها المدينة جاء في خطاب رئيس قبيلة الهنود الحمر أصحاب المدينة « أنتم تسبحون في أراض بعيدة عن مقابر أجدادكم دونما أسف ، أما نحن فلن ينسى أمواتنا أبداً هذا العالم الجميل .. إنهم يعشقون أنهاره الملتوية وجباله العظيمة ووديانه المصادرة.. كل شبر من هذه الارض مقدس بالنسبة لنا ، كل هضبة وكل واد ، كل سهل وكل مغارة تباركت بذكريات عزيزة من الصخور التي تقف خرساء تحت أشعة الشمس المحرقة على طول الشاطىء المستلقي بعظمة ورهبة تهتز طرباً لذكريات الماضي وأحداثه المحبوكة في رداء حياة اهلي وعشيرتي .. حتى الغبار الذي تحت قدميك يتعاطف مع خطواتنا عليه وليس مع خطواتكم عليه ، لأنه رماد أجدادنا وأقدامنا الحافية تشعر بلمساته الحانية لأن حياة أهلنا .. أغنت تربته » .

(٧) « كل شيء يخفى فإما لسقوط حاله في الوجود حتى يكون وجوده وجوداً ضعيفاً مثل النور الضعيف وإما أن يكون لشدة قوته وعجز المدرك عنه ويكون حظه من وجوده قوياً مثل نور الشمس بل قرص الشمس فان الابصار اذا رمقته ابت خُسّرا وخفي شكله عليها كثيراً ﴿وكذلك كُشف عنك غطاؤك فبصرك اليوم حديد﴾ الفارابي ـ فصوص الحكم .

« ولهالم رايش» فيقدم تركيباً (سانتيز) ملفقاً من (ماركس وفرويد) . أطلت المرأة من بين عناصره المحكومة في تراكبهـا بوعي يهودي فج ، يبدو مسيحياً مرةً وثورياً مرة أخرى ، ويبقى توراتياً دائماً ، أطلت المرأة رافعة (مُحلّاً) وظيفيـة للإنقـلاب الثوري - يتم ابتذالهـا واستبدالهـا بمجرد أن يتحقق الحلم !!! الكـابوس - رايش / الثورة والثورة الجنسية / - يقول تاليران أحد رجال الدولة الفرنسية « إن الذين عاشوا بعد ١٧٨٩ لم يعرفوا حلاوة العيش » أي بعد الثورة الفرنسية .

نقرأ في سفر الخروج من التوراة في الإصحاح ٣٣ ما يلي :

« وأما يعقوب فارتحل إلى سكوت وبنى لنفسه بيتاً،وضع لمواشيه مظلات ، لذلك دعا اسم المكان سكوت ثم أتى يعقوب سالماً إلى مدينة شكيم التي في أرض كنعان حين جاء في فدّان أرام ونزل أمام المدينة وابتاع قطعة الحقل التي نصب فيها خيمته من يد بني حمور أبي شكيم بمئة قسيطة وأقام هنـاك مذبحـاً ودعاه إيـل«إله اسرائيل» يعقوب التوراة، حلّ المعضل حسب المشيئة اليهودية، صوب خياشيمه نحو الأرض . وافتتح صفحة لذرائع الإستيلاء - الإغتصاب - فأخذ بـإعداد ثـوابت - البيت والمظلة قرب المدينة وابتياع قطعة من الارض قام البيت فيها أمراً واقعاً - غدة سرطانية - كان لا بد لها من وصلها . . بمصل يغذيها فأقام المذبح ، وظف الإله ، إلـه اسرائيـل ، ثم جاء دور المـرأة لتكون التجـلي للذرائعية اليهـودية . . يتـابـع الإصحاح ٣٤ القصة فيقول :

« وخرجت دينة ابنة ليئة التي ولدتها ليعقوب لتنظر نبات الأرض فرآها شكيم ابن حمور الحوي وأخذها وتعلقت نفسـه بدينـة ابنة يعقـوب . . فكلم شكيم أباه حمور قائلاً خذ لي هذه الصبية زوجة » . . الإنفعالات التي ترتبت على الحدث تدل على أن القصة لم تكن مجرد ملاطفة . .

والحدث لا تقع مسؤوليته على طرف دون آخر وتقع على المتعـرض أكثر من غيره ودينة هي التي تعرضت ولأنها خارجة من مناخ تربوي يفترض فيه أنه (نبوي - رسولي) فالمفروض أن تعاقب بشدة. والذي حصـل هو العكس . . . وبـان أن الغضب على الحادثة كان مبالغاً بـه ووسيلة لغايـة ربما تكشف أنـه حسب السياق التوراتي كان خروج دينة خطة وليس صدفة فقد أدت دورها . « فخرج حمور أبو شكيم الى يعقوب ليتكلم معه ، وأتى بنو يعقوب من الحقل حين سمعوا وغضب

الرجال واغتاظوا جداً لأنه صنع قباحة في اسرائيل . . وهكذا لا يُصنع . . وتكلم حمور معهم قائلاً شكيم ابني قد تعلقت نفسه بابنتكم أعطوه إياها زوجة وصاهرونا تعطوننا بناتكم وتأخذون بناتنا وتسكنون معنا وتكون الارض قدامكم وأبدى الشاب وأبوه استعدادهما لتقديم أي مهر يطلبونه » فأجاب بنو يعقوب شكيم وحمور أباه بمكر وتكلموا فقالوا لهما لا نستطيع أن نفعل هذا الأمر أن نعطي أختنا لرجل أغلف ، هذا عار لنا ، غير أنه بهذا نواتيكم ان صرتم مثلنا بختن كل ذكر نعطيكم بناتنا ونأخذ بناتكم ونسكن معكم ونصير شعباً واحداً وإن لم تسمعوا لنا أن تختنوا نأخذ ابنتنا ونمضي » . . إذن لا مشكلة فيما فعلته المرأة . . أصبح الجنس ثانوياً جداً ، أخلى مكانه لحدث آخر يهودي . . وكان الختان هو المدخل ـ الدين ثانية ذريعة يتجلى في المرأة ـ الجنس ـ وافق الطرف الآخر على الختان ـ على الدخول في الدين ،وجاء الشاب وأبوه إلى مدينتهما وقالا لقومهما « هؤلاء القوم مسالمون لنا فليسكنوا الارض ويتجروا فيها » كأن التوراة تريد أن تقول بأننا ـ أهل الارض ـ نقرر مصيرنا بالشهوات . . وأنها على استعداد لتوظيف هذا الضعف واستثماره مقابل هدفها الحضاري . وقالا لهم شرط الختان فوافقوا واختتن كل ذكر . وعندما كانوا يئنون من أوجاعهم ولا يقوون على الحركة جاء شمعون ولاوي ابنا يعقوب « أخذ كل واحد سيفه وأتيا على المدينة بأمن وقتلا كل ذكر وقتلا حمور وشكيم ابنه بحد السيف وأخذا دينة من بيت شكيم وخرجا ثم أتى بنو يعقوب على القتلى ونهبوا المدينة . . . وسبوا ونهبوا كل ثروتهم وكل أطفالهم وكل ما في البيوت » .

* * *

كان لا بد من وضع اليد ـ الآلة ـ على البقايا النابضة أو التي هي مظنة نبض في تركيب (الانثى) لتركيز التشيؤ فيها وإعدادها لاستيلاد لذاذات لا تتأتى من حيوية في الحيز بل من كونه حقلاً مثالياً مطاوعاً للتشيؤ . تأتي من الإرتكاب والإقتراف من الحرام ﴿ ومن آياته أن جعل لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ﴾ . . تحولت الى كتلة مطفأة، احتمالات الجمال فيها ضيعت دربها وضاعت وصارت نزيزاً سرعان ما يصدأ ويتآكل ، صار الايقاع الجمالي ظلاً رتيباً أو نكأ بالمشرط على تفاصيل حدث ، علاقة المرأة به أنها حيزه أو مادته ، ولم يعد الفنان الشاعر أو الروائي أو المسرحي أو التشكيلي مضطراً لأن يتربص متوتراً في مطاوي الليل أو الحلم ، يمسك بخيط ويفرح كما لو كان كومة

أسرار ، صار بإمكانه أن يسلم ذقنه للحلاّق ويسترخي على مقعد الحلاقة بعد وجبة غداء دسمة . . أو يسلم حذاءه لماسح الأحذية . . ويأتيه الحدث الظل ، بشبكته الدرامية طائعاً صاغراً ينظف بذلته مما علق بها من بقايا الشعر ويستأذنه في الدخول إلى ذهنه بلاشوق، ويدخل ، ينضاف، كما يتركب حجر على حجر أو برغي على برغي . وعندما تصبح المرأة الحجر الحدث ، تحت سيطرة الفنان ، داخل شبكته ، بحكم قبضته حول رقبتها كأي شرطي حظي للتو بمخالف لنظام الوعي الرسمي ولا بد من تطويعه ، يقتلها تفصيلاً وبعثرة ، يطفىء سجائره في منابع احتمالات الجمال ، يغرز قلمه في عينيها، يقدم أوصالها ، عضلاتها ، وما تبقى في وجنتيها من دم وإمكانات حياء وخفر وتورد مفاجىء وموج ، وما تبقى في صدرها من وعد أمومة وأشواق رضاعة ، يقدمها وجبة « متبلة » بالحبر وحامض النيتريك والزيت المحروق ، لقارىء جائع ، لم يعد الجوع لديه حالة تأتي في مواعيد كما يأتي سحاب واعداً بمطر . . فتجدد الفرح ، بل صارت حدثاً يمكن اصطناعه في أي لحظة بواسطة مؤثر خارجي . . . بالحرمان والتمويه صار الثانوي عضوياً وصار العضوي ثانوياً فأمكن التحكم وإملاء الشروط ـ لا نجد فرقاً جوهرياً ـ في المحصلة ـ بل نجد تقاطعاً نوعياً بين بافلوف ومدرسة علم النفس الغربي ـ .

« ما حالُ الممرور إذا كشف عنه غطاه سوء المزاج ؟ ومن به جوع بوليموس[8] إذا استفرغ عن معدته الأذى ؟ والخدر إذا سرت قوة الحس في جارحته ؟ أليس الأول يستلذ الحلو استلذاذاً ؟ أليس الثاني يقلقه الجوع إقلاقاً ؟ أليس ينهكه الألم انهاكاً ؟ كذلك إذا كشف عنك غطاؤك ﴿ فبصرك اليوم

(٨) النص هو الفص ٢٥ من فصوص الحكم للفارابي تحقيق محمد حسن آل ياسين يعلق المحقق فيقول : « يرى الدكتور جعفر آل ياسين إنه إما أن يكون تصحيف يولينوس ولعله أحد تلامذة مدرسة أبيقور ٣٤١ ـ ٢٧٠ق.م. «الذي عرف باتجاهه الرياضي وتميزت شخصيته برقة الطبع مع الاطاعة التامة في تطبيق قواعد اللذة في المدرسة التي كانت تقوم على الضروري من الحاجات عكس ما هو مشهور عنها » أو لعله تصحيف بوليمون « وهو حكيم خلف زينوقراطيس على اكاديميه افلاطون في غياب زينون في اثينا . ويمتاز بوليمون بانتمائه الروحي الى المدرسة التي كانت تنهض على المجاهدة ورياضة النفس وكان يؤكد أن الحياة الخيرة هي الحياة الملائمة للطبيعة ، وذلك عن طريق تربية الفرد على نزعة عرفانية » . ص ٦٧ .

حديد ﴾ . يقول رينيه ديبو « في الممارسات اليومية للحياة المتحضرة يشعر الإنسان انه مدفوع بصورة عامة الى تقييد نفسه بالإثارات القريبة من غايته في السيطرة على البيئة عن طريق وعيه ليتحاشى تأثير إثارات كثيرة أخرى نابعة من مجموع واقعه فيزيد من فعاليته ولكن على حساب إفقار نفسه . . . وقد صرخ نورمن براون في كتابه الذي راج بين شباب الجامعات الاميركية ـ الحياة حد الموت ـ : إن إحياء الجسم شرط أساسي لسلامة العقل» إن لبدنك عليك حقاً».

والقبول الواسع لمواقف لا دينية في المجتمعات المعاصرة ـ يضيف ديبو ـ « وضع إنسانها الملحد في موقف صعب، فرغماً عن تطرفه الشديد في اندفاعه لإزالة القداسة عن كل شيء، لم يستطع أن يحرر نفسه تماما من الماضي ، فطبيعته الدينية باقية دائماً في أعماق كيانه مستعدة لأن تنشط لأنه ملاحق دائماً بنفس الحقائق التي يحاول إنكارها » .

يقول القرآن الكريم : مخاطباً الجاهلية العربية ﴿ ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً ﴾ ﴿ ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم ﴾ ﴿ وإذا الموؤودة سئلت . . بأي ذنب قتلت . . ﴾ (آخر ما سمعته من أخبار حضارية هو أن فتى أميركياً ضبط يمارس الشذوذ مع رجل في شارع عام واعترف الولد بأن أمه الزمته بذلك وصارت تمنعه من الدخول إلى المنزل إذا لم يأت بعشرين دولاراً يومياً تضيفها إلى رصيدها في البنك) .

لو لم يكن «نابوكوف» منتمياً إلى زمن الوأد الكافر[٩] . لو كان نابوكوف أباً كما تقتضي الطبيعة والناموس ما كفر ، لم يقطع أبوته بالكفر ، لأخذته رحمة في ابنته أو حفيدته التي جعلها جاهزة لاستعادة لوليتا وتمثلها لا تمثيلها وحسب، وقتها بشاء السيد الذئب الذي ظل يعوي ويتلمظ فجوراً ويبدل جلده حتى ارتدى بذلة الأب ووجهه وعينيه ، أو منامة الشقيق وحذاءه الرياضي وقرر أن يخرق الناموس ، أن يبعثر الوحدة[١٠] .

---

(٩) الكفر تغطية وإخفاء ﴿كمثل غيث أعجب الكفار نباته ﴾ الحديد آية ٢٠ والكفار هم الزراع الذين يقطفون البذرة ويخفونها .

(١٠) في بعض بلاد الشرق الاسلامي الناموس يعني مجمل الانظمة والقواعد الشرعية والاخلاقية التي

لقد ظل الغربي يتنازل عن سموه في علاقته بالكون والكائنات[11] إلى أن تدحرجت « لوليتا » من لعبها ، من سريرها الأزرق والوردي المزين برسوم زاهية الالوان لعصافير وحملان وقطوف دفلى ونرجس ، الى سرير وثير ذي لون واحد قاتم غليظ القوائم واسع حد الرعب والوحشة والدوار، ترجلت عن ظهر دراجتها الهوائية ذات الثلاث عجلات ، نسيت أن تقدم الماء لحصانها الخشبي ، كفّت عن قرارها بمطاردة الفراشات الملونة يوم الأحد في حقل يقع على كتف مدرستها الإبتدائية التي ستغادرها هذه السنة الى المتوسطة . . . تدحرجت سقطت في حضن أبيها الخشن وعندما استيقظت تلقاها حضن أخيها الذي نبت الشوك محل الزغب في شاربيه . . وصارت تعرف بالضبط لماذا تستيقظ أمها ـ بنت الأربعين من نومها ليلاً وتضع أذنها لتسترق السمع ، على باب غرفة نوم ابنتها ، لم تكن تفترض أن امها تتصور انها تبكي وتريد ماء أو حليباً او . . ولماذا تلجأ امها الى الماريجوانا كلما خرجت البنت مع أبيها في نزهة وتأخرا في العودة ؟ ولماذا أصبح كلبهم يفضل المبيت في البيت بدل كوخه؟ ولماذا صارت أمها لا تبدي ممانعة في ذلك بعدما كانت تطرده طرداً رغم إلحاح طفليها ، حذراً مما يحدثه من قذارات ؟ ولماذا احتدم الجدال وخرج عن المألوف بين والديها أثناء العشاء ولم تكن نوعية السباغيتي الا السبب الظاهر للمعركة ؟ ولماذا ولماذا ؟ .

إن حفيدات نابوكوف يستعدن الآن « لوليتا » وجدتها شلوميت ـ التي في نشيد الانشاد من أسفار التوراة ـ « ليتك كأخ لي الراضع ثديَي أمي فأجدك في الخارج وأقبلك ولا يخزونني ، وأقودك وأدخل بك بيت أمي وهي تعلمني فأسقيك من الخمر الممزوجة من سلاف رماني » الإصحاح الثامن « فأمسكته ولم أرخه حتى أدخلته بيت أمي وحجرة التي حبلت بي » الإصحاح الثالث .

= تنظم علاقات الجنسين وهي في الاصل تعني النظام فهل هي صدفة المطابقة بين النظام الكوني ونظام الاخلاق في تعبيرات الناس ؟ إنه تطابق تكويني في النهاية . « وفي أعماق فكرنا لا تزال تمثل القوى الطبيعية ولهذا السبب نشعر بالذنب عندما تدنسها».

(11) « ومن أبرز النواحي المميزة للإنسان هي ميله للسمو على الدوافع البيولوجية البسيطة . فعنده الإستعداد لتحويل العمليات العادية في وجوده الى أعمال وأغراض ومطامح ليس لها ضرورات بيولوجية وربما تكون متعارضة مع استمرار حياته بل أكثر من ذلك أن الانسان يرمز لكل شيء يحدث له ثم يتفاعل مع هذه الرموز كما لو أنها إثارات عصبية حقيقية » . رينيه ديبو .

من أين أتى هذا الخراب ؟ .

يقول الكاتب اليهودي « سبايزر » في كتابه ـ التاريخ العالمي للشعب اليهودي ـ بعد حديثه عن إنجازات حضارة ما بين النهرين «وهذه الانجازات نفسها عاشت أكثر بكثير من الحضارة التي قامت بها والحضارات العديدة الاخرى التي عاصرتها أو تلتها ودخلت أخيراً ـ أي هذه الانجازات ـ المجرى الرئيسي للحضارة الغربية بعدما اغتنت بالإسهام المستقل لكل من بني اسرائيل واليونان » .

ويقول جان بول سارتر المولود من أم يهودية في فرنسا سنة ١٩٠٥ ، أي اليهودي بحسب اللوائح اليهودية . . والذي كشف يهوديته صريحة وقحة مخيبة لآمال مروجيه من الأدباء والمترجين العرب . . . سنة ١٩٦٧ أثناء زيارته لقطاع غزة والارض المحتلة . . يقول : « إن ما ينبغي أن تكون عليه حياة الوجودي هو توديع ما يسميه الجبناء وجداناً وضميراً والإستجابة الى داعي الحيوانية وتلبية كل ما تدعو إليه شهواته ونبذ كل التقاليد والتعاليم الاجتماعية وتحطيم القيود التي ابتدعتها الأديان » .

إنه تجلٍ وجودي غربي لليهودية . وتأكيد على ان الاهداف التي رسمتها بروتوكولات حكماء صهيون للحركة اليهودية بكل تنوعاتها وألوانها ، قد تحققت، يقول البروتوكول الخامس :« الأدب والصحافة هما أعظم قوتين تعليميتين خطيرتين ولهذا السبب ستشتري حكومتنا العدد الاكبر منها ونظفر بسلطان كبير جداً على العقل الانساني » ويقول البروتوكول الثاني : « نحن الذين هيأنا داروين وماركس ونيتشه ولم يفتنا تقدير الآثار السيئة التي تركتها هذه النظريات على الاذهان » وفي التاسع « لقد أتلفنا الجيل الحاضر من غير اليهود وأفسدنا خلقه » .

هل أتى هذا الخراب من طبيعة ثابتة في بنية الغرب جعلت الخراب حتمياً ؟ أم ماذا ؟ عقيدتنا ـ كمسلمين ـ تتحدث عن الإنسان تكويناً واحتمالات وسنناً ، لا تقف عند لون أو عرق أو جغرافيا أو تاريخ « وهديناه النجدين » . . نوازع الشر كامنة مع جاهزية ما . ونوازع الخير أيضاً كامنة مع جاهزية مساوية إن لم تكن راجحة مع تيسير من الله وحب . . وتبقى المؤثرات هي التي تغلب وتوجه الإرادة والفعل تبعاً ، في اتجاه دون آخر.

إن موقع المرأة في السياق الحضاري الغربي الراهن ذي الجذور التي أتاح لها التطور الطولي الافقي أن تتجلى في هذه المرحلة ، هذا الموقع المهزوز والتدميري ، هو حكاية عن أو محصلة لمجمل السياق الذي ينتظمه بدوره ، ويأتي المستوى الفني تطبيقاً ضرورياً لهذا السياق ، وتأخذ المرأة وضعها الشاخص في حالات التطبيق وشواهده ، بلحاظ أن عملية تفتيتها لم ولن تبلغ نهايتها ، لأن إرادة التفتيت والتهشيم محكومة بالتوقف على الحد الفاصل بين إرادة البشر، وبين ارادة الخالق التكوينية والا اختل النظام . . ان خصوصيات تكوينية قائمة في شخصية المرأة تبقى ممتنعة على قدرة المخلوق وإن كان يطالها توهماً . ومن هنا تبقى مغتنية بحالات تأتيها من الداخل ، تشع أو تختزن إضاءاتها ، ويراها الانسان الذي امتهن التفتيت ، يراها عصية وجيلة فينعطف عليها ليستنفد طاقاتها الجمالية بابتذالية ودونية .

ليس الخراب لازماً قهرياً تكوينياً للغرب ولا من ذاتياته ، قبل أن نرى أو نحاول رؤية كيف سقطت المرأة في آلية الغرب فطحنتها فيما طحنت يجب أن نتلمس معالم السياق التخريبي الذي استهدف الغرب .

(للبحث صلة)

صافي محمد

منطق الشهيد

. . . وللشهيد منطق خاص . . إنه « منطق الشهيد » الذي لا يمكن قياسه بمنطق الأفراد العاديين . فمنطق الشهيد أسمى . . إنّه مزيج من منطق المصلح ومنطق العاشق . . منطق المصلح الذي يتضوّر قلبه ألماً لمجتمعه ، ومنطق العارف العاشق للقاء ربّه .

بعبارة أخرى ، لو امتزجت مشاعر عارف عاشق للذات الإلهيّة بمنطق إنسان مصلح لنتج عن ذلك « منطق الشهيد » .

الشهيد مرتضى مطهّري

الاتجاهات الأدبيّة في البلاد العامليّة

(الحلقة التاسعة)

الحياة الأدبيّة في سيرة الأعلام من علمائنا العامليّين

بقلم: د. عبد المجيد الحر

وبعد أيها القارىء الكريم ـ أخشى أن أكون قد شططتُ بك عن غُرض المحيط الفيّاض بدرر مَنْ تناولتهم بالتعريف من علمائنا الاعلام، حين رحت أُعرفك على اجتهادهم الديني، ومنصبهم الزمنيّ، ورفعتهم الإجتماعية، وثقافتهم المترامية المعرفة، البعيدة الأغوار، وعلمهم الذي لا يقرُّ له قرار، فطال بي التعريف، وبعدت ـ معهم ـ عن الغاية التي من أجلها كان الحديث عنهم، وهي ذكر المطارحات الأدبية والمساجلات الشعرية، والفكاهات الاجتماعية في أجمل بقعةٍ من الجبل العاملي، عنيت بها الروضة الجبعية، في دوحة المرجة الفنية ـ آنذاك ـ بكل ما هو طبيعي يأخذ بمجامع الألباب سحراً وفتنةً وانجذابا. ونحن حين وقفنا ببحثنا الأوّل عند هذا السرد من التقديم له، رأيـــنا من اللائق أنْ نعرّف بمن كانوا درر ذلك العقد المنضّد، وكنزه الفريد الأوحد. ولمّا طال بنا التعريف، وظنّنا وكأنّه بات استطراداً «جاحظياً» «هرمسي» المقال، أدركنا أنّه من الأفضل العودة ـ على سبيل التذكير ـ إلى ما كان الغرض الاول في هذا العرض الأدبيّ، حتى إذا عرضنا منه ما يشدُّ القارىء إليه، ويشوّقه للاستزادة منه، عدنا أدراجنا إلى تقديم الآخرين ممن شاركوا علماءنا ـ المتقدم ذكرهم ـ جلساتهم ومطارحاتهم وبذلك نجمع الأدب من طرفيه: التعريف بالأعيان الذين وفقت بالعثور على ترجمتهم وما لهم من أثر وكشف الإهمال والنسيان عن مكنونات أدبنا العامليّ المتميز بفطرته المبدعة الخلّاقة، ونشره بين يدي العامّة والخاصة من أهل الذوق الشعري والميل الأدبيّ ولسان حالي يقول:

أعامِلُ هل أفي حقاً لأهلٍ وقد نأتْ الدِّيارُ وغابَ أهْلُ
وغيَّبتْ المنونُ كبارَ قومٍ لهم في العلم تاريخٌ وفَضْلُ
أحاطوا بالمواهب فاعتلوها وراموا المجدَ فاجتهدوا وأَغْلُوا
وأَعطُوا للمفاخر كلَّ قِرْمٍ بقرن الشمس منه لاحَ نَصْلُ
فناءَتْ تحت سطوتهم جبالٌ وقامتْ من رُكام البغي رُسْلُ
بنوا للحقِّ فوق الغيم صَرْحاً فأغنى الأرْض غَيْثٌ فيه عَدْلُ
وأَيْنَعَتِ الصُّخورُ أرقَّ عطفٍ أذاب الحِقْدَ واختفى منه جَهْلُ
وزَيَّنتِ السُّهولَ ورودُ حبٍّ سقاها من حنين البُعْد وَصْلُ
وساحلُ عاملٍ لاقى ذُراهُ يَدٌ تَبْني وتَسْعى فيه رِجْلُ
فَهلْ لي بعد نَأْيِهم رجوعٌ إلى ما كان ؟ أم قد غاب عقلُ
وغابتْ خَفْقَةُ التَّحنانِ فينا وغاب الوِدُّ وامّحى منه أصْلُ
وصُرْتُ إذا ذَكَرْتُ الأهلَ قالوا: رُويدك ليس من اهليك نَسْلُ

ومن خلال ما تقدم ، تحضرني جلسةٌ ، افترش فيها العلماءُ ذلك البساط السندسيّ النديّ بالنضارة والليونة ، والنعومة المخملّية ، واتكأ كلٌّ منهم على حجرٍ أملس كسته الطبيعة تعاملاً وتكيّفاً مع أجواء الفصول المتعاقبة ، فصار يتناسب وواقع الارتباط بالإنسان ، لتقديم خدمةٍ ، وتسهيل عمل . وفي وسط تلك الحلقة العابقة ببخور الإيمان ، وطهارة الإنسان ، وعبق الصفاء والشفافية التي تصل الفكر بالرحمن ، تربَّعَ « سماورٌ »[1] تنضج فوق حرارة فحمه ـ المستخرج من

(١) السماور : آلة نحاسية ، كان العامليون يحملونها ، الى جبل عامل أثناء زياراتهم للعتبات المقدسة في العراق وايران . وتتألف هذه الآلة من تجويفين ، أحدهما اسطواني في الوسط ، يوضع فيه الفحم المشتعل . وثانيهما مستدير جانبي ـ أكبر من الأول حجماً ومساحة ـ يُوضع فيه الماء لتصل درجة حرارته الغليان . وعند ذلك يوضع الماء المغلّي فوق الشاي الموضوع في آنية تسمى « الكوري » . ثم توضع الآنية فوق التجويف الاسطواني المملوء بالفحم المجمّر ، ليتخمّر الشاي وينضج ببطء ، نضوجاً طبيعياً بعيداً عن سرعة التصنيع التي تفقده نكهته الطبيعية ، وأصالة المذاق ، والطعم الحقيقي لشراب الشاي المعروف عند أهله المميزين بطول الخبرة ، ومعاناة التجربة .

بطون الأشجار السخيّة بجسدها خشباً يصنع منه الإنسان ما شاء ، وبثمرها دماً يملأ العروق بالنشاط والحياة ـ شرائحُ من « سيلان » قُدِّدتْ لفائف متناهية الصغر والحجم ، فلفَّها سوادٌ يستحيل مع النار المتأججة ، احراراً داكناً ، يُعيد لتلك الشرائح انبساطها الطّري ، بعد أنْ قلَّصها الجفافُ فضمرتْ ، ويبستْ . وكان السماورُ ـ حين تُقارب تلك الشرائح النضوج ـ يُنشد على أعذب ألحان الحرارة الملتهبة في جوفه ، نشيد التهيؤ لتناول « خمرة المؤمنين »[1] وعند ذاك تُبدع البدور ـ المتحلِّقة حول نجم حلقتها ـ من قرائها أروع الفكاهات الأدبيّة ، وأحسن القصائد الشعرية المغروفة من بحر ، أو المنحوتة من صخر .

وبما أنَّ تلك الجلسات كانت خاصةً بهم للراحة والاسترخاء ، بعد عناء البحث والتوجيه والإرشاد . وهي من « خصوصيات » فكاهاتهم ولطائفهم المتعلّقة بهم ، كما تعيش العائلة الواحدة في بيت حريتها الشخصية ، فقد رأينا أنْ نذكر ما قيل لأهميته الرّوحية ، والفكرية، دون أنْ نذكر مَنْ قال ، مخافة إهمال شيء ، أو إغفال شيءٍ آخر ، تأباه أمانة النّقل وسلامة النّشر .

ومن أجمل ما سمعناه ، أنَّ أحد المبتلين بمرض الإدّعاء ، وغرور المعرفة ، دنا من أحد العلماء ، وراح يسأله عمّا فوق السموات السّبع ، وتحت الأرضين السّبع . وأحبَّ العالم أنْ يُشرك زملاءه في الإجابة عن هذا السؤال ليتداول وإيّاهم في شأن الدين والدنيا ، ويتحققوا جميعاً ممّا إذا كان علم تقدّم المعرفة في القرن العشرين الميلادي ، يتطابق مع غيبيّات الأنبياء والرّسل في فلسفة الدين . وظنَّ ذلك المدّعي ، أنَّ الحديث والجدال ، ما فُتحت مكنونات أسراره على شفاه أولئك العمالقة ، إلاّ من أجله وخدمةً له . فراح ـ كلما أعطوا إجابةً منطقيةً مقنعةً

---

(١) أطلق على الشاي اسم « خمرة المؤمنين » لأنَّ الأدباء والشعراء والعلماء المؤمنين الذين يجتنبون ما حرّم الله ، فلا يذوقون الخمر وما شابهه ، تعتريهم نشوةٌ وشفافية ، تشبه نشوة المخمور ـ مع فارق الحالين ـ عند احتسائهم الشاي . ويتمايلون عند انشادهم الشعر كتمايل المنتشي بالخمر . حتى أنَّ الكثيرين منهم لا تفيض قرائحهم بالأدب ـ نثره وشعره ـ إلاّ إذا تحلّق مع أترابه ونظرائه حول « السماور » . ولذا أُطلق على الشاي اسم «خمر المؤمنين » لأنَّ الذين اعتادوا على تناول الشاي في مواقيته ينتشون بشربه ، كما ينتشي شارب الخمرة بخمرته ، مع اختلاف النوع والتسمية والأشخاص .

لسؤال ـ يطرح سؤالاً معقولاً في القدرة الإلهية أو ليس معقولاً في المقدور التكويني . وحين أعيت الحيلة عالمنا لإيقافه عند حدّ . التفت إليه وقال : سأجيبك يا بنيّ عن كل ما سألت . فقد حدث أنْ دخل مجلس الإمام جعفر الصادق ، يهوديّ مدّعٍ يخلط الزندقة بالحذلقة . وحين اشتطّ في أسئلته حتى تجرّأ وطلب تفسير كنه الله ووجوده وبدايته . قال له الإمام (ع): مَهْ . قلبك لو أكله عصفورٌ لم يُشبعه . وعينك لو وضعنا فوق بؤبؤها خرم[1] إبرة لحجب البصر عنها . تريد أنْ تعرف بهما ملكوت السموات والأرضين . فلستَ في دنياك هذه ، سوى نملةٍ سوداء ، في ليلةٍ ظلماء ، على صخرةٍ صمّاء فمن يشعر بها ، ومن تشعر ؟؟ .

والأعجب من هذا ، أنَّ المدّعي سأل العالم : وماذا فعل اليهوديُّ بعد تلك الإجابة ؟ فقال العالم : لَمْلَمَ أذياله وخرج .

فتطلّع المدّعي حواليه ، فلم يرَ إلا شفاهاً تبتسم ، وعيوناً تلمع بنظرات تهكّم . فأسرع يجري على سنّة اليهودي وهو يتمتم : إمامٌ وقصم ظهر يهوديّ ، فكيف بي وأنا بين ائمة ؟ .

وما كاد صاحبنا المدّعي يغيب في خباء الهزيمة والهرب حتّى تلفّت أحد العلماء إلى اخوانه وقال : ذكرنا ذلك المتطفل الفضولي ، بأحاجي علمائنا الأبرار في شعرهم العلمي ، وقصائدهم الموقظة للفكر ، المنشطة للعمل العقلي ، فهيّا نستعيد في ذاكرتنا بعضاً ممّا جلنا به في حلقات الاستذكار في النجف الأشرف ، فهو خير نزهةٍ ثقافية في جلستنا هذه . ولاقى عرضه الاستحسان من الجميع . ثم انبرى أحد العلماء وقال : إليكم قصيدة شيخنا الجليل النبيل الشيخ لطف الله رحمات الله عليه ، ثم انشد :

أيا مَنْ بجمع العلوم اشتهر	وساد الأنام ببحرٍ وَبَرْ
أبِن لي إسمَ ولي مؤئلاً	إليه انتمى الدينُ بين البشرْ
وعنه النقول ورشد العقول	وأخبار دين وجلّ الأثرْ

(1) وفي رواية أخرى : سمّ بدل « خرم » .

حوى اسمه الجَفْرَ والأرضَ ثُمَّ — ضياءً وماءً وعينَ البصَرْ

وقسمين من أربع أعربتْ — بمجموعها معربات السّوَرْ

وما قابل الشّرع والأصلَ بَلْ — هُما في المُسَمّى العظيم الخَطَرْ

وما بعد ضيقٍ وعُسْرٍ يجيءُ — وزلزلةٍ مقتضاها الضَّرَرْ

بلفظين: كلٌّ وجزءٌ لَهُ — وكل مفيدٍ لها في النَّظَرْ

وأحرفُ قد رُتِّبَتْ دون ما — تأخر عنها فدعها وَذَرْ

وجُملٌ مراتب عُدَّ على — الترتّب فيه على ما صَدَرْ

بلا فاصلٍ أجنبيٌّ لها — ووسطى المراتب من ذي الدُّرَرْ

لعقدين من غير فصلٍ على الترتب جاءَتْ كما قَدْ بَدَرْ

وليس له مركزٌ سيدي — وصدراه سيَّان أيْ في القدرْ

وعجزان أيضاً سوى أنَّ ذين — أقلُّ وأكثر عند الفِكَرْ

وفيها التساوي به قد بدا — تبدّي التفاوت أيضاً وقَرْ

وصدران قلبها واحدٌ — وأيضاً كثيرٌ لما يُعْتَبَرْ

وعجزٌ أخيرٌ لمستوحدٍ — بلا كثرة العدّ يا مَنْ خَبَرْ

وإلّا فهذا له كثرتان — يفوتان ذاك بكلّ السِّيَرْ

وذا القلب مع نفسه قَدْ حَوَى — لدى العجز أيضاً فزاد الأثرْ

وقَدْ جمع الصّدر والعجزَ جزءُ — وجزآن أيضاً بعين العِبَرْ

وليس لعجزيه قلبٌ وإنَّ — لثالثه القلبُ منه بَدَرْ

ولُحّي لثانيه قلبُ وقد — حوى أولان جهاتِ البَصَرْ

وعجزان ثلثان فيها مع الـ — تناصف فانظر رقيب الحَذَرْ

وفي أوّليه وفي آخريه — على ما هما مضمران أُخَرْ

فأسرعْ أيا صاح في حلّه — فَقَدْ مِنْ بيانيَ جداً ظَهَرْ

فذاك مُراديَ مَعْ سابقيه — ومَعْ لاحقيه إلى المنتظرْ

عليهم سلامٌ بلا مُنْتَهى — يَزِيْدُ على الرّمْلِ ثم الوَبَرْ

وما أنْ أنهى عالمنا قصيدته « الأحجية » . حتى بادره زميلٌ لـه بقولـه : إذا أذن لي إخواني العلماء » فجواب أحجيتك الشعرية عندي . عنـدها قـال الجميع دونك ما تريد ، ولك الشكر والثناء . عند ذاك قال العالم : هذا الإسم الشريف بعضه علم الفاعلية ، وبعضه علم المفعولية ، وطرفاه علم الإضـافة ، ووسـطاه بمعنى النـزاهة والعفـافة ، بنيـات صدره ضـدّ الشمال ، ومـرادف القسم في كلّ حال ، وربعه فعلٌ ماضٍ بمعنى الـرجوع والإيـاب ، ونصفه أيضاً مـاضٍ بمعنى الهزيمة والذهاب وإذا نقصت ثانية ثمن تاليه ، صار حرفاً موصـوفاً بـالكمال ، مخصوصاً بين سائر الحروف بمزيد الإجلال . وإنْ أعجمت ثانيه صار خمسة أمثال الثاني وأول الاخيرة من السبع المثاني ، حروفه عشرة في العدد مع أنّه أربعة من غير لدد ، ومجموعها يُساوي مفرد الأشجان ، وآخرها آخر الآخر ونصف أوّل البّيان ، مبدؤه ثلاثي بالمعنيين ، ومنتهاه اسم فاعل لذي عينـين . وإن شئت فقل مبـدؤه عـدد صلوات القصر ، ومنتهاه آخـر سورة العصر ، وتـالي صـدره أوّل العـافيـة والعيش ، ومتلو عجـزه آخر سـورة قريش ، وإنْ أحْبَبْتَ التـوضيح ، وأبيتَ إلاّ التصريح ، فقل أوّلُهُ نصف عددٍ تام في الحساب ، وثانيـه أوّل عددٍ كـامل نـطق بكماله الكتاب ، وثالثه ضعف ميقات موسى ، ورابعه أول لقب عيسى .

وأنهى عالمنا إبداعه التفسيري قائلاً : رحم الله شيخنا بهـاء الدين العـاملي الذي إلى هذا قد هدانا وأخذنا منه إلى حلّ رموز هذه الأحاجي عدّتنا وزادنا .

وفي أحـد الأيـام دخـل مجلس هؤلاء العلماء مسلمٌ أحمق ، يجـري وراء أصحاب المال والجـاه ، بغية الإفـادة والارتزاق ، ولا يتـورع عن التمهيد لهم في المجالس التي يحضرونها ، بـديباجـةٍ من التفخيم والتعظيم ، لتنتفـخ أوداجهم، وتشمـخ رؤوسهم في حضـرة من حضر ، حتى إذا انتهى بهم المـطاف إلى ذلـك الاحمق بعد زيارات نَفَعهم بها من مديحه الوصولي ، دسّوا له في جيبه من الابيض أو الأصفر حسب الكسب الذي كسبوه بصحبته . ولا نـدري لِمَ خطر بيـال ذلك الضـرّير أنْ يصحب وجيهـاً ذا مالٍ من وجهـاء النصـارى الى مجلس مشـايخنـا العلماء ، حتى إذا استقـر بهما المقـام راح يثني على ذلـك الوجيـه ، ويلقبه بـالعالم العـارف ، الـذي إلى جـانب المـال الكثـير الـذي جمعـه ، جمع علوم الأولـين والآخرين . وكان يقول : الخواجه . . . عالمٌ يحبُّ مجـالسة العلماء ، فقـد تعمق

بدراسة الأديان كلها ، وحوى معرفة المذاهب ظاهرها وباطنها ، وما ترك شيئاً من المعرفة إلاّ تعمق في أغواره وبكل وقاحةٍ رجا ذلك الأحمق العلماء أن ينظروا إلى فضله وتبصّره وعلمه بدقائق الدين الإسلامي . . ولم ينتظر العلماء منه أكثر من ذلك ، فقد بادره أحدهم بقوله : لن نسألك عن دين الإسلام ، فهذا خاصٌ بنا . وكل ما نطلبه، أن تعرّفنا على دين النّصارى ، وعلاقة هذا الدين بالمسيح عليه السلام ، وما هي أشهر الفرق التي ينتمون إليها . ولم يجل ببال العالم أنّ سؤاله هذا سيحرّك العنجهية والغرور في نفس الخواجة الذي حسب ـ كما أوهمه الملتفون حوله ومنهم ذلك الاحمق ـ أنّ المال يُنطق الحجرَ ويجعل صاحبه عالماً أغرَّ ، حتى إذا نطق صار الخطأ في نظر سامعيه صحيحاً معتبراً .

ومن تلك العنجهية وذل الغرور ، ذهب صاحبنا الخواجه في كلامه ، مذهب الادّعاء ، وجعل دين النصارى غريباً عجيباً ، رموزه الوثنية ، وصلاته الرندحة والنشيد والأغنية ، والمسيح الإله الذي ينزل إلى الأرض نهار الاحد ليبارك المصلين في قداديسهم ثم يرتفع إلى سمائه العليّة ، وأخذ يجمع ما لا يجمع ويفرّق ما لا يفترق ، والعالم يستمع إليه ، وينتظر انتهاءه من حديثه . حتى إذا فرغ ، سأله عمّن أدخل في عقله هذه العلوم التي لا يُحْسَدُ عليها فأجابه أنه الكاهن فلان . ولم ينتظر منه أكثر من ذلك ، ثم نادى على من أحضر قلماً وقرطاساً وقال للوجيه : هيّا إجلس واكتب ما سأمليه عليك ، واحمله الى كاهنك الأجل وقل له : إنّ العالم الشيخ . . . أملى عليّ دين النصارى ، وطلب إليّ أن تعمّدني بعمودية المسيح عليه السلام ـ بعد ان أحفظ ديني ـ لأصبح مسيحياً حقاً أعلم مَنْ في السموات ومَنْ على الارض . هيّا يا بنيّ ولا تتأخر . فأسقط في يد الأحمق وخاف أن يورّط الوجيه في ما لا تحمد عقباه ، ويصيبه من ذلك التوريط شظايا موجعة ، فأسرع يقول للوجيه : نعم يا خواجه ، خذ البركة من الشيخ ، وافعل ما يأمره حتى تنال التوفيق من الله .

وبينما كان الخواجه يأخذ القلم والقرطاس ليملي عليه العالم ما يجب عليه معرفته ، تلفّت هذاالاخير صوب الاحمق وقال : أمّا البركة فلن يأخذها منّي كما يصور لك شيطانك ، بل من كاهنه الذي سيذهب إليه . وأمّا التوفيق ، فستناله أنت بعد أن ينتهي الخواجة من كتابته . وللحال ، وضع الأحمق يده على بطنه ،

وقد اصفرّ وجهه وجحظت عيناه واهتزّ جسده وصاح : عفوك مولاي . . . أحسُّ بألم شديد في معدتي . . . فائذن لي بالذهاب إلى الخارج فصاح به العالِم : إجرِ قبل أن يجري ما في بطنك . وضـجّ الجالسـون بالضحـك وهم يرون الأحمق يهـرول ويولول : فضحني الخواجه . . . السُتْرُ يا رب . . . بينما تسمّر الخواجه في جلسته ليخطّ من منطق العالِم البليغ ما نصّه :

النصارى مجمعون على أنّ الله تعالى واحدٌ بالذات . . ويريـدون بالاقـانيم الصفـات مع الـذات . ويعبـرون عن الأقـانيم بـالاب والأبن وروح القـدس . يريدون بالآب الذات مع الوجود . وبالابن الذات مع العلم . ويطلقون عليه اسم الكلمة . ويريدون بروح القدس الذات مع الحياة . وأجمعوا على أنّ المسيح عليه السلام وُلِدَ من مريم وصُلِب . والإنجيل الذي بأيديهم إنّما هو سيرة المسيح عليه السلام جمعه أربعةٌ من أصحابه وهم : متّى ولوقا وماريوس ويوحنّا . ولفظة انجيل معناها : البشارة . ولهم كتب تُعرف بالقوانين . وضعهـا أكابـرهم . يرجعون إليها في الأحكام من العبادات والمعاملات . والمشهور من فرقهم ثلاثة :

الاولى : الملكانية : وهؤلاء يقولون : قد حلَّ جزءٌ من اللاهوت بالناسوت واتّحد بجسد المسيح وتدرّع به . وهؤلاء قد صـرّحوا بـالتثليث . وإليهـم الإشارة بقوله تعالى : ﴿ لقد كفر الذين قالوا إنّ الله ثالث ثلاثة وما من إلَهٍ إلّا إلَهٌ واحـدٌ وإن لم ينتهوا عمّا يقولون ليمسّنّ الذين كفروا منهم عذابٌ أليم ﴾[1] وهؤلاء قالوا إنّ القتل والصلب وقع على الناسوت لا على الناهوت .

الثانية : اليعقوبية : قالوا إنّ الكلمة انقلبت لحماً ودماً ، فصار المسيـح هو الإلَه . وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ لقد كفر الذين قالوا إنّ الله هو المسيـح ابن مريم قُلْ فمن يملك من الله شيئاً إنْ أراد أنْ يهلك المسيح ابن مريم وأمّه ومَنْ في الأرض جميعاً ولله ملك السموات والأرض وما بينهما يخلق ما يشاء والله عـلى كلّ شيءٍ قدير ﴾[2] .

---

(١) سورة المائدة : الآية : ٧٣ .

(٢) سورة المائدة : الآية : ١٧ .

الثالثة : النسطورية : قالوا : إنَّ اللاهوت أشرف على الناسوت كالشمس على بلورة . والقتل والصلب إنَّما وقع على المسيح من جهة ناسوته ، لا من جهة لاهوته . والمراد بالناسوت الجسد ، وباللاهوت الروح .

وما أن أنهى العالم إملاءه ، حتى اشرأبَّ الخواجه بعنقه » والدهشة تعلو وجهه ، ثم راح يسأل : والله ما علمت ، أتخبرني عن الإسلام في القرآن ، أم المسيح ودين النصارى؟! فتبسم العالم وقال : أنتم ومن تعبدون ونحن ومن نعبد في القرآن . وإذا شئتم فالمسيح نبيّنا كما محمد نبيّنا . وإذا أردتم أن نتّفق فالدين واحد . ولكن ، قبل أن تكثر من أسئلة تطرحها طرح الهشيم على الرّوضة النديّة ، قل لي : ماذا تريد أنْ تعرف ، وأنت لا تعرف دينك . إذهب بما كتبت إلى كاهنك الجليل ، فلعلّه يفهم منك ما تعجز عن التعبير عنه . وكان الله في عونك .

وما أن لحق الوجيه المدّعي بالأحمق الأجدع ، حتى التفت العالم إلى إخوانه وقال : ما ترك العلم شيئاً إلَّا وذكر به الناس على مذاهبهم . فهذا الوجيه الذي يظنُّ أنَّ القمر يهلُّ من جيوبه ، والشمس تشرق من خزائنه قال عنه الشاعر :

ينالُ الغنى في الدهر مَنْ هو جاهلُ
ويكدرنا في الدهر مَنْ هو عالِمُ
ولو كانت الأرزاق تجري على الحجا
إذن هلكت من جهلهنَّ البهائمُ

وأمّا ذاك الأحمق ، الذي تجرأ بوقاحته على مجلسنا ، بجلبه لنا من ظنَّ أنَّ ماله يشفع لجهله ، فيرفع شأنه بين القاصي والداني ، ويبتزُّ منه ما يُشبع انتهازيته ووصوليته ، فقد قال فيه الشاعر أيضاً :

ألا ربَّ نذلٍ كالحمار ورزقه
يدرُّ عليه مثل صوب الغمائم
وحرٍ كريمٍ ليس يملك دِرْهماً
يروح ويغدو صائماً غيرَ صائمِ

والجميل ممّا تقدم ، أنَّ صباح اليوم التالي أشرق على قدوم كاهنٍ جليل من

بلدٍ جدّ قريبٍ من البلد الذي كان ينعقد فيه مجلس العلماء ، جاءَ ليعتذر عمّا بدر من ذلك المثريّ الوجيه ابن بلدة الكاهن ، من جهلٍ يـأسفُ ـ الكاهن ـ لـه . وأعقب اعتـذاره بقولـه : ويُسْعدني أنّكم تفقهـون من ديننا مـا لا يعرفـه الفقهاءُ عندنا . فما أسعدني كاهنٌ أتلقى ما خفي عليَّ من علوم ديني ، على يد عالم مجتهدٍ مسلم .

وما أتمّ كلامه حتى بادره العالم بقوله : ما أجمـلَ ما نـطقت به ، وعـطَّرْت المجلس بشذاه . بقدر ما أنت عالم بما نطقت ، كان صاحبنا جاهـلاً بما أعلن . فليس لمثلك إلاّ التقـدير ولن تكـون بحاجـةٍ لمن يعلّمـك وأنت عـالم . فـالجهـل للمدعي نسيب ، والعلم للمتواضع حبيب . وكان الكاهن على كثير من المعرفـة وحبٍ للتواضع ، وقدْ آنسه ما لقيه من تكريم في مجلس اولئك العلماء ، وأضحكه ما سمعه من قصة الأحمق الوقح الذي قاد الخواجه إلى مَنْ قرّص عجينَه ، وأفهمه بين التوبيخ والتقريع دينَه ، ولمّا كان من المتأدبين ، وذا دراية بالشعر ، حيث يحفظ منه الكثير ، قال :

سـألت زمـاني وهـو بـالجهـل مـولـع
وبـالسخـف مستهـزٍ وبـالـنقص مختصُّ
فـقلتُ لـه هـل مـن طـريـقٍ إلى الـغـنى
فقـال طـريقـاهُ الـوقـاحـةُ والـنقص

فضحـك الجميع وقـالوا : الحمـد لله الذي جمعنـا وإيّـاك عـلى غنى العلم والدين ، وبئس الجاهلون وما يجمعون .

أقول ، ذكرتني هذه الجلسات العابقة بحلاوة اللفظ وطلاوة الحديث ، وما فيها من تقاربٍ وتودّدٍ حتى بين من اختلفـوا دينياً ، ولم يتشـابهوا عبـادةً وصلاةً ، بحالنا الذي نحن فيه اليوم من تباعـدٍ وتجافٍ وقـد ظلّلَ العلمُ سماءَ كـلّ بيت ، وارتفعت مداميك الكتب والمجلدات فوق رفوف المكتبـات الضخمة التصنيـع ، المـزخرفـة الاشكال بـالحفر والتلميـع . فهل كـانت قلّةُ العلم في ذلك العصر ، وحصر المعرفة بالعلماء ، مدعاةً للإلفة والمحبّة ، وتوحيد الصف للتحلّق حول من ينطقون بالحرف ؟ وعندما انتشر الحرف على كل لسـان ، وأجاد القراءة والكتـابة

كلُّ إنسان ، انفرط عقد تلك الحلقات ، وتفرقنا شـــرذمة ، كأنّما كان الجهل فينا سداً يمنع التفرقة عنا ، وَحِينَ أثقلناه بكثرة العلوم ، ومختلف الفنون ، لم تقوَ زواياه على حمل ما ادعينا ، وبه فاخرنا وتناجينا ، فانهدم السدُّ ومال علينا ، فتفرقنا أيدي سبأ ، واعدنا أهلنا وشعبنا إلى جاهليةٍ تسبق عاداً وثموداً ، وتلحقنا بقوم صالح ؟ .

ومن عظيم هؤلاء العلماء الذين نسطّر لهم بعض ما حفلت بـه أيامهم من عزّةٍ وأنفة ، وشرفٍ وكرامة ، أنهم عودوا شعبهم على عفّة النفس ، والاستغناء عن الحكام . فكانوا يكدحون ، ويضربون في الأرض طولاً وعـرضاً ، واتسـاعاً وعمقاً ، ليُنبت الترابُ من عرق جبينهم أزكى نباتٍ ، وأينع ثمر .

فكان السلطان يأتي اليهم بقضّــه وقضيضه ، وحكامه وولاته ، ليأخذ منهم الضرائب والمكوس ، فيدفعونها شامخين ، رافعي الـرؤوس ، رغم ثقلها البـاغي عليهم ، ولا يكلّفـون أنفسـهم الـوقـوف عـلى أبـواب الـسـلاطـين يستعـطفــون ويسترحمون ، وذلـك لأنّهم ما اعتـادوا أن يروا علماءَهم عـلى أبواب الملوك ، ولا نظروهم يريدون من دنياهم إلاّ شعباً يلتفّ حولهم ليحضنوه بهديهم وإرشادهم الى ما فيه سعادة الدارين . ومن أجل ذلك قيل من ابتعد عن باب سلطانه الـظالم - رغم العوز والحاجـة - بصبرٍ جميـل ، وكَضم الغيظ ، واعتزّ بـالانفة ، وصـل إلى حاجته .

وقيل : إنَّ أحد علمائنا العامليين الذين هاجروا إلى ايران إبَّان مظالم أحمـد باشا الجزّار ، وملاحقته ومطاردته لرجال الدين ، وجـد مكتوباً عـلى باب هـراة باللغة الفارسية التي كان يتقنها « بدر بادشاه كاربر آبد آخر الأمر داد زنك زدايد » أي : إنما يرتفع الأمر على باب الملوك بـالبذل والعقـل والتثبت . فأسـرع وكتب تحتها : مَن كـان معه هذه الثلاثة فهو مستغنٍ عن السلطان . فعلم الشاه بما فعله العالم ، فأرسل من يبحث عنه حتى وجده جاء به إلى الشاه . فسألـه : هل أنت الذي كتب تحت تلك الكتابة ما كتب . فأجاب بالإيجاب . فعاد يسأله : إذا كنت مستغنياً عني فَلِمَ أتيت إلى بلدي . فتلى العالم قوله تعالى : ﴿ هو الذي جعل لكم الأرض ذَلُولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليـه النُشور ﴾[1] عنـدئذٍ تبسَّم

---

(١) سورة الملك : الآية : ١٥ .

الشاه وقال : إنّما بحثت عنك لأجعلك « شيخ الاسلام » في هـذه البلاد . فَمَنْ كان له علمك ، وعفّة نفسك ، واستغنائك عن حكام زمانك ، وجرأتك في قول الحق ، لحريٌ بأن يعهد إليه الملوكُ بأرواحهم وأموالهم . فهيّا إلى تسلم منصبك يا شيخنا ، ونحن إليك شاكرون . فأسرع الشيخ يقول : إنّما يكون الشكر لله الذي جمع الشتات ، ووحد قلوب العباد على دين الحق . فازداد الشاه إعجاباً بتواضع الشيخ وحسن تصرّفه ، ورجاه أن يشرّفه بلقاءٍ في قصره مرّةً كل أسبوع ليجمع أهل البلاط بين يديه ويستفيد وإيّاهم من توجيهه وإرشاده .

وفي إحدى الجلسات ذكّره الشاه بالكتابة التي كتبها تحت تلك التي كانت على باب هراة وسأله : إذا طلبت إليك أنْ تهديني إلى كتابةٍ جديدةٍ تحلُّ محل تلك ، فبمَ تُشيرُ عليَّ ؟ فقال الشيخ : يُستحسنُ أن تكتب :

« من صحب السلطان احتاج إلى الصبر على قسوته ، صبر الغوّاص على ملوحة ماء بحره » فبدت الدهشة على الشاه وقال : أرأيت فيَّ شيئاً من القسوة ؟؟ فقال الشيخ : لستُ على بابك ؟؟ فتبسّم وقال : ليزداد قلبك اطمئناناً ، ونفسك أماناً ، سأوصي رئيس ديواني أنْ يُعلن على الناس : مَنْ شكا من قسوةٍ ، أو لم تُرفع عنه ظلامة ، فليأت إلى شيخ الاسلام حتى ينصفه . فهل هذا يرضيك لتعلم أنني لست من أولئك السلاطين الذين عنيتهم ؟ فقال : إذا كان هـذا العدل عـدلك فلك الأجر ، وستكون عزّ الله في البرّ والبحر . وحين ارتاح الشاه إلى ثقة شيخ الإسلام به ، وأنس هو بسلامة إيمان الشيخ ، وحسن ترفّعه عن الدنايا ، وعدم خوفه في الله لومة لائم ، رجاه أن يُسمعه بعض ما قيل في ذم الوقوف على أبواب الملوك ، فأنشده قول بعضهم :

إنّ الملوك بلاءٌ حيثما حلّوا	فلا يكن لك في أكنافهم ظلُّ
إن جئتَ تنصحهم ظنوكَ تخدعهم	واستثقلوك كما يُستثقل الكلُّ
فاستغن بالله عن أبوابهم أبداً	إنَّ الوقوف على أبوابهم ذلُّ[1]

ثم شرح له معاني هذه الأبيات باللغة الفارسية . فأعجبته أيّما إعجاب ، وأصرَّ على كتابتها بخطٍ جميلٍ داخل لوحةٍ ثمينة الإطار تعلّق في صدر البلاط

(١) يُنسب هذا الشعر الى ابي القاسم الدمشقي .

ليقرأها الآتي والغادي من القصر ، وتبقى من بعده إرث موعظةٍ واعتبار ، لمن يخلفه في ملكه من الملوك والأخيار.

أقول ، أين لنا اليوم مثل هذا العالم ، الذي جعل من علمه نفساً يحييها ، وإمارة يُعليها . ومثل ذلك السلطان الذي لم يسرُّهُ أن يبقى تاجه ورئاسته ، وتموتَ أُمَّتُه ، فحفظ التاج بالإيمان ، والأُمّة بخيرة العلماء من بني الإنسان . وخير ما قيل في بلاء الناس بدنياهم هذه ما أنشده الشاعر :

بلاءُ الناس مذ كانوا إلى أنْ تنهض الساعه
طلابُ الأمر والنَّهْي وحبُّ السَّمع والطاعه

عبدالمجيد الحر

إمامة الشهيد

الشهيد في سبيل الله إمام . ومعنى ذلك أن الشهادة بحد ذاتها قدوة وقيادة وهما في درجتيهما العاليتين أساسان لمفهوم الإمامة . والشهيد العادي يتمتع بصفتين أساسيتين من صفات الإمام فهو في موكب الإمام .

السيد موسى الصدر

« التحديث »!

أما نحن ، فرمينا بعيداً ، وبشغف ، كل ما يمتُّ إلينا ، حتى شخصيتنا الاجتماعية ، وأخلاقنا وروحانيتنا إثر ذلك ، أصبحنا كائنات تتعطّش لكل ما يقدّمه لنا الاوروبي : « التحديث ، هذا هو ! » وهكذا ظهر إنسان محروم من ماضيه ، غريب عن تاريخه ، غريب عن دينه ، وعن كل ما بناه عرقه ، وتاريخه ، وأجداده في هذا العالم ؛ غريب حتى عن قدراته الإنسانية الخاصة : إنسان من الدرجة الثانية . إنسان تغيّر استهلاكه ، ولكن فكرته لم تتغيّر فقط ، بل إنه لم يحتفظ بأي من مفاهيمه القديمة ، وقيمه الجمالية والروحية الماضية ، لقد استؤصلت كلّها منه .

د. علي شريعتي

يا طغاة الأرض

شعر: علي خاتون

رغم أنف الموت رغم المبطلين   سوف نبقى ابداً في الخالدين
وسنبقى طالما كنا الصدى   في انبعاث الوحي في الروح الامين
نقتفي أثر النبي المصطفى   ونبثّ الروح في ماء وطين
تارة نحيي ونردي تارة   انما بالحق والعلم اليقين
نخرج المقبور من سجن البلى   ونصب الموت فوق الظالمين

***

وإذا الليل تغشى دربنا   ننضوي خلف أمير المؤمنين
فبملاح الهدى للمنتهى   نكمل الشوط رعالاً واثقين
نحمل الاسلام نوراً للورى   وحساماً في رقاب المفسدين
شهد التاريخ انا لم نقم   نفرض الاسلام ديناً دون دين
بل فرضنا الحق والعدل معاً   ورفضنا دولة المستكبرين

***

راية الاصلاح ما جئنا بها   لاحتلال الارض كالمستعمرين
حسبنا انا احتللنا مهجاً   ونزلنا في قلوب المعجبين
واندفعنا فدخلنا رمزاً   جنة الخلد دخول الخالدين
نحن جند الله في دولته   وتراث الانبياء المرسلين
ما خلقنا عبثاً فوق الثرى   كالضواري يأكل الغث السمين

***

بل خلقنا وسنبقى رسلاً   ودعاة لتآخي العالمين
وخلقنا للترقي سبباً   وترقينا فصرنا خالدين
فوأدنا الجهل في بؤرته   وفرضنا العلم حتى صار دين

انما سيف علي لم نزل | تتلقاه يمين عن يمين
سوف لا يعرف للغمد مدىً | طالما ليس امين بامين
طالما الجيش على موقفه | يمنع التموين عنا والطحين
طالما الكل علينا رصد | فسنقضي عليهم آكلين
وسنطوي الأرض بُعداً ومدىً | وسنطوي الدهر حيناً طي حين
وسناتي كربلاء نحملها | ثورة المحروم والمستضعفين
ويجهم منا إذا أسود الضحى | واذا غص المدى بالثائرين
وإذا جند الحسين اقتحموا | حاجز الصبر غضاباً مردفين
ومشوا تحت هتاف واحد | يا لثارات رسول العالمين
يا لثارات ضحايا كربلا | يالثارات إمام الرافضين
يا لثارات الجدود الاولين | يا لثارات الجياع البائسين
لا تظنوا كربلاء نامت على | نكبة الاسلام والجرح الدفين
كربلا في كل ارض زرعت | تواماً فوق عروش الظالمين
كربلا في كل يوم كتبت | صفحة ترجف اعصاب السنين
كربلا ظلت على منوالها | تنسج الاكفان في ركن ركين
مرت بين محاريب الفدى | ومراراً في قصور الحاكمين.

***

يا طغاة الارض هذا يومكم | لكم الويل وويل المبطلين
نحن طلاب نوادي كربلا | نحن احفاد امير المؤمنين
نحن اصحاب الدم الغالي الذي | باعه العهار للمستعمرين
قد اتينا اليوم نعطي للعلى | حقها المغصوب عند الغاصبين
ومشينا فوق طيات الدجى | وعصينا سلطة المستكبرين
فترقب ذلك اليوم الذي | فيه تنهار عروش المجرمين
سترى التيجان اهوت للثرى | وذوي التيجان خروا ساجدين
ان هذا اليوم آت فارتقب | ثورة المحروم والمستضعفين...

جبريل علي خاتون

التعليم في إيران والشرق الإسلامي منذ صدر الإسلام حتى العصر الحاضر

ترجمتها عن الفارسية : نضال محمد علي **

ان قسم اللغة الفارسية وآدابها في الجامعة اللبنانية ، قد استطاع خلال سنوات سابقة عدة ، تخريج عدد من الطلاب الذين بلغوا مستوى الترجمة من الفارسية إلى العربية ، بل ان عدداً منهم قد جعل موضوع اطروحته لنيل درجة الماجستير ، دراسة أحد كتب التراث الفارسي البارزة ، مع ترجمته ؛ ولكن المؤسف ان الجامعة والاوساط الثقافية المحلية والاقليمية لا توفر مجالاً لمتابعة الطلاب المتخرجين تحصيلهم وتقويمهم في هذه اللغة التي تتضمن قسطاً كبيراً من التراث الاسلامي العريق بمختلف فنونه وعطاءاته .

ونحن بمناسبة المقال التالي الذي نقدم ترجمته لقراء العربية في ما يلي ، ندعو القيمين على أمور الثقافة سواء في لبنان والعالم العربي ، أو في الاوساط الثقافية الايرانية المسؤولة ، تشجيع امثال هؤلاء الطلاب ، وخلق المجالات والفرص للاستفادة من الطاقات التي يمكن أن يوفروها .

المسجد : ان أول مؤسسة اعتمدت ، في العهد الاسلامي في ايران والشرق الاسلامي ، لتعليم المسلمين وتربيتهم ، كانت المسجد ، لأن المسجد كان يحقق

(*) فصل من كتاب « تاريخ فرهنك ايران » ، أي تاريخ الثقافة في ايران .

(**) مجازة في الادب العربي ـ خريجة كلية الآداب والعلوم الانسانية ـ الفرع الاول .

هدفهم ، وهو نشر الاسلام وتعليم أسسه . بالاضافة الى ذلك ، ونظراً إلى التأثير الشديد للدين في اخلاق المؤمنين وسلوكهم ، فقد كان الحكام العرب يؤمّنون ، بتأسيس المسجد وتعليم الدين ، تفوقهم وتسلطهم على الايرانيين ، أجسامهم وأنفسهم ، فبناء على ذلك ، كان لبناء المسجد ، من الناحية الدنيوية أيضاً هوىً في نفوسهم .

ان جميع الذين اعتنقوا الاسلام كانوا متعطشين لمعلومات عن الدين الجديد ، وكانوا يرغبون في الاطلاع على [معارف] التوحيد ، والقرآن ، والأحكام الشرعية . . والمسجد الذي وجد من اجل عبادة الله وأداء الفرائض ، واجتماعات المسلمين ، كان يعد ، بالطبع ، المكان الأفضل لهذا العمل ، كما كانت الكنيسة تؤدي الدور نفسه في العالم المسيحي .

وقد شُرع منذ القرن الأول الهجري بانشاء المساجد في مدن ايران المهمة . فالمسجد الجامع[1] [مثلاً] في سجستان[2] بني في ذلك القرن ، وكان الحسن البصري يعلم فيه الاحكام[3]. كما بَنى قتيبة بن مسلم ، في العام ٩٤هـ ، [٧١٣ م]، المسجد الجامع في بخارى[4]. وقامت المساجد تدريجياً في البلاد الأخرى مثل « نيسابور ». و« هرات » و« بَلْخ » و« سَبزوار » و« يَزْد » و« قَزوين » و« اصفهان » و« شيراز » و« كِرْمان »، وتم فيها إعداد المؤمنين وتعليمهم . اما أوقات التعليم ، فكانت حين يكون الناس قد فرغوا من العبادة ، وليست بهم حاجة إلى المسجد ، أي منذ الصباح حتى منتصف النهار ، ثم بين صلاتي الظهر والعصر ، وبين صلاتي المغرب والعشاء . وكان الدرس يعطى في قاعة المصلى الكبرى في المسجد وفي الرواق منه وفي الايوان .

كان كل استاذ يتكىء على عمود من أعمدة القاعة ، أو يجلس في زاوية من

---

(١) يسمى المسجد الجامع في ايران « مسجد الجمعة » ايضاً ـ المترجمة .

(٢) سجستان سمتها المصادر الفارسية « سيستان » «روسكستان» وهي القسم الشرقي الجنوبي في ايران اليوم ـ المترجمة .

(٣) تاريخ سيستان ، طبعة بهار ١٣١٤ ش ، ص ٨٩ .

(٤) تاريخ بخاري لمحمد النرشخي ، طبعة باريس ١٨٩٢ ، ص ٤٧ .

زوايا الرواق ، ويتحلق المستمعون حوله . وفي المساجد المهمة ، الواسعة ، كان يمارس التعليم ، عدة أساتذة وهكذا ، كان يتشكل في القاعة حلقات متعددة ، وكانت كل واحدة من حلقات الدرس تسمى باسم استاذها ، وأحياناً كانت تدعى بـ« المجلس » .

في البداية ، كانت المواد التي تدرس عبارة عن قراءة القرآن ، والحديث ، والبحث في أصول الدين والمذهب ، والتفسير ، وقوانين الشرع (الفقه) . . . بعد ذلك ، زيد على المواد المذكورة ، الصرف ، والنحو العربيان ، والادب العربي ، والمنطق ، وعلم الكلام . . . ونظراً لوجود تباين بين فرق الاسلام المتعددة ، فقد كانت تتشكل في المساجد حلقات خاصة بأتباع المعتزلة والأشعرية وأصحاب الحديث وغيرهم ، وكان الأستاذ الذي يلقي الدرس [في حلقة فرقة معينة] من معتنقي مذهب تلك الفرقة .

ومنذ القرن الثاني الهجري فما بعد ، حين ألفت كتب العلوم الدينية ، ازداد عدد الحلقات ، وكثرت أنواعها ، كما أن المواد الدراسية قد أخذت بالازدياد ؛ وتأسست في بعض المساجد مثل مسجد « عقيل » ، ومسجد « منيعي » الجامع في « نيسابور »، في القرن الخامس للهجرة ، ومسجد « توران شاهي » الجامع في كرمان في القرن السادس ، مكتبات ، ووقف الحكام والأمراء والأثرياء كتباً على الطلاب .

كان بكل مسجد عادة ، وقف يعطي من عائداته راتب لإمام الجماعة وللمدرسين ، والواعظ ، وأحياناً للطلاب . وفي بعض المساجد ، كانت تُبْنَى غرف أيضاً لسكن الطلاب ، كما كان يعين فيها كذلك مكان لتعليم الأيتام والأطفال .

المكتب : تأسس المكتب في عدد من المساجد ، لتعليم الألفباء ، وكلام الله ، لكنه لم يكن قائماً في المسجد فقط ، بل في كل مكان ممكن . فبعض المكاتب أنشيء في منزل صاحب المكتب ، وبعض آخر في الدكاكين . . . وحين شُرع بتأسيس المدرسة كان يخصص في بنائها ، عادة ، مكان للمكتب أيضاً ، يعد الطلاب للدخول الى المدرسة .

وكان المكتب احياناً يسمى « كُتّاباً » (بضم الكاف وتشديد التاء)، أما صاحب المكتب فكان يدعى « الأديب » و« المعلم » و« المؤدب » .

وأما شرط الدخول إلى المكتب ، فكان ان يتمكن الطفل فقط من غسل نفسه وتأمين نظافته . بناءً على هذا ، كان الطفل يرسل عادة إلى المكتب منذ السنة الخامسة او السادسة من عمره .

لم تكن مدة التحصيل معينة ومحددة ، فقد كان كل شخص يرسل ولده إلى المكتب وفقاً لقدرته المادية ، ولاستعداد الطفل الشخصي . ولكنها ، مبدئياً ، لم تكن تتجاوز سن البلوغ ، أي حدود السنة الخامسة عشرة من العمر .

وكان معلم المكتب ، الذي يُنشأ في المسجد أو المدرسة ، يعطى عادة راتباً من عائدات الأوقاف . وازاء ذلك ، كان الفقراء والأيتام يحصّلون فيه مجاناً . أما في المكاتب الأخرى فكان المعلم يأخذ من كل طفل راتباً شهرياً طفيفاً . وكان أحياناً ، يكلف بعض الأطفال القيام بأعماله الخاصة . وفي آخر كل مرحلة من مراحل التعليم ، مثل قراءة سورة الفاتحة ، أو ختم القرآن ، أو بمناسبة قدوم الأعياد ، كان يتوقع هدايا من أولياء الأطفال ، وبما انه ، مع كل هذه المساعدات ، لم يكن كفاف عيشه يتأمن ، فقد كان إلى جانب الاشتغال بالتعليم ، يمارس أعمالاً اخرى مثل التحريرات الشرعية ، واستنساخ الكتب ، وكتابة الرقاع والأدعية ، وأمثالها . . . ولم تكن معلومات صاحب الكتّاب كبيرة بصورة عامة ، وكانت معرفته ، عادة ، في حدود البرنامج الذي يعلمه . كذلك لم يكن سلوكه واجتهاده ، من جهة الأخلاق ، غير قابلين للانتقاد ؛ ولهذه الأسباب ، لم يكن له في المجتمع ، وخاصة في القرون الأخيرة ، نفوذ أو مقام رفيع .

في البداية ، كان برنامج المكاتب عبارة عن تعليم الألفباء وقراءة القرآن وحفظ قسم منه . وبما أن القرآن هو باللسان العربي ، ولا يفهمه التلاميذ ، فقد كانوا يتعلمونه بمشقة كبيرة ، وفي مدة طويلة ، وترديداً كالببغاء . وعندما كانوا يدخلون الحياة بعد المكتب ويغفلون أمداً عن قراءة كلام الله ، كانت قراءته تغدو صعبة ، وأحياناً متعذرة ، وقد شاع التحصيل على هذا النسق والتعلم دونما فهم أو تشغيل لقوة التفكر ، وبقي هذا النهج في كثير من المكاتب والمدارس .

وعندما توسعت العلوم العربية تدريجاً ، وألفت الكتب ، ونضج اللسان الفارسي بالشكل الحالي ، وظهرت آثار النظم والنثر ، توسعت برامج المكاتب وصارت قراءة الكتب والرسائل الفارسية ، وحفظ الأشعار ، وتعلم مقدمات الصرف والنحو العربيين جزءاً من البرنامج . وفي الحقيقة ، صار المكتب مقدمة للمدرسة وتهيأ عدد من تلاميذه للدخول إليها .

بعد تعلم الألفباء وقراءة السور الصغيرة من آخر القرآن ـ وكانت تُخرّج بشكل اجزاء صغيرة تسمى « جزء عم » ـ كان الطفل يقرأ بقية السور من كلام الله ، ثم كان ، من اجل القراءة ، يستعمل في المكتب رسائل وكتباً كانت متفاوتة تبعاً للزمان والمكان . ونذكر هنا، على سبيل المثال ، فهرست بعضٍ منها كان معمولاً به في القرون الأخيرة :

« المئة كلمة » لحضرة أمير [المؤمنين الامام علي بن أبي طالب] بالعربية وترجمتها الى الفارسية ـ مثنوي(١) « نان وحلوا » [أي : الخبز والحلوى] للشيخ البهائي ـ [مثنوي] « موش وگربه » [الفأر والهرة] لعبيد زاكاني ـ [ديوان] « پند نامه » [كتاب الموعظة] لفريد الدين العطار ـ [كتاب] « گلستان » لسعدي ـ ديوان « جودي » ـ ديوان « حافظ » ـ [مثنوي] حسين كُرْد [حسين الكردي] ـ « خَامَنْ نامه » [كتاب الشرق] ـ الترسل ـ « نصاب » أبي نصر الفراهي ـ لفراهي ـ قسم من « جامع المقدمات » مثل « الأمثلة » و« شرح الأمثلة » و« صرف » المير ـ « حلية المتقين » للمجلسي . .

لم يكن انتخاب الكتاب يتم على اساس قاعدة معينة ، كما ان قوة الطفل وسهولة الكتاب أو صعوبته لم تكن تؤخذ بعين الاعتبار ، بل كان الطفل يأخذ إلى المكتب من الكتب ليدرس فيها ما كان يوافق رغبة ذويه او أي كتاب أو رسالة يتفق وجودهما في البيت . وكان بعض الأطفال يتعلم « السياق » أيضاً ، وهو علم الحساب نفسه ، بكلمات عربية مخففة هي ، في الظاهرة ، الرموز الفهلوية التي

(١) المثنوي يراد به شعر القصص أو التعاليم التي تكون القصيدة فيها على وزن واحد عام مشترك ، ولكن كل بيت فيها له قافية مستقلة مطبقة في الشطرين معاً أي في ختام الصدر والعجز كليهما ـ المترجمة .

وضعت في حدود سنة ثمانين هجرية للكتابة في دفاتر الديوان ، والتي كانت حتى بضع سنوات سابقة ضمن البرنامج الرسمي للمدارس الابتدائية [في ايران] ؛ وهي ما تزال ، حتى الآن ، متداولة ومعتمدة عند بعض الكَسَبَة [من صغار التجار]. كما أن بعض الأطفال كان يتعلم أيضاً الكتابة وتحسين الخط على صاحب الكتّاب ، أو على معلمٍ للخط خارج المكتب .

أما أسلوب التعليم في المكاتب فكان انفرادياً ، كان الاطفال يجلسون على بُسُطٍ يجلبونها من البيت ، وبعضهم كان يحمل معه رَحْلاً أو لوحاً .

كان المعلم يجلس عادة على صُفَّة عند مدخل المكتب ، والقضيب في يده . وكان كلٌ من التلاميذ الأكبر سناً ، يتقدم ويتلقى الدرس ، ثم يتولى بعدئذ ، كنائب للاستاذ ، تعليم الآخرين . كان كل طفل ملزماً ، بعد أن يأخذ الدرس ، بأن يجلس في مكانه ويقرأ درسه بصوت مرتفع ، ويكرره بدون انقطاع ، فتكون أصوات التلاميذ مرتفعة في المكتب باستمرار ، ومختلطة بعضها ببعض ، ومترافقة مع حركة أبدانهم المتوازنة .

ان قراءة الدرس بصوت عالٍ كانت ، باعتقاد صاحب الكتّاب ، تدفع التلميذ - أولاً - إلى أن يتعلم لفظ الكلمات ويحسن الخطابة ، وثانياً إلى أن تتركز حواسه وينتبه للدرس .

كان الحفظ الوسيلة الأهم للتعلم ، ولم تكن تراعى رغبة التلميذ أو قوة فهمه ، [بل] لم يكن الفهم والتفكير هدفاً للاهتمام . وكان من لا يعرف درسه ينال قصاصاً وعقوبة ، فكان المعلم يضربه بالقضيب ، أو إذا اقتضى الأمر ، كان يربط له رجليه بالفلق بمساعدة التلاميذ الآخرين ، وينهال عليه بالعصا أو بالسوط .

البيت : لم يكن الأمراء والأعيان والأشراف والأثرياء يرسلون اطفالهم إلى المكتب ، لأن النواقص التي كانت فيه ، والعادات والأخلاق القبيحة التي كانت للأطفال الآخرين . . . كل ذلك لم يكن متناسباً مع شأن الأسياد ومقامهم ، لذا كان كل واحد من هؤلاء يختار أديباً يجد فيه الشروط المناسبة ويكلفه تربية اولاده ، وكان يخصص مكاناً في المنزل لهذا العمل ، وأحياناً كان يعطي المعلم سكناً في

جواره كعضو في الأسرة ويرعى شؤونه ، وفيما لو كان حسن المحضر فانه يختاره نديماً له .

وكان المعلمون والمدرسون بدورهم ، اذا وجدوا سعة في بيوتهم ، يستقبلون الطلاب في البيت لتعليمهم . يمكن هنا ، على سبيل المثال ، أن نذكر من هؤلاء الأساتذة وجلسات درسهم ، ما شاهده الحكيم ناصر خسرو في مدينة « سمتان » اثناء سفره إلى مكة ، فهو يقول :

« في غرة ذي الحجة [من العام] ٥٣٧ [١٦ حزيران ١١٤٣ م] ، وصلت إلى « سمتان » فأقمت هناك مدة ، وبحثت عن أهل العلم ، فدلوني على رجل كان يقال له الأستاذ[١] علي النسائي[٢] . فذهبت إليه . . . وكان عنده في محضرة جماعة [كبيرة] ، فريق منهم كان يقرأ اقليدس ، وفريق يقرأ الطب ، وآخر الحساب . وكان اثناء حديثه يقول : « كذا قرأت على الأستاذ أبي علي [بن] سينا رحمة الله عليه وكذا سمعت منه . . »[٣] .

المدرسة : يمكن القول ، استناداً إلى التحقيقات التي أجريت حتى الآن ، أن المدرسة ـ بمعنى المكان المستقل لتعليم العلوم والآداب بدرجتيها المتوسطة والعالية ـ لم يكن لها وجود حتى أواخر القرن الثالث للهجرة ؛ هذا باستثناء جامعة جنديسابور (ثكنة سابور) التي كانت باقية منذ عصر الساسانيين وكانت ما تزال قائمة وتعمل حتى أواخر القرن الثالث للهجرة [التاسع للميلاد] . أما في العهد الاسلامي ، فقد ظهرت فكرة تأسيس المدرسة حينما عرفت ايران الاستقلال .

---

(١) كان لقب الأستاذ يطلق على كل من مهر وبرز في فن من الفنون حتى صار فيه علماً يشار اليه ـ المترجمة .

(٢) « النسائي » أو « النسوي » المنسوب الى « نسا » وكان ثمة عدة مدن تحمل اسم « نسا » لعل ابرزها مدينة « نسا » في خراسان القديمة والتي اصبحت الآن من توابع الاتحاد السوفييتي إذ تقوم بجوار آثارها مدينة « اشكاباد » عاصمة جمهورية « تركستان » والتي تسمى اليوم غالباً « عشق اباد » . راجع دراسة الدكتور احمد لواساني بعنوان « الاشكانيون » في دائرة المعارف ج١٤ حاشية ص ١٥٨ ـ المترجمة .

(٣) سفر نامه ناصر خسرو ـ طبعة دكتر نادر وزين بور الثانية ـ طهران ١٣٥٤ش [١٩٧٥م] ص٤ و٥ .

ان أول مدرسة أنشئت ودُرّس فيها ، كانت تلك التي أسسها الناصر الكبير (المتوفي عام ٣٠٤ [٩١٦/٩١٧م]) امير طبرستان في أواخر القرن الثالث الهجري في ضريحه في « آمُل » وقد درّس هو نفسه فيها . بعده أسس الداعي الصغير (المقتول عام ٣١٦ [٩٢٨م]) مدارس في المدينة المذكورة[١]. ثم أُنشئت بعدئذٍ مدارس مهمة في الحواضر الكبرى في خراسان ، مثل « نيسابور » و« سبزوار »، وفي نقاط أخرى ، كان أشهرها المدرسة البيهقية التي بناها الإمام أبو الحسن محمد البيهقي (المتوفي عام ٣٢٤ [٩٣٦ م]) ، ثم المدرسة السعدية التي بناها لاخو السلطان محمود عام ٣٨٩ [٩٩٩ م] .

ثم توسعت المدارس بفضل مبادرات نظام الملك ، وأنشيء [العديد] منها في معظم المدن . فلما كانت فتنة المغول والتتار خربت مدارس عدة ، وبعدئذ ظهرت من جديد مدارس [أخرى] ، يجب للإطلاع على أعدادها الرجوع إلى تواريخ المدن وكتب الجغرافيا التاريخية والرحلات ونظائرها . . .

ففي مدينة الري[٢] [مثلاً] كان يوجد ـ كما جاء في كتاب « نقض الفضائح » الذي ألفه عبد الجليل القزويني في حدود سنة ٥٦٠ هجرية [١١٦٥م] ـ ثماني مدارس وثلاث « خانقاهات » شيعية وردت أسماؤها بالتفصيل في الكتاب المذكور[٣] .

وفي « تاريخ يزد » الذي ألّفه أحمد بن الحسين بن علي الكاتب في النصف الثاني من القرن التاسع ، أورد [المؤلف] وصفاً لعشرين مدرسة كانت موجودة في تلك المدينة . بعد ذلك بمئتي سنة ، أي في النصف الثاني من القرن الحادي عشر [١٧ م] كان في مدينة « أصفهان » سبع وخمسون مدرسة[٤]. كذلك جاء في [كتاب] « فارسنامه ناصري » الذي ألفه الحاج ميرزا حسن الغسائي سنة ١٣٠٤هجرية [١٨٨٧م] ، أسماء اثنتي عشرة مدرسة في « شيراز » مع أوصافها .

---

(١) تاريخ رويان ، تأليف أولياء الله الآملي ، طبعة طهران ، ص ٨٠ .

(٢) الري مدينة قديمة كانت قرب طهران حالياً ـ المترجمة .

(٣) كتاب النقض ، طبعة طهران ١٣٣١ شمسية [١٩٥٢ م] ص ٤٧ و٤٨ .

(٤) رحلة شاردن ، الترجمة الفارسية ، الطبعة الرابعة ص ٢٣٢ .

إن هذه الأرقام التي نقلت عن مدن [مختلفة] و[خلال] قرون مديدة، تظهر أنه كان ثمة دائماً مدارس متعددة في بلاد ايران.

ادارة المدرسة: ان لكل مدرسة املاكاً من ضياع وعقارات ودساكر ونُزُل ومطاحن ونظير ذلك.. كان المتبرع الأول بها قد وقفها لتأمين مصروفات المدرسة، وعهد بولاية الوقف الى صاحب مذهب أو إلى شخص وفقاً لوثيقة «وقفية» كان ينظمها لهذا الغرض، وكانت ادارة المدرسة بيد متولي الوقف الذي يعمل وفقاً لرغبات الواقف، وكان يدفع ميزانية المدرسة من واردات الأوقاف، كما كان يصلحها إذا اقتضت الحاجة ويصرف رواتب الموظفين فيها من مدرس وإمام ومعيد وحافظ كتب وواعظ وخادم... وينصب الأعضاء أو يعزلهم وفقاً للتنظيم المنصوص عليه في وثيقة الوقف، كما أنه يشرف على الأوضاع الدراسية والأخلاقية للطلاب، ويسلّم غرف المدرسة إلى من يحوزون الشروط المطلوبة من التلاميذ، ويعطيهم مساعدات لمخارجهم، وإذا بَدَرَ منهم أمر منكر، يلفت نظرهم فاذا لم يؤثر التنبيه، يخرج التلميذ المسيء من المدرسة.

الطلاب: اما الطلاب الذين كانوا يقبلون في المدرسة، فيجب، على الاقل، ان يكونوا من البالغين أي لا يقل عمرهم عن حوالي الخمسة عشر عاماً، وان يتمكنوا من الاستفادة من دروس الأساتذة او مساعديهم أو على الأقل من الطلاب الأكبر منهم سناً؛ أي أن يعرضوا القراءة والكتابة، وإذا أمكن، أن يكونوا قد رأوا شيئاً من الصرف والنحو واللغة العربية.

وفي المدرسة عادة، حجرات بنيت لسكنى الطلاب كان يقيم في كل واحدة منها - وفقاً لعدد الطالبين ولدرجة مدخول المدرسة من أوقافها - شخص أو شخصان، وفي أغلب المدارس كان يوجد في كل حجرة بساط وبعض أثاث، والباقي يؤمنه الطلاب أنفسهم.

وفي عهود سابقة، كان يُقدّم للطلاب في بعض المدارس غداء وعشاء، كما يَظهر مثلاً في [كتاب] الأوحدي «جام جم» من تمجيد لمائدة مدرسة «سرخاب» في «تبريز». أما في سائر المدارس، فكان الطلاب يعطَون مساعدة كل شهر من

عائدات الوقف ، وكان يُقدَّم لهم الطعام في أيام عاشوراء والإحياء[1] والأعياد [فقط] ؛ أما في سواها من الأوقات ، فكان الطلاب يُعِدون أمور معاشهم بأنفسهم أو بواسطة خادم المدرسة ، كما كانوا يعدون الطعام لأنفسهم في الحجرة .

علاوة على الطلاب الذين يسكنون في المدرسة ، كان عدد آخر يقيم خارجها ، وكان هؤلاء يمضون النهار في المدرسة ، في التحصيل والمباحثة[2] والمطالعة .

المعلمون : أما معلمو المدارس فيمكن تقسيمهم إلى طبقات ثلاث : المدرس ، نائب المدرس ، المعيد .

أما المدرس فكان دائماً من العلماء المسنين ، ذوي التقوى والمشهورين في البلاد . وكان له مقام شامخ ، ذلك أن التدريس كان أكبر درجة علمية يمكن ايلاؤها إلى شخص ما . ويكفي ، لإظهار عظمة مقام المدرس ، أن نذكر على سبيل المثال أسماء بعض المدرسين ، مثل إمام الحرمين [الجويني] ، والشيخ أبي اسحاق الشيرازي ، والإمام محمد الغزالي . . .

فإذا لم يُعثر على مدرس له الأوصاف المتقدمة الذكر ، عينوا ، بصورة مؤقتة ، شخصاً بصفة نائب مدرس . وقد كان للمدرسين شهرة ونفوذ لدرجة أن الطلاب كانوا يتجمعون من أطراف البلاد للاستفادة من دروسهم ومحاضرهم [حتى] كانت اعدادهم ، في بعض الأوقات ، تتجاوز المئات ، وحتى أن صوت المدرس لم يكن يصل إلى الجميع ، فكان يُعيَّن شخصان معيدان يقفان إلى جانبي الأستاذ ويكرران شروحه بصوت عال . وبعد إكمال الدرس ، كان الأساتذة يحلون للتلاميذ الاشكالات التي تعترضهم [في فهم الشروح] . وقد كان المدرس يجلس على الكرسي بوقار تام ، وكان الطلاب يأخذون أماكنهم على الأرض عند

---

(١) يطلق وصف « ليالي الإحياء » على بعض الليالي المباركة التي يحييها المؤمنون (أي يبقون ساهرين فيها حتى الصباح) بالأدعية والصلوات وقراءة القرآن والأوراد والأذكار ، مثل ليلة القدر وغيرها في شهر رمضان المبارك وفي سواه ـ المترجمة .

(٢) « المباحثة » اصطلاح خاص في الدراسة الدينية يطلق على نوع من مراجعة الدرس يقوم به الطلاب واحدهم مع الآخر أو مع الآخرين بعد انتهاء الأستاذ من درسه وتحضيره من قبلهم ـ المترجمة .

أسفل الكرسي .

وأما العلاقة بين المدرس والطالب فكانت جيدة جداً ؛ كان الأستاذ يعامل طالب العلم وكأنه ابن له ، فكان يشجعه على التحصيل ويرغبه في التحقيق ، وحينها كان يكمل مرحلة من مراحل التحصيل ، كان يعرّفه إلى الأمراء و[كبار] الرجال ، ويساعده على الترقي والتقدم . . . وإذا كانت للأستاذ يد في أمور القضاء والتولية وما أشبه ، كان يعهد إلى تلامذته تولي المناصب الشرعية . وكان التلميذ أيضاً يرعى لأستاذه حق الاحترام والتقدير والوفاء والاخلاص رعاية تامة . وكان ـ كما تظهر الأخبار والأحاديث ـ يعد حفظ حرمة الأستاذ من واجباته الدينية .

علاوة على المدرس والمعيد ، كان في كل مدرسة ، بصورة عامة ، امام وواعظ أيضاً . لأنه كان في المدارس ، بشكل عام ، مسجد ومحراب يؤمهما الناس لأداء الصلاة [فيستفيدون] ويستفيضون من شروح الواعظ ، كما كان يحدث مثلاً في هرات حيث كان مجلس الوعظ ينعقد طول العام ، وكان مولانا حسين الواعظ الكاشفي يعظ في المدارس عدة مرات أسبوعياً .

المباحثة : ولقد كانت الوسيلة الفضلى لايضاح النقاط الغامضة وفهم الدرس ـ وهي الوسيلة التي ما تزال متداولة في الوقت الحاضر في مدارس العلوم الدينية ـ هي المباحثة . فقد كان يجتمع ، عادة ، طالبان أو أكثر من زملاء الدراسة ، فيقرأ احدهم الدرس من الكتاب بصوت مرتفع ، اما الآخرون فينقدون كل كلمة وكل سطر وكل مطلب . . . وكان عليه هو أن يرفع الاشكالات بمنطق ويقنعهم . وهكذا كانت كل الدروس تُبحث ثناياها ودقائقها بصورة كاملة ، وتستنير أذهان الطلاب فيمهرون في الاجابات ، وينتبهون إلى الأمور الدقيقة ، ويصيرون أصحاب منطق قوي ومقدرة على الاستدلال .

المكتبة : وكان الكتاب الوسيلة الأهم للتحصيل والمطالعة . كان لكل مدرسة مكتبة ، يرتبط عدد الكتب فيها بكثرة الأوقاف ومدى مداخليها . وكانت الكتب تعطى أمانة للمعلمين والطلاب بسهولة .

ولقد كانت بعض المكتبات مهمة جداً وتحتوي على كتب نفيسة . ويمكن ،

على سبيل المثال ، ان نذكر منها مكتبات مدارس « مرو » التي وصفها ياقوت الحموي صاحب « معجم البلدان » في فترة حملة المغول سنة ٦١٧ [١٢٢٠م] في رسالة كتبها من الموصل للقاضي جمال الدين القفطي ، وزير ملك حلب ، بعد فراره من مرو ، وقد سَمَّى فيها « خراسان » في ذلك العصر « جنة الله على الأرض » . ففي « مرو » كان ياقوت قد رأى بأم عينه عشر مكتبات كانت كلها موقوفة ، وكان في إحداها ، وهي المسماة « العزيزية » اثنا عشر ألف مجلد من الكتب .

البرنامج : كان برنامج المدارس في البداية بسيطاً ، وبعد أن دُونت العلوم والآداب باللسان العربي ، سار برنامج المدارس تدريجاً الى التكامل . كان يُدرّس في المرحلة الأولى من التدريس ، الصرف والنحو العربيان ، واللغة والمعاني والبيان . وما أن يصبح الطالب قادراً على فهم المتن العربي حتى يدخل مرحلة التخصص ، فيصب جهده على اكتساب العلوم الدينية كتفسير القرآن مثلاً ، وعلم الكلام والرجال والحديث والفقه والأصول . . . او تحصيل الحكمة والعلوم الطبيعية والرياضية ، أو واحد من فنون الطب والشعر والكتابة والتنجيم والهندسة ونظير ذلك . . .

أما المواد التي كانت تدرس في كل مدرسة ، فكانت مرتبطة بالزمان والمكان وبسعة المدرسة ورغبة الواقف ومبلغ ميزانية الموقوفات وعدد الطلاب والمعلمين وبشخصية المدرسين وتخصصهم . ولم تكن مدة التحصيل معينة ومحدّدة ، إذ كان لوضع الطالب الاقتصادي واستعداده تأثير في ذلك . فبعضهم كان يتوقف عن التحصيل بعد الإحاطة بالمقدمات والإقامة في المدرسة بضع سنوات . وبعضهم الآخر ، ممن كانوا ذوي ذكاء وافٍ ، واندفاع ، كان يتخصص في شعبة من هذه المعارف ويتوصل الى نيل الإجازة . كما ان منهم أيضاً من كان يجد اللذة في المطالعة ، فكان يقنع بأن يقضي العمر على حياة التلمذة وعدم مغادرة حرم المدرسة .

الصيدلية : كان في بعض المدارس الكبيرة صيدلية يسمونها « بيت الأدوية » أو « دار الشفاء » . وكانوا يستمدون منها فائدتين : إحداهما اعطاء الدواء للطلاب والمعلمين عند الحاجة ، والثانية تعريف طلاب الطب بالأدوية وخصائصها .

ويمكن ، على سبيل المثال ، أن نذكر « المدرسة الركنيـة » في « يزد » ،وكـانت في اوائل القرن الثامن [١٤م] من أكبر مدارس ايران ، و« المـدرسة الكمـالية » التي بنيت عام ٧٢٠ [١٣٢٠م] ، فقد كان في كلتيهما بيت للأدوية(١) .

الكتب الدراسية : كانت اعدادها وانواعها متفاوتة خلال القـرون الثلاثـة عشر . ففي البداية، لم يكن عدد الكتب كبيراً ، وتدريجاً زيد عليه حين توسعت الثقافة الاسلامية ، اما الكتب التي كانت معتمدة في القرن الســادس هـ [١٢ م] للكتابة ، فهي الآتية :

القرآن ، التاريـخ ، الأمثال الفـارسية والعـربية ، التـرسل للصـاحب بن عباد ، وقابوس نامه لشمس المعالي ، المقامات لبديع الزمان والحـريري وحميـد ، توقيعات البلعمي وأبي نصر الكندري ، رسائل عبد الحميـد ، مجالس محمـد بن منصور (صاحب ديوان رسائل ملكشاه السلجوقي) ، أشعار الرودكي وشاهنامة الفردوسي ومدائح العنصري ، ديوان المتنبي والأبيوردي . . .

وفي تعليم الشعر كان يفرض على التلميذ ، بعد حفظ قرابة عشـرين ألف بيت من الشعر وعشرة آلاف كلمـة من آثار المتـأخرين ، ان يـدرس مؤلفات أبي الحسن البهرامي مثل « غاية العـروضيين » و« كنـز القافيـة »، كما كـان يُعلّم نقد المعاني ونقد الألفاظ والتراجم . . .

أما في الطب ، فكـان يفرض عـلى الدارس معـرفة المنـطق . وقد جعلت دراسة الطب في ثلاث مراحل لكل منها كتب خاصة كان على الطالب ان يقـرأها على أساتذته .

ففي المـرحلة الأولى : « الفصـول » لبقــراط ، و« المســائــل » لحنـين بن اسحق ، و« المسائل » لمحمد بن زكريا الرازي ، وشـرح « النيلي » . وفي المرحلة الثانية كان يفرض من الكتب الـوسطى : « الـذخيرة » لثـابت بن قرة ، وكتـاب « المنصـوري » لمحمـد بن زكـريـا الـرازي ، و« الهـدايـة » لأبي بكـر الجـويني ، و« الكفاية » لأحمد بن فرج ، و« الأغراض » للسيد اسماعيل الجرجاني . امـا في

(١) تاريخ جديد يزد ، ص ١٣٦ و١٤٨ .

المرحلة الثالثة ، فكان يفرض من كتب « البسائط » : « الستة عشر » لجالينوس ، أو « الحاوي » لمحمد بن زكريا الرازي ، او « كامل الصناعة » لعلي بن عباس المجوسي ، أو « الأبواب المئة » لأبي سهل المسيحي ، أو « القانون » لابن سينا ، أو « الذخيرة الخوارزمشاهية » من تأليف السيد اسماعيل الجرجاني .

كذلك كان على الطبيب ان يحمل معه دائماً احد الكتب الصغيرة الملخصة التي كتبها كبار أساتذة الطب ذوو الخبرة ، مثل « تحفة الملوك » لمحمد بن زكريا الرازي ، و« الكفاية » لابن مندويه الأصفهاني ، و« تدارك أنواع الخطأ » لأبي علي بن سينا ، و« الخفي » للعلائي ، و« يا دكّار » [أي الذكرى] للسيد اسماعيل الجرجاني .

أما في التنجيم ، فكان يفرض على الطالب دراسة الحساب والجبر والمقابلة والهندسة والهيئة وعلم الأحكام ، لكي يستطيع الانتقال الى تحصيل علم النجوم . وكان لكل من المواد المذكورة عدة كتب يعددها ابو الريحان البيروني ، من قبيل « الأرثماطيقي »، و« التكملة » لأبي نصر البغدادي ، و« الأبواب المئة » للسجزي ، واقليدس ، و« المجسطي » ، و« الشفاء »، و« تفسير المجسطي » للنيريزي ، ومؤلفات ابي معشر البلخي واحمد السجزي وأبي الريحان البيروني ، و« مجمل الأصول » لكوشيار الكَيلاني ، و« القانون » للمسعودي ، و« الجامع » للشاهي .

اما كتب التدريس التي كانت شائعة في القرن التاسع فيذكر الجامي ، وهو [كان يعيش] في ذلك العهد ، اهمها كما يأتي :

من كتب ابن سينا : أمثال « الإشارات » في المنطق والعلوم الطبيعية والالهية ، و« الشفاء » في المنطق والالهيات ، و« القانون » في الطب ، ثم كتاب « طب النبي » وهو في الأحاديث [المنقولة] عن حضرة الرسول في باب الطب ، و« الأسباب » في الطب من تأليف القرشي ، و« المقاصد » من تأليف التفتازاني في علم الكلام ، و« المواقف » في الكلام ايضاً من تأليف القاضي عضد الدين الإيجي ، و« مفتاح العلوم » في العلوم الادبية المختلفة من تأليف السكاكي ، و« الكشاف » في تفسير القرآن للزمخشري ، و« الهداية » لأثير الدين الأبهري في

الحكمة ، و« نهاية العقول » لفخر الرازي في علم الكلام .

وفي ما يأتي فهرس مختصر جداً لكتب التدريس ، نورده هنا للمثال فقط :

ـ ١ ـ الصرف والنحو العربيان والمعاني والبيان واللغة :

كتاب سيبويه في الصرف والنحو ، « الكامل » للمبرد في الصرف والنحو والأدب ، « نصاب » أبي نصر الفراهي ، خطب نهج البلاغة لحضرة الأمير ، « شرح الأمثلة » للسيد شريف الجرجاني ، « العوامل » لعبد القاهر الجرجاني في النحو ، « الأنموذج » للزمخشري في النحو ، « ألفية » ابن مالك في الصرف والنحو ، وشرحها بقلم جلال الدين السيوطي ، « شرح الجامي » في النحو ، « المغني » لابن هشام في النحو العالي ، « تلخيص المفتاح » في المعاني والبيان من تأليف عبد الرحمن الخطيب القزويني ، و« المطوّل » الذي هو شرح له بقلم الملا سعد التفتازاني ، ثم « المصباح » للمطرزي في الصرف والنحو .

ـ ٢ ـ المنطق :

حاشية الملا عبد الله اليزدي على « تهذيب المنطق » ، « الكبرى » لمير سيد شريف الجرجاني ، « الشمسية » لكاتبي القزويني ، « شرح الشمسية » لملا قطب الرازي ، « شرح الشمسية » لملا سعد التفتازاني ، « المطالع » للقاضي الأرموي ، « شرح المطالع » لملا قطب الرازي .

ـ ٣ ـ الكلام :

الباب الحادي عشر للعلامة الحلي ، « شرح التجريد » للعلامة الحلي ، « شرح التجريد » لملا علي القوشجي ، « الشوارق » لملا عبد الرزاق اللاهيجي ، « المواقف » للقاضي عضد الدين الإيجي ، « شرح المواقف » لمير سيد شريف الجرجاني .

ـ ٤ ـ الدراية : (وهي سيرة رواة الحديث وكيفية روايتهم) .

« البداية » للشيخ البهائي ، « الوجيزة » للإمام محمد الغزالي ، « الرواشح » لمير داماد .

ـ ٥ ـ الفقه :

« التبصرة » للعلامة الحلي ، « شرائع الإسلام » للمحقق الأول ،

« اللمعة » للشهيد الأول محمد بن مكي ، « شرح اللمعة » للشهيد الثاني الشيخ زين الدين ، « المكاسب » للشيخ مرتضى الأنصاري ، « الوسيط » للإمام محمد الغزالي .

ـ ٦ ـ الأصول :

« معالم الأصول » للشيخ حسن ابن الشهيد الثاني ، « الفصول » للشيخ حسين الأصفهاني ، « قوانين الأصول » لميرزا ابي القاسم القمي ، وسائل الشيخ مرتضى الأنصاري .

ـ ٧ ـ التفسير :

تفسير ابي الفتوح الرازي ، « الكشاف » للزمخشري ، « مجمع البيان » للطبرسي ، تفسير البيضاوي .

ـ ٨ ـ الرياضة :

« تحرير اقليدس » للخواجه نصير الدين الطوسي ، « خلاصة الحساب » للشيخ البهائي ، « الحساب » لغياث الدين جمشيد الكاشاني ، « الهيئة » لملا علي القوشجي ، « التفهيم » في الهيئة لأبي الريحان البيروني ، « الشرح » في الهيئة للجغميني ، « شرح التذكرة » في الهيئة للخواجه نصير الدين ، « المجسطي » في الهيئة للخواجه نصير الدين .

ـ ٩ ـ الحكمة :

« الشفاء » لابن سينا ، « الهداية » لأثير الدين الأبهري ، « شرح الهداية » للميبدي ، « شرح إشارات ابن سينا » بقلم الخواجه نصير الدين الطوسي ، « الأسفار » لملا صدرا ، « شرح المنظومة » للحاج ملا هادي السبزواري .

الإجازة : لم يكن الامتحان ، بصورة اجمالية ، متداولاً في المدرسة . من ناحية أخرى كان المدرس ، بصورة عامة ، يعرف الطلاب المنظمين والمجتهدين لأنهم كانوا ، اثناء الدرس او عند انهائه ، يسألون عن الاشكالات التي تعترضهم ، ويُظهرون معلوماتهم و[مدى] مطالعاتهم . وفي بعض الأحيان أيضاً كانوا يعرضون امام المدرس ما عندهم من حواش وتعليقات وشروح وتأليفات .

وحين كان التلميذ ينهي كتاباً أو أكثر ، وكانت له جدارة التدريس او

الرواية ، كان المدرس يعطيه بخطه على غلاف أحد تلك الكتب اجازة القراءة أو الرواية ، وهذه الاجازة كانت بمثابة الشهادات في الوقت الحاضر . وقد دونت نصوص هذه الاجازات في كتب الرجال وهي متوافرة بين أيدينا ، كما في المجلد الخامس والعشرين من « بحار الأنوار » للمجلسي ، أو « لؤلؤة البحرين » للشيخ يوسف البحراني ، أو « قصص العلماء » لمحمد بن سليمان التنكابني ، أو « نجوم السماء » لمحمد بن صادق . وبعض الاجازات مختصر ، وبعضها مفصل ، لأن معطي الاجازة يذكر أسماء أساتذته ، وتأليفاتهم او اجازاتهم ، وسلسلة درجات المدرسين لأجيال عدة مع ذكر تاريخ كل منهم . . . الى ان يصل الى مدرس ومؤلف معروف يحظى بشهرة عالمية .

وفي مكتبة « مَلَك » الوطنية « كتابخانة ملى ملك » ، في طهران نسخة من كتاب « الفوز الأصغر »، وقد أجاز فيها ابو علي مسكويه الرازي ، عام ٤١٨ [١٠٢٧م] بخطه على قفا الصفحة الأولى ، وفي بضعة أسطر (حوالي ٦٠ كلمة) ، رواية الكتاب لأبي المنصور يحيى بن الحسن بن علي . وجاء في المجلد الخامس والعشرين من « بحار الأنوار » [نص] الاجازة التي اعطاها سالم بن بدران سنة ٦١٩ هجرية [١٢٢٢ م] للخواجة نصير الدين الطوسي ، وهي في ثمانية أسطر من طبعة « أمين الضرب » (الصفحتين ١٦ و١٧) ، ويتضمن كل سطر حوالي خمس وعشرين كلمة . وفي المجلد نفسه اجازة الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني للسيد نجم الدين الحسيني ، وتبلغ ٧١٧ سطراً (من الصفحة ٩٧ حتى ١١٦) .

نورد هنا ، على سبيل المثال ، نص الاجازة التي أصدرها قطب الدين العلامة الشيرازي ، (المتوفي عام ٧١٠ [١٣١٠/١٣١١م] صاحب شرح كليات القانون لابن سينا وكتاب « درة التاج » و« شرح مفتاح العلوم » للسكاكي ، بخطه على غلاف « شرح المفتاح » عينه ، لأبي بكر محمد ابن ابي بكر التبريزي عام ٧٠١ هجري [١٣٠١/١٣٠٢م] ، وهو كما يأتي :

« أما بعد حمد الله على آلائه المبعوثة في ارضه وسمائه ، والصلاة على محمد وآله ، فان الامام أفضل الأنام ، ذا الفضائل التي تتبرج صفحاتها ، والشمائل التي تتأرج نفحاتها ، والمفاخر التي لا تُعد ولا تحصى ، والمآثر التي لا تُحد ولا

تُسْتَقْصَى ، نجم الملة والـدين ، شهـاب الاسـلام والمسلمـين ، قـدوة الأئمـة المجتهدين ، ملجأ أكابر المحققين ، أبا بكر محمد بن محمد بن ابي بكر التبـريزي ـ أدام الله علوه وزاد في اكتسـاب الفضائـل غلوه ـ أفاد واستفـاد وقرأ عـليَّ شرح حكمة الاشراق ، وأكـثر شرح الاشـارات للأستـاذ المحقق ـ قدس الله روحـه ـ ورَوَّح رمسه ، وبعضاً من كليات القانون ، وسمع مني بعضاً من جامع الأصول في أحاديث الرسول ؛ ثم إنه ـ ادام الله فضله وكثر في الأفاضل مثله ـ سألني بـل أمـرني أن أجيز لـه ان يروي عني جميـع مصنفاتي في العلوم العقليـة والنقلية التي للإجازة والرواية فيها مدخل ، وكذا مسموعاتي ومقروءاتي ومرويـاتي ومستجازاتي ومناولاتي ، من التفاسير والأحاديث والأخبار والآثار والأشعار وكل مـا ينخرط في سلك الرواية ومندرج[1] في قسم الاجازة ، بشروط[2] المقررة عند اهل النقل ، مـع براءتي من التغيـير والتحريف والتبـديل والتصحيف فـأجزت لـه متشرفـاً لا مشرفاً ، ومستفيداً لا مفيداً ، ان يروي عني جميع مصنفاتي في المعقول والمنقول ، وكل ما وقع اليه وصح لديه من مسموعاتي ومقروءاتي . ومن المسمـوعات كتـاب « شرح السنة » سمعتـه من مولانـا قدوة القضـاة والحكام محيي الملة والـدين ابي الحسين علي ابن عبد الحميد القزويني رحمه الله بقراءة غيري عليـه ، وهو يـرويه سماعاً من الإمام السعيد شمس الدين شرف الإسلام ابي الكرم عبـد الغفور بن بدل بن حمزة النوذري التبريزي رحمه الله ، وهو كان يروي ذلك سماعاً عن الامام العلامة المحقق عمدة الدين ابي منصور محمد بن أسعـد حفدة العـطاري نوّر الله ضريحه ، وهو كان يروي ذلك سماعاً عن الامـام أستاذ الصنعـة ناصر الحـديث محيي السنة ومفتي الملة الحسين بن مسعود الفراء المروذي مؤلف الكتاب روّح الله رمسه وقدس نفسه . ومن المقروءات كتاب جامع الأصول في أحـاديث الرسـول قرأته عـلى الشيخ الكـامل المحقق قدوة الواصلين سلطان الكـاشفين صـدر الملة والدين محمد بن اسحاق بن محمد بن يوسف الملطي ثم القونوي قدس الله سره ، وهو يسمع ويقرئه قال : أخبرنا بجميعه الصدر الصاحب شرف الدين يعقوب بن محمد بن الحسن الهذباني ثم الموصلي رحمه الله بقراءتي عليه وسماعي منه ، قال :

---

(١) لعلها : يندرج = المترجمة .

(٢) يفترض أن تكون : « بشروطه » ـ المترجمة .

اخبرنا بجميعه مؤلف الكتاب وهو الشيخ الإمام المحدّث الرواية[1] العلاّمة مجد الدين ابو السعادات المبارك بن محمد بن عبد الكريم الجزري ثم الموصلي وهو المعروف بابن الأثير رحمه الله قراءة عليه فأنا أسمع[2] وأجزت له أدام الله فضله أن يروي عني هذه الكتب المذكورة وغيرها ومن جملة هذا الكتاب الذي صححته وناولته فليروِ عني هذا الكتاب أيضاً أي شرح المفتاح وليستفاد منه الدقايق المكنونة والحقائق المخزونة منه فانه قابل الكتاب مع مقابلة لا تتقاصر عن المباحثة حرره مؤلف الكتاب أحوج خلق الله إليه محمود بن مسعود بن المصلح الشيرازي ختم الله له بالحسنى وذلك في ذي الحجة من شهور سنة احدى وسبعمائة والحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله أجمعين » .

تعليم الراشدين : كان تعليم الراشدين منذ بداية العهد الاسلامي محطاً للإهتمام دائماً . وعن هذا الطريق سعى أرباب المعرفة [والفقهاء] الى تعليم الناس أصول الدين وفروعه ، وحثهم على الأعمال الحميدة ، وتصفية قلوبهم وتوجيهها نحو المبدأ والمعاد ، ومنعهم عن ارتكاب المحارم والجنوح الى المنهيات . وقد أنشأوا ، من اجل الوصول الى هذا الهدف ، ثلاثة أنواع من المجالس ما تزال باقية حتى اليوم ، هي : مجلس الوعظ ، مجلس التعزية (قراءة السيرة الحسينية) ـ التمثيليات .

مجلس الوعظ : كانت مجالس الوعظ ، منذ القرن الأول الهجري ، تعقد في المساجد ، ثم عقدت في المدارس والتكايا ايضاً . وكانت ، على الأكثر ، لأجل الدعوة للمعارف الالهية وشرح تعاليم القرآن وبيان آداب الشريعة وتنبيه الغافلين .

كان الوعظ من المهام الخطيرة والمهمة ، والواعظ ، بالاضافة الى [امتلاك] المواهب الطبيعية من قبيل اللهجة والصوت المقبول والفصاحة والبلاغة والقوة ، كان عليه ان يكون محيطاً بالمعارف الاسلامية وان يعرف الشخصيات الكبيرة من رجال الدنيا ، ويحفظ الحكايات والأشعار والأمثال والطرائف النادرة الفارسية

---

(١) الراوية ؟ .
(٢) وأنا اسمع ؟ .

والعربية غيباً ، وان تكون حياته نموذجاً للزهد والقناعة والتقوى وترك اللذائذ حتى تحتل أقواله مكاناً في قلوب المستمعين وتؤثر فيها .

ان البرنامج الذي كان الوعاظ يطبقونه ، كان عبارة عن الدعوة الى مكارم الأخلاق ، ومعرفة المبدأ والمعاد ، وإكمال النفس ، والتبشير بالجنة والنعيم الأبدي ، والتخويف من العقاب . ودأبوا ، في العادة ، يجعلون آية من القرآن الكريم أساساً لدرس الوعظ ، فيفسرونها ويظهرون معناها ، ويستمدون منها نتيجة للمعاش وللمعاد ويدعون الناس الى التفكر والاعتبار .

اما اسلوب الوعظ فكان يقوم على أساس الشروح وايراد الأقوال [المأثورة] . كان الواعظ يذكر روايات وأحاديث يحفظها غيباً ، ويورد ضمن عظته اشعاراً وامثالاً وحكايات تناسب الموضوع الذي يطرقه ، كما كان بعض الوعاظ يلقون عظاتهم قراءة عن مواد مكتوبة . اما حضور الرجال والنساء في مجلس الوعظ فقد كان صباحاً قبل فتنةالمغول ، ولكن كلاً من الفريقين كان يجلس منفصلاً عن الآخر ؛ فلما كانت فتنة المغول ، لم يعودوا يرون حضور النساء مستحسناً في هذا المجلس ، وذلك بسبب فساد في الأخلاق ، كما يظهر ، حتى ان [الشاعر] الأوحدي مثلاً يقول في [كتاب] « جام جم » [ما ترجمته] :

لا تُجلِسِ الرجل والمرأة معاً   وإن جلسا فيجب منعهما[1]

احياناً ، كان المستمعون ، في صدر الإسلام ولا سيما في القرنين الخامس والسادس ، يسألون الواعظ كتابةً ، خلال الوعظ ، في أصول الدين وفروعه وامثال ذلك ، وكان العرف ان يجيب الواعظ بداهة في الحال أو في نهاية المجلس من فوق المنبر .

كان لمجالس الوعظ عادة تأثير كبير في المستمعين الذين كانوا ينتفعون ، كلٌّ حسب طاقته ، من نصائح الوعاظ ومن المعارف الدينية والعلمية في خطبهم ، ويتثقفون في أمور المعاش الدنيوي والحياة الآخرة . ولقد كان من افتتان البعض

---

(١) أصل الشعر بالفارسية :

مَنِشان پيش يكديگر زن ومرد   ورنشينند منع بايدكرد

بالشروح العاطفية. لبعض الوعاظ ان كانوا يلقون بأنفسهم في المجلس عند أقدام المنبر معلنين توبتهم وإنابتهم .

ويمكن ان نذكر من هذه المجالس ، على سبيل المثال ، مجالس بهاء الدين محمد ، والد [جلال الدين الرومي] المولوي ، الموجودة حالياً بين أيدي الناس والمشهورة [مجموعتها] باسم « معارف بهاء ولد » .

وكذلك كانت تلقى أحياناً في المساجد الجوامع ، علاوة على مجالس الوعظ ، خطب من قبل الدولة ، يُبلِّغ الناس فيها أوامرَ الأمير او الملك ، مثل تنصيب الأشخاص المهمين وعزلهم وارتقاء العرش وأمثال ذلك. . . هذه الخطب ، التي كانت مرفقة عادة بالسجع والقاضية ، والتي كانت الصنعةُ البيانية ظاهرة فيها ، كان يلقيها خطباء لهم صفة رسمية . وقد كان الخطيب يمر بين الناس بألبسة خاصة ومراسم معينة ، بينما يتقدمه نحو المنبر شخصان من حملة الرايات ، ثم يصعد المنبر مع السيف بحمائله ويؤدي واجبه .

مجلس التعزية : ان قراءة التعزية ، [المسماة عادةً بالفارسية « روضه خواني ، وتُلفَظ : رَوزه خان] أي عرض مصيبة الأئمة الأطهار وخصوصاً سيد الشهداء [الامام الحسين] ووصف شجاعته وتضحيته في الدفاع عن الحق ورفض الجور والكفاح ضد الفساد والظلم ، هي من الأمور الخاصة بالشيعة . هذه المجالس ابتدأها ملوك آل بويه منذ سنة ٣٥٢ هجرية [٩٦٣م] باسم مجالس العزاء . أما اصطلاح « روضه خواني » [أي قراء الروضة] المعمول به [في ايران اليوم] فقد شاع منذ القرن العاشر الهجري [١٦م] حين ألف مولانا حسين الواعظ الكاشفي كتاب « روضة الشهدا » عام ٩٠٨هـ [١٥٠٢/١٥٠٣م] وجعل بعض من أهل المنبر يقرأ للناس منتخبات منه في أيام [شهر] المحرم ، وقد ظهرت بعده كتب أخرى مماثلة له مثل « طوفان البكا » و« أسرار الشهادة » لاسماعيل خان سرباز ، وكان يستفاد من تلك الكتب في المنابر ، ولكن اسم هذه المجالس جميعها بقي « روضه خواني » .

ولقد توسعت مجالس الـ« روضه خواني » في العهد الصفوي وصارت مجالس الوعظ ملازمة لها ، ثم صارت ، علاوة على المحرم ، متداولة في الأيام الأخرى

من السنة . وشاعت قراءة الـ« روضه خواني » في التكايا والمدافن والمزادات وكذلك في البيوت . وكانت دائماً مرفقة بالبكاء والنحيب . وهذا الأمر ما زال ، في كثير أو قليل ، متداولاً حتى الآن .

يظهر أن تجسيم الموضوعات التاريخية في تمثيليات ، كان له وجود في ايران منذ ما قبل الاسلام . وكانت تقام تمثيليات باسم « خونِ سياوَشْ » و« وكينِ إيرَجْ » ونظيرهما . يقول النرشخي في « تاريخ بخارى » الذي ألف في سنة ٣٢٢ [٩٣٤م] وقدم الى نوح بن نصر الساماني : « ان الناس في بخارى يبكون في مقتل سياوش كما هو معروف في جميع الولايات وقد غنّى له المطربون ويقال ان القوالين يسمون تلك الأغاني بكاء « المغات »[1]، وقد مضى على هذا الأمر أكثر من ثلاثة آلاف سنة » .

التمثيليات : كان [ما يسمى] « تعزيه خواني » يعني تمثيل المصائب التي أملت بشهداء الدين بواسطة جماعات الممثلين بلبس أدوار الأئمة وتجسيم مناظر ذي الجناح والعَلَم والكتل و[زاوية السقاء المسماة] « سقا خانه » وغير ذلك . متداولاً منذ أوائل العهد الصفوي ، ثم تطور فأصبح على صورة « حملة خوانى » [أي المسيرة الجماعية] . وفي أواخر القرن الثاني عشر صارت [التعزية خوانى] تأدية أعمال وتمثيل أدوار وتصرفات وصارت تؤدى في الشوارع ، واكتسبت وضعاً منظماً في عهد فتحعليشاه . ثم ازدهرت ازدهاراً كبيراً في عهد ناصر الدين شاه ، وبقيت مستمرة حتى اوائل عهد الدستور ، وكان لها في الناس تأثير كبير ونفوذ أخلاقي وتربوي شديد . وهي ما تزال تمارس حتى الآن في كثير من المدن والبلدان ، ولكن لا بمستوى ما كان لها من ازدهار في السابق .

رضا محمد علي

---

(١) مغات : جمع (عربي) لكلمة « مُغْ » والمغ هو الكاهن في الديانة الزرادشتيه ـ المترجمة .

الدُّعَـاءُ

تأليف : البروفسور ألكسيس كاريل
ترجمة : د. محمّد كامل سليمان

هذه مقدمة المترجم للكتاب :

ليس الدعاء عقاراً مخدّراً يقعد بالإنسان عن مزاولة النشاط ، ولا هو نتيجة انهزامية تلحق بالإنسان عندما تقوم في وجهه عقبات ، فيتقوقع على نفسه مستسلماً للدعاء كمُتنفّس عما ألم به من نكبات ، أو عما نزل به من شدائد .

إنه على العكس من ذلك ، دواء ناجع للإنسان يستعيد عبر معاطاته له ـ ما استنزف من طاقة وما هدر من وقت ، ليبتعث من جديد نشاطه وحيويته . . .

هكذا كان الدعاء وهكذا جاء به الأنبياء والأوصياء ، وهكذا فهمه الحكماء على مسار التاريخ .

لذلك عبثاً يطلب الوصول إلى ما يصبو إليه ، من آثر البطالة على العمل وهو موفور الصحة والنشاط ، ظناً منه أن الدعاء يبلّغه ما يشتهي ، ذلك أن الله قرن الاسباب بمسبّباتها . ولا يمكن أن يحل الدعاء محل العمل .

أولَمْ يقل الرسول لمرافقي العابد الزاهد الذي كان مستغرقاً بالعبادة ، ومرافقوه يقومون على خدمته ، ألم يقل لهم كلكم أعبد منه كلكم أزهد منه . . .

كذلك ألم يعلمنا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أن « فكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة » .

. . انطلاقاً من هذا المفهوم للدعاء ، لا بد للإنسان من أن يتكل على الله

مفوّضاً إليه أمره ، ثم يبدأ بالعمل المخطّط المشفوع بالـدعاء والتـوجه الربانى ، عندها فقط يستطيع الوصول إلى ما يصبو إليه . لأن (الداعي بلا عمل كالرامي بلا وتر ، كما يقول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام) .

ولهذا رأينا إمام الزاهدين والعابدين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب يحارب بالسيف وبالقلم ، ويأكل خبزه من تعب يده ، برغم أنه ما بلغ أحد ما بلغه من الورع والتقى والزهد والإنكباب على الدعاء .

ومثله كان الإمام الحسين عليه السلام فلم يغلق الباب عليه وراح يدعو على يزيد ، وإنما عندما رأى أن المعروف لا يعمل به والمنكر لا يتناهى عنه حمل سيفه ووقف في وجه الطغاة حتى سال دمه الزاكي وتحول إلى طوفان هادر أتى على ملك يزيد العضوض وأتباعه .

إن كـان إحيـاء الـرسـالـة مصـرعي
نـحـري حـسـام والـسـيـوف نـحـور
ان سـاد لـيـل الـظالمـين بـعـالمـي
فـدمـي سـيـجلو لـيـلهـم وينـير[1]

وكذلك فإن الإمام زين العابدين ، السجاد نفسه الذي على يـديه أخـذ الدعاء معناه الحقيقي ، حين تحول إلى مدرسة تعليمية ، تتلمذ عليها كـل رجال الحديث في عهده ، فكان بذلك المؤسس الثاني للفكر الإسلامي الصحيح بعد أن كان جده علي بن أبي طالب المؤسس الأول[2] .

ان الإمام زين العابدين ، عبر دعائه ـ نراه يحض على عدم الاستسلام للأمر الواقع ، وعلى عدم الاستخداء .

بل رأيناه عبر دعائه ومناجاته لربه ، يرسم لنا الصورة الصحيحة التي ينبغي أن يكون المؤمن تجسيداً لها . .

حتى جلال الدين الرومي أحد أعلام المتصوفين ، ومع استغراق المتصوفين

---

(١) من قصيدة للمترجم .

(٢) يلاحظ دائرة المعارف الاسلامية الشيعية للسيد حسن الامين الجزء الثاني ـ بيروت ١٩٧٢ م .

في الدعاء والإنصراف له ، عندما اختفى صديقه الحميم شمس الدين التبريزي رفض الخضوع والخشوع وراح يبحث عنه في كل مكان مصطرخاً من أعماقه :

« من ذا الذي قال إن شمس الروح الخالدة قد ماتت ؟ .

ومن الذي تجرأ على القول بأن شمس الأمل قد تولّت ؟ .

إن هذا ليس إلا عدواً للشمس وقف تحت سقف .

وربط كلتا عينيه ثم صاح : هي هي ذي الشمس تموت[1] » .

هذا كله رمز للجري وراء الشمس التي هي تحقيق الوجود الإنساني الصحيح ، ليستطيع الإنسان أن يكون مصداق ما أراده الله منه بأن يكون خليفته في الأرض ، وجديراً بحمل الأمانة التي عرضها الله سبحانه وتعالى على السماوات والأرض فأبينها وحملها الإنسان .

لا ليس عن عبث برانا ربّنا
وحبانا فوق الكائنات مقاما
لنصير جنداً للعدالة والهدى ،
لنحارب الباغين والظلاما
كي نعشق العلم الذي من أجله
سجد الملاك لآدم إعظاما[2]

ومن أجل هذا الفهم للدعاء رأينا النبي لم يكتف بالدعاء بل هاجر من مكة إلى المدينة حين لم يجد الاتباع الذين يستطيعون أن يقفوا بوجه الطغيان .

لقد كانت سيرة النبي تقوم على الإعداد والتهيئة النفسية عبر الدعاء ، والإندفاع في العمل حين يدعو الواجب . .

الدعاء كان إذن عاملاً منشطاً ، ومحرّكاً فاعلاً ، يدفع الإنسان للعمل . .

وعلى يدي النبي والأئمة من بعده كان للدعاء دور هام فطالما شفي بفعل

---

(١) جلال الدين الرومي شاعر الصوفية الأكبر ـ تأليف : د . م محمد كفافي ص ٨ ، ٩ جامعة بيروت العربية ١٩٦٢ ـ ١٩٦٣ .

(٢) من قصيدة للمترجم في الهجرة النبوية .

الدعاء كثير من المرضى ، وحتى أيامنا الحاضرة نـرى نماذج للشفـاء بالـدعاء عـلى أيدي الأولياء الصالحين[1] . . .

هذا المنحى في الدعاء هو الذي حدا بالبرفوسور الكسيس كاريل بوضعه كتاب الدعاء ، هذا الطبيب الذي نال جائزة نوبل لتفوقه في مجال الجراحة وزراعة الأعضاء .

وهو الذي دفعني في أن أجهد في الحصول على نسخة من كتاب الدعاء حتى توفقت للحصول عليها بإذن الله ، وعمدت إلى ترجمتها للعربيـة لما للدعـاء إذا فهم على حقيقته ، وإذا توفرنا على ممارسته ممـارسة واعيـة ، لما لـه من دور إيجابي بناء .

وهكذا فإن الدعاء قوة روحية ، تعيـد بناء مـا تفتّت من خلايـا النفس في صراعها مع إغراء الأهواء ، وإغواء المطامع .

إن عملية التطهير التي يقوم بها الدعاء عبر جهاز النفس الإنسانية تحوّله إلى عامل محرّض لرفض التواكل ، وتشحذ همته ليبني المجتمع الصالح ، وتدفع به لأن يواجه التحديات المصيرية بصلابة أشدّ ، وبمقاومة أرسخ .

ان الصلة بالله التي يزرعها الدعاء في نفس الانسان ، تولّد عنده طاقة هائلة وايماناً عظيماً بأن الله لا يخيّب له رجاء ، ولا يردّ له دعاء ، ومما يرسخ هذا الإيمان في نفسه ويعمقه في كيانه ، ما يرى من الاستجابة لدعائه ، وأنه ما من أحد طرق باب الدعاء ولم يفتح له . . .

وإن شفـاء المرضى بـواسطة الـدعاء بعـد أن عجز الـطب عن شفـائهم ، وبشهادة أحد كبار الجراحين في العالم إلى جانب ما يعرفه كل واحد من معجزات في هذا المجال ، إن ذلك ليحثنا حثاً شديداً ، على أن ننكب على الدعاء ، وقد واكب اللسان القلب وعضدتها كل الجوارح ، لتعود لإنسانيتنا الرحمة والمحبة .

والله نسأل أن يتقبل أعمالنا ويجعلها خالصة لوجهه الكريم . . .

محمد كاظم سليماني

---

(١) ما أكثر الذين تمّ لهم الشفاء بالدعاء في حضرات الأئمة في النجف وكربلاء وسامراء وطوس ، وفي حضرة السيدة زينب في دمشق .

ندوة عالمية عن :

فكر المسلمين السياسي خلال الحقبة الإستعمارية

بالمعهد الاسلامي ، لندن ٦، ٧، ٨ و ٩ أغسطس ١٩٨٦

تمهيد :

حاول المعهد الاسلامي ، من خلال الندوات الدولية الخمسة التي عقدها بلندن منذ سنة ١٩٨٢ ، أن يسلط الأضواء على مشكلات وقضايا ومواقف سياسية محددة تحديداً دقيقاً . ففي سنة ١٩٨٢ درسنا قضية الحج ، وفي سنة ١٩٨٣ أوضحنا الغموض الذي يحيط بقضايا الدولة والسياسة في الاسلام ، وندوة سنة ١٩٨٤ استهدفت تشكيل استجابة الأمة الاسلامية إزاء الثورة الاسلامية في ايران ، وفي سنة ١٩٨٥ درسنا بعمق أثر القومية في الأمة الاسلامية . وفي سنتي ١٩٨٤ و١٩٨٥ عقدنا ندوتين دوليتين صغيرتين لدراسة مستقبل باكستان وأفكار الشاعر الفيلسوف محمد اقبال الثورية .

وقد آن الأوان لكي نلقي نظرة واسعة على حقبة كبيرة من تاريخنا لا تزال تلازمنا . وهذه هي حقبة الاستعمار الغربي . ولعل الحقبة التي تقع بين سقوط الأندلس (١٤٩٢م) وغزو نابليون لمصر (١٧٩٨) في حاجة الى دراسة ، كذلك . ولكن تلك الحقبة بعيدة عنا الى حد ما . أما ندوات المعهد الاسلامي فقد صممت لمعالجة القضايا الحية التي لا زلنا نواجهها . إن الفكر السياسي الاسلامي المعاصر يعتبر رد فعلنا إزاء السيطرة الغربية السياسية . لقد زادت السيطرة الغربية على مجتمعاتنا وأصبحت أكثر تعقيداً من ذي قبل بالرغم من زوال الاستعمار وظهور دول قومية «مستقلة». إن من الأسئلة الرئيسة التي ينبغي الرد عليها هي : هل ظل الفكر الاسلامي السياسي يوائم تعقيدات عالم ما بعد الاستعمار ؟ هل تم حل القضايا التي أثيرت في الجدل الطويل الأمد بين دعاة التحديث واتباع المدرسة التقليدية ؟ وإن لم تتم تسوية هذا الجدل ، فما هي القضايا الجديدة في هذا النقاش؟ وما هي حالة علاقة الحب والكراهية القائمة بين الاسلام والحضارة الغربية ؟

إن المفكرين السياسيين الكبار هم الذين يتصدّون عموما لصياغة الفكر السياسي لشعب ما ، كاستجابة لمناخ سياسي متغير . وبعض هؤلاء المفكرين هم من رجال الدولة والزعماء السياسيين والعسكريين ، والبعض الآخر منهم علماء وفقهاء وصوفية وفلاسفة وشعراء . وقد برزت شخصيات فذة من كل هذه الفئات خلال العهد الاستعماري . إن النظام الاستعماري لم يصل الى كل أجزاء الأمة الاسلامية في وقت واحد أو بأسلوب واحد . وهذا هو السر في تباين أساليب رد فعل الأمة ازاء الاستعمار في مختلف بلاد الاسلام . وبالرغم من هذا التباين هناك وحدة أساسية في ثقافة المسلمين السياسية . إن المسلمين في كل مكان يشاركون ثقافة سياسية مشتركة لها جذورها الأساسية في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة . إن الجذور الثانوية للثقافة السياسية الاسلامية نابعة عن تنوع التجارب التاريخية والجغرافية والثقافات والتقاليد المحلية . وعلى سبيل المثال يمكن القول إن كل الميزات المشتركة في حركات الجهاد في افريقيا الغربية ، وحركتي المهدية في السودان والصومال ، وحركة الخلافة التي قادها السيد أحمد الشهيد والسيد اسماعيل الشهيد في الهند ، وحركتي التنباك والثورة الدستورية في ايران. . . هي كلها تنتمي الى الجذور الأساسية للفكر السياسي الاسلامي . أما ما هو ليس من السمات المشتركة فيعود إلى الجذور الثانوية للثقافة السياسية الاسلامية في بلدان متباعدة عن بعضها كافريقيا والهند وايران .

ويجب أن تركز الندوة المقترحة على « الفكر السياسي » بدلاً من الحركات السياسية . وسيقيم المعهد الاسلامي ندوة في المستقبل لدراسة الحركات الاسلامية . وكذلك ينبغي أن يلاحظ أن ندوة سنة ١٩٨٥ قد عالجت بصورة مناسبة قضايا القومية وظهور الدول ـ القومية في العالم الاسلامي ، كما أن ندوة سنة ١٩٨٣ عالجت قضايا الدولة والسياسة في الاسلام ، ولذلك ينبغي ألا تناقش هذه القضايا مرة أخرى . وقد نوقشت الثورة الاسلامية في ايران في ندوة سنة ١٩٨٤ ولكن يمكن مناقشتها من زاوية كونها نقطة التقاء لتيارات الفكر السياسي الاسلامي عبر مائتي سنة .

موضوعات مقترحة :

١ ـ وضع الأمة المسلمة وحالة مختلف أجزائها عشية الحقبة الاستعمارية /

كبار مفكري القرن الثامن عشر .

٢ ـ تأثير الاستعمار الغربي في الفكر السياسي الاسلامي وخصوصاً في القرن التاسع عشر .

٣ ـ ظهور دعوة العصرنة والتجديد وكبار المنادين بها / صراعهم مع « التقليديين » وموقف كل منهما / تأثير ابن خلدون في فكر التجديد .

٤ ـ هجوم الاستشراق على الاسلام عموماً وعلى دور الاسلام السياسي خصوصاً/ رد فعل المسلمين تجاه الاستشراق .

٥ ـ الفكر السياسي الاسلامي في القرن التاسع عشر مع التأكيد على شخصيات رئيسة كعثمان بن فودي ومهدي السودان ومهدي الصومال ، السيد اسماعيل الشهيد ، والسيد أحمد الشهيد ، وسيد أحمد خان ، وجمال الدين الأفغاني (الأسد آبادي) ومحمد عبده ورشيد رضا وعلي عبد الرازق .

٦ ـ الفكر السياسي للدولة العثمانية وسلاطينها كما تعبر عنها « التنظيمات »/ العرب في الدولة العثمانية في القرن التاسع عشر / أفكار « تركيا الفتاة » السياسية .

٧ ـ تأثير أفكار الديمقراطية والحرية والاشتراكية والعَقْد الاجتماعي والليبرالية والراديكالية والعصرنة والعقلانية والماركسية والعلمانية الخ . . / تغريب المثقفين والقوانين والمؤسسات .

٨ ـ عادة تطبيق مقاييس المثل الغربية كالديمقراطية والمساواة وتحرير المرأة وحرية الكلام والفكر ، وأثر هذه العادة في الفكر السياسي الاسلامي .

٩ ـ نماذج أولية لمعاداة الاستعمار والغرب وثورات كالثورة ضد الانجليز في الهند (١٨٥٧)/ دور العلماء في مقاومة السيطرة الغربية ورد فعل القوى الاستعمارية تجاه هذه المقاومة .

١٠ ـ الصدمة الناتجة عن إلغاء الخلافة / مؤتمرات مكة والقاهرة والقدس / حركة الخلافة في الهند .

١١ ـ ظهور جيل جديد من المفكرين السياسيين : أبو الكلام

الشيخ حسين أحمد المدني ، محمد إقبال وأبو الأعلى المودودي في الهند / الشهيد حسن البنا وسيد قطب في مصر / والامام الخميني في ايران .

١٢ ـ الفكر الاسلامي السياسي الخاص بأحزاب وحركات اسلامية جديدة كالاخوان المسلمين والجماعة الاسلامية / تسرب الأفكار الغربية وتسلل النخبة المتغربة الى هذه الأحزاب والحركات الاسلامية / التزامها بـ« الديمقراطية » و السياسات « القومية » المحلية / اختلاف أساليب العمل بين هذه الأحزاب والحركات / دور هذه الأحزاب والحركات في عصر ما بعد الاستعمار منذ الحرب العالمية الثانية .

١٣ ـ الفكر الاسلامي السياسي في أعقاب الثورة الاسلامية في ايران / عملية التقاء الأفكار / مقاومة النظام السائد للأفكار الجديدة .

١٤ ـ جذور الفكر الاسلامي السياسي في القرآن الكريم والسنّة النبوية الشريفة / الاستمرارية الأساسية وشواهد الانحرافات / دور الإجماع والاجتهاد .

١٥ ـ القضايا الأساسية القلِقة في الفكر الاسلامي السياسي المعاصر .

إن الموضوعات السالفة لا تحيط بكل القضايا والمجالات المتعلقة بموضوع الندوة . ولو كنتم تهتمون بقضية من هذا النوع الذي لم تشمله الموضوعات السابقة ، فعليكم المضي في كتابة بحثكم حول ذلك الموضوع .

وستقبل البحوث بالعربية أو الانجليزية فقط .

وترسل هذه البحوث في أقرب وقت الى الدكتور كليم صديقي ، مدير المعهد الاسلامي على العنوان الآتي :

The Muslim Institute
6 Endsleigh Street
London WC1H ODS
U.K.

يرجى أن ترفق مع بحثك خلاصة بحدود (الف) كلمة ، وان اخر موعد لاستلام البحوث هو ١ مايو ١٩٨٦ .

العرفان

ثقافية سياسية شهرية
تأسست سنة ١٣٢٧هـ
أيار - حزيران ١٩٨٦
العددان ٥ و ٦
المجلد الرابع والسبعون

- الحركة الاسلامية بين الانفتاح والانغلاق
- الأندلس والغرب وبدايات الإستشراق
- الصحوة الإسلامية والحضارة الغربية
- الإرهاب : حكاية الغرب الحديث أو موت المحكي
- التهويد الثقافي : تهويد المسيحية
- اسرائيل والوعي السياسي الشعبي المقاوم
- دور الأم والتكريم الإلهي
- الحياة الأدبية في سيرة العلماء العامليين
- الشعر العاملي المقاوم

العرفان

تأسست سنة ١٣٢٧هـ

مجلة ثقافية مستقلة جامعة - تصدر مؤقتاً كل شهرين مرة - تأسست في صيدا سنة ١٩٠٩م

العددان ٥ و٦ ، المجلد الرابع والسبعون - رمضان ، شوال ١٤٠٦هـ - أيار ، حزيران ١٩٨٦م

المؤسس
أحمد عارف الزين

رئيس التحرير
فؤاد زيد الزين

العنوان: مجلة العرفان - ص.ب ٣٧٤٥ - بيروت - لبنان - هاتف ٢٥٦٥٥٠

الاشتراك السنوي

للأفراد:	في لبنان	١٠٠ ل.ل.
	في الخارج	٤٠ دولاراً
للدوائر الحكومية والمؤسسات:	في لبنان	٣٠٠ ل.ل.
	في الخارج	٧٠ دولاراً

وكيل التوزيع العام: الشركة العربية للتوزيع - ش.م.ل. هاتف ٢٤٧٩٠٠
ص.ب. ٤٢٢٨ - تلكس: ارابكو ٢٣٠٣٢ - بيروت - لبنان

سعر العدد ٢٥ ليرة لبنانية

- ☐ المجلة منبر حر للحوار
- ☐ ما ينشر يعبر عن رأي كاتبه ولا يعبر بالضرورة عن آراء ومواقف المجلة.
- ☐ ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب

الفهرس

كلمة العرفان

الإستقلالية خيارنا الثابت

في أجواء بلادنا المضطربة ، حيث تسود الإختلافات والنزاعات والصراعات على مختلف المستويات السياسية والعقائدية والفكرية والعسكرية وحيث تكثر الأحزاب والتنظيمات والأنظمة والأجهزة والمحاور المختلفة والمتعدّدة الاتجاهات والألوان والأشكال ، يكاد يكون من المستحيل التكلّم عن عمل مستقل أو عن مؤسسة مستقلة أو عن فرد أو جماعة مستقلين . فالجميع متهم بالتبعية والكل متهم بالقبض من الخارج وبالإرتزاق والألسن تجترّ الاتهامات والشائعات المغرضة وتقيم مجالس اللغو والغيبة والجدل العقيم والنميمة المقيتة وتصيُّد عيوب الآخرين . هذه المجالس تتميّز بالدفء والحرارة وتجلب الراحة واللذة الفائقتين لمترفي الصالونات ومثقفي حروب النظارات وللنخب الطليعية التي لا تجد عملاً منتجاً في هذه الأيام سوى مضغ الكلام الفارغ والجارح واجتراره وتفريغه من باطن نفسها ، الملطخة بأوساخ الرذائل الخلقية من حسد وحقد وغرور والمعبّرة بسلوك مرضي عن مدى الإحساس بالنقص الذي لم تجد له دواء إلا الانتقاص من قيمة الآخرين وقيمة أعمالهم وتحطيمهم وتدميرهم .

هذه الأجواء وتلك المهاترات الكلامية آلينا على أنفسنا الإبتعاد عنها والترفّع عن مستواها وتركها لأصحابها المتخصّصين بها . كما أننا نعلم أن الطريق الذي اخترناه لا بدّ وأن يمرّ في تلك المطبّات وأن تجمده تلك المعوقات وليس تطرقنا لهذا الموضوع بالذات من باب التذمّر بل من باب المصارحة مع جمهور القراء الكرام وأنصار العرفان الأجلاّء .

فاللغط دائر باستمرار حول « العرفان » : عن انتمائها وخطّها السياسي ، عن مصادر تمويلها ، عن علاقتها بالتنظيمات والأحزاب الموجودة أو المسيطرة على الساحة ، وعن نهجها الحالي ومدى تواصله مع نهجها التاريخي ، عن تبعيتها لجهاز أو حزب أو زعيم أو دولة .

أمّا أسباب اللغط ، فعدا عن الأجواء التي ذكرناها آنفاً ، فهي أن مثيري اللغط على نوعين : منهم يهدفون إلى الضغط علينا لاستيعابنا وتجيير العرفان لجهتهم ، وآخرون يردّدون الشائعات لأغراض عدة ليس أقلّها النقص في نفوسهم المريضة .

ونحن ، مع احترامنا للجميع واحترامنا للأساليب والأهداف المبدئية التي ينشدها الكثيرون ممن نلتقي وإيّاهم في الخط الفكري والنهج المبدئي العقائدي ، إلاّ أنّنا اخترنا لمجلة العرفان الاستقلالية التامة عن التنظيمات والأحزاب والزعامات وعن جميع الخطوط السياسية والجماعات العقائدية الموجودة . ذلك ان العرفان ليست مؤسسة أو جهازاً ليجيّر عملها لخط سياسي معيّن أو لإطار معيّن أو لرمز أو زعيم سياسي معيّن . فالعرفان تراث شعب وتاريخ أمّة وأهميتها تكمن أنها نتاج هذا الشعب بمثقفيه وعلمائه ومفكريه . فهي ليست ملكاً لنا نتصرف بها كما نهوى أو نجيّرها لمن نريد لأهداف شخصية أو حزبية أو عائلية أو طائفية أو فئوية . فالعرفان تشكل سجلاً تاريخياً لفكر شعب طيلة ٧٥ عاماً . أي طيلة ثلاثة أرباع قرن كانت العرفان ترصد واقع الأمّة الثقافي والأدبي والاجتماعي والعلمي والأخلاقي والشعبي وذلك بأقلام أبناء هذا الشعب وأعلامه من المفكرين والشعراء والأدباء والعلماء والمجاهدين والمناضلين . وهذا السجل وهذا التراث هو انتماء حضاري وليس انتماء حزبياً أو سياسياً أو تنظيمياً أو تبعية لدولة أو لزعيم . هذا السجل الفكري التاريخي هو حركة ثقافية مستمرة عبر التاريخ في هذه البقعة من الأرض التي حضنت حضارة السماء .

وهنا ينبغي التوصّل إلى كيفية وإمكانية التواصل مع هذا النهج الأصيل وإلى أي مدى استطعنا أن نحقّق ذلك في ظل ظروفنا الثقافية والاجتماعية والسياسية.

هذا الموضوع جدير ببحث خاص به ولكن نقول باختصار شديد أن مطلع القرن الحالي شهد تحرّكاً سياسياً وثقافياً نحو بلورة مشروع نهضة عربية شاملة . وقد اختار علماء جبل عامل ومفكّروه ـ وبالتحديد وأساساً محررو العرفان ـ الالتفاف حول المشروع العربي التوحيدي وشاركهم في هذا الخيار طليعة هامة من مسيحيي ومسلمي لبنان والعالم العربي مما عكس في العرفان

آراء وأفكار هذه النخب الرائدة التي كانت تلتقي في بيت الشيخ أحمد عارف الزين في صيدا حيث كان « المطبخ الفكري » لمواد العرفان . إذن كان من الطبيعي ومن البديهي أن تكون أفكار الإسلام والعروبة والوطنية اللبنانية هي الطابع الأساسي للفكر السياسي في العرفان في تلك المرحلة .

أما في المرحلة الحاضرة ، فيشهد عصرنا محاولة ولادة مشروع حضاري إسلامي توحيدي يتبلور على مر السنين بإعادة طرح الإسلام كحضارة إنسانية شاملة لمختلف جوانب الحياة.. فمن الطبيعي ومن البديهي أيضاً أن يكون كتاب العرفان ومحرروها من المناصرين لهذا المشروع الحضاري التوحيدي وان يكون نهج العرفان الحالي يجمع بين العلم والإيمان في إطار إسلامي ثقافي واضح دون أن يكون ذلك انقطاعاً مع النهج التاريخي الأصلي . وعلى كل حال فإنّ هذا الخيار المبدئي لا يعني إنغلاقاً بل دافعاً وحافزاً نحو الانفتاح على الفكر الإنساني بكل ألوانه وأشكاله ودعوة إلى الحوار والتبادل والتطوّر .

إذن فإن انتماء العرفان هو للفكر ، للمعرفة ، وولاؤها للحق.وهي تمثّل مشروعاً ثقافياً حضارياً إسلامياً توحيدياً ركيزتاه العلم والإيمان ومن أسسه الإنفتاح والحوار . أما ما يثار من أقوال حول التبعيّة السياسية أو المالية فالرد عليه القول لمثيري اللغط « موتوا بغيظكم » سنبقى مستقلين عن أطركم وتنظيماتكم وأحزابكم ومحاوركم وبعيدين عن الأصنام والآلهة المزيّفة التي لا تملك نفعاً ولا ضراً . فالعرفان لا تتبع خطوطاً ملتوية وولاؤها للفكر وليس للخط السياسي الضيّق وانتماؤها للمشروع الحضاري الكبير التوحيدي الشامل وليس لمشروع فئة أو حزب أو زعيم ومصادر إمدادها واستمرارها وتمويلها هي الناس الطيبون المخلصون من أنصار العرفان من الكتاب والمفكرين والمشتركين .. وخير اثبات على الاستقلالية المالية هو توجّهنا الفكري الحرّ والضيق المالي المستمر والذي يكاد يبلغ ذروته في ظل الظروف الخانقة التي نمر بها ، في الوقت الذي تعيش فيه المجلات التابعة للأحزاب وللدول حالة ترف وتبذير وانتشار لا محدود . ولكن خيارنا واضح وهو البذل والعطاء والتضحية والمحافظة على حريتنا واستقلاليتنا حتى لو اضطررنا إلى التوقف عن الصدور .

رئيس التحرير

الحركة الإسلامية بين الانفتاح والانغلاق

(الحلقة الثانية)

بقلم: السيد محمد حسين فضل الله

كيف نفهم الآيات القرآنية الحاسمة في المباينة مع الآخرين . . ؟

لقد أشرنا ـ فيما تقدم من حديث(*) ـ إلى أن الآيات تؤكد على رفض الموالاةوالموادّة بالمعنى الذي يغيب فيه الجانب الفكري العقيدي عن دائرة الإهتمام الذاتي في حركة العلاقات ، ليكون مجرّد حالة جانبية في المسألة . فتتقدم عليه بقية الجوانب ليكون الاثر البارز لها في القاعدة النفسية للعلاقة بين الإنسان المسلم والآخرين ، مما قد يؤثر سلباً على عمق الإرتباط الداخلي بالعقيدة ، ويؤدي إلى نوع من الإستسلام للعنصر العاطفي الحميم الذي يجعل الإنسان غافلاً عن كثيرٍ من الأوضاع السلبية التي تدبّر له في الخفاء، وقد تطعنه في الصميم من حيث لا يشعر فيما يتعلق بالفرد أو بالأمة . .

ولذلك كانت المسألة تؤكد على حركية العقيدة في إثارة الفواصل الفكرية والنفسية بين المسلم وبين الآخرين ، لتوحي بالأهمية للجانب العقيدي من جهة وبالحذر في الجانب العملي من جهة أخرى ، بحيث يشعر بأن هناك شخصيتين في الساحة ، هي شخصية المؤمن بالإسلام وشخصية المؤمن بغيره ، مما يمنع من أيّة عملية إندماج وذوبانٍ ويثير في الوعي نوعاً من التأمّل والقلق فيما يمكن

(*) الحلقة الأولى من هذا البحث تجدها في العدد ١ ـ ٢ من المجلّد ٧٤ من مجلة العرفان .

أن يقوم به الفريق الآخر ضده أو ضد فريقه .

وليست المسألة مسألة إيجاد حالةٍ من التعصب أو الإنفصال أو إثارة جو من إنعدام الثقة الإجتماعية في المجتمع المتنوّع ، بل هي مسألة إيجاد حالةٍ من الواقعية في تحديد الفواصل الفكرية بطريقةٍ جدّيةٍ مسؤولةٍ في مواجهة حالات التمايز والإختلاف . وذلك كي يكون اللقاء من موقع التمايز ، ويكون الوفاق من خلال عناصر الخلاف ؛ لتنطلق العلاقات من موقع القاعدة في الفكرة والعقيدة ، لا من موقع الهوى والمزاج ، أو من موقع الرغبة والرهبة ، مما قد يؤدي إلى تأثير القوى المضادة على سلامة المجتمع كله ولعل هذا هو ما أثارته الآية الكريمة :

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولّهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القومَ الظالمينْ . فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسرّوا في أنفسهم نادمين ﴾ (المائدة /٥١ ـ ٥٢) .

فنحن نلاحظ التأكيد على النظرة الواقعية للمسألة من خلال دراسة المجتمع الآخر ، الذي قد يعيش التنوع في داخله ، ولكنه يعيش الوحدة في مواجهة الإسلام ومجتمعه ، مما يفرض على المجتمع المسلم أن يكون واعياً بالمستوى الذي يحتفظ لنفسه بالمسافة التي تحميه من إمكانات التآمر عليه ، فيما إذا فكروا بذلك ، لا سيما في الظروف المعقدة التي تعيش حالة المواجهة المفتوحة ، فيما بين المجتمعين ، في حرب معلنة أو خفيّة ، فيكون الواقع هو دافع التصرف المتصل بالعنصر الأمني الدقيق . ولهذا يعتبر الموالاة خروجاً من مجتمع الإسلام إلى المجتمع الآخر .

كما نلاحظ التأكيد على الفكرة التي تدفع الذين في قلوبهم مرض ، إلى تقديم التنازلات وتغيير الشعار ، فيما يعيشونه من خوف غلبة أولئك على المسلمين ، فيريدون أن يأخذوا لأنفسهم الأمان ، ولو على حساب مواقعهم الإسلامية فأرادت الآية أن تنذرهم بخلاف ما أسرّوه في أنفسهم .

وهكـذا نجد أن المسـألـة تعـالـج الجـانب السلبي من خـلال الأوضـاع الخارجية التي قد تحدث نتيجة بعض النوازع الذاتية .

وقـد نستطيـع استيحاء الفكـرة التي ألمحنا إليهـا ، في إعتبـار المـوقف القرآني منطلقاً من حماية العقيدة من الإنحراف ، وحماية المجتمع من الخلل أو من الخطر ، مما يجعل من هذه المسألة مسألةً خاضعةً لعنصـر الأمن العقيدي والإجتماعي تماماً ، كأيِّ فكرٍ أو دين يريد أن يمنح فكره ومجتمعه حصانةً ضد السقوط او الإنحراف ، والضياع أمام فكـر الآخرين أو مجتمعهم ، من خـلال التأكيد على الشخصية المميزة ، والمجتمع الحـذِر . وفي ضوء ذلـك ، يمكن للعلاقات المتنوعة في المجتمع المتعدّد الإنتماءات ، أن تعيش المرونة العملية في التواصل على أكثر من خط ، واللقاء في أكثر من موقع ، وفي إشاعة الأجواء الحميمة البعيدة عن الميوعة والذوبان ، وفي تحريك العنصر الأخلاقي في البرّ والرحمة والعدل لينفتح على الآخرين بكل رحـابة وإخـلاص.وذلك من خـلال القيم الإنسانية التي تقود الإنسان المسلم إلى التعامل مع الناس كلهم من موقعٍ أخلاقي شامل منفتح ، على أساس أن القيمةُ الأخلاقية الإنسانية لا تمثل حركة طارئة في حياة المسلم ، بل تمثل عمقاً في حركة الإيمان المتصل بالله في رعاية عباده ، مما يمنع من تجزئة المواقف ، ومن التمييـز بين الناس . ولـذلك أراد الإسلام من المؤمنين أن يعدلوا بين الناس حتى لـو كانـوا من خصومهم أو من أعـدائهم لأن العدل حقّ لجميـع النـاس ، وأراد لهم أن يعيشـوا الـرحمـة مـع الجميع ، حتى للحيوان .

ولكن لذلك شرطاً واحداً ، وهو ضمانة أمن العقيدة الإسلامية والمجتمع المسلم وهذا هو ما نلاحظه في قوله تعالى : .

﴿يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين ﴾ (آل عمـران /١٤٩) .

وفي قوله تعالى :

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله ان كنتم مؤمنين ﴾(المائدة /٥٧) .

ففي الآية الأولى ، كان النهي ، لحماية العقيدة في نفس المسلم من الارتداد إلى خط الكفر من خلال السير في خط الطاعة لأعدائها ، لئلا يخسر الإنسان مصيره أمام الله .

وفي الآية الثانية ، كان النهي ، لحماية الدين من الامتهان والإهانة والإبتذال ليعيش المسلم الشعور بكرامة دينه ، فيبتعد عن الذين يمتهنونه ويحتقرونه، تماماً كما يعيش الشعور الذاتي بكرامته الشخصية ، فلا يوالي الذين يهينونها . وهكذا نجد أن الإسلام، لا يريد أن يعقّد المسلم تجاه الآخرين من موقع طبيعة الإختلاف في العقيدة ، بل يريد أن يجعل في داخل ذاته الضوابط القويّة ، من أجل تماسك الشخصية الإسلامية في داخله أو في واقعه أمام حالات الإهتزاز الداخلي أو الخارجي .

وإذا كانت القضية هي قضية الأمن العقيدي والمجتمعي ، فإن الإسلام يفتح للمسلمين المجال بشكل واسع للتعاطف والتواصل مع الذين لا يتحركون بشكل عدوانيّ ضد الإسلام والمسلمين ، بالقتال ، أو بالتهجير ، أو بالفتنة عن دينهم وذلك هو قوله تعالى :

﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين إنما ينهاكم عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولّوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون﴾ (الممتحنة/٨ ـ ٩) .

فنحن نرى في الآيتين التحديد الدقيق للسلوك الإسلامي مع الذين يختلفون مع المسلمين في العقيدة لتكون القضية هي ، من هو الفريق الذي قاتل المسلمين لفتنتهم عن دينهم ومنعهم من حرية الدعوة إليه ، وإخراجهم من ديارهم بدون حق ، ومعاونة الآخرين على ذلك . . ومن هو الذي لم يقاتل المسلمين ، ولم يناصر الآخرين على الإعتداء عليهم ، فإن الفريق الأول هو الذي ينبغي أن يقاتَل ويقاطع ويُبعد عن أي لون من ألوان التعاطف والموالاة .

أما الفريق الثاني ، المسالم ، فهو الذي لا يمانع الإسلام أن يقوم المسلمون برعايته وبالبر به ، وبالعدل في التعامل معه في كل شؤون الحياة ، وفي كل حركة العلاقات ومن خلال ذلك يمكن قيام علاقات تعاون بين

المسلمين وبين هؤلاء أو لقاءٍ على أكثر من قضية ، أو تعاهد على أكثر من ميثاق .

ولعل دراسة الآيات القرآنية التي تتحدث عن عداوة المؤمنين لليهود وتدعو إلى مقاطعتهم والإبتعاد عنهم ، تؤكد لنا الفكرة المطروحة في هذا البحث ، وهي أن مجرّد الخلاف لا يلغي اللقاء على الموقع المشترك ، وذلك لأن الكثير من هذه الآيات يركز على السلوك المنحرف لهؤلاء وعلى العقلية العنصرية التي تشعر بالفوقية تجاه الآخرين ، وعلى الممارسات العدوانية ضد الأنبياء والأولياء والصالحين ، وعلى إفسادهم في الأرض ، وعلى إتجارهم بالدين وبالكتاب وعلى غرورهم وأمانيّهم الكاذبة ، وعلى إستحلالهم أموال غيرهم بدون حق ، وعلى خياناتهم للمجتمعات التي يعيشون فيها وطغيانهم ونقضهم للمواثيق التي يعطونها على أنفسهم للآخرين ، وعلى تحريفهم لكتاب الله .

وبذلك كانت الروح العدوانية هي التي تعيش في وجدانهم وعقليتهم وشعورهم في نظرتهم إلى الآخرين ، الامر الذي أراد الله فيه للمسلمين أن ينفتحوا على وعي هذا الواقع من موقع المستوى الكبير من العداوة ، الذي يعيشه هؤلاء ضد الذين آمنوا وذلك هو قوله تعالى :

﴿ لتجدنّ أشدّ الناس عداوةً للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ﴾ (المائدة /٨٢) .

فلم يكن الخلاف العقيدي ، هو الذي أكد العداوة الواقعية في حركة العلاقات ، بل الواقع العدوانيّ الذي مارسوه عمليًا ، ضد المؤمنين .

ولعل مما يؤكد لنا الفكرة ، هو الحديث الذي أثارته هذه الآية في الفقرة التالية في الحديث عن النصارى ، في قوله تعالى :

﴿ ولتجدنّ أقربهم مودّةً للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك أن منهم قسيسين ورهبانًا وأنهم لا يستكبرون وإذا ما سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين ﴾ (المائدة/ ٨٢/٨٣) .

فقد إنطلقوا من خلال القيم الروحية التي جاء بها السيد المسيح (ع)

مما يجعل من قضية اللقاء بهم قضيةً تخضع للأجواء الخاشعة في تصورها لله ، وفي حركة العبادة له بالرغم من الإختلاف في تفاصيل ذلك كله . ولهذا كانت الآيتان تؤكّدان على هذا الجانب الروحي ، بعيداً عن الجانب الذاتي . فليست المسألة مسألة فئةٍ تلتقي بفئةٍ على أساس النطاق البشري الذي تمثله هذه أو تلك . ولكن المسألة مسألة قيم يعيشها ويؤمن بها هؤلاء ليكون اللقاء على أساس ذلك . وقد اعتبرت الآية وجود القسيسين والرهبان ظاهرةً إيجابية في هذا الإتجاه ، فيما يمثله هذا اللون من الناس من إنقطاع للعبادة وابتهالٍ لله ، وتواضعٍ للناس ، وابتعادٍ عن الإستكبار . وتحدثت عن التجربة الأولى لِلّقاء ، في الوقت الذي لم يكن فيه المجتمع النصراني قد عاش عقدة الصراع ضد الإسلام والمسلمين ، نظراً إلى أن القضية كانت قضية الدعوة في بداياتها الأولى . فقد تلقى هؤلاء الذين استمعوا إلى آيات الله ، تلك الآيات بروحٍ منفتحة واعية ، تنفتح على الخير من كلمات البرّ ، وتعي عمق الروح الإيماني من كلمات الايمان ، وتعيش الفرح الروحي فيما تعيشه من روحية الوحي الإلْهيّ فتنفعل بالحقيقة الصافية ، في صفاء التأمّل ، وإشراقة الإلهام ، وتنساب الدموع التي تفيض من العيون ، في انفعالات الخشوع أمام الكلمات الإلْهية التي توحي بالخشوع ، وتنطلق بالمحبة والرحمة ، وتتفايض كالينبوع المتفجر في أعماق النفس سلاماً وانطلاقةً حيّةً تفتح على القلب آفاق الروحانية في رحاب الله .

وهكذا نستوحي من هذه الآيات أن المشكلة التي يعانيها أصحاب الديانات السماوية فيما يختلفون فيه ، ليست مشكلة الفكر الذي يتنازعون في صحته وفساده ، وليست مشكلة الشريعة التي يختلفون في صوابها وخطئها ، بل هي مشكلة الروحية التي يواجهون بها بعضهم البعض . فقد ينطلق البعض من موقع العقدة التي تحاول أن تدخل بسلبيّاتها الخانقة في كل فكر ، وفي كل إسلوب لتنحرف به عن مساره الطبيعي في حالة المواجهة الفكرية . فيتحول الأمر إلى حربٍ بين العواطف والتشنجات ، بدلاً من أن يكون حواراً في الصراع بين الأفكار . ويشد الموضوع ، إلى منطقه ، الضباب النفسي الذي يمنع الجميع من وضوح الرؤية ، مما يؤدي إلى التشاحن والتباغض والحرب الجسدية في نهاية المطاف .

وقد ينطلق البعض من موقع الفكـرة التي تتطلع إلى الـوضـوح ، فتـواجه الفكر بالفكر الذي يناقش ويحاور من أجل ان يكتشف المناطق المجهولة لديه ، أو يكشف لـلآخرين المنـاطق المجهولـة عندهم ، ليقف الجميـع ، من خلال ذلـك ، على أرض الحقيقة التي يلتقي عليهـا النـاس الـذين يعيشـون الشـوق الروحي إلى المعرفة . وهذا هو ما يهدف إليه الإسلام ، في اسلوبه الفكري ، في الدعوة إلى الحوار، بالروحية التي لا تتحرك من خلفيات العقدة بل تعيش إنطلاقات الفكرة الباحثة عن الوضوح في رحلة البحث عن الإيمان ، فلا يتحول الإختلاف إلى عداوة تتعمق بالممارسات السلبية ، بل يتحول إلى تجربةٍ حيّةٍ صادقةٍ تفتح الطريق إلى صداقةٍ فكريةٍ تتأكد بالكلمات والمواقف الإيجابية .

وقـد يكون من الأفكـار التي نستوحيهـا من هذه الآيـة ، أن هذه المـودة القريبة التي يقررها القرآن الكريم في مـوقف النصارى من المسلمين ، كـانت بسبب هذه الروحية المتواضعة المنطلقة التي يعيشها القسيسـون والرهبـان فيما يستلهمونه من تعاليم الإنجيل ، وفيما يستوحونه من ابتهـالات التأمـل بين يدي الله ، هـذا من جهة . ومن جهـةٍ أخرى ، فـإنهـا تعـود إلى الإنفتـاح الفكـري والروحي على الأفكار والآفاق الجديدة التي يطرحها الآخرون من خلال الإنفتاح على آيات الله ، فلا يواجهونها بالرفض السريـع ، بل بـالتأمـل الدقيق والفكـر العميق .

وفي ضوء ذلك نستطيع أن نشير إلى عدة نقاطٍ في الموضوع :

١ ـ إن ذلك يدفعنا إلى أن نفسح المجال ـ دائماً ـ للإنطلاق بالواقع إلى هذا الجو ، فنعمل على إثارة المعاني الروحية في أخلاقيات النصرانية المستمدة من الإنجيل من أجل اكتشاف مواطن اللقاء ، فيما يلتقي فيه الإسلام والنصرانية من مفاهيم في الإيمان والحياة ليكون ذلك أسـاسـاً لاحتواء كـل السلبيات التي تتحرك في الساحة ، فتدفعها إلى التعقيد والإرتباك . وبذلك يمكن للعاملين أن يبدأوا في عملية الإعداد لإيجاد الأرضية الصلبة التي تؤدي إلى الوقوف المشترك في موقف الإتحاد والتفاهم .

٢ ـ إن هذه الفكرة توحي لنا بالإبتعاد عما تعارف عليه الناس من أساليب

المجاملة الخادعة التي تحاول أن تتغافل عن كل السلبيات بطريقةٍ سطحيةٍ مائعةٍ تواجه المشكلة في مستوى اللحظات السريعة ، لتنطلق إلى الدراسة الهادئة الدقيقة التي تعمل على التعامل مع الموقف ، من خلال المعطيات الواقعية الموجودة في الساحة فتثير الإيجابيات في بعض المواقع ، وتشير إلى السلبيات في بعض آخر ، وقد تغفلها في مواقع أخرى ، لتوجه الحالة إلى النتائج الطيبة .

إن الإبتعاد عن مثل هذه الدراسة الواقعية الهادئة ، والسير في خط الأساليب العاطفية ، يحوّل الموقف إلى موقفٍ مائع لا يوحي بالجدية ، بل يوحي بالهروب من الواقع بالإختفاء خلف الألفاظ البراقة ، والعودة من جديد إلى تعقيدات الواقع الصعب ـ بعد إكتشاف السراب في لحظة الوصول إلى الأفق البعيد .

٣ ـ إن هذا الجو الإيجابي في الآيات الذي يؤدي إلى النتائج الإيجابية على صعيد اللقاء ، يدفعنا إلى اكتشاف المسألة على مستوى الأرضية التي نقف عليها لنتعرّف الملامح الحقيقية للواقع ، لأن العوامل التاريخية والسياسية المعقدة ، قد تركت آثاراً عميقةً في داخل القلوب والعقول والأفكار ، وخلّفت جروحاً في الأعماق ، مما جعل الجو يختلف كثيراً عن أجواء هذه الآية ، فكانت العقدة موضع الفكر ، وعاش الحقد في مواقع المحبة ، وارتفعت الحواجز أمام فرص اللقاء .

وبدأت الساحة في بعض الحالات تتكشف عن نصرانيةٍ يهودية في حقدها وعداوتها للإسلام وللمسلمين ، الأمر الذي يوحي بالحذر الذي يدفع الى الواقعية ولا يدعو إلى الشلل ، لئلا يجرّنا التساهل ، في مثل هذه الامور ، إلى الوقوع في الفخ المنصوب لنا تحت تأثير الشعارات الخادعة الداعية إلى المحبة ، في الوقت الذي تعمل فيه بكل جهد للتخطيط الدقيق للسير في خط الحقد والعداوة .

٤ ـ إن التأكيد على استخدام صيغة التفضيل في عداوة اليهود والذين أشركوا للمسلمين ، يجعلنا نواجه الموقف في علاقتنا مع اليهود والجماعات الملحدة والمشركة من خلال هذا الخط . فنعيش معهم كما يعيش الإنسان مع

عدوه ، لأن اليهود يخططون لإضعاف الإسلام والمسلمين ، وبالتالي للقضاء على وجوده ووجودهم ، ولأن الملحدين والمشركين يعملون على نسف كل قواعد الإيمان في الحياة ، مما يجعل من مسألة العداوة أمراً طبيعياً ، لأن الذي يرى أن رسالته وعقيدته يفرضان عليه القضاء على فكرك ، أو القضاء عليك ، لا يمكنك أن تعتبره صديقاً ، أو تتعامل معه معاملة الصديق إلاّ إذا كنت ساذجاً لا تفهم الأشياء بوضوح .

وفي ضوء هذا، ينبغي لنا أن نواجه الدعوات الداعية إلى التسامح في هذا المجال بحذر ، فيما نواجهه من شعارات التسامح الديني ورفض التعصب ، وما إلى ذلك من شعارات الساحة ، فقد يكون المقصود من ذلك كلّه ، تخفيف حالة التوتر الفكري والروحي والعملي التي يعيشها الإنسان المؤمن المسلم ، للمحافظة على خط الثبات في مواقعه الإسلامية ، وعدم إفساح المجال للإهتزاز والتزلزل أمام هجمات الأعداء ، لأن الإنسان كلما اقترب من حالة الإسترخاء ، في مواقع التحدي ، كلما اقترب من الهزيمة أمام مخططات الأعداء .

ربما يكون من المصلحة ان يحافظوا على نسبةٍ عاليةٍ من درجات التوتر ، والإلتزام بالخط لئلا يستغل العدو حالة الإسترخاء التي يعمل لإيجادها ، فيهزمنا بالضربة القاضية .

ولكن ، ليس معنى ذلك أننا نواجه الموقف بأساليب الإنفعال المثيرة ، التي تملأ الجو بكل عناصر الإثارة ، لتخلف حرباً هنا ، وحرباً هناك ، وتثير الفوضى والخلافات الطائفية الحاقدة في كل مكان ، لأننا لا نجد في ذلك مصلحة للمسيرة الإسلامية ، بل كل معنى ذلك ، أننا نواجه الموقف بأساليب الوعي التي تتحرك في الساحة ، بطريقةٍ واقعيةٍ تتعامل مع المعطيات والظروف الموضوعية من موقع المحافظة على الوجود أمام الآخرين ، الذين يعملون على تصفية هذا الوجود أو هزيمته .

وقد يفرض علينا الواقع أن ندخل مع هؤلاء في علاقات عامة أو خاصة في المجال العلمي أو السياسي أو الاقتصادي ، فليس في ذلك أي حرج من ناحية إسلامية ، في حدود المصلحة العليا للإسلام والمسلمين، لأن الإنسان قد

يجد أن من الخير أن يتعامل مع عدوه ، في حالات الهدنة والسلام ، ولكن الحذر في جميع ذلك يبقى السيد الحاكم في علاقات الساحة ، وفي حركة الموقف السلبي أو الإيجابي في نهاية المطاف .

تلك هي بعض ملامح الصورة ، في حركة النظرية في علاقة المسلمين بالآخرين وفي حركة التطبيق ، وتبقى للحديث مجالات أخرى في الجانب الواقعي الحركي في أساليب الإنفتاح ، مع أهل الأديان والعلمانيين ، في حركة الواقع السياسي والثقافي ، في المسيرة الإسلامية في الحياة .

محمد حسين فضل الله

قيل لدعبل الشاعر : ما الوحشة عندك ؟ فقال النظر إلى الناس ثم أنشد :

ما أكثر الناس لا بل ما أقلهم ... الله يعلم أني لم أقل فندا
إني لأفتح عيني حين أفتحها ... على كثير ولكن لا أرى أحداً

* * *

قال رجل لصاحب منزل : أصلح خشب هذا السقف فإنه يقرقع ، قال : لا تخف فإنه يسبّح ، قال : أخاف أن تدركه رقة قلب فيسجد .

* * *

قال بعض العارفين : « من كان نظره في وقت النعم إلى المنعم لا إلى النعمة وكان نظره في وقت البلاء إلى المبلي لا إلى البلاء ، فيكون في جميع حالاته غريقاً في ملاحظة الحق ، متوجهاً إلى الحبيب المطلق ، وهذه أعلى مراتب السعادة » .

* * *

إن الله ارتضى لكم الإسلام ديناً فأحسنوا صحبته بالسخاء وحسن الخلق .

الإمام الصادق(ع)

الأندلس والغرب (قضية)

صراع النموذجين الحضاريين وبدايات الاستشراق

بقلم: د. سمير سليمان

- ١ -

يهجس هذا البحث في تبيين العلاقة بين الاسلام والغرب استناداً الى منظومة تاريخية تزعم أن هذه العلاقة هي علاقة صراعٍ بين نموذجين حضاريين مختلفَيْ المشروع والمنهج : النموذج الاسلامي والنموذج الغربي ، وذلك من خلال تلاقيهما الأول في قلب اوروبا ومنذ سقوط ايبيرية بيد المسلمين وقبل الحروب الصليبية بما لا يقل عن قرنين من الزمن .

وفي وقائع هذا التبيين يمسك البحث بمسائل بنيوية متعلقة بالمفاصل التاريخية الحاسمة في المرحلة المعنية (٧١١ - ١٤٩٢) وبالمنهجية الثقافية الأولية لدى النموذجين ليطل منهما على جوانية التبيين استنادا الى التجربة الثقافية الفريدة التي عاشها الاندلسيون صراعياً، ومؤداها التأسس الاستشراقي ، والى حركة النقل والترجمة عن العربية الى اللاتينية والنتائج التي آلت اليها هذه الحركة في ارساء رؤية اوروبية جديدة للعالم وبالتالي الى قيام عصر النهضة في أوروبا ، وفي تكوين تصور أوروبي للاسلام / الآخر - مؤسس على العصبية الدينية والايديولوجية . ويتوقف هذا البحث - زمنياً - عند خروج المسلمين نهائياً من الاندلس بُعَيْدَ سقوط دولة غرناطة عام ١٤٩٢م، لكنه يحدس بما طرأ بعد هذا التاريخ ويحيل اليه .

العلم بين البر الثقافي الاسلامي والنقمية الغربية :

يعتبر التراث الحضاري الإسلامي ، كتأسيس فكري وعلمي وثقافي وككيان سياسي ودولة وكمشروع كوني انساني ، من أطول التراثات الحضارية عمراً في التاريخ . فقد احتضن أحد عشر قرناً متعاقبة بدءاً من القرن السابع الميلادي ، تاريخ البعثة النبوية ، وحتى القرن السابع عشر ، آخر مرحلة من مراحل « المرجعية » العلمية والثقافية الاسلامية في الغرب ، واستوعب المسلمون فيها تراثات الأمم التي سبقتهم كمصر والهند واليونان وفارس واعترفوا بها ونسبوها الى أصحابها الحقيقيين ولم يصادروها ولم ينسبوها الى أنفسهم ولم يغمطوا حقوق أصحابها . وهم أول من أنشأ علماً خاصاً بالتراجم والتصنيفات البيبليوغرافية ، في مختلف العلوم . وكان من عادة الباحث منهم عندما يبحث في موضوع أن « يمهد له بعرض للإنجازات التي حققها السابقون في هذا الموضوع . وقد اتبع هذا المنهج علماء مسلمون أعلام من أمثال علي بن العباس المجوسي والبيروني اللذين تحدثا عن المعالجات السابقة لموضوعات تخصصهما »[1]. ويعتبر كتاب « الفهرست » لابن النديم واحداً من أهم الموسوعات البيبليوغرافية فتضمن عرضاً تعريفياً دقيقاً « لجميع المؤلفات العلمية والأدبية المعروفة في زمانه »[2] ، أي في القرن العاشر الميلادي الذي شهد « مجموعة أخرى من تراجم العلماء كتلك التي وضعها الطبيب الأندلسي ابن جلجل »[3] والعالم البغدادي أبو سليمان المنطقي . ثم ألف صاعد الاندلسي ، في القرن الحادي عشر ، « أول كتاب عن تاريخ العلم في العالم بعنوان (التعريف بطبقات الأمم)[4] » . واتبع كثيرون من الباحثين المسلمين لاحقاً المنهج نفسه من أمثال الوزير القفطي (توفي عام ١٢٤٨م) في « تاريخ

---

(١) بلسنر ، مارتن ـ في « تراث الاسلام » ـ القسم الثالث ـ تصنيف شاخت وبوزورث ـ الترجمة العربية ـ ص/١٤٢ .

(٢) (م . ن) .

(٣) من مؤلفات ابن جلجل في هذا المجال : « طبقات الحكماء » و« التبيين فيما غَلُطَ فيه المتطببين » .

(٤) (م . ن) ـ ص١٤٣ ـ ١٤٤ .

العلماء » وابن أبي أصيبعة (توفي عام ١٢٧٠) في « عيون الانباء في طبقات الاطباء »[1] . . الخ .

إن هذا النهج الرصين ، عدا أهميته التاريخية والتقنية ، يؤكد على نظرة المسلمين التوحيدية إلى العالم بوصفه وحدة عضوية خاضعة لذات السنن الالهية في التطور والإرتقاء ، فإذا نظرتهم تلك تمد شبكة توحيديتها لتحيط بكل الانشطة المعرفية والعلمية للإنسان . ومن هنا كان ايمانهم بعالمية العلم باعتباره سبيلاً « لمعرفة الحق والحقيقة ومرآة لمعرفة الكون وفي مقدمتها معرفة الله الواحد»[2] التي تتوحد فيها كل المعارف في دورة كاملة « لنفع الانسانية واسعاد القوافل البشرية»[3] وعلى أساس البلوغ بالموجودات الى كمالها الاسمى . وبذلك يرتبط العلم، بما « هو تنظيم للوسائل »[4]، بالحضارة بما هي تبصُّر في الغايات .

ان التصور التوحيدي يعني « أن العالم ذو قطب واحد ومحور واحد وأن مبدأه ومرجعه واحد »[5]. وبذلك تتجه موجودات العالم في « إتجاه واحد ونحو مركز تكامل واحد وفق نظام منسجم»[6] يتجاوز المكان والزمان ونسبيات البيئة الجغرافية والوضع الإقتصادي والأصول العرقية واللسانية ليحتضن الفعل التاريخي نفسه باعتباره قائماً على منظومة القيم الثابتة التي لا تتحول ولا تتبدل لأنها مركوزة في صميم التركيب الكوني ، وفي صلب العلاقة بين الإنسان والعالم بتدبير إلهي .

وعندما تكون الحكمة ضالة المؤمن يطلبها من المهد إلى اللحد أينما وجدها ، حتى ولو في يد مشرك ، فهذا يعني أن الحقائق والقدرة على كشف

---

(١) (م . ن) ـ ص ١٤٤ ـ ١٤٥ .
(٢) المطهري ، مرتضى ـ « القرآن في الاسلام » ـ الترجمة العربية ـ ص ١٤١ .
(٣) (م . ن).
(٤) غارودي ، روجيه ـ « الاسلام دين المستقبل » ـ الترجمة العربية ـ ص ١٠٧ .
(٥) المطهري ، مرتضى ـ « المفهوم التوحيدي للعالم » ـ الترجمة العربية ـ ص ١٤ .
(٦) (م . ن).

أسـرار الكون ليست حكـراً على أحد ، وأن حـرية اعمـال العقل والتفكـر في الـوجود والمـوجودات لا يحتـاجان الى وسـائط لاهـوتيـة ، وأن العلم والبحث العلمي تكليفان الهيان لكل مؤمن ، مُنبَثِقهما من الداخل إلى الموضوعي ، ومن النفس الى خارج النفس ، ومن « الحضوري » الى « الحصولي »، ومن الذات الى عالم الحس ، وبالعكس في دورة تبادلية موحدة ومرتبطة بالله .

ولعـل هذه المسـألة بـالذات هي طليعـة الفروقـات البنيويـة، بين الفكر اليوناني ، وبالتالي الفكر الغربي ، وبين الفكر الإسلامي. فقد ظل ثمـة مدى فاصل بينهما يسـمح ، رغم التفاعل ، برؤية التباينات والتنـاقضات والمقـاربات مع الحفاظ الدقيق على هذا المدى . وهو يعود ، أساساً ، الى روح الحضارة الاسلامية المتباينة أشد التباين مع روح الحضارة اليونانية . « فالـروح اليونـانية تمتاز بالذاتية ، أي بشعـور الذات الفـردية بكيـانها واستقـلالها عن غيـرها من الذوات وبأنها في وضع أفقي بإزاء هذه الذوات الاخرى ، حتى لو كانت هـذه الذوات آلهة»[1]. بينما تنطلق الروح الاسلامية من المحتوى الداخلي الروحي للإنسان لتصعد الى « البناء العلوي وهو الإجتماعي »[2]، ولا يتغير الاجتماعي الا بتغير الذاتي ولا يصنع الخارج الا الداخل. لكن الذوات المتكثرة كلهـا تفني في ذات واحدة كلية ليس تَكَثُّرُ الذوات الاخرى أجزاء تكونه ، بل « هو كـلٌ يعلو على الذوات كلهـا، وليست هذه الـذوات كلهـا إلا من آثـاره ومن خلقه»[3].

من هنا يمكن الحديث ، اسلامياً ، عن جهد العلم ، فيه وبه ، باعتباره تجلياً للجهاد الأكبر أو « الجهاد لحل الجدل الداخلي »[4] أولاً ، وقبل الجهاد في وجه كل صنيع التناقضات الاجتماعية « ذلك من خلال السنن والقيم الإلهية

---

(١) بدوي ، عبد الرحمن ـ في مقدمة لكتابه : « التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية » ـ ص /و .

(٢) الصدر ، محمد باقر ـ « مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن » ـ ص / ١٧٤ .

(٣) بدوي ، عبد الرحمن ـ (م . ن) ـ ص . ص/ و ـ ز .

(٤) الصدر ، محمد باقر ـ (م . ن) ص ١٧٤ .

التي يسميها « محمد أركون » « الشخصية الاسلامية الركيزية »[1].

الا يوزن يوم القيامة مداد العلماء بدماء الشهداء في الحديث المنسوب الى النبي(ص) ؟ .

وتكتمل حلقة التكليف الشرعي التعلمي بالتكليف التعليمي . يقول رسول الله (ص): « تعلموا العلم فإن تعلمه لله حسنة ، ودراسته تسبيح ، والبحث عنه جهاد ، وطلبه عبادة ، وتعليمه صدقة ، وبذله لأهله قربة »، ويقول : « أربعة تلزم كل ذي حجى وعقل من أمتي : استماع العلم ، وحفظه ، ونشره ، والعمل به »[2]. ويقول أيضاً : « من كتم علماً نافعاً ، ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار » و« من نشر علماً فَلَهُ مثل أجرِ من عَمِلَ به » . [3] .

وليس عبثاً أن لا يُسَوِّرَ النبي (ص) حركية العملية العلمية والتعليمية في نطاق المسلمين وحدهم ، متجاوزاً كل الحواجز الدينية والايديولوجية والجغرافية والعرقية فيتساوى طالب العلم المسلم بطالب العلم غير المسلم في الحق بالعلم والتحصيل العلمي . يقول الامام علي (ع) : « ما أخذ الله ميثاقاً من أهل الجهل بطلب تبيان العلم حتى أخذ ميثاقاً من أهل العلم ببيان العلم للجُهَّال ، لأن العلم قبل الجهل »[4] .

لقد تحررت المعرفة في الاسلام من كل القيود وتحولت الى قضية حرية فكرية مطلقة ، واقترنت بأسمى عبقرية في الوجود وهي عبقرية الابداع و« الخلق » الانسانِيِّين بفعل الفكر والقراءة والكتابة باعتبارها فيضاً بشرياً رائعاً يلي فيض الانسان والعالم وباقي الموجودات عن أصالة الوجود الممثلة بالله . قال تعالى في سورة العلق : ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الإنسان من

---

(١) أركون ، محمد/ وغارديه ، لوي ـ « الاسلام الامس والغد » ـ الترجمة العربية ـ ص . ص /١٢٦ ـ ١٢٧ .

(٢) الحكيمي ، محمد رضا ومحمد وعلي ـ « الحياة » ـ ج/١ ـ ص ٥٧ .

(٣) م . ن) ـ ج/٢ ـ ص/٣٢٧ .

(٤) المجلسي ، محمد باقر ـ « بحار الانوار » ـ ج/٢ ـ ص ٢٣ .

علق ، اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم ، علم الانسان ما لم يعلم ﴾ [١] فقد ربطت هذه الآيات المحكمات الانسان بفعل الخلق الالهي ثم ربطت العلم بالقراءة والكتابة الانسانيين لزومياً بما هما حالة تشظٍ فكري وابداع بشري ينسخان الجهل والأمية . وبدون القراءة والكتابة لا يتم تحصيل أي من العلوم ، كما يستخيل تجميع العلوم في حدود معينة ، وكذلك علم السابقين وآثارهم وتدوين حكمتهم [٢] . ولو أن المعرفة المقروءة والمكتوبة غير متوفرة لبني الانسان لما انتظمت أمور الكون ديناً وزمناً ، ولما تمّت عملية اخراج الانسان من غيهب الجهل الى شمس المعرفة بأنوار العقل :﴿ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ﴾ [٣] . ﴿ ومن يُؤتَ الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً ﴾ [٤] .

وليس صدفة أن تكون سورة العلق « أول ما نزل من القرآن ثم سورة القلم وهي التي تليها في النزول » [٥] .

إن مسألة استخلاف الله للإنسان في الأرض تتخذ ها هنا سمة التكريم العظيم له فتمنحه القدرة على الإبداع و« الخلق » بالعلم في العالم بعد أن خلق الله العالم وأطلق العقل البشري من عقاله في رحابه الوسيعة . وبهذه القدرة / الفيض استحق الانسان أن تسجد له الملائكة : ﴿ وإذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة . . . وعلم آدم الاسماء كلها . . وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا . . ﴾ [٦] .

---

(١) سورة العلق ـ الآيات/ ١ ـ ٥ .

(٢) علي ، سيد أمير ـ « روح الاسلام » ـ الترجمة العربية ـ ص .ص/٣٤٣ ـ ٣٤٤ .

(٣) سورة المجادلة ـ الآية ١١ .

(٤) سورة البقرة ـ الآية ٢٦٩ .

(٥) الصغير ، محمد حسين علي ـ « المستشرقون والدراسات القرآنية » ـ ص ٩٠ .

(٦) سورة البقرة ـ الآيات ٣٠ ـ ٣٤ .

(*) راجع تفسير الآيات في : ـ الطباطبائي ـ محمد حسين ـ « الميزان في تفسير القرآن » ـ مجلد/١ ـ ص ـ ص/ ١١٥ ـ ١١٨ .

ولم يعتبر المسلمون هذه القدرة بالعقل « سراً كهنوتياً » وقد أدركوا خطرها الرائع ، فعلّموا الآخر فك « الرصد » الذي طالما خُبِّئوا في مغارته . يقول الراهب البندكتي الانكليزي « ادلارد اوف باث» (١٠٧٠ ـ ١١٣٥) وهو من المستشرقين والمترجمين الأوائل للتراث الاسلامي الى اللاتينية ، في حوارية مع ابن أخيه خريج جامعات الفرنجة آنذاك :

« انني ـ وقائدي هو العقل ـ قد تعلمت من أساتذتي العرب غير الذي تعلمته أنت ، فبهرتك مظاهر السلطة بحيث وضعتَ في عنقك لجاماً تقاد به قياد الانسان الحيوانات الضارية ولا تدري لماذا ؟ ولا الى أين؟. فقد مُنح الانسان العقل لكي يفصل به بين الحق وبين الباطل . . . فعلينا بالعقل أولاً ، فإذا اهتدينا اليه ـ لا قبل ذلك ـ ، بحثنا عن السلطة ، فإن سايَرَتِ العقلَ قبلناها وإلا . . »[1] .

إن سلطة العقل هنا رأس كل منظومات السلطة البشرية ففيها تتحرك طاقتان هائلتان : العلم والقوة الانسانيين بما هما غيض من فيض العلم والقوة الإلهيين اللانهائيين . واكباراً لتلكم الطاقتين عبّر عنهما القرآن الكريم بلفظة (الحياة) ومشتقاتها . فكلمة « الحي » الواردة فيه « تفصح غالباً عن معنى العلم والقوة»[2] . ولا تعني الحياة هنا الحياة البيولوجية بل تعني العلم والوعي والقدرة .

ان الاسلام ـ كما يقول المطهري ـ « دين الحياة ، ودين الحياة لا ينسجم مع الجهل والعجز والضعف »[3] . لذلك تراه يعقد تلك المعادلة الفذة فيرفع العلم الى رتبة الحياة ويساوي بينهما ، بل ويصهرهما في منظومة متحدة .

هكذا شكلت القيم الاسلامية روح العلوم الاسلامية بحيث لا يمكن فهم

---

(١) ذكره : العقيقي ، نجيب ـ « المستشرقون » ـ الجزء الاول ـ ص/١١١ .
(٢) المطهري ، مرتضى «إحياء الفكر في الاسلام » الترجمة العربية ص . ص/٢٢ ـ ٢٣ .
(٣) (م . ن) ـ ص/٢٣ .

هذه العلوم منفصلة عن فهم الاسلام نفسه[1] وخارج مبدأ التوحيد الذي نظم العلوم كافة في كلٍّ عضوي تترابط فيما بينها . فليس ثمة فصل بين الطبيعة والمرئيات وبين الفقه والفن وبين اللغة والتعبير وبين الكليات والجزئيات.

في هذه الجوّانيّة التوحيدية فقط « نفسر العبقريات الموسوعيّة في الثقافة الاسلامية »[2] : الفارابي وابن سينا والغزالي والرازي والبيروني . . الخ ، ونفسر الديناميَّة العلمية والانفتاح التعليمي عند المسلمين عندما كانوا في موقع الانجاز والابداع والمرجعية الثقافية .

في ضوء هذه القيم المحصنة بالايمان والبر العلمي استكنَّ المسلمون والعرب تراثات السابقين واستكنّت فيهم . لكنهم حرصوا ، حيثما أفادوا منها ، على إظهار فضائل الذين أبدعوها فَلَمْ ينسخوا جهودهم ولم يحرِّفوا فكرهم ولم يتنكبوا عن أداء حقوقهم ، كما لم يقعدوا عن تكليفهم تعليم ما تعلموه وما علموه لكل قاصد وطالب[3] .

لقد رعى المفكرون والبحّاثة المسلمون والعرب الذمم الثقافية فلم يصادروا عبقريات المتقدمين ولم ينسبوها إلى أنفسهم كما فعل اليونان عندما بنوا مجدهم الفكري على تراث الدنيا القديمة في بلاد ما بين النهرين وآسيا الصغرى ومصر ، وطمسوا آثار أقدامهم على أرض « الآخر »، أو تعاموا عن المصادر الاصلية والحقيقية لانجازاتهم العلمية والفكرية ، بحيث تكاد العبقرية اليونانية تظهر وكأنها انبثقت من فراغ أو كأنها كائن انبعث من عدم أو ما يشبه العدم . واذا كان بعض الفلاسفة والمؤرخين الإغريق يظهرون اعجاباً بمصر أحياناً كفيتاغوراس ، فإنهم قلما يعترفون بالمصادر الحقيقية الآسيوية التي أنتجت ـ مثلاً ـ فكر « تاليس الميلي » و« أنكسيمندر » و« أنكسمين » و « كزينوفان »

---

(١) غارودي ، روجيه ـ «الاسلام دين المستقبل » ـ (م . س) ـ ص/٨٨ .

(٢) (م . ن) ص/٩٠ .

(٣) الكاشاني ، محسن ـ « المحجة البيضاء في تهذيب الاحياء » ـ ج/١ ، ص . ص/١٢٠ ـ ١٢١ .

و« هرقليط » و« ديمقريط » وهم الذين سبقوا سقراط ، وحملوا جميعهم الطابع الآسيوي[1] ، وتنشقوا عميقـاً فضاء الثقافة المصرية التي تدين لها آراء أفلاطون الثنائية ومنظومات النحت الإغريقي ومبادىء هندسة فيثاغوراس وعبق الأساطير المفعم بخيال العصور الفرعونية والنظرة اليونانية القديمة - الغربية حديثاً التي ترجع بتاريخها الى اكثر من ثلاثة آلاف عام قبل الميلاد[2] ، وتحولت الى « فلسفة غربية » هي ، بمعنى ما ، الفلسفة اليونانية ذاتها[3] .

ولم يرتكب المسلمون ، في ضوء المحصنات والمعايير الايمانية التي نوهنا بها ، ما ارتكبه الاوروبيون فيما بعد ، وهم حملة ارث اليونان والرومان الذين كانوا يطلقون تسمية « البرابرة » على غيرهم من الأمم[4] ، عندما لبسوا التراث الاسلامي ونسبوا قسماً بارزاً منه الى قساوستهم وعلمائهم الى درجة أن

---

(١) غارودي ، روجيه - « حوار الحضارات » - الترجمة العربية - ص/١٩ .

(٢) غارودي ، روجيه - « حوار الحضارات » ص . ص/٢٠ -٢٢ .

(٣) راسل ، برتراند - « حكمة الغرب » - الترجمة العربية - الجزء الاول - ص/١٦ .

(*) يُرجع المفكرون ومؤرخو العلوم المسلمون نقلاً عن بعض أهل التواريخ القديمة ، مصادرَ الفكر اليوناني الاساسية الى أصول مشرقية الهية مصدرها الانبياء والحكماء الالهيون . فأول من « وصف بالحكمة من البشر لقمان الحكيم . والله يقول : ﴿ ولقد آتينا لقمان الحكمة ﴾ ، وكان في زمن داود(ع) وكان مقامه في بلاد الشام . وكان « انباذ قليس » الحكيم يختلف اليه ، على ما حكاه ، ويأخذ من حكمته .وكان اليونانيون يصفونه بالحكمة لمصاحبته لقمان . ثم أحد الموصوفين منهم بالحكمة : فيثاغوراس وقد اختلف بمصر الى أصحاب سليمان(ع) .. ونقل العلوم الثلاثة أعني الهندسة والعلم الطبيعي وعلم الدين الى بلاد اليونان وادّعى أنه قد استفاد هذه العلوم من مشكاة النبوة . . . ثم اقتبس سقراط الحكمة عن فيثاغوراس . . . ثم وافق افلاطونُ سقراطَ في اقتباس الحكمة عن فيثاغوراس . . ثم أرسطاطاليس وكان ملازماً لافلاطون عشرين سنة لاقتباس الحكمة . . . » .

- الشيرازي ، صدر الدين - « كسر أصنام الجاهلية » - ص . ص/٣٥ - ٣٦ .

راجع : الشهرستاني - « الملل والنحل » - ج/٢ - ص/٦٨ وما بعدها . .

راجع أيضاً : القفطي ، جمال الدين - « أخبار العلماء بأخبار الحكماء » - ص/١٢ وما بعدها .

(٤) أسد ، محمد - « الاسلام على مفترق الطرق » - الترجمة العربية ط ٩ ، ص/٥٢ .

الاديب الاندلسي ابن عبدون نصح في نهاية القرن الحادي عشر « بضرورة عدم بيع الكتب الى النصارى لأنهم يترجمونها وينسبونها الى أساقفتهم »[1] ، ونسبوا قسماً بارزاً آخر الى اليونان التي اعتبرت من قبل الاوروبيين حضارتها واحداً من أروع أحداث التاريخ التي « لم يظهر لها نظير قبله ولا بعده »[2] حتى يبدو جسد التاريخ بعد اليونان بلا صدر وبمنطقة خواء بين الرأس والجذع . أما القسم الثالث فأبقوه ، أو أبقوا ما بقي منه ، ليتبادل بعض « منصفيهم » الإعتراف بوجوده، لكنهم اختلفوا في حجم قيمته الحضارية[3] ، فغدا في أقصى حالات « التساهل الاكاديمي » « قمراً يضيء غياهب الظلام في مقابل أشعة الشمس اليونانية ـ الهللينية الساطعة » كما يقول المستشرق الالماني « ماكس مايرهوف»[4] .

وفاق هذه النهاجية النفعية حاكم الغرب النزّاع الى المصادرة والتجزؤ والتفكيك التراث الاسلامي ، وقلما اعترف به كحالة ابداعية ، أو انفجار علمي . انه مجرد فاتح طريق امام العلوم الغربية الحديثة وهو بالنسبة اليها « ليس إلا عصر ما قبل التاريخ »[5] أو خيال العوالم الغريبة .

ان البراغماتية الفكرية التي تجعل العلم قيمة مطلقة في ذاتها وتزن الأمور بحسب فوائدها ومنافعها دون وعي اهدافها هي حالة فكرية معاقة ومَرَضية لأنها تعاني من داء سوء التغذية الاخلاقية والروحية[6] وتمارس في الدفاع عن نفسها

---

(١) فرنيه، جوان ـ في « تراث الاسلام » ـ تصنيف شاخت وبوزورث ـ القسم الثالث ـ الترجمة العربية ـ ص/٢١٤ .

(*) لمزيد من التفاصيل حول هذه المصادرات راجع على سبيل المثال :

ـ غارودي ، روجيه : « الاسلام دين المستقبل » ـ (م . س) ـ ص . ص/ ٩٠ وما بعدها .

(٢) راسل ، برتراند ـ (م . س) ـ ص ٢٢ .

(٣) أمين ، أحمد ـ « ظهر الاسلام » ـ ج/٣ ـ ص ٣٠٥

[راجع أيضاً ـ براند تراند ، جون ـ في « تراث الاسلام » ، باشراف : ت . أرنولد ـ الترجمة العربية ـ ص/١٦ .] .

(٤) مايرهوف ، ماكس ـ في « تراث الاسلام ـ باشراف توماس أرنولد ـ الترجمة العربية ـ ص/٥٠٥ .

(٥) غارودي ، روجيه ـ « الاسلام دين المستقبل » ـ (م . س) ـ ص/٢٣ .

(٦) Garaudy, Roger — «Appel aux vivants —» — p219. — seuil, Paris, 1979.

أقصى العدائية ضد كل تسامٍ وقيم توحيدية روحية تلاقيها أو تصادمها من خلال الآخر الذي يعني لها مجرد وسيلة موظفة في خدمتها ولمصلحتها وتنفيذاً لمآربها . وينتفي دوره « بمجرد استهلاك قدرته على الخدمة والتقديم» . بهذه المنظومة المركبة فوق تفاصيل صراعية واجهت أوروبا القروسطية التراث الاسلامي الذي استوطن ارض شبه الجزيرة الايبيرية على مدى ثمانية قرون سقاها فيها من دمائه وأسهم في تحريرها من العبودية الكنسية اللاهوتية والعبودية الزمنية الاقطاعية ، ومزق الظلام في أديرتها وعقول رهبانها وقادتها وعمّر جامعاتها ومؤسساتها العلمية بذخائر لا تنفذ .

المواجهة بين النموذجين وجذور المشروع الاستشراقي :

إن المواجهة الصدامية بين الاسلام والغرب في مراحلها الاولى في الاندلس لم تكن مجرد ملاقاة على أرض المعركة فحسب ، بل هي ، في العمق ، طوفان الحالة الاسلامية على عرين « الآخر » وأرضه ، تلك الارض القاحلة الجاهلية التي كانت أسوأ حالاً من شبه الجزيرة العربية قبل نزول الوحي الالهي . آنذاك ، كان الغرب في موقع « الآخر » وبات الاسلام هو « الذات/ المركز » .

ثم انبرت اوروبا الظمأة تعب من نهيل الغرب والشرق الاسلاميين ولا ترتوي على مدى عشرة قرون متعاقبة تمتد بين عام ٧١١م، تاريخ فتح الاندلس ، ونهاية القرن السابع عشر . وما العصر الذي سمّته أوروبا عصر الأنوار أو « عصر الايديولوجية العقلانية العلمانية » الا عصر امتلاء وتضخم بطن أوروبا بعطاءات الاسلام الحضارية ، ـ وعَبرها ـ بعطاءات بلاد ما بين النهرين ومصر والهند واليونان وفارس وبيزنطة التي تحولت فيما بعد الى « نقطة حراسة أمامية للغرب »[١] .

لقد أخطأ بعض الباحثين حينما اعتقدوا بأن أول اتصال جدي وفاعل

---

(١) غابرييلي ، فرانشسكو ـ في « تراث الاسلام » ـ القسم الاول ـ تصنيف شاخت وبوزورث ـ الترجمة العربية ـ ص/ ١١٠ .

بين الثقافة الإسلامية والتلقي الأوروبي قد حدث نتيجة للحروب الصليبية التي « عينت (في رأيهم) في المقام الأول والمقام الأهم ، موقف أوروبا من الاسلام لبضعة قرون تتلو»[1]، واتفقت مع بزوغ فجر المدنية الأوروبية[2] وقيام « عصر النهضة ذي الروح الجديدة والوعي الجديد بالعالم»[3].

إن اللقاء الثقافي بين « الحضارتين » كان قد حدث في الأندلس قبل الحروب الصليبية بما يزيد على ثلاثة قرون من الزمان[4]. وفي هذا اللقاء طفقت تتم حركة تمازج اجتماعي وعرقي وثقافي على نطاق واسع بين مختلف العناصر المكوِّنة للمجتمع الأندلسي : العرب والبربر والمستعربين والأسالمة والمولدين واليهود والصقالبة ، وتأسست مدنية زاهرة في شتى الحقول والميادين تقترب كثيراً من مستوى ما قدمته بغداد على هذا الصعيد . وقامت دولة اسلامية عربية في الطرف الجنوبي لأوروبا استمرت ثماني مئة سنة فوق أرض شبه الجزيرة الايبيرية وتركت آثاراً لا تمحى[5] في تلك المنطقة الاستراتيجية وفي الغرب كله بإضافة الى كونها « قوة سياسية ظلت لمدة طويلة حقيقة حاضرة في أذهان الغربيين»[6] .

واذا كان صحيحاً ان الحروب الصليبية قد احدثت أثراً من أثبت الاثار وأبقاها في نفسيات الشعوب الاوروبية ، استنفاراً لغرائزها الدينية واستثارة لمطامعها واستيهاماتها في كنوز الشرق وغرابة عالمه ، بحيث أسهمت روحها في ولادة مشروع وحدة أوروبا ، « إلا أن ذلك كله كان عرضة للتعثر والتأخر والفشل

---

(١) أسد ، محمد ـ « الاسلام على مفترق الطرق » ـ الترجمة العربية ـ ص/٥٥ .

(٢) (م . ن) ص/٥٤ .

(٣) انتغهاوزن ، ريتشارد ـ في « تراث الإسلام » ـ تصنيف شاخت وبوزورث ـ (م . س) ـ القسم الثاني ـ ص/١٣١ .

(٤) بدأ الصليبيون اجتياحهم للشرق الاسلامي بالحملة الاولى عام ١٠٩٧ فاستولوا على مدينة « نيقيا » في آسيا الصغرى ثم توجهوا جنوباً الى مدينة انطاكيا ، ومنها الحواضر الشامية الاخرى ، وقد قدم أرمن آسيا الصغرى خدمات لوجستية واستعلامية هامة للغزاة الفرنج .

(٥) بلسنر ، مارتن ـ (م . س) ـ ص/٧٩ .

(٦) انتغهاوزن ، ريتشارد ـ (م . ن) ـ ص/١٣٥ .

لـو لم تكن كنوز الشـرق والغرب الاسـلاميين حاضـرة متـدارسـة على الارض الايبيرية »[1] .

ان مدة التسعين عامـاً التي عاشتهـا المملكة الصليبيـة في بيت المقدس « كان لها دور ثانوي »[2] في التاقف الحضاري بين الشرق الاسلامي وأوروبـا أين منها ثمانية قرون متوالية من «الاخصاب بين الفكر العربي البالغ كمال تطوره وبين الفكر الأوروبي »[3] الغارق في جاهليته وتخلفه؟ .

وفي الانـدلس ، الثغـر الاوروبي الغـربي للمتـوسط ، كـانت البـداية الحقيقية لظاهرة الاستشراق وتكوين فلسفته بدفع ايديولوجي عدائي ومن خلال حـالـة ثقـافيـة معقـدة ذات وجهين متعـارضين يمثـلان في العمق ، تجـاذبين حضاريين نموذجيين في منطقة استراتيجية مميزة بين الشرق وشمالي افريقيا من جهة ، وبين قلب أوروبا من جهة أخرى :

الوجه الاول : يتمظهر في انفتـاح المسلمين الاندلسيين على « الآخـر » الاوروبي وفي تسامحهم الديني[4] و«مروءتهم» الثقافية باعتبـارهم حملة رسالـة تدعو الى التسامح والتثاقف والانفتاح الفكري والعلمي وحرية الفكر .

انطلاقاً من هذا الدافع الحضاري ، فتح المسلمون الانـدلسيون خـزائن معارفهم وعلومهم لكل طالب ثقافة وعلم مهما يكن معتقـده الديني أو انتمـاؤه العرقي[5] ، فغصّت الجامعات الاسلامية في طليطلة وقرطبة مدينة الثلاثة آلاف

---

(1) المصري ، محمد ـ « دور اسبانيا في التواصل الحضاري بين الشرق والغرب » ـ ص/ ٢ .

(2) بلسنر ، مارتن ـ (م . ن) ص/ ٨٠ .

(3) بدوي ، عبد الرحمن ـ « دور العرب في تكوين الفكر الاوروبي » ـ ص/ ٥ .

راجع أيضاً :

ـ لويس ، برنارد ـ « تاريخ اهتمام الانكليز بالعلوم العربية » ـ ط /٢ ـ ص . ص/٣ ـ ٤ .

(4) Provençal, Lévi — «Histoire de l'Espagne Musulmane » — Tome I , P73.

[راجع أيضاً : لوبون ، غوستاف : « حضارة العرب » ـ الترجمة العـربية ـ ص/ ٣٢٧ ومـا بعدها » .] .

(5) بلغ شغف المستعربين بالثقافة العربية الاسلامية حداً جعلهم ينسون لغتهم الام . فاضطر العرب =

والثماني مئة والثلاثة والسبعين مسجداً[1] بما يعنيه المسجد باعتباره مؤسسة متعددة الاهتمامات والخدمات ، بطلاب العلم الاوروبيين وخاصة من رجال الاكليروس القادمين من شتى أرجاء اوروبا « فتلقوا العلم مجاناً مع تقديم الطعام والمسكن أحياناً . وهذا مثال يحمل في طياته أعظم مبادىء الرقي والتسامح والتمدن . كما أن الجامعات الاوروبية انما نشأت تقليداً للجامعات العربية في اسبانيا»[2] .

وقد أدخل هؤلاء الطلاب الرهبان ، بهدي ما تعلموه في الاندلس ، أول اصلاح حقيقي داخل الكنيسة الغربية وتمردوا على أوامر رؤسائهم الكنسيين وبدأوا يقلدون المسلمين في الفكر والبحث وينشرون آراءهم المستجدة في بلدانهم مما أحدث صدعاً هائلاً في بنى الكنيسة اللاتينية حتى اعتقد بعض الباحثين بأن هذا الصدع هو « أعظم نقطة تحول في مدنية الغرب ، وعنها استيقظت اوروبا »[3] .

ان استقراء الحوادث التاريخية والتطور التاريخي يقودنا الى الاعتقاد ، من جهتنا ، بأن نشوء البروتستانتية على يد الكاهن الالماني « مارتن لوثر » عام ١٥١٧ ، قد تأسس على الحالة الفكرية التي صنعها أولئك الرهبان اضافة الى حالة اليقظة التي أصابت أوروبا آنذاك وتأسست على التلقي الثقافي الاسلامي

= الى أن يترجموا الانجيل الى اللغة العربية ليتسنى لنصارى الاندلس المستعربين قراءته باللغة التي استهوتهم .

[راجع :

- كراتشكوفسكي ، أغناطيوس - « دراسات في تاريخ الادب العربي » - الترجمة العربية - ص/٥٩].

(١) زيدان ، جرجي - « تاريخ التمدن الاسلامي » - المجلد الثاني - ص/٦٢١ .

(٢) مظهر ، جلال - « أثر العرب في الحضارة الأوروبية » - ص/١٥٨ .

[راجع أيضاً :

- الطويل ، توفيق - « في تراثنا العربي والاسلامي » - ص. ص/٢١٢ - ٢١٣].

(٣) مظهر ، جلال - (م.س) - ص/١٥٨ .

القـادم من اسبانيا[1]، ودون أن يغيب عن بـالنـا أن لـوثـر كـان من ألـد أعـداء «المحمديين الملعونين»[2] وكراهيته لهـم وللاسلام تزيد قليلاً على كراهيته « للمسيح الدجال الجالس على عرش البابوية في روما»[3] .

لقد فرض الاصلاح الذي قام به لوثر في القرن السادس عشـر الاعتراف بحقوق العقل والتفحص الحـر وزعزع بـذلك الاستـاذية العقـائديـة التي كانت تمارسها الكنيسة الكاثـوليكية دون أن يخـرج عن الإطار الانـطولوجي الخـاص بـالإنجيل . ثم جـاءت حركـة النهضة في الغـرب لتؤسس على هذه الحـركـة الاصلاحية وتزيد من سلطة العقل الى حد الفصل بين السلطة الاستقرائية التي تفكر انطلاقاً من الواقع والعلوم ، وبين الكهنوت (التيولوجيا) . وقد كرس هذا الفصل نوعاً من التخصصية في رؤية العقل وكرّس تشظي المعرفة[4] .

بهذا تكون الانجازات الحضارية الأندلسية ، بما هي صدى واستمرارية ابداع للانجازات الحضارية المشرقية ، قد أسهمت بعلومها وفنونها وفكرها في تغيير تاريخ العلم الاسلامي[5] ، وبالتالي تغيير أسس ومناهج المعرفـة الغربيـة مما جعل ما يطلقون عليه تسمية « غزو الهمجية الأسيوية » لإسبانيـا فعل انقـاذ لشبه الجزيرة الايبيرية من مرحلة الاقنان والجاهلية القوطية والموت الحضـاري

---

(١) الطويل ، توفيق ـ (م . س) ص/٢١٢ ، وخاصـة ما ذكـره الكاتب على لسـان الاب اليسـوعي الاسباني (Juan Andrés) في كتابه « أصول كل الاداب وتطورها وأحوالها الراهنة » المنشور في روما بين سنتي ١٨٠٨ و١٨١٧ في ثمانية مجلدات .
راجـع ايضاً : سكارسيا ، ماريا بيانكا ـ « العالم الاسلامي وقضاياه التـاريخية » ـ الترجمة العربية ـ ص/٢٥ .
ـ سوذرن ، ريتشارد « صورة الاسلام في أوروبا في العصور الوسطى » ـ الترجمة العـربية ـ ص/١٥١ .

(٢) التعبير للوثر ، ذكره : سوذرن ريتشارد « صورة الاسلام في العصور الوسطى » ـ الترجمة العربية ـ ص١٥١ .

(٣) سوذرن ، ريتشارد ـ (م . ن) ـ ص/١٥٢ .

(٤) أركون ، محمد ـ مجلة « الفكر العربي المعاصر» ـ العدد/٣٢ ، ص/٢١ ، بيروت ، ١٩٨٤ .

(٥) أمين ، أحمد ـ « ظهر الاسلام » ج/٣ ـ ص/٣١٠ .

ونقلها الى مرحلة التفتح النهضوي الذي ما لبث أن أجج أوروبا كلها بنبض الحياة ، فكتبت اسبانيا الاسلامية في القرون الواقعة بين عام ٧١١ ومطلع القرن السادس عشر « صفحة من أنقى الصفحات وأسطعها في تاريخ اوروبا في العصور الوسطى »[١] .

لقد تغيرت صورة العالم وصورة الحقيقة والفكر ومواقع الكثير من القيم في اللاهوت والعلم والثقافة الاوروبية .

٢ - **الوجه الثاني** : يتمثل في الدوافع الحقيقية والواقعية لبدايات الاستشراق[٢] منذ ذلك التاريخ . والملفت أن معظم المستشرقين قلما تناولوا الاسباب الخفية والتكوينية للمعرفة الاستشراقية حتى قُدِّمت هذه الظاهرة - الخطيرة أحياناً - وكأنها خدمة حضارية وانسانية مجانية للعرب وللعالم الاسلامي الاكزوتيكي والرومانسي المثير للدهشة والفضول .

---

(١) أرنولد ، توماس - « الدعوة الى الاسلام » - الترجمة العربية - ص/ ١٥٤ .

(٢) لا نعني بالاستشراق هنا علم الشرق أو علم العالم الشرقي بالمعنى العام والمفهوم الموسع ، بل منظومة الدراسات الغربية المتعلقة بالشرق الاسلامي تحديداً في لغاته وآدابه وتاريخه وعقائده وتشريعاته ومشروعه الحضاري وبترجمة نصوصه . خاصة وأن المباحث والدراسات الاستشراقية قد انصبت ، في معظمها الساحق، على ما يصر محمد أركون على تسميته «علم الاسلاميات» .

كما أننا نصنف تحت هذا العنوان كل نص معنون بالاسلام والعالم الاسلامي صادر من الغرب وعنه ، مع ادراكنا لفاعلية وأهمية النصوص المتخصصة وتنصيبها أساساً للسجال الدائر .

تشير في السياق نفسه الى رأي مكسيم رودنسون القائل بعدم وجود « استشراق » ، بل انضباطات علمية معرفة بموضوعها ومساليتها النوعية كعلم الاجتماع والديموغرافيا والاقتصاد السياسي والالسنية والانطروبولوجيا أو الاتنولوجيا ومختلف فروع التاريخ التعميمي ، والقائل بعدم وجود « شرق » ، بل شعوب وبلدان ومناطق ومجتمعات وثقافات مختلفة .

وعندنا أن رأي رودنسون هذا تصور منهجي فيه الكثير من الدقة الاكاديمية التجزيئية بقدر ما فيه من بناء على الخصوصيات والتفاصيل التي تنسف المقومات النوعية في وحدة المشروع الحضاري للاسلام الذي لا يمكن استيعابه إلا بكليته وباعتباره متكاملاً .

[راجع : - رودنسون ، مكسيم « جاذبية الاسلام » الترجمة العربية - ص .ص/ ٩٢ - ٩٣ .

و - زقزوق ، محمود حمدي « الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري » ص/ ١٨] .

إن الاستشراق بهدف دراسة الاسلام ومعرفته والاحاطة بمشروعه الحياتي والسياسي والفكري لم يأت منذ أولياته مجرداً ومنزهاً عن الأهواء والمشاريع المضادة ومحاولات التطويق والخنق . إن عالم الاسلام بالنسبة الى الاوروبيين هو قبل كل شيء بنية سياسية ـ ايديولوجية معادية ومشروع حضاري خصم ومنطقة اقتصادية تثير شهية الابتلاع وخزان بشري خطر متوحد في منظومة مناوئة . فالإستشراق ، بالمقابل ، مشروع استراتيجي صراعي يحمل في صلبه هذه المظاهر كافة ولكن في اتجاه مضاد ، وفي مرحلة كان فيها عالم المسلمين يميد بالانقسامات العقائدية والسياسية المتشظية في بناء الثقافية الكونية والتوحيدية التي بدأت تفقد تماسكها على أرض الواقع . بينما بدا المشروع الاستشراقي الفتي ديناميكياً ومسلحاً باعتبارات مرتبطةٍ « بمشروعات مصلحية وايديولوجية وسياسية واقتصادية»[1] ودينية ومحمياً بشبكة منظمة « تمولها الدول الاوروبية »[2] والبابوية والمؤسسات المعنية بإسقاط المشروع الكوني الاسلامي .

ـ للبحث صلة ـ سمير سليمان

---

(١) رودنسون ، مكسيم ـ (م . ن) ـ ص/٤١ .
(٢) (م . ن . م) ـ ص/٤٢ .

تصويب مقال

« الفقه والعدالة في فكر الإمام علي بن أبي طالب »

حصل خطأ في ترقيم صفحات بحث الأستاذ حسن الزين « الفقه والعدالة في فكر الإمام علي بن أبي طالب » المنشور في العدد الماضي أي العدد٣ ـ ٤ من المجلّد الرابع والسبعين .

الترتيب الخطأ	الترتيب الصح
تسلسل الأرقام صحيح ولكن ترتيب صفحات البحث خطأ .	**يجب قراءة البحث حسب ترتيب الصفحات المرقمة كالآتي :**
٥٢ ـ ٥٣ ـ ٥٤ ـ ٥٥ ـ ٥٦ ـ ٥٧ ـ ٥٨	**٥٢ ـ ٥٣ ـ ٥٦ ـ ٥٧ ـ ٥٤ ـ ٥٥ ـ ٥٨**

الإرهاب
حكاية الغرب الحديث أو موت المحكي

بقلم: د. نظير جاهل

الحديث عن الإرهاب لا يندرج في اطار الدعاية السياسية فقط ، إنه خطاب يحكي عن إختلال وجودي عميق في الحضارة الحديثة . . . ولنكن واضحين منذ البداية فما يهمنا ليس صياغة خطاب دفاعي لتبرير الأعمال الشديدة التباين التي ينعتها الأميركيون « بالارهاب » بل إلتقاط « موقف الإرهاب » الأميركي الموقف من « الإرهاب » وموقف الرهبة في آن . فنحن مدعوون إلى أن نتبصّر ـ أن نسمع وننظر ـ إلى حكاية الإرهاب التي تكلف جهوداً هائلة (أموال طائلة ، أسلحة متطورة ، آلات دقيقة ، أجهزة مخابرات وحملات دعائية تردد حكاية لا تنتهي . .) . . . أن نتبصّر لننفذ إلى المحكي الوجودي الذي يُغيّبه نسق التسلط المخصوص بالغرب الحديث .

إن ماهية الحكاية هنا هي أنها تكذب لتضعنا في موقف السلب والدفاع ، فتجعل من المتكلم مقياساً بذاته ، غير أنه لا مجال للخروج من « موقف السلب » إلاّ بقبول الشعور بالرهبة كشعور حقيقي ، كشعور يُعبّر عن حقيقة الخطاب الغربي المصاب بنفاق لا يستطيع أن ينفك عنه دون أن يضمحل .

ليس من الضروري بعد إزدحام الأعمال النقدية في إطار علم الإناسة أن نعاود الحديث عن « الانوية الحضارية » والموقف من « البدائي » و« المتخلّف » فالكلام في هذا المجال قد تخطاه الزمن ؛ وحده الأثر الرمزي الذي بقي بعد موت هذه المفاهيم يستحق أن نتوقف عنده . إنه أثر يحمل نشوة إكتمال

التحكم : تحويل المختلف إلى « آخر » أي وضع المغايرة في الذات والهوية ، ودفع الغير إلى إطار خارجي محسوب يتيح الضبط والتحكم . ولئن تحسنت صورة هذا « الآخر » في ادبيات الإناسة الحديثة وتحول من إنسان بلا إيمان ، بلا قانون وبلا ملك ، إلى آخر يمتلك نظاماً يستدعي التفهّم ، فإن هذه « الثورة » على « الانوية الغربية » لم تحصل إلا بعد إستكانة هذا « الآخر » وسجنه في شبكة التصور الغربي .

وما نكتشف الآن مع البروز المفاجىء لصورة الارهابي ، إنما تمزّق هذه الشبكة وزيف هذا الوعي المطمئن وعجز هذه المفاهيم عن تغييب القدرة الكامنة في الحضارات الأخرى . . . ان شيئاً ما يتفلت ، ينفجر ، منذراً بانهيار نسق العقلانية الغربية . فالإرهابي خطرٌ راهن ، إنّه ما لم يستطع الغرب أن يضبطه ، إنه يشير إلى فعل مؤذٍ ، وهو لذلك يحكي عن خوف متأصّل ، يكاد أن يكون المحدِّد الأول لهوية الغرب الحديث .

وبتعبير أدق « فالإرهابي » مقولة ما تزال مفتوحة وهي تضع الغرب أمام تحدٍ مصيري : فإما أن يضبط هذا الشيء ضمن تصوره وإما أن يصبح « الآخر » جرحاً في بصيرته ، يهدد كيانه الداخلي بالإنهيار . . . فالنظام بقدر ما يقوم على ضبط الخارج يصبح عرضة لما نعته . ومن يستطيع أن يؤكد ان « الإرهابي » كإطار يحمل الوجهة التي يريدها له الغرب ، وهي أن يكون عاجزاً عن الإنطلاق من معايير أصيلة وأسس إيجابية ، فيكون إذاك تعبيراً عن مرحلة إختلالية ، لا بد للآلة الغربية من أن تسويها ، لينتظم الزمان ويستقيم الحساب من جديد ؟ ماذا لو كان ما يسمى « بالارهابي » قادراً على التواصل مع الأسس التي أضاعها الغرب والإستماع إلى المحكي الإنساني والكوني المغيّب وراء حكايته ؟ .

علينا أن ننظر إلى « الإرهاب » ممتداً في الجغرافيا و« اللوجستيك » ، ثم إلى أبعاده الحسابية وتعبيراته الحضارية ، لنكتشف ان نواته هي « الموت الايجابي » أو السعي الايجابي إلى الموت الذي يقابل الموت ـ كخسارة ـ محسوبة على قاعدة « الضمان » او « التأمين على الحياة » الذي يُعتبر من أهم خصائص العقلانية الغربية .

فالارهاب ينشأ في دول يقترب فيها الإنسان من موته بشكل يكشف إمكانية

الموت الدائمة ، هذا الإقتراب هو عنوان التخلّف وموضـوع علم السكان . . . غير أن الإرهاب هو تحويل هذا الإقتـراب إلى فعل إيجـابي ضمن نظام يفجّـر « التخلف » كإطار مفهوم من قبل العقل الغربي ، نـظام لموت إيجـابي يحمل عقلانية لا يستـطيع أن يـواجهها الحسـاب المعهـود في الحضـارة الغـربيـة الحديثة . . . ماذا يعني ذلك ؟ .

« لا بد للعلم من أن يضمن أن الطاقة النووية قابلة للإستخدام وقبل كل شيء قابلة للحساب ، وهذه الضمانة لا بد أن تكون مضمونـة فتستدعي دومـاً ضمانات جديدة . وهكذا فإن الحاجة الملحة إلى إعطاء العلة الكافية raison suffisante أو تبيان وجوب الأشياء تتضخم إلى ما لا نهاية . . ويشعر الإنسان تحت وطـأتها بقسوة الـطابـع المميز للوجـود الحديث الـذي يبحث عن الأمن / الضمان .

(لنـذكر أن ليبنتـز الأب المؤسس لمبدأ العلة الكـافيـة هـو أيضـاً مبتكـر « التأمين على الحياة ») غير أن النشاط الذي يتجه إلى تأمين الحياة لا بد من أن يؤمّن دوماً إستمراريته . وأفضل كلمة تدل على هذا الموقف الوجودي الحديث هي : « المعلوماتية » بدلالتها الأنغلو ـ سكسونية »(*) .

ليس من الصعب إستخدام كلام هيدغر هنا بشيء من التدبر للبدء بتفكيك مفهوم الإرهاب ، إذ ما يؤسس القلق الغربي ليس فقط التكثف الهـائل للطاقـة النووية الذي يستدعي نـظم حسابيـة معقدة تضع الإنسان الغـربي تحت وطأة البحث المنتج عن نظم ضبط جديدة ، بل ضبط الطاقة السيّالـة التي يمثلها الإنسـان نفسه : إن مـا يستبعد الحـرب النوويـة هـو إستمـرار الحـروب ضـد « الإرهاب » . . . علينا إذن أن نتوقف بعمق أمام هذا المعطى الذي لا يلحظه هيدغر ، (أوليس مذهلاً أن لا يلحظ الفيلسوف الوجودي هذا الأمر وهو الـذي يعتبر الوجود إنما وقبل أي شيء وجود الإنسان !) هذا المعطى الذي يقول أن الغرب هو قبل أي شيء تحويل الآخر إلى مادة محسوبة .

(*) Martin Heidegger , Le Principe de raison , gallimard , P260

يأخذنا هيدغر في سفره إلى القاع/الوجود إلى باطن الغرب : « يُدرك الوجود كعقل/علة[1] ، والعقل يفسر بكونه حساباً Ratio . الإنسان هو الكائن الحي الذي يحسب . . . وتبقى هذه المعاني على تعدد تلاوينها ، الموضوعة التي تطبع الفكر الغربي من بدايته إلى نهايته . هذا الفكر قاد ، بوصفه فكر الغرب الحديث ، العالم إلى العصر الراهن ، العصر النووي »[2] ما هو هذا الحساب الذي يمثل جوهر الفكر الغربي الحديث ؟

« لا يوجد شيء بدون علة هذا المبدأ يقول الأن : إن أي شيء لا يُقبل كموجود/كائن إلا حين نتأكد بواسطة نشاطنا التصوّري من كونه شيئاً قابلاً للإحتساب .

أين تكمن إذاً عظمة مبدأ التعقل/الحساب ؟(. . .)

الجواب : في كونه يقرر بأن الشيء يقبل كموضوع للتصور أو بشكل عام كشيء موجود . . . فالحساب بالمعنى المجمل هو وسيلة الإنسان أو الطريقة التي تمكنه من الإستقبال والمباشرة والوقوف أمام والوقوف على . . . أي الحيلة التي بها يضبط أو يسخرّ شيئاً ما »[3] .

إن معاني الضبط تعيدنا مباشرة إلى مفهوم الإرهاب من جديد . « فالإرهابي » هو مادة تقوم بذاتها قبل ان « يخلقها » التصور الغربي أو يعد « خلقها الحقيقي » عندما يخضعها لحساباته ، إنها مادة تمانع . فالإرهابي صورة غير واضحة ، ضعيفة ، خفية ، لا حقيقة لها بذاتها لأنها لا تملك قاعدة تعود إليها أو معايير أصيلة تنتظم على أساسها ، وبهذا المعنى فالإرهاب سلب مؤقت يؤكد قدرة النظام الغربي على الإستمرار ويرسخ تفوقه العقلاني : قدرة اجهزة الإستخبارات والمعلوماتية ودقة التقنيات العسكرية .

---

(١) العقل هنا هو الرابط ما يربط المتحرك بالثابت ، إذ عقل لغة تعني ربط عقل الناقة أي ، كما يعلمنا المُحاسبي ربطها .

(٢) المرجع نفسه ص٢٦٩ .

(٣) المرجع نفسه ص٢٥٣ .

يجبرالنظام العقلاني الإرهابي في نهاية الأمر على اعتماد حسابه المُقنّن (حساب الغرب نفسه) ويدخله خلال المواجهة في إطار تصوره العقلاني القائم على الضبط والفعالية فيتحول إلى جهاز ملحق ـ وان بالسلب أو الفعل ـ قابل للضبط والتسخير .

الإرهابي بهذا المعنى هو إختلال . إنه « المتخلف ـ المتمرد » ، الذي يتحول إلى أداة في خدمة الغرب اداة خاضعة لحساباته .

غير أن هذا الإرهابي لم يعد اليوم نموذج الإرهاب بالنسبة للتصور الغربي . أما إظهاره على هذا النحو فيخفي الخوف الحقيقي من شيء آخر ، أو أنه يستخدم الأن كإطار لضبط هذا الشيء البارز من جديد ، إلّا أن هذا « الجديد » يبدو قادراً على إستيعاب هذا الأطار او تفاديه : الخاطف والذي يضع عبوة في مطار . . . يرتبط بصورة ما وأكثر فأكثر أمام العين الغربية بالذي (فرد أو جماعة) يقتل ويقبل إيجابياً بموته في لحظة واحدة ؛ فقلب مفهوم الإرهاب ومركزه الخفي هو ما يسمى « بالشهيد » . هذا المركز يستطيع في الأفق السياسي المعنوي أن يشد الأرهابي الأول إليه ، أما بجذبه وإما بتعطيل فعاليته كي لا يصبح جهازاً مختلاً يفيد القوة الغربية المسيطرة .

إن هذا الأمر الذي يجعل الإرهابي كتعبير عن موت إيجابي لا يدخل في التصور الغربي ، يقود الغرب القلق إلى حديث مستمر عن مواجهة ضد إرهاب شامل .

لا تأتي الرهبة العميقة التي يثيرها الموت الإيجابي فقط من كونه يقابل التصور الغربي أو لا يدخل في حساب هذا التصور ، بل من كونه يحمل أساساً من نوع آخر ، أو لأنه نفس هذا الأساس ، وليس غريباً أن يكون الشهيد هو ما تصطدم به أنظمة التحكم (الإنسان الشهيد،أهل القرية الذين يواجهون دبابة بصدورهم أو الجماعة التي تواجه الموت بأكفانها أو تخوض الحرب بما يسمى بالموجات البشرية).ذلك أن مفهوم الشهادة لا ينفصل عن تصور للحساب يخلخل الرؤية الغربية وجودياً ومن داخل ، وهذا التخلخل الوجودي ، هذا الإرتجاج العميق لا ينحصر بالإقناع الفكري ، ويبدو لذلك غير قابل للإستيعاب

في أطر التصور .

إن إدراك مفهوم الشهادة ووعيه من داخل يظهر تدريجاً معنى الرهبة الغربية التي يحدثها حين يخترق شبكة التصور وأطر الحساب ، يظهرها بوصفها تعبيراً غامضاً عن دفق مفاجىء للحياة وليس مجرد خوف من موت مفاجىء .

فما يقوله الشهيد هو نفس عمله . ووحدة الكلمة والعمل هي الموقف الذي يوحّدُ الموت والحياة ويفتح حساب المحسوس ، حساب التصور على آفاق غير المحسوس حيث يصبح التواصل بين الشهادة والغيب أمراً يقينياً . . فالشهادة موقف موحِّد جامع (شهادة التوحيد وشهادة الدم والكلمة وشهادة ظهور الحق) وهو موقف الأصل والميزان حيث يصبح الشهيد اماماً ومرتكزاً[1] .

إن موقف التوحد هذا يصعب على التصور المتحكم التقاطه ضمن إطار محسوب ، ويصعب فهمه من قبل العقل المتحكم الذي ينصب نفسه مصدراً لوجود الأشياء والبشر . « لا يوجد شيء بدون علة/« حساب » . هذا « المبدأ العظيم » يعجز هنا عن التقاط العلة الحقيقية أو عن الإحاطة بها ، إذ ما يقوله الشهيد ليس جواباً عن سؤال ، بل فعلاً أولياً أصيلاً . إنه فعل دعوة وجودية صرفة لا تصدّه أطر الذهن ولا تحجبه أظلالُه .

ولنعد هنا إلى هيدغر : « فالمبدأ الأصغر : « لا يوجد شيء بدون علة »[2] ، يحكي بداية بوصفه المبدأ الأعظم . إن هذا المبدأ عظيم لأن دعوته الموجهة للإدراك لا تقاوم غير انه يحكي في الوقت نفسه عن الوجود كمحكي ويشير إليه بوصفه نفس العقل ، الوجود هو العقل نفسه . . . . وحده مبدأ التعقل/الحساب مفهوم الآن كحكاية الوجود يؤسس أو يؤصل مبدأ الفكر التصوري » .

---

(١) انظر الإمام موسى الصدر ، الإسلام خيارنا لتغيير الواقع المتخلف ، دار التعارف ، بيروت ، ص٦٣ .

(٢) التشديد في نص هيدغر يوحي بقراءة معينة للمبدأ تركز على النفي لا . . . بدون ، حيث يصبح المبدأ تأكيداً بذاته لعقلانية الوجود وهو يقول الآن أن الوجود إنما هو القاعدة والأصل .

إننا أمام مسألة بالغة الشفافية ، أمام جوهر الإختلاف بين العقل الغربي والتوحيد ، غير أن هيدغر يتخطى هذه المسألة بتسرع : فهل صحيح أن ذلك التصوّر الذي يعيد خلق الأشياء كأشياء محسوبة قابلة للتحكم يتأصل في المحكي أي في الوجود الذي يتأصل بنفسه ؟

إن هيدغر يجعلنا نطرح هذا السؤال بالحاح دون أن يعطينا إجابة عليه . فهل صحيح أن التصور الحاسب يقود دائماً إلى بتر الأشياء والتحكم بالآخرين هل صحيح اننا أمام خيار القبول بهذا التحكم للتقدم في مجال العلم والنظام أو رفضه والخروج بالتالي عن أي تعقل حاسب ، كيف يحكي « المبدأ العظيم » في الوقت نفسه عن تكامل الوجود الإنساني ؟ وهل العلم يرتبط حكماً بهذا النوع من الحساب ؟ أم انه ينتج أيضاً عن حساب له قاعدة اخرى وان اتخذ حينذاك سبلاً مغايرة لا تؤدي إلى مطاردة إنسانية « الآخر » والغائها ، بإدخاله في إطار الشيء المحسوب ؟ أسئلة نكتفي الآن بالإشارة إليها ونعود إلى هذه النظرة المتبصرة التي تظهر لنا أن « الإرهابي» في الوعي الغربي هو الشهيد في وعينا .

« كنا نقول ان الإنسان هو الحيوان الحاسب/المتعقل ولكن هل لهذا التحديد أن يحيط بماهية الإنسان ؟ . . .» لم يكن لهذا التحديد أن يحيط بماهية الإنسان إلا بعد تجزئته : فصل المحسوس عن غير المحسوس ، الذهن عن الإيمان ، العقل عن الشعور ، الدنيا عن الآخرة ، الظاهر عن الباطن .

إن الإنسان الموحِّد الموحَّد الذي يتمثل بموقف الشهادة لا يقاوم فقط شبكة التصوّر الغربي بل إنه يخترقها ليؤصل الحياة من جديد ، إنه يفجر المحكي الوجودي ويعطلْ المعلوماتية كمبدأ للإستيلاء على الآخرين واخضاعهم لحساب الإنسان المتأله الذي يقدّر دون أن يخضع للتقدير : إن صوت الحياة الذي يحدثه فعله هو السبب العميق للرهبة .

« كنا نقول ان الإنسان هو الحيوان الحاسب/المتعقّل ولكن هل لهذا التحديد أن يحيط بماهية الإنسان ؟ » ثم أن هيدغر يتابع في الفقرة الأخيرة من كتابه مبدأ التعقل : « هل الكلمة الأخيرة التي يمكن ان تقال بصدد الوجود هي : الوجود يعني التعقل /الحساب ؟ أو أن ماهية الإنسان ، إنتماءه إلى

الوجود ، ماهية الوجود ، هي الأشياء التي ما تزال تستدعي التفكر(. . .) .

هذا هو السؤال ، السؤال الذي يطرحه الفكر والـذي يطال العـالم أجمع لأن مستقبل الأرض ووجود الإنسان الذي عليها ، مرهون بنوعية الإجابة عنه » .

ونحن نختم هذه التأملات مردّدين : مـاذا لو كـان « الارهابي » القـادر على التواصل مع الأسس التوحيدية التي أضاعها الغرب والإستماع إلى المحكي الإنساني الذي غيّبه ، هو الذي يعود ليرسم هذا المستقبل الجديد ؟

نظير جاهل

عبادة الزعيم

لا إله إلّا الله ، معناه الإلـه الكامـل ، المثال الـذي لا يخطىء ، إرادتـه واقع ، ورغبته صدق ، حكمه حق ، إطـاعته واجبـة ، شريعته كاملة . هـذه الصفات كانت تعطى لآلهة الأرض ، للملوك ، للحكـام ، للشرائع الأرضية ، فالحسن ما يستحسنه الملوك والحكام وقوانينهم ، والقبيح ما يقبحونه .

ونحن في بيتنا ، في بلدنا ، في مجتمعـاتنا ، في عـالمنا آلهـة تعبد ، فهم لا يخطئون أبـداً !! لأن الزعـماء والرؤسـاء وشرائعهم وأقـوالهم في منطق الشعب اليوم وغير اليوم فوق الخطأ ، وإطاعتهم واجبة سواء أكـانوا عـلى الحق أم على الباطل !!!

. . من هم آلهـة الأرض ؟ الـطغــاة ، الـظالمـون ، أولئك الـذين لهم أزلام . . أزلام يعبـدون الـزعيم من دون الله ، يـرضـونـه فيغضبـون الله ، يموتون لكي يحيوه ، يضحّون بأنفسهم حتى يرفعوا شأنه !! أليست آلهة هذه ؟

ألا يـوجـد أنـاس يَقتُلون ويُقتلون حتى ينفـذوا هـدفـاً سيـاسيـاً للزعيم السياسي في الانتخابات مثلاً أو غيرها ؟ لماذا ؟ أليس حتى يسلم رأس الرئيس والـزعيم ؟ إذن ، أنت ماذا قـدمت في هذا السبيـل ؟ تقدّم دنيـاك وآخـرتـك ، تقدّم موتك وحياتك !! أو بتعبير آخر : « قل إن صـلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين » .

هذا هو المطلوب . أما إذا كـانت صلاتي ونـسكي ومحيـاي ومماتي للجـاه ، حتى يقـول الناس : والله فـلان يصـلي ، رجـل متعبّـد ، رجـل تقي ، رجـل ديّن . . فهـذا عبادةالنـاس ، عبـادة الجـاه . . هـذا كلّه مـرفـوض . . . عبـادة الذات أيضاً مرفوضة . .

الإمام موسى الصدر

صحوة إسلامية تستيقظ وحضارة غربية تغفو

(الحلقة الأولى)

بقلم : زهير المارديني

قصة الثورات الاسلامية المتعاقبة عبر القرون قصة طويلة خصبة اللفتات ما أحسبني مستطيعاً تقصي جذورها في عتمة الماضي وضبابه . . ولكني أحبها هذه القصة ، ولعل ذلك لأني أحسها في دمي ، وأعرف أن الناس ، كل الناس ، ومنذ وجد الناس يبغضون التمرد لأنه خلق لقيم جديدة ، ويكرهون تحدي المألوف لأن في العادة راحة وفي السكون والهمود لذة واطمئنانا .

وبالرغم من أن كل ثروة حياة هذا الشرق انما هي من ثمرة هذا التمرد ، كما أن كل هذا التراث الذي ننعم فيه انما هو من ابداع المتمردين الاسلاميين . . الا أن البشر منذ القديم حفظوا في ضميرهم اللاواعي ذكرى المتمردين الأولين محاطة بصنوف الحقد واللعنة ، وانهوا أمرهم إلى الخذلان المبين . فأول ثورة على الارض حسب أساطير اليونان قام بها (التيتان) إذ حاولوا أن يرقوا إلى السماوات العلى بتكويم الجبال بعضها فوق بعض ، وقد تجاهل المساكين سطوة الآلهة الذين رموا ببعض الصواعق فاذا هم في الجحيم في أعماق الثرى ، وانهم ليذكّرون البشر بوجودهم في هذه البراكين الثائرة الفوهات في انحاء الارض ، ويحاولون الخروج ، ولكن (زيوس) ربهم الكبير ـ حسب الاسطورة ـ ساهر على حفظ النظام ، والانسجام الآلهي المقدور في العالم ! .

و(يزدان) الإله الطيب ، في الخرافة الفارسية ، إله الخير والنور والصحة يتمرد عليه (أهرمن) رب الشر الخبيث ويهرب منه الى الظلام فما يزال الصراع بينهما قائما مستعر الوقد حتى ينتصر في النهاية (يزدان) ويسود النظام الرتيب الهادىء نظام الخير والنور .

وأخيراً فمن منا يجهل قصة ابليس ؟ ومن منّا لم يرشق هذا الشيطان الرجيم باللعنة الإلّهية لأنه جاء ببدعة التمرد الى الخلائق وسبب كل هذا الشقاء الارضي ؟.

ولست هنا في معرض الاشادة بالتمرد أو لعنه ، ولكني ألاحظ أن هذه الكلمة قد بدأت بعد طول الهوان تحتل مكانها بين القيم الكبرى للحضارة الحالية . . بدأت تأخذ شكل العقائد وقوتها الكاسحة . . وبعد أن كانت الثورة مقتاً ، وأمراً نكراً في جميع الحضارات السالفة أضحى الاستقرار والهمود والحفاظ الرتيب على القيم هو النكر والمقت في العصر الذي نحيا .

إنَّ (التيتان) قد فرّوا من اسارهم الجهنمي على ما يظهر ، وإبليس قد احتل مكانه بين بشر هذه الايام !.

أقول قولي هذا وأمامي اكوام الصحف والمجلات الاجنبية التي تتحدث عن (حزب الله) في لبنان ، ورجاله ، وافكاره ، وما قام به وما سيفعله في المستقبل القريب والبعيد من اعمال ينظر اليها الغرب في كثير من القلق والرعب . . ! .

أفبهذا الحديث تمترون ؟ .

إن كتّاب الغرب الآن ، ومعهم فلاسفتهم ، ومفكريهم ، وباحثيهم اندفعوا بهستيرية مجنونة وراحوا ينبشون الكتب اليهودية في المكتبات العامة وينفضون عنها الغبار ، ناقلين منها ما سطّره غلاة المشوهين للتاريخ الاسلامي من تخرصات وافتراءات ضد الاسلام وثوراته المتعاقبة في محاولة ظاهرها التحذير من هذا الحزب ، وباطنها الطعن بما جاء به الاسلام من عقيدة تستهدف انقاذ الانسان اولا ، ومن ثم اخراجه من الظلمات الى النور .

انهم في هياجهم اللاواعي يتجاهلون بأن الاسلام كان أكثر الاديان اقبالاً على الحياة الارضية برغم أن الدنيا فيه دار ممّر ، وأن الآخرة هي المستقر .

ان الله تعالى عند المسلم مهما كان اتجاهه ، والى أي جهة انتمى ، يأخذ شكل قوة كبرى لها الاسماء الحسنى :

« فهو القادر، العادل، الباريء ، المنتقم الجبار ، المتكبر الرحمن الرحيم » وأما الانسان فمخلوق ضعيف محدود :

﴿ وخلق الانسان ضعيفاً ﴾
﴿ أو لا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً ﴾ .
﴿ هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً ﴾ .
﴿ فلينظر الانسان مم خلق ﴾ .
﴿ إنا خلقناه من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً ﴾ .
﴿ وبدأ خلق الانسان من طين ﴾ .
وقد منّ الله على الانسان بخلقه الجميل :
﴿ إنّا خلقنا الانسان في أحسن تقويم ﴾ .
﴿ أيها الانسان ما غرّكَ بربك الكريم الذي خلقك فسوّاك فعدلك بأي صورة ما شاء ركبك ؟ ﴾ .
﴿ يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه ﴾ .
وهدف الخلق واحد هو العبادة :

﴿ وما خلقت الجنّ والانس إلا ليعبدون ﴾ .
ولهذا ﴿ علم الانسان ما لم يعلم ﴾ .

وجعل قيمة المرء في عمله :
﴿ أن ليس للانسان إلاّ ما سعى ! ﴾ .

بهذا يؤمن المسلم ، فبماذا يؤمن هؤلاء الذين يندفعون الآن بلا قيود ، ولا حدود للنيل من الاسلام تحت ستار الحديث عن (حزب الله) ؟ .

انّ تاريخ الحضارة الغربية التي بها يفاخرون هو عبارة عن صراع لا يهدأ

مع قيم يخلقها فلاسفتهم ، ثم يسارعون الى نقضها . . ويبنونها ثم يتعجلون هدمها فعل الطفل الحنق الغضوب . . وانا لنستطيع أن نراقب مسار هذه الحضارة منذ فجر نهضتها في القرن الخامس عشر ؛ أي منذ أخذت فردية الغربي تبرز ، وتنشل نفسها من المجموع المتشابه في مجتمع القرون الوسطى . فبعد أن كان الفرد انسانا بين الناس ، وعضواً في جموع تشبهه من العمال ، والافنان يخضع للواجبات ويحب ذاتها الحب نفسه ، ويتعبد في المعبد اياه جاء عصر النهضة فأعطى الانسان الشعور بشخصيته المستقلة ، وبحقيقته الوحيدة ، وبوجوده كفرد .

تركت حياتهم المستوى الالهي الى مستوى البشر ، ونزل مفهومها من السماء الى الارض ، وبدأت بذلك قصّة التخبط الغربي .

اتجه (التخبط) اول الأمر اتجاهاً واقعياً طبيعياً على يد (كوبرنيك) و(غاليلة) و(نيوتن) . . ونصب الانسان نفسه حكما لا يؤمن الا بما يراه ، ولا يقنع إلّا اذا وضع يده في الجرح ، واذا بالناس ، لا المفكرين فقط ، ولكن العامة ايضا يندفعون في حركات كلها نقمة . . وكلها نزعة الى الفردية فيتجه الناس الى العقل ، لا العقل المجرد ولكن عقل الفرد وفكره .

وضع (ديكارت) أول احجار هذا الاتجاه ، ووصل به (كانت) الى الأوج . . وبين (ديكارت) و(كانت) ظهر جموع من المفكرين بينهم (فولتير) و(بوالو) و(بركلي) و(روبسبيير) ، والموسوعيون وما منهم الّا من أدى الضريبة ، وقدم فروض العبادة لهذا السيد الجديد المطاع (العقل) .

ثم يطلع القرن التاسع عشر فتلبس الفردية ثوبا مثيرا مبهرج اللون تثور به على المنطق والقانون : هو الاتجاه العاطفي ، ويشغل الناس هذا الاتجاه الفضفاض الذي لا حدود له . . من (هيغل) الى (بيرون) ، ومن (نيتشه) الى (شوبنهاور) و(غوته) و(ستاندال) ، وتوجد بهذا الشكل مذاهب ابداعية بقدر ما في الناس من ابداعيين ! .

ويتفرع من هذه المذاهب ما يشاء الهوى أن يتفرع . . من رمزية ، وتكعيبية ، وسريالية ، وبالرغم من هذا فان حضارتهم اليوم أدانت هذه

الاتجاهات جميعاً . . والمذاهب الشخصية هي التي تسود الآن .

اننا في هذه السنوات المعدودة الماضية ، وقبل الصحوة الاسلامية رأينا اندثار المواضعات ، والتقاليد ، وهوت الاسماء المشهورة الى الحضيض ، وتفككت القوانين المقدسة .

شهدنا تدهور (المؤسسات، والاكاديميات ، والمدرسة) تلك الاقاليم التي كان يدعوها (بول بورجه) باحترام (اعمدة الحضارة) . . تأكد لمفكريهم خطل القوانين العلمية ، وفشل المثل الاخلاقية ، وضلال القيم الفكرية .

ماض ملون برمته أظلم ، وغرق ، كأنه مركب هرم كل الهرم ، ثقيل كل الثقل بحمولته من الوسائل والاتجاهات ، والمبادىء والاشكال العتيقة . . لقد زرعوا نصف القرن الماضي ، بصورة خاصة ، خرائب وانقاضا ، واجتاحوا تقاليد شتى ، واخترموا فيه مبادىء ما كانت لتخترم ، ودفنوا فيه آثاراً زعم الزاعمون انها خالدة على الدهر فاذا بها تموت قبل اصحابها .

كل هذا والتخبط مستمر كاسح ، والنزعات الشخصية تطغىٰ ، والاسفاف الذي يدعونه أصالة هو المنتصر ! ويهزل الانتاج حتى يظهر الموسيقي (سترافنسكي) فيهرب من (التجاوب المطلق) من (الهارموني) الى التنافر (الديزارموني) • ويتقرب من الجاز الامريكي فيرفعه الناس الى مصاف (سيبليوس) سيد العصر الذي عبّر في سمفونياته عن وحدة المطلق ، ووضع بكل نغم من انغامه صرخة انسانية كل حواشيها الذعر من المجهول ! .

وكذلك يبدأ الرسام (بيكاسو) بالبحث عن التجريد ، وعن المطلق ، فيصفق الناس له حتى ينتهي الى ما انتهى اليه من بهلوانيات غريبة :

يمسك بمصباح كهربائي فيرسم بضوئه بعض الخواطر على الجدار ، وتلتقط آلات التصوير هذه الصور لتعرض تحفاً فنية على الناس ، ويضعه النقاد في مصاف (اغوغان) و(فان كوخ) ذلك الذي ذهب الى تاهيتي مفتشا عن اللون ، وعن الحرارة في اللون ، وعن الشكل ، وعن المطلق ! .

وأخيرا ، وليس آخراً يردّ الفيلسوف (فرويد) الانسان الى حشرة ،

ويجعله عبداً للغريزة ، ولعقدة (أوديب) فيفسح له الناس مكانا في سدة (برغسون) و(رسل) . وينادي (ماريني) بالمستقبلية (فونوريزم) وباحتقار كل ماض ، وكل عبقرية ، وبانكار العائلة ، والدين ، فلا يجد من يدافعه . وينادي السرياليون (ما فوق الواقعيين) مع (اندره برتون) بمثل ذلك فيجدون في كل صقع تصبرا . . وهكذا ضاعت القيم .

كثيرون اولئك الذين ساقتهم اهواء (الفردية) الجاهلة الى مناصب القيادة الفكرية والفنية ، فاضحت إسماؤهم تتردد . . ولكن! .

وبسبب هؤلاء وما فعلوا بإنسانهم ، وصلت الحضارة الغربية الى الفصل الأخير . . وكان هذا الوصول الفاجع المفجع قد بدأ يعلن عن نفسه منذ أن القيت أول قنبلة ذرية على (هيروشيما)، وليس بالامكان بعد تصحيح الموقف ، ولا تغيير المصير! .

ان الذين صنعوا هذه الحضارة يشبهون الى حدّ قريب إله الهنود الكبير (شيوا) الذي يرقص ، ويسحق تحت أقدامه في نشوة الرقص ، الاجيال ، والكائنات ، والبشر . . ترى ما الذي سيبقى من هذه الحضارة التي ذبحت بأيدي صانعيها كل قيمها ؟ .

قد يجهل الناس قصة الدكتور (اوبنهايمر) صاحب القنبلة الذرية الاولى . لقد أمر الرئيس الامريكي (ايزنهاور) بتطويق الرجل ، وأن يحبس عنه كل سرّ من اسرار الذرة المتفجرة ، وقالوا : انّه أضحى خطراً . . منذ استيقظ ضميره . . لقد كان العبقرية الكبرى بعد (اينشتاين) في العصر الحاضر .

ان قصة الدكتور (اوبنهايمر) فجرت المأساة لكل عين ، حتى وصل التفجير الى عيون المسلمين التي كانت مستغرقة في النوم .

ان ما جرى ويجري الآن في الساحتين العربية والاسلامية من تمرد ، وثورة هو الدليل الحسيّ على أن الحياة قد بدأت تتسلل الى الصحارى العربية التي ستفرض يوما ما مشاكلها . . والآلة التي دخلت ارضنا صمّاء بكماء ستتحدث ذات يوم الى من توقعه المصادفات في قبضتها . . وليس من بأس في أن نعاني الازمة قبل ان تكتمل عناصرها فينا . . وليس من بأس أن تفجرت

المأساة بكل عنفها في نفوسنا ، أوليست هي التي تمهد لنا درب الحياة الاصيلة المقبلة في هذا المفترق من الدروب ! .

ليس الانسان في هذا الشرق المثخن بالجراح هو وحده الذي يعيش المأساة . . ان تاريخنا كله ليس أكثر من آهة متصلة ، وليست هذه هي المرة الأولى التي يطفح فيها القلق واليأس ، ويجرف الناس . ان ترابنا العربي خلق يمور . . اعتاد أن ينزف نباته الآدمي ، وأن يبعث ، مع الرياح الاربع ، بقيم منه ، وروح من عنده . . لقد انتثر هذا التراب فكراً وجسداً بشراً في فجاج وامواه . . لا بساط الريح مرّ بها ولا خطرت للسندباد ببال . . لقد كنا دوما ، وما نزال مع الثورات في مدّ وجزر ، وتفاعل وعطاء . . بعض حكايتنا الطويلة مع الثورات ، والثورات المضادة هي حكاية الوجود الاسلامي .

من ذا الذي يستطيع أن يصمّ الاذان عن نداء قادة الثورات الاسلامية الاصلاحية ؟ انها لقديمة في الصحف الاولى اخبار السيوف التي اخترقت الامصار والديار لترفع اسم الله عالياً . . وانها لكثيرة في الكتب ، وعند أهل الذكر : أنباء المسلمين الذين نقلوا الحضارة دينا ، ولغة ، وثقافة مع سفين التجارة من المحيط الهندي حتى الملايو واندونيسيا ، ومن جاوه حتى الصين . . ومع ذلك فليست هذه هي المرة الاولى التي يطفح فيها القلق واليأس ، ويجرف الناس من جراء الحروب الظالمة التي تنشب بين المسلمين .

قبل المتنبي ، وبعد المتنبي ، قالوا معه :

أتى الزمان بنوه في شبيبته ... فسرهم وأتيناه على هرم
فكل من تلقاه يشكو دهره!

ومع ذلك فنحن لا ننكر ان ما يجري الآن على ارض الوطن هو شيء رهيب . . مفزع ، ولا يحتاج وصفه الى كلمات حماسية مثل الطبل الاجوف يعلو رنينها على صوت العقل ولكلمة المنطق .

ان هذه الحروب الظالمة التي تجري بالحديد . . وبالنار . . بالبشر منذ مطلع السبعينات على الارض ، والتي تدفع بضحاياها تلالا من الجثث

الآدمية.. هي بحق ودون تجاوز في القول والمعنى حروب بلا هوية.. بلا قضية.. بلا سبب!..

هذا النزيف المتدفق من الدم.. لا يوجد انسان واحد على وجه الارض يعرف سببا واحدا مقنعاً لاستمراره حتى الآن..

هذه الحروب الشكسبيرية الملامح والنزعات التي يموت فيها الفرسان في ظل رايات وبيارق لا تدعو لشيء.. فالمنتصر هنا لن يكون السيد.. والمنهزم لن يناله خزي الدنيا وعار الايام!.

لقد ثبت بما لا يدع مجالا للشك ان اعداء العروبة والاسلام بكل مللهم ونحلهم هم الذين يستفيدون من استمرار هذه الحروب التي تأكل الاخضر واليابس.. وتغلق الدور الآمنة كل مساء مع امهات بلا ابناء.. وزوجات بلا ازواج.. وأطفال اصبحوا وهم في المهد ايتاماً.

وجاءت الصحوة الاسلامية من أعماق المأساة متحدية كل هذا اللغو الذي يدعونه فكراً طارئاً، واخلاقاً وافدة، وفلسفة وعقائد وعلما انتج اكواماً من التراب يدعونها مدناً. ان هذه الصحوة بكل مالها، وما عليها انما ظهرت لتعلن للعالم عند أنوف هؤلاء المفكرين، والفلاسفة انها ترفض الافكار التي اهترأت والتي جالت برؤوس الملاحدة من بهلوانات القرن الثامن عشر.. فما برح الناس في الغرب، وما زالوا، وما انفكوا، وما برحوا يجترونها الى اليوم.

من تراه يقنع العقلاء بان المغولي الوحش (جنكيز خان) الذي أخرج أهل بخارى منذ ثمانية قرون الى ظاهرها فذبحهم جميعا، وهم مليون ونصف المليون هو غير (رونالد ريغان) الامريكي المبجل الذي بعث بأساطيله الحربية لتدمر القرى في لبنان على رؤوس أهلها لارضاء حفنة من اليهود يمسكون بخناقه؟.

وأي فرق بين أباطرة الرومان الذين كانوا يسلحون العبيد في الملاعب ليلهوا قادتهم برؤية العبيد وهم يقتلون بعضهم البعض وبين الذين يبيعون السلاح لاذكاء الحروب في بلادنا؟. وأخيراً من يستطيع أن يؤكد أن انسان هذا القرن

الذي ركب الطائرة ، واستعمل الكهرباء ، واستكانت له القوى الذرية . . هو أسعد حالا من انسان الغاب واكثر طمأنينة ؟ قد يكون هناك تغير في طرق الحياة . . في الرفاه ، والدعة الجسدية . . في الغرفة المكيفة الهواء ، وفي يوم العمل ذي الساعات الثمان ، وفي عيش المسلم على القمح الامريكي ، والامريكي والاوروبي على بترول العرب وفائض اموالهم .. تغيّر في كل شيء يأتي به المال ، ويرفه به الجسد والمادة . . وليس في النفس والخلق . . وليس في الشيء الذي يسمو بالانسان ، ويجعله أجدر بحمل صفة الانسانية . . ليس ثمة تقدم مطرد . . فالانسان الذي يرتدي أفخر الثياب ، ويقبّل يد السيدة في حفل الاستقبال ما زال نفس الانسان الذي كان يغطي الشعر الكثيف جسده ، ويلتهم أخاه الضعيف في عطفة الكهف ! .

إن التاريخ ليقيء بجثث العقائد والاعمال والرجال ممن أفرزتهم الحضارة الغربية وانتهت اليهم الدنيا والقمم ، وليس لهم اليوم في المقبرة سوى اسطر كشاهدة القبر عليها الاسم ، والعمر ، وطلب الغفران .

لقد بلغت حضارة الغرب أوجها ووصلت قمة الفرح والتفاؤل في القرن الماضي ، ولكنها منذ مطلع هذا القرن جعلت تعاني ازمة من الروح تستطيع أن تسبر أعماقها السوداء عند امثال (كافكا) ، (تزفانغ) . . وفي الوتر الحزين الذي عزف عليه شوبنهور ، وسارتر . انها تألم لأنه ليس فيها من فكرة قائدة موجهة . . ان الايمان بالقيم وتقديسها فكرة تبتت من هنا ، في هذا الشرق . . كما ان الثقة بتقدم البشرية فكرة امريكية . . اما اوروبا خاصة فلا تؤمن بشيء ، أو فلنقل انها لا تؤمن إلاّ بالمغامرة ، والسعي وراء المجهول . . لا تدري أين تتجه . . ولكنها مملوءة جنوناً بالسير ، ويقتلها التوق للاكتشاف . .

ان (كولومبوس) و(باستور) و (كانت) و (داروين) كانوا يعرفون من أين يبدأون أكثر بكثير مما كانوا يعرفون أين يقصدون .

أضف الى كل هذا أنه لم يعد لديهم ثمة توازن بين مستوى البشر الروحي ، ومستواهم المادي . . فهذه الآلات التي تتحرك اليوم بالنفط ، والفحم قد وهبت الجسد امتداداً هائل السعة والقوة ـ كما يقول برغسون ـ ولكنه غير

متناسب مع سعة الروح وقوتها ، لأن هذه الروح أصبحت بالنسبة للجسم المادي المسيطر ضعيفة جداً لا تستطيع أن توجهه ، وأضحت صوفية الفكر أضأل بكثير من مادية الآلة . . واتسع بين الشقتين فراغ ما يزال يفغر فاه يوما بعد يوم ، وفي هذا الفراغ تكمن المأساة الكبرى لعصرهم الذري . واذا كان يكفي الانسانية عدد محدود من العلماء لمنحها القوة الهائلة ، فانها على ما ظهر تحتاج لآلاف من المؤمنين ليجعلوها جديرة باستعمال تلك القوة .

إن صيحات القلوب المنسحقة في قاراتهم تتعالى بقوة يوما بعد يوم ، والكثيرون نعوا الحضارة الغربية للناس ، واعلنوا وفق الاصطلاح السياسي ، بدء النهاية ، منذ (اشبنغلر) صاحب (انحطاط الغرب) الى (غروتيه) الى (مالرو) و(باربوس) الى الانكليزي (هكسلي) الى الاسباني (اورتيغا أي كاسيه) . كل هؤلاء كانوا ابواقاً تنشر الذعر والخوف . . حتى غدا العالم ، وكل من فيه خائف يترقب . لقد جعل العلم منهم انصاف آلهة قادرين على أشياء كثيرة قبل أن يستحقوا أن يكونوا بشرا .

وهذا (هارولد أوري) كاشف الهيدروجين الثقيل ، وحامل جائزة نوبل ، وأحد الذين عملوا للقنبلة الذرية يقول في فقرات غريبة التجهم والسواد :

(. . أكتب لاخيفكم . . أنا نفسي خائف . . كل العلماء الذين اعرفهم خائفون . . الأرض دار الرعب الى أين تسير ؟) .

ويكاد المفكرون لديهم اليوم يعيشون في شبه دوامة من الاحداث أسرع من أن تسمح لهم بالوقوف ، والنظر الى الوراء ، واذا كانت سرعة الحضارة الحالية لديهم من القوة بحيث تجعلنا نعيش قروناً عديدة في سنين معدودة . . فالكثيرون يخشون بسبب هذه السرعة نفسها أن تأتي النازلة فجأة بحضارتهم فتختم حياتها العنيفة في ما يشبه الانتحار تماماً كما ينحني الافعوان بنابه على بطنه فيعضّه منتحراً من الجوع .

ان انسانيتهم اليوم كذلك المجنون (هنري الرابع) بطل مسرحية (بيرانديلو) الكاتب العالمي . . تتبع المسرحية فلا تدري أهو مجنون في رداء

عاقل ، أم عاقل أراد أن يعيش جنونه . والانسانية لديهم أضاعت حس التفريق بين الحق والباطل . . بين الخير والشرّ . . بين الجمال والقبح لكثرة ما ارتسم أمامها من دروب متشابكة . . أتراها بلهاء وتتصنع الوعي والعقل ، أم تريد أن تعيش جنونها ؟ .

لست أدري ، ولكني اعتقد أنّا لسنا بحاجة لعيون كبيرة كيما نرى أن انسانيتهم اليوم تهمل مشاكلها الاساسية ، وتهدىء من جنونها في النضال اليومي ، وفي تفاهات الخلافات السياسية كما يهديء الملك (لير) في مسرحية (شكسبير) الشهيرة جنونه في العاصفة .

(للبحث صلة)

زهير ماردينى

أنبّه إخواني المسلمين أن اعتقاداتهم الدينية وعلى الأخص المتعلّق منها بالقدرة الإلهيّة منطبقة تمام الانطباق على روح العلم الطبيعي الصحيح ، لأن القرآن الكريم مملوء بحثّ المؤمنين على التفكّر في خلق السموات والأرض والوقوف على حكمة الله في خلقه ، وما النواميس التي يتمشى عليها الكون إلاّ كلمات الله وإرادته ومن هو جزء ممن يستوعب كلمات الله ويتفهّم مشيئته في خلقه . أعلم من تجربتي الخاصة أني كلما فهمت ناموساً طبيعياً من النواميس التي تتمشى عليها الكهارب والنور أعظمت حكمة المولى عز وجل وزاد إيماني ، بل كلما تفكّرت أني عندما كنت نطفة لا أملك لنفسي ولا يملك لي والدي ضراً ولا نفعاً ، كانت النواميس التي تمثل مشيئة الباري عز وجل هي وحدها التي تكفلتني وجعلتني أنمو مادة وعقلاً ، فإنّ مشيئة الله هي وحدها التي تتعهّد تنميتك يا أخي القارىء مادة وعقلاً إذا لم تحاول أنت بنفسك الأمارة بالسوء ان تعكس عملها ، وما تعاليم الدين الإسلامي كلّها إلاّ لتنمية عقلك وجسدك وحفظها مما يضر بها .

حسن كامل الصباح

التهويد الثقافي
(الحلقة الثالثة)
تهويد المسيحية

بقلم: السيد هاني فحص

« نذكر عن الأب دانيالو قوله في باريس في مطلع الخمسينات :
أنا وثني فرنسي أحاول أن اصبح مسيحياً » . . واليوم الأمر واضح عند بعض الفلاسفة العائدين إلى التشنج القومي في فرنسا مصحوباً بالتنكر الشديد للمسيحية وتعظيم القيم الوثنية القديمة وذلك اعتقاداً منهم أن التراث التوحيدي كان جارحاً للحضارة الأوروبية والإغريقية والرومانية الجذور » .

المطران جورج خضر
النهار ١ أيلول ١٩٨٥

« ولو تدبر بعض أهل الأديان أحسن التدبّر لوجدوا أنهم هم الذين حملوا أولئك القوم على خلع نير الأديان والتملص من أغلالها التي أصبحت لا تحيد كثيراً عن عبادة الأوثان والمشاعر إذا استوت مداركها تجد لا محالة أن رفض الدين بتاتا خير من أن يكون الإنسان مديناً لمثله بدعوى أنه جزء من الإله أو حل جزء من الإله فيه بالتوالد الأزلي منه أو الإنفصال الحادث عنه أو غير ذلك » .

المرحوم الإمام محمد حسين كاشف الغطاء
(التوضيح في بيان حال الإنجيل والمسيح)

لدي دعوة للتوسع في دراسة الدور التاريخي المتصل والمتواصل لبني إسرائيل . . إبتداءً من إخفاء التوراة وتدوين التوراة المتداولة ومجمل العهد

القديم [1] يقول الدكتور عبد المنعم حفني : « ويسود الإعتقاد أن موسى عليه السلام لم يكتب كل التوراة وأنه كان هناك إزدياد تدريجي في الشرائع الموسوية » ، وأن ثمانية كتب من العهد القديم كانت مشكوكاً في أمرها غير مقبولة عند المسيحيين إلى سنة ٣٢٤م وعدوها محرّفة وغير إلهامية ثم أعيد لها الإعتبار . وقد تعرضت نسخ التوراة لعمليات إعدام كثيرة على عهد بختنصر مثلاً حيث أعاد عزرا كتابتها ثم أعدمت كتابته على يد أنتيكوس سنة ١٦١ق . م . والنسخ الموجودة فتاريخها مضطرب وبينها اختلاف شديد . . يقول سبينوزا : « التوراة كتبها إنسان غير موسى عاش بعده بمدة طويلة وكذلك يشوع لم يكتب سفره وكذلك صَموئيل ويقر عزرا بأنه أضاف لتنقية الشريعة » . والقصة التي في سفر أيوب يرى ابن ميمون أنها ترجمت إلى العبرية من لغة أخرى .

ويقول الدكتور جورجي كنعان : «وقضية تنقية العواطف من فساد التوراة وتفتيح العيون الكليلة عن حقيقة التوراة ليست بالأمر السهل لأن هذه التوراة متجذرة في نفوس ٩٩ بالمائة من العالم المسيحي وأقول بتحفظ في نفوس العالم الإسلامي . . . وقليلون من عرفوا حقيقة التوراة ووقفوا على قصصها الخرافية وحكاياتها الأسطورية وقليلون من ردوها إلى أصولها في بلاد كنعان وما بين النهرين ومصر وبينوا كيف مسخ اليهود هذه القصص التي سرقوها عن الأمم وشوهوها بأنفاس الحقد والرعب والدم والجنس والخيانة والغدر والخلاعة والفجور إلى آخر ما هنالك من الموبقات والمنكرات التي يخجل من ذكرها الإنسان . » .

زوّروا إذن ودبجوا تاريخاً وشرائع وتعاليم أملتها المصلحة اليهودية الفجة النافية للأمم« هو العابر أمامهم فاراً آكله يبيد الشعوب ويذلها » /سفر التثنية إصحاح - ٩ -/ « بالوجوه إلى الأرض يسجدون لك ويلحسون غبار رجليك » /سفر أشعيا إصحاح - ٤٩ -/ « وبنو الغريب يبنون أسوارك ، تنفتح أبوابك

---

(1) عند قدماء العبريين تطلق التوراة على الأسفار الخمسة التي يقولون بأنها نزلت على موسى (ع) وكتبها وهي « التكوين والخروج واللاويون والعدد والتثنية .» ثم توسعوا في مدلول اللفظة فأصبحت تعني الأسفار التسعة والثلاثين التي يطلق عليها العهد القديم .
د . جورجي كنعان . .

دائمـاً ليؤتى لـك بغنى الأمم وتقـاد ملوكهم » سـفـر إشعيـا ـ إصحـاح ـ ٦٠ ـ/ . ولإتمام الصفقة كان لا بد من الخروج بالإلـه من التوحيد إلى التعدد ومن التنزيه إلى التشبيه والتجسيم حتى يمكن تهويده وإخضاعه للمشيئة اليهودية العاتية العادية[٢] .

يقول المهتمون : إنـه من النادر العثـور على آية تـوحيدية صريحـة في التـوراة ـ أو ممتنع ـ وإذا مـا كان الكـلام في التوحيـد يـدور على ألسنـة بعض فلاسفتهم ، فهناك بالمقابل تأكيـد بأن ذلـك قد تسـرب ، إليهم من إحتكاكهم بالفلسفة الإسلامية[٣].ولكنه توحيد ظاهري على أي حال ـ نفـاقي ـ وفلسفاتهم التوحيدية على العموم تقول : « بثلاثة آلهة في إله واحد (الله رب العالمين ـ الله رب اليهـود ـ والشخيناه وهي الأقنـوم الثالث » وفي سفـر التكوين الإصحـاح ـ ١٩ ـ نجد التجسيد والتثليث معاً « وتجسد له الرب فرفع طرفه ونـظر فإذا ثـلاثة رجال وقوف في صورة رجل » . . واحتج المؤلهون من المسيحيين للمسيح على ألوهيته بذلك ـ ومعروف أن مؤسس القول بألوهية المسيح هـو بولس الـرسول ـ

(٢) التشبيه معناه تقريب المعبود من الإنسان وتوثيق أواصر الشبه بينهما فما يتصوره الإنسان في دائرته يحمله كذلك على معبوده وما يشرع للإنسان في البيئة الإنسانية يحـطى على نحوه للإله . . والمشبهة تعتقـد أصالـة بوجـود شبه بين الله والإنسـان . . له وجـه ويد وعينان . ولكن مبدأ التشبيـه يعطي مماثلة في ناحية ومفارقة في ناحية بين المشبـه والمشبه به وهذه المفارقة قد تكون في الكم والمقدار . . . » راجع دكتور محمد البهي ـ الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي » .

(٣) أمثال هارون بن إلياس الأصغر نحو ١٣٢٨ ـ ١٣٦٩م ـ تركي أباح تأويل نصوص التوراة التي تصف الله بتجسيمه وتشبيهه وقال بأن إبراهيم عرف ربه بالعقل وبه عرف أنه واحد سـرمدي لا يـزول . . وموسى بن ميمـون وهو من أكبـر فلاسفتهم المتـأثـرين بـالفكـر الإسـلامي حاول في كتـابه (دلالـة الحائـرين) ففي التجسيم فشـرح العبـارة ٢٦ من التكوين إصحاح ـ ١ ـ « نصنع إنساناً على صورتنا وشبهنا » فقال : إن الناس قد ظنوا أن لفظ الصـورة في اللسـان العبـري يدل على شكـل الشيء وتخـطيـطه فيؤدي ذلـك إلى التجسيم المحض ورأوا أنهم إن فارقوا هذا الإعتقاد كذبوا النص بينما المراد من الصورة هو الصورة النوعية التي هي الإدراك العقلي لا الشكل » ـ ولد بقرطبة وعاش بمصر ١١٣٥ ـ ١٢٠٤ ـ وأمثالهما كثير ـ راجع د. عبد المنعم حفني ـ الموسوعة النقدية للفلسفة اليهودية

شاول ـ اليهودي الأصل على رفض ومعاندة من مرقس. وبرنابا حسب منطوق « أعمال الرسل » .

وفي سفر التكوين الإصحاح ـ ٣ ـ : « وقال الرب الإله هو ذا آدم قد صار كواحد منا » ، أي من الآلهة الذين هم أكثر من واحد حسب النص التوراتي. وفي الإصحاح ١٣ ـ من التكوين« وسمعا صوت الرب الإله ماشياً في الجنة عند هبوب ريح النهار ،ختبأ آدم وقال له : أين أنت » . وفي الإصحاح ـ ٥ ـ من التكوين أيضاً « خلق الله الإنسان على شبه الله وعمله » ـ . . . ليس غرضنا هنا الإستدلال على هذا الأمر وإنما استعراض ما يؤكده لنصل إلى اليقين بلا توحيدية اليهودية الراهنة ونستعين بذلك على رصد الإنحدارات المنهجية الناتجة عن الشرك والإنحراف والتحريف .

وعلى أي حال ، لا بد من الوقوف ملياً عند نجاح اليهود في تهويد المسيحية منهجياً وثقافياً من خلال ربط الإنجيل بالتوراة وتعميم ثقافة التوراة على يد بطرس تلميذ المسيح(ع) الذي تأتي بعض تعبيرات الإنجيل حول علاقته بأستاذه لتثير بعض الغبار وبعض الأسئلة . . في إنجيل متى ـ ٦ ـ ٢٢ ـ « فأخذه بطرس إليه وابتدأ ينتهره ـ أي السيد المسيح (ع) » وفي متى ـ ٦ ـ ٢٣ « فالتفت وقال لبطرس اذهب عني يا شيطان أنت معثرة لأنك لا تهتم بما لله لكن بما للناس » .

وبعد بطرس كان دور تلميذه بولس الذي تبدو ممارساته وأفكاره تقويضاً للمسيحية ونسفاً لأسسها العقيدية والتشريعية . يقول « برتراند راسل » : « إن التشبيه من أهم العناصر اليهودية في المسيحية ولو كانت اليهودية قد زالت في ظل أنطوكيوس الرابع لأعوزت المسيحية التربة التي نمت فيها بذورها ولما استطاع شاول أن يزعم أن المسيح هو الله أو هو ابن الله » . ويقول جورج بوست صاحب كتاب قاموس الكتاب المقدس ـ : « وجميع ما صنع هذا الرسول الغيور من الأعمال العظيمة مدونة في سفر أعمال الرسل إلى أن سجن أول مرة في رومية حيث مضى عليه سنتان في ذلك الحبس من سنة ٦١ إلى سنة ٦٣م. وإلى هنا ينتهي ما ورد في الكتاب المقدس عن سيرته . وأما ما بقي من تاريخ حياته فغير متيقن عندنا » . . إلى أن قال : « وما زال يبشر إلى أن وصل إلى بلاد

أسبانيا فأخذ منها أسيراً إلى رومية إستشهد هناك سنة ٦٧ أو٦٨ » .

إذن بولس هو الذي نشر المسيحية في أوروبا . . . وقد كانت علاقته وثيقة وتفصيلية وقديمة بأهل رومية يقول في رسالته إليهم « ولي اشتياق إلى المجيء إليكم منذ سنين كثيرة ، فعندما أذهب إلى اسبانيا آتي إليكم لأني أرجو أن أراكم في مروري وتتبعوني إلى هناك » ١٥ ـ وفي الإصحاح ـ ١٦ ـ يقول : « سلموا بعضكم على بعض بقبلة مقدسة . . كنائس المسيح تسلم عليكم » ويورد أسماء معارف كثيرة رجالاً ونساء(٤) . . . نشر المسيحية في أوروبا مهوّدة محرّفة(٥). وهنا يمكن التقاط جذر التحريف العام وجذور التحريفات الخاصة

---

(٤) لم يكن صدفة وإنما ثمرة طبيعية لتاريخ مدروس اعفاء البابا لليهود من دم المسيح عام ١٩٦٥ بعد أربع مؤتمرات عقدت لهذا الغرض وكلفت عشرات الملايين من الدولارات . . كان العمل سياسياً فعلاً ولكنه لم يكن سياسياً محضاً . . كانت ظروفه المباشرة سياسية فقط .

(٥) يقول بولس في رسالته إلى أهل رومية ـ إصحاح ـ ٢ ـ « لأن اليهودي في الظاهر ليس هو يهودياً ولا الختان الذي في الظاهر في اللحم ختاناً . . بل اليهودي في الخفاء هو اليهودي » . إنه يؤكد يهوديته دون مواربة . ولكنه يعلن قراره بهتك الناموس من خلال الختان ـ الرمزالمكثف للناموس ـ على خلاف اليهودية ليجوف المسيحية بذلك ويضعها في متناول الفعل والإرادة اليهودية ويظل يدفعها إلى أن تصل إلى مستوى الطواعية السياسية يقول : في الإصحاح ١٣ من رسالته إلى أهل رومية : « لتخضع كل نفس للسلاطين الفائقة لأنه ليس سلطان إلا من الله والسلاطين الكائنة هي مرتبة من الله حتى إن من يقاوم السلطان يقاوم ترتيب الله » . . ورغم أن بولس يعتبر مؤسساً حقيقياً للمسيحية فإن عدداً غير قليل من الباحثين والمهتمين يضع إحتمال أن يكون بولس إختراقاً يهودياً تقويضياً لها وهو من أصل يهودي إسمه ـ شاول ـ ولد بطرطوس وتربى في أورشليم ورغم أن أستاذه « غمالائيل » قد طالب برفع القيود عن رسل المسيح والكف عن اضطهادهم إلا أن بولس كان عدواً للمسيحية ووافق على قتل إستفانس « وحضره ـ كما في أعمال الرسل فصل ـ ٧ ـ وكان شديد الإتلاف للكنيسة والإيذاء لرجالها . وطلب من رئيس الكهنة أن يرسله إلى دمشق ليتعقب المسيحيين ويسوقهم مقيدين إلى أورشليم . . ولكنه عاد فجأة من دمشق كارزاً بيسوع أنه إبن الله !!! وشك الرسل في إيمانه وخافوه لولا وساطة برنابا وشهادته له بأنه كلم الرب ـ علماً بأن برنابا ليس مجسِّداً ـ ومن الخلاف بين بولس وبرنابا ومرقس =

والتي تجلت على مر التاريخ تجليات يهودية متفاوتة شكلاً متفقة مضموناً،وكانت الكنيسة في كل حال قاعدتها من أميركا اللاتينية إلى إفريقيا إلى فلسطين يقول الأب الدكتور (أ ـ س ـ فورست رئيس تحرير الأوبزرفر الناطقة بإسم الكنائس المتحدة في أميركا : « إن أكبر ظلم وقع على العرب كان من الكنائس الغربية » . . . ربما كان هذا الرجل يعلم مدى ما لحق بالمسيحية الغربية من تحريف ويرى إلى ما تجسد فيه هذا التحريف من عمل في خدمة الهدف التوراتي التخريبي ويقرأ ما يقوله المسيحيون المهوَّدون أو المتهودون من أمثال كالفن » زعيم البروتستانتية : « إن الله يحب أن تطرح الرأفة والإنسانية جانباً » إنه إله التوراة وقد هيمن على الإنجيل . . . والقس هتشلر الذي اقتحم مكتب هرتزل قائلاً : « أنت المسيح المنتظر » . . ودخل معه مؤتمر بال عام ١٨٩٧ « معتبراً نفسه سكرتير المسيح المنتظر » . وهو يهتف « يحيا الملك » . وقال في مقال له : « استفيقوا يا أبناء إبراهيم فالله يدعوكم للرجوع إلى وطنكم القديم ويريد أن يكون إلهكم » . حتى دعاه اليهود « حبيب صهيون المسيحي » . . . ولربما كان قد قرأ الدكتور فورست المذكرة التي وقعها خمسة آلاف قسيس بروتستانتي ورفعوها إلى الحكومة الأميركية طالبين فيها فتح أبواب الهجرة اليهودية إلى فلسطين . . وشعار فرانك جناوي الذي زين كتابه « فلسطين والعالم » والقائل « أرض إسرائيل لشعب إسرائيل » . . وقرأ قول دائرة المعارف البريطانية : « إن الإهتمام بعودة اليهود إلى فلسطين قد بقي حياً في الأذهان بفعل المسيحيين المتدينين وعلى الأخص في بريطانيا أكثر من فعل اليهود أنفسهم » حتى قال وايزمن » بعد ذكر بلفور ولويد جورج وتشرشل : « كانوا من المتدينين المؤمنين بالتوراة وقالوا بأن العودة اليهودية إلى فلسطين

= ينكشف أن برنابا لم يكن في وارد هذه الشهادة ـ . . . وكان لبولس اجتهادات خالف بها بقية الرسل ووصفهم بأنهم ناموسيون وكذبة وأطلق على تعاليمه إسم « إنجيل الأمم » مشيراً إلى عزمه على التعميم ـ أوروبا ـ ودعا إلى الرهبنة وألغى النجس والحرام وأمر بشرب الخمر وطوَّف في آسيا وأوروبا وأنشأ عدة كنائس وعرف عنه قوله : فصرت لليهود كيهودي . . . وللذين تحت الناموس كأني بلا ناموس الرسالة الأولى إلى أهل كورنتوس) . . وقد توقف الكثيرون عند إنتقاله من العداوة الشديدة إلى الرسولية .

أمر واقعي ونحن الصهيونيين نمثل لهم تراثاً يكنون له أعظم التقدير » . وقال : « إن من الأسباب الرئيسية لفوز اليهود بوعد بلفور هو شعور الشعب البريطاني المتأثر بالتوراة وتغنيه بالشوق المحض إلى أرض الميعاد » .

ويقول لويد جورج أحد رؤساء الوزارة البريطانية « لقد تربيت في مدرسة تعلمت فيها عن تاريخ اليهود أكثر بكثير مما تعلمت من تاريخ بلادي وفي وسعي أن أخبركم بجميع ملوك إسرائيل ولكني أشك في مقدرتي على أن أسمي لكم ستة من ملوك إنكلترا . . لقد تشبعنا كل التشبع بتاريخ الجنس العبري »[٦] .

لقد صار للتوراة بفعل المعبر المسيحي امتداداتها وهيمنتها الثقافية والأخلاقية من خلال إنتاج فكري عالمي واسع ومتنوع ومن خلال أسماء لامعة أصبحت ثوابت في تاريخ الفكر المعاصر . . سبينوزا - ماركس - ماركوز - فجنشتاين - إينشتاين - فرويد - داروين - روزنزفايج - بوبر - برجسون - إدوارد وليفي شتراوس - إريك فروم - كارلايل - ميشيله - كونت - برليوز - فرانزليست وجورج صاند وغيرهم من الأسماء اليهودية أو المتهودة التي ظهرت بوجه يهودي سافر أو بوجه ثوري يهودي الغضون ، أو بوجه مسيحي منافق (سالوا يعقوب فرانك ، السان سيمونية ، السبتية والبروتستانتية) .

محاولة تقويض الإسلام

(ومن يأخذ دينه من أهل الكتاب ؟ الحسن البصري - الزمخشري - الكشاف ج ٢ ص٣٩٦) .

أغار الأشوريون على اليهود عام ٥٦٩ق . م . وشتتوهم وسيطروا عليهم إلى سنة ٥٣٨ق . م . عندما إنتصر الفرس على بختنصر ثم حكمهم خلفاء الإسكندر حوالي ٢٠٠ سنة.وفي سنة ١٣٥ق . م . حكمهم الرومان وسنة ١٦١ق . م . ثاروا على الرومان ، فأخمدت الثورة وعادوا إلى الشتات مرة أخرى . وأوى كثير ممن تشتتوا إلى الجزيرة العربية - يثرب واليمن على الخصوص - ولأن الأمم الأخرى في نظرهم (جوييم ، أي بهائم ، لا يستحقون

---

(٦) راجع د . جورجي كنعان « وثيقة الصهيونية في العهد القديم » .

الدخول في ديانتهم ، لم يهتموا بالدعوة إلى دينهم ولم يدخل العرب في هـذا الدين ـ لعل ذلك هو السبب الكامن وراء إختراع صيغة السبتية والبـروتستانتيـة والإنجيليـة وشهود يهوه ـ كوسائط بين المسيحية واليهـوديـة ـ ولكن ذلـك لم يمنعهم من إستثمار وجودهم بنفس المنهج الذرائعي الذي هو ميزتهم وهويتهم .

كانوا يحالفون الفرس ضد الروم والروم ضد الفرس تباعاً أو معاً . . وكان بين قبيلتي يثرب ، أولاد العم ـ قتال في حرب البعاث ـ فعمل اليهود على إثارة ذكرياتها وقسموا أنفسهم على الطرفين في التحالف فانحاز بنوْ قنيقاع إلى الأوس وبنو النضير وبنو قريظة إلى الخزرج وأخذوا يؤرثون الأحقاد والضغائن .

﴿ ولمـا جاءهم كتـاب من عنـد الله مصـدق لمـا معهم وكـانـوا من قبـل يستفتحون على الذين كفـروا فلما جـاءهم ما عـرفوا كفـروا به فلعنة الله على الكافرين ﴾ . ـ٨٩ ـ البقرة ـ عندما كان يأتلف شمل الأوس والخـزرج ويضعف النفوذ اليهودي في المدينة ، كان اليهود يستنصرون على القبيلتين بمحمد«ص» قبل مبعثه ويقولون لهم : غداً يأتي النبي الذي وجدنا صفاته في التوراة ويتغلب على جميع العرب والمشركين وكانوا يعتقدون أنه إسرائيلي فلما بعث من العرب جحدوا نبوته . . وعندما أصبح الرسول«ص» بين ظهـرانيهم في المدينـة كانـوا يكذبون على المسلمين ويقولون بأنهم يؤمنون بنبيهم الـذي يجدون صفتـه في التوراة .

وإذا خلوا إلى رؤسـائهم ويخهم الرؤسـاء على ذلك ﴿ وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم أفلا تعقلون ﴾ البقرة ـ ٧٦ ـ .

وكان أحبارهم من قبل يهمسـون في أذن النبي«ص» بـأنه نبيهم المـوعود ومخلصهم ومعيدهم إلى أرض الميعاد ومعيد بناء الهيكل وعليه أن يـذهب إلى القدس كعادة من سبقه من الأنبياء . . . ونزلت الآية « قد نرى تقلب وجهـك » آمرة بالتوجه إلى مكـة بدل القـدس في الصلاة . فـانتبهوا . . وبـدأت حربهم الإعـلامية والفكـرية . . حـاولوا تقـويض الإسلام من الـداخل فـامتنـع عليهم فانسحبوا إلى مسافة مـا وبدأوا حـربهم . . ودعوا العـرب إلى التمسك بعبـادة الأصنام وعملوا على الفتنة بين المهاجرين والأنصار والأوس والخزرج . وأخذوا

بإفساد المسلمين بالخمر والمال والنساء فأكثروا في يثرب من بيوت الدعارة والمشارب ونوادي الميسر وأخذوا يعدون للقتال بالتآمر مع القبائل . . . وهنا أخذ الرسول (ص) الأهبة والمبادرة وبدأ بقتالهم وإجلائهم . . بعدما شدد النفير والنهي عن الذهاب إلى أماكن اليهود وامتنع المسلمون . . وإحدى المعارك الحاسمة معهم كانت معركة خيبر وكان سببها أن اليهود في هذه المنطقة من شمالي الجزيرة كانوا وسطاً بين الروم والمسلمين فعرف الرسول (ص) بالمراسلة بين الطرفين إعداداً للهجوم على المسلمين ففاجأهم وعادوا إلى الداخل ثانية للتخريب والتقويض . . كانت شخصية الرسول (ص) هي مثار أحقادهم فحاولوا إغتياله عن طريق زينب بنت الحارث أحد زعماء خيبر القتيل فأسلمت وتظاهرت بالتقوى مما جعلها تتردد بيسر على منزل الرسول (ص) وحاولت سمه . . .

وتتابع فشلهم . . . فآثر الخبثاء من قادتهم وعلمائهم الدخول في الإسلام والعمل على المدى الطويل وبالتخريب الفكري . . ومن هنا كان ما هو معروف لدى الباحثين بالإسرائيليات التي دخلت عبر حي بن أخطب ـ من يهود عصر المبعث وعبدالله بن سلام الذي يروي صاحب الفهرست أن ابنه (أحمد) ترجم التوراة مما كان سبباً في إدخال المزيد من الإسرائيليات إلى تفسير القرآن . . ـ أسلم في مكة على رواية وبعد الهجرة على اخرى ـ وكعب الأحبار الذي يسند إليه بعض الباحثين دوراً هاماً في عملية إغتيال عمر بن الخطاب (رض) لا تمهيداً لعثمان (رض) بل لمعاوية. « يقول عنه معاوية إن كعباً أحد العلماء وإن علمه كالبحار » وقال أيضاً « كان من أصدق المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب » . وهو الذي أسهم في إدخال أبي لؤلؤة إلى المدينة(*) وافتعل أحداثاً حقدت أبا لؤلؤة (المجوسي) على عمر « رضي » . . وعند ما استوت المؤامرة لقي عمر وبشره بالقتل الذي قرأه في التوراة وأوهمه أن لا مجال للحيطة لأنه مقتول لا محالة . . والسيد رشيد رضا يعتبر أن الرواية بمجملها دليل على وقوف كعب على مكيدة الإغتيال . . . وبلغ كعب في عهد معاوية ذروة تألقه في إدارة الأحداث

(*) بعدما أجلى الرسول (ص) اليهود وأهل الكتاب من المدينة قرر كعب الاحبار إدخالهم ليقتلوا عمر ويفسدوا كما كانوا ، وكان المبرر أن المدينة ليس فيها حداد ولا نجار وأدخل أبو لؤلؤة بهذا العنوان .

وتـوجيهها . . يـذكر الآلـوسي في تفسيره «أن قيس بن خرشة اصطحب كعب الأحبار حتى إذا بلغا صفين وقف كعب ثم نـظر ساعـة ثم قال : ليُهـراقنَّ بهذه البقعة من دماء المسلمين شيء لا يُهراق ببقعة من الأرض مثله فقال قيس : وما يدريك فإن هذا من الغيب ؟ فقال : ما من الأرض شبر إلا مكتوب في التـوراة الذي أنزل الله تعالى على موسى . ما يكون عليه وما يخرج منه إلى يوم القيامة » . . هل هو علم فعلاً أم أنه دور أداه بدقة واتقان . . وعلى مستويات عدة ؟ . . .

«كان هو وأبو ذر يوماً في مجلس عثمان فقال عثمان أرأيتم من زكى ماله هل فيه حق لغيره ؟ فقال كعب لا يا أمير المؤمنين . فدفع أبو ذر في صدر كعب وقال: كذبت يا ابن اليهودي . . فقال عثمان أترون بأساً أن نـأخذ مـالاً من بيت مال المسلمين فننفقه فيما ينوبنا من أمورنا ونعطيكموه ؟ فقال كعب : لا بأس بذلك . فرفع أبو ذر العصا فدفع بها في صدر كعب وقال : يا ابن اليهودي ما أجرأك على القـول في ديننا[٧]» يكـرر ابو ذر (ابن اليهودي) . . ويقـول في ديننـا ، أليس شكاً ، إن لم يكن يقيناً ، بعدم إسلام كعب وهو يحضر مجلساً هذا نوعه ويعطي أحكاماً هذه طبيعتها ؟ .

كـان هناك ومـا يزال سعي يهـودي إلى تقويض الإسـلام من الداخـل أو الخارج كالمسيحية . فإلى أي حد كان ممكنا وإلى أي حد أصاب نجاحاً ؟ ما قلناه سابقاً يمثل إشـارات إلى اختراقـات شتى ولكنها لم تبلغ العمق أو السعـة المهيمنة . . لقد كان واضحاً أن تقويض الإسلام مستحيل فلا بد من الإختراق الذي هو البديل الصعب . . والـذي ربما يكـون قد حـدث جزئيـاً ولكن ظلت الضوابط العلمية الإسلامية كفيلة بكشفه وتحجيمه والتحصين ضد مخاطره . . قد لا تكون هذه المهمة قد أنجزت تماماً حتى الآن ولكنها ـ سعيا ومنهجاً ـ على طريق الإنجاز .

ينقل الشهرستاني عن أحد بن خابط أنه كان فطحياً معتزلياً وأنه كان رأيه رأي النصـارى في إعـطاء حكم من أحكـام الألـوهية للمسيـح وحمـل بعض الأحاديث والآيات على ذلك فالمسيح هو الذي يحاسب الخلق في الآخرة وهو

---

(٧) أنظر المسعودي مروج الذهب ج/٢/ .

المراد بقوله تعالى : ﴿وجاء ربك والملك صفاً صفاً﴾ هذا نموذج اختراق محدود قد نعثر على مثله هنا أو هناك . (هو اختراق مسيحي يهودي الأصل) . . . ولكن ما حظّ المنهج الإسلامي عموماً من الإمتثال للإرادة اليهودية ؟ وهل كان قريباً بنسبة أو بأخرى من حظّ المسيحية في ذلك ؟ .

ربما كانت سهولة المسيحية قد طمأنت الكثيرين إلى إمكانية إعادة التجربة مع الإسلام مع ضمانات النجاح . « أرسل المأمون إلى حاكم ولاية جزيرة قبرص يطلب إنفاذ خزانة كتب اليونان إليه . وكانت عندئذ مجموعة عندهم في بيت لا يظهر عليه أحد أبداً فجمع صاحب هذه الجزيرة بطانته وذوي الرأي واستشارهم في حمل الخزانة إلى المأمون فكلهم أشاروا عليه بعدم الموافقة إلّا مطراناً واحداً فإنه قال : الرأي أن تعجل بإنفاذها إليه فما دخلت هذه العلوم العقلية على دورة شرعية إلا أفسدتها وأوقعت بين علمائها فأرسلها إليه . . »[٨] واضح أن القاعدة هي العقيدة في تنافي الشرع والعقل . . . ولكن هذه المسألة في الإسلام محلولة منهجياً . . فلا خوف . . وإن كان ذلك لا يدعونا أو لا يدعنا ننام على حرير الطمأنينة . لأن هناك أثراً ما من الإختلاط . . خاصة في المستوى السلوكي والسياسي وبعض نواحي الفكر لا بد من رؤيته وكشفه . . غير أن هناك علمية وموضوعية تضاف إلى المنهج وممانعته . يعدّ الدكتور محمد البهي البيروني وابن حزم والشهرستاني فيمن أعلنوا حكمهم بتأثر الثقافة الإسلامية في أصول مذاهبها وشروح هذه الأصول ببعض مسائل الديانات غير الإسلامية وبما نقل معها من تعليلات عقلية أو شروح مذهبية ويقول : « هناك تأثر في الجملة كان في بعض ضروب التوجيه وفي نوع أكثر من أنواع المعالجة دون المشاكل ذاتها ودون بقية ضروب التوجيه والمعالجة لأن المشاكل كمشاكل أي جماعة أخرى كانت من إملاء الواقع : » ويضع المسألة في هذه الحدود ، خارج المنهج ، في الإطار التقني فقط فيقول : « إذا أردنا أن نعرف أثر اليهودية في علم العقيدة الإسلامية ، إن كان لها أثر فيه ، علينا أن نعرض الشروح الإنسانية للعقيدة اليهودية دون نصوصها لأن الذي يؤثر على عمل

---

(٨) أنظر د . جعفر آل ياسين ـ المدخل إلى الفكر الفلسفي عند العرب .

إنساني هو عمل إنساني اخر في زمان سابق . . . ولهذا لا يصح أن يدعى أن لنصوص التوراة . . أثراً في التفكير الإسلامي . . . .

يمكننا أن نعد شبتاي تسفي وانتحالـه الإسلام نفـاقاً، والدونمة والبهائية وأمثالها مشـروعات يهـودية حـديثة استهـدفت الإسلام . وأثمـرت بعض الثمر ولكنها لم تحقق الغاية المطلوبة . وأن الإختراق منهجاً ومفردات على الساحة الإسلامية قد اتسع خـارج منطقـة السيطرة الثقـافية الإسـلامية ـ عبـر الحداثـة والإلتحـاق بالغـرب فترسـخت اليهـودية من خـلال قطاعـات التغريب الفكـري والسلوكي والقنوات المسيحية المهـودة التي ضخ الغـرب بواسـطتها تشكيـلاته السياسية والإجتماعية والثقافية لتحمل بذور الثقافة والسلوك اليهودي (الأحزاب وفئات الحكم والجامعـات والجمعيات والأنـدية ـ الـروتاري ، الليـونز وشهـود يهوه [٩] والماسـونية أسـاسـاً والإعـلام المقروء والمسموع والمنظور) واتسـع الإختراق حتى لنكاد نقول بأن ثقافة البشرية الآن هي ثقافة يهودية توراتية بنسب متفاوتة . . وتكاد تكون سائدة لـولا ما ظهـر من صحوة إسـلامية كـان لا بد أن تـظهر ، وهي الآن تتعـرض للحصار من قبـل اليهود والمتهـودين ـ من نصارى ومسلمين ـ على اليمين واليسـار وفي الوسط بسبب مـا أحدثتـه في المسـار المـرسـوم من شـروخ وارتجـاجـات عميقـة ومفتـوحـة على إحتمـالات كبيـرة ومصيرية . ولولا ما يظهر ولا بد أن يظهر من إستعصاء الثقافة الإسلامية وتمايزها الراسخ والضـامن الكامن تحت السـطح الشعبي الإسلامي الـذي يبدي بعض الأحيان قدراً من المطاوعة الخادعة . . في نفس السيـاق يندرج وضـع الفئات الحاكمة الشرقية والعالم ثالثيـة بين خيارين سيـاسيين لا ثالث لهمـا ينتهيان في المحصلة إلى الطاحونة اليهودية ـ موسكو ـ واشنطن . وفي سياق قلب المعادلة

---

(٩) من تعاليم شهود يهوه « أنه جرى صراع طويل بين الله والشيطان دام ستين قرناً ثم اعتزل الله وسلم الحكم للشيطان يتصرف كيف يشاء فبقي الله وحيداً مع أمة إسرائيل فقـال له الشيطان : خذ كل الناس وأترك لي هذه الأمة واتفقا على ذلك ولكن الآية سوف تنعكس في النهاية وتملك إسرائيل من النيل إلى الفرات ويخرج الأنبياء من قبورهم ويتولون المناصب في الدولة ويخضع لها العالم . . يبدو أنهم لم يكتفوا بتهويد الله بل حاولوا تهويد الشيطان أيضاً حتى يصبح الكون كله بخيره وشره تحت سلطتهم .

الإستكبارية يندرج مشروع الخروج على الإستقطاب الدولي والعودة إلى الإستقطاب الخاص ـ الإسلامي ـ باعتباره استقطاباً للذات على أساس العدل وبذلك يصبح استقطاباً مطلوباً ـ للآخر ـ وممكناً وحلاً . ومخلصاً للمستضعفين . خاصة أولئك الذين لم تشفع لهم مسيحيتهم لتضعهم ضمن دائرة الرحمة الغربية المفقودة . . لقد أخذت المرأة موقعها في ثقافة الأمم طبقاً لموقعها في التوراة وثقافة التوراة التي صارت توراة الأمم على عكس مشروع بولس في (إنجيل الأمم ؟) ومن هنا يأتي التطابق في هذا الموقع على إختلاف المفاهيم والمناهج من مادية ومثالية ليبرالية وشيوعية . لأن المشترك المهيمن هو التوراة . . وإلى الحلقة التالية .

هاني فحص

---

(١٠) جاء في وثيقة المجمع المسكوني : « ولو أن ذوي سلطة يهوداً مع أشياعهم سعوا وعملوا لقتل المسيح (يوحنا ١٩) إنما لا يمكن بدون تمييز إتهام كل اليهود الذين كانوا عائشين في زمن المسيح كما لا يمكن إتهام يهود عصرنا ، كذلك لا يجوز القول بأن الكتاب المقدس يعتبر اليهود مرذولين من الله . » .

في إنجيل مرقس ـ ١٤ ـ « حكم محفل لرؤساء الكهنة والشيوخ والكتبة على يسوع أنه مستوجب الموت » ولم تكن لهم سلطة تخولهم إصدار حكم الموت . « قال اليهود لبيلاطس لا يجوز لنا أن نقتل أحداً » يوحنا ١٨ . وكانت تلك الصلاحية محفوظة للحاكم الروماني الذي أصدر بالفعل حكم الموت صلباً على نبي اليهود ـ متى ٢٧ ـ ٢٦ ، لوقا ٢٣ ـ ٢٤ ، ويوحنا ١٩ ـ ١٦ . ثم سلمه إلى الرومانيين الذين عذبوه وصلبوه (متى ٢٧) . قال البابا يوحنا في ٢٠ / ٩ / ١٩٧٨ : أنا أنتمي إلى الكنيسة الكاثوليكية ، وعلي أن أهتدي بإرشادات رؤسائها الأعلين « من هم يا ترى ؟ اليهودية وحدها تأخذ الأبناء بذريعة الآباء ، وهي التي تبرر موقف المسيحيين . . ثم إذا كانت التبرئة منطقية فهل تتضمن أيضاً موقفاً إيجابياً من عقيدة اليهود في المسيح ، ومن إصرارهم على نفيه والعداء له واستحقاقه القتل ؟ يبدو أن التبرئة ليست مقصودة لذاتها . . . !

مشكلة التحديث أو العصرنة في لبنان والعالم العربي منذ القرن التاسع عشر حتى أيامنا

بقلم: د. علي مقلد

ب ـ الطورانية وأثرها :

(الحلقة الثالثة)

ـ الطورانية لغة :

والطورانية إسم يطلق على مجموعة اللغات غير « الهندية الاوروبية » . وكانت الكلمة تطلق أصلاً على لغات أواسط آسيا . ومنهم من قال انها مجموعة محتملة ، مشكوك بوجودها عمليا ، من اللغات التركية والمغولية والتونغوزية . والتونغوزية هي لغة عرق مغولي منتشر في كل من سيبيريا الشرقية (حوض نهر الينيبي حتى الباسفيك) وهي منتشرة إجمالاً في بعض الأراضي من روسيا وشمال شرقي الصين .

أما طوران فاسم أطلقه جغرافيو العرب قديماً على مقاطعة في بلوخستان ، أو بلوجستان وهي مقاطعة تتقاسمها إيران والباكستان تقع في جنوب شرقي إيران وصحراء كرمان وعلى حدود السند والبنجاب الغربية .

والطوري الوحشي من الطير والناس وقال بعض أهل اللغة في قول ذي الرمة : أعاريب طوريون ، عن كل قريةٍ حِذارَ المنايا أو حِذارَ المقادر

قال : طوريون أي وحشيون يحيدون عن القرى حذار الوباء والتلف ، كأنهم نسبوا إلى الطور وهو جبل بالشام . ورجل طوري أي غريب . (لسان العرب مادة طور .) .

٢ ـ الطورانية السياسية

والطورانية حركة تركية قومية تهدف إلى تتريك الدولة العثمانية ، بما في ذلك العناصر غير التركية . واشتقت إسمها من طوران وهو الموطن الذي انتشرت منه القبائل التركية بما في ذلك العثمانيون ، فالانتساب إلى عثمان إنتساب إلى الفرع لا إلى الأصل الجنسي .

برزت الحركة الطورانية بصفة حادة بعد نجاح جمعية الاتحاد والترقي في قلب نظام الحكم وتولي المناصب الكبرى في الدولة بعد عام ١٩٠٩ . فأسست الجمعيات والنوادي ووضعت البرامج لبث الدعوة الطورانية . من هذه الجمعيات « تُرْك أو جاغي » أي العائلة التركية ـ و« ترك بلكيشي » أي العلم التركي وغيرها .

وكانت مهمة هذه الجمعيات التي كان لا ينتسب إليها سوى الأتراك تأكيد القومية التركية الخالصة بدراسة التاريخ التركي (المغولي) القديم ، والاشادة بامجاده وإذاعة الأناشيد التي تربط التركي بهذا الماضي ، وتخليص اللغة التركية من المفردات العربية والفارسية مع محاولة إستخدام حروف منفصلة بدلاً من الحروف العربية المتصلة وتفضيل إستخدام الأسماء والالقاب التركية وغير ذلك من وسائل تثبيت الفكرة القومية .

كان يراد للحركة الطورانية أن تكون مصدر حياة وقوة للامبراطورية العثمانية المتهاوية قبيل الحرب العالمية الاولى باعتبار أن القومية عنصر من عناصر القوة . ولكن رد الفعل كان في غير صالح الاتحاديين الذين أخذت

العناصر غير التركية ـ لا سيما العربية ـ والتي آزرتهم في قيام حركة تركيا الفتاة وتأسيس حزب الاتحاد والترقي . فانشئت جمعيات وأندية تحمل أسماء القوميات العثمانية غير التركية ، مثل « المنتدى العربي » ، و« حزب اللامركزية الادارية العثماني » و« حزب العهد » و« الجمعية الاصلاحية البيروتية » و« جمعية البصرة الإصلاحية » ، عدا الجمعيات الارمنية والكردية والالبانية وغيرها .

وتبلور التجمع العربي في « المؤتمر العربي » الذي عقد بباريس في ١٣ تموز ١٩١٣ .

كان موقف الاتحاديين حيال الحركات القومية متأرجحاً بين إستخدام الإرهاب والتنكيل بتقديم العرب إلى المحاكمة أو بابعادهم عن الوظائف الرئيسية ، وبين إستخدام الملاينة باعتبار أنهم وغيرهم من الجنسيات العثمانية غير التركية العُمُدُ التي تقوم عليها الامبراطورية . وكانت هذه الحركات القومية التي إنبثقت بقيام الحركة الطورانية من الأسباب التي أدت إلى إنهيار الكيان الامبراطوري للعثمانيين بُعد الحرب العالمية الأولى فبذلك إنحصرت أهداف الطورانية من بعد حركة التحرير عام ١٩٢٠ في توكيد الفكرة التركية بين الأتراك أنفسهم .

٣ ـ **نشأة الطورانية** : وأخذ خطر جديد يهدد كيان الدولة السامانية وهو ظهور قبائل الترك البدوية (الطورانية) من الشمال . حتى في الشؤون الداخلية فان القوة كانت تتحول تدريجيا إلى أيدي الموالي الترك الذين كان بنو سامان قد ملأوا بلاطهم منهم .

أما المنطقة السامانية إلى الجنوب من نهر جيحون فقد إنتزعها سنة ٩٩٤ الغزنويون الذين وصلوا إلى ما وصلوا إليه من القوة بفضل هؤلاء الموالي . ووقعت المنطقة في شمال هذا النهر في أيدي جماعة الايلاق من خانات تركستان الذين استولوا سنة ٩٩٢ على بخارى . وبعد سبع سنوات قضوا على الدولة السامانية المحتضرة . وهكذا أخذت ، ولاول مرة ، قبائل طورانية في آسية الوسطى تحتل المقام الأول في شؤون العالم الإسلامي . ولم يكن النزاع

الذي قام به العنصر الإيراني والعنصر الطوراني في سبيل السيطرة على الأقطار التي تقع على حدود الإسلام سوى مقدمة لتطورات أشد خطورة . وسوف يلعب الترك الطورانيون دورهم العظيم في السياسة الدولية ، حتى تسلموا معظم صلاحيات الخليفة في بغداد . وابتلعوا معظم أقسام الخلافة وآل أمرهم أخيراً إلى تأسيس خلافة عثمانية في استانبول « بغداد البوسفور » . (حتي ، تاريخ العرب ص٥٣٨ ـ ٥٣٩) .

٤ ـ الأسباب السياسية لبعث الطورانية :

أ ـ ضعف الامبراطورية العثمانية

تكونت بين القرنين الرابع عشر والسادس عشر على يد الأتراك العثمانيين بعد تفكك الامبراطورية السلجوقية ، واتسعت رقعة البلاد تحت حكم عدد من السلاطين الأكفاء على حساب الامبراطورية البيزنطية . وبلغت ذروة مجدها في عهد سليم الأول الذي انتصر على السلطان الغوري في معركة مرج دابق ١٥١٦ إ واستولى على سورية ومصر (١٥١٦ ـ ١٥١٧) وتنازل له الخليفة العباسي الأخير عن لقب الخلافة . كما اتسعت في عهد سليمان القانوني (١٥٢٠ ـ ١٥٦٦) الذي فتح معظم بلاد اليونان والمجر ثم الجزائر وكثيراً من أنحاء فارس وبلاد العرب ، وصارت ولايات ترنسلفانيا والافلاق والبغدان أيالات خاضعة لتركيا . ولكن تركيا ظلت دولة تغلب عليها خصائص العصور الوسطى فاحتفظت بالنظام البيزنطي الأسيوي الاستبدادي الذي لم يكن يخفف من وطأته سوى مراعاة الشريعة الإسلامية . وبدأ الضعف يدب في أوصال الامبراطورية العثمانية على اثر موت سليمان القانوني . وفي سنة ١٦٨٣ اضطرت إلى رفع الحصار عن النمسا . وأخذ التدهور السياسي يسري في جسم الدولة . فصار قواد الانكشارية ينصبون السلاطين ويخلعونهم . وتدريجياً أخذت دول أوروبا تطمح في اقتسام أراضي الامبراطورية التي صارت « رجل أوروبا المريض » . فقد خشيت الدولة الاوروبية من توسع روسيا وهذا ما شكل المسألة الشرقية ، ومن ضياع الامتيازات الأجنبية التي كسبتها في سلسلة من المعاهدات والتي مكنتها من السيطرة على شؤون تركيا الاقتصادية . ومع أن رئيس الوزراء مدحت باشا

حاول إدخال الإصلاحات ووضع دستوراً للسلطنة سنة ١٨٧٦ فقد الغى السلطان عبد الحميد الثاني الدستور واوقف الإصلاحات .

وفي سنة ١٩٠٨ قام حزب الإتحاد والترقي بحركة إصلاحية قومية وأكره السلطان على التنازل . ولكن إصرار حزب تركيا الفتاة على تتريك غير الأتراك من رعايا السلطنة حمل القوميات الأخرى غير التركية على الشعور بقوميتها والحفاظ عليها . فتفككت الامبراطورية من الداخل بعد ان كانت الحروب الخارجية قد اقتطعت منها أجزاء كثيرة في أوروبا وفي أقصى الشرق (انكلترا) وفي المغرب العربي . .

وفي الحرب العالمية الاولى تحالفت تركيا الطورانية مع المانيا والنمسا . ومع أن الجيش التركي أحرز نصراً باهراً في غاليبولي (١٩١٥) على الجيش البريطاني ، إلا أنه هزم في الميادين الشرقية والجنوبية على يد القومية العربية التي أخذت تتحدى القومية الطورانية التي نادى بها جماعة تركيا الفتاة من أمثال أنور ونيازي وجمال .

وكانت بريطانيا بالمرصاد لتنال الجزء الاكبر من أراضي الامبراطورية واضعة الجيش العربي الذي شكلته ودعمته وخدعت قادته في مواجهة الجيش التركي المؤلف من بقايا الموالين لتركيا.وبمقتضى معاهدة سيفر (١٩٢٠) تنازل السلطان محمد السادس (١٩١٨ ـ ١٩٢٢) ، الذي لم يكن له من السلطة إلاّ الإسم ، عن أملاك تركيا في آسيا لصالح بريطانيا . وفي سنة ١٩٢٢ الغى اتاتورك الخلافة العثمانية والسلطنة وطوى أمبراطورية حققت في أوروبا أروع الإنتصارات ، بحجة أن السلطان رضي أن تقتصر سلطنته على الأناضول في آسيا ، واستانبول وما حولها في أوروبا ؛ بعد أن انفصلت أرمينيا واصبحت جمهورية مستقلة ، ووضعت أزمير تحت الإدارة اليونانية ، إلى أن يجري استفتاء حول وضعها . ودُوّلت منطقة المضايق واصبح للحلفاء (من دون روسيا) الاشراف الفعلي على إقتصاديات تركيا . هنا برز كمال أتاتورك (أبو الأتراك) كمنقذ . فرفض المعاهدة . وعقد بمعونة بريطانية السرية ومعونة الجاليات اليهودية في كل من فرنسا والولايات المتحدة وبريطانيا معاهدة جديدة حفظت لتركيا حدودها الحالية ، بعد أن انتصر على اليونانيين وبعد أن أجلى

الارمن على أثر مذابح رضيت عنها الدول الأوروبية على الأقل وساعدت فيها بالسلاح والتخطيط الصهيونية ، وبريطانيا وارثة الامبراطورية العثمانية في إيران والعراق وفلسطين والجزيرة العربية ومصر . ويوضح عرض نبذة عن المسألة الشرقية دور بريطانيا في بعث القومية الطورانية طمعاً في القضاء على الامبراطورية العثمانية التي كانت تضم قوميات متعددة وخاصة القومية العربية .

ب ـ المسألة الشرقية :

المسألة الشرقية ، مصطلح عام يطلق على العلاقات السياسية بين بعض الدول الاوروبية وبين الامبراطورية العثمانية (القرون١٨ و١٩ و٢٠) . بدأت المسألة الشرقية بنهضة روسيا دولة أوروبية ، وبضعف الامبراطورية العثمانية . فقد خافت إنكلترا وبروسيا من نتائج التوسع الروسي . إذ رأت بريطانيا أن هذا التوسع يشكل تهديداً لمصالحها الكبيرة في الهند ومطامعها في إيران والنفط العربي . فتحالفت مع بروسيا وهولندا (ذات الجالية اليهودية الحاكمة فيها) للوقوف في وجه الخطة الروسية النمساوية التي رمت إلى تقسيم تركيا بأن تستولي روسيا على المضائق وعلى القسطنطينية وأن تبسط النمسا نفوذها على البلقان . ونشبت حرب بين روسيا وتركيا سنة ١٨٠٦ انتهت بصلح بوخارست (١٨١٢) وبموجبه حصلت روسيا على بعض المكاسب على البحر الأسود . وتلتها الحرب بينهما سنة ١٨٢٨ ـ ١٨٢٩ وانتهت بصلح أدرنه وفيها اعترف الباب العالي باستقلال اليونان . ولكن بريطانيا وروسيا اتحدتا للوقوف بوجه محمد علي باشا حاكم مصر لحرمانه من مكاسبه الحربية ضد السلطنة (١٨٣٣ ـ ١٨٤٠).وفي حرب القرم (١٨٥٣ ـ ١٨٥٦) تحالفت إنكلترا وفرنسا مع تركيا ضد روسيا وفي سنة ١٨٧٧ ـ ١٨٧٨ نشبت حرب رابعة بين روسيا وتركيا إنتصرت فيها روسيا وأملت فيها معاهدة سان ستفانو (١٨٧٨) على تركيا . ولكن إنكلترا بدهائها السياسي تمكنت من حرمان روسيا من أكثر مكاسبها في معاهدة برلين (١٨٧٨) بتأييد بسمارك لها . وتمكن عبد الحميد الثاني من زيادة الجفوة بين روسيا والمانيا (بروسيا) بمنحه امتياز مد خط سكة حديد بغداد لالمانيا ، وتعيين الضباط الالمان لتدريب الجيش العثماني . وفي ١٩١٢ ـ ١٩١٣ نشبت الحروب البلقانية التي انتهت بتمزيق أوصال الإمبراطورية العثمانية في أوروبا وانضمت

تركيا إلى جانب المانيا والنمسا في الحرب العالمية الأولى وانكسرت الدولتان في أوروبا ولكن رغم الإنتصارات التركية في اوروبا كان انكسارها في العراق واليمن والسويس سبيلاً إلى تمكين إنكلترا من الاستيلاء على معظم الاملاك التركية في آسيا .

ج ـ دور الصهيونية في بعث الطورانية

دونمة :

إسم يطلق في تركيا على اليهود الذين طردوا من إسبانيا واستوطنوا سالونيك إبان الحكم العثماني ، واعتنقوا الإسلام إبان القرن الثامن عشر مع إحتفاظهم ببعض الطقوس اليهودية .

وقد لعبت طائفة الدونمة دوراً هاماً في الإنقلاب العثماني عام ١٩٠٨ . منهم مصطفى كمال (أتاتورك) وحسين جاهد ، وجاويد بك . ولهذا اتهموا بايعاز من اليهودية المحلية والعالمية بالعمل على الغاء الخلافة وإقامة جمهورية لا دينية تقوم على فكرة القومية الطورانية ، التي تعود في جذورها إلى ما قبل دخول الاتراك العثمانيين في الإسلام .

وكان من أبرز الشخصيات اليهودية المتعاونة معهم الحاخام ناحوم أفندي (١٨٧٣ ـ ١٩٦٠) الذي مثل حكومة أتاتورك في لاهاي وباريس للدفاع عن المصالح التركية . وأصبح فيما بعد حاخاماً أكبر في مصر (أحمد عطيةالله ـ القاموس السياسي) .

أتاتورك باعث الطورانية السياسية :

وأتاتورك ١٨٨١ ـ ١٩٣٨ هو أول رئيس للجمهورية التركية . والكلمة لقب « الغازي » . مصطفى كمال باشا ، ولد عام ١٨٨١ ونشأ في سالونيك . دخل الجيش وانضم إلى حزب تركيا الفتاة . إشترك في الدفاع عن الدردنيل عام ١٩١٥ . وبعد سقوط الامبراطورية العثمانية وإحتلال الحلفاء لاسطنبول وإحتلال اليونانيين لأزمير ، قاد الثورة في الاناضول ، وفي عام ١٩٢١ انتصر انتصاراً ساحقاً في موقعة سقاريا . عقد مع الحلفان معاهدة لوزان عام ١٩٢٣ . وفي ٢٩ تشرين الأول أعلن الجمهورية ، واختير أول رئيس لها ، بعد الغاء

السلطنة والخلافة . وفي عام ١٩٢٦ عقد معاهدة مونتريه التي منحت تركيا حق الاشراف على المضائق . توفي عام ١٩٣٨ وخلفه عصمت أينونو .

وكمال أتاتورك هو مؤسس تركيا الحديثة . اتخذ هذا الأسم بدلاً من إسمه « مصطفى كمال » .

٥ ـ أثر الحركة الطورانية في العالم العربي :

منذ قامت حكومة مصطفى كمال في تركيا عملت على تشجيع الحركات الالحادية أدبياً ومادياً . فألفت هناك كتباً كثيرة تهدف إلى التشكيك في حقائق الأديان كلها ، والدعوة إلى تركها . وكان من ضمن القائمين بهذه الحركة « إسماعيل أحمد أدهم » التركي الأصل ، اليهودي المعتقد ، الذي جاء إلى مصر وحاول نشر الأفكار الالحادية بين أهلها . وقد ألف رسالة صغيرة عنوانها : « لماذا أنا ملحد ؟ » وطبعها في مطبعة التعاون بالاسكندرية ومما جاء فيها « أسست جماعة نشر الالحاد بتركيا . وكانت لنا مطبوعات صغيرة أذكر منها : ماهية الدين ، قصة تطور الدين ونشأته ، العقائد ، قصة تطور فكرة الله ، فكرة الخلود » .

« وبعد هذا فكرنا في الإتصال بجمعية نشر الإلحاد الأميركية ، وكان نتيجة ذلك تحويل إسم جماعتنا إلى «المجمع الشرقي لنشر الإلحاد » وكان صديقي البحاثة إسماعيل مظهر في ذلك الوقت (١٩٢٨) يصدر مجلة العصور في مصر ، وكانت تمثل حركة معتدلة في نشر حرية الفكر والتفكير ، والدعوة للالحاد » .

وقد عرف الإلحاد بقوله « الإلحاد هو الإيمان بأن سبب الكون يتضمنه الكون في ذاته ، وان ثمة لا شيء وراء هذا العالم » .

إلاّ أن الدعوة الإلحادية بين المسلمين في مصر يرجع تاريخها إلى سنة ١٩٢٤ حينما قام محمود عزمي ، وكتب في صحيفة الاهرام داعيا إلى ترك الاديان لأنها قيود تعوق عن التقدم والرقي .

وقد جعل إسماعيل مظهر مجلته « العصور » منبراً لنشر الأفكار وترويجها

والطعن على العرب والعروبة طعنا قبيحاً ، واتهام العقلية العربية بصفة خاصة ، والعقلية الأسيوية بصفة عامة بالتخلف والجمود والإنحطاط . كما سخرها ويا للعار ، في خدمة المطامع الصهيونية ، والاشادة بأمجاد بني إسرائيل ونشاطهم وتفوقهم واجتهادهم . وأخيراً سخرها في خدمة التعاليم الشيوعية والآراء الفوضوية التي ينجم عنها التحلل من قواعد السلوك والتجرد من الفضائل المتفق عليها .

وقد حدث أن ظهر في تركيا كتاب عنوانه « مصطفى كمال » للكاتب « قابيل آدم » وفيه مطاعن قبيحة في الأديان وبخاصة الدين الإسلامي . كما تضمن إتهام العقلية الآسيوية بالرجعية والتأخر . فلخص إسماعيل مظهر هذا الكتاب في مجلته ، وقدم له بكلمة طويلة جاء فيها : « من وراء الانقلابات التاريخية والثورات الإجتماعية تكمن البواعث النفسية والإنفعالات والمعتقدات ، وفلسفة الحياة التي تقسر الجماعات على أن تهدم ما هو قائم لتشيد عليه بناءً من لبنات تربط بينها الأفكار والمنازع العقلية والنفسية التي تكون قد استحدثت على مر الأيام . وليس في التاريخ الحديث كله من إنقلاب هو أشبه بالطفرة منه بأي شيء آخر كالانقلاب التركي الحديث . وهو ككل إنقلاب أو فورة فجائية تكمن وراءه بواعث نفسية ومعتقدات وإنفعالات تكون لدى الواقع في مجموعها فلسفة توجه الفكرات والآراء إلى وجهة في الحياة لا يظهر منها إلا نتائجها التي تتجلى في المعاهد التعليمية والنظامات السياسية والإجتماعية » .

« بهذا يؤمن كل من درس حوادث التاريخ مطبقة على علوم الاجتماع الحديثة . فإذا كان هذا هو الواقع ، وإذا اعتقدنا بأن وراء الظواهر الملموسة في الإنقلاب التركي الحديث قد كمنت فلسفة ساقت إليه ، كان الوقوف على حقيقة هذه الفلسفة أمر ضروري للحكم على قيمة هذا الإنقلاب ، ومقدار ثباته وقوته ، ومقدار تأثيره في الإدراك العام ، او كما يدعونه إصطلاحا : العقلية العامة التي تتكون من مجموع الأغراض التي يرمي إليها زعماء الإنقلاب » .

إلى أن قال : « وضع هذا الكتاب ـ أي كتاب مصطفى كمال ـ مؤلف من الظاهر أنه تشبع كثيراً بتاريخ تطور الفكر الإنساني ، وعلى الاخص بتاريخ تنازع البقاء بين اللاهوت والعلم في العصور الوسطى . ولقد طبق المبادىء التي

استخلصتها العقلية الأوروبية من طريق جهادها الطويل أزاء اللاهوت على الحالة الواقعة في الشرق أحسن تطبيق ، وعرف كيف يظهر آراءه وأفكاره في قالب جلي واضح ، ونجح كل نجاح في إظهار الفرق بين العقلية الآسيوية كما سماها ، وبين العقلية الأوروبية ، وقضى بأن العقلية الأوروبية ارتقائية في حين أن العقلية الآسيوية رجعية جامدة » .

أما الآراء التي أوردها المؤلف التركي في كتابه والتي وصفها إسماعيل مظهر بالأصالة والصحة فنذكر منها :

« . . . وما من سبب لذلك التنابذ الشديد الذي قام بين فريقي الأمة التركية إلا وجود هذه العقلية ـ أي العقلية الأوروبية ـ في ناحية ، حيث تقوم في ناحية أخرى العقلية الدينية العربية » .

« لم تسلم الأمم الآسيوية يوماً ما من الفقر والتعاسة ، وليس لهذا من سبب سوى أنها اعتادت أن تستقري أحكامها المعاشية كلها من تشريعها الديني المقدس . ولن تقف على طابع آخر غير هذا إذا ما قلبت تاريخ مصر ، والهند ، وفارس واليابان القديمة ، والصين ، وطوران ، وبلاد العرب . فإن هذه الأمم لجهلها قد نسبت لأمرائها وسلاطينها ، أو لغيرهم ، من مقدمي الانتهازيين صفات قدسية حيناً ، أو سلطة إيحائية حينا آخر . وكان من نتائج هذه العقلية أن ترددت الأمم الآسيوية في هذه التعاسة والشقاء » . (الشهرستاني ـ الملل والنحل ج٢ ، دار المعرفة ، بيروت ، « ذيل ، تأليف محمد سيد كيلاني » ص٩١)

٦ ـ الأدب الطوراني :

أ ـ لمحة تاريخية عن نشأته :

عرف الترك الذين لم يكن لديهم شهرة تنم عن عبقرية شعرية فطرية ، كيف يستفيدون من أدب العرب وأدب الفرس . ومنذ البداية تعددت لهجات اللغة التركية بتعدد أفخاذ القبائل الطورانية . ومجموع هذه اللهجات أطلق عليه إسم « الطورانية » أي مجموعة اللغات غير « الهندية الأوروبية » ، والتي كانت

تطلق أصلاً على لغات أواسط آسيا . ويمكن تقسيم اللهجات ضمن فرعين : لهجات ترك الشرق واشهرها اللهجتان « الجغتائية » و« الأذرية » ولهجات ترك الغرب وأشهرها اللهجة العثمانية .

وفي الشرق ، أيضاً ساد الأدب العثماني تبعاً للأهمية التي كانت للدولة العثمانية ، حتى لدى مغول الهند ، كما كان يتلى في بلاد تركستان . ولم يغفل ترك الغرب الأغتناء بما يكتب باللهجتين الجغتائية والأذرية » .

وفي القرن الخامس عشر كتب « مير علي شير نوائي » كتابه « محاكمة اللغتين » ويرمي فيه إلى إثبات جدارة اللغة التركية وفضلها على الفارسية . وفي القرن السادس عشر أملى بابر (ظهير الدين محمد ١٤٨٣ - ١٥٣٠ ، مؤسس أسرة المغول في الهند ، وحفيد تيمورلانك ، بعد أن أخضع تركستان وقسماً كبيراً من الهند أسس أمبراطورية المغول ، وبعد أن تغلب على سلطان دلهي ١٥٢٦) . كتابه المشهور « بابر نامة » ، الذي يعد من خير ما كتب بالنثر الجغتائي .

ثم نظم ديوانه ومجموعة مثنوياته « مبين » بهذه اللغة أيضاً . وفي ذلك القرن أيضاً نظم فضولي (محمد بن سليمان ت١٥٥٦) أكثر شعره باللهجة الأذرية . ويعتبر فضولي أكبر شعراء الطورانية في القرن السادس عشر ، بدليل إختلاف الكتاب في أصله . فقيل إنه تركي من قبيلة بايات ، وقيل إنه كردي ، وقيل إنه من أذربيجان . ويرجح الرأي الأخيرَ أنه كتب باللغة الأذرية قسماً كبيراً من إنتاجه . إتصل بسليمان القانوني بعد فتح بغداد سنة ١٥٣٤ . فهنأه بقصيدة كوفيء عليها بماهية شهرية تصرف له من ديوان بغداد .

٢ - الأدب الطوراني والتصوف الإسلامي :

وكان للتصوف الإسلامي أثر كبير في الأدب الطوراني . وقد ظهرت طريقة اليسوية ، (نسبة إلى الشيخ أحمد اليسوي ت١١٦٦) وسادت في بلاد الترك شرقاً وغرباً . وكان ديوانه« ديوان حكمت » يقرأ في كل بيت تقريباً ، لسهولة اسلوبه ، ولقربه من لغة الشعب التركي .

وكذلك كان لمولانا جلال الدين الرومي (١٢٠٧ - ١٢٧٣) أثر كبير في

هذا الأدب . فقد انكب على « المثنوي » و« الديوان » أكثر المثقفين . وانضموا إلى المولوية (طريقة مولانا جلال الدين) التي أخرجت عظماء الشعراء وكبار الموسيقيين . وكانت طريقته تستند إلى وسائل جذابة كالشعر والموسيقى والسماع .

وكذلك ظهرت البكتاشية نسبة إلى السيد محمد إبراهيم آتا (؟ ـ ١٣٣٦) الشهير بالحاج بكتاش الذي قدم من خراسان إلى الأناضول .

والبكتاشية خليط من القلندرية واليسوية والحيدرية ، أي أن بها آثاراً من الشامانية والافلاطونية الحديثة . وهي باطنية وتعتقد في « الاثني عشرية » .

وظلت البكتاشية قائمة في تركيا حتى هدم تكاياها السلطان محمود الثاني (١٨٢٦) . وهكذا كان الترك من المولوية يترنمون بـاشعار الـرومي ، والعطار (فريدالدين توفي حوالي ١٢٣٠) وسنائي (أبو المجد مجدود ت١١٥٠) وحافظ الشيرازي (١٣٢٠ ـ ١٣٨٩) وسعدي الشيرازي (١١٨٩ ـ ١٢٩٢) وغيرهم من شعراء الفرس المتصوفين .

بينما كان البكتاشية منهم يترنمون بأشعار « قايغوسز سلطان » المدفون في تكية البكتاشية بالجيوشي بالقاهرة وهو المعروف بعبدالله المغاوري و« يونس أمره » و« أحمد فقيه » وغيرهم من عظماء البكتاشية .

في هذه البيئة ظهر أدب تركي يمكن تقسيمه إلى ثلاث مراحل :

مرحلة غلبة التأثر بالأدب الفارسي والإسلام .

ـ مرحلة التأثر بالأدب الأوروبي والفرنسي خاصة .

ـ مرحلة القومية التركية أو العودة إلى الطورانية .

المرحلة الأولى : تميزت هذه المرحلة بالصبغة الإسلامية الغالبة . فكان الأدب الإسلامي والأمة الإسلامية لا أمة الترك هما اللذان يدور حولهما هذا الأدب . كما كان التأثر بالأدب الفارسي واضحاً أشد الوضوح . وهذه المدرسة الاسلامية أخرجت خير أدباء الترك .

ففي القرن الرابع عشر ظهر « أحمدي » صاحب « إسكندر نامة » . ويعد

أول ناظم لتاريخ الترك . واشتهر الشاعر « نسيمي » (عماد الدين) . وهو ينتمي إلى سلالة الأسرة النبوية . إلا أن إنتسابه إلى الحروفية (وهي فرقة باطنية تقول . بمعنى باطني لحروف القرآن) أدى إلى إتهامه بالزندقة . فسلخ حياً في حلب (١٤١٧) .

وفي القرن الخامس عشر لمعت أسماء شيخي ، واحمد باشا ، ونجاتي . وظهرت جماعة من العلماء عنيت بفقة اللغة التركية ، كما عملت على ترجمة التراث الأدبي الفارسي ، مع شروح تركية واعية . نذكر منهم سروري وسودي وابن كمال .

وفي القرن السادس عشر بلغ الأدب التركي الأوج . وكان سليمان القانوني شاعراً فالتف حوله الأدباء . وترك سليمان ديوان شعر عرف بإسمه المستعار « محبي » . وأكبر شاعرين في هذا القرن هما باقي وفضولي ، وأدب هذا القرن تميز بطابع إستقلالي واضح بعيد عن الأدب الفارسي وبعودة إلى الينابيع التركية القديمة مع تمجيد لما تحقق للدولة العثمانية من أمجاد عسكرية واصلاحات داخلية .

وفي القرن السابع عشر ظلت المدرسة الفارسية ممثلة بقلة أبرزهم نفعي الذي كان يعد سيد « القصيد » . أما غزلياته وهجاؤه فكانا أقل جودة . ومنهم أيضاً شيخ الإسلام ، يحيى أفندي الذي تفوق في الغزل . وظهر في القرن السابع عشر كتاب مبرزون منهم ترجسي كما ظهرت كتب لم تكن مشهورة في وقتها ، ولكنها اليوم تعتبر هامة ، منها كتاب « سياحت نامة أوليا شلبي » .

وفي هذا القرن كثر شعراء الموسيقى « ساز شاعرلري » الذين كانوا يكثرون في الفرق الصوفية وعند العسكريين . ونرى منهم عند المولوية ، وعند البكتاشية وعند القزلباش ثم عند الأنكشارية .

ويبرز في القرن الثامن عشر أمثال خوجة راغب باشا ، والشيخ غالب ونديم . ويعرف هذا القرن في التاريخ التركي باسم عصر « الخزامي » ويتصف ببذخ البلاط وفتون الأعياد وإهمال شؤون الدولة . ولكنه يتسم أيضاً بنهضة أدبية حماها السلطان ورعاها .

وفي النصف الأول من القرن التاسع عشر كان الأدب التركي قد بلغ الذروة . ولكن ظهور أدباء عظام أمثال شناسي (يراجع العنوان اللاحق حول التعريف ببعض الشعراء والأدباء) وضيا باشا ، وعبد الحق حامد ونامق كمال فتح عصراً جديداً في الأدب التركي ، هو عصر التأثر بالأدب الأوروبي ، وبدأ هذا الأثر جليا مع الدستور المأخوذ عن الدساتير الاوروبية والذي أعلن سنة ١٨٣٩ ، أيام السلطان عبد المجيد . وقد استلهم واضع هذا الدستور أحكام الشريعة الإسلامية بجانب المبادىء الجديدة المستمدة من الثورة الفرنسية والتي شاعت في أوروبا . والأدب الذي ظهر في ظل الدستور « التنظيمات » حافظ ، كالدستور ، على فكرة الإسلام ، مع أخذه من الغرب وخاصة من الأدب الفرنسي . وظهرت جماعة تغالي في الأخذ من الغرب ، وفي الابتعاد عن الشرق . هي جماعة « ثورة الفنون » محتجة بأن الأدب التركي فقد شخصيته ، لاندماجه في المدينة الاسلامية وتبعيته للثقافتين العربية والإسلامية .

ويتلخص الوضع في النصف الثاني من القرن التاسع عشر بأن « فاض أدب عهد الدستور على ثغور الوطن ، وجال في حلبة وسعت ما بين خوارزم والأندلس . إنه كان يبحث عن المسلمين أكثر مما يبحث عن المواطن التركي . أما أدب « ثروة الفنون » فكان قاصراً لم يستطع أن يتخطى حدود ضاحية استانبول . .

وظهر رد فعل لسلوك جماعة « ثروة الفنون » فظهر محمد عاكف (شاعر الإسلام) يرد للفكرة الإسلامية قيمتها في الأدب التركي .

وأخيراً إنتعشت الفكرة القومية الطورانية . وعني الأدباء المحدثون بالوطن التركي وبالمواطن التركي ، دون نظر إلى المنهج القديم ، فظهر ضياكوك الب وعمرسيف الدين وخالدة أديب. ولا تزال آراء الشاعر الإشتراكي ناظم حكمت تثير الإعجاب رغم النزعة اليمينية القوية البروز في السياسة وفي المجتمع .

وأبرز ما طرأ على الأدب التركي هو الغاء الحروف العربية وإحلال الحروف اللاتينية محلها سنة ١٩٢٨ .

وفيما يلي ذكر لبعض الأدباء والشعراء والمتصوفين الأتراك الذين اعتمدتهم

الطورانية :

ب ـ بعض الأدباء والشعراء الأتراك :

١ ـ نامق كمال محمد : (١٨٤٠ ـ ١٨٨٨) شاعر وكاتب تركي عظيم ، ولد في رودستو . وتوفي في ميليتين (جزيرة خيوس) . نشأ في أسرة طيبة ، فجده شمس الدين بك ، أمين بلاط السلطان سليم ٣ . نشر أشعاره في سن ١٤ـ واشترك مع الشاعر شناس في تحرير جريدة (تصوير أفكار) واتجه إلى نقد الأوضاع في تركيا ، فحوكم وسجن في قبرص . وحين أفرج عنه لجأ إلى باريس ، حيث ترجم للتركية عن بيكن ، ومونتسيكو ، وروسو وأخرج جريدة « الحرية » . وحين أصدرت الحكومة التركية العفو العام ، عاد إلى استانبول ولكن الحكومة اضطهدته بأن عينته في وظائف تقصيه عن استانبول ، وتحول دون مواصلة نشاطه . كانت آخر وظيفه له في خيوس حيث مات . ويعد أبرز أعضاء « جمعية العثمانيين الجدد » التي كانت تهدف إلى خلع السلطان عبد العزيز وتولية الأمير مراد . كما يعد أشهر كتاب الترك . أطلق عليه لقب « الشاعر الوطني » للطابع الجريء الذي إتسم به شعره . من أشهر مؤلفاته « أوراق بريشان » (الأوراق المبعثرة) و« بروق الظفر » أما أشعاره فتعدو الـ ٥٠٠٠ بيت باللغات الثلاث : التركية ، والعربية ، والفارسية .

٢ ـ كمال باشا زادة : مؤرخ وفقيه وكاتب عثماني توفي في أستنبول (١٥٣٥) عهد إليه بنقل تاريخ أبي المحاسن بن تغري بردي من العربية إلى التركية ـ مؤلفاته عديدة منها قصة « يوسف وزليخة » .

٣ ـ نجاتي بك : شاعر غنائي عثماني من مؤسسي الشعر الكلاسيكي توفي سنة ١٥٠٩ له « ديوان » .

٤ ـ نسيمي : (عمادالدين) : شاعر تركي . إتبع الطريقة الحروفية والبكتاشية . مات في حلب مسلوخاً لزندقته (١٤١٧) كان لشعره أثر كبير في التصوف .

٥ ـ سروري (مصلح الدين مصطفى) : شاعر وفقيه لغوي تركي . مدرس مصطفى بن سليمان القانوني . أجاد التركية والعربية والفارسية . شرح مثنوي جلال الدين الرومي . توفي في استنبول (١٥٦٢) .

٦ ـ سودي : (ميرزا محمد رفيع : (١٧١٣ ـ ١٧٨١) . ولد في دلهي وتوفي في لكناو . شاعر هجَّاء وغزلي كتب بالأوردية .

٧ ـ نِفعي : أكبر الشعراء العثمانيين في الهجاء لم يتمالك عن هجو العظماء فخنق وطرح في البحر ١٦٣٤ . له ديوان « سهامي قضاء » .

٨ ـ نديم (احمد) من اكبر شعراء بني عثمان . كان أمين مكتبة داماد إبراهيم باشا توفي سنة ١٧٣٠ له « ديوان » .

٩ ـ الشيخ غالب (غالب دهدده) (١٧٥٧ ـ ١٧٩٩) إسم اطلق على الشيخ محمد أسعد الشاعر التركي . ولد في إستنبول . إتبع الطريقة المولوية الصوفية ، وصار شيخ الدراويش في غَلَطَة . ألَّف « مثنوي » و« حسن وعشق » .

١٠ ـ فضولي : فضولي ، محمد بن سليمان : ت (١٥٥٦) أكبر شعراء الترك في القرن ١٦ . إختلف الكتاب في أصله : فقيل أنه تركي من قبيلة بايات ، وقيل إنه كردي ، وقيل إنه من أذربيجان . ويرجح الرأي الأخير إنه كتب باللغة الأردية قسماً كبيراً من إنتاجه ، اتصل بسليمان القانوني بعد فتح بغداد ١٥٣٤ . فهنأه بقصيدة كوفيء عليها بماهية شهرية تصرف له من ديوان بغداد . وكتب بلغة الأستانة (العثمانية) كتاباً إلى السلطان يشكو فيه ظلم رجال الإدارة : « شكايت نامة » . كان محدثاً لبقاً ، موفور الثقافة عالماً بالرياضيات والفلك . يجيد الكتابة بالفارسية والتركية والعربية . كانت قصائده التركية موضع إعجاب جهابذة الروم (الترك) . وكان ديوانه الفارسي جامعاً . وكان أمراء المغول ينشدون شعره التركي . كما اشتهر شعره العربي عند بلغاء العرب . له ديوان بالتركية وآخر بالفارسية ووضع خمسة كخمسة نظامي امتاز منها « ليلى والمجنون » بالروعة والإبتكار ، و تحسب هذه المنظومة التي وضعت على طراز المثنوي أثراً مبتكراً أكثر منها تقليداً لأثر نظامي المشهور بجناسة ، ومهما يكن من أمر فإنه لم يتنزل عن شيء لنموذجه الفارسي بل هو يفوقه بحرارة المشاعر التي تثيره . وبما يسوده من سلاسة « اللفظ » ونظم « بنك وبادة » « الخمد والحشيش » وأهداها للشاه إسماعيل الصفوي ، وقصد بهما الرمز ،

فهما يرمزان إلى تمجيد الخالق . وكان لفضولي ميل إلى التصوف ، وإن لم يكن فيلسوفاً . والحب عنده طاهر ـ كالذي يحمله الملائكة بعضهم لبعض في الجنة ـ ولكنه يتغنى به عن طبيعة بشرية بسيطة ، غير مدَّع سلوك الصوفية فيه . « فليس مكانه بين الشعراء الصوفيين ، بل هو من كبار الشعراء الغنائيين في تركيا . وجد إلهامه من فؤاده وحده ، فأعرب عن مشاعره بلسان لم يتكلم به شاعر قبله أو بعده » .

١١ ـ اليسري ، الشيخ أحمد : (ت . ١١٦٦) صاحب الطريقة اليسوية (التركية) ولد في مدينة يس أو يسة ، بتركستان الحالية . تتلمذ على كبار المتصوفة ، وأولهم « بابا أرسلان » ، ولما عاد إلى بلده ، أنشأ طريقته التي ظل يقوم برسالتها حتى مات ، فأصبح قبره مزاراً يؤمه الزوار من بلاد كثيرة . وبعد وفاته بنحو ٢٥٠ سنة ، شيد تيمورلانك على قبره ضريحاً رائعاً ظل في محل إجلال الشعب التركي حتى الإنقلاب الروسي ١٩١٨ ، ولليسوي « ديوان حكمت » كتبه بلغة تركية سهلة وعلى الأوزان المألوفة في الأدب الشعبي ، وذلك رغم إتقانه للغتين الفارسية والتركية ، وإلمامه الشامل للثقافة الإسلامية ، ساعدت سهولة هذا الديوان على ذيوعه ذيوع اليسوية جميعاً . واليسوية كغيرها من الطرق الصوفية الإسلامية ، كان لها أثر كبير في نشر الإسلام والتصوف ـ وامتد أثرها فبلغ الصين شرقاً وخوارزم وحوض نهر الفولجا وأذربيجان والأناضول غرباً .

١٢ ـ بكتشية : بكتاشية : فرقة صوفية تركية ، تنسب إلى السيد محمد بن إبراهيم آتا ، الشهير بالحاج بكتاش (١٣٦٦) وهو ولي تركي من أتباع الشيخ أحمد اليسوي . قدم إلى الأناضول من خراسان (ق ١٣) ، وأنشأ الخانقاه المعروفة « بير آوى » ببلده (صوليجة قارا أويوك) . وشرع في الدعوة لطريقته التي هي خليط من الطرق التي تقدمتها : القلندرية واليسوية والحيدرية وهي الطرق التي سارت البيئة التركية التي فشت فيها من قبل العقيدة الشامانية . وللحاج بكتاش كتاب عربي اسمه «مقالات» يبدو منه إتباع صاحبه لفكرة « الإثني عشرية » ، و« التولي » و« التبرئة » من مصطلحات الشيعة . وكثر اتباع البكتاشية . وخاصة في البيئات التي لم تتأثر بالثقافة ، وساعد على إنتشارها

سهولة الأسلوب الذي تحدث به شيوخها إلى الأتراك السذج . وكانت البكتاشية تعد اليسوي مرشداً لشيخهم ، وتقول بمبادىء هذا الشيخ . ولكنها رويداً رويداً استقلت وأصبح لها مبادئها الخاصة . واتصلت البكتاشية بفرقة الإنكشارية . فقد سار السلطان أورخان (١٣٢٦ ـ ١٣٨٩) مع فرقته الإنكشارية إلى الحاج بكتاش ، وطلب إليه أن يباركها ، فوضع الشيخ يده على رأس جندي ودعا لهم قائلاً : « فليكن إسمهم إنكشارية . اللهمَّ إجعل وجوههم بيضاء ، وسيوفهم فواصل ، ورماحهم قاتلة واجعلهم منتصرين قاهرين لأعدائهم » . ومن هنا سمى الإنكشارية أنفسهم بالبكتاشية ، وتوثقت العرى بين الطريقة وفرق الجيش ، وكانت التكايا المبثوثة في أرجاء الدولة موئلاً للإنكشارية . وكان لكل ثكنة إنكشارية مرشد بكتاشي ، كما أقيمت تكية بكتاشية قرب كل معسكر للإنكشارية . وتسلطت البكتاشية على الإنكشارية تسلطاً تاماً إلى أن قضى السلطان محمود الثاني على هذه الطريقة ١٨٢٦ .

انتصرت البكتاشية في صفوف الشعب بسبب ما كان في أشعارها من لذة روحية وسهولة أسلوب ، ولما امتاز به شيوخها من رقة الحاشية ، وحلو الحديث ، والبُعد عن الجدل العنيف ، وكانت تكاياها مثالاً للنظافة والأناقة مع ما اشتهرت به من « السر البكتاشي » والأشعار الميسرة التي كانت تنشد ، تعرف بالنفس ، وأكبر شعرائها « يونس امره » وكانت لهم تكية في جبل الجيوشي بالقاهرة يرقد بها قايغوسز سلطان المعروف بعبدالله المغاوري وهو أحد أقطابها وشعرائها ، إنتقلت التكية إلى المعادي وآخر شيوخها أحمد سري بابا .

وخلاصة القول إنه من الصعب الجزم بأن هؤلاء المفكرين الذين اعتمدتهم الطورانية السياسية لتقول بانفصال الأدب الطوراني عن الأدب الإسلامي ـ اكرر : إنه من الصعب الجزم أنهم حين كتبوا بلهجاتهم المحلية كانوا يبتغون الانفصال عن الأدب الإسلامي بوجه عام والغربي بوجه خاص . جُلّ ما في الأمر إنهم أرادوا من إستعمال اللغة المحلية التفهيم والوصول إلى قلوب الأتباع والمؤمنين دون أن يدروا ـ ربما ـ أن سيأتي من يستغل أقوالهم لأغراض سياسية او لمواضيع لا تخدم الإسلام أو تناويء العروبة . .

علي مقلد

إسرائيل والوعي السياسي الشعبي المقاوم

بقلم: د. محمد حسين دكروب

منذ قيام الكيانات العربية « الحديثة » الناتجة عن التجزئة الإستعمارية للمنطقة ، وزرع الكيان الصهيوني على أرض فلسطين المغتصبة بعد طرد أهاليها ، وتشريدهم بواسطة العنف المباشر ، المتعدد الأوجه ، عسكرياً وسياسياً ، إقتصادياً وثقافياً ، طرحت على الفكر السياسي المحلي ، أي على مستوى المنطقة العربية عموماً،ولبنان منها على وجه التخصيص ، إشكالية إنتاج الوعي السياسي الشعبي المقاوم لهذه الواقعة التاريخية الإستعمارية والتصدي لنتائجها ، وذلك عبر إستنهاض الشروط الضرورية تاريخياً وثقافياً لتحويل هذا الوعي السياسي العام إلى حالةٍ قتاليةٍ جذريةٍ تتخطى أفق المواجهات العسكرية المحدودة ، التي فرضتها إسرائيل دائماً على الأنظمة والجيوش العربية تأسيساً على منطق الضربات العسكرية الوقائية السريعة ، المرتكزة على تفوقها التكنولوجي العسكري في هذا المجال ، وعلى الدعم الغربي عموماً والأميركي منه تحديداً لآلية الصراع على قاعدة الغلبة الإسرائيلية المستمرة .

إن الساحة اللبنانية فيما يتعلق بهذه المسألة ، قد شكلت على الدوام ولا تزال ، مرآة إنعكاسٍ مباشرٍ لكل التناقضات الدولية والأقليمية المتصارعة حول

---

* أستاذ مادة الأنتروبولوجيا السياسية في معهد العلوم الإجتماعية الجامعة اللبنانية ـ الفرع الأول .

القضية الفلسطينية ، وهي قد احتوت بالتالي ، على كل التكثيف التاريخي والإجتماعي لحضور كل التعبيرات الفكرية والسياسية المرتبطة بآلية هذا الصراع والنتائج المترتبة عليه . هذا ، إضافة إلى البنية الإجتماعية ـ السياسية المأزقية التي طبعت تاريخياً تشكل الكيان السياسي اللبناني على أساس من « تفارق طوائفي » يجعل من المناخات الثقافية ـ الدينية المتنوعة في تكوينه ، حقلاً مستمراً لتناقضٍ وتصارعٍ « أهليين » عند كل مفترق زمني يتعلق بإحدى التحولات السياسية الكبرى في المنطقة المحيطة ، خاصةً حول محور القضية الفلسطينية والصراع مع الصهيونية وإسرائيل .

إذا ما كانت الساحة الإسلامية في لبنان ولا تزال ، مكان إحتضان كل الطروحات الفكرية ـ السياسية العامة المتعلقة بشروط توليد الوعي السياسي الشعبي المُقاوم والمُعادي للصهيونية وإسرائيل ، فإن السؤال الرئيسي يدور برأينا ، حول المحاور والمفاصل الزمنية التي تحول من خلالها هذا الوعي السياسي المُقاوم ، من حالةٍ جماهيرية مُعاشة على مستوى الشعارات « الرسمية » بمعنى الإنفعال السلبي المُتلقي ، إلى حالةٍ نقيضةٍ ، مُعاشة على مستوى الممارسة القتالية المباشرة مع العدو الإسرائيلي ، تحت شعاراتٍ « أهلية » بمعنى التكوين الثقافي ـ الحضاري الذي يجد في الإسلام مرتكزاً إيمانياً وعقائدياً ـ سياسياً له . في محاولة الإجابة عن هذا السؤال المركزي ، نرى ضرورة في تحديد هذه المفاصل الزمنية بمرحلتين رئيسيتين ، تلك السابقة على الإجتياح الإسرائيلي للبنان عام ١٩٨٢ ، وتلك الممتدة منذ ذلك التاريخ حتى أيامنا هذه . . . .

● الوعي السياسي المُقاوم قبل إجتياح عام ١٩٨٢ :

أولا : من نكبة عام ١٩٤٨ إلى هزيمة عام ١٩٦٧ :

الوعي القومي العربي الناصري

إن السمة الرئيسية العامة التي طبعت تشكل الوعي السياسي العام المتعلق بالقضية الفلسطينية ونشوء دولة إسرائيل في هذه المرحلة كانت تتسم بسيادة المنظور القومي العربي ، الذي يرى في الصهيونية حركةً سياسيةً معاصرة ، تهدف إلى إستكمال مشروع تفتيت الوطن العربي الكبير ، بعد التجزئة

الإستعمارية السابقة التي تعرض لها وتحوله إلى كياناتٍ سياسية منفصلةٍ ومستتبعة . إن إسرائيل بهذا المعنى تصبح القاعدة المتقدمة في تنفيذ هذا المشروع عسكرياً وسياسياً وإقتصادياً ، وترتسم صورتها في الوعي السياسي الشعبي ، عدواً قومياً يهدف إلى منع تحقّق الرد التاريخي والواقعي الوحيد القادر على مواجهتها : الوحدة العربية .

إن التعبير التجسيدي التاريخي لهذا الوعي ، كان يجد في المشروع الوحدوي الناصري تحقيقاً واقعياً له . فعلى إمتداد الساحة العربية ، ولبنان هنا لم يكن ليشكل إستثناءاً على السياق الشعبي العام في المنطقة ، كان الإلتفاف الجماهيري الكاسح حول مصر عبد الناصر ، الهادفة لبناء الدولة القومية الحديثة ، بما تتطلبه من إقامة بنية سياسية موحدة ، وأخرى عسكرية تجد في نظرية الجيوش الكلاسيكية قتالياً وتقنياً مرتكزاً أساسياً لها . هكذا ، وعلى إمتداد المساحة الزمنية ما بين ثورة ٢٣ تموز ١٩٥٢ في مصر ، وهزيمة ٦ حزيران عام ١٩٦٧ ، إرتسمت الملامح الإيجابية الكبرى ، لمعارك التصدي السياسية والعسكرية والإقتصادية التي خاضها عبد الناصر في مواجهة محور الغرب ـ إسرائيل الهادف لمنع أي مشروع توحيدي مركزي على مستوى المنطقة من التحقق . ذلك أن هذا المشروع ، وإن إرتكز في مقولاته الفكرية السياسية على قاعدة القومية العربية بمعناها الحديث ، إلا أن الوعي السياسي الشعبي العام للكتل البشرية التاريخية التي تحمله وتحتضنه من المحيط إلى الخليج ، لم يكن ليفصل بين طموحاته الوحدوية العروبية من جهة ، وبين مرتكزها الجوهري ، التأسيسي والتكويني وبالمعنى التاريخي للكلمة ، والتي تجد في الإسلام ، إطار التوليف العقائدي والحضاري لإتساق جميع المعطيات القومية والوطنية « الحديثة » والهادفة في حركة نموها السياسي المعاصرة ، التصدي لكل النتائج المترتبة على فعل الإستعمار الغربي التاريخي ، بتجزئة المنطقة إلى كياناتٍ منفصلة ، وزرع الكيان الصهيوني بداخلها .

إن الجماهير العربية الوحدوية في وعيها السياسي المُعاصر ، وان كانت ترى من ناحية ، في دولة إسرائيل تجسيداً واقعياً لمشروع الفكر الصهيوني ـ اليهودي في إغتصاب أرض فلسطين العربية وتشريد أهلها على قاعدة الفهم

التوراتي ـ التلمودي لمسألة شعب الله المختار وأرض الميعاد ، إلاّ أنها من ناحيةٍ أخرى ، كانت ترى في مواجهة هذاالمشروع ، إلتزاماً شرعياً إسلامياً بتحرير أرض « أولى القبلتين وثاني الحرمين » ، وأخوة« جهادية» إسلامية مع كفاح شعب فلسطين في العودة إلى أرضه ودياره . وهنا نتساءل ما الذي يفسر ذلك التعاطف والتوثب الدائمين عند كتلة الشعوب الإسلامية غير العربية ، مع كل المعارك السياسية والعسكرية التي خاضها عبد الناصر القومي العربي ضد محور الغرب ـ إسرائيل والتي كانت تعبر عن نفسها بالمظاهرات الجماهيرية الهائلة والدعوة إلى الجهاد المقدس والتطوع إلى جانب الجيوش العربية في حروبها المستمرة مع إسرائيل ؟ !

برأينا ، فإن هذه المرحلة من سيادة الوعي القومي العربي والوحدوي ، كانت تتسم من موقع الممارسة «الرسمية» لها ، أي على مستوى الأنظمة والسلطات القائمة ، بثلاثة نقاط « خلل تاريخية » كانت تعيق هذا المشروع عن الإمكانية الفعلية ، في بلوغ أهدافه المعلنة ضمن آلية الصراع مع إسرائيل والصهيونية .

أ ـ إن بناء مشروع الدولة القومية العربية « الحديثة » على قاعدة الوحدة كردٍ على المشروع الصهيوني ـ الإسرائيلي ومواجهة له ، كان يصطدم على الدوام بعدم قدرته على بناء الشرط الضروري والتاريخي الفعلي لهذا المسار ، والمتمثل في القدرة على صياغة موقف سياسي وعسكري مستقل عن أسر التوازنات القائمة بين الدول الكبرى في العالم فكيف كان ممكناً لهذا المشروع التاريخي توليد حالة سياسية وقتالية هادفة لمواجهة إسرائيل وإعادة الشعب الفلسطيني إلى أرضه السليب طالما أنه أسير التوازنات الدولية اللاجمة أساساً لنموه ، والهادفة في سياقها العام للحفاظ على الكيان الصهيوني ، المشاركة هي نفسها في صنعه وإعطائه مرتكزاً حقوقياً وسياسياً وإقتصادياً ؟ !

ب ـ إن التعامل مع الوعي السياسي الشعبي الكاسح على مستوى المنطقة العربية والمتعاطف بحماس مع المشروع الوحدوي القومي العربي ، كان يتم بطريقةٍ لا تحوله إلى حالةٍ قتاليةٍ مشاركة للأنظمة والجيوش القائمة في معركة التحرير الكبرى ، بل على العكس من ذلك ، إبقاء هذه الطاقات الجماهيرية

على مستوى التلقي السلبي للشعارات والسياسات المطروحة ، متفرجة، منتظرة لساعة الصفر التاريخية الكبرى ، حيث الجيوش المنبنية بحسب إحتياجات وضوابط الإستراتيجيات العسكرية للدول الكبرى في المنطقة ، خوض الحروب الفاصلة مع ما ترتب عليها من نتائج معروفة في أبرز دلالاتها عام ١٩٦٧ .

ج ـ لقد اختزلت التجربة القومية العربية « الحديثة » الإسلام إلى مجرد إرث تاريخي حضاري عام ، يتم إستخدامه ذرائعياً فقط في نسيج التكوين الفكري ـ السياسي الراهن ، أي أن هذا المرتكز التكويني الأساسي في تشكل النسق الحضاري العربي لم يسمح له بتقديم مساهمته العقائدية والسياسية في حل إشكالية الصراع المُعاصر بين إسرائيل والدول العربية ، على الرغم من أنه يُشكل المرتكز الجوهري العميق لموقف الوعي السياسي الشعبي المُعادي والمُقاوم لهذا الكيان العنصري ومن يقف وراءه. ولئن كانت تجربة عبد الناصر الوحدوية العربية ترى في الإطار الحضاري الإسلامي العريض إحدى الدوائر الرئيسية الكبرى المحيطة بها ، عمقاً تاريخياً ، ثقافياً وجغرافياً إلا أن أجهزة هذه التجربة الوحدوية على الصعيد الإداري التنفيذي والحقوقي والمؤسساتي ، قد حالت دون توليد حلقة الوصل التعبيرية والإجرائية بينها وبين الوعي السياسي الشعبي المُقاوم على قاعدة المُعادلة الثقافية التاريخية للعروبة/الإسلام .

برأينا ، إن هذه النقاط الثلاثة ، والتي سميتها بنقاط « ألخلل » التاريخية في المشروع الوحدوي العربي المُعاصر ، هي في حقيقة الأمر منها ، نقاط «فراغ إستراتيجية» في الشروط الضرورية موضوعياً وتاريخياً لأي مشروع توحيدي مركزي على مستوى المنطقة ، يهدف إلى مقاومة فعل الغلبة والسيطرة المترتبان على المعادلة السياسية لمشروع الغرب ـ إسرائيل .

ثانيا : من هزيمة عام ١٩٦٧ إلى إجتياح العام ١٩٨٢
أو مرحلة الوعي « النخبوي البديل »

تعتبر هذه المرحلة من تاريخ الصراع الفكري السياسي مع الصهيونية ودولة إسرائيل ، من أكثر المراحل تعبيراً عن الحالة المأزقية التي سادت على مستوى الوعي السياسي العام المُقاوم ، على إثر هزيمة الجيوش العربية أمام جيش الدولة العبرية عام ١٩٦٧ . لقد أعاد الفكر السياسي المُقاوم على مستوى

وعيه العام ، طرح جميع الشعارات والمواقف « الرسمية » للأنظمة العربية ، المتعلقة بآلية ومنهج إدارة عملية الصراع ـ المواجهة في موضع التساؤل ، وذلك ومن موقع الشعور العام بالخيبة والمرارة الناتجين عن إنهيارها السريع أمام العدو ، وفعاليتها الواقعية والتاريخية في القدرة على التصدي للنزوع العدواني ـ التوسعي لدولة إسرائيل في المنطقة ؛ إنها المفارقة النوعية بين طبيعة الطروحات المكونة للوعي السياسي العام المُعادي للصهيونية من موقع الطرح « الرسمي » لها وبين النتائج ـ الهزائم المترتبة عليها عملياً وميدانياً .

إن من أبرز السمات السياسية الشعبية في تلك المرحلة ، ذلك التمسك العام بالرمزية العروبية المُقاومة لمحور الغرب ـ إسرائيل ، والمتمثلة بالموقع القيادي المركزي لعبد الناصر ، بما كان يعنيه من رفضٍ للنتائج المترتبة سياسياً عن وضعية الإرتطام العسكري في واقع حرب العام ١٩٦٧ ، هذا من ناحية . ومن ناحيةٍ أخرى بدايات الإحتضان الشعبي العام ، مادياً وسياسياً ، لظاهرة المقاومة الفلسطينية المتنامية القدرات والفعالية ، كنقيضٍ موضوعي للمنطق « الرسمي » في إدارة عملية الصراع مع إسرائيل، وكبديل قتالي شعبي، يتدرج بسبل المواجهة إلى مستوى العمليات الفدائية ، التي تستهدف توجيه الضربات إلى مواقع ومصالح الكيان الصهيوني ، داخل وخارج الأراضي المغتصبة في فلسطين .

على هذا الأساس ، نقرأ بدايات التشكل المرحلي ، لوعي فكري وسياسي « نخبوي إصطفائي » جديد بالمعنى الزمني المحلي للكلمة ، بمعنى تمأسسه على قاعدة توجه « ثقافي متمرد » على الطروحات القومية العربية « الرسمية » المتعلقة بآلية الصراع مع إسرائيل من جهة ، وعلى رفضٍ إتهامي للوعي السياسي الشعبي بمضمونه السائد فيما يتعلق بالموضع نفسه من جهةٍ أخرى .

إن السبب الرئيسي للهزيمة عند أصحاب هذا المنطق « الجديد » يكمن أساساً في حالة التخلف التي تعيشها الشعوب والأنظمة العربية بالمقارنة مع إسرائيل ، تخلف الأنظمة سياسياً ، إقتصادياً وعسكرياً ، عن تحقيق الشروط الضرورية تاريخياً في عملية إنجاز التنمية « الحديثة » القاعدةالرئيسية للقدرة

على المواجهة ، وتخلف الوعي السياسي الشعبي العام ، في محتواه الثقافي والعقائدي والحضاري ، نتيجة لإرتكازه التاريخي على « الموروث التقليدي ، الديني منه أساساً » في منهج رؤيته لطبيعة الصراع مع إسرائيل ، والقائم على الإيمان بالغيب والقضاء والقدر .

لقد كان هذا الوعي السياسي « النخبوي » يجد في إحباط مثقفي الأحزاب القومية العربية ، قاعدة التكوين البشري الأولي والتأسيسي ، وفي « إكتشاف » الفكر العلمي « المحلي » للنظرية الماركسية عن المجتمع والتاريخ ، قاعدة التكوين العقائدي والفكري العامة . إن أكثر الساحات العربية تعبيراً عن الحضور المباشر والكثيف لهذا التيار السياسي الجديد ، كانت في لبنان ، وذلك نتيجة لحالة « التخلخل » السياسي التي بدأ يعيشها منذ العام ١٩٦٨ ، تاريخ بداية دخول المقاومة الفلسطينية إلى ساحته مع ما كانت تتيحه من إمكانيات تحركٍ ونموٍ فعليين لهذا التوجه السياسي الجديد ، القائم في منطق تكوينه الأولي ، على التصادم مع منطق الأنظمة القائمة .

لقد إنطلق هذا التيار السياسي المسمى حينها ، باليسار الجديد ، تمييزاً له عن الأحزاب اليسارية التقليدية محلياً ، للتعاطي مع مسألة الوعي السياسي العام المُعادي لإسرائيل والصهيونية ، من مرتكزٍ مأزقي يحمل بذور تناقضاته الداخلية وإنحساره الشعبي اللاحقين :

أ ـ لقد تكثفت شعاراته السياسية التعبوية ، على مقولة السقوط التاريخي للمشروع القومي العربي « الرسمي » مع هزيمة العام ١٩٦٧ ، وعجز الأنظمة العربية القائمة « بنيوياً » عن المواجهة ، بالتالي الدعوة ، إلى بناء مشروع « الحالات القطرية » الثورية البديلة بتوجه إشتراكي ، مع الإلتفاف حول الكفاح المسلح للمقاومة الفلسطينية ، كشرط ضروري تاريخياً ، يتيح توليد التناقضات داخل البنى الإجتماعية ـ السياسية للكيانات العربية ، العاجزة أصلاً عن تحمله . إلّا أنه من المعلوم ، أن هذه الأنظمة العربية ، قد إستطاعت « تجاوز » النتائج المترتبة على هزيمة جيوشها أمام إسرائيل ، وأعادت بالتالي ، « تصليب » المرتكزات البنيوية لدعائم نسيجها الإجتماعي ، الإقتصادي والسياسي ، على قاعدة الإستمرارية في الرهان التاريخي بالنجاح في إنجاز

المهمات والطروحات « المتعثرة » سابقاً . وما قدرتها اللاحقة على خوض الحرب مجدداً في العام ١٩٧٣ ، إلا تأكيد على توجهاتها العامة في ما يتعلق بطبيعة وآلية الصراع مع إسرائيل كما تراه ، وذلك بغض النظر عن النتائج السياسية «التسووية» الناتجة عنها ، كما حصل مع إتفاقية كامب ديفيد بين النظام المصري وإسرائيل .

أما المقاومة الفلسطينية ، فلقد ادى انحسار وجودها القتالي فقط على الساحة اللبنانية ، بعد ضربة أيلول عام ١٩٧٠ في الأردن ، إلى تبني معظم الأنظمة العربية لها « رسمياً » ودعمها مادياً وإعلامياً ، لا بل وحتى سياسياً كما حصل في مقررات مؤتمر الرباط الشهير عام ١٩٧٤ ، مما دفع بها إلى « الإنغواء » بلعبة المحاور والتناقضات بين مختلف الأنظمة ، وابتعادها التدريجي عن توظيف التعاطف الشعبي العريض معها ، لتوليد نسيج محكم الترابط عضوياً ، يسمح فعلياً بتثوير الوعي السياسي الشعبي المُعادي لإسرائيل ، وتحويله إلى حالةٍ قتاليةٍ عامةٍ على امتداد الساحة العربية .

أما من ناحية الممارسة الواقعية ، فلقد استند هذا التيار السياسي اليساري « الجديد » على مشروع بناء « التنظيم الطليعي » القادر في إرتقاء « وعيه النظري النخبوي » على قيادة الوعي السياسي الشعبي العام وتوجيهه في المسار الصحيح . إنه رفضٌ « للجماهيرية الشعبوية » بما تحمله من ذاكرة جماعية ، تاريخية وثقافية ، ووضعها في قفص الإتهام النقدي ، مع تحميلها المسؤولية الكبرى والرئيسية عن حالة العجز الحضاري التي تعيشها الشعوب العربية في زمنها المُعاصر . لقد توهم هذا التيار ، أن الإلتفاف الشعبي الكاسح حول شعارات دعم المقاومة الفلسطينية ، هو مؤشرٌ أولي وتأكيدٌ مبدئي على نجاح توجهاته السياسية « الإنقطاعية » الحديثة . ذلك أن هذا التعاطف الشعبي مع الكفاح المسلح للشعب الفلسطيني ، يجد مرتكزه الجوهري في البنية التكوينية الثقافية تاريخياً ، لتشكل الوعي السياسي الشعبي العام ، المُعادي أصلاً والمُقاوم إمكانية « تأسيسية » للمشروع التاريخي لحركة الفكر السياسي اليهودي ـ التلمودي القائم في بنية تكونه الأولية على مقولة أرض الميعاد/شعب الله المختار ، وعلى مقولة الصهيونية/إسرائيل في التعبير المُعاصر والحديث

لها . إنها المعادلة الثقافية للنسق الحضاري العربي/الإسلامي في مرتكزاتها العقائدية والتاريخية ، هي التي شكلت ولا تزال قاعدة الموقف السعبي المُعادي للفكر الصهيوني ولدولة إسرائيل .

إن تغييب العنوان الحضاري الثقافي تاريخياً ، في مخاطبة الوعي السياسي الشعبي المُعادي لإسرائيل ، وذلك لمصلحة مقولات وشعارات سياسية وفكرية « حديثة » هو الذي يفسر برأينا ، الحالة المأزقية والإنحسارية اللاحقة التي إستقر عليها هذا التيار السياسي الجديد . وهو ما يفسر بالتالي ، حالة « الإشكالات » المتفاقمة التي بدأت بالبروز في فترة « لاحقة » أيضاً ، بين العمل الفلسطيني على الساحة اللبنانية وبين التيار الشعبي العروبي/الإسلامي المتعاطف معه أساساً ، وذلك نتيجة مباشرة لقيام المقاومة الفلسطينية ، بتغليب الوعي السياسي « النخبوي » للأحزاب العقائدية « الحديثة » على الوعي السياسي الشعبي العام المُعادي والمقاوم لإسرائيل من منطلقات تكوينه التاريخية على قاعدة المعادلة الثقافية للعروبة/الإسلام .

● **إجتياح العام ١٩٨٢ : « إستيقاظ » الذاكرة الجماعية المُقاومة**

إن مجمل العوامل السابقة الذكر ، قد أدَّت برأينا إلى حالةٍ من « التلبّد اللاحراكي » على مستوى تعاطي الوعي السياسي الشعبي فيما يتعلق بآلية الصراع وطبيعته مع الصهيونية وإسرائيل ، ذلك أن هذا الوعي هو بطبيعته التكوينية الحضارية هو وعيٌ معادي للكيان الصهيوني على أرض فلسطين كما أشرنا سابقاً . إلا أنه من ناحية اخرى كان يفتقد إلى الشروط الضرورية تاريخياً وسياسياً لتحويله من مجرد إمكانية مُعادية إلى واقعةٍ قتالية، ومقاومة مباشرة للنزوع العدواني العسكري الإسرائيلي على أرض الجنوب اللبناني ، الذي تحول في تلك المرحلة ولا يزال ، إلى ساحة الصراع الوحيدة في المنطقة ، نظراً لكثافة الحضور المادي والسياسي على مسرحه ، لكل التعبيرات المحلية ، الفلسطينية ، الأقليمية والدولية المحيطة بقضية الصراع العربي ـ الإسرائيلي في سياقه العام .

إن طبيعة الحالة المأزقية التي عاشها الجنوب اللبناني ، خلال المرحلة

السابقة على الإجتياح الإسرائيلي له في العام ١٩٨٢، تعود برأينا إلى سيادة تلك المعادلة ـ المعضلة القائمة على النزوع الإنقطاعي / التفككي بين الممارسة السياسية / العسكرية للمقاومة الفلسطينية والأحزاب المتحالفة معها من جهة ، وبين طبيعة التكوين الثقافي التاريخي ، للوعي السياسي الشعبي المُعادي لاسرائيل عند أهالي المنطقة من جهةٍ اخرى . إنه التناقض الموضوعي / التاريخي بين طبيعة الشعار السياسي ، لا بل طبيعة العنوان السياسي / الحضاري المطروح من قبل تحالف المقاومة والأحزاب ، لإدارة عملية الصراع على أرض الجنوب ، وبين حالة الإختزان الهائل ، للمحددات التكوينية الثقافية ، المعتقدية / السياسية ، في الذاكرة الجماعية الحضارية للأهالي على قاعدة المعادلة التاريخية للعروبة / الإسلام .

إن الناس تصمد ، تواجه وتقاتل حينما ترى أن مرتكزات الكيان الوجودي منها مهددة ، ودولة إسرائيل تستهدف فعلاً هذا الوجود بالذات ، ولكن لهذا الوجود هوية ، ولهذه الهوية إسم وعنوان

إذاً ، ما هو هذا العنوان الحضاري ، الثقافي والسياسي لهذه المواجهة ؟ ! إذا ما كانت إسرائيل تخوض منذ قيامها وحتى أيامنا هذه ، حرب تحقيق حُلمها التوراتي على « أرض الميعاد » ، ولمصلحة « شعب الله المختار » وفي مدى جغرافي / سياسي يمتد من « النيل إلى الفرات » . . . فكيف يمكن للناس أن تقاوم هذا المشروع وهي عارية من إسمها وهويتها الحضاريين ، أي من وجودها نفسه بالذات ؟! إن تغييب الهوية الحضارية من الشعار السياسي المُقاوم ، هو بكل بساطة تغييب لا بل إلغاء للحالة التكوينية التاريخية والوجودية المُفترض بها أن تحتضن هذا الشعار ، وتحوله على مستوى الوعي بها إلى حافز للمواجهة القتالية المباشرة مع العدو الصهيوني ومشروعه السياسي والعسكري . أكثر من ذلك أقول ، إنه تحويل الناس إلى مجرد « كم جماهيري » عددي ، مطلوب منه أن يُقاتل ويُضحي لمصلحة عنوانٍ حضاري وسياسي للمواجهة ، تختاره لها « النخبة النوعية » المتميِّزة من موقع قيادتها وإدارتها للصراع ، على قاعدة « وعيها » الفكري والسياسي « الحديث » .

على هذا الأساس ، نقرأ دخول الجيش الإسرائيلي إلى لبنان في العام

١٩٨٢ ، مجتاحاً للأرض والإنسان ، مستهدفاً ضرب وتصفية الحالة القتالية الفلسطينية الموجودة على أرضه ، محاولاً المراهنة ، والإستفادة من طبيعة « التناقضات » التي كانت سائدة حينها على أرض الجنوب ، لتوظيفها بهدف توليد حالة من « الإستكانة » و« التسليم » على مستوى الوعي السياسي الشعبي المُعادي للصهيونية ، تأسيساً لفرض شروطه السياسية والأمنية لاحقاً والتي وجدت في إتفاقية ١٧ أيار السيئة الذكر ، تعبيراً مباشراً لها . لكن التاريخ الحديث سوف يسجل الوعي السياسي الشعبي في جنوب لبنان ، ذلك « الإستيقاظ أو الصحوة » في عناصر تكوينه الحضارية الأولية ، حين إرتطامه مباشرة بالحضور النوعي والكمي لآلة الحرب العدوانية الإسرائيلية . إنه التحول التاريخي الكبير من الإمكانية الثقافية المُعادية إلى الإمكانية القتالية المُقاومة . لكن ما هي هذه الشروط التاريخية الضرورية ، والواقعية السياسية المُعاصرة ، التي سمحت لهذه « الصحوة » على مستوى الذاكرة الجماعية الحضارية عند أهالي الجنوب من التحقق ، بالتالي من التجسد في أشكال المقاومة الأهلية والعسكرية التي لم يشهد تاريخ المنطقة الحديث مثيلاً لها ؟ !

في محاولة الإجابة عن هذا التساؤل الإستثنائي والكبير ، نرى ضرورة في تعيين عدد من الأبعاد الرئيسية التي تشكل برأينا ، محاور الإنطلاق الأولية في تفسير هذه الواقعة الحضارية المتجددة .

أ ـ البُعد التكويني الثقافي، تاريخياً ، للذاكرة الجماعية الحضارية عند أهالي الجنوب ، على قاعدة البنية الإيمانية الإسلامية في موقفها الشرعي من الفكر التلمودي اليهودي بتعبيراته السياسية المُعاصرة في الحركة الصهيونية ودولة إسرائيل . إنه ببساطة موقف تحريم التعامل وواجب الجهاد الشرعي ، قتالاً وإستشهاداً ، لطرد المحتل وإستعادة الحقوق الشرعية للفلسطينيين في أرضهم المغتصبة .

ب ـ البعد السياسي المُعاصر للثورة الإسلامية في إيران بقيادة الإمام الخميني ، التي إستطاعت تقديم النموذج الحي والراهن للإسلام الجهادي ، الذي يعتمد الشهادة وسيلةً ثقافيةً بالمعنى الشرعي الديني ، لمقاومة ظلم القوى الإستكبارية على الشعوب المستضعفة في الأرض ، مع ما أرسته هذه الثورة من

إعادة إنتاج للمعايير التكوينية الأساسية ، إسلامياً ، في تعيين طبيعة الصراع مع إسرائيل وإحتضان القضية الفلسطينية على قاعدة الموقف الشرعي الإسلامي منها .

ج ـ البُعد السياسي العاملي على وجه التخصيص ، والمتمثل بالشخصية الرمزية ، الشرعية الإسلامية ، لحركة النهوض الثقافي / الإجتماعي عند المسلمين الشيعة في لبنان ، عنيت بهذا الإمام السيد موسى الصدر في مشروعه المحلي الكبير ، على قاعدة المعادلة السياسية الهادفة لرفع الظلم عن «المحرومين في أرضهم» وإعادة الحقوق الشرعية «للمحرومين من أرضهم » على هذا الأساس نعي المحاولات الكثيفة الراهنة التي يقوم بها العدو الإسرائيلي وعملائه في الداخل لإشعال نار الفتنة بين طرفي المعادلة السابقة الذكر ، كونها تلخص في التحليل الأخير ، قاعدة الإرتكاز الضرورية تاريخياً ، لمواجهة نزوعه العدواني وإفشال مخططاته التوسعية على أرض الجنوب .

د ـ البُعد السياسي الإستراتيجي لموقف سوريا من آلية الصراع العربي ـ الإسرائيلي ، والمتمثل في رفض كل النتائج السياسية المترتبة على الإجتياح الإسرائيلي في لبنان ، مع توفير كل شروط الدعم المادي والسياسي للمقاومة في الجنوب ، إضافة لتحالفها الإستراتيجي على مستوى المنطقة ، مع أهداف ومنطلقات الثورة الإسلامية في إيران ، فيما يتعلق بآفاق الصراع مع إسرائيل وسُبل تدعيمه وإستمراره .

إن هذه الأبعاد ـ المحاور الأربعة التي ذكرنا ، إضافة إلى عامل الإرتطام المباشر بالحضور العسكري الإسرائيلي على ارض الجنوب المُحتل ، مع ما كان يرافقه من إجراءات قمعيةٍ ـ تعسفيةٍ بهدف « تطبيع » العلاقات مع الأهالي وجذبهم إلى سياسة « حُسن الجوار » المفروضة بعُنف الأمر الواقع ، هي التي كانت وراء تلك الظاهرة الثقافية ـ التاريخية الفريدة من نوعها ، والمتمثلة في المقاومة الأهلية والعسكرية لأبناء الجنوب ضد الإحتلال بكل أشكال تعبيراته ، السياسية والعسكريه ، الإقتصادية والحضارية .

لقد أُتيح للوعي السياسي الشعبي المُعادي للصهيونية ، وللمرة الأولى في

تـاريخ المنـطقة الحـديث ، أن يتحول إلى واقعـةٍ حضاريـةٍ مقاومـةٍ ومقاتلة ، إستناداً إلى شعاراتها الثقافية ـ السياسية الناتجة عن تاريخها هي بالذات ، وإلى عنوانها المعتقدي الإيماني الكبيـر : الإسلام . ذلـك هو الأسـاس التاريخي ، والحضـاري السياسي بـالمعنى المُعاصـر أيضاً للكلمـة ، الـذي أتـاح لـواقـع الصراع العربي الصهيوني في تخطي دورة توازنه التكراري والجغرافي ـ السياسي التقليدية القائمة على منطق الغلبة العسكرية لإسرائيل في حروبها المتكررة مع الـدول العربيـة . إنها إعـادة إنتاج نـوعية لآليـة الصراع العـربي ـ الصهيوني ، يستعيد من خلالها الوعي السياسي الشعبي المُقاوم ، مفاصل إتصـاله بجـذور تكوينه الثقافية الأصلية ، طارحاً من خلال نمـوذج تجربتـه العامليـة في جنوب لبنـان ، شروط إستنهـاضـه على مـدى المسـاحـة المتـرامية الأطـراف للنسق الحضاري العربي / الإسلامي .

د . محمـد حسين دكروب

كان الدين بروحه ونصوصه وتشـريعاتـه وتوجيهاتـه ، يحكم كـل كبيرة وصغيـرة في المجتمع . كـان الحاكم يصْـدر الأمر أو القـانون ، ويضـع السلطة الـلازمة لتنفيـذه عـلى الـوجـه الأكمـل ، ثم يـزاوج بـين هـذا وبـين التهـذيب الروحي والخلقي الذي يجعل إطاعة القوانين منبعثة من أعمـاق النفس ، برغبـة إيجـابية في عمـل الخير ، بـدل أن تكـون إطـاعـة سلبيـة ينفـذهـا النـاس وهـم كارهون أو خائفون .

محمد قطب

* * *

أشكال الإستحمار !

للإستحمـار شكـلان : مباشر وغـير مباشر . فـالمبـاشر منـه ، عبـارة عن تحريك الأذهان إلى الجهل والغفلة ، أو سوقها إلى الضـلال والإنحراف . أمـا غـير المبـاشر ، فهـو عبـارة عن إلهـاء الأذهـان بالحقـوق الجـزئيـة ، البسيـطة اللافورية ، لتنشغل عن المطالبة أو التفكير بالحقوق الأساسية والحياتية الكبيرة والفورية .

د . علي شريعتي

الإتجاهات الأدبيّة في البلاد العامليّة

(الحلقة العاشرة)

الحياة الأدبيّة في سيرة الأعلام من علمائنا العامليين

بقلم د. عبدالمجيد الحر

العالم العلاّمة ، المتبحّر الورع ، الفقيه المحدّث ، فضيلة الشيخ محمد علي نعمه ، إشتهر بفضل اكتملت أنفته ، وعلت نزاهته ، وتناهت إستقامته ، فنهج طريق الحُسْنى ، وتوكأ منبر الإصلاح والوفاق ، فأحتضنته محبّة أقرانه ، وأجلّته أنفس طلاّبه ، وأهل مجلسه وأعوانه ، فرفعته ثقةً وتقديراً فوق كواهل الزّمن ، وأحلّته محلّ التفاف المهتدين حول شعل الهدي والمعرفة والإطمئنان والسلامة .

وهو الشيخ محمد علي إبن الشيخ يحيى بن عطوي بن يحيى بن حسين بن علي بن عبدالله بن علي بن نعمة المشطوب الجبعي العاملي[1] كانت ولادته في جبع في شهر رمضان عام (١٢٩٨هـ/ ١٨٨٠م) . ولا بُدّ من ذكر ما حصلت عليه من الشيخ محمد عطوي آل نعمة الجبعي ـ رحمه الله ـ في

(١) هذه الخصائص المفصّلة عن ترجمة صاحب الفضيلة الشيخ محمد علي نعمة استقيناها من مخطوطة : أعيان آل نعمة) لسماحة العلاّمة الشيخ عبدالله نعمة رئيس محكمة التمييز في القضاء الشرعي الجعفري ، ونجل العلامة الشيخ محمد علي نعمة ، وصاحب المؤلفات العديدة النفيسة الجامعة لكل الصفات العلمية العميقة الإجتهاد المترامية الإطلاع الذي لا يزال يمدّنا بأبحاثه الجديدة المبتكرة . كما إنّ حفيد صاحب الترجمة الاستاذ حسن نور الدين قد أمدّنا ببعض المخطوطات النفيسة المكتوبة بخطّ جده ، إلى جانب ما احتفظ به ـ شخصياً ـ من نوادر وطُرف وفكاهات أدبية تختص بمجالس شيخنا المترجم له .

مخطوطة مؤلّفة من سبع صفحات ، عن ولادة هذا الشيخ الجليل الذي نحن بصدد ترجمته[٢] ، فقد ذكر في تلك المخطوطة أن والد الشيخ محمد علي روى لأحد أخصائه المقربين إليه وكان شاعراً وأديباً أنه رأى حلماً حيّرة وأزعجه بعد ولادة نجله وكان قد مضى على تلك الولادة ثلاثة أيام فقط . فقد رأى أحد الأئمة يأتيه في الحلم مخاطباً « أبشر بالجنّة التي اصطفاها لك ربّك وستبقى حياً في الدنيا » ويتابع الشيخ يحيى قائلاً : لم تصدق أذناي ما أسمعه في الحلم فهتفت : هل جاء وقت رحيلي من الدنيا ؟ وكيف أبقى حياً ؟ فأجابه الإمام : « أجل ، ستأتي إلى نعيم ربّك ، وسيكون لولدك القادم إلى الدنيا شأن عظيم يجعلك حياً بعلمه وإيمانه » ويقول الشيخ يحيى نهضت من نومي مستيقظاً مذعوراً وأنا أردد : قل لن يصيبنا إلاّ ما كتب الله لنا . . . قل لن يصيبنا إلاّ ما كتب الله لنا . وهنا يتابع صديق الشيخ يحيى الكلام في مخطوطته فيقول : ولم يمضِ على لقائي للشيخ سوى ما يقارب الأسبوعين حتى جاءني نعيه ، فقلت فيه منشداً :

يا شيخ يحيى والزمان يطولُ	باقٍ ، وذكرك في الوليد جميلُ
أنباك من نسل الأئمة فرقدٌ	أنْ قد أتاك من الإله رحيلُ
وأتاك من بشراه نجلٌ صالحٌ	يُحيي ليحيى عالماً ونبيلُ
ما مات من كان الوليدُ تتمةً	لفعاله وكذا البشير يقولُ
فعسى محمد أن يحقق رؤيةً	لأب مضى وعلومه التنزيلُ
فيُعينه القرآنُ في يُتمٍ بدا	ويصونه الرحمن وهو كفيلُ

وهكذا عاش الشيخ محمد علي نعمه يتيماً . فقد توفي والده الشيخ يحيى بعد ولادته بشهرٍ تقريباً . فنشأ وترعرع في حضن والدته التقية الورعة الحاجة خاتم بنت الشيخ محمد مروه ، المعروف بالخوجة . وتقول تلك الوالدة الجليلة إن ملامح النجابة والفطنة كانت تبدو على محياه المشرق بالوداعة والطهر[١]

(١) يراجع الأصل ص ٣ هامش ١

(٢) وهي مخطوطة تحمل عنوان « من طرائف العلماء العامليين » ص : ٢٣ . ويبلغ عدد صفحات هذه المخطوطة /٧٩/ صفحة فقط . إذ إنَّ الموت عاجل المؤلّف قبل إن يكمل =

والبراءة منذ الصغر . يروي الشيخ علي مروة في مخطوطته نقلاً عن والده الشيخ عبدالله الخوجا نقلاً عن الجليلة والدة الشيخ محمد علي ، أنه التقاه في صغره ـ وهو لا يزال في إبتداء علومه ـ أحد العلماء ، وكان يجري مهرولاً على عجلٍ . فاستوقفه العالم بلطفٍ وسأله . لِمَ أنت على عجل ؟ فأجابه : أخشى أنْ تغيب الشمس قبل أنْ أؤدي صلاة العصر . فتبسم العالم وقال متلطفاً : أسرع قبل أن يحاسبك الله على هذا الإبطاء . وكم كانت دهشة الشيخ كبيرة حين سمعه يقول : لا تخشَى عليَّ من الله ، فالكريم من الناس إذا حاسب سامح وتفضّل ، فكيف بالله وهو أكرم الأكرمين .

ومن أجل ذلك عاد يخاطبه بقوله : لا شك أنّك تحفظ شيئاً من الشعر يقوي به دينك . فهلاّ أسمعتني شيئاً ممّا تحفظ ؟ فعاجله بقوله : لقد حفظت لتوي بيتين رددهما على مسامعي استاذي وهما :

أرى أناساً بأدنى الدين قد قنعوا ... ولا أراهم رضوا بالعيش بالدّون

فاستغنِ بالدين عن دنيا الملوك كما ... استغنى الملوك بدنياهم عن الدين

فزادت إبتسامة الشيخ إنفراجاً وربّت استحساناً على كتف من رأى على وجهه سيماء النجابة والذكاء وأراد أن يستزيد من الخطاب والسؤال ، فإذا به يفاجأ بالصبي وهو يخاطبه : أخشى يا شيخنا أن يحاسبك الله على ما تفعل ، فأنت تؤخرني عن تأدية صلاتي ، والشمس تكاد تغيب ، فضحك العالم وقال : إمضِ إلى شأنك يا ولدي ، فأنا لن أحير جواباً على ما قلت ـ كما أنت فعلت ـ سوى قولي : إن لك شأناً عظيماً إذا أمدّك الله بالعمر ، واسأله أن يفعل .

وهناك طريقة أخرى تختص بشيخنا ـ نقلاً عن تلك المخطوطة[1] ـ وكان

= مخطوطته . وقد نقلت بعضاً من تلك الطرائف في منزله في جباع قبل وفاته . وقد أبلغني أنه يسعى لطبع تلك المخطوطة في كتاب ضخم ، بعد أن يجمع الكثير مما خفي على الباحثين نقله .

(١) من طرائف العلماء العامليين : ص : ٢٤ ـ ٢٥ .

قد بلغ سنّ الفتوة وهو في المسجد يصلي الظهر مع إخوانٍ له . وما أن فرغوا من الصلاة حتى رأوا أحد المرائين في هيئة تستصرخ الضحك ، وتنادي الهزء والسخرية . فقد عصب جبهته بمنديلٍ وضع تحته مكان الجبهة ثوم لترك فيها أثراً للسجود . واثناء الركوع والسجود إنحرف المنديل فبان الثوم على صدغه . فسأله رفاق الشيخ : ما هذا يا فلان ؟ فقال ـ حائراً مرتبكاً ـ لا أدري . وهنا حبك الأدبُ طريفته على لسان الشيخ فقال : ألا تدري أنّك أصبحت تعبد الله على حرف ؟ فضحك من كان حاضراً ، وتوارى ذلك المرائي ، ولم يُشاهد بعد ذلك في المسجد .

ولكي نعلم كيف وصلت هذه النوادر والطرائف إلى جباع لتُخطّ وتحفظ حتى يومنا هذا ، نورد نقلاً عن مخطوطة آل نعمة أنّ الشيخ « دخل لمّا ترعرع المدرسة « الكتّاب » فتعلم القراءة والكتابة ثم درس مبادىء العربية في بلدته جبع في مدرسة الشيخ حسين المحمد الجبعي ... ... وكان الشيخ المذكوركثير الإعجاب به وبذكائه وفطنته » .

ومن طريف ما حُفظ عنه في مدرسة الشيخ حسين المحمد ، تلك النادرة اللغوية التي لا يزال الأدباء يتناقلونها عن لسانه حتى اليوم . فقد صدف أنْ جاءه أحد أصدقائه الطلبة ليسمعه نص رسالةٍ يود أن يرسلها إلى والديه . وحين وصل في قراءة الرسالة إلى قوله : ... ونقبل الأيادي الكريمة . سأله الشيخ : ماذا تقصد بالأيادي ؟ فأجابه الصديق : أقصد يدي والدي ، ويدي والدتي ، فعاد يسأله : أتقصد باليد التي هي الجارحة . فقال : نعم . عند ذاك تبسم الشيخ وقال : عليك أن تقول : وتقبل الأيدي الكريمة ، فالأيدي جمع اليد التي هي الجارحة ، والأيادي جمع اليد وهي النعمة . فبهت الصديق وقال : ما رأيك أن نعرض ما قلت على أستاذنا الشيخ حسين وقت الدرس غداً ؟ فأجابه الشيخ : حباً وكرامة . وفي الغد الموعود ، عرض الصديق للأستاذ ما سمعه من صديقه الشيخ . فقال له : الحق كل الحق ما سمعته من صديقك . ثم خاطب الشيخ قائلاً : أحسنت ... إن سيماء النجابة على محياك ، وأرى في صدرك كنوز علم ستُفتح أبواب خزائنها عمّا قريب وبعد أن نال القسط الأوفر من العلوم والمعرفة ، إنتقل من مدرسة جبع إلى مدرسة النبطية التي كان يدير شؤونها

ويشرف عليها السيد حسن يوسف مكّي الحبوشي المتوفي سنة ١٣٢٤هـ/١٩٠٦م . ومكث فيها ما يقارب الثلاث سنوات زاخرةً بالتحصيل العلمي المتفوق ، والعطاء العقلي الناجح . ومن ثمَّ إنتقل إلى مدينة صيداء ، فمكث فيها ما يقارب الأربع سنوات ، درس خلالها المنطق على الشيخ عبدالله الخراساني الذي كان مقيماً في صيداء آنذاك ، كما درس عليه الصرف وغيره . وكانت هذه المدرسة ينبوع عطاءٍ تفجرت فيه موهبة الشيخ بفيضٍ من علوم العربية الواسعة الثقافة . كما أن قريحته تفتحت بإبداع الشعر وقصائده العذبة . ولم تتفتح تلك البراعم الندية بالذكاء إلاّ في حضرة اللجنة الفاحصة التي تعفي الناجحين أمامها من الجندية ، ذلك أنّ الشيخ أدهش أعضاء تلك اللجنة بإجاباته الغنية بسعة المعرفة وعمق التحصيل العلمي . وقد نوّه رئيس اللجنة بحسن إطلاع الشيخ وتفهمه لما دقَّ من العلوم بقوله : حريٌّ بمثلك أنْ يتجنّد للإبداع العلمي .

وهنا كانت العناية الإلهية تلطف بشيخنا وترعاه لتسدد خطاه نحو الفوز بالدارين رغم فقره وحاجته والضيق المحيط بمعيشته . فقد أبت عليه نفسه الأبية ، وملكته الجياشة بالنهم العلمي ، إلاّ أن ييمّم وجهه شطر النجف الأشرف . وكانت سنة ١٣٢٠هـ/١٩٠٢م نقطة تحوّل في نهجه العلمي ، حيث كان سفره من بلاد جبل عامل إلى أرض العراق . وعلى سبيل المقارنة بين اليوم والأمس ، نذكر إنَّ الشيخ أمضى إحدى وعشرين سنة مكباً على مطالعة المجلدات والمؤلفات لكبار المجتهدين من العلماء في مختلف المجالس والحوزات الحافلة بالمجادلة والنقاش والحوار ، حتى ترسخ في صدره النابض بالجد والإجتهاد ، معرفة ما يليق بالعالم أن يثبّت به دعائم دينه ، وأسس دنياه . فكان له الثناء الحسن من أساتذته ، والمديح المعطر بالإعجاب من عارفي فضله . ويجدربنا أن نذكر على سبيل المثال ، بعضاً من العلماء الشوامخ الذين تتلمذ على أيديهم : فقد درس كتب المعاني والبيان والأصول والفقه وعلم الرجال على الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء ، والميرزا بدر الدين الفارسي الأصل . ثم حضر أبحاث الخارج (المحاضرات) على المبرّزين من العلماء الأساطين أمثال : السيد كاظم اليزدي المتوفي سنة (١٣٣٧هـ/١٩١٨م) والملاّ

محمد كاظم الخرساني المتوفى سنة (١٣٢٩هـ/١٩١١م) والشيخ علي الخاقاني المتوفي سنة(١٣٣٤هـ/١٩١٥م) والميرزا محمد حسين النائيني المتوفى سنة(١٣٥٤هـ/١٩٣٥م) والشيخ أحمد كاشف العطاء المتوفى سنة (١٣٤٤هـ/١٩٢٥م) وشيخ الشريعة فتح الله الأصفهاني المتوفى سنة(١٣٣٩هـ/١٩٢٠م) والسيد أبو الحسن الأصفهاني المتوفى سنة (١٣٦٥هـ/١٩٤٥م) .

ولم يكتف شيخنا بالدرس والتحصيل ، ووصل الليل بالنهار ، وهو مكبٌّ على المطالعة ومذاكرة ما حاور به أساتذته ، بل إنصرف إلى تدريس الكثيرين من الطلبة العامليين الذين أعجبوا بجمال بيانه ، وحسن ذوقه واتقانه وإنصافه في بحثه ، ونذكر منهم : الشيخ عبد الحسين الكرملي المتوفي سنة (١٣٥٣هـ/١٩٣٤م) والسيد علي فحص المتوفي سنة (١٣٥٩هـ/١٩٤٠م) والسيد محمد صفي الدين المتوفي سنة (١٣٦٨هـ/١٩٤٨م) والشيخ محمد قاسم عز الدين المتوفي سنة (١٣٧٧هـ/١٩٥٧م) والشيخ حبيب آل إبراهيم المتوفي سنة (١٣٨٤هـ/١٩٦٤م) .

وتعدُّ هذه المرحلة من أشدّ مراحل حياة شيخنا ضيقاً وحرماناً وفقراً ، وملاقاة شتى ألوان الخوف والعذاب والحرب العالمية الأولى على الأبواب . ولنستمع إلى شيخنا يروي أصعب ما مرّ به في تلك المرحلة الحرجة من خوف وجوع وإحراج لا يخلو من الغرابة والطرافة . فقد حدث أن ذهب في فجر أحد الأيام كعادته إلى الحضرة الشريفة ليصلي صلاة الفجر في مقام الإمام علي (ع) وبعد أن فرغ من الصلاة والتعقيب والأدعية توجه إلى الإمام متوسلاً متضرعاً قائلاً : « يا أبا الحسن قصدتك خائفاً على عيالي من ضنك الجوع ، وعلى نفسي من فرط الألم والعذاب ، وعلى عزة نفسي من شدة الحاجة ، فلا تكلني إلى غيرك سائلاً متضرعاً ، فما قصد بابك ملهوف أو مستغيث إلا وعاد آمناً مطمئناً . . . » ، إلى آخر ما هنالك من دعاء يفتت الحجر والصخر بحرارة الإيمان ، والتوجه بالشفاعة عن طريق محمد(ص) وعلي (ع) إلى الرحمن . وما كاد ينتهي من دعائه وتوسله ، حتى أحسّ بأن رجلاً يقف وراءه ينصت إلى ما يقول . فأحرج وأخفى ما بنفسه من حياء وارتباك لسماع هذا الرجل ما أورد من

دعاء . وأسرع الرجل إلى السلام على الشيخ وهو يقول :

ما بين طرفة عينٍ وانتباهتها	يغير الله من حالٍ إلى حالِ

وإذا بشيخنا يجيبه دونما إنتظار :

لا أسأل العبد والرحمن أكرمني	بنعمة الدين فوق الجاه والمالِ
إنّ الدعاء مناجاة بها أملٌ	تزيد من ثقتي في صدق آمالي
أخاطب الله كي ألقاه محتسباً	روحي وأهلي وأرحامي وأطفالي
ما جئت أقصده إلاّ ليرزقني	من عفّة النفس أقصى راحة البالِ

فانشرح صدر الرجل لهذه الأبيات ، وأمسك يد الشيخ براحتيه وانحنى قليلاً وهو يقول : أتسمح لي بمرافقتك إلى منزلك يا شيخنا علّني أكسب شيئاً من لطافة حديثك ، وعذوبة شعرك النابع من حرارة الإيمان ؟ فهشّ الشيخ له وبشّ وقال : على الرحب والسعة . وبعد وصول الشيخ إلى باب منزله استأذن الرجل بالإنصراف ومضى إلى سبيله ! وحين دخل الشيخ سأل عياله عمّا هيأت للأطفال من طعامٍ فقالت : ليس عندي سوى رحمة الله وإيماني بكرمه . ولم ينتظر أن يسمع أجمل وأحلى ممّا سمع . فأسرع إلى الأطفال يلهيهم بمداعباته الأبوية الحنونة ، علّه ينسيهم فراغ بطونهم وقلق الجوع الكامن في نظراتهم الزائغة إلاّ من ثقةٍ بعطاء الأبوّة . بعد ساعةٍ أو تزيد طرق الباب غلام يحمل شيئاً بين يديه قدّمه إلى الشيخ مع ورقة في مغلّف ثم مضى . ونظر الشيخ إلى ذلك الشيء ، فإذا هو كيس يحوي الكثير من اللحم ،وفضّ المغلّف فإذا بداخله ورقة كتب عليها ما نصّه شعراً :

الله يرزق من يدعوه محتسباً	نفساً وأهلاً وأرواحاً لأطفالِ
والمال لله عندي حيث أنفقه	لطالب العلم في ضيقٍ من الحالِ
وأنت يا شيخ ممن لا يُردُّ لهم	سُؤْلَ الدعاء بأفعالٍ وأقوالِ
من فيض ربّك هذا الرزق تأخذه	لا من وكيل على شيء من المالِ

ويقول الشيخ : ولم أدر من أرسل ذلك اللحم والشعر . وظننت أن يكون ذلك الرجل الذي صادفته في الحضرة الشريفة ، ثم رافقني إلى باب منزلي .

ولكن ، لم أرَهُ بعد ذلك أبداً ، رغم شوقي إلى رؤياه[1] .

وأمضى السنين التي قضاها في النجف الأشرف على كثير من الصبر والجلد ، يحيط نفسه بسياجٍ من عفّة النفس حتى لا يحسَّ أحدٌ ألماً من أحاسيسه ، ولا يشعر شخص ضيقاً من حاجته . وظلَّ على هذه الحال حتى شدّ الرحال إلى جبل عامل عام ١٣٤١هـ/١٩٢٢م واختار بلدة حبّوش مقاماً له ولعياله . وكان رأس ماله إجازة من أساتذته العلماء المجتهدين : السيد أبو الحسن الأصفهاني ، والميرزا النائيني ، والشيخ أحمد كاشف الغطاء . وكانت سكناه في حبّوش بطلبٍ من أهلها الذين أولوه ثقتهم ، ورجوه ألاّ يبخل عليهم بالتوجيه والإرشاد .

وكان شيخنا عند حسن ظن الناس به ، فاقام في حبّوش شيخاً جليلاً يتحلّى بالورع والتقى ، وفقيهاً مميزاً بعمق إستنباط الأحكام ، دائباً على إرشاد الناس وتعليمهم ، ولا يفوتنا أن نذكر بعضاً من قصيدة الشيخ محيي الدين المحمد التي ألقاها مرحباً بقدوم شيخنا من النجف الأشرف بحضور الوفود الكثيرة التي جاءت للسلام عليه ، وتقديم ولائها له ، والتي يقول فيها :

اليوم أمسى منار العلم مرتفعاً	واليوم ولّى ظلام الجهل وانقشعا
واليوم قرّتْ عيون المكرمات بمن	قد ضمَّ في برده الأفضال والدرعا
علاّمة العصر مَنْ مِنْ فضله بزغتْ	آياتُ فضلٍ سنا أنوارها سطعا
العالم الحبر الجليل المرتقي	عليا محمد من ساد الورى ورعا
هذا ابن نعمة كم لله من نعمٍ	الحمد لله أنَّ الفضل قد رجعا
الحمد لله آب الملتجا وغدا	شمل الفضائل هذا اليوم مجتمعا
هذا التقي النقي الفذ قدوتنا	هذا الزكي سليل المجد من رضعا
ثدي المكارم طفلاً ليس من عجبٍ	من كفّه إن رأينا الغيث منهمعا

وطيلة المدة التي قضاها في بلدة حبّوش حتى وفاته سنة :

---

(١) هذه الحادثةبنثرها وشعرها عثرت عليها في مخطوطة الشيخ محيي الدين المحمد إلى جانب القصيدة التي مدحه بها حين جاء من النجف الأشرف عالماً مقيماً في بلدة حبّوش .

(١٣٨٢هـ/١٩٦٢م) كان مثالاً يقتدى به من النزاهة والإباء والشمم ، والبعد عن المداخلات السياسية ، والنزعات الحزبية والعنعنات المحليّة ، حتى قيل فيه : « مثل الشيخ محمد علي نعمة في النزاهة والتجرد »[1].ومما يروى عنه في هذا الصدد ، أنّ أحد الزعماء التقليديين جاءه زائراً في موسم انتخابي ، ورجاه أن يحدث الناس بما يعرفه عنه من أصالةٍ وعراقة وأهلية إنتخابية . فأجابه الشيخ بجرأة العلماء : ليست هذه قضية فقهية ، أو مسألة شرعية تسألني الإجابة عليها ، إنها معمعة انتخابية لا ناقة لي فيها ولا جمل . فخرج الزعيم يجري وراء العمل السياسي . وبقي الشيخ يتربع سدة الدين الحنيف ، بمهابة الإجلال والإحترام[2].وفي دورة انتخابية ثانية ، جاءه الزعيم ذاته ، وقد تبرّع ببعض المال لمشروع خيري في بلدة حبوش ، ورجاه أن يذكره بالخير فيما قدمه لتلك البلدة حتى يقتدي الناس به ، ويكثرون من التبرع لإنجاز المشروع الخيري . فتبسم الشيخ من تلك السذاجة التي لا تتفق مع ألاعيب السياسة ودهائها وقال : مادح نفسه يقرئك السلام يا حضرة الزعيم . وهَبْ أنّي فعلت ما طلبت ، ألا يشعر أهل بلدتي بأني أمنُّ عليهم تبرعك بالمال ؟ ولعلّ الشاعر صدق فيما قال :

يمنُّ علينا أنْ يجود بماله	وما هو بالمال المراد لمحسنِ
بل المال مالُ الله يُعطي لعبده	وليس لعبدٍ أن يمنُّ إذا غني

فتلفت الزعيم ذات اليمين وذات الشمال ليرى من سمع هذا القول الذي أفحمه ، وراح يردد معتذراً : العفو يا مولاي ما هذا قصدت .. العفو يا مولاي . . . ثم نهض وانصرف بعد أن أكثر من المجاملة والإعتذار .

هذه نبذةٌ وجيزةٌ مجتزأة من مواقفه العلمية الدينية البعيدة عن كل ميلٍ سياسي ، أو هوىً انتخابي . أمّا عن ميله إلى الفقراء والمعوزين ، فحدّث ولا حرج . وكان إذا سئل من أقرب الناس إليه عن سبب اعطائه ما هو أُحوج إليه قال : لقد ذقت مرارة الحاجة والعوز ، ولا أُقوى على سماع فمٍ ينطق

(١) من مقال كتب للإذاعة اللبنانية بقلم السيد علي إبراهيم .
(٢) من مقال كتب للإذاعة اللبنانية ، بقلم السيد علي إبراهيم

بالحاجة . وحدث مرّةٍ أنْ سمع بضيق يد امرأةٍ أرملةٍعلى أبواب عيد الفطر ، وعندها أولاد يتامى . فانتظر حتى أرخى الليل سدوله . وغطى رأسه بعباءته « الخاشية » السوداء لينسجم شخصه في التخفي مع سواد الليل ، ثم طرق باب تلك الأرملة وانتظر حتى فتحت الباب فمد إليها يده بشيءٍ من المال كان قد هيأه لعياله وهم على أبواب العيد ، واشاح عنها بوجهه حتى لا تراه وتمتم بصوتٍ لا يتعدى مسمعها : تفضلي يا أُخيّة . . . واستري على ما رأيت . ثم تركها وانصرف .

ويذكر الشيخ ـ رحمه الله ـ أنْ قد أتاه يوم العيد أضعاف أضعاف ما قدمه لتلك الأرملة ـ التي ما ذكر يوماً اسمها على لسانه ـ فأنفق على عياله ما يحتاجون إليه ، وأنفق الباقي في سبيل الله.والمدة التي مكثها في حبّوش تقارب الإحدى والأربعين سنة ، قضاها متواضعاً زاهداً لا يملك فلساً واحداً . فهو يأخذ من المال الذي يأتيه حاجته ، ثم يسرع لإنفاق الباقي على المحتاجين من رعيته . ولذا فهو لم يخلّف بعد وفاته سوى بيتٍ متواضعٍ جداً ، يحوي أثاثاً في غاية البساطة ، وكان يخاطب ربّه مردداً ، اللّهم ابنِ لي بيتاً في الجنّة

وللدلالة على ما كان يتمتع به شيخنا من ثقة الناس ، نورد بعضاً مما قاله السيد علي إبراهيم : « كان يصلي بصلاته جماعة من العلماء ، واقتدى به الكثيرون مثل الشيخ عبدالكريم الزين والشيخ منير عسيران ، وقد رأيته يوماً في جبع وقد صلّى بصلاته جماعةٌ من العلماء يوم انعقدت جمعية العلماء هناك وكان أحد أعضائها » . ويقول في مكان آخر في مجلة العرفان : « عاش نظيف الضمير ، عامر القلب بالإيمان ، ندي اللسان بذكر الله .زهد فيما أُقبل عليه سواه . بعيداً عن اللجب والكبر والرياء ، متجنباً للشبهات ، متماسك العقيدة . عفيفاً صلب الإيمان ، شامخ النفس في غير غرور ، متواضعاً في غير صغار . لا يتكلف ما لا يحسن ، ولا يدعي ما لا يعلم . قوي المراس في الحق ، يحب الخير وأهله ، ويكره الباطل وحزبه . بعيداً عن المظاهر والادعاءات الفارغة التي ابتلي بها الكثير من رجال الدين . يعترف بفضل ذي الفضل . كريم الطباع ، جميل الخصال ، بعيداً عن التزمت وعن ازدواج الشخصية . . . يرتاح للنكات العلمية والأدبية ويهتزلها اهتزازا . وكان يتحسس بآلام الناس

وأحزانهم ، ويفيض قلبه بمحبتهم دون تمييز بين القريب منهم والبعيد . كل ذلك كان السبب في التقدير والثقة اللتين كان يتمتع بهما لدى رجال الدين وغيرهم » .

والحديث عن شيخنا الثقة الورع يطول ولا ينتهي . وأجمل ما نختتم به مقالنا هذا ، ذكر بعض الأبيات التي نظمها في مناسباتٍ شتى في النجف الأشرف . ومنها قصيدته في تهنئة الشيخ محمد رضا الزين المتوفي سنة (١٣٦٦هـ/١٩٤٦م) والتي يقول فيها :

أطلقت في سرح الغرام عناني — وأبنت عن سر الهوى ببياني
وطفقت انشد عن معاهد أنسها — يوم النوى وأرود كل مكانِ
حتى نزلت بحاجر فوجدته — ربع الهوى ومراتع الغزلان
فيه من الآرام كل مهفهفٍ — ثملٍ يميل بعطفه الريّان
ألحاظه فتّاكة مثل الربى — وخدوده تسقيك بنت الحانِ
إنْ مرَّ لم تحسبه إلاّ صورة — قد مثلت بمعابد الصلبان

وله من قصيدةٍ في المهدي المنتظرِ :

إنّي شربت حميا الحبّ من قدمٍ — من عالم الذر بل من عالم الأزل
كيف السلوّ ونار الوجد مضرمة — ولاعج الشوق لا ينفك ذا غلل
طال التنائي وقلبي مغرمٌ دنفٌ — يا جيرة الحيّ ليت البعد لم يصلِ
تلك الربوع لقاها المزن قد دثرتْ — بعد البعاد عداها داثر الطلل
هلاّ تعود لياليها التي سلفتْ — في ابن النبيّ وطه سيّد الرسل
خير البرية من أبناء فاطمةٍ — محي الهدى ومبيد الكفر والملل
طال انتظارك والأعداء قد حكمتْ — في سهلها وفيافي الهضب والقلل
هذي البسيطة قد مالت جوانبها — ظلماً يجلل وجه السهل والجبل
والدين أصبح يشكو صارخاً ألماً — فما عناه من الأوغاد والسفل
فانهض فديتك وادركنا على عجلٍ — يا ابن الأطايب والهادين للسبل
.. ثقل النبوة من أبناء فاطمةٍ — خير البريّة من صافٍ ومنتعل
من لم يكن بولاهم آخذاً طرفاً — فهو الذي لرسول الله لم يصل
لم يخلق الله لولاهم خليقته — إذ للخليقة كانوا علة العلل

وقال مهنئاً أحد إخوانه العلماء في يوم زفافه :

خطرت فلاح من الجبين صباحُ ... وبدت فما بدر الدجى الوضّاحُ
هيفاء يلعب بالعقول جمالها ... ويذكرها أهل الهوى ترتاحُ
غيداءُ تهزأ بالغصون إذا انثنتْ ... لكن تميل لميلها الأرواحُ
أسرت فؤاد المستهام أخي الهوى ... بجفونها المرض وهنّ صحاحُ
كم مغرم في حبّها ذاق الردى ... لِمْ لا وقتل العاشقين مُباحُ
لفتاتها تحكي المها لفتاتها ... لكن ريقها الشهيّ الراحُ
حتّى مَ تطلب وصلها ووصلها ... فيه السيوف شهيرة ورماحُ
أو ما سمعت بقول من هو وامق ... بالحب من جمر الهوى ملتاحُ
وجناتها شملٌ وفي جنباتها ... روضٌ تفتح ورده وإقاحُ
تهتز كالغصن الرطيب ترنحاً ... إن ما تهب لدى الأصيل رياحُ
هيفاء إما أسفرتْ عن وجهها ... يوماً فما المشكاة والمصباحُ
كم بت مطوي الضلوع على جوىً ... لم يطف حرٌ سعيره السماحُ
وكتمت ما بيٌ من جوىً وصبابة ... لكن دمعي للهوى فضّاحُ
فصليه، عطفاً يا سعاد بزورةٍ ... يشفي فؤادي المغرم الملتاحُ
إنّ الشهود على الغرام كثيرةٌ ... منها الأنين ومدمعي السفاحُ
لله ليلتنا بوادي المنحنى ... بتنا فتزال الهمُّ والاتراحُ
بزفاف ذي المجد الاثيل ومن له ... فوق الثريا خطّة وصراحُ

وإذا قلت اختتمتُ المقال فهل يصدق القول وعندي غيضٌ من فيض ممّا لا ينتهي الحديث عنه ، وشيخنا ملأ المجالس أدباً محبباً ، بلاغته لسانٌ ما التوى ولا انثنى عن حق ، وفكرٌ ما جاهد وعاند إلاّ في سبيل الدين ونهجه الأنساني الصرف . ويكفي أنني قطفت زهرةً من روضه العاطر بكل بهيج أنيس ، ونشرت فوحها في نسائم تصل القراء ندية بجميل ذكره .

عبد المجيد الحر

الحُرِّيَّة

بقلم القاضي مهدي زغيب

الحرية مطلب رئيسي ينشده الناس منذ فجر التاريخ ويبذلون في سبيله الجهد والعرق والدم والحياة ، لأنها أغلى عليهم من الجهد والعرق والدم والحياة وما تاريخ الإنسانية ـ في كنهه ـ سوى صراع بين سالب للحرية ومسلوبها وسيظل هذا الصراع قائماً إلى أن يتحرر الناس كل الناس .

يقول الإنسان العادي عنها بأنها فعل المرء ما يشاء . ويعرفها رجل القانون بأنّها حق الإنسان بأن يفعل ما تبيحه القوانين . ويحددها عالم الإجتماع بأنّها استطاعة تحقيق أية وظيفة حيوانية أو نباتية ، وفقاً لقانونها دون عائق داخلي أو خارجي . ويعرفها الفيلسوف بأنّها حالة الكائن الذي يفعل ، وفق طبيعته ، ما يشاء دون أن يكون خاضعاً لأي عامل من عوامل الجبر ، أو أنّها اختيار الفعل عن روية مع إستطاعة عدم اختياره .

والحقيقة هي أن كل الكائنات محكومة بنظام سماه الطبيعيون قوانين الطبيعة وسماه الإسلام سنة الله في خلقه . فالجماد محكوم على سبيل المثال بقوة خارجة تشده إلى مركز الأرض ، فهو يظل ساكناً في مكانه ولا يبرح منه إلاّ إذا حركته أو نقلته قوة اكبر من قوة الجذب الأرضي ، وهو بالتالي ، يتلقى الفعل ولا يصدر عنه أي فعل . والنبات بدوره يخضع لنفس القوة ، لكنه يختزن ، في داخله طاقة تمدّه في الزمان والمكان ، إذا تهيّأت لها أسباب خارجية مساعدة كالماء والتربة الصالحة والمناخ الملائم . والحيوان محكوم

للقوة نفسها ، بيد انه مزود بقوة داخلية حيوية دافعة (إسمها الغريزة) توجه سلوكه وتدفعه لتأمين بقائه واستمرار نوعه (كالبحث عن الطعام والشراب والجنس والإقبال على اللذة والنفور من الألم . .) وهو بالتالي آلة طبيعية بين الطبيعة او الغريزة .

أما الإنسان فهو يخضع لكل القوى الخارجية والداخلية التي تحكم الحيوان إلّا إنه يملك ـ في مقابلها ـ قوة ذاتية مميزة تمكنه من السيطرة على أفعاله والتغلب كلياً أو جزئياً على تلك القوى ، كلما كانت الغلبة ممكنة وفي حدود قدراته المادية او المعنوية . فهو ـ مثل الحيوان ـ يأكل ويشرب غير أنه يستطيع أن يصوم عامداً عن الطعام أو الشراب وهو يستطيع الإنسياق مع غرائزه كما يستطيع قمعها أو الحد منها أو تنظيمها . وهو قادر فوق ذلك على ان يفعل او يترك ، ان يحفر بئراً أو ينشيء جسراً ، او يبني أو يهدم ، أن يجاهد أو يقعد وان وان . . . أي أن يختار ما يشاء من البدائل التي وضعتها الطبيعة في تناوله . ولا ينحصر الاختيار بين أمرين أو إتجاهين فحسب بل كثيراً ما نواجه في حياتنا العملية اكثر من خيارين بل خيارات عديدة . كما لو أراد شخص شراء قميص يحتاجه ، فإذا وجد في السوق عدداً وفيراً من القمصان ، سهل عليه إختيار القميص الذي يناسبه. أما إذا وجد فيه عدداً قليلاً منها ضاقت عليه دائرة إختياره، وكلما قل عدد القمصان ضاقت هذه الدائرة ، حتى إذا لم يجد سوى قميص واحد إنعدم إختياره واضطر إلى شرائه . وهكذا فإن دائرة الإختيار تتسع وتضيق تبعاً لكثرة الخيارات أو قلّتها ، كما ينعدم هذا الإختيار إذا لم يكن أمام المختار سوى خيار واحد . وإذا كان موضوع الإختيار ممتنعاً أي مستحيل التحقيق ، يصبح الإختيار حلم نائم أو أمنية حالم . ولكي يكون الإختيار حراً ينبغي أن يكون محصلة تمييز وارادة ، أي أن يكون المختار واعياً لما يدور حوله في الخارج حتى يستطيع التفريق بين الشيء وغيره ، أو بين الضد وضده لئلا تختلط عليه الأشياء والأضداد ، وأن يكون مريداً أي أن يكون مالكاً إرادته حتى يستطيع توجيه نفسه إلى الشيء الذي وقع عليه إختياره كيلا يتذبذب بين الخيارات.وإذا إنعدم تمييزه أو ارادته انعدمت حرية اختياره . وتوضيحاً لهذا نضرب المثل التالي :

لنفرض أن شخصاً طلب اليك إقراضه مبلغاً من المال ، فلك أن تقبل الطلب وتسلمه المبلغ ، كما لك أن ترفضه وتحتفظ بمالك ، أي أن تختار بين القبول أو الرفض ومن الواضح هنا أنّ اختيارك كان حراً لأنك ميزت بين الامرين وأردت أحدهما فاخترته . . ولكن هب أن هذا الشخص شهر عليك مسدساً حربياً وهددك بالقتل ان رفضت تسليمه المبلغ ، فهل تبقى لك حرية الإختيار ؟ . . والجواب البديهي هو النفي القاطع ، لأن بتهديده إيّاك قد قضى على أحد خياريك الذي هو الرّفض وفرض عليك الخيار الآخر الذي هو التسليم ووضعك أمام خيار واحد ، فسلبك بالتالي حرية اختيارك . صحيح انك تستطيع ان ترفض ولكن رفضك سيعرضك لما هو شر من التسليم ، وهو الموت ، دون ان يجديك هذا الرفض فتيلاً . والذي أدّى هنا إلى إنعدام حرية إختيارك هو إنعدام إرادتك وليس إنعدام تمييزك ، لانك تعي جيداً وأنت تعطيه المال ، بأنك تفعل ما لا تريد . وإذا سألتني عن ارادتك في هذه الحال ، أجبتك بأنها أمحت وحلت محلها إرادة مهددك ، فأصبحت الإرادة له والفعل عليك . وقد تختار أحياناً الموت على الحياة تحقيقاً لهدف سام تراه أغلى عليك من الحياة ، فتستشهد طوعاً ـ في سبيل دينك أو عرضك أو ارضك أو مقدساتك ، ويكون اختيارك أنبل الخيارات الحرة وأسماها .

واليكم مثالاً عن إنعدام حرية الأختيار بإنعدام التمييز :

رجل ممسك بعصا يسير في الشارع العام وبغتة وبدون داع يرفعها ويضرب بها واجهة زجاجية فيكسرها ثم يضرب آخر فيؤذيه ، فتحكم بأنه معتد آثم ، غير أنك إذا عرفت ، بعدها انه مجنون عذرته وحكمت بأنه فاقد التمييز أي انه يملك إرادة غير واعية . وقد ينقص التمييز أو تنقص الإرادة ، وبقدر ما ينقص منهما ، ينقص من حرية الإختيار .

هذا هو بإختصار معنى حرية الإختيار التي هي كما رأينا قدرة المرء على التمييز وتوجيه النفس إلى عمل معين ممكن التحقيق ، أو الإمتناع عنه ، وهي كما سنرى لاحقاً في أساس جميع الحريات . غير أنه لا بد لنا من الإشارة إلى أن حرية الإختيار التي بسطناها ليست بسيطة إلى هذا الحد لأنها عملية نفسانية تتداخل فيها عوامل جمة كالدوافع والبواعث والغايات والميول والنزعات

والرغبات والعواطف والإنفعالات والتصورات والتصديقات والعلم والذكاء والوعي والإرادة والذاكرة والإنتباه والضمير ، وما إلى ذلك من مكونات الشخصية إلى جانب المؤثرات الخارجية الطبيعية والإجتماعية . ولعل خطورة هذه العوامل هي التي حملت أقطاب المدرسة الوضعية الحديثة على إعتناق مذهب الجبر الذي يعتبر الإنسان مسيراً لا مخيراً ، أي مسوقاً إلى الفعل أو الإمتناع عنه بعوامل تكوينية وإجتماعية لا يد لها فيها ، خلافاً للمدرستين التقليديتين القديمة والحديثة اللتين تؤمنان بحرية الإختيار وتعدان الإنسان مخيراً لا مسيراً ، أي أنه يفعل أو يترك باختياره ، ما دام يدرك القدرة على التمييز بين الخير والشر . فذكرتنا هذه المدارس بالجدل الذي استمر عندنا في منتصف القرن الأول للهجرة ، بين الجبرية والقدرية . وإذا كان هذا الجدل قد انطوى عندنا إلى غير رجعة ، فإنه ما يزال في الغرب ، محتدماً بين أطرافه ، رغم أنها جميعها ملتزمة عملياً بمبدأ حرية الإختيار .

والآن وبعدما عرفنا معنى الحرية ، يجدر بنا أن نفتح كتابها ونتصفحه فنقرأ في صفحته الأولى هذا الاهداء :

إلى أرواح الذين عاشوا أحراراً واستشهدوا في سبيل الحرية ، إلى المناضلين من أجلها بالقول والعمل .

إلى الضالين والمضللين الذين يتوهمون بأنهم أحرار ، والمضلين الذين نصبوا أنفسهم زوراً سدنة الحرية وحماتها ، وهم أخلق بان يطردوا من هيكلها .

وإلى المضطهدين والمعذبين في الأرض .

وإلى الذين يسمعون القول فيتبعون أحسنه ، أقدم هذا الكتاب .

ثم نقلب الصفحة فنقرأ في المقدمة :

الحرية أسمى نعم الله على الإنسان ، بها كرّمه وفضّله على سائر خلقه وجعله خليفته في أرضه بعد أن مضى عليه حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً .

والحرية إختيار وحياة كل إنسان سلسلة طويلة من الخيارات ، تبدأ بوعيه وتنتهي بوفاته . تستيقظ في الصباح فيعود إليك وعيك ، وتبدأ عملية إختيارك ،

تتساءل مثلاً : هل أنهض من سريري ، أم أتريث قليلاً ؟ أغسل وجهي أم أتوضأ قبلها وأصلي ، البس هذه البذلة أم تلك ؟ أنتعل هذا الحذاء أم ذاك ؟ أتناول فطوري أم لا ؟ وأي نوع من الفطور ؟ وفي غرفتي أو على الشرفة ؟ أحمل قبعتي ومعطفي ومظلتي وكتابي ؟ أم لا ؟ أحمل بعضها فقط أو اتركه ؟ .. إلى غيرها من الخيارات التي تواجهك بين لحظة استيقاظك وخروجك من بيتك ، فمابالك بعديد الخيارات التي تواجهك سحابة يومك أو شهرك أو سنتك أو عمرك . وكل خيار قرار ، وتنفيذ القرار سهل أو صعب أو مستحيل تبعاً لسهولة أو صعوبة أو إستحالة موضوع الإختيار . وصعوبة موضوع الإختيار نسبية ، وتذليلها يتوقف على نشاطك الفكري وسعة إطلاعك وهمتك، وإستحالته نسبية أيضاً ومستحيلات اليوم قد تصبح ممكنات غداً ، والقليل القليل من المستحيلات يبقى مستحيلاً . فقد يصعب عليّ كرجل قانون حل معضلة قانونية ولكن سوف لا يستحيل عليّ هذا الحل إذا رجعت إلى كتب القانون واستعنت عليه بالنص أو الإجتهاد . كما قد يصعب عليك وأنت طبيب اكتشاف داء خفي في جسم مريض ، ولكن سوف لا يستحيل عليك اكتشافه إذا عدت للمطولات الطبية وملاحقها الدورية واستعنت عليه بالوسائل والآلات العلمية الحديثة . غير انه يستحيل عليك حل معضلة قانونية ، كما يستحيل عليّ إكتشاف مرض خفي ، وما يصعب عليك في القانون يهون عليّ ، وما يصعب عليّ في الطب يهون عليك . هذا من ناحية ومن ناحية اخرى ، فإن الإنسان البدائي عندما نظر إلى ما حوله من عوالم ضخمة وطاقات هائلة شعر بضعفه أمامها وأدرك في الوقت نفسه بأنه مسؤول عن مصيره ، فأخذ يبحث عن سبل حماية هذا المصير . جرّب الهربَ أو اللجوء إلى شجرة عالية خوفاً من حيوان ضار ، أو إلى كهف حذراً من صاعقة ، أو إلى قمة جبل فراراً من طوفان ، لكنه ما عتم أن عرف بالتجربة أن هربه لا ينجيه ، دائماً ، من الهلاك وأن في الطبيعة حتميات لا قبل له بها ولا مفر منها فأخذ يفكر في مواجهتها مباشرة أو مداورة . وكانت المداورة خياره الأفضل وسلاحه الافعل ، حتى قيل عنه بحق انه حيوان ماكر يتصرف بدهاء ويتفنن في ابتداع الحيل وأن الخط المستقيم قلما يكون أقصر الطرق لديه . ثم أخذ يتأمل ظواهر الطبيعة فرأى الشمس تشرق وتغرب كل يوم وان شروقها يملأ الأرض والفضاء نوراً ، وأن غروبها يغرقهما في الظلام ، فعرف أن الشمس

مصدر النور . . ورأى الهلال يولد في كل شهر مرة ويكبر بعدها يوماً بعد يوم حتى يصير بدراً ، ثم لا يلبث أن ينقص شيئاً فشيئاً حتى يغيب ويولد من جديد ، وأن الفصول الأربعة تتعاقب سنوياً بانتظام ، وأن كل فصل يحمل معه خصائصه المميزة ، فعرف أن وراء هذه الظواهر نظاماً دقيقاً محكماً متماسكاً متكاملاً .

وسخّن الماء مرة ومرات فغلى وتصاعد منه البخار في كل مرة ، فعرف أن الحرارة هي التي سببت غليانه وتصاعد هذا البخار . وكرر ملاحظاته وتجاربه فعرف أن لكل ظاهرة سبباً وان لكل سبب مسبباً وان لكل مسبب سبباً آخر . وهكذا دواليك حتى تنتهي سلسلة الأسباب إلى سبب واحد هو مسبب الأسباب . فكانت الملاحظة والتجربة والسببية ، أو الاستقراء إذا شئت ، سبيله إلى اكتشاف أسرار الطبيعة (اي قوانينها) والسيطرة عليها . وبالعودة إلى ظاهرة التبخر ، لاحظ كذلك بأن تجمع البخار المتصاعد من ماء يغلي في إناء مغلق ، يكسب هذا البخار ، بعد دقائق معدودة ، قوة ضاغطة على جميع جوانب ذلك الإناء . فأوحت إليه هذه الظاهرة بأنه إذا يسر لهذه القوة منفذاً تخرج منه امكنه استخدامها في غرض من أغراضه ، ففعل وسيّر بها القاطرة الحديدية التي فاقت قدرتها وسرعتها قدرة وسرعة أية واسطة للنقل عرفها من قبل فاصبح اكثر قدرة على النقل والإنتقال وإختصار الزمن ، أي اكثر حرية على التصرف والحركة.ثم ولما اكتشف بالتجربة ان طاقة النفط أكبر وافعل من طاقة البخار ، إستخدمها أيضاً فسيّر بها السيارة وطيّر بها الطيارة ، فضاعف من قدرته على إختصار المسافة والزمن وحرية النقل والتنقل . وأخيراً وبعدما حطم الذرة وفجر طاقتها الهائلة ، اخترع الصاروخ والسفينة الفضائية، فبلغ بها القمر الذي كان بلوغه قبل ثلاثين عاماً ضرباً من الخيال وهو يحاول كما نعلم بلوغ الكواكب الأخرى في زمن غير بعيد . قدمت هذا المثال من بين أمثلة كثيرة ، لأقرر بأن ظاهرة الضغط التي اسفرت عن وجهها من بخار الماء الحبيس في إناء مغلق ، دفعت الإنسان إلى إبتكار اشكال جديدة من الأواني (كمرجل القطار أو محرك السيارة او الطيارة او الصاروخ) التي حبس فيها قوى ضاغطة (كبخار الماء او غاز النفط او شحنة الذرة) فحملته إلى آفاق جديدة من المعرفة ، واقرر أيضاً أن حرية الإنسان تزداد بزيادة معرفته وأن معرفته تزداد بازدياد حريته والعكس صحيح ، أي أن بين العلم والحرية علاقة جدلية وتناسباً مطروداً .

غير أن تنامي معرفة الإنسان بقوانين الطبيعة ، وتسخيرها في مختلف أغراضه أوهماه بأنه أصبح وحده سيد الطبيعة ، وأنّ هذا الوجود نشأ نشوءاً ذاتياً وبطريق الصدفة ، وأن الكون موجود بلا غاية ولا هدف ، ودفعا جوليان هكسلي صاحب نظرية الداروِنية الحديثة وامثاله للقول : « بأن الجهل والعجز هما اللذان يخضعان الإنسان لله وانه ـ أي الإنسان ـ قد شب عن الطوق ولم يعد بحاجة إلى عبادته بل حتى إلى وجوده ، وحسبه الإيمان بما تدركه حواسه وعقله والكفر بما وراء ذلك من غيبيات مزعومة !! . . » إنّ الوقت لا يتّسع لتفنيد هذه المقولة التي تخرج عن نطاق العلم الطبيعي وتدخل في نطاق الفلسفة ، ولذا أكتفي بالتعليق التالي : انها نفي لوجود الخالق ، والنفي يحتاج إلى الدليل ، تماماً مثلما يحتاج الإثبات إليه ﴿ قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين ﴾

لقد تعلم الإنسان فتقدم ، لكن إنقطاعه عن الله والعبودية له ، جرّه إلى عبوديات ظالمة تمثلت بالحتميات التاريخية والإقتصادية والإجتماعية ، وما ترتب عليها من تدمير للطبيعة والإنسان والقيم وإرتكاس البشرية في جاهلية حديثة أشد وادهى من الجاهلية الأولى ، وانشطار العالم العلموي (والعلموية هي الإعتقاد بان العلوم الوضعية والتقنية المتطابقة معها تستطيع حل جميع المشاكل وأن أية مشكلة إنسانية لا تخرج عن المشاكل التي تطرحها وتحلها) إلى شطرين مختلفين في الشكل متفقين في الجوهر يقيسان حضارتهما بمقدار تقدمهما في العلوم والتقنيات .

لنسمع معاً ما يقوله المفكر الفرنسي الكبير الدكتور غارودي بكتابه « وعود الإسلام » في هذا الصدد : إن العلوم والتقنيات عندنا في الغرب، تخدم إرادة التسلط والسيطرة التي أصبحت الهدف السامي والقيمة الوحيدة وديانة التقدم والنماء ، وهو أي الغرب ، ينصب نفسه قاضياً على جميع الحضارات الأخرى ، لأنه يعتبر أن المسار الذي يتبعه مثالي وأنه المسارُ الوحيدُ الممكن ، ويحكم بالتالي ، على حضارات الشعوب الأخرى وتقنياتها وعلومها بأنها بدائية أو نامية أو متخلّفة ، وفقاً لنقطة وجودها على هذا المسار . ان أوروبا ومن بعدها الغرب قد أخطآ الطريق ، منذ عصر الانبعاث الذي نمت فيه إيديولوجية تبرير الرأسمالية والإستعمار التي حددت ، للعلوم والتقنيات ، هدفاً وحيداً هو جعلنا

سادة ومالكي الطبيعة كما قال ديكارت ، وليس تأمينَ إزدهار الإنسان وكل الإنسان وكل إنسان . وعبارة كل الإنسان تعني الإنسان في جميع أبعاده ، بما فيها بُعدُ علاقاتنا الجمالية مع الطبيعة كمشاركة سعيدة في حياتنا ، لا مجرد مستودع للمواد الأولية ومزبلة لنفاياته ، وبُعد علاقاتنا مع الآخرين التي ينبغي أن لا تكون علاقاتِ منافسة ومجابهة وتسلط ، كما حددها هوبس بقوله : « الإنسان ذئب لاخيه الإنسان » الذي جعلنا « جماهير منعزلة » بلا هدف ولا محبة ، وبُعدُ علاقاتنا مع الجمال ومع مستقبل غير ممثل بالآلات الضخمة الرهيبة التي تطحننا بين عجلاتها بل مع مستقبل يكون بزوغاً شعرياً جذرياً ، وهو ما لا تستطيع العلوم والتقنيات أن تعطيناه . ونعني بتفتّح كل إنسان ، ذلك الذي سلبته ديانة « النماء والتقدم » من الغالبية العظمى من الناس ، في البلدان المسماة « متطورة » ولا سيما في البلدان المسماة « متخلفة » لان النماء ، على النمط الغربي ، لم يكن ولن يكون ممكناً إلاّ بنهب ثرواتها المادية والبشرية. مضافاً إلى أنه لا توجد ، في الحقيقة ، بلدان متطورة وأخرى نامية ، بل بلدان مسيطرة واخرى مسيطّر عليها ، بلدان مريضة واخرى مخدوعة . فالبعض مرضى نمائهم والأخرون مخدوعون بسراب هذا النماء الانتحاري الذي تقوم به « صفواتهم » المنشأة في الغرب الذي توصّل إلى إقناعهم بأن مستقبلهم هو في السير على ماضي البلدان المريضة وتقليدها . لقد استغرق ذبحُ سبعين ألف شخص ، لدى إستيلاء تيمورلنك على أصفهان وتكويم جماجمهم في أهرام ، أياماً واياماً ، وأما في هيروشيما فقد حصلت النتيجة ذاتها في بضع ثوان . وان عالمنا اليوم أعدّ ما يعادل مليون قنبلة كقنبلة هيروشيما ، أي ما يوازي خمسة أطنان من المتفجرات على رأس كل ساكن في هذا الكوكب (يرجع تاريخ هذا القول إلى خمس سنوات مضت) . وإن الثورة الخضراء وبذورها العجيبة ترفع ، لدرجة كبيرة ، محصولات الأرز في جنوب شرق آسيا ، خلال خمسة أعوام . وان التقنيات الاوروبية في الفلاحات العميقة المفروضة على بعض أراضي العالم الثالث تطمر طبقات السماد الرقيقة . وإن في تحسين الغرب تقنياته لقطع الأحراج ، وفي إتقانه الزراعة الأحادية ، تعرية لسفوح جبال حمالايا وسبباً لطوفانات بنغلادش ومجاعات الساحل . ويتابع غارودي متهكماً : ان في ذلك تقدماً عملياً وتقنياً اكيداً !! . . . فمتى ندرك أنّ نموذج التنمية الغربي مشوه وأنه ظاهرة تاريخية

مـرضية ؟ ومن يستـطيع الحـد من طغيان العلوم ، إذا لم يكن لهـا هدف غير ذاتهـا ، وإذا تركت تتضخم على حساب سائـر القيم ؟ . . . إن هذا التضخم المسخ وتضخم المعرفة المفصولـة عن الحياة ، وضمـور جميع أبعـاد الإنسان الأخرى (التي هي الحب والابداع الفني ، والتأمل في غايات الحياة ، ومجرد الطموح إلى التوازن والإنسجام في علاقاتنا مع الطبيعة وعلاقاتنا الإنسانيـة ، لا يمكن إعتبارها النموذج الذي يمكن أن نقيس عليه تطور الحضارات الأخرى وعلومها وتقنياتها . ولا يكفي التساؤل عن كيفية تحقيق إنجازات العلوم والتقنيات ، بل يجب التسـاؤل ، لماذا هي كذلك ولأية غايات هي مرصودة ؟ بهذه الروح نُجمل تقـويم العلوم الإسلاميـة . . التي ينبغي علينا ، كي نفهمهـا أن لا نفصلها عن العقيدة الإسلامية التي كانت روح هذه العلوم . ان مبدأ التوحيد حجر الأساس في التجربة الإسلامية ينفي الفصل بين العلم والإيمان، لأن كل ما في الطبيعة آية على وجود الله ، ولأن معرفة الطبيعة تصبح مثل العمل ، شكـلاً من الصلاة أو سبيلاً للتقرب من الله . من هنا يرى الفكر الفلسفي الإسلامي بان العالم يتطور باتجاه صاعد وليس باتجاه أفقي ، وأن الماضي ليس وراءنا بل تحت أقدامنا ، وأن العلم والتقنية « المجندان » لغايات أرفع ، لا يملكان أن يصبحا غايتين في ذاتهمـا ، كما هـو الحال في الغـرب . ان مـرض الحضـارة الغـربيـة المسمى بالحداثة ، هو عبارة عن قلب العلاقة بين الأسباب والغايات ، لأن الأسبـاب ، في المنظور الغربي ، أصبحت غاية ، ولأن العلوم والتقنيات لم تعد متكيِّفة مع البيئة أو في خدمـة الإنسان ، بـل أصبح الإنســان وبيئته تـابعين لتطور العلوم والتقنيات ، ذلك التـطور المستقبل الهـدام . فكانت نتيجـة هذا القلب ـ بعـد قرنين من الثورة الصناعية التي تنبأ أنبياؤها المزيفون بازدهار إنساني غيرمحدود ـ أن نصف سكان العالم يناضلون من أجل مجرد بقائهم . فهل توجد إدانة دامغة اكثر من ادانة برنامج « النماء » الغربي .

قال البيولوجي الكبير جوزيف نيدهام سنة ١٠٦٩ : ان لدينا أسباب جدية للتفكير بان مشاكل العالم سوف لا تحل ، طالما اننا ننظر إليها من زاوية أوروبية محضة . لقد أفلست الكمية وإرادة التسلط والنماء والفردانية ، ولا يمكن لايـة حضارة أن تبنى على هذه الأسس ، وأن العلوم والتقنيات التي ولدت على هذا الصعيد ، أدت إلى نتائج متعاكسة قطرياً مع مشاريع ووعود الإنبعاث الغربي .

إن العلوم والتقنيات وسائل مدهشة في خدمة الغايات الإنسانية ، ولكن العلوم وحدها تصبح مهلكة للإنسان ، إذا إنفصلت عن هذه الغايات ، ولذا نشدد على المميزات الخاصة للعلوم الإسلامية التي تجعل الوسائل الإنسانية تابعة للغايات الإلٰهية . من هذا المنظور نقول : ان على القرن العشرين وعما قليل على القرن الحادي والعشرين ، أن يتعلما كثيراً من الإسلام . . . ان العلوم والتقنيات ، في الإسلام ، معدة إلى غايات أسمى من غايات النماء والتسلط ، وإلى غايات اسمى من غاية فرد أو مجتمع هما ، ببساطة ، جزء من الطبيعة . وان للعقل وظيفة أخرى غير وظيفة الهبوط من سبب إلى آخر أو من سبب الى مسبِّب ، هو صعوده من غاية إلى اخرى ومن غايات دنيا إلى غايات عليا لا يبلغ العقل ، قط ، منتهاها وصبوه إلى الوحدة السامية التي تحدد معنى لكل ما عداها .

والخلاصة فإن مفهوم الإسلام لحرية الإنسان في الطبيعة والمفهوم الحديث لها ، يتفقان على تحرير الإنسان في الطبيعة وليس على تحريره منها ، ويختلفان على الغاية من هذا التحرير . ان غاية الإسلام هي ربط الإنسان بشريعة السماء ، للحد من طغيانه في الطبيعة وعلى أخيه الإنسان ، بل لتحقيق التوازن والإنسجام معهما ، في حين أن غاية (الذي شب عن الطوق !) هي احكام سيطرته وطغيانه عليهما . . غير أنه سيدرك ، يوماً ، انه لن يكون حراً ما لم يحرر ذاته من شهوة التسلط والطغيان على الغير ، ويحطم وثن علمويته البائسة ، ويؤوب إلى حظيرة الايمان بالله . بقي أن نذكر هنا بأن قوانين الطبيعة حتميات يستحيل علينا الغاؤها وان جعل ما في وسعنا هو إستخدامها في أغراضنا ، وأنه لولا هذه الحتميات لكان عالمنا مسرحاً للصدفة العمياء التي تقضي على كل حرية فينا بل تقضي علينا وعلى العالم نفسه .

هذه هي حرية الإنسان في الطبيعة التي بلغ فيها ـ كما تعلمون ـ شأوا بعيداً ، فهل وفق إلى بلوغ هذا الشأو في حريته الشخصية او السياسية أو الإجتماعية أو الإقتصادية ؟ . . . هذا ما سنعرفه في مناسبات لاحقة ، إن شاء الله .

صيدا — مهدي زغيب

الواحدية والتوحُّد الواقعي

بقلم: الشيخ شفيق جرادي

بسمه تعالى ..

ينطلق المسلك الفردي والجماعي المسمى بـ « السياسات » من جذر البُنى التحتية التي هي الفكر العقيدي ، فيكون السلوك هو « التمظهر » الموضوعي الناشىء عن التجريد الفكري ..

لذا فإننا عندما نريد أن ندرس طبيعة الصيغة العملانية للتوجه الإسلامي وهو يسير بدروب الحياة مأموراً ومنتهياًفإنما يكون الآمر والناهي بالبنية الداخلية أمراً قد لا يكون واضحاً بالمباشرة ، فهو يحتاج لإكتشاف العناصر المشتركة المُوَحدة لضبط الحد الأولي الجامع بين الظواهر التي قد تبدو متباينة للوهلة الأولى في تركيبة الجسم الإسلامي العام .

فما الجامعِ مثلاً بين المسلك التعبدي والتوصلي في العبادات وما الجامع بين العمل مباشرةً لله وبين ما يكون فيه توسطاً . ! بل ما الجامع على مستوى تركيبة البشر وافتراقات الأمم والشعوب والقبائل والجماعات ؟ وإذا أردنا أن نخصص فما الجامع بين الأمر الواقع الذي هو فوارق المذاهب والطوائف والديانات ؟ !

إنَّ الدين الإسلامي طرح في البين نوعين من الحل الذي يمكن أن يُلفت إلى أساس الوحدة العقيدية ، وقد كان السبْقُ لكشف هذه الوحدة متمثلاً بتبيان

الحلول المباشرة والمخصصة وحدوياً لنماذج التبعثرات المتخالفة بالمصاديق والأصناف والمتحدة بالأنواع . . ففي النوع الأول وهو الشأن الفردي في المسلك كان الجامع بين ما فيه التعبدي ـ المطلوب به نية القُربى إلى الله كأمر لازم ـ والتوصلي ـ الذي تكون فيه النية أمراً مطلوباً على المستوى الكمالي أو التكاملي ـ هو التواصل الفرداني مع الغيب وجوباً أو استحباباً . . .

أما النوع الثاني وهو تبعثرات أصناف الشعوب والأمم فلقد كانت الصّميمة الجامعة هي التكتل بالغايات المُعَبَّر عنها قرآنياً بالإعتصام بحبل الله « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا » . . .

إضافة للتكتل بالأسلوب وهو طلب الشهادة ـ وهذا أمرٌ يحتاج إلى توضيح مفصل في غير هذا المقام .

وان أدنى ترقب للنوعين من وحدة الشرذمات المصداقية الجزئية أو الصنفية يُظهر إمكانية أن تربط المسألة بوحدة لا إنفكاك فيها وهي التي تؤمّن أحقية التوحد ، الا وهي وحدة الخالق والحاكم والناصر . . . « الله الذي لا إلّه إلّا هو له الأسماء الحسنى . . . » .

بداية الوحدة :

وما ينبغي الإشارة إليه هو ان هذه الوحدة الجامعة على مستوى التكوُّن العيني[1] أو الحكمي[2] لا تعرف حقّ المعرفة عبر توسط دلائل المخلوقات والأحكام بل الصورة عكسية لأن غيرها يعرف بها ، وجوداً وطبيعة . من هنا جاء في دعاء عرفة للإمام الحسين (ع) مناجياً الواحديّة للواحد الأحد « كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك . » . .

إلا أن ترقب الحيثيات الجزئية والتفاصيل الوجودية العينية والحكمية إنما هو طريقٌ موصل للإلفات نحو الواحدية ، وغالباً ما يضل السائل عن

---

(١) أي الذي له جسم مادي أو وجود مجرد .

(٢) كالتشاريع والقوانين والأحكام

الجواب ،.. وهذا ما نجده في طيات الشريعة السمحاء من الكتاب والسنة المعصومة . . .

وفي هذا حلّ لإشكالية نظرية تُفَسّر النشوء والعلم المُتحد به ، كما وان فيها حل لإشكالية عملانية ، إذ التاريخ يشهد على أن التجربة الإسلامية أخذت تتجزأ عندما ركنت لتفاصيل التجزؤ في المفاهيم الكلامية التي منها تنطلق حركة المذاهب ان على الصعيد الفقهي أو على الصعيد السياسي الخادم أو المستقل . . .

فاللجوء للوحدانية يمنع هذا الركون من أن يمتدَّ للجسم العام فيفسخ فيه ويشكل الرابط الحقاني الضمانة لسلامة المسيرة الفكرية والسياسية « الشاهدة والشهيدة » . .

فيتحصل بذلك أن الوحدة تبدأ من رحاب « حضرة القدس الأحدي » الإلهي وتسير متمظهرة بالمخلوقات لتنشيء نماذج جامعة بين العوالم والإفتراقات فتتمثّل تارةً بشخصية النبي وأخرى بكتاب من كتب الله وهذان هما الإقتضاء الأساسي للجوء إلى الوحدانية « ويكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو لقآء الله واليوم الآخر . . . » ؛ واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا . . . ».وعبر هذه الطرق تُفهم أجزاء الأحكام والسنن والعلاقات والروابط والسياسات لتأخذ طابعها التوحدي لا التمازجي الغاشم الذي قد يقع في مطب « المفارقة » العدمية ، عند أدنى التفات للتكثرات الجزئية ، اذ الإنطلاق التسلسلي من رحاب « حضرة القدس الأحدي » لا يترك المجال للتكثرات التَجَزُئية أن تكون هي « الحكم » إذ الأصالة ترجع للوحدة لا للكثرة ، . ولأن الكثرة تُعرَف بالوحدة لا الوحدة تعرف بالكثرة ، ولأن التوحد والوحدة يعرفان بذاتهما المتخالفة باعتبارات عوالم الألفاظ والتمثلات النموذجية وان اتحد في الوجود والذات.إذ الكل بالنتيجة يبدأ من الواحد وينتهي إليه . . . فلا بُدَّ من الإستناد إلى بداية الطريق التي هي منتهاها « إلى ربك المنتهى ».ولا نقع بذلك بالاثنينيات الجدلية التي حاولت أن تُفَسِّرَ العالم وحركات التاريخ وروابط البشر على أساس من الوجود والعدم المتصارعين إلى اللانهائية،وتكون الوحدة لديهم لحاظٌ من اللحاظات التي تأتي في الطريق لتتبعثر ولتتجزأ سامحةً فاتحةً الطريق

من خلفها لعبثية الخلق المتناقض ولعبثية المسلك المتوتر أن تحط برحالها في كل جنبات الفكرة والعمل والأعيان والأحكام ان صحَّ أن نسمي ـ لما لديهم ـ ما نتحدث عنه بأنه عينٌ وحكم . . .

الوحدة وجوداً :

يقوم التوحد على أساس البنيان العقائدي في الإسلام ـ بالنسبة لموضوعة الكون العيني والمفاهيم المتحدة معه بالإعتماد على أن الوجود مربوط بالواجد الأول الذي هو الوجود كله فيكون كل ما في الأعيان والأحكام ظل من ظلال الله سبحانه وتعالى . . .

والواجد الأول الذي هو صاحب الأحدية المطلقة وبه الوحدة والتوحد من القيام بالنظر لما طرحه الفكر الإسلامي بحقه من أبحاث ، يمكننا استجرار التعرف إلى التوحد الكوني في الخلق والعلاقات.فلقد قسّمت الأبحاث الإسلامية هذه الموضوعة لثلاثة أقسام ؛

أولها وحدة الذات الإلهية : وبهـا يجري البحث في أن أسماء وصفات الذات الإلهية تنقسم إلى تسعة وتسعين إسماً « الخالق الرازق الباسط المصور الرحمن الرحيم . . . » .

إلا أن التكثر في الأسماء لا يعني تكثراً في الذات بل هي عناوين مشيرة لأفهام جوانب من الذات الواحدية . .

ويرتب مبحث الأسماء على مراتب وجودية تقسم على ضوء تقاربها مع الإسم الأعظم الذي يندمج إندماجاً إتحادياً مع حضرة الواحدية الجمعية فتكون الأسماء ذات الظل ، وتكون أسماء الأرباب وليكون عنواني « الجلال والجمال » كما ويكون الاسم الأعظم ، ثم تكون الحضرات المحسوسة والمثالية والمعقولة . وكل المراتب إنما تقاس على أساس تقاربها مع الكثرة أو الوحدة ، هذا بجانب من جوانب النظر إليها . .

لكنها وبجانب آخر فإن النظر للأسماء يقوم على أن كل إسم إنما يجمع كل الأسماء فأسماء الجلال من القاهرية وغيرها وأسماء الجمال من الرحمانية

وغيرها بظاهرها هي أسماء الجلال مثلاً لكنها بباطنها هي أسماء الجمال والعكس صحيح أيضاً . .

أما في الجانب الثالث والأخير فتندك كل الأسماء بحضرة الواحدية الجمعية والجمعية الواحدية التي هي عين الوحدة وعين الكثرة ـ على ما قرر بمكانه ـ[1] . . .

وهذه الوحدة هي الأساس ولها الأصالة أما غيرها بعيداً عنها فمعدوم وليس بشيء حتى يقال أنه « غير » . . .

ثانيها ، وحدة الفعل الإلهي : ونعني به هنا وحدة الخلق والموجودات ، ففي الوجود عالمي الغيب ـ الآخرة ـ والشهادة ـ الدنيا ـ ، وفي الوجود قسمي الجوهر ـ الموجود المستقل بنفسه ـ والعرض ـ وهو الذي يعتمد على الجوهر ليقوم ـ ، وفي الوجود الأجناس والأنواع ، وإلى ما هنالك من تعددات وتكثرات وتجزئة فما الجامع الإيجابي بينها ؟ . .

أولا : ما يفترض الإشارة إليه أن لهذه الوجودات علاقات فيما بين بعضها البعض الأدنى فيها يرتبط بالأعلى فالدنيا مرتبطة بالآخرة والعرض بالجوهر وهكذا . . هذا وإن كل جوهر وآخرة هما عرضٌ وشهادة ، بالنسبة لما هو أعلى منهما حتى يصل الشوط تسلسلاً للأعلى الذي ليس فوقه شيء فيكون الجميع بحاجة إليه في وجوده وفي ماهيته وحركته . . .

ثانيا : إن الفلسفة الإسلامية تعتمد على فكرة الحركة الجوهرية أي التي تقوم بباطن الموجودات فتؤسس للموجودات تمظهرها وقيامها وتنطلق لتربط فيما بينهم بوحدة الحركة التي هي إنبعاث من رَوْحِ المولى سبحانه وتعالى ، إذ ما الحركة الجوهرية إلا مّا يسمى في لغة أهل العرفان بالعشق والحب الالهي الذي يؤصِّل حركات الخلائق فيكون الإنسان عبداً ويقع الكون بسمائه وأرضه لله الواحد الأحد ساجداً . . . لذا فالفعل الإلهي هو الباعث للخلائق والحياة وما

---

(١) أنظر شرح دعاء السحر ومصباح الهداية للإمام الخميني كما وأنظر كتاب الشواهد الربوبية لصدر الدين الشيرازي .

هما من شيء لولاه فيكون الكون به واحداً بالأصالة . . .

ثالثها ، وحدة الحاكمية : وفيها أن علاقات الناس والأمم محكومة لسنن لا تبدل ولا تغير كما وان فيها قوانين وأحكام عرفية وتشريعية ، وبالوجهين فان الحاكم في السنّة ان هو إلّا الله « ولن تجد لسنة الله تبديلاً . . » والحاكم في التشريع والقانون أيضاً هو الله « إن الحكم إلّا لله أمر أن لا تعبُدُوا إلّا إيَّاهُ » ، لذا تصبح الغلبة والإنتصار والرزق والفلاح محكوم لحاكمية سنة الحاكم التي تدخل في طياتها التشاريع « ان تنصروا الله ينصركُمْ ويُثَبِّت أقدامَكُمْ »

« لو آمن أهل القرى لأنزلنا عليهم بركات السمآء . . . »

« وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى . . . »

« ما كان للمؤمنينَ إذا قضى الله ورسُوله أمـراً أن يكونَ لهمُ الخيـرةَ في أمرهم » . .

كلمة أخيرة :

على ما تقدم فإن الحديث عن التوحد العملاني عندما يعتمد على الفكر التوحيدي فإنه يُجد مساره بأصالة الإعتقاد الأحدي دون أن يقع بإشكالية الخلاف ما بين روحية التجزئة وشعارات الوحدة والتوحد المرفوعة في امتـداد ما يسمى بالوطن العربي أو غيره . . والتي مع ما تراكم فيها من نظريات وحدوية المظهر لكنها بقيت تقوم على نفي الغير لاثبات الذات وهذا لبُّ التجزئة بينما كما وجدنا فإن الفكر الإسلامي طرح الوحدة من داخل الواحدية . .

مما يدفعنا أن نتقدم لأصحاب الفكر والقلم والبحث أن يبدأوا ببحث الوحدة في أشكالها العقيدية والفكرية المفسّرة لحركة السياسة والتاريخ والأحداث والزمن . لتنطلق الفكرة بحالة تجريدية داخلة الواقع لتؤصل الواقع من حيثية أصالة الفكرة . . .

شفيق جرادي

دور الأم والتكريم الإلهي

بقلم: عفاف الحكيم

لنستوعب الدور الجليل للأم .. فإننا لا نحتاج إلى كبير جهد إن نحن أبحرنا مع كتاب الله، والسنة المطهرة . فالباحث عن منطلقات الدور وركائزه، سيجد :

أولاً : إن إعداد الإنسان وتوجيهه ومن ثم قيادته في مختلف مراحل حياته، وأبعاد كيانه، هو هدف التربية الإسلامية . . .

ثانياً : إنه من أجل هذه الغاية، جاءت الرسالات السماوية والشرائع الإلهية، وتتابع الرسل والأنبياء(ع) . وكان السعي الجاد لصياغة الشخصية الإنسانية بآفاقها الجسدية والروحية والعقلية والإجتماعية .

ثالثاً : إنه من أجل الوصول لهذه الغاية ـ أو المشروع الإلهي في الأرض .. سنّ الخبير العليم دوراً للأم جعله في قمة هذه الخطة . بحيث أوكل إليها مهمة النهوض بالمرحلة الأهمّ والأخطر من حياة الإنسان . .

ـ فهي منتدبة للمرحلة الأساس . مرحلة وضع اللبنات للشخصية الإنسانية والتي تعتبر من أدق أدوار الوظائف في الحياة . . . إذ كان من مهامّها : الدور الذي خبأها تعالى له جسدياً وعاطفياً .

ـ ومن مهماتها أيضاً : الإشراف على تنمية الوليد جسدياً والإطناب برعاية أوضاعه الصحية، إلى جانب : تنميته روحياً وفكرياً وسلوكياً وفق البرنامج الإلهي . .

فدور الأم إذن يبدأ من تلك الفترات المتقدمة . . التي تسبق الإعداد المباشر ، لتمتد من ثم إلى مختلف مراحل حياة الإنسان . .

ومن هنا جاءت التوصية الإلهية في القرآن الكريم وكان التخصيص . . . ﴿ ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهناً على وهن وفصاله في عامين ﴾ (لقمان / ١٤) .

فالله تعالى عبر هذه الآية الكريمة يبين للأمة اهمية عموم الدور الذي يمكن لكل أم أن تنهض به . . لكن في مقام آخر يلفتنا سبحانه إلى المهام الجليلة التي يمكن للأم أن تنهض بها إن هي وعت دورها ولبّت نداء الواجبات . . . إذ يبدو حرص النهج الإلهي على إبراز فعالية دور الأم عبر القصص القرآني ، وحيث يشير تبارك وتعالى للأمة القائدة . . بأنه عهد للأمهات بإعداد خيرة أنبيائه موكلاً أمر إسماعيل وموسى وعيسى ومحمد(ص) للأمهات وحدهن دون مشاركة الآباء . . .

نهوض الأم . والتكريم الإلهي :

إن هاجر الأم التي آثرها الله تعالى برعاية (إسماعيل) يوم أمر نبيه إبراهيم بأن يدعها ووليدها في وادٍ قفر غير ذي زرع . . ويقفل راجعاً من حيث أتى ، وقف التاريخ ليسجل من خلالها أروع صفحة في تاريخ الأمهات ، صفحة ملؤها الشجاعة ، والوعي ، والقدرة الفائقة على التحمل والإعتماد على النفس . . يومها . . ردد الكون أصداء صوت هاجر الأم وهي تسرع باتجاه النبي لتسأله وتكرر السؤال بتضرع أتاركنا أنت يا إبراهيم . لكنه يمضي صامت القلب . . يرمق السماء بعينيه . . وتستدرك المؤمنة قائلة : آأمرك الله بهذا يا إبراهيم ؟ وحين تسمعه يقول أجل . تهتف بخشوع مطمئن إذاً إن الله لن يضيعنا . . . هذا التسليم الواعي من قبل الأم ، وسعيها لمواصلة مسيرة الحياة مع طفلها . مع كل ما ينتظرها من مشاق ومتاعب . وما يحيط بها من رهبة ووحشة . . كان له صداه في القرآن الكريم . ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله ﴾ .

قرار من الله تبارك وتعالى يلزم نساء الأمة ورجالها بأن عليهم أن يتمثلوا خطوات تلك الأم التي أسلمت نفسها حقاً لله . . ومضت تهرول باحثة عن

الماء والغذاء لولدها دون سخط أو تذمر بعد أن خرجت من ضغط المشكلة إلى أفق المهم وراحت تعيش بكل وجودها فرح التلبية .

وهناك في بيت الله . . يشهد المسلمون التكريم الذي أحاط به تعالى نهوض تلك الأم ، التي انتدبتلجليل الدور فنهضت به كاملاً . وحيث كان سعيها بداية التمهيد لظهور خاتم الأنبياء محمد في تلك البقعة المباركة . خطوات أم جعلت في صميم فريضة هي من أهم فرائض الإسلام . . وهذا هو التكريم الإلهي للأمم وأين منه تكريم البشر . ولأمك إن هذا التكريم من الخالق جلّ وعلا ، إنما هو تكريم لكل أم تعيش الوعي ، والإمتثال والنهوض الذي كانت عليه أم إسماعيل(ع) . وان ترسيخاً لدور الأم العظيم في المجتمع الإنساني تكرر التكليف الإلهي . . وكان أن عهد تعالى لأم موسى بمهمة إنقاذ الوليد المدخر لإحدى الرسالات الكبرى . وكلّفها برعايته والاشراف عليه . ومن ثم عهد تعالى إلى أم عيسى(ع) بوليدها الذي كانت وإيّاه آية للعالمين . . إذ يبرز لنا القرآن الكريم جهاد تلك الأم الطاهرة عبر صور من الكفاح الصابر الذي تخللته مواقف مثقلة بالشجاعة والثبات والرضى . . وبعد هذا يأتي دور آمنة . . في ختام هذا الموكب الرائع لأمهات الأنبياء . لتكون أم الرسول اليتيم محمد(ص) . وحيث بقي طيفها الحاني بصحبته طوال مراحل جهاده العظيم . . بمده بأعمق عواطف الرحمة والحنان . . « إذ يروى أنه(ص) لما مرّ بالإيواء في عمرة الحديبية قال : « إن الله أذن لمحمد بزيارة قبر أمه . فأتاه وأصلحه . وبكى عنده . وبكى المسلمون لبكائه فقيل له في ذلك . فقال : « أدركتني رحمتها فبكيت » .

هذا هو دور الأم في مسيرة الأنبياء . . وهذه هي مساهمتها . . فالتكليف الذي اختاره الله لها لإعداد فريق من الأنبياء دون مشاركة الآباء ليس صدفة . . وإنما شاء العليم الخبير أن يلفت إلى طاقات الأم وقدراتها . وان بإستطاعتها لا أن تنهض بدورها الطبيعي وحسب . . وإنما إلى هذا تستطيع أن تعوض الإنسان الوليد ـ فقدان الأب أو غيابه . فرسالة الإسلام كما هو واضح إرتفعت بالأم من دائرتها الضيقة في الأمومة إلى أفق عال من المكانة

السامية والمسؤولية . فجعلتها من جهة تعيش منزلة الأمومة الواهبة للحياة . ومن جهة ثانية تعيش منزلة العامل على إعمار الأرض بإيجاد المسلم الصالح ، الذي منه يتكون المجتمع الصالح والأمة الصالحة . .

إرتفاع الأم المسلمة إلى آفاق المعتقد الرحب :

إذا كان مصير المجتمعات الإنسانية ـ كما يقال ـ رهناً بالمعتقدات التي تتماسك بها . . فلا بد لنا في هذا المقام من وقفة يسيرة مع تضحيات الأم المسلمة نعاين منطلقات التماسك في أضعف نقاطها وهو : ـ قلب هذه الأم ـ علّ الذي لا يدرك قيمة تفاؤلنا الآن يعي كم هو أملنا كبير بعودة الأمهات من جديد للتفاعل العملي مع المعتقد . .

ذلك أن التاريخ لم يعهد ـ كما هو معلوم ـ تضحيات وبذل عن رضى مطمئن . . كالذي قدمته الأم المسلمة على إمتداد التاريخ في سبيل المعتقد وإن ما يشهده مجتمعنا اليوم من زخم رسالي حار وتفاعل عظيم على صعيد الأمهات على الخصوص . . لم يكن ليحدث لولا عودة الإسلام إلى حياتنا حقاً . . ـ كأفكار و مشاعر وسلوك ـ وهذا ما يدركه كل متأمل في التاريخ الجهادي . . ولو التفتنا من خلال المرحلة الحيوية التي نعيش ، نرصد خطوات الأم المسلمة في صدر الإسلام يتراءى لنا عبر المدى طيف سميّة أم عمار ، تلك المؤمنة التي حين إختارها الله للموقف الصعب . . وقفت بمنتهى الجرأة والثبات لتواجه طغيان أبي جهل بقرارها الحاسم ، وهتافها الوجداني العميق . . وذلك حين جيء بإبنها الوحيد عمار مكبلاً بالحديد والدماء تنزف من جسده ، وحيث إنهالت عليه السياط كمحاولة أخيرة لكسر ثباتها . .

فنرى الأم المسلمة لله . . تتفوق على كل ما اعتمل في صدرها من عاطفة ، لترمق وحيدها بنظرة ملؤها الحنان والإعتذار . ثم تذهب ببصرها بعيداً نحو السماء وجوارحها تهتف . . لن أرتد عن الدين الذي أنار قلبي وأخرجني من الظلمات .

لنعاين قلب الخنساء . . التي ذهب حزنها على أخيها في الجاهلية

مضرب المثل. لكن عندما استشهد ابناؤها الأربعة في ساح الجهاد وكانت قد حرضتهم .. قالت بفخر . : الحمد لله الذي شرفني باستشهادهم وأسأل الله أن يجمعني بهم في مستقر رحمته ..

أمومة وثبات هكذا كان وعي الأم المسلمة يتجسد بفضل إرتباطها المتين بالعقيدة السمحاء . أما الأم في ثورة الحسين(ع) : فإننا نحار مع أي منهن نقف ـ أنقف مع زينب(س) التي استشهد ابنها عون وجعفر بصمت واعتذار .. ولم تخرج إلا بعد مصرع الحسين(ع) لتهتف بين يدي الله « اللهم تقبل منا هذا القربان » إيذاناً بمواصلة المسيرة .

ـ أم نقف مع زوجة جنادة بن الحارث التي مضت تحرض ولدها الوحيد بعد إستشهاد أبيه .. وحين رأت رأسه بعد مصرعه تقدمت لتحمله وهي تهتف أحسنت يا ولدي ..

أم نقف مع أم البنين زوجة أمير المؤمنين(ع) وأم أبي الفضل العباس .. التي حين سمعت في المدينة ناعي مسيرة كربلاء .. تقدمت لتسأله بلهفة : أخبرني عن الحسين . ألا يزال حياً ؟ فيقول لها : عظم الله لك الأجر بولدك جعفر . فتقول : وهل سألتك عن جعفر ، أنا كان سؤالي عن الحسين ..

فتعجب الرجل ، ومضى ينعي لها أبناءها الأربعة ويعدّهم واحداً بعد الآخر . لكن الأم المسلمة تقول : نعم المخلف ، إن كان أبو عبدالله حياً ..

وحين يلقي بآخر كلامه ـ عظم الله لك الأجر بأبي عبدالله ـ تهوي الأم البطلة إلى الأرض للرزء الفاجع ..

صور بقيت ماثلة في أذهان الأمهات المسلمات . ومنها إستمدت الأم في يومنا ، وقفات الشموخ والإعتزاز بالشهادة ...

صور ، صحبتنا وستصحبنا دائماً .. حتى لا تضطرب معادلاتنا . ونعيش حالة الشح والإنكماش في مواقع البذل والتضحية ... والدليل هو ما جسدته الأم الرسالية في ثورة العصر ..ـ ثورة الإمام الخميني حفظه الله ـ وذلك حين رأيناها ترتفع بيسر فوق عاطفتها مسطرة أروع المواقف البطولية .

فإحدى الأمهات هناك تنهض لتعين المجاهدين في سبيل الله ، على إعتقال ابنها الذي رأته يعمل ضد الثورة ، وتقدمه لتنفيذ حكم الله فيه .

هذه الأم التي امتثلت لأوامر الله . حاولت في البدء ان تعظ ابنها ـ كما تقول ـ بالتي هي احسن . لكنه لم يتجاوب معها . ذهبت إلى رجل دين من الأقرباء تطلب منه إعانتها . فلبّى نداءها . . ولكن الإبن لم يرعو . .

فما كان من الأم الرسالية إلا أن هددته وطلبت منه أن يخرج من البيت لأنها لا تستطيع أن تعيش معه تحت سقف واحد إلا إذا تاب وأصلح وعمل عملاً صالحاً .

لكن الإبن العاق خرج ولم يعد . . ترى ، هل قالت الأم المسلمة بأن دورها إنتهى بعد أن فعلت ما فعلت . . أبداً . . حين يئست من عودة أبنها وتوبته . . مضت تجمع كل ما لديها من أوراق ومستندات وصور . وقدمتها للسلطة . . وبعد أن أعتقل ونفذ به حكم الله . . قالت الأم التي لُقّبت ـ بأم إيران : أشكر الله على إزالة الشوكة التي كانت تعرقل خط الثورة والإسلام ـ ثم تتابع ـ إني أوصي وأنصح الأمهات والآباء أن يغضوا الطرف عن المشاعر والعواطف الدنيوية والمادية تجاه أبنائهم ويأخذوا بنظر الإعتبار العقيدة الإسلامية .

وإنه من معين هذا السلف الصالح إستمدت الأم المسلمة في لبنان حينما نهضت لتلبي نداء الفداء للإسلام ، وحيث راحت العاطفة تسمو في قلبها ، وإذا بها تواجه استشهاد الأبناء برباطة جأش عزّ نظيرها . . حتى أصبح من المألوف مشهد الأم وهي تتقدم بمنتهى الخشوع لتضع يدها على نعش ولدها وترتفع بالأخرى إلى السماء قائلة : « اللّهمّ تقبل منا هذا القربان » .

وإنه عبر هذا الوهج الرسالي نرى إحدى الامهات حين تتلقى نبأ إستشهاد إبنها الثاني بعد أسبوعين من إستشهاد الأول تقول : لقد قدمت شهيدين على أرض الجنوب والإثنين الأخرين سأقدمهما لتحرير القدس . وأخرى رأيتها

أثناء الإجتياح الأخير لبعض قرى الجنوب ، وحيث لفتني إليها توجهها في الدعاء . . وصورة تتدلى في عنقها . . وحين تحدثت إليها قلبت لي الصورة لتريني صورة أخرى قائلة : لقد قدمت شهيداً في العشرين من العمر . وآخر في الثانية والعشرين . . والثالث وهو الوحيد الباقي خرج نهار أمس ليتصدى للغزو الإسرائيلي في الجنوب . .

صور لنماذج من الأمهات اللواتي سطرنا وسيسطّرن تاريخ الإسلام بصمودهن وما يتجلين به من عزيمة وصدق وتصميم . .

وإنه لمثلهن قال رسول الله(ص) : ﴿ الجنة تحت أقدام الأمهات ﴾ .

نعم الجنة التي هي غاية المسلم من حياته . . يقدمها رسول الله(ص) هدية للأم ، حين ترتفع إلى مستوى المسؤولية وتلبي نداء الإسلام . . ومن هنا كان على الأم ان تشعر بخطر مسؤوليتها وهي تطلع بدور الأمومة خاصة . . لانه بقدر ما تكون التربية البيتية موجهة وواعية ومنضبطة بقدر ما تنمو براعم المستقبل نمواً صالحاً . ومن أجل هذا ذكرها تعالى . . بأن الذين حملوا دين الله ، هم أبناء صنعتهم أمهاتهم . .

فالتربية الإسلامية الصافية هي التي أنتجت رسول الله(ص) . وهي التي أنتجت علي بن أبي طالب(ع) وهي التي أنتجت الزهراء(ع) وهي التي ساعدت علي والزهراء فأنتجا الحسن والحسين وبطلة كربلاء زينب .

هذه التربية هي التي أنتجت العلماء والمجاهدين وقائد المسلمين في هذا العصر الإمام الخميني ـ حفظه الله ـ .

هذه التربية هي التي زلزلت أقدام إسرائيل . . وجعلت رابين يقول : بدخولنا إلى الجنوب أخرجنا المارد من القمقم .

وجعلت جنرالاً آخر يقول : كنا نقاتل وكأننا على كوكب آخر . لا ندري كيف نواجه ما يدور حولنا .

وجعلت تاتشر تقول : إن السنوات العشر القادمة هي من أحلك السنوات بالنسبة إلى السيادة الغربية ، لأنها باتت هذه المرة مهددة بخطر حقيقي غير خطر الإتحاد السوفياتي . وهو خطر الإسلام . وهذا خطر سلكي وحضاري أكثر مما هو خطر عسكري .

فعلى الأم في يوم المرأة المسلمة ـ أن تتوجه إلى الله سبحانه بكل وجودها ، عاملة على إمتلاك الوعي مع الصدق في مواطن الإمتثال . . متذكرة بأن اعداء الإسلام تمكنوا من تخريب المعتقد ونهب الخيرات عبر الأفكار السّامة التي حملت إلينا على أطباق العلم . وحيث إحتلت دور الثقافة ومناهج التربية الحديثة بلاد المسلمين بدلاً من الجيوش والأسلحة . . وعملوا بخبث على سحب الإسلام عملياً من حياة جيل كامل من أبناء المسلمين . فقد ورد في رسائل أحد المبشرين لزميله في لبنان . . « علينا أن نهتم بانشاء مدارس لبنات المسلمين . فنحن لا نطمع أن يكن مسيحيات مستقبلاً وإنما نطمع أن لا يكن أمهات مسلمات». هكذا خططوا وإلى هذا سعوا . .

يريدون الأمهات لأنهن يشكلن الدرع الواقي للأسرة ، ولذا كان همهم تذويب شخصية الأم وبالتالي سلخها عن أصالتها لتركن في ظلمات التوجهات المادية . وذلك وصولاً إلى الأسرة بكاملها . ومن ثم المجتمع بأسره . . على الأم المسلمة في عيدها ان تتذكر هدية رسول الله(ص) وان تلتفت إلى التكريم الإلهي من موقع المسؤولية . . وتذكر قول القائد في عصرنا ـ الإمام الخميني حفظه الله « من أحضان الأمهات يعرج الرجال إلى العلياء »

عفاف الحكيم

أهميّة الدعاء

إن معنى القداسة والجانب الإيماني الروحي في الانسان ، يكتسبان أهميّة خاصة وفريدة ، يتمازان بها عن سائر النشاطات الفكرية الأخرى . ذلك أنّه يجعلنا على اتصال دائم مع الابعاد السرية الغامضة لعالم الروح .

فالدعاء معراج روحي للإنسان نحو اللّه ، وبالدعاء يتغلغل اللّه في أعماق ذواتنا .

وهكذا يتبدّى لنا أن الدعاء ضرورة لا يستغنى عنها لرقي الإنسان ، وتساميه نحو الأمثل والافضل .

البروفسور الكسيس كاريل

الحياة اليومية في صيدا في القرن الماضي

بقلم : د. طلال المجذوب

وصف المدينة آنذاك :

صيدا مدينة لبنانية ساحلية تقع على مسافة ٤٥ كيلو متراً جنوب بيروت . تحيط بها التلال من الشرق ومن الشمال الشرقي والجنوب الشرقي ، ويصب شمالها نهر الأولي وجنوبها نهر الزهراني ، ويمر عبر سهلها جداول القملة والبرغوت وسينيق .

وحتى اواخر القرن التاسع عشر كانت صيدا محصورة ضمن اسوارها ، ولم يزد طولها عن ٣٠٠ متر وعرضها عن ٢٠٠ متر . وكان لأسوارها ست بوابات ، سُدّت منها اثنتان فيما بعد ، واشتهرت ثلاثة بأسماء البوابة الفوقا والبوابة التحتا وبوابة الشاكرية .

ولما بدأت الأبنية تُشاد داخل بساتين صيدا عُرف هذا الجزء من المدينة باسم « سقي المدينة » اما الجزء داخل الاسوار فعرف باسم « باطن المدينة » أو « الصّايح » ولعله يعني المكان الذي يصله « صياح » الدلاّل آنذاك .

وعرفت الطريق الرئيسية باسم « جادّة » والضيقة والفرعية باسم زاروب او زقاق او قناق ، كما عرف تقاطع الطرق باسم « مصلّبية » لأنها تشبه الصليب . وكانت الأزقة والطرقات داخل اسوار صيدا ضيقة ومعوجة ومعظمها مسقوف ومرصوفة بالبحص (الحصى) او بالبلاط .

وبعد اتساع العمران خارج الاسوار شقّت الطرقات والطريق المرصوف عرف باسم « شوسه »، وأول طريق شق خارج الاسوار كان طريق الشاكرية سنة ١٨٧٣ نسبة الى القائمقام شكري بك .

وكانت الطرقات ترش بالماء صيفاً مرة باليوم واحياناً مرتين لمنع الغبار عن العابرين ، كما كانت تُنار الشوارع بقناديل الكاز وكان عددها سنة ١٩٠٩ نحو ١٨٨ قنديلاً يلتزم احد الاشخاص انارتها من البلدية كل ليلة قبيل غروب الشمس وحتى شروقها باليوم التالي .

اما المياه التي كان يشربها الصيداويون فقد جُرت اليها بأقنية مكشوفة من نبع الباروك سنة ١٨٦٩ ، وفي سنة ١٨٨٣ استبدلت بأنابيب من حديد ، وكان يشرف على ضبط الماء في صيدا خمسة « قنواتية » .

ولما كانت المياه لاتجري الى البيوت ، فقد كثر انشاء الأسبلة وبلغ عددها في صيدا سنة ١٨٨٨ عشرين سبيلاً اشهرها سبيل العتْم وسبيل الباشا وسبيل الكشك وسبيل المجذوب وغيرها .

السوق اليومي :

لو تجوّل احدنا في اسواق صيدا تلك الايام لرأى ان كل محل يضع تسعيرة على كافة اصناف بضائعه ، وان لكل محل مصطبة او كرسي يجلس عليه البائع ليتجاذب اطراف الحديث مع جاره الملاصق او المواجه له لأن معظم اسواق صيدا كان عرضها لا يتجاوز ثلاثة أمتار . وكانت الاسواق تغلق يوم الجمعة ، اما يوم الاحد فيقام السوق الاسبوعي الصيداوي في ساحة التدريب العسكري (قرب الجبّانة اليوم) .

وكان لا بدّ له من ان يرى مفتشي البلدية يطوفون الاسواق يراقبون الاسعار ويضبطون المخالفات ويحافظون على النظافة والنظام ، اذ كان غير مسموح بدخول الدواب المحملة حطباً او فحماً أو حجارة الى الاسواق بعد الساعة الحادية عشرة قبل الظهر ، لاتاحة الفرصة للناس للمرور بسهولة وراحة . كما كان على المكارية ان يسوقوا حيواناتهم على شكل رَتْل (صف) لا يزيد عن خمسة حيوانات ، بالاضافة الى عدم ضرب الحيوان بالسوط او العصا والا تعرَّض الفاعل للغرامة .

كما كان لا بدّ له من ان يرى بعض الباعة وقد وضعوا بضاعتهم على طَبْلية (بدل العربات او البسْطات اليوم)

وإذا أراد شراء اللحم فكان امامه ١٣ جزاراً سنة ١٨٨٨ ليشتري من احدهم لحماً معلوفاً عالٍ أو لحماً جفّالياً ، وكان سعر الاوقية يتراوح بين ٦٠ ـ ٦٥ بارة للضأن و٤٥ ـ ٥٠ بارة للماعز (والقرش كان ٤٠ بارة) .

اما اذا اراد شراء الخضار فكان امامه عشرات الباعة ، وهذا نموذج من اسعار الخضار لسنة ١٩٠٩ في سوق صيدا .

الباذنجان البلدي الرطل قرش و٣٥ بارة .
البامية الصغيرة الرطل ٤ قروش و٢٠ بارة .
البندورة الحمراء الرطل قرش و١٠ بارات .
الفاصوليا الخضراء الرطل قرش و٢٠ بارة .
الخيار الصغير الرطل قرش و٢٠ بارة .
البطاطا الرطل قرشان فقط .
الملوخية الرطل قرش واحد .

وإذا اراد شراء الارز فكان عليه الاختيار بين الفيومي والرشيدي والانجليزي والذواتي وعين البنت (وهذان افضلها) . كما كان عليه تحديد نوع السكر الذي يريده بين الحجر (القِطَع) والدِّرْس (الناعم) .

واذا اراد شراء الخبز كان امامه ما يزيد عن ٣٠ فرناً بعضها يبيعه الخبز السميد (لونه ابيض ورطله بخمسة قروش) او الخبز البلدي (لونه اسمر ورطله بأربعة قروش) .

وكانت اسواق صيدا ، قبل مائة عام ، تضم ٧ محلات للحدادة و٣٠ محلاً للتجارة و٦٠ بائع أقمشة و٢٦ كندرجياً و٢٨ اسكافياً و١٠ صباغين و١٠ خياطين و٧٠ عطاراً و١٤ حلاقاً و٤ ساعاتيه و٧ صاغة وجواهرية بالاضافة الى خمسة اطباء وصيادلة .

واذا اشتكى الزائر من ارتفاع السعر او غش بالبضاعة فما عليه الا اللجوء الى شيخ الصنعة (نقيبها باصطلاح اليوم) الذي يعمل على انصافه لأن من اهم

واجباته المحافظة على تقاليد الصنعة وجودتها ، وكانت مراتب العمل تتدرج من الأجير (الصبي) إلى العامل(الصانع) إلى المعلم (الأوسطة) .

وكان لكل صنعة او حرفة سوقها الخاص بها مثل سوق الخياطين وسوق النجارين وسوق الكندرجية وغيرها . وكان الانتقال يتم اما بواسطة الدابة ، وكانت اجرتها طيلة النهار ١٠ قروش صيفاً و١٥ قرشاً شتاء ، أو بواسطة عربة حنطور ، وكان استئجار حنطور ليوم كامل (تاكسي) يكلف ٥٧ قرشاً شتاءً و $\frac{1}{2}$ ٤٧ قرشاً صيفاً . وكان لكل حنطور لوحة نحاسية عليها رقمه ، كما كان على الحوذي وضع فانوسين مضاءين لعربته ليلاً حتى لا يسبّب وقوع حادث له .

اما اذا اراد التجول بأسواق صيدا ليلاً فعليه ان يحمل فانوساً مضاءً حسب تعليمات البلدية ، وان لم يفعل قبض عليه الحرس واودعوه السجن لصباح اليوم التالي .

الحمامات والخانات :

واذا أراد الاستحمام فكان عليه الاختيار بين خمسة حمامات هي : المير - السوق - الجديد - الورد - الشيخ ، وكان عليه دخول الحمام بين الصباح والظهر ، لأن بعد الظهر مخصص للنساء والاطفال ، وكان بكل حمام مغطس للماء الساخن وآخر للبارد ، وكذلك مدلّكون عند الحاجة . وكان الصيداويون يؤمون الحمامات بكثرة ، بحيث لا يمضي الاسبوع حتى تكون الاسرة قد ذهبت للحمام اكثر من مرة .

اما اذا أراد الاقامة فأمامه الخانات ، وكان بعضها مخصصاً لخزن البضائع وبعضها الآخر مهيأ لاستقبال المسافرين ، وكانت اهم خانات صيدا آنذاك : الافرنج - الرز - الحمص - الصابون - الصغير - اباظة - اليهود . وفي اواخر القرن التاسع عشر اخذت تشاد الفنادق (لوكاندة) المخصصة للمسافرين فقط ، وكان اولها فندق احسان بك سنة ١٨٩٤ . وفي سنة ١٩١٢ كان في صيدا ثلاثة فنادق عصرية هي لوكاندة الوطن ولوكاندة المطران ولوكاندة زنتوت وكانت اجرة المبيت فيها تتراوح بين بشليك واحد وبشليكين لليلة الواحدة (والبشليك يساوي خمسة قروش)

ولو تمعّن الزائر في الأبنية في صيدا لرأى ان معظمها مبنية من الحجر الرملي الذي يمتاز بمتانته وتحمله رطوبة الساحل ، وكان ملاطها من الكلس العربي والرمل الأحمر وتدعم سقوفها بأعمدة من الحديد المزيبق او من الخشب القطراني او الشوح الموزينا ، وكان معظم المنازل من طابقين أو أكثر . واذا كان للمنزل شـرفة فـانها كانت تستند الى قناطر حجرية . وكانت النوافذ عالية وتستر بـأباجـور من خشب والقليل منها كان يسد بألواح الزجاج . وكان للطوابق الارضية ستائر من قمـاش تدعى شعريات توضع على النوافذ فتسمح لأهل المنزل برؤية الخارج دون ان تتيح للمارة رؤية داخل المنزل .

معظم المنازل كان يضم ساحة داخلية (حَوْشاً) تضم أُصصاً للزهور من حبق وياسمين وقرنفل وغيرها من الزهور التي اشتهر الصيداويون بولعهم بهـا ، وفي بعض الاحيان تضم بضع شجيرات برتقال او اكيدينا او ليمون بالاضافة الى بركة ماء صغيرة، وتكون هذه الساحة متنفساً لأهل المنزل خاصة النساء. وكان معظم المنازل يتألف من ثلاث غرف اثنتان للنوم والثالثة للجلوس والاكل تدعى « الليوان » ، اما سبب وجود غرفتي نوم او اكثر ، فيـرجع الى ان الـذكور كـانوا ينامون بغرفة واحدة والاناث بغرفة اخرى .

هذا ما استطعنا تصوره من اوضاع صيدا بعد مطالعتنا لوثائق تلك الحقبة ، والله اعلم.

صيدا ـ

طلال المجذوب

عن رسول الله(ص) :

الأمّهـات أربـع : أم الأدويـة ، وأمّ الآداب . وأمّ العبـادات ، وأم الاماني .

أما أمّ الأدوية فقلة الأكـل ، وأما أم جميـع الاداب فقلّة الكلام ، وأمـا أمّ جميع العبادات فقلّةالذنوب ، وأما أمّ جميع الأماني فالصبر .

الشعر العاملي المقاوم
شروطه ونماذج منه
(الحلقة الأولى)

بقلم: د. عبد المجيد زراقط

وقف الروائي الاسرائيلي عاموس اوز، على شاشة التلفزيون الالماني ليقول : « إن ما شاهدناه في جنوب لبنان هو الدليل القاطع على سقوطنا ، فثمة رجال يتمسكون بالارض تمسكهم بالابد » (نشرة أمل ، العدد ٣٤٢، ص ٤) .

من البداهة القول ، تعليقاً : إن من يصفهم اوز لم يولدوا خارج التاريخ ؛ فمما لا شك فيه هو ان شروطاً تاريخية توافرت ، وما كان لها إلا أن تؤتي مثل هذا الحدث العظيم .

وعلى ضوء هذه الحقبة ، فلتكن النقطة الاولى في بحثنا التعرف على بعض هذه الشروط التاريخية ، او بتعبير آخر ، فلنحاول بدءاً رصد التجربة العاملية المميزة ، هي التجربة التي كونت العين الثالثة ، اي العين الشعرية ، للشاعر العاملي . ولنتناول ، من ثم نماذج مما صاغته هذه العين الفنية بالعرض والتحليل .

أولاً : في سبيل رصد التجربة العاملية ، أعمد إلى تسجيل المكونات التاريخية التالية ، وعلى غير صعيد ؛ وذلك باختصار :

١ ـ على صعيد البنية الانسانية :

منذ البداية ، اتسم ابناء عاملة بإيمان حسيني « غفاري » ولا يخفى على الملم بالتاريخ الاسلامي ـ العربي ما يعنيه هذا الايمان على مستوى العلاقة بالسلطان الجائر سواءاً كان دخيلاً أم محلياً .

ثم ، كما يقول ياقوت ، كان من عادة معاوية بن ابي سفيان أن يحبس في موضع من هذا الجبل من يظفر به ممن « ينبذ » (يتهم) بالثورة التي حدثت ايام عثمان ، وما تلاها من احداث (معجم البلدان ، بيروت ، ٢ / ١٥٨).

وفي فترة تالية ، وكما يقول شيخ الربوة ، في حدود ٧٩٥هـ ، كان في جبل عامل حصون عديدة للثائرين على السلطان في تلك الايام ، ويسميهم شيخ الربوة : « ملاحوه » و« باطنية » و« قرامطة » (د. قيصر مصطفى ، الشعر العاملي الحديث ، بيروت : دار الاندلس ، ص ١٩ ؛ نقلاً عن نخبة الدهر ، ص ٢٣) .

وفي زمن تال ، يقول ابو الفدا : إن أهل جبل عامل كانوا ثائرين ، ويسميهم ابو الفدا « عصاة » ، ويضيف : فبنى لهم اسامة حصن عجلون كي يستطيع النيل منهم (المرجع نفسه ، ص ٢٠ ؛ نقلاً عن تقويم البلدان ، ج١ / ٢٢٨) .

ويذهب بعض دارسي التاريخ العاملي المحدثين الى استنتاج مفاده أن عدداً كبيراً من القادة البارزين في الدولة الفاطمية (الكوادر بلغة ايامنا) هاجروا إلى جبل عامل عن طريق فلسطين وتوطنوا فيه افراداً لا عشائر .

وفي فترة تاريخية تالية ، يقول ميخائيل الصباغ : إن الباشا التركي كان ينظر إلى سكان جبل عامل بوصفهم اعداء للدولة العثمانية عصاة عليها .

يمكننا القول ، تأسيساً على هذه الحقائق التاريخية ، ان جبل عامل كان ملجأ وموطناً لرجالات هم من الصفوة الثائرة في الامة ، وهم من ممثلي تيار التحول الواعي فيها ، وقد أتاحت لهم طبيعة منطقتهم ، طوال تاريخهم المعروف ، ممارسة رفض مختلف انواع التسلط والقهر ومقاومتها .

٢ ـ على صعيد التفاعل التاريخي :

نكتفي ، على هذا الصعيد ، باليسير من الحقائق التاريخية واضحة الدلالة . نقرأ جميعنا عن احمد باشا الجزار وعن طبيعة سلطته وردود الفعل عليها . اما في جبل عامل الذي كان ضمن سلطة الجزار ، فكان التعامل من نمط فريد مع ظاهرة

« الجزار » . فبعد بروز هذه الظاهرة ، تداعى العامليون لمناقشة سبل مواجهتها ، وعقدوا لهذا الغرض اجتماعاً في شحور عـام ١١٩٨هـ ـ ١٧٨٣م ، واجمع رأيهم على المقاومة والكفاح . ويسمّى هذا الدور في التاريخ العاملي بدور « الطيّاحة » الـذين كانـوا يغيرون عـلى عسكر الجـزار المسمّى « كردلـة » ويذيقـونها الامـرّين (راجع : محمد جابر آل صفا ، تاريخ جبل عامل ، بيروت : دار متن اللغة ، ص ١٣٨ ـ عـلي الزين ، فصـول من تاريـخ الشيعة ، بيـروت : دار الكلمـة ، ١٩٧٩ ، ص ٩٧) .

وقبل عهد الطياحة ، خاض مشرف بن علي الصغير معارك استمرت نصف قرن وانتهت بالاستقلال عام ١١٦٤هـ ، ١٧٥١م .

وبعد هذا العهد ، استمرّت الثورات ، فمن ثورة حسين الشبيب الصعبي ١٢٥٥هـ ، ١٨٢٩م إلى ثورة حمد البيـك ١٢٦٠هـ ، ١٨٤٠م الذي اصبح حاكماً عاماً للبلاد .

نفيد من هذه الحقائق ان هذا النفر من الناس كان يعاني الاضطهاد المستمر ويعيش الخطر الدائم ؛ مما جعله في يقظة وتحفز دائمين : يد تشدّ اللجام وأخرى تمتشق الحسام .

وقد سجل الشعر العاملي : الفصيح منـه والعامي هـذه الاحداث ورسم لوحات للمعارك والبطولات ، نذكر هنا شيئاً من هذا الشعر للدلالة فحسب :

من قصيـدة للشـاعـر الشيـخ ابـراهـيم يحيى (١١٥٤ ـ ١٢١٤هـ / ت١٧٧٩م)، نقرأ وصفاً لنتيجة إحدى المعارك برغم الفارق العددي الكبـير بين طرفي المعركة :

.. فلست ترى إلا سلاحاً على الثرى وخيـلاً بهـا فقـر إلى كـل راكـب
واعجب شيء أن خمسـين فـارسـاً تمـزق الـفي فـارس بـالـقـواضب

ونقرأ من الشعر العـاميّ ، للشاعـر شناعـة العامـلي ، بعض قولـه في يوم كفرمان ، وكانت المعركة مع يوسف الشهابي :

المير يوسف لا طـريقـو مـا اهتـدى شبعت وحـوش البـر من لحم القـداد

اسـأل بيك قبـل منـك والجـدود	كيف كنـا في الحـرب مثـل الاسـود
بنصحـك من بعـد هـذي لا تعـود	وقـول لاولادك واولاد الـولاد

٣ ـ على الصعيد المعرفي : العلم والوعي :

في اساس العقيدة الدينية لأبناء جبل عامل وجـوب طلب العلم حتى بلوغ مرتبة الاجتهاد ، بمعنى أن هذه العقيدة تفرض على العامليين الاخذ بـرأي الاكثر علماً والاوفر فقهاً ، اياً يكن منبته الإجتماعي . ولا يخفى ما في هذا من دفع لبلوغ مرتبة الاجتهاد ومن مظهر للديمقراطية ؛ مما كان له اثره الحاسم على سعي العلماء العامليين ، على مستوى كافة الطبقات الاجتماعية ، لـلاتصال المستمـر بحواضر المعرفة في العالم الاسلامي ، بغية امتلاك القدرة على تفسير الظواهـر المستجدة في الحياة لتسيير الأمور الدينية والدنيوية ، ومن الامثلة الدالة على مستوى هذا السعي نكتفي بذكر مثالين :

ـ يـروى ان الشهيـد الاول محمـد بن مكي (١٣٣٤ م) روى عن اربعـين شيخاً من شيوخ المذاهب كلها في مكة وبغداد ومصر ودمشق .

ـ يروى ان الشيخ مهدي شمس الدين (ت ١٩١٥م) كان يحمل في اسفاره كيساً مملوءاً بالكتب كتب عليه :

خمس وستون من عمري مضت حججا	أفنيت ايـامهـا بحثـاً وتـدريـمـا
اطـوف بـالكيس ابـواب الألى ملكـوا	روض العـلا فلعلي امـلأ الكيسـا

وقد أدى هذا الواقع ، في ما أدى إليه ، إلى أن تبقى المعرفة والثقافة في جبل عامل في نمو وعطاء مستمـرين ، وإلى ان تزدهـر ، من ثم ، المكتبات والمـدارس ازدهاراً شبه دائم .

ونسوق من وقائع التاريخ ماله دلالة في هذا السياق . تروي كتب التاريخ ان الجزار أخذ كميات من الكتب ، خلال غاراته على جبل عامل ، واشعل أفران عكا لمدة اسبوع كامل . وتروي كتب التاريخ ايضاً أن احد امراء المعنيين احرق ، عندما هاجم الكوثرية (١٠٢١هـ)، ومن مكتبة واحدة فيها ، هي مكتبة الشيـخ محمد زين الدين ، ما يزيد عن الالف كتاب (د. قيصر مصـطفى ، ص ٥٦ ؛

نقلاً عن : علي الزين ، للبحث عن تاريخنا ، ص ٢٩٩) .

إن الانتقام من العامليين بنهب مكتباتهم واحراقها ليفيد ان اعداءهم كانوا يستشعرون ما تمثله الكتب بالنسبة لهم من اهمية ، ولهذا كانوا ينتقمون منهم بمثل هذا الصنيع .

في هذا الاطار من تربة وجو ليس مبالغة ان نرى مع الشاعر الشيخ ابراهيم يحيى ، اننا لا نجد في جبل عامل سوى اثنين :

.. او عالم جبر إذا باحثته حشد المحيط عليك بالغمرات
او شاعرٍ ذرب اللسان تخاله فحْلاً ترعرع في الزمان العاتي

٤ ـ على الصعيد السلوكي :

لعل العوامل آنفة الذكر تفسِّر تكون سمة في العامليين تكاد تكون طبيعية فيهم ؛ وهي ما يمكننا التعبير عنه بـ : إباء الضيم ونشدان الحرية والعدالة .

نلجأ إلى وجدان العامليين نعني به شعراءهم لنستقرىء ما ذهبنا اليه :

ـ نقرأ ، منذ القديم ، قول عبد المحسن الصوري (٤١٩هـ ـ ١٠٢٨م) عن نفسه :

تعتز بالفقر متى استشعرت ان الغنى يؤخذ بالذلّة

ونقرأ ، حديثاً ، لمحمد علي الحوماني :

أبى الضيم من كان في نفسه إباء ، وفي النفس منه شمم

ونقرأ ، للشيخ علي مهدي شمس الدين :

. . . وأرباب رنت عليك ولكن تحت تلك الثياب نفس كبيره
. . . فإذا أي عاش عاش في الناس حرا طيباً ذكره كريم السريره

ثانياً : والآن ، كيف انعكست هذه التجربة شعرياً ؟ :

١ ـ طبيعة الشعر العاملي وتعريف المقاوم منه :

في ضوء هذه التجربة العامة التي حاولنا رسم خطوطها العريضة ، نطلُّ على

الشعر والشعراء في جبل عامل ، فنجد وفرة في الشعراء الملتزمين رسالة صون الحق والثورة من أجله ؛ مما ادى إلى غزارة في النتاج الشعري المتسم بالوعي والنضج والمقدرة على الكشف والجرأة على اتخاذ المواقف ، وإن أبياتاً نقرأها لعدد من الشعراء تؤكد ما نذهب اليه .

يقول الشيخ محمد حسين شمس الدين عن القلم :

قد آن أن ترسله لغاية ... بعيدة المرمى عن المحلق

ويقول موسى الزين شراره :

فاحتملت الأذى وقلت لنفسي ... حصنك الحق لا تراعي وثوري
ابيت حراً مناطي كل وارفة ... من الرياض ورأيي وحي وجداني

ويقول فؤاد جرداق :

عشت للثورة الفتية زندا ... تصطلي به لا شاعرا قداحا

ويقول عبد الحسين عبد الله :

فأسخر من نفسي ولو كنت شاعراً ... أبيّاً بدين المخلصين أدين
لما هدأت نفسي ، وفي الحي ثورة ... واشباله مستشهد وسجين .

ولا يبدو أننا بعيدون عن الصواب عندما نقرر ان الشاعر عبد الحسين عبد الله ، كان يرسم تجربة العاملي وينطق بلسانه ، عندما قال :

وطن دعائمه الجماجم والدم ... تستهدم الدنيا ولا يتهدم
في كل ناحية شهيد رابض ... وبكل جرح شاعر يترنم

ويبدو الشعر العاملي ، في معظمه ، وكأنه خارج من الجرح الراعف ، وكأنه خارج ليغير ويقاوم . فلننظر إلى نماذج منه في مرحلة معينة هي المرحلة التي سميت بعصر النهضة وما تلاها من عقود قلائل ، غير مدعين الاحاطة او الشمول معتذرين ممن لم نتمكن من ذكرهم لضيق المجال .

وبداية نسأل : ما الشعر العاملي المقاوم ؟ :

إن الشعر العاملي المقاوم ، في رأينا ، هو الشعر الذي يعبِّر بلغته الفنية عن التجربة العاملية المميزة ، فيصدر رافضاً مختلف اشكال الظلم ساعياً الى الحرية

والعدالة ، ورائياً الى الاشياء والامور على حقيقتها ونافذاً الى جوهرها محاولاً الكشف عنها وايصالها الى الاخرين حالات وأحاسيس بغية إغناء وعيهم وتحريضهم وقودهم الى الفعل .

ويمكن القول ، بشكل عام ، ان الشعراء العامليين كانوا يطلون على عالمهم بعين من رضع من ثدي التجربة الحسينية . يرسم محمد علي الحوماني ، على سبيل المثال ، صورة للتاريخ العربي الحديث ولساسته فيقول :

كل يوم يطغى يريد وينهار حسين بسيفه مطعونا
ورث الحكم ساسة العرب عنه وثبّتوا شعاره الملعونا

بهذه الرؤية الواضحة العميقة اطل الشعراء العامليون على قضايا امتهم ووطنهم وواكبوا سير تاريخهم وشاركوا في صنع أحداثه . وإن كان تقريرنا هذا يحتاج إلى نماذج دالة ، فإننا سوف نختار اليسير الدال منها ، على المستويين : القومي والوطني .

٢ ـ على المستوى القومي :

عانت منطقة جبل عامل ، في عهد الاتراك ، ما لم تعانه منطقة أخرى . وقد صوّر الشعراء العامليون مختلف مظاهر الظلم والاضطهاد ، وما أدى إليه هذا من فقر . فيقول الشيخ علي مهدي شمس الدين عن « العشارين » .

إذا أتى زمن « العشارين » خلتهم قطاط مسغبة خفت إلى فار

ويقول عن الفقر الذي أصاب الناس بفعل ممارسة هذه السياسة : سياسة « القط والفار » :

قوم إذا همّوا بغسل ثيابهم لبسوا البيوت وزرّوا الابوابا

إزاء هذا الواقع ، رأى الشعراء العامليون أن لا مفر من الثورة والنهوض يستنكر الشيخ محمد حسين شمس الدين هذا الواقع ويصرخ بقومه :

إلى متى نوماً على الضيم فقم منتهزاً في الدهر فرصة الرقي

ويدعو محمد نجيب مروه للنهوض والثورة المسلحة :

الا فليفق بعد الرقاد وينثني	إلى الحرب من غلمانكم كل نائم
فحتى متى هذا القعود وقد شقت	بنو الترك من اوداجكم كل صارم

وعندما بدأ التحرك ضد الاتراك ، وأخذ الشهداء يتساقطون كان للشعراء العامليين فهم للشهادة وتحية لأربابها . ينطق الشيخ سليمان ظاهر بلسان الشيخ عبد الكريم الخليل فيقول :

ما راعني قتلي ولا صلبي	إن كان يحيي مقتلي شعبي
والموت أشهى من نسيم الصبا	يعتاد قلب المغرم الصب
من لم يرو أرضه من دم	هيهات، يجني ريق العشب

(العرفان ٧٢٣/٣٣)

ولم تكد الثورة العربية تقوم بقيادة شريف مكة وابنه فيصل حتى حياها الشعراء العامليون ، ودعوا للانخراط في صفوفها ، يقول محمد كامل شعيب العاملي في هذا الصدد :

أجل بزغت في الشرق شمس الحقائق	برغم العدا والمزعجات الطوارق
مليك عظيم ما التوى عن طريقه	من العرب إلا كل غرٍّ ومارق

ولم يلبث الوطن العربي أن ابتلي بالهجمة الاستعمارية الغربية ، وكانت المواجهة هذه المرة تختلف ؛ فالغرب متفوق بآلته العسكرية المتطوِّرة ، وهو يتقن أساليب الخداع والتفرقة . وهذا ما جعل الشعراء العامليين يركزون على جوانب اساسية في المواجهة مع الغرب .

فإزاء الآلة العسكرية المتفوِّقة ، رأى الشعراء العامليون ان الاساس هو الانسان ، الانسان المؤمن بحقه والثائر بوجه الظلم. يحيي الشيخ علي مهدي شمس الدين مواجهة الثوار العرب في ليبيا للاستعمار الايطالي الفاشي ، ويقول :

لا يصدق السيف ما لم تصدق الهمم	فالسيف يصدأ والخطيّ ينحطم
يا شرق حسبك جهل قد أقمت به	أفق ، ودونك ما ابتزوا وما ظلموا
هل وثبة في ظهور الخيل مرجعة	من مجدنا اليوم ما اغتالوا وما التهموا

وإزاء أساليب الاستعمار المتنوعة ، وهي الاساليب التي استخدمها لتثبيت

سيطرته ، جهد الشعراء العامليون في كشف هذه الاساليب وتعريتها ، أياً تكن مسمياتها : حماية انتداب وصاية. . . . فنقرأ ، تمثيلها ، ما يقوله السيد محسن الامين :

إن الحياة تنازع وخصام هيهات ما بسوى السيوف سلام .
قالوا الشعوب نفكها من رقادها كلا ، بل استعبادها قد راموا
هبوا بنو قحطان طال رقادكم فإلام أنتم غافلون نيام
باسم الحماية والوصاية يجتزي حق لكم وتدوسكم أقدام

ونلحظ ، في ما قرأنا ، التوجه الوحدوي القومي في الخطاب المحرض الكاشف . وهذا التوجه يتكرر فضحاً لنوايا الاستعمار الغربي الساعي لتجزئة الوطن العربي وتفريق أبنائه ، ودعوة للوحدة العربية : نقرأ قول الشيخ احمد عارف الزين في من يستأهل قلائد المجد ، وعن العيد الحقيقي للعرب :

حيّي العروبة حيّي من يحييها وانظم قلائد في من بات يحميها
العيد جمع شتات العرب قاطبةً في كل قطرٍ ، وسيف العرب يحميها

ونقرأ للشاعر فؤاد جرداق حسرته لتناثر العرب بفعل إغراء أعدائهم :

كيف السبيل لوحدة عربية والقوم مختلفون في الآراء
اغراهم أعداؤهم فتناثروا وتمزقوا كتمزّق الاعداء

وواكب الشعراء العامليون الاحداث ، فكانت المناسبات العربية كلها مناسبات عاملية ، فمن معركة ميسلون الى ثورة ١٩٢٠ الى معارك الاستقلال وقضية فلسطين وثورة الجزائر وثورة ١٩٥٢ في مصر والعدوان الثلاثي ١٩٥٦ . . الخ .

يوم معركة ميسلون ترد الاخبار الى جبل عامل فيأسى أبناؤه وينظرون الى يوم لا يكون العرب بعده نيام . ومما قيل في هذه المناسبة قصيدة طويلة للشيخ سليمان ظاهر نقرأ منها :

. . يا يوم وقعة ميسلون كم جوىً لك في الحشا لا تنطفي وضرام
. . فلتبكينك أمةٌ ناصحتها وبنصحها استعذبت كأس حمام
لا يذهبن دمك الحرام مضيعا فالعرب بعدك عنه غير نيام

ويرى الشعراء العامليون الى الحلفاء بعين من يعي الامور على حقيقتها ، فيفضح الشيخ احمد رضا بلسانهم أساليب الاستعمار ومشاريعه التقسيمية ، ويرى أن هذا الذي ظنناه طبيباً انما هو مصدر الداء وجرثومته . نقرأ بعض هذا القول :

أيقسم دارنا الأحلاف قسرا | كأنا بينهم مال حريب
اسوريا يباح حماك نهبا | ومجدك في يد العادي سليب
تريدين السلامة من طبيب | وقد اهدى لك الداء الطبيب

وعندما تبدأ المعركة ويضرب الفرنسيون أحياء دمشق ، يقف الشعراء العامليون فيصرخون بوجه الظلم ويدعون الى وحدة وطنية لمواجهة المستعمر ، فمما يقوله الحوماني في هذا الصدد :

شعبان مظلوم وآخر ظالم | ظفرت يداه به فأين الراحم
باسم المسيح وباسم احمد كبّرت | تحت البنود قلانس وعمائم

وتقوم الحكومات في كل قطر عربي ، وينتظر الاحرار انبلاج الصبح الآتي ولا تكاد الثورة في مصر تندلع حتى يهب الشاعر العاملي ، يحدي للأمّة التي فجرت البركان . ومما قيل نقرأ أبياتاً للشاعر سعيد فياض ، منها قوله :

أمة العرب فجري البركانا | واملأي الأرض والفضا نيرانا
قد سئمنا الحياة صبحاً ذليلاً | ومساءً مستضعفاً ومهانا
وحللنا البقا شعباً شتيتاً | ونفوساً تدمى وقلباً جبانا
صرخات التحرير صيّرت النيل | زئيراً يحرر العبدانا

وتنبعث اعلام الثورة من الجزائر ، فيرى فيها الشعراء العامليون الصباح الذي يلذ فيه الغناء ، من الكثير الذي قيل نقرأ لمحمد جواد فضل الله قوله عن ثورة الجزائر :

تتلاشى بها النفوس حصيدا | ثم لم يثن عزمها إعياءُ
وهنا تنجلي غياهب ليل | عن صباح يلذ فيه الغناء .

وإن كان لنا من توقف سريع ، فذلك إزاء قضية فلسطين ، نختار نماذج تشير الى مواقف الشعراء العامليين منها ورؤيتهم اليها .

منذ البداية ، كان واضحاً للشعراء العامليين ان ليس مهماً ما يخطط المستعمر الغربي ، بقدر ما هو مهم ما نفعله نحن في مواجهة هذه المخططات . فوعد بلفور ، على سبيل المثال ، إن كان يطمح الى تمزيق الوطن العربي ، فإن هذا الوطن تربطه وحدة لا تفصم عراها إن أحسن أبناؤه الفعل وما يقوله محمد علي الحوماني في هذا الصدد :

لفلسطين في الشام يد لا يغفل عنها لبنان
إن فرقها بلفور فقد وحّدها قبلاً عدنان

وعندما بدأت الممارسات الآيلة الى تنفيذ وعد بلفور ، واكب الشعراء العامليون الاحداث . .

يقوم الانكليز باعدام عدد من المناضلين عام ١٩٣٠ ، وهم الرعيل الاول من شهداء فلسطين ، فيرى محمد رضا شرف الدين أنه :

في كل يوم للعروبة مشهد ينبي بأن العزّ ملء إهابها

وتتالت الاحداث ، فشارك العامليون قولاً وفعلاً في النشاط ؛ فهذا ، على سبيل المثال ، الشيخ علي مهدي شمس الدين ، يشارك « نادي انصار الفضيلة » الفلسطيني ، سعيه لجمع الكلمة والتوحيد ونبذ الخلافات التي يحاول الاستعمار غرسها ومثله فعل الشيخ امين شرارة .

ولم تلبث النكبة ان حلت فغزر الشعر حتى غدا ملاحم ودواوين ، فالشاعر بولس سلامه نظم ما أسماه « فلسطين وأخواتها » والشيخ سليمان ظاهر له ديوان « فلسطينيات » والشيخ علي مهدي شمس الدين ومحمد علي الحوماني وموسى الزين شراره ، وعبد الحسين عبد الله . . . الخ لكل منهم من القصائد في هذا الموضوع ما يشكل ديواناً .

في الفلسطينيات العاملية عين ترى المصاب فتأسى أسىً وجدانياً عميقاً ووعي يدفع اليد لتشير الى موطن الداء . وإننا نقرأ تمثيلاً بعض النماذج . يقول فؤاد جرداق عام ١٩٤٨ ، آملاً بالنصر محرضاً عليه :

قل لابن صهيون اللئيم بأننا عرب سنقرن وعده بوعيده

وتدوس معطسه الكماة وتزدري شوس الاباة بماله ونقوده
وطن العروبة قد مشت آساده لتدق رأس عدوه وحسوده

ويخيب الامل ، فيرى الشاعر العاملي الشيخ علي شمس الدين طبيعة مشاركة العرب والمسلمين إزاء عظم المصاب ، فيسخر من هذه المشاركة ويقول :

والمسلمون ليس من واجبهم إلا القيام بصلاة الغائب

ولا يلبث الشاعر ان يحدد موطن الداء ، فيقول :

ما ضرنا أجنبي في طماعته ولا جنى وعد بلفور على العرب
وانما . من باع أثمن أرض لليهود ومن رمى الورى بالدواهي الدهم عن كثب

ويرى محمد علي الحوماني ، في هؤلاء القادة ، عصبة عاثت في البلاد فساداً ، ولذا تجب الثورة عليهم ورميهم رمي النواة :

تولوا فعاثت بها عصبة كبار النفوس صغار الهمم
متى يفصح الشعب عن حقه فيلفظهم منه لفظ العجم

ويرى الشيخ ابراهيم شراره ، في نشيده : « عرب نحن » ان مغتصبي فلسطين ذئاب ولكنهم سوف يجلون أخيراً . وهذا ما يفيده التاريخ ، ومما يقوله :

. . وكما ذلت فرنسا وجلت فسنجلي عن فلسطين الذئابا

عبدالمجيد زراقط

قال رسول الله(ص) : سيأتي زمان على أمتي يحبّون خمسة وينسون خمسة : يحبّون الدنيا وينسون الآخرة ، يحبّون المال وينسون الحساب ، يحبّون الذنوب وينسون التوبة ، يحبون الخلق وينسون الخالق ، يحبّون القصور وينسون القبور .

* * *

قال أمير المؤمنين(ع) : لولا أن المكر والخديعة في النار لكنت أمكر الناس .

ورثاء عن بعض لا يحيد

شعر: الشيخ محمد حسين الزين

أبا «محسن»[1] كُنْتَ نعم الصَّديق ونعم الوفي ونعم الوَدُوْدْ
ونعم المُوالي لأهلِ «الكِسا» ونعم المُعادي لأهل الجُحُوْدْ
ونعم المُتَرْجِم أقوالَهُ إلى عمل نافعٍ في الوُجُوْدْ
قضيتَ حياتَكَ في الزاهدين ومِتَّ وأنت نظيفُ البُرُوْدْ
فما لَوَّثَتْكَ هَدايا «الرشى» ولا أغْرَيَتْكَ ذواتُ النُّهُودْ
سَمَوْتَ بأخلاقك السَّاميات فألْهَبْتَ فيها فؤادَ الحَسُوْدْ
عَلَوتَ بأعمالك الصَّالحات ولم تكتفِ بعَلاءِ الجُدُوْدْ

* * *

سبقتُكَ عَشْراً لدار الفَنَاء وأنت سبقْتَ لدار الخُلُوْدْ
وخلَّفْتني أصطلي في لَظىً وأذرف دمعَ حزني الشَّدِيْدْ
لِفَقْدِكَ يا رفيقَ الدُّروس وجادَ الرضى في «الغريِّ» المَشِيْدْ
أكابِدُ بعدك جَوْرَ العَدُوّ على وطني في «حزام الحُدُوْدْ»
يُصَوِّبُ عمداً صَوارِيْخَهُ على الأبرياء بحال الهُجُوْدْ

(1) هو الصديق الوفي المرحوم العلامة السيد محمد علي مهدي ابراهيم إمام قرية عبّا في قضاء النبطية الذي دفن فيها يوم السبت ٢١ أيلول سنة ١٩٨٥ ميلادية الموافق ٦ محرم سنة ١٤٠٦ هجرية .

فيقتل منهم شيوخ البلاد ... وشُيَّاخها والوليْدَ الجديدْ
ويهدم لُؤماً بيوت الإله ... ومأوى اليتامى ومأوى الجُنُودْ
وينهب أغلى أثاث القصور ... وأبوابَها والغِذَى والعقُودْ
وكوخ الفقير وما قد حواه ... من القوت حتّى فَتِيْت الثَّرِيْدْ
ويسجن ما شاء من «عاملٍ» ... بسجن «الخيام» وهُمْ في القُيُوْدْ
يُعَذِبُهُمْ تارةً بالسِّيَاط ... وأُخْرى يُعذِبهم... بالحديد
وقَلْعِ الأظافر من أصلها ... وكَسْرِ الضُّلُوع وكَسْرِ.. الزُّنُوْدْ

* * *

لقد فاق «هِتْلَرَ» في جَوْرِهِ ... و«جنكيزَ» في سابقات العُهُوْدْ
«أميركا» تباركُ إجْرامَهُ ... وتدفعه دائماً للمَزِيْدْ
وتَدْعمُهُ لاحتلال البلاد ... «من النِّيل إلى الفُرَات» الرَّغِيْدْ
وتجعل «دُوْلارَها» في يديه ... وكلَّ السِّلاح متى ما يَرِيْدْ
وحُكَّامُ يَعْرُبَ أمْسُوا لها ... عبيداً فبابُؤس تلك العَبِيْدْ
يُوالون سيدها «ريغناً» ... ورِيْغِنُ عن «بيْغِنٍ» لا يحيدْ
تبنَّاهُ للحرب لا للسلام ... فكان كَمِثْلِ أبيه الحَقُوْدْ
فلا يرى للناس إلاّ الشقا ... في حُكْمِهِ قسراً وحُكْمِ اليهودْ
تناسى بَنُو يَعْرُبٍ «قُدْسَهُمْ» ... ولم يصدقوها بكلّ الوُعُوْدْ
فصاروا «عراقيب» هذا الزمان ... بأرض الجزيرة حتى «الصَّعِيدْ»
فإن العُرُوبَةَ منهم بَرَاء ... فلا يهتفوا باسْمِها في الحُشُوْدْ
ولو عاد «يَعْرُبُ» حيّاً يَرَى ... لَغَرْبَلَهُمْ مِثْلَ حبّ الحصِيْدْ

* * *

أهنّيك يا شعبنا في الجنوب ... بما نِلْتَهُ من عجيب الصُّمُودْ
ومن «بِدْعَةٍ» في قتال العَدُوّ ... مُحَبَّبَةٍ للإلَه الوَحِيْدْ
يُفَجِّرُ مِنْكَ الفتى والفتاة ... نُفُوسَهُمَا في العَدُوّ اللَّدُوْدْ

فيحرقه بغتةً في الحصون	وينثر أشلاءه في الصعيد
فتذهب منه عقول الكِبَار	وتَبْيَضّ فيه رؤوسُ الوليدْ

* * *

فَنَمْ هانئاً يا فقيد الجنوب	فقومك فيهم أُبَاةٌ أُسُوْدْ
تَلَقَّوا الشجاعَةَ من «أحمدٍ»	ومن «حيدرٍ» و«الحسين الشهيدْ»
فخاضوا بها غَمَراتِ الوَغَى	لِطَرْدِ «العميل» وطرد «اليهودْ»
وتَطْهيرِ لبنانَ من رِجْسِهِمْ	ورِجْسِ الذين غَرُّهم بالنُّقُوْدْ

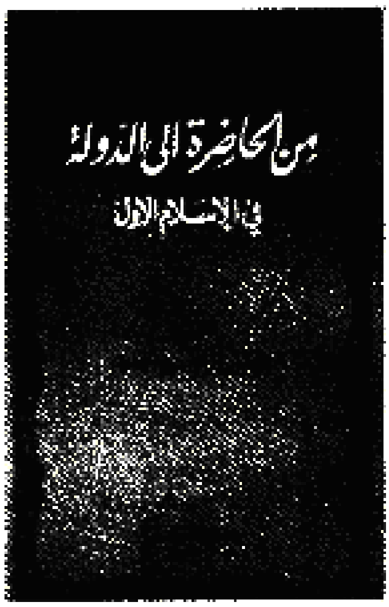
إختلاف العلماء

إنّ سبب كل الإختلافات التي تفقد الهدف المحدّد والمقدّس يرجع إلى حب الدنيا ، وعندما يكون إختلاف من هذا النوع موجوداً بينكم فمعنى هذا أنكم لم تخرجوا حب الدنيا من قلوبكم . ولذلك ، وباعتبار أن المنافع الدنيوية محدودة ، يقع هذا التنافس المشين بينكم .. أنتِ تريد المقام الفلاني ، وغيرك يريده وحب الدنيا يغمر القلب .. هنا لا بد أن يقع التحاسد والإختلاف ..

أما رجال الله الذين أخرجوا حب الدنيا من قلوبهم ونزهوها منه ، فإنّهم لا يبتلون بهذه المفاسد والمصائب . لو فرضنا أن جميع أنبياء الله اجتمعوا الآن في مدينة واحدة ، فمن المقطوع أنه لن يقع بينهم أي اختلاف وسوف يظلّون صفاً واحداً كالبنيان المرصوص ، ذلك لأن هدف الجميع واحد والقلوب جميعها متوجهة نحو الله سبحانه ، وهي خالية من حب الدنيا والتعلّق بها .

... هذه الاختلافات خطيرة وتترتّب عليها مفاسد لا يمكن أن تجبر ، إنها تهوي بالحوزات العلمية إلى مكان سحيق . إنها تفقدكم مكانتكم الإجتماعية وتحقركم في أعين الأمة ، ولا تجنون من المحوريّات إلاّ ما يضركم وليست تضركم أنتم وحدكم ، إنّها مضرة بالأمة .. مضرّة بالإسلام . وعندما تكون اختلافاتكم بهذه المثابة من الخطورة فإنّها ذنوب لا تقبل العفو والغفران ، وهي أعظم من كثير من المعاصي لانها تفسد المجتمعات وتفتح الباب واسعاً أمام تسلط الأعداء وبسط نفوذهم .

الإمام الخميني



من الحاضرة إلى الدولة في الإسلام الأول

تأليف : د . إبراهيم بيضون
بـ ١٥٠ صفحة قطع متوسط

إلى جانب مؤلفات المؤرخ الدكتور إبراهيم بيضون : تاريخ العرب السياسي ، التوابون ، الدولة العربية في إسبانيا ، ملامح التيارات السياسية في القرن الأول الهجري ، الدولة الأموية والمعارضة ، الحجاز والدولة الإسلامية ، تكوّن الاتجاهات السياسية في الإسلام ، واتجاهات المعارضة في الكوفة ـ صدر له الآن كتاب « من الحاضرة إلى الدولة في الإسلام الأول » ، والتعريف بهذا الكتاب جاء في نهاية المقدمة : « . . . وبعدُ فقد توخيت من هذه المقدمة الطويلة ، أن أضع القارىء في أجواء تلك المرحلة ـ المنعطف من تاريخ العرب والإسلام ، الممتدة على مسافة من القرن السادس ومسافة أقل من القرن السابع الميلاديين ، ما بين مرحلة « الإيلاف » الفريدة ونضوج المشروع السياسي للدولة الإسلامية ، حيث كانت « مؤتة » مؤشراً بارزاً فيه ، وإرهاباً لحركة الفتوح التي تبلورت في العهد الراشدي المبكر ، واعتبرت الإنجاز الأعظم في الإسلام ، بعد « الهجرة » إلى المدينة . وقد ضمّ هذا الكتاب ثلاثة أبحاث ، تجمع بينها عدة قواسم مشتركة ، منها وحدة الموضوع الذي تتكامل فيه خطوط المرحلة التاريخية الهامة التي أشرنا إليها ، ووحدة المناسبة إلى حدّ ما ، حيث ألقيت هذه الأبحاث في الأردن خلال زيارتين قمت بهما في العامين ١٩٨٤ و١٩٨٥ » أما البحث الأول فهو « الإيلاف والسلطة في مكة قبل الإسلام » وقد ألقي بدعوة من أساتذة الدائرة الإنسانية في جامعة اليرموك ، قبل أن تنشره لاحقاً مجلة « دراسات » الصادرة عن الجامعة اللبنانية ، والبحث الثاني يحمل عنوان « تكوّن الدولة الإسلامية في المدينة : البداية والنموذج » وقد ألقي بدعوة من المنتدى الثقافي في إربد ، ونُشر في مجلة « العرفان » ، والبحث الثالث والأخير ، هو « حملة مؤتة » مقاربة للمشروع السياسي الأول للدولة الإسلامية في بلاد الشام » كان إسهاماً في أعمال الندوة الثانية للمؤتمر الرابع

لبلاد الشام ، الذي عقد في الجامعة الأردنية في آذار ١٩٨٥ .



الشريف الرضي
دراسة
في عصره
وأدبه

تأليف : د . حسن محمود أبو عليوي
بـ ٦١٦ صفحة من القطع الكبير

التعريف بالكتاب ورد في مقدمة المؤلف .

« لقد درست الشريف الرضي في عصره وأدبه ناثراً وشاعراً ، وتوقفت عند أغراضه الشعرية ، ولم أعالج النواحي الشكلية والفنيّة وبناء القصيدة ومقوماتها ، لأن الصياغة الفنية والشكلية تحتاج إلى دراسة مستقلّة ، لا يتيح حجم الرسالة القيام بها . وبذلت جهدي لإبراز مكانة الرضي في عصره من النواحي : الإجتماعية والدينية والفكرية والأدبية . كما سعيت إلى إلقاء الضوء على نثره ومؤلفاته وثقافته . وحاولت في ميدان الشعر أن أبرز المعاني الإنسانية والشخصية في قصائده ، وخاصة بعد أن تكرّرت الإشارة إلى اسمه عند القدماء من المؤلفين والنقاد ، وعند المحدثين من المستشرقين الذين نوهوا به وبمقامه . واشتملت دراستي على ثلاثة أبواب رئيسية ، فكان الباب الأول بمثابة إطار خارجي لفهم سيرة الرضي وأطوار حياته ، ومكانته في عصره ، إلى جانب إبراز ، دوره في سياسة عصره ، وعلاقته بسياستي عصره ، ودوره في مجتمعه من خلال وظائفه وعلاقاته الاجتماعية مع تلامذته في « مجمعه » العلمي والأدبي ، ومع أقاربه وأصدقائه ، ومع أدباء عصره ومثقفيه . ودرست في الباب الثاني الشريف الرضي الناثر ، فتناولت أربعة كتب تعتبر من خيرة مؤلفاته النثرية في الأدب والبلاغة والتفسير . وفي الباب الثالث درست الرضي كشاعر فاكتفيت بأغراضه الشعرية ، وعكفت على ديوانه أتعمق في تحليله ، وأتحقق من حوادثه ، وأتعرف على ظروف قصائده . وضمّت دراستي ثلاثة عشر فصلاً ، فضلاً عن فصل تمهيدي تناولت فيه نقد المصادر والمراجع » .



فلسطين والحاج أمين الحسيني

تأليف : زهير مارديني

في ٤٣٢ صفحة قطع كبير

يعدّ المؤلف الاستاذ زهير مارديني من الصحافيين العرب القلائل الذين خاضوا غمار الأحداث ، ويتميز الاستاذ مارديني بنفسه الطويل في دراسة الشخصيات التاريخية التي عاشرها وسبر اغوار نفسياتها ومؤلفاته السابقة لاقت رواجاً منقطع النظير خاصة كتبه المسلسلة عن « عشرة من الناس » ، وقد تفرد في هذا الكتاب عن العظماء الذين ذكرهم في عشرة من الناس ، بتخصيص الأبحاث فيه عن احد العظماء الذي شغل حقبة زمنية دقيقة وحساسة من التاريخ العربي المعاصر وهو الحاج محمد أمين الحسيني مفتي فلسطين الذي قال عن مضمون الكتاب : « كان الغرض من أحاديثي في هذه الصفحات هو أن أتحدث عن قضية بلادي التي شغلتني منذ أن وعيت على هذه الدنيا وما زلت .. كنت استعرض خلالها الأحداث التي وقعت في فلسطين والتي كنت على صلة مباشرة بها ، وذلك حتى أمكن نفسي من التفكير في أمرها بوضوح . وكان الصديق الاستاذ زهير المارديني يشاركني هذه الأحاديث فاقترح ان يسجلها .. وبدا لي في أول الأمر أن مهمته صعبة وشاقة ، بسبب كثرة تنقلاتي بين المدن العربية واضطراري للسفر الدائم والتنقل حيث يعيش بنو قومي ، ولكنه تمكن من تحقيقها معتمداً على دأبه ، ومثابرته ، وحرصه على أن يقدم للقارىء في هذه الظروف العصيبة صورة واعية لهذه القضية التي تحتل الآن مكان الصدارة في العالم » .

ففي هذا الكتاب الكثير الكثير من اسرار القضية الفلسطينية وجذورها اخذها المؤلف من رجل عاش هذه القضية ولعب دوراً بارزاً في مشاكل الشرق الاوسط عامة والقضية الفلسطينية خاصة . ويتساءل المؤلف في مقدمة الكتاب : « لماذا تعثرت الثورة الفلسطينية ؟ قد يكون من أسباب هذا التعثر إخفاء الاسرار في قمقم مسحور لا يفك رصده إلا بعض الأشخاص الذين يوصفون تارة بالحكام واخرى بالقادة .. فهل من الممكن القفز من فوق رؤوس هؤلاء والاقتراب من

الحقائق لروايتها ؟ هذه هي المسألة »، وسيجد القاريء في هذا الكتاب عشرات الحقائق التي تنشر لأول مرة .



الإسلام والمسيحية

تأليف : ألفات عزيز
ترجمة وتعليق : بسام مرتضى
الناشر : دار الثقافة الإسلامية
بـ ١٥٢ صفحة قطع متوسط

تضمن الكتاب خمسة فصول : القرآن والأنجيل ، محمد ويسوع ، مبادىء الإسلام والمسيحية ، التعاليم الأخلاقية للإسلام والمسيحية ، الإسلام دين جامعي ، وفي كل فصل عدة مواضيع مقارنة بين الإسلام والمسيحية واحتوى الفصل الاخير على : مكانة المرأة في الإسلام والمسيحية ، إزالة العبودية ، الدستور السياسي ، علم إقتصاد الإسلام ، الحرية الدينية ، الأخوة الجامعية للإسلام .



نحو أدب إسلامي حقيقي

تأليف : السيد هاني فحص
بـ ١٨٠ صفحة قطع متوسط

عرف قراء « العرفان » السيد هاني فحص من خلال مقالاته التي تعالج النواحي الثقافية الحضارية في المجتمع بعمق . وهذا تقديم الفنان الأستاذ روجيه عساف للكتاب :

أن يُقبل رجل دين على مسألة المسرح وأن يُكبّ على تحليل الأدب المسرحي وطرح خصوصياته الفنية على بساط البحث الإسلامي ، فهذا أمر جديد يشدّد العزم ويرجى منه خير كثير .

وأن يلاقي رجل دين محترفاً مسرحياً وأن يتباحث معه في الموضوع وأن يطلب منه مقدّمة لكتابه ، فهذا أمر غير متوقّع يثير التفكير ويجعلنا نيقظ لاهمية المسعى ، إذ أنه يعبّر عن وعي عميق وطموح مجدّ إلى إيجاد أجوبة اسلامية فعلية للتحدّيات العصرية .

يدعونا السيد هاني فحص إلى

تحـرّك نحـو أدب إسـلامي حقيقي يتجاوز الآراء المسبّقة غير المبنية على استدلال صحيح والتي تـدنّيء عادةً العمل المسرحي عن المسلمين في غبش الأعمال المريبة ، ويناقض في آن واحد تجمّد المتزمّتين وتهاون « المؤوربين » .

فيتضح التحرّك الذي تحث عليه هذه الدراسة انطلاقاً من الدعوة التي يقدمها العنوان : نحو أدب إسلامي حقيقي . أي أن الطرح يدعو إلى اعتماد اتجاه دون آخر ، وأن هذا الاتجاه هو ما يمكن ان نحدّده اليوم بغية الوصول إلى ما هو حقيقي ، بما أن الشكل الحقيقي الذي نطمح إليه معدوم في المسرح الغربي وغائب في التراث الإسلامي ، وأنه لن يتجلّى إلّا من بعد اجتياز مسافة بالإتجاه الذي يعيّنه النهج الإسلامي .

لا يمكننا اليوم أن نتوقع الأشكال الفنية التي ستعبّر عن المجتمع الإسلامي عندما تتحرّر قواه الثقافية من تقليد الثقافة الغربية . غير أن العمل في هذا الاتجاه هو محط الأمل ورهان الحرب الثقافية التي يخوضها الإسلام ضد اعدائه

وهنا تكمن مسؤولية الفنان المبادر ، إذ ينبغي عليه إخضاع عمله ونزواته الفنية لمنهجية صارمة تنسجم مع إرادة الإسلام الواعي وتتناسب مع ثقافة المستضعفين .

ثلاثة محاور تحدّد مجتمعةً منهج البحث النظري وتُخطط الأتجاه العملي للممارسة المسرحية الإسلامية :

١ ـ النظرة العلمية في رفض المسرح الغربي وتشريح تاريخه . واننا نحتاج إلى مثل هذا الصحو في تسوية وإحكام موقفنا من الأدب الغربي ، تجنباً للتشنّج المعارض وللتساهل الخاطيء

٢ ـ النظرة النقدية في تحليل إنتاجنا المسرحي ووضع أسس النقد ليس بالعودة إلى مقاييس التطوّر التدريجي لحركة المسرح كما كان سائداً في المرحلة « القومية » من الحركة المسرحية ، ولكن بإبراز المعطيات الإجتماعية التي تشكّل التضادّ بين المسرح كنوع أدبي في جميع أصنافه ومدارسه وبين بنية المجتمع الإسلامي التوحيدي .

٣ ـ الالتفات إلى أصول « التمسرح » في المجتمع الإسلامي والتركيز على التوحيد كعامل فعلي وتطبيقي في الممارسة المتصلة بالتراث والعبادة . فالسؤال الأساسي الذي يطرحه الفنان المسلم على نفسه لن يجد جواباً إلّا انطلاقاً من رؤية النماذج الميدانية التي تعبر عن حركة التوحيد في حلقات الحزن والفرح المنتشرة في المجتمع الإسلامي .

هذه هي الدعوة التي يحملها هذا

الكتاب والتي يعدّها الكتاب بالبراهين التاريخية والإجتماعية . فنجاوب ، نحن المحترفين ، ان التساؤلات التي تنشأ من هذه الدراسة هي التساؤلات التي فجّرها انتماؤنا إلى الإسلام في ممارستنا المسرحية ، وأن التوجّه الذي يرتسم في هذا البحثهو التوجّه الذي نصبوا إليه والذي لن يصبح حقيقة معاشة إلاّ بالتقاء ميداني بين الفقيه والفنان .

وأخيراً ، هنا يكمن جوهر طموحنا المشترك لا بل توقنا المشترك إلى عالم لا يتجزأ فيه الإيمان والثقافة .

عندما يتفكّر السيد هاني فحص في احتمال الغاء المسافة بين النص وحركة الحياة ، ويرتاب من الإقتطاع والتجزئة وبالتالي التشويه الذي يفرضه النص المكتوب على حركة المجتمع عندما يحوّل صاحب النص هذه الحركة إلى مسرحية ، فإنه يعبّر عن حيرة حقيقية نعرفها جيداً ونسعى بقدرتنا المحدودة إلى التعامل معها بصدق وإدراك .

يقول « إن حركة المجتمع الإسلامي هي في النهاية أقوى تعبيراً عن نفسها من أي نص يكتب عنها » نعم . وهذه الخاتمة هي ، في نظري ، مفتاح الحلّ المنشود والإشارة الأولى نحو العمل الحقيقي .

يطيب لي التذكير بأن السيد المناضل هاني فحص لعب دوراً رئيسياً في مشهد من المشاهد التي عبّرت عن حركة المجتمع الإسلامي في لبنان : انتفاضة النبطية سنة ١٩٧٢ ، وان هذه التظاهرة السياسية الثقافية التعبيرية ساهمت في تكوين الحالة السياسية الثقافية التعبيرية التي نعيشها اليوم .

ان حركة المجتمع الإسلامي هي أفضل تمثيلاً من أي محاولة خيالية للتعبير عنها . وينبغي أن يكون العمل الفني امتداداً لها في ذاكرة الناس وليس تكريساً للمسافة بينها وبين الناس . كما أن مجالس التعزية تواصل علاقة الناس بالسيرة الحسينية وتلغي المسافة التي يحاول عبثاً الإستعمار التدميري إيجادها والتصديق عليها .

وإن أصدق تعريف للكتاب ما ختم المؤلف مقدمته به قائلاً :

« نحن بالتالي مدعوون إلى إعادة قراءة القرآن أدبياً وبيانياً وتاريخياً ، لنعيد اكتشاف شروط الاستقلال والتمايز التعبيري . في هذا البحث على سرعته . سنحاول تلمس التمايزات بيننا وبين الغربونرى الأشكال الأدبية على ضوء فهمنا لإشكاليات الغرب وقضاياه ، وتماثل أدبياته معها ، ثم نرى نقاط التمايز والفواصل بيننا وبين الغرب في هذا المجال وما يقتضيه ذلك .

حِكَم

إعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال

عن الرضا (ع) انه قال : قال علي بن الحسين «إذا رأيتم الرجل قد حسن سمته[1] وهديه وتماوت[2] في منطقه وتخاضع في حركاته فرويداً لا يغرّنكم فما أكثر من يعجزه تناول الدنيا وركوب الحرام منها لضعف نيته ومهانته وجبن قلبه فنصب الدين فخاً لها لا يزال يختل[3] الناس بظاهره فإن تمكّن من حرام اقتحمه. وإذا وجدتموه يعف عن المال الحرام فرويداً لا يغرّنكم فإن شهوات الخلق مختلفة فما أكثر من ينبو عن المال الحرام وإن كثر يحمل نفسه على شوهاء قبيحة فيأتي منها محرماً. فإذا وجدتموه يعف عن ذلك فرويداً لا يغرّنكم أن تنظروا ما عقده عقله فما أكثر من ترك ذلك أجمع ثم لا يرجع إلى عقل متين ، فيكون ما يفسده بجهله أكثر ممّا يصلحه بعقله. فإذا وجدتم عقله متيناً فرويداً لا يغرّنكم حتى تنظروا أمع هواه يكون على عقله ؟ أو يكون مع عقله على هواه ؟ وكيف محبته للرئاسات الباطلة وزهده فيها فإنّ في الناس من خسر الدنيا والآخرة يترك الدنيا للدنيا ويرى أنّ لذّة الرئاسة الباطلة أفضل من لذة الأموال والنعم المباحة المحلّلة ، فيترك ذلك أجمع طلباً للرئاسة ، حتى إذا قيل له إتقِ الله أخذته العزّة بالأثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد فهو يخبط خبط عشواء يقوده أول باطل إلى أبعد غايات الخسارة ، ويمدّه ربه بعد طلبه لما لا يقدر عليه

---

(١) السمت : طريق أهل الخير

(٢) تماوت : أظهر من نفسه الخضوع والمسكنة وهذه صفة المرائي .

(٣) الختل : الخداع

في طغيانه فهو يحلّ ما حرّم الله ويحرّم ما أحلّ الله ، لا يبالي بما فات من دينه إذا سلمت له الرئاسة التي قد يشقىٰ من أجلها ، فأولئك الذين غضب الله عليهم ولعنهم وأعدّ لهم عذاباً مهينا .

ولكن الرجل كلّ الرجل ، نعم الرجل هو الذي جعل هواه تبعاً لأمر الله ، وقواه مبذولة في رضى الله ، يرى الذلّ مع الحق أقرب إلى عزّ الأبد من العز في الباطل ويعلم أن قليل ما يحتمله من ضرّائها يؤديه إلى دوام النعيم في دار لا تبيد ولا تنفذ ، وان كثير ما يلحقه من سرّائها إن إتبع هواه يؤديه إلى عذاب لا إنقطاع له ولا يزول فذلكم الرجل نعم الرجل ، فيه فتمسكوا ، وبسنّته فاقتدوا وإلى ربكم فيه فتوسّلوا فإنه لا تردّ له دعوة ولا تخيب له طلبة»[٤] .

* * *

اللّهمّ إحفظ لنا مجسّد هذه الخصال المرضيّة بأعلاها ، نِعمَ الرجل « رجلٌ من أهل قم يدعو الناس إلى الحقّ » إمامنا الموطّيء للمهدي سلطانه الخميني العظيم ، والمجتمعين معه « الذين لا تزلّهم الرياح العواصف ومن الحرب لا يملّون وما يجبنون وعلى الله يتوكلون والعاقبة للمتقين» .

---

(٤) عن كتاب الإحتجاج .

لا ريب أن اللذة العقلية أتم وأعظم من الحسّية بما لا يتناهى ، والترقي إلى الله سبحانه وتعالى بالأعمال الجميلة والأخلاق المجيدة ولذّة مناجاته السعيدة من أفضل الكمالات وأعظم اللذّات ، فمن العجب كيف جعل الحق تعالى على طاعته وما يقرّب إليه جزاء ، فإنّ الدال على الهدى ـ فضلاً عن الموفق والممد على فعله ـ أولى بأن يكون له الجزاء ، لكن بسطة جوده وسعة رحمته إقتضت الأمرين معاً . قال الله تعالى « هل جزاء الإحسان إلا الإحسان » فانظر كيف أفاد إحسانه إحساناً وسماه جزاء ، وافض حق العجب من دقائق ذلك ، واشكر من سلك بك هذه المسالك .

بهاء الدين العاملي

العرفان

تأسست سنة ١٣٢٧هـ

مجلة ثقافية مستقلة جامعة ـ سنتها عشرة أشهر ـ تأسست في صيدا سنة ١٩٠٩م

العددان ٧ و٨ ، المجلد الرابع والسبعون ـ محرّم ، صفر ١٤٠٧هـ ـ ايلول ، تشرين الأول ١٩٨٦م

المؤسس
أحمد عارف الزين

رئيس التحرير
فؤاد زيد الزين

العنوان: مجلة العرفان ـ ص. ب. ٢٧٥٠ ـ بيروت ـ لبنان ـ هاتف ٨٦١١٨٦

الاشتراك السنوي

للأفراد:	في لبنان	١٠٠ ل. ل.
	في الخارج	٤٠ دولاراً
للدوائر الحكومية والمؤسسات:	في لبنان	٣٠٠ ل. ل.
	في الخارج	٧٠ دولارا

وكيل التوزيع العام: الشركة العربية للتوزيع ـ ش. م. ل. هاتف ٢٤٧٩٠٠
ص. ب. ٤٢٢٨ ـ تلكس: ارابكو ٢٣٠٣٢ ـ بيروت ـ لبنان

سعر العدد ٢٥ ليرة لبنانية

- ☐ المجلة منبر حر للحوار
- ☐ ما ينشر يعبر عن رأي كاتبه ولا يعبر بالضرورة عن آراء ومواقف المجلة.
- ☐ ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب

فهرست

كلمة العرفان

«العرفان» و«جبل عامل»

بسم الله الرحمن الرحيم

نعتقد أنّ ملامح مشروع «العرفان» كمجلة نهضوية ثقافية حضارية قد اتضح للقراء من خلال النهج الذي اتبعته المجلة في أعدادها السابقة ومن خلال التشديد على ثوابت مبدئيّة أكّدنا إلتزامنا بها، منها: الاستقلالية والاستمرارية والنهج التوحيدي الذي يجمع بين العلم والإيمان، بين المعرفة والعقيدة، بين الفكر المستنير والأخلاق الفاضلة، بين الأصالة والمعاصرة. ولكن النتاج العلمي والفكري يكون في بلادنا عادةً محصوراً في طليعة نخبوية تبدعه وتتفاعل معه. أما العرفان فلقد كانت في مرحلتها الذهبية ـ في النصف الأول من هذا القرن ـ قادرة على الوصول إلى كل الشعب وكان لها جماهيرها وأنصارها من العامليين واللبنانيين والعرب والمسلمين المنتشرين في كل أنحاء المعمورة. ويعدو ذلك إلى مضمونها الشامل لمختلف جوانب وموضوعات الحياة. ولكننا في ظل ظروفنا الثقافية والاجتماعية والسياسية وبسبب تطوّر العصر وغنى الفكر المعاصر وبسبب غياب فريق عمل مختص وميزانية مالية تعذّر علينا إنتاج «العرفان» بحيث تؤدّي أكثر من دورها الثقافي ـ الفكري الحالي. فالصراع الحضاري بين الإسلام والغرب في أوجه ولا بد من مواجهة فكرية جدّية في كل الجوانب الثقافية. وكان النقص إذن في الجانب الإعلامي والاجتماعي الذي يحتاج في أيامنا هذه إلى عدة صحف ومجلات للتعبير عن واقعنا وعن قضايانا الحيوية. ولكن الأولويّة تبقى للمشروع الثقافي التوحيدي الحضاري (العرفان) الذي ينبغي تطويره ورفع مستواه ليخدم الصحوة الإسلامية المباركة وليغني الفكر الإنساني بشكل عام. نحن، من جهتنا، نبذل الغالي والنفيس من ما نملك من طاقات وجهود وأموال لأجل هذا الهدف السامي وقد قرّرنا التقدّم خطوات نوعية بثبات نحو الأفضل والأحسن؛ وقرّرنا:

- إفتتاح مكتب للمجلة. وإن شاء الله نعلن عن موعد افتتاحه في الأشهر المقبلة.
- إصدار العرفان بحلّة جديدة ومضامين وموضوعات راقية إبتداءً من العام القادم.

ـ تنظيم إصدار المجلة كل شهر مرة ابتداءً من العام ١٩٨٧ (المجلّد ٧٥).

وقد توكّلنا على الله ليساعدنا في مساعينا لإحياء الفكر ونشر التراث وتعميم المعرفة.

هذا بالنسبة للمشروع الفكري، أما بالنسبة للمشروع الإعلامي والاجتماعي، فإنّ قلبنا وعقلنا يهفوان إلى خدمة وطننا وأمّتنا بإصدار مطبوعة «جبل عامل» لتكون مشروعاً إعلامياً توحيدياً يحمل مضموناً ثقافياً منوعاً ويحضن التراث الشعبي وليسجّل التاريخ وينقد الواقع بغية تغييره وتحسينه ويعبّر عن آلام وأحزان الناس وطموحات شعبنا الصابر الذي تمر عليه المحن الواحدة تلو الأخرى فيبذل دمه وماله في سبيل العزة والكرامة لأجل إحقاق الحق وإزهاق الباطل وسيادة العدل.

«جبل عامل» مشروع إعلامي شعبي ما زال فكرة في العقول ونيّة في القلوب وأمنية لكثير من المؤمنين المخلصين الذين تذوب قلوبهم حزناً على واقع أليم لا يستطيعون تغييره.

هل يرى هذا المشروع النور؟ أم سيجهض في مهده بسبب عجرفة التنظيمات وإقطاعية الأحزاب ومتاهات السياسات وغرور الزعماء؟

أم هل تصدر «جبل عامل» بجهود فردية كالعرفان دون فريق عمل ولا ميزانية مخصَّصة لها فتضعف وتنحسر نتيجة أنانية الزعماء وفرعونية الأمراء وفساد المترفين وإهمال المسؤولين واختلاف العلماء وضياع المثقفين وتقاعس النخبويين وسكوت المخلصين وتردُّد المستطيعين وغياب المبادرين؟.

«جبل عامل» ضرورة ملحة لإلقاء الأضواء على تراث جبل عامل وتاريخه ولدعم المقاومة إعلامياً وتبيان هويتها وثقافتها وجذورها وتحرّكها وانتشارها ولتكوين صلة وصل بين منارات العالم الإسلامي (جبل عامل ـ قم ـ النجف) ولإنشاء منبراً يوصل بين الوطن والمهجر، ولتبني قضايا الناس المظلومين وحمل همومهم ومعاناتهم وآلامهم وأحزانهم.

«جبل عامل» مشروع هادف مكمِّل للعرفان ومؤهّل لخدمة الوطن والأمة فهو نتاج أبناء هذا الشعب المضحّي المعطاء وإن وجدت الإرادات المؤمنة المخلصة ينصرها الله ويمدّها بالنجاح والتوفيق.

الفكرة تنتظر مبادرين شجعان كي تتحوّل إلى عمل ولا بدّ أن تتّحد تلك المبادرات وتتحوّل إلى إرادات صلبة وهمم تزيل الجبال كي تخلق الظروف المؤاتية لولادة مشروع إعلامي توحيدي مستقل.

هل يتحقّق حلمنا؟ أم أن قدرنا أن تُسخَّر دماء شهدائنا وتضحيات شعبنا وجهود طلابنا وأساتذتنا ومثقفينا وكتابنا ومفكرينا وباحثينا لدكاكين الأحزاب وفتن التنظيمات وصخب الشعارات وتقلُّب السياسات وبهلونة الزعماء؟

أهداف المأمون من مشروع إسناد ولاية العهد للإمام الرضا (ع) وأسباب قبوله وخطة الإمام في إحباط مشروع المأمون واستغلاله لصالحه

بقلم: الشيخ محمد مهدي شمس الدين

١ ـ الهدف والأسلوب

فيما نقدّر، كان هدف أئمة أهل البيت(ع) بعد استشهاد الحسين (ع) يتقوّم بأمرين:

الأول ـ حفظ الإسلام من التحريف والتزوير والتأويل الفاسد، وذلك بعدة طرق في مقدمتها التركيز على السنة الصحيحة في مقابل الدعاوى الأخرى التي كانت تتأثر في قليل تارة وفي كثير أخرى بتيارات الحكم القائم وأهواء القيمين عليه في العصرين الأموي والعباسي.

لقد كانت رواية الحديث عن رسول الله (ص) كذباً أو تحريفاً أخطر ما يواجه الإسلام من الداخل بعد استحالة تحريف القرآن. كما تم التسلل إلى قدس القرآن لتشويه دلالة قسم من آياته خاصة في المبادىء السياسية والاجتماعية الكبرى ـ عن طريق الحديث الموضوع والمحرف. ولذا فقد توجه الأئمة (ع) إلى بذل كل جهودهم واستفراغ وسعهم في نشر الحديث بين الناس، واتخاذ جميع الوسائل لتوسيع دائرة انتشاره في الآفاق.

الثاني ـ حفظ أتباع الخط الإسلامي الصحيح، والأقرب إليه فالأقرب من المسلمين؛ حفظهم من الجهل، وحفظهم من الفتنة، وحفظهم من القتل.

فكان حفظهم من الجهل بالتركيز الشديد على نشر المعارف الإسلامية بينهم،

ونشر المبلغين فيهم، ووضع قاعدة الحوزات العلمية في الآفاق، وتأسيس المرجعية الرشيدة لهم، وذلك لتكون نسبتهم إلى خط أهل البيت (ع) نسبة واعية، قائمة على المعرفة والإقتناع.

وذلك هو ضمان الاستمرار والصمود أمام المحن والصعاب، لا على العاطفة وحدها والتقليد وحده، لأن ذلك لا يضمن استمرار ومناعة مؤسسة فكرية سياسية ثورية كما هو خط أهل البيت (ع).

وكان حفظهم من الفتنة بالنهي المتكرر الملح عن الإندماج في هيكليات السلطة الظالمة أو الكافرة، والأمر بالإبتعاد عنها، دون الخروج من المجتمع الإسلامي، والأمر بالتواصل مع سائر المسلمين على قاعدة التعايش مع تلك السلطات دون الدخول في بنيتها والمساهمة في تكوينها بالمقدار الذي لا يخل بالنظام العام للمجتمع ولا يخل بالمصالح الأساسية الحيوية للجماعة المنضوية في خط أهل البيت (ع). وكان حفظهم من الفتنة أيضاً بالنهي المتكرر عن الدخول في التحزّب لهذا المتسلط أو ذاك من أهل الجور حين يتنازعون السلطان.

وكان حفظهم من القتل والتشريد كأفراد أو كجماعات معزولة عن عمقها، محاصرة في مناطقها بتشريع التقية الذي نفهمه على أساس أنه تشريع لحفظ حياة الأفراد ومصالحهم الشخصية حين لا يؤدي ذلك إلى المساس بالقضية المبدئية والإلتزام السياسي للمجتمع السياسي. أما حين تؤدي التقية إلى التخلي عن المبدأ أوالانحراف عنه في القضية السياسية في الالتزام السياسي للمجتمع فإنها لا تكون مشروعة، لأنها شرِّعت لحماية الأفراد حاملي المبدأ والمحافظين عليه بما هم متصفون بهذه الحيثية، وإذن فالملحوظ في تشريعها هو حفظ المبدأ وإمكانات نجاحه وانتصاره في المستقبل، فلا يعقل ان تكون سبباً لإضعافه أو القضاء عليه من أجل حفظ مصالح الأفراد.

هذا الهدف تشخص على المستوى الواقعي التطبيقي بعد استشهاد الحسين (ع) من خلال معادلة بين ثلاثة عناصر.

١ ـ التقية على مستوى الأفراد.

٢ ـ حفظ النظام العام للمجتمع الإسلامي وللجماعة المسلمة في الشأن الإداري والخدمات العامة للمجتمع.

٣ ـ رفض إعطاء الشرعية السياسية للنظام الجائر، وقد تعامل أئمة أهل البيت (ع) مع الواقع القائم ضمن المساحة التي تحدّها هذه الحدود.

لقد أنتجت هذه المعادلة أن أئمة أهل البيت تعاملوا مع الواقع القائم على المستوى الإداري بمقدار ما يتصل بتوفير عناصر ومقومات حفظ النظام العام للمجتمع، ويوفر مستوى ملائماً من حرية التحرك الآمن لهم ولأصحابهم لتحقيق هدف حفظ إنجاز النبوة من التحريف، ويبقي الموقف السياسي المعارض للنظام الجائر حياً وفعالاً. ويبقي المشروع السياسي لخط أئمة أهل البيت ـ في مقابل النظام الجائر ـ حياً ومتحركاً.

إن مكابدة حال كهذه هي دائماً مشكلة أليمة لمن يعمل في الحقل السياسي العام من الإسلاميين، في مرحلة اجتماعية سياسية لا تسمح بثورة كاملة فورية، ويتحمل مسؤوليات متنوعة تجاه المجتمع من خلال موقعه.

فيجب التنبه لئلا تنعكس المعارضة السياسية على بنية المجتمع إخلالاً بالنظام العام من جهة، ولئلا تنكشف مقاتل العمل الإسلامي المستقبلي لمن يتربص به الدوائر من جهة أخرى، ولئلا تتعرض قواعد العاملين لضربات انتقامية تتجاوز طاقة احتمالها من جهة ثالثة.

وفي مقابل ذلك ينبغي التحلي بالوعي الكامل في كل خطوة وموقف لئلا تؤدي الإستجابة لتلك الضرورات إلى الإنزلاق نحو إعطاء الشرعية السياسية للنظام الجائر أو الكافر.

إن الاستهداء بسيرة أئمة أهل البيت (ع) في إدارة العملية السياسية على مستوى الأمة تارة، وعلى مستوى مجتمعات معينة داخل الأمة تارة أخرى ليمنع العامل من الوقوع في الخطأ والإلتباس في رواية الحدود التي يجب أن يقف عندها.

وحين نفحص طبيعة هذا الهدف الذي سجلته وبينت معالمه سيرة أئمة أهل البيت (ع) بشقيه نجد أنه من جهة ذو طابع تأسيسي بنائي، وذلك فيما يعود إلى حماية إنجاز النبوة في التبليغ، وحراسة الإسلا م من التحريف. ومن جهة أخرى نجد أنه ذو طابع دفاعي يتشخص في حفظ أتباع أهل البيت من الجهات التي ذكرناها.

وقد كان المغزى الأعمق لهذا الهدف بشقيه هو إعداد الأمة وإعادة بنائها من جديد

بعد النكسة التي نزلت بها في صدر الإسلام، وما ترتّب عليها من إنحراف في المسألة السياسية وقضية الحكم، تبعه إنحراف في الجانب التشريعي من حيث مصدرية ومرجعية السنة التي هي المصدر الثاني للتشريع في الإسلام بعد كتاب الله عز وجل.

وغاية هذا الإعداد هي حفظ النواة السليمة التي تتمثل بأتباع خط أئمة أهل البيت والعمل على تأهيلها وتوسعتها باجتذاب أكبر عدد من المسلمين إلى دائرتها تمهيدا لإقامة دولة على قاعدة الإسلام ونهجه بعد إيجاد أوسع قاعدة إسلامية لها ملتزمة بفكرها ونهجها، تحميها من جهة، وتكون مرتكز إنطلاق لها من ناحية اخرى، إلى أن يحقق الله تعالى وعده الأكمل والأشمل بظهور بقية الله في الأرض سلام الله عليه وعجّل فرجه.

٢ ـ النقطة المركزية في المشكلة السياسية الإسلامية

على هدى هذا الهدف ينبغي أن تدرس الحياة التشريعية والسياسية والاجتماعية لكل إمام من أئمة أهل البيت المعصومين (ع). وعلى هذا الهدى ندرس جانباً من الحياة السياسية للإمام علي بن موسى الرضا (ع)، ولعله أكبر وأخطر محطة في حياته السياسية، وهو ولاية العهد للمأمون العباسي وما يتصل بها.

وسنرى أن الإمام الرضا (ع) في هذه المحطة من حياته كان قطباً فاعلاً في الأحداث موجها لها حتى في حالات كونه في موقع رد الفعل، فإن رد فعله ينطلق من تخطيط دقيق وعام لا للتصدي للمشكلة التي تواجهه فحسب، وإنما لمهمته القيادية العليا في الأمة أيضاً.

ويدور البحث هنا حول جوهر مسألة ولاية العهد، وهو النقطة المركزية فيها وفي المشكلة السياسية الإسلامية بعد وفاة النبي(ص). هذه المشكلة التي نمت وتعاظمت في خط تصاعدي إلى أن بلغت ذروتها بعد استشهاد أمير المؤمنين علي (ع)، وتفجرت بثورة الحسين عليه السلام في سلسلة متواصلة الحلقات من أزمات الحكم طيلة عهد حضور وظهور الأئمة المعصومين (ع)، وإلى حين غيبة الإمام المنتظر عجل الله فرجه. وأخذت في عصر الغيبة مناحي أخرى في التعبير عن نفسها.

ما هي النقطة المركزية في المشكلة السياسية الإسلامية؟

في العهد الأموي وفي العهد العباسي، وفيما زامن العهد العباسي في دولة الخلافة

الشرقية ـ من أنظمة حكم أخرى كالحكم الأموي في الأندلس، والخلافة الفاطمية في شمال افريقيا، وما تلا هذه الكيانات من دول في شتى أنحاء العالم الإسلامي مروراً بجميع العهود إلى عهد الدولة العثمانية (الخلافة) والسلطنة الصفوية ـ كان جميع الحاكمين والهيئات الحاكمة تعتبر أنها إسلامية الهوية والإنتماء، تحكم باسم الإسلام، وتمارس سلطانها على الناس في السلم والحرب، والاقتصاد والسياسة والقضاء والتنظيم المجتمعي وغير ذلك من شؤون حياة المجتمع السياسي على اعتبار أنها أنظمة إسلامية تطبق أحكام الإسلام.

وتقوم شرعية هذه الحكومة على دعوى كونها مستمدة من الإسلام. ولكن كيف؟ ما هو مصدر شرعية القيادة على المستوى التطبيقي؟

إن المسألة على المستوى النظري والتجريدي محلولة، فالكل يدعي الإسلامية، ويطبق الإسلام من منطلق هذا الفهم، أو ذاك، بدرجات متفاوتة من عدم الأمانة للنص الشرعي، وبانتهاك فاضح في أغلب الأحيان لروح النص الشرعي.

أما على المستوى التطبيقي بشأن مصدر شرعية القيادة فقد كان ثمة موقفان متباينان:

الأول ـ الموقف المرتكز على صيغة النص.

الثاني ـ الموقف المتجاهل لصيغة النص، والمرتكزعلى مبدأ البيعة.

وقد أثر التعارض بين هذين الموقفين على وضع الأمة الإسلامية منذ وفاة الرسول الأكرم (ص) إلى أواخر العهد الأموي حين بدأت الدعوة العباسية.

وقد تأصلت صيغة النص في ذهنية الأمة عمقاً وشمولاً، نتيجة لعمل أئمة أهل البيت (ع) وأصحابهم في تثقيف الأمة بمسألة النص من جهة، وبسبب فساد الحكم الأموي وانحرافاته عن الإسلام على مستوى النظرية والتطبيق من جهة ثانية، وبسبب ممارسة الحكام الأمويين لصيغة النص على طريقتهم الخاصة من جهة ثالثة، فمنذ عهد معاوية مورست صيغة النص عن طريق ولاية العهد والبيعة المسبقة. لكل ذلك غدت صيغة النص في ذهنية الأمة هي الأساس الوحيد المعترف به عند فريق كبير من المسلمين، والخيار الأفضل عند بقية المسلمين ـ مصدراً لشرعية السلطة على المستوى القيادي الواقعي والتطبيقي، وسقطت صيغة البيعة باعتبارها مصدراً وحيداً لشرعية

السلطة، ولم تعد سوى مظهر مكمل لصيغة النص .

وقد واجهت الدعوة العباسية، حين بدأت، هذا الواقع في الحياة السياسية للأمة، وفي ذهنيتها، فاستعملت جميع الرموز والمقولات التاريخية والفكرية للايحاء بصيغة النص دون التورط في الإلتزام الصريح بها، حذراً من الالتزام بما يقتضيه ذلك من تسليم السلطة إلى صاحبها الشرعي .

فاستعمل الدعاة العباسيون إسم العلويين، وأهل البيت، ومصطلح العترة، واستعملوا باستمرار مصطلحاً غامضاً كان بعض الثوار على الامويين - بعد ثورة الحسين - قد استعملوه، وهو مصطلح الدعوة إلى «الرضا من آل محمد» .

لقد كان هذا المصطلح تعبيرا جديداً عن الموقف المرتكز على صيغة النص، يهدف إلى الانتفاع بكل الرصيد السياسي لصيغة النص في الأمة، دون الإلتزام الصريح بها، ليتمكنوا من الإنقلاب عليها في عملية تضليل كبرى للرأي الإسلامي العام .

لقد مشت الدعوة العباسية خطاها في ظل هذا الشعار. وحين أنجزت مشروعها السياسي بإسقاط النظام الأموي وإقامة الدولة العباسية أنجزته باعتباره المشروع السياسي الذي يرتكز على صيغة النص .

لقد ادعى العباسيون منذ أول خطبة لابي العباس السفاح بعد بيعته في الكوفة أنهم أنجزوا المشروع السياسي لآل البيت/ آل علي/ بني هاشم/ ذرية النبي(ص) .

بإنجاز المشروع العباسي تداول الفكر السياسي الإسلامي ثلاث صيغ للإجابة على السؤال المركزي في المشكلة السياسية الإسلامية في عهد حضور الإمام المعصوم . وهو السؤال المتعلق بمصدر شرعية القيادة على مستوى التطبيق بعد الفراغ عن كون جميع الكيانات السياسية الإسلامية تنتمي إلى الإسلام وتدعي تطبيقه .

١ - صيغة النص .

وهي صيغة خط أئمة أهل البيت التي دأبوا على تأصيلها في ذهنية الأمة، وتوعية الأمة بها، بحيث غدت - كما اشرنا - موضع قناعة عامة عند جميع المسلمين إما باعتبارها الصيغة الشرعية الوحيدة لشرعية القيادة، أو باعتبارها أفضل الصيغ لذلك .

٢ ـ صيغة البيعة :

وهي تتجاهل صيغة النص إطلاقاً، فلا تعترف بشرطية النص مباشرة ولا مداورة .

لقد كان النظام الأموي يقوم على هذه الصيغة، وبعد سقوطه في المشرق أعاد تكوين نفسه في الأندلس على أساس أن مصدر شرعية القيادة فيه هو البيعة .

٣ ـ صيغة «الرضا من آل محمد»

وهي الصيغة التي قامت عليها الدعوة العباسية وحققت إنجازها السياسي على أساسها .

إن هذه الصيغة التي تستبطن في جوهرها صيغة البيعة، تمثل ـ كما قلنا ـ التفافاً على صيغة النص للاستفادة من قوتها السياسية من جهة، والفرار من لازمها السياسي من جهة أخرى .

إن اللازم السياسي لصيغة النص هو تولي الإمام المعصوم، وهذا ما عمل العباسيون جهدهم لتفاديه، مع حاجتهم الماسة ـ لأجل نجاح دعوتهم ـ إلى الرصيد السياسي لصيغة النص في الأمة، فكانت صيغة «الرضا من آل محمد». وتعبيراتها الأخرى/ العلويون/ الهاشميون/ آل البيت /ذرية النبي/ العترة /هي الأداة النظرية الإيديولوجية ـ السياسية لتحقيق هدفهم. وقد تم لهم ذلك على أساس الآلية التالية :

لقد اقترنت صيغة النص في ذهنية الأمة بأهل البيت (ع) فكان ذكر النص ينقل الذهن رأساً إلى أحقية أئمة أهل البيت، وكان ذكر أئمة أهل البيت في معرض العمل السياسي يستحضر في الذهنية العامة للأمة صيغة النص .

وقد استغلت الدعوة العباسية هذا التلابس والتلازم بين صيغة النص وبين عنوان أئمة أهل البيت باعتباره التشخيص المادي لصيغة النص في المجتمع الإسلامي .

ومنذ انتصارهم طوّر العباسيون نظريتهم التي استندوا إليها، لمواجهة حالة الصدمة التي تولدت عن إنكشاف الحقيقة لدى بعض كبار قادة الدعوة وقيادات الأمة الذين كانوا يعتقدون أنهم يعملون ضد الأمويين على أساس صيغة النص. فاستعمل العباسيون مقولة «الثأر لآل محمد» لتبرير الإمساك بالسلطة سياسياً، كما استعملوا

مصطلح «الحق / الارث» لتبرير وضعهم إيديولوجياً، باعتبار أن هذا الاسلوب هو الخطاب السياسي المفهوم شعبياً المظهر لصيغة النص عند بعض الفئات الشعبية التي لم تكن وثيقة الصلة بتيار أهل البيت في الأمة، ويمكّن علماء السوء والمفكرين المأجورين من المناورات الفكرية والكلامية لتضليل الرأي عن المدلول الحقيقي لصيغة النص.

٣ ـ مواجهة التحريفية الجديدة ومأزق الحكم العباسي

أمام انتصار العباسيين وإنجاز مشروعهم لم يتوقف أئمة أهل البيت (ع) وأصحابهم عن عملهم السياسي في الأمة على أساس صيغة النص. ولم تعد المواجهة مع صيغة البيعة وحدها. لقد دخل عنصر مفهومي سياسي جديد هو مقولة (الرضا من آل محمد) والشرعية التي يدعي العباسيون اكتسابها على أساس هذه الصيغة بالوصية من إبراهيم بن محمد بن الحنفية.

لقد واجه أئمة أهل البيت (ع) وأصحابهم هذه الحالة الجديدة بقوة ولعل دراسة معمقة لنصوص الإمامة بعد قيام الدولة العباسية تكشف عن تطور في كمية هذه النصوص ومحتواها الفكري من حيث مقدار العناصر الفكرية العقيدية التي اشتملت عليها، ومن حيث التشديد على مركزية الإمامة في عقيدة الامة .

إن عمل أئمة أهل البيت (ع) وأصحابهم في توعية الأمة وتثقيفها في المسألة السياسية على قاعدة النص، وانكشاف حقيقة الحكم العباسي المزوّرة من حيث مصدر شرعية القيادة على مستوى التطبيق، وانكشاف الالتباس الذي استغل وراء ستار شعار «الرضا من آل محمد» . . . كل ذلك أعاد الوعي إلى ذهنية الأمة بالنسبة إلى صيغة النص ومقولة الإمامة.

وقد أدّت هذه الثقافة التي عمّمها أئمة أهل البيت من جهة، ومظالم الحكم العباسي من جهة أخرى إلى تغذية الحالة الثورية في الأمة على أساس النص. وفي كثير من الحالات تحت شعار «الرضا من آل محمد» ـ نفس الشعار الذي قامت في ظله دولة العباسيين واكتسبت شرعيتها من إيحاءاته، مما يعني تجريداً كاملاً للسلطة العباسية من شرعية القيادة، ويطرح فكرة التغيير الجذري الكامل بدلا من فكرة الإصلاح.

بهذا يتضح لنا المأزق الذي بدأت تعاني منه الدولة العباسية بشكل خطير على مستوى أساس الشرعية للقيادة، في نطاق نوع ثان من المآزق السياسية النابعة من

الصراعات السياسية والعسكرية داخل الدولة بين القوى الكبرى التي تكوّن دولة الخلافة، إضافة إلى صراعات الاجنحة داخل البيت العباسي نفسه .

وقد واجهت السلطة العباسية منذ عهد مبكر، منذ أيام المنصور، مأزقها الشرعي بسياسة قمع العلويين بصورة لم يشهد لها التاريخ مثيلاً، إلى جانب استخدام المقولات الفكرية والفقهية في المسألة السياسية، مثل مقولة الحق، والإرث والقرابة، وأقربية بني العم من بني البنت .

لقد استخدم الفقه والفكر والأدب وعلم الكلام، في هذا الصراع السياسي. وأنشئت بعض الفرق الكلامية الوهمية لطرح بعض الأفكار والمقولات المستخدمة في هذا الصراع من خلالها .

ولكن أثبتت التجارب المريرة دائماً أن نتائج المعالجة السياسية والقمعية لم تقتصر على الفشل فقط، وإنما كانت تغذي الإتجاهات الثورية الرافضة للحكم العباسي بمزيد من المبررات للإنتشار والاستمرار.

وقد أدرك المأمون عقم هذا الأسلوب في المواجهة مع المأزق الذي ولدته صيغة النص .

لقد أدرك أنه يستطيع أن يعالج المأزق الناشيء من صراع الأجنحة داخل البيت العباسي وصراع القوى الكبرى داخل النظام ـ بالوسائل السياسية والعسكرية بنجاح، ولكنه لا يستطيع أن يعالج المأزق الأول ـ مأزق صيغة النص ـ بالوسائل نفسها، لأن له طبيعة أخرى تجعله عصياً على هذه الوسائل .

إنّ الوسيلة السياسية لا تجدي بالنسبة إليه نفعاً، والوسيلة العسكرية تزيده احتداماً وتأجُّجاً .

والعباسيون أكثر الناس خبرة بعدم فعالية الوسائل السياسية في هذا النوع من المأزق، وبالتأثير العكسي للوسائل العسكرية، ويكفي أن يتذكروا كيف عالج الأمويون مشكلة خراسان في بداية الثورة العباسية ليتعلموا منها درساً .

لقد واجه المأمون المأزقين معاً. وقد استمر في معالجة المأزق الثاني بالوسائل السياسية والعسكرية المألوفة، ولكنه واجه المأزق الأول الأساس، مأزق الشرعية، بعقلية مدركة لطبيعة ولأسلوب معالجته .

لقد أدرك المأمون أن هذا المأزق يجب أن يعالج بوسيلة منسجمة مع طبيعته . إنه مأزق إيديولوجي له مفاعيل سياسية، فلا يعقل أن تعالج مفاعيله دون أن يعالج من أساسه. ووسيلته المناسبة يجب أن تكون إيديولوجية أيضاً .

وهكذا ولد في ذهنه الحل الإيديولوجي لمأزقه الإيديولوجي، وهو إسناد ولاية العهد للامام علي بن موسى بن جعفر (ع) بلقب الرضا .

إن البراعة في الحل هي أنه يعيد الدعوة العباسية من أولها، ويعيد الفعالية والإقناع إلى شعار «الرضا من آل محمد» بأسلوب جديد يتجسد في الشخص الذي يمثل «الرضا من آل محمد» في الذهنية العامة للامة، لا بصورة غامضة، وإنما في الشخص المحدد الذي يمثل في مرحلته التاريخية صيغة النص بأكمل صفاتها .

وإن براعة الفكرة هي في أنها تقدم حلاً نموذجياً للمأزق ملائماً لأقصى أماني المأمون .

إنها ـ من جهة ـ تعطي الشرعية للقيادة، ومن ثم تقضي على المأزق الإيديولوجي السياسي، ومن ثم تعطي الشرعية لكل المواجهات السياسية والعسكرية مع حركة الثورة. ومن جهة أخرى تؤجل الإستحقاق، فهي ولاية عهد وليست نقلاً للسلطة. وهي ولاية عهد مشكوكة التحول إلى ولاية حكم إذا لاحظنا أن الإمام الرضا (ع) كان أسن من المأمون بـ ٢٢ عاماً .

وإن براعة الفكرة أيضاً في أنها تقلب المعادلة تماماً، فبينما المأزق الإيديولوجي هو مأزق المأمون والسلطة العباسية إذا هو يتحول إلى كونه مأزق أصحاب صيغة النص ورمزهم الذي يجسّد صيغة النص، وهو الإمام الرضا (ع).

٤ ـ الجانب المشكل في قضية ولاية العهد

إن المسألة مشكلة من جانب واحد.

ذلك أن من الطبيعي جداً والمفهوم تماماً أن يعهد حاكم يتولى السلطة بدون شرعية، ويعاني من مصاعب ويواجه أخطاراً بسبب ذلك، بتولي السلطة من بعده لصاحب الحق الشرعي الذي يزيد عمره إثنين وعشرين عاماً. وأن يتم ذلك في عملية محسوبة بدقة من قبل الحاكم الفعلي الذي يريد أن يتغلب على مصاعبه بهذا الاسلوب.

إن تفسير المسألة من هذا الجانب سهل ميسور، بعد وضوح ملابساتها وأهدافها

واحترازاتها، وعلى ضوء معرفتنا بالنقطة المركزية في المشكلة السياسية الإسلامية.

ولكن من غير الطبيعي وغير المفهوم أن يقبل صاحب الحق المسن بولاية العهد هذه التي تتضمن مخاطرة الإعتراف بشرعية الحاكم الفعلي، وتساعده على التخلص من مصاعبه، مقابل وعد بتولي الحكم في ظروف تقضي طبيعة الأشياء فيها بأنه وعد غير ممكن التحقق نظراً لفارق السن بين الحاكم وولي عهده، ونظراً لامكانات الاغتيال المتوفرة دائماً، ومع وعي هذه الحقيقة الذي يدل عليه قول الإمام الرضا (ع) «إنه أمر لا يتم» ومع وعيه أن خطوة المأمون لم تتخذ نتيجة لاقتناع برد الحق إلى أهله، وإنما نتيجة لضغط الضرورة.

إن هذا الجانب هو المشكل في المسألة.

وفهم هذا الجانب المشكل يقتضينا أن نعود إلى الهدف الأساس لأئمة أهل البيت (ع) بعد استشهاد الحسين (ع)، فعلى ضوئه نفهم لماذا امتنع الإمام الرضا أولاً، وقبل بعد ذلك البيعة بولاية العهد للمأمون، بيعة الموت.

قلنا: إن هذا الهدف يتقوّم بأمرين - الأول: حفظ الإسلام من التحريف، والتزوير، والتأويل الفاسد. والثاني: حفظ أتباع الخط الإسلامي الصحيح، أتباع صيغة النص والأقرب إليه فالأقرب من المسلمين من الجهل، والفتنة، والقتل.

لقد كان الإمام الرضا في امتناعه وقبوله، وطريقة حياته ولياً للعهد يتخذ المواقف المناسبة لهذا الهدف، ويتخذ الخطوات المؤدية إليه، وسط دهشة المدهوشين، وسخط الساخطين، وتربُّص المتربصين.

لقد كان يعي أن البيعة المعروضة عليه هي بيعة الموت. وكان يعي مأزق المأمون والخلافة العباسية. وكان يعي أهداف المأمون من عرض ولاية العهد. وكان مأزقه هو بهذا العرض الذي يحمل خطر الإعتراف بشرعية حكم المأمون، ومن ثم الإعتراف بشرعية الخلافة العباسية. وكان يعي طبيعة الشراك التي ستنصب في طريقه، وليس أقلها شأنا وخطراً محاولة إدخاله في جهازي حكم وإدارة لم يشكلها هو، ولا يتلاءمان مع توجهاته في الفكر، والسياسة والأخلاق.

لقد كان يعي كل ذلك. ولذا فقد كان موقفه الأول من العرض هو الرفض والاباء. واستمرت محاولات المأمون وبطانته في الإقناع، واستمر هو على امتناعه إلى

أن واجه التهديد المبطن والصريح بالقتل، فقبل ولاية العهد «وهو باك حزين» كما تقول كثير من الروايات. وقد شرح الإمام الرضا قبوله لبعض أصحابه وفي مناسبات متنوعة بهذا التعليل.

إن الرفض مفهوم، لأنه ينسجم مع وضعه العام، ومع فهم لأهداف المأمون، ومع وعيه لأهدافه هو من حياته. ولكن القبول يحتاج إلى تفسير. إن التهديد بالقتل - بما هو تهديد للحياة الشخصية - ليس سبباً كافياً بنظرنا لفهم القبول. إن موقف الرضا (ع) يشبه من وجوه موقف الحسين (ع) بصيغة تناسب شخصية المأمون وعصره، وقد تحمّل الحسين خيار الشهادة فلماذا لم يتحمّل الرضا خيار الشهادة.

إن علينا أن نبحث عن سبب أعمق من المحافظة على الحياة الشخصية وراء قبول الإمام الرضا بولاية العهد، وأوفق بشخصيته كإمام معصوم، وأوفق بالهدف الثابت للأئمة المعصومين.

بل إننا نرى أن المحافظة على الحياة الشخصية لا تدخل في الأسباب الحقيقية للقبول، لأننا نرى أن مجرد ولادة فكرة ولاية العهد في ذهن المأمون كانت حكماً بالقتل على الإمام الرضا (ع). ونقدّر أن الإمام كان يعي هذا، ولعله لذلك لم يصحب أحداً من آله إلى مرو ظناً منه أن ينزل بهم ما سينزل به.

لقد كان محكوماً بالقتل إن لم يقبل، وكان محكوماً بالقتل إن قبل. والفرق بين الحالتين هو فعلية التنفيذ وتأجيل التنفيذ.

ونقدر أن إباءه ورفضه كان لكشف المزيد من مكنونات خطة المأمون ونواياه، وشبكة العلاقات التي تدير عملية ولاية العهد من خلال أطرافها. ولم يكن رفضه لولاية العهد مجرد رد فعل ساذج وبسيط.

إننا نرى في الإمام الرضا وموقفه مع ملاحظة اختلاف العصور والعهود وطبيعة الخصم - مشابهة قوية من الإمام الحسن (ع) وموقفه. والفروق بينهما ناشئة من أن الحسن (ع) واجه الحكم بالموت بصيغة التعجيل أو بصيغة التأجيل وهو يسلب ما في يده. وواجه الرضا (ع) الحكم بالموت بصيغة التعجيل او بصيغة التأجيل من خلال عرض كاذب بأن يأخذ في المستقبل حقه المسلوب ولكن ليسلب الآن أساس شرعية هذا الحق، فاختار صيغة التأجيل - كالإمام الحسن (ع) - لأنها أرفق بهدف الأئمة (ع)

الذي خطا إليه الإمام الحسين (ع) من خلال صيغة التعجيل لأنها أرفق بظروفه، وظروف الأمة في عصره، وأوصل إلى الهدف الثابت للأئمة المعصومين، وأشد تدميراً لخصمه يزيد وللنظام الأموي.

٥ ـ الأسباب

لأجل أن نفهم السبب الأعمق لقبول الإمام الرضا (ع) ببيعة الموت علينا أن نلتمس الأجوبة على مستويين: مستوى ماذا كان يمكن أن يحدث لو لم يقبل. ومستوى إلى ماذا هدف حينما قبل.

أ ـ ماذا كان يمكن أن يحدث لو لم يقبل الرضا ببيعة الموت ؟

ما نقدر أنه كان سيحدث هو ما يلي:

١ ـ القتل. وكان عليه أن يتفادى القتل، لا للحفاظ على حياته الشخصية، فحياتهم الشخصية (ع) لم تكن أثيرة عندهم عزيزة عليهم، وإنما كانت كلها مسخرة من أجل الأمة. لكن قتله كان سيفتح باباً واسعاً من البلاء على أتباع أئمة أهل البيت دون أن يكون لهم ملاذ أو موجه. وعلينا أن نربط تفادي القتل بصميم قضية الإمامة وتوقيتها حين نلاحظ صغر سن الإمام الجواد (ع) في وقت عرض ولاية العهد.

إن حياته ترتبط بتحقيق أهداف وتجنب أخطار.

وقد علل قبوله لبعض أصحابه الذين سألوه بقوله: «اخترت القبول على القتل» وعلّل قبوله لآخر قال له سائلاً: «ما حملك على الدخول في ولاية العهد ؟» بقوله: «ما حمل جدي على الدخول في الشورى».

وعلينا أن نعي أنه (ع) كان مضطراً إلى هذا التعليل البسيط والمقبول من عامة الناس وهو إتقاء القتل، أو التعليل الغامض الذي يجعل الإمام علياً (ع) قدوة له مع الالتفات إلى أنه يتضمن في بعض دلالاته ومضامينه تعليل إتقاء القتل أيضاً. علينا أن نعي أنه كان مضطراً إلى هذا الأسلوب من التعليل، لأنه لم يكن في وضع يمكنه من الإفصاح عن الأسباب العميقة لقبوله لئلا تنكشف خطته، وأسباب ضرورته، وهدفه الحقيقي.

لقد كان مراقباً. وكانت أحاديثه ورسائله مراقبة. لقد كان يعيش نفس الظروف التي عاشها الإمام الحسن (ع) ويحمل غصصها، وهو يسمع من يقول له «السلام

عليك ما مذل المؤمنين» دون أن يتمكن من شرح محنته للرأي العام، وحتى للكثير من خاصته، وكيف أنه يستشهد في كل يوم وهو حي، حفاظاً على هؤلاء الذين يحبهم ويحميهم بمهجته، وهم يواجهونه بسوء الفهم، وسوء التفسير، وسوء التعبير.

إن هذا الموقف وأمثاله يكشف لنا كم تكون القيادة المسؤولة وحيدة متوحدة، حتى عن أقرب الناس إليها، حزينة مفجوعة حتى في ساعات السطوع حين تأخذ قرارات صعبة دون أن تستطيع بيان أسبابها. وكم عانى بعض أئمة أهل البيت (ع) الغصص والآلام من ذلك، وأعظمهم نصيباً في هذا الشأن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع).

٢ ـ كان من الممكن ألا يقتل، ولكن كان من المؤكد حتى في حالة عدم القتل مزيد من الحصار والاضطهاد والمطاردة لاتباع خط أهل البيت (ع)، فبهذا كان المأمون قادراً بلا شك على الضغط عليه والإنتقام منه.

٣ ـ كان من الممكن أن يؤدي عدم قبوله لولاية العهد إلى استغلال خصوم المأمون لهذا الموقف، مع ما في الساحة الإسلامية آنذاك من تفاعلات ثورية عاصفة، وإسقاطه لمصلحة الخط العباسي المتصلب في موقفه من العلويين والحاقد على الإيرانيين ـ وهو خط الأمين، لأنه لم يكن لدى خط أئمة أهل البيت (ع) إمكانية الاستيلاء على الحكم ليكونوا هم البديل في حالة سقوط المأمون.

وهذا يكشف لنا عن أن معارضة نظام منحرف بهدف تغييره يجب أن يحسب فيها نوعية البديل، لئلا تكون معارضة غافلة عن حساب المستقبل، فما نفع المعارضة إذا كان البديل أشد سوءاً من موضوع المعارضة، وأشد خطراً عليها.

٤ ـ كان من الممكن أن يؤدي الإقناع إلى دعاية واسعة النطاق ضد الإمام (ع) بأنه فوّت فرصة ثمينة، وأن يؤدي ذلك إلى بلبلة واضطراب داخل جماهير خط أهل البيت (ع) الذي يعاني من الحصار والمطاردة والإرهاب. ويكون السؤال ـ الفتنة: لماذا لم يقبل وقد عرضت عليه الخلافة وقدمت إليه؟ بدل سؤال: لماذا قبل؟ ونستطيع أن نتذكر ظرفاً مشابهاً لهذا فيما حدث بشأن قضية التحكيم بعد صفين، وفيما حدث بشأن قضية الصلح مع الإمام الحسن(ع).

٥ ـ وأخيراً. أليس من حقنا أن نتساءل: ألم يكن المأمون قادراً في حالة إصرار

الإمام الرضا (ع) على الرفض ـ على أن يجد بديلاً علوياً من أهل الشأن في المجتمع يعهد إليه بولاية العهد. فقد كان في الزيدية شخصيات مهيئة لمهمة كهذه، كما كان هناك شخصيات علوية مستقلة يمكن أن تقبل هذه المهمة .

وإذا حدث هذا فقد كان من المؤكد أن تقع جميع النتائج السلبية دون تحقيق أية ثمرة إيجابية جديدة من الرفض. هذا مع ما يمكن أن يؤدي إليه حدث كهذا من تناقضات داخل أتباع صيغة النص.

ب ـ إلى ماذا هدف حينما قبل ؟

١ ـ تجنب الوقوع في جميع النتائج السلبية لعدم القبول فقد دفع عن نفسه القتل، وبذا تجنب حدوث تغيير في القيادة لخط أهل البيت في فترة حرجة.

وتجنب موجة جديدة من الإرهاب والمطاردة والقتل ضد أتباع خط أهل البيت، وحال دون الجناح العباسي المتصلب والتمكن من الاستيلاء على الحكم، بل أوجد الظروف المناسبة لتحطيم هذا الخط، وشل قدرته على التحرك السياسي والتأثير على مجرى الأحداث.

وحال دون أي ارتباك واضطراب في الرؤية داخل اتباع خط أهل البيت (ع).

وأخيراً حال بين المأمون وبين الإقدام على التعامل مع أي بديل علوي يمارس المأمون من خلاله سياسة القمع ضد نهج أهل البيت (ع) تحت ستار صيغة النص نفسها .

٢ ـ بقبوله استطاع التواصل مع أوساط لم تكن لتجرؤ على الإتصال به فيما لو لم يكن ولياً للعهد، فالتف حوله المرجئة، وأهل الحديث، والزيدية، وأهل السنة، وسائر الفئات الشيعية.

وبهذا التواصل استطاع التفاعل معهم على أساس صيغة النص. كما أنه بهذا مكن قيادات خط أئمة أهل البيت (ع) من كبار المحدثين والمتكلمين من التواصل الحر الآمن مع هذه الأوساط المخالفة، وطرح القضايا الفكرية والسياسية للمناقشة العلمية الموضوعية الهادئة. وقد مارس الإمام الرضا (ع) بنفسه هذا اللون من النشاط العلمي الواسع المتنوع . وليس لنا أن نهوّن من الإيجابيات الفكرية والسياسية التي تحققت لمصلحة خط أئمة أهل البيت (ع) من هذا التواصل والتفاعل .

٣ ـ مكّن القيادات الفكرية لخط أهل البيت من أن تتواصل وتتفاعل بحرية وأمان مع الحالة الشعبية بجميع مستوياتها على أساس صيغة النص. وبذلك غدت صيغة النص أكثر قدرة على التفاعل مع الحالة الشعبية ورسوخاً في وعيها في مواجهة المكر السيء والتضليل الذي كان يقوم به الحكم وأعوانه من علماء السوء، كما غدت هذه الصيغة أكثر قبولاً لدى الخاصة .

ونحن نرى أن هذه الأسباب الإيجابية والسلبية لم تكن كلها ذات طابع دفاعي، وإنما كانت مزيجاً من الأسباب الدفاعية والهجومية. في بعضها طابع الدفاع والتوقي، وفي بعضها الآخر طابع التصدي، والإختراق، والفعل.

هذا ما يمكن أن يقال في أسباب قبول الرضا (ع) لعرض المأمون بإسناد ولاية العهد إليه، بعد أن عرفنا أسباب عرض المأمون.

فماذا كانت النتائج على صعيد تحقيق الأهداف ؟

٦ ـ النتائج

لقد حقق المأمون أهدافه الملحة العاجلة، ولكنه فشل في تحقيق هدفه الستراتيجي.

وحقق الرضا أهدافه الملحة العاجلة، ونجح في تحقيق هدفه الستراتيجي.

١ ـ لقد حقق المأمون هدفه في لجم الحركات الثورية ضد النظام العباسي، سواء أكانت من داخل الجماعات الموالية لصيغة النص، أو من المعارضة الساخطة غير الموالية لصيغة النص، فإن تغذية الثورة بالثوار كان يعتمد في الحالين على عامة الناس من المسلمين العاديين الذين رأوا في قبول الإمام الرضا (ع) لولاية العهد علامة واضحة على ضرورة قيام هدنة بينهم وبين النظام، ومن ثم على عدم صحة الممارسة الثورية المسلحة في تلك الفترة .

ولعل بعض القيادات الثورية اقتنعت بذلك أيضاً، فلم يعد للقيادات المعارضة ذريعة تؤثر بها على القاعدة الشعبية وتجييش للثورة جنودها .

٢ ـ وحقق المأمون هدفه بتعميم الاعتراف السياسي بخلافته، حيث أن البيعة للرضا اقتضت تجديد البيعة للمأمون، واقتضت في نطاق ذلك بيعة من لم يبايعه من الناس، وهم كثير. فتوحد الموقف العام في دولة المأمون من الدولة والحاكم نتيجة

للبيعة بولاية العهد.

ونلاحظ هنا أن المأمون كتب في وثيقة ولاية العهد: «فبايعوا أهل بيت أمير المؤمنين، ومن بالمدينة المحروسة من قواده وجنده، وعامة المسلمين، لأمير المؤمنين وللرضا من بعده».

فهو طلب صراحة تجديد البيعة له بهذه المناسبة، ولم يقتصر على طلب البيعة بولاية العهد، ورتب على هذا أنه طلب من المبايعين الطاعة له وحده، فقال في الوثيقة: «وسارعوا إلى طاعة الله، وطاعة أمير المؤمنين» ولم يذكر ولي عهده فيما يتعلق بمسألة الطاعة. وهذه الملاحظة تكشف عن بعض الثنايا الخفية في خطة المأمون.

٣ ـ وحقق هدفه في إدخال ارتباك كبير على خصومه من الأسرة العباسية ومن والاهم من العرب من أشياع الأمين، الأمر الذي أضعفهم عن مقاومته والتصدي لنظامه، وآل أمرهم إلى الشتات لتفرق الناس عنهم، وإنفضاض القاعدة الشعبية التي لم يعد لها قضية تحارب من أجلها.

لقد كانت هذه هي الأهداف الملحة العاجلة للمأمون. وهي أهداف يتوقف عليها استمرار واستقرار حكم المأمون. إن استمرار الحركات الثورية ضده، وعدم مبايعة فئات كثيرة من المسلمين له في أكثر من إقليم من أقاليم دولة الخلافة، وتآمر البيت العباسي عليه عوامل كان تفاعلها سيؤدي إلى إنهيار نظام حكمه.

وقد حقق المأمون هذه الأهداف فضمن الإستقرار والإستمرار لنظامه، كما حقق الإمام الرضا أهدافه الملحّة العاجلة من قبوله بولاية العهد ـ بيعة الموت. وأهدافه كانت هي مبرراته. لقد تحققت جميع المبررات أو معظمها.

أما على الصعيد الستراتيجي فقد فشل المأمون حيث نجح الرضا (ع).

٧ ـ النجاح والفشل

لقد كان هدف المأمون الستراتيجي أن يجعل خلافته هو، والخلافة العباسية عموماً، تعبيراً عن صيغة النص في الذهنية الإسلامية العامة، وفي ذهنية أتباع خط أئمة أهل البيت (ع) بوجه خاص.

وهذا مخطط قديم من المخططات التي قامت عليها الدعوة العباسية، ومن بعد ذلك الدولة العباسية، إذ أن من المقولات الأسس في الدعوة والدولة مقولة الوصاية من

علي بن أبي طالب، إلى محمد بن الحنفية، إلى أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية، إلى علي بن عبد الله بن عباس، إلى ولده محمد بن علي، إلى ابراهيم الإمام.

وعبر السفاح عن هذه المقولة في خطبته الأولى بعد البيعة له في الكوفة. وعبر عنها في الكوفة والمدينة وغيرهما داود بن علي وغيره من قادة العباسيين.

لقد كان هذا هو هدف المأمون الستراتيجي. وإذا تعذر عليه ذلك فقد كان ثمة هدف استراتيجي بديل هو تجريد صيغة النص من كونها صيغة إيديولوجية عقيدية ترتبط بصميم الإيمان الديني، وتحويلها إلى مجرد صيغة سياسية محضة خالية من أي مضمون إيديولوجي عقيدي، صيغة كسائر صيغ الجماعات والنحل السياسية - الدينية المتصارعة على الساحة الإسلامية.

تدل على هدف المأمون هذا وقائع ومحاورات كثيرة مع الإمام الرضا (ع) ومع مجموعات كبيرة من الفقهاء والمتكلمين والفلاسفة والأدباء أجراها المأمون يلخص هدفه هذا قوله في بعضها للإمام الرضا (ع): «ورأيت اختلاف شيعتنا في ذلك - في استحقاق الحكم - محمولاً على الهوى والعصبية».

إن الصورة الأولى للهدف تتوسل وحدة البيت الهاشمي بجناحيه العلوي والعباسي، ومن ثم وحدة المضمون السياسي لهذا البيت، وجعل هذه الوحدة في مظهرها ومعناها حية راسخة في الذهنية العامة للأمة.

والصورة الثانية للهدف تتوسل إظهار الإمام الرضا شخصاً سياسياً دنيوياً ومناوراً.

إن تحقيق هذا الهدف يجعل من الممكن التعامل مع صيغة النص على أساس سياسي، فيمكن التحالف معها، والدخول معها في تسويات، ويمكن ضربها كأي صيغة سياسية أخرى.

كان هذا هو هدف المأمون الستراتيجي. وكان هدف الإمام الرضا الستراتيجي هو أن يحول بين المأمون وبين بلوغ هدفه.

لقد كانت كل أعمال المأمون في قضية ولاية العهد خطوات تتجه نحو هذا الهدف وكانت كل مواقف الإمام الرضا (ع) ذات جانب سلبي هو إحباط مؤامرة المأمون على صيغة النص، وجانب إيجابي هو تأصيل صيغة النص في ذهن الأمة بما هي متصلة

بالعقيدة الإسلامية، وليست مجرد صيغة سياسية.

ونستطيع ان نجد في حياة الإمام الرضا (ع) قبيل وبعد بيعة الموت مواقف وتصريحات تمثل خطته في الإحتراز من الوقوع في شراك خطة المأمون، تمثل معالم المواجهة في هذه المعركة الصامتة حول الهدف الستراتيجي لكل منهما. ونعرض فيما يلي بعضها، ويحتاج تكوين صورة كاملة أو مقاربة لجهود الإمام الرضا في هذه المعركة إلى استقصاء شامل لكل آثار الإمام في الحقل التشريعي والفكري ـ التوجيهي العام.

١ ـ الرفض، ثم القبول بعد تكرر الرفض حين بلغ الأمر بالمأمون وأعوانه حد التهديد بالقتل «فقبل الولاية بالعهد وهو باك حزين» وكان في ضيق شديد ومحنة عظيمة». «لم يزل مغموماً مكروباً حتى قبض» «وكان يدعو اللهم ان كان فرجي مما أنا فيه بالموت فعجل لي الساعة» وقال للمستبشر في مجلس البيعة: «لا تستبشر، فإنه أمر لا يتم». هذه هي الصورة التي لاحظها المحدِّثون والمؤرخون عن حال الإمام بعد قرار القبول، وهذه بعض أقواله.

وقد دأب بهذا ومثله على التعبير عن كراهته لهذا الأمر، ونفوره منه، ودأب على إشاعة هذه الحقيقة بين الناس قولاً وكتابة إلى خاصته، بحيث غدت مدركة في الوعي العام. وقد عكس المؤرخون والمحدثون شيوعها بين الناس. وهذا أمر نادر في مثل هذه الأمور المتصلة بقضايا النفس والقلب وسيوله، إلا حين يكون طابعاً ثابتاً في حياة الإنسان، يراه الناس في وجه الإمام وفي تصرفاته اليومية.

٢ ـ موقفه في نيشابور الذي أملى فيه على الألوف من العلماء والمحدثين وسائر الناس الحديث المشهور «كلمة لا إله إلا الله حصني، فمن دخل حصني أمن من عذابي» ثم قال لهم: «بشروطها، وأنا من شروطها.»

لقد أعلن بذلك للملأ، وهو في طريقه إلى ولاية العهد، صيغة النص، وموقفه منها. ولنا أن نقدر عمق وسعة التفاعلات التي أحدثها هذا الإعلان لصيغة النص بهذا الاسلوب في الأوساط العلمية، والسياسية، والشعبية.

٣ ـ اشترط على المأمون ـ إذا بويع بولاية العهد ـ شروطاً جردت ولاية العهد من كل مضمونها السلطوي والسياسي الذي كان المأمون يأمل أن يحقق هدفه الستراتيجي من خلال ممارسة الإمام الرضا لها. فقد اشترط على المأمون ما يلي:

«أن لا يولي أحداً، ولا يعزل أحداً، ولا ينقض رسماً، ولا يغير شيئاً مما هو قائم ويكون في الأمر مشيراً من بعيد».

وقد امتنع الإمام بعد ولاية العهد على كل محاولات المأمون لزجه في أعمال السلطة، وقضايا الإدارة العباسية. وكانت ذروة تلك المحاولات عرضه عليه أن يذهب إلى العراق، ليدير أمور الخلافة من هناك.

وقد كانت شروط الإمام نتيجة لإدراك عميق وشامل لطبيعة الموقف من ناحية موضوعية، وإيديولوجية، وسياسية.

فمن الناحية الموضوعية كان النظام العباسي مكوناً من أجهزة للحكم والإدارة تحكمها وتصل بينها شبكة علاقات يغلب عليها الفساد، وهي أجهزة وعلاقات تحمي نفسها ضد كل دخيل ومتدخل، فإمّا أن تمتصه، أو تحطمه، أو تنبذه إذا عجزت عن تحطيمه. وإذا كانت هذه الأجهزة عاجزة عن امتصاص الإمام فإنّها كانت ستعمل على تحطيمه أو نبذه عن دائرتها بكل ما يؤدي إليه ذلك من إنعكاس سياسي ومعنوي سلبي عليه لدى الرأي العام.

ومن الناحية العقيدية السياسية كان اشتراك الإمام يعني كونه يتلقى الأمر والتوجيه من المأمون بما هو أمير المؤمنين والحاكم الشرعي للأمة الإسلامية. وهذا هو ما يريده المأمون لتحقيق هدفه في صيغة النص من الدخول فيها واعتبار نفسه تطبيقاً لها، أو تسييسها واعتبار الإمام ممثلاً لصيغة سياسية تحالف الحكم القائم معها أو احتواها.

وقد احبطت شروط الرضا خطة المأمون.

ونعتقد أن المأمون لم يتوقع هذه الشروط. فلقد كان من ضرورات نجاح خطة المأمون إدخال الإمام في شبكة علاقات السلطة، وتلويثه بمشكلاتها وعداواتها، ليناله من شكوى الناس وسخطهم ما يمس طهارته ونقاوة صورته عندهم. وبذلك يحقق المأمون ـ كما قلنا ـ هدفه في تحويل صيغة النص إلى صيغة سياسية محضة إذا لم يتمكن من الدخول فيها، ويظهر الإمام شخصاً سياسياً دنيوياً ومناوراً.

وقد تجنب الإمام الرضا (ع) الوقوع في هذا الشرك بهذه الشروط التي تحوّل بها من شريك للمأمون ـ كما تقتضي ذلك ولاية العهد ـ إلى شاهد عليه، وضحية من ضحاياه.

٤ ـ خطبته في مجلس البيعة بولاية العهد أمام المأمون وأركان الدولة، وأهل الحل والعقد، وأعيان الناس من قادة الرأي العام، وسائر الناس. وقد اقتصر في خطبته على قوله:

«إن لنا عليكم حقاً برسول الله، ولكن علينا حق به، فإن أنتم أديتم لنا ذلك وجب علينا الحق لكم».

وقد تكرر هذا المعنى في الكثير من أجوبته، ومحاوراته، كتشبيه حاله وحال المأمون بحال يوسف النبي وملك مصر. وكقوله «إنَّ من أخذ برسول الله لحقيق بأن يعطي به».

٥ ـ رسائله ومحاوراته التي دأب فيها على تأكيد صيغة النص، وهي كثيرة منها قوله في رسالة العقائد التي كتبها تلبية لطلب المأمون:

«إن الإمام حجة الله على خلقه، ومعدن العلم، ومفترض الطاعة»، وصرح فيها بالنص على علي والأئمة (ع).

هذه نماذج من أقواله وأعماله التي واجه بها خطة المأمون. ولا بد أن يقع الباحث على كثير غيرها. ومن المفيد جداً لهذه المسألة ولغيرها من وجوه حياة الإمام الرضا استقصاء وتصنيف جميع النصوص التشريعية والتوجيهية التي صدرت عنه في فترة ولاية العهد، ومقارنتها بما سبق هذه الفترة، وتحليلها. فانها ستكشف عن جوانب جديدة من هذه الحياة الشريفة المضيئة.

هذه الأقوال والأعمال التي واجه بها الإمام (ع) خطة المأمون لتحقيق هدفه الستراتيجي تفاعلت مع أسباب القبول، فأدَّت إلى النتائج التالية:

١ ـ ترسيخ صيغة النص في ذهنية الأمة.

٢ ـ خلق معارضة داخل النظام على الصعيد الإيديولوجي، السياسي، والجماهيري (يمكن أن نعتبر الحالة الشعبية التي عبرت عن نفسها في واقعة صلاة العيد من المؤشرات لهذه الظاهرة).

٣ ـ وضع المأمون في موقف دفاعي فقد رأى المأمون صيغة النص تتفاعل مع المجتمع على الصعيد الشعبي والجماعات الفكرية ـ السياسية.

وتقدم شاهداً عظيم الدلالة على مدى النفوذ الفعلي الذي بلغه الإمام الرضا (ع)

على المستوى الشعبي ومارسه، وهـو الغضبة الشعبيـة التي اعقبت قتل الفضـل بن سهل، وهجوم القواد والجند على مقر المأمون بالنيران، بعد أن تحصن منهم، وطلب من الإمام أن يتدخل لإنقاذه، فخرج الإمام إليهم، وأمرهم بالتفرق، فتفرقوا. تقول الرواية التاريخية في تصوير هذا المشهد «فأقبل الناس والله، يقع بعضهم على بعض، وما أشار لأحد إلا ركض، ومر، ولم يقف».

إن هذا الحادث يكشف عن قوة النفوذ التي كان الإمام يمارسها على القواد والجند ومن إليهم، مع أنه ـ بمقتضى شروطه ـ لم يكن يتدخل في أي شأن من شؤون السلطة ليكون موضوع رجاء أو خوف. فهو، إذن نفـوذ ناشيء من دواع غـير سياسيـة أو مصلحية. انه نفوذ ناشيء من داع عقيدي هو الاعتقاد بصيغة النص، وما تقتضيه من طاعة.

لقد أدرك المأمون واكتشف بخبرته السياسية أن ظهور هذه التفاعلات يجب أن يكون الحد النهائي لهذه التجربة، تجربة ولاية العهد.

لقد اكتشف أنه فشل في تحقيق هدفه الستراتيجي بشأن صيغة النص، وأن الإمام هو الذي انتصر عليه في هذا المجال، فآثر أن يكتفي بما حققـه من أهدافـه الملحة العاجلة، قبل أن يتفاعل انتصار الإمام (ع) في مجال صيغة النص، فيخلق وضعاً لا سبيل إلى تداركه يلقي بخلافة المأمون والعباسيين في عاصفة قد تذهب بها في ثورة تحمل شعار صيغة النص بنقائها وصفائها.

فأنهى بيعة الموت بقتل الإمام الرضا (ع) بالسـم.

وهكذا تحول الإمام الرضا (ع) ثأراً جديداً لله في معركة الصراع بين الإسلام والإنحراف، ودمعة ساكبة من العيون، وشجناً في القلوب، وأسوة حسنة للعاملين في سبيل الله والمستضعفين.

وإذا كنا قد رأينا مشابه بين قبول الإمام الرضا (ع) بولاية العهد وبين قبول الإمام الحسن بها، ورأينا مشابه بين قبول الإمام الرضا (ع) ببيعة الموت وبين قرار الإمام الحسين بالاستشهاد، فإننا في نهاية التجربةـ المحنة، وعند تقييم نتائجها في الحياة وفي المجتمع الإسلامي في عصر الإمام الرضا على مستوى الأهداف العاجلة الملحة، وعلى مستوى الأهداف الكبرى لحركة الإسلام في التاريخ على خط أئمة أهل البيت (ع) ترى مشابه قبول الإمام بولاية العهد وبين صلح الحديبية.

لقد استجاب رسول الله (ص) لعرض قريش ـ كما وافق الرضا على عرض المأمون ـ وسط دهشة الكثيرين من أصحابه، وسخط البعض منهم، وتسليم الواعين فيهم .

وقد رأى من رأى في فعل رسول الله (ص) تسليماً لقريش بامتياز لا تستحقه، ولكن عاقبة صلح الحديبية كانت فتحاً قريباً على صعيد الأهداف الستراتيجية للإسلام وكان قبول ولاية العهد فتحاً قريباً على مستوى الأهداف العاجلة الملحة، وعلى مستوى الهدف الستراتيجي للإمام الرضا بما هو حارس للإسلام .

كانت تلك إحدى معارك الإسلام في مواجهة الكفر على مستوى التنزيل، وكانت هذه إحدى معارك الإسلام في مواجهة الإنحراف على مستوى التأويل .

سلام الله على الإمام الرضا وآبائه وأبنائه الطاهرين في الأولين والآخرين،

والحمد لله رب العالمين .

محمد مهدي شمس الدين

أحكام الغصب

الغصب هو الإستيلاء على ما للغير من مال أو حق عدواناً، وقد تطابق العقل والنقل كتاباً وسنّة وإجماعاً على حرمته، وهو من أفحش الظلم الذي قد استقل العقل بقبحه. وفي الحديث النبوي: «من غصب شبراً من الأرض طوّقه الله من سبع أرضين يوم القيامة».

وفي حديث نبوي آخر: «من خان جاره شبراً من الأرض جعل الله طوقاً في عنقه من تخوم الأرض السابعة حتى يلقى الله يوم القيامة مطوقاً إلاّ أن يتوب ويرجع».

وفي آخر: «من أخذ أرضاً بغير حق كلف أن يحمل ترابها إلى المحشر».

وفي المسألة ٤٤: «ولو بنى الغاصب في الأرض المغصوبة بناء فهو كما لو غرس فيها، فيكون البناء للغاصب إن كان أجزاؤه له، وللمالك إلزامه بالقلع، فحكمه حكم الغرس في جميع ما ذكر».

من كتاب تحرير الوسيلة للإمام الخميني

الحركة الإسلامية بين الانفتاح والانغلاق

(الحلقة الثالثة)

بقلم: السيد محمد حسين فضل الله

الانفتاح على أهل الكتاب

كيف نتحرك مع أهل الكتاب من خلال سياسة الانفتاح الإسلامي على الآخرين؟

لا بد لنا أن نحدّد في الجواب، النصارى، كطرفٍ مؤهّلٍ للحوار وللتعاون على صعيد القضايا المشتركة؛ لأنهم هم، الذين يمكن البحث عن مواطن اللقاء معهم في الساحة الدينية العامة، في مواجهة التيارات اللادينية وهم الذين يتحركون على صعيد التبشير، في حركة الدعوة إلى النصرانية، فيما قد نلتقي فيه، أو نختلف أو نتصارع، تبعاً للأجواء المختلفة، في مواقع الوفاق والخلاف. وهم الذين تحدث القرآن الكريم عنهم بإيجابية.

هل ننفتح على اليهود؟

أمّا اليهود فإن المشكلة عندهم، أنهم لا يتحركون من موقع الدعوة كدين ينفتح للحوار، بل يتحركون كقومية عنصريّة، تختزن ـ في داخلها ـ الشعور بالفوقية على الآخرين، وتحرّك مواقعها في مواجهة الإسلام، بطريقة عدوانيّة، في المواقع الثقافية والسياسية والأمنية، لا سيما بعد ولادة إسرائيل التي قامت على أنقاض الشعب الفلسطيني، مما جعل المواجهة بينهم وبين المسلمين على مستوى العالم ـ في معركة الوجود واللاّ وجود، الأمر الذي جعل الحوار أو التعاون يعني اعترافاً بالمواقع السياسية العدوانية، وانسحاقاً تحت وطأة المخططات المستقبلية في السيطرة على مواقع الإسلام والمسلمين على جميع الأصعدة. وبالتالي لوناً من ألوان الإنهزام أمام الشخصية

اليهودية ـ الإسرائيلية .

ولهذا لم تكن مسألة الامتناع عن الحوار معهم، في المرحلة الحاضرة، منطلقاً من مبدأ سلبي من خلال طبيعة اليهودية، كدين، أو اليهود، كأتباع لهذا الدين بل كانت منطلقةً من خلال بعض المفاهيم المعقدة التي يختزنها اليهود في نظرتهم إلى الآخرين، مما يعقد الأمور ويحوّل الموقف إلى حالةٍ من الاستغلال، بدلاً من أن يكون حالةً من الإنفتاح. كما أن المسألة السياسية المتعلقة بالقضية الفلسطينية، تجعل القضية في موقع الصراع لا في موقع الحوار، لأن اليهود ليسوا مستعدين للدخول في حوار حول شرعية وجودهم هناك، بل كل ما هناك أنهم مستعدون للحديث، بطريقة المناورة، في تفاصيل الأمر الواقع الذي يتمتع بشرعية دولية وتاريخية، الأمر الذي يؤدي للاعتراف بوجودهم السياسي العدواني على حساب حقوق المسلمين.

جبهة المؤمنين أمام جبهة الملحدين

وهكذا نجد الموقع النصراني، هو الموقع المؤهل للانفتاح في مجالات الحوار الفكري فيما هي النصرانية، وفيما هو الإسلام فيما يتفقان فيه، وفيما يختلفان، في دراسة لاهوتيةٍ فكريَّةٍ، للوصول إلى الإقتناع، أو التفاهم المتبادل، كأيّ حوار ينتهي إلى القناعة المشتركة من خلال الحجّة، أو إلى التفاهم من خلال توضيح الصورة، ثم، في التخطيط للعمل المشترك في مواجهة العدوّ المشترك، من الموقع الفكري، فيما يلتقيان عليه من الإيمان بالله الواحد، وباليوم الآخر، وبالرسالات السماوية على سبيل الإجمال، وبالغيب كعنصر أساسي في مسألة الإيمان. وذلك في مواجهة الإلحاد، فيما يحمله الفكر المادي، لأيّ منهج فكري يلتقي بالروح وبالغيب وبالإيمان بالله لتكون هناك جبهة المؤمنين، في مواجهة جبهة الملحدين، في المواقع الفكرية، بعيداً عن المسألة السياسية التي قد تتخذ للصراع وجهاً آخر، يبتعد به عن الجديّة ليحوّله إلى حالةٍ من تسجيل النقاط السياسية في مواقع التجاذب السياسي على أكثر من صعيد، كما قد نلاحظه في الصراع السياسي بين الشرق والغرب، حيث تتحرك أساليب الاعلام الغربي، ولا سيّما الأميركي، لاستغلال الدين كعنصر حيويّ في مواجهة الاتحاد السوفياتي، على أساس القاعدة الإلحادية للنظام، للاستفادة منه في الحصول على بعض المواقع السياسية، في هذا البلد أو ذاك، من خلال التهويل بخطورة الموقف الشيوعي على العقيدةالدينية. وربما ينعكس ذلك سلباً على بعض المصالح الحيوية للشعوب

المستضعفة المتديّنة.

إننا لا نمانع من الإستفادة من ذلك في التخطيط المضاد للإلحاد، في مواجهتنا الفكرية والعملية، لأنك لا تستطيع أن تحرم نفسك من أيّ موقع قوّة تحصل عليه، في التأثير على نقاط الضعف ضد خصمك. ولكن هناك فرقاً بين أن يستفيد من ذلك عدوّ آخر لك ضد مصالحك وبين أن تستفيد منه مواقعك الإسلامية لخدمة مصالحك الحيويّة.

إننا لا نجد هناك أيّ مانع من إيجاد جبهة دينيّة مع النصارى في مواجهة الإلحاد، في نطاق تخطيط فكريّ دقيق، يؤكد على مواطن اللقاء في القضايا العقيدية والأخلاقية لأن ذلك هو الذي أكده القرآن في البحث عن مواقع اللقاء معهم، وفي واقع التعايش بيننا وبينهم. ولكن ذلك يحتاج إلى وعي كامل للحركة ودراسةٍ لمفردات المواقف حتى لا يتحوّل الموضوع إلى استغلال الخط العام، لمصلحة الحالة الخاصة.

اللقاء في بعض المواقع لا يلغي الصراع في المواقع الأخرى:

وإذا كنا نؤكد على مسألة اللقاء في مواجهة الإلحاد، فإن ذلك لا يلغي مسألة الصراع في المواقع الأخرى، فقد يجد الداعية المسلم من واجبه الإسلامي، أن يدعو النصراني للإسلام كما يعمل للدخول إلى ساحات الوثنيين ليدعوهم إلى الإسلام، وليؤكد الحواجز أمام الآخرين للنفاذ إلى هذه الساحات، كما قد يجد المبشر النصراني مسؤوليته التبشيرية أن يمارس نفس الدور في الموقع النصراني. وقد يستخدم كل فريق الأدوات الفكرية والاجتماعية والسياسية كي يركز مواقعه في مراكز القوة.

إن النظرة الواقعية لمواقع الإختلاف والإتفاق تفرض التخطيط لصراع لا يمنع اللقاء من جهةٍ أخرى، أو لقاء لا يمنع من الصراع في مجالٍ آخر، لأن ذلك هو ما تقتضيه طبيعة الواقع ولكن قد تكون الإيجابيات التي تفرضها المواقع المشتركة في مواجهة العدو المشترك، تخفف بعض حالات التشنج والتعقيد، وتمنع من تحوّل الصراع إلى معركةٍ حادّة على مستوى القتال الذي يحرق الأخضر واليابس، ويهدم الهيكل على رؤوس الجميع.

كيف نواجه الصراع السياسي مع النصارى:

وقد نلتقي ببعض المواقع التي يتحوّل فيها الموقف إلى صراع سياسيّ، يتخذ نفسه

واجهةً طائفيّة، تتحرك فيها الأوضاع من أكثر من صعيد إقليمي أو دوليّ: على مستوى الضغط على الوجود الإسلامي هنا وهناك، لمصلحة الوجود النصراني السياسي من خلال شعارات، حرية الوجود المسيحي، أو ضمانات هذا الوجود، التي قد تتحول إلى امتيازات، أو هيمنةٍ، أو وسيلةٍ لتدخل القوى الإستعمارية، أو الصهيونية، بإسم الحماية للنصارى، أو للأقليات. وهذا هو ما يعيشه الواقع السياسي اللبناني، الذي يأخذ فيه الصراع صفة الخلاف النصراني ـ الإسلامي الذي يتحرك في معركة مسلحة مدمّرة وذلك في دائرة الصراع حول المسألة المسيحية، وموقعها من الواقع السياسي في المنطقة الإسلامية التي يسكنها النصارى.

إننا نعتقد أن مثل هذه المسألة قد أخذَت بأبعاد سياسية على مستوى القضايا السياسية الكبرى، في المنطقة، فيما يتمخض عنه الصراع الإقليمي والدولي من مشاكل وتعقيدات. ولذلك فلا بد أن تدرس في هذه الدائرة الواسعة بعيداً عن الاستغراق في المسألة الداخلية، لينطلق التخطيط الواعي في موقع الوجود الإسلامي السياسي الشامل، الذي يبحث في كل مكان في العالم عن مركز قوّة، في مشروعه الثقافي والسياسي والاقتصادي، والاجتماعي، فيما يمثله ذلك من مصلحة الإنسان، حتى الذي لا يدين بالإسلام. ولهذا فإن المشاريع المطروحة في دائرة الحلول لهذه المشكلة، لا بد أن تكون جزءاً من هذا التخطيط، لأن ذلك هو الأفق الواسع الذي يمكن أن نطلّ منه على كل ساحة من ساحات الصراع، على مستوى المرحلة، أو على مستوى الهدف الكبير النهائي مما قد يختلف فيه الموقف، تبعاً للظروف الموضوعية المحيطة بالمشكلة فيما تفرضه من صيغ للسلم أو للحرب، أو للتعايش، والتعاون، تماماً كأية مسألة أخرى من المسائل التي تلتقي بالخطوط العامة للسياسة الإسلامية الشاملة.

وربما كان من الضروري أن نبتعد بالمسألة عن الأجواء الطائفيّة التي تختزن المشاعر السلبية المعقدة، وتبتعد عن النظرة الموضوعية للواقع، لأن هناك فرقاً بين أن تعيش العصبية في مواقع الصراع، وبين أن تعيش الفكرة العقلانية الباحثة عن حقائق الواقع على صعيد المبادىء. فإن الموقف الأول يحوّل الساحة إلى حرب عشائريةٍ تبحث عن عناصر الإثارة بينما ينطلق الموقف الثاني ليتحوّل إلى صراع فكري ـ سياسي يبحث عن حركة الحق والباطل في ميدان الصراع.

ـ وبذلك تنطلق مسألة الانفتاح لتؤكد القضايا المشتركة التي يمكن ان يلتقي عليها الجميع، في ميزان القيم الروحية والسياسية المشتركة كما تثير القضايا المختلفة لتحدّد لها مواقع الصراع السياسي في موقف الغالب والمغلوب، أو مواقع الحوار الذي يحاول أن يبحث عن القناعات الفكرية التي تغلق أبواب الخلاف.

التعايش هو القاعدة:

إننا نريد أن نثير ـ في هذا المجال ـ مسألة مهمّة، وهي أن موقف المسلمين من أهل الكتاب، لا يتحرك في المواقع القتالية المسلّحة، وفي مجالات المشاعر المعقّدة المتشنّجة، بل يمكن له أن يجد أكثر من أفق للتعايش والتعاون والحوار والواقعية، من دون أن يعني ذلك تنازلاً عن موقع إسلامي، على صعيد الإستراتيجيّة أو ابتعاداً عن مواقع التخطيط الشامل للحركة الإسلامية في خط الواقع والإنسان.

وإننا نستوحي ذلك من إقرار الإسلام للتعايش مع أهل الكتاب في دائرة الحكم الإسلامي للحياة، مما يعني إمكانية تحريك هذا المبدأ خارج نطاق الحكم عندما يفرض الواقع الموضوعي على المسلمين أن يعيشوا بعيداً عن حكم الإسلام.

أمّا كيف يكون هذا التعايش، وكيف نضع تفاصيله، وما هي الحدود التي يمكن للمسلمين أن يقفوا عليها، وما هي الخطوط التي يجب أن يتجاوزوها، فهذا مما لا نملك تقريره بطريقة تفصيلية، لأنه يخضع للظروف الموضوعية في علاقتها بالمصلحة الإسلامية العليا للواقع، وللإنسان.

الانفتاح على العلمانيين

كيف يمكن لنا أن نحدّد مسألة الانفتاح مع العلمانيين ممّن ينكرون الدين في فلسفتهم، أو ممّن لا ينكرونه، من ناحية فلسفية ولكنهم لا يجعلونه اساساً للواقع ؟

إن الجواب على ذلك، ينطلق من دراسة المبدأ العام للمسألة وهو معرفة صلة أيّة قضية من قضايا الانفتاح، بالمبادىء الإسلامية الكبيرة، أو بالقضايا الإسلامية المصيرية المتصلة بالواقع، على صعيد المرحلة، أو على صعيد الهدف النهائي، لأن الإسلام يريد لكل قيمة من قيمه أن تأخذ مكانها الطبيعي في حياة الناس سواءً بطريقة متفرقة، أو متصلةً بالحل الإسلامي الشامل، بقطع النظر عن الأداة التي تشارك في ذلك، كما يريد للمصير الإسلامي أن يقوى ويتأكد ويأخذ دوره الفاعل في صنع

الواقع، سواء قام به المسلمون من خلال جهدهم الخاص، أو شاركهم به غيرهم.

ولعلنا نستوحي ذلك من تقييم النبي (ص) لحلف الفضول، ودخوله في اتفاقات ومعاهدات مع المشركين من قريش، ومن غيرهم، من خلال المصلحة الإسلامية على صعيد المرحلة الزمنية المعيّنة، فإن المسألة ليست خصوصية الحادثة بل هي خصوصية المبدأ الذي يحكم كل الحوادث المماثلة.

وعلى ضوء هذا فقد يكون الفرق بين العلمانيين من حيث التزامهم بالدين كفلسفةٍ او إنكارهم إياه، سبباً في سعة المواقع التي يمكن الإلتقاء عليها أو ضيقها، لأن الذين يؤمنون بالدين، كالقوميين العرب غير الملحدين، يمكن أن نتعاون معهم في بعض المسائل الفكرية المتصلة بالإسلام في الأمور العقيدية أو الحضارية بالإضافة إلى الأمور السياسية التي تلتقي فيها القضايا العربية بالقضايا الإسلامية فيما تلتقي فيه الصفتان، أو الأمور المتصلة بهذه القضايا من بعيد أو من قريب.

ولذلك فإننا نرى ضرورة التدقيق في دراسة علاقة العروبة بالإسلام، وعدم التسرّع في اتخاذ الموقف السلبيّ منها على أساس النظرة السطحية التي تختزن الانفعال، ولا تلتقي بالعقل في حركة الفكر، لأن البعض قد لا يطرحها بطريقةٍ منافيةٍ للإسلام، وقد يطرحها البعض الآخر بصيغة لا تبتعد كثيراً عن خصوصياته، كما قد نجد هناك اتجاهاً متطرفاً مضاداً للإسلام في طبيعته وفي فلسفته الفكرية والعملية.

الانفتاح في حركة الصراع السياسي مع قوى الاستعمار

إن مسألة الانفتاح قد تثير أمامنا اللقاء حول المواجهة الصلبة للتحديات السياسية والأمنية التي تواجه الواقع كله فيما يتحرك به المستكبرون ضد المستضعفين من المسلمين وغيرهم، كما في مسألة الموقف من الاستعمار، أو الصهيونية، أو التمييز العنصري، أو الظلم السياسي في الداخل، مما قد تختلف الإيديولوجيات في تفسيره، في موقعه من هذه النظرية أو تلك، ولكنها لا تختلف في طبيعة الموقف العملي منه، ولو على صعيد المرحلة.

كما نجد ذلك في المشكلة الفلسطينية السياسية، التي قد يفهمها البعض في موقعها الأقليمي، من حيث هي قضية الشعب الفلسطيني، وقد يفهمها البعض الآخر، من حيث هي قضية القومية العربية، أو من حيث هي قضية تحرّر من الاستعمار، كأيّة

مسألة من مسائل التحرير وقد يراها البعض ـ كما نراها ـ قضية إسلامية، ذات صلة بحركة الحرية في دائرة الإسلام والمسلمين.

وقد تتعدد النظرة في الموقف من اسرائيل: ـ بين الذين يعترفون بها من ناحية المبدأ، كأمر واقع مفروض دولياً، فيما تملكه من الشرعية الدولية، مما يجعل الحديث عن إزالتها من الساحة السياسية، حديثاً عن خيالٍ متطرّفٍ في الغلوّ والبعد عن الواقعية، ولذلك فإن البحث يبقى في التفاصيل، في حدودها، هل هي خطوط التقسيم، أو هي خطوط ما قبل حرب ١٩٦٧/ أو ماذا؟

ـ وبين الذين لا يعترفون بها، من ناحية المبدأ، ذلك يعني اعترافاً بشرعية الظلم الذي لا تملك الشرعية الدولية أن تمنحه غطاء إنسانياً فيما يمثله الكيان الإسرائيلي من وجود على أنقاض شعب آخر. أما مسألة التطرف والواقعية، فهي مسألة لا ترتبط بالمرحلة الزمنية الحاضرة، بل هي مرتبطة بالمستقبل الذي يتسع لقضايا الحرية، بما لا تتسع له المرحلة الحاضرة، لأن الذين يحاصرون طموحات الأمة الآن، لا يملكون محاصرتها على مستوى الزمن كله.

إن من الممكن أن نتفق على قتال إسرائيل ومواجهتها في نطاق جبهة موحّدة، أو خطة واحدةٍ على صعيد المرحلة التي يلتقي عليها الجميع. فإنّ ذلك يحقق لنا بعض الخطوات المتقدمة في سبيل التحرير، حتى لو انفصل الآخرون عنا بعد ذلك.

وهكذا نجد في مسألة الصراع مع الاستعمار، أو مع بعض مواقعه، عنصر لقاءٍ مع التيارات السياسية العلمانية التي قد تصادمه في مرحلةٍ لتحقق بعض النتائج لحسابها، أو لحساب بعض المحاور الإقليمية أو الدولية المرتبطة معها برباط تحالفيّ، أو تنسيقيّ، أو في المطلق، فلا تتعقد هنا، لأن هذه الجهة غير حاسمة على مستوى الإمتداد، أو لأن تلك الجهة تتحرك ضد جهةٍ استعمارية لخدمة جهةٍ استعماريةٍ أخرى، أو لأن المسألة لا تؤدي إلى نتائج حاسمة على هذا الصعيد أو ذاك لأن القضية المطروحة، هي تحقيق النتيجة في هذه المرحلة، أو في هذا الجانب الجزئي أو تحريك المبدأ، للوصول إلى تحضير الواقع لنقلةٍ نوعيةٍ أخرى، من خلال جهدنا وجهد الآخرين، فالمهم هو أن تتقدّم خطوةً في الإتجاه السليم إلى الأمام، بقطع النظر عن الجهة التي تتعاون معها في الوصول إلى الهدف.

وليست المشكلة في نوعية هذه العلاقة، أو في شكل هذه الصلة، فقد تكون نوعاً

من التعاون، وقد تكون حالة من التحالف، وقد تتمثل في جبهة، فلا بد من دراسة حاجة القضية إلى هذه الصيغة أو تلك في نقاط المرحلة، أو على صعيد الامتداد في الهدف. ولكن هناك شرطاً واحداً يحكم الصيغ كلها، ويحتوي حركة الواقع، وهو الوعي الكامل لما نريد ـ كمسلمين ـ في نطاق المصلحة الإسلامية العليا، ولما يريده الآخرون، ودراسة الساحة التي نلتقي فيها بهم، والتي نختلف فيها عنهم، لنحدّد مواقع اللقاء ومواقع الفراق بطريقةٍ دقيقة لنحمي أهدافنا وخطواتنا من الاستغلال فلا نسيء من حيث نريد أن نحسن، ولا ننحرف من حيث نريد أن نستقيم، بل يبقى الهدف الكبير أمام أعيننا لنحدِّد ـ من خلاله ـ ما نريد وما لا نريد وكيف نستخدم وسائلنا العملية بطريقة سلمية.

الانفتاح على المسلمين مع اختلاف المذهب

وإذا كنا نؤكد على الانفتاح العملي في علاقتنا بالآخرين الذين نختلف معهم في العقيدة ونلتقي معهم في بعض التفاصيل، أو في بعض المواقف السياسية أو الاقتصادية، فمن الطبيعي أن يكون الاهتمام الكبير بالانفتاح الواسع على المسلمين الذين نختلف معهم في التفاصيل المتعلقة بمفردات العقيدة، أو مفردات التشريع، أو أساليب العمل، فلا نغلق الأبواب بيننا، لمجرّد أنَّ هناك باباً مغلقاً بيننا وبين هذا الفريق أو ذاك على مستوى المذاهب المختلفة، أو على مستوى المحاور المتنوعة في العمل السياسي الإسلامي؛ بل نحاول أن نفتح الأبواب المغلقة بروحية الأبواب المفتوحة، لنتحرك ـ في كل ذلك ـ في الساحةالإسلامية الواسعة، لأن ما يجمع المسلمين أكثر مما يفرقهم فيها يجتمعون عليه من أصول العقيدة، وفرعيّات الشريعة، ولأنّ القضايا المصيريّة التي تحكم الواقع الإسلامي لا تختص في خطورتها بمذهب دون مذهب، بل تمتد لكل المواقع الإسلامية على جميع الأصعدة، مما يفرض على المسلمين تجميد خلافاتهم، أو تغيير الروحية التي ينطلقون منها في تحريك هذه الخلافات أو تبديل الأسلوب الذي يديرونها به، للوصول إلى شاطىء الأمان.

وعلى ضوء ذلك، فإنّ للإنفتاح دوراً كبيراً في إثارة الروح الإسلامية في حياة المسلمين الفكرية والشعورية والعملية، ليتخلصوا من تغليب الروح المذهبية المغلقة على الروح الإسلامية المنفتحة، لأن البديل عن ذلك هو تذويب الشخصية الإسلامية في داخل الشخصية المذهبية بحيث تتحول المسألة إلى ما يشبه الأديان المتعددة التي

تنتصب الحواجز النفسية بين أتباعها، مما يلغي العمق الإسلامي في الحسّ الداخلي.

إننا لا نريد إلغاء المذهبية كمضمون فكري في فهم الإسلام بأصوله وفروعه على أساس حركة الاجتهاد، بل كل ما نريده هو أن تتحرك المذهبية في داخل الإسلام كوجهة نظرٍ فكرية، لا في خارج الإسلام كبديلٍ عنه؛ لأن ذلك هو الذي يؤدي بنا إلى الوحدة الإسلامية، فيما تتلاقح فيه الأفكار وتتمازج من خلال الحوار القائم على العلم والإيمان.

الانفتاح هو قضية الحياة

وختاماً، إن الإنفتاح هو قضية الحياة التي تنفتح في كل يوم على شيء جديد وليس هناك أيّة فائدة من إنغلاق الناس على بعضهم فيما ينطلقون فيه من فكر، وفيما يثيرونه في حياتهم من خطط ومشاريع، وفيما يتحركون نحوه من أهدافٍ لأن ذلك يجمّد الخطأ في النفس، ويحوّله بالتالي إلى حالة مقدسةٍ، ويمنع العقل من تطوير الفكرة في حركة الحوار، ويؤدي - بالتالي - إلى تجميد الحياة.

وإذا كان بعض الناس يرون في الإنغلاق حمايةً للفكرة من الإنحراف وابتعاداً عن التأثّر والذوبان في الأفكار الأخرى، ومحافظة على أصالتها ونقائها وصفائها من التلوّث والتشويه، فإنّ بعضاً آخر يرى فيه لوناً من ألوان الخوف من الآخرين، ومظهراً من مظاهر الضعف أمام التحدّيات الفكرية التي تواجهه لأن الإنسان الذي لا يسمح لنفسه بالإنفتاح على الآخرين هو إنسان ضعيف الحجة، في رحاب الفكرة.

وإننا نعلم أن حماية الفكر لا تتحقق بالهروب من التحدّي، بل تكون بالمواجهة القويّة لكل ما يثيره الآخرون حولها من شبهاتٍ وإشكالات، لأنّ ذلك هو الذي يؤكد نقاط القوّة، ويبعدها عن الإستسلام لمواقع الضعف.

وقد نرى أن الانفتاح هو السبيل الوحيد لانفتاح الآخرين على الجوانب المشرقة من الفكرة، وبالتالي على قناعتهم بها، لأن إثارة الخلافات من موقع الوحدة يختلف عن إثارتها من موقع الإفتراق، فيما يثيره ذلك من أجواء حميمة روحيّة، قد تكسر الكثير من الجمود والتعقيد النفسي في مواجهة الفكرة وإدارة التفكير من حولها.

الانفتاح لا يلغي التحفظات

وأخيراً إننا نثير المسألة من ناحية المبدأ، ولكن ذلك لا يمنعنا من إثارة التحفظات،

والتدقيق في مواقع الانفتاح، ودراسة طبيعة القوّة والضعف في حركة الساحة، ومعرفة الظروف الموضوعية المحيطة بالواقع، لنحمي الفكرة من الاستغلال من الجانب الأخر، الذي قد يرى في الاجواء القلقة سبيلاً للّعب وللدس والتضليل، لأننا نريد الانفتاح لخدمة الموقف؛ فلا بد من تحصين الموقف، في داخله، من كل وسائل اللعبة الشيطانية التي يحركها أكثر من شيطان في أكثر من موقع، وبذلك نبتعد عن أجواء السذاجة إلى أجواء الفكر، ونقترب من روحية الحذر بعيداً عن روحية الإسترخاء والاستسلام.

محمد حسين فضل الله

✱ قال النبي(ص) : يأتي زمان يذوب فيه قلب المؤمن كما يذوب الملح في الماء، قيل بما ذلك؟ قال إنّما يرى من المنكر ما لا يستطيع تغييره.

* * *

عن أبي عبد الله (ع) : والله لتمحصن والله لتطيّرن يمناً وشمالاً حتى لا يبقى منكم إلاّ كلّ امريء أخذ الله ميثاقه وكتب الإيمان في قلبه وأيده بروح منه.

* * *

إذا شئت أن تحيى سليماً من الأذى ... وحظك موفور وعرضك صينٌ
لسانك لا تذكر به عورة امريء ... فكلك عورات وللناس ألسنُ
وعينك إن أبدت إليك معايباً ... فصنها وقل يا عين للناس أعينُ
وعاشر بمعروف وسامح من اعتدى ... وفارق ولكن بالتي هي أحسنُ

* * *

أولئك نبذوا الدين فنالوا الحرية والسيادة والسيطرة على العالم، ونحن نبذناه فمنينا بالذلة والانقسام والتفرقة والانحطاط والاستعداد لقبول كل ما يملى علينا ونجبر عليه ويلقى أمامنا.

الشيخ محمد عبده

الأندلس والغرب (قضية)

صراع النموذجين الحضاريين وبدايات الاستشراق

الحلقة الثانية

بقلم : د . سمير سليمان

أولاً ـ الاندلس / الصدمة ، وبدايات الاستشراق :

ان الانـدفاع الخـاطف للمسلمين في بلاد الغـرب ، حاملين معهم ديناً جديداً وزاداً هائلاً من الثقافات والعلوم والقيم الفكرية والاجتماعية الجديدة ، قد أحدث في « الآخـر » /الاوروبي ، عبر الانـدلس ، صدمـة عنيفة وشعـوراً شديداً بالمرارة والخيبة واحساساً قاسياً بالخوف واللا أمان لم تندمل آثارها الى اليوم. واتخذت ، في رأينا ، على المستوى الثقـافي خاصـة ، بعدين متوازيين تقريباً ولكن بأهداف واحدة :

١ ـ البعد الاول : ديني متعصب شاكي السلاح بادر المسلمين بالكراهية والحقـد ورَفَضَهُم باعتبـارهم دعاة دين « بَـديل » اعتبـره النصـارى الاسبـان ، والكنيسة الاسبانية بوجه خاص ، خطراً على النصرانية وعلى الاسس التي تقوم عليها وتحدياً مباشراً لقيمها الدينية . فـانكفأ غـلاتهم الى شمال شبـه الجزيـرة الايبيرية القـريب من جبال البيـرينه ومن شـواطىء الاطلسي ، وتحـديـداً الى أراضي « جليقيا » (غاليسيـا) الواقعـة في الشمال الغـربي للجزيـرة ، يتهيأون لاسترداد ما فقدوه متربصين بالفاتحين الجدد الذين عجزوا ـ على ما يبدو ـ عن فتح تلك البقعة بعد أن نجح الزعيم القوطي[1] (Pélayo) المتوفي عام (٧٣٧م)

---

(١) يسميهـا العرب « صخـرة بلاي » لأن (Pélayo) اختبأ فيها مـع أصحابـه حينمـا حـاصـرهم =

في ردهم عنها بعد معركة « صغيرة » عند كهف (Covadonga) الواقع في القمة الغـربية من الجبـال الشمـاليـة التي يسميهـا الاسبـان بقمم أوروبـا Picos de) (Europa وكان أن عششت في هذه البؤرة المحدودة حركة المقاومـة المسيحية الاسبانية ومنها راحت تنطلق وتتوسع باتجاه الجنوب الاسلامي ببطء وتدرُّج[1] بدعم مباشر من نصارى فرنسا القابعين خلف جبال البيرينه .

ورغم ما يقال عن استقرار المسلمين داخل الاندلس ، فإننا نظن أن ذلك « الاستقرار » المحكي عنه كان مجرد حـالة مؤقتـة ونسبية . فـالثابت لـدينا أن المسلمين ما فتئوا يعيشون قلقاً دائمـاً واضطرابـاً على مدى استيـطانهـم الارض الايبيرية بقطع النظر عن حقيقة البواعث الى القلق والاضطراب ومنها الداخلي ومنها الخارجي ، فما انقطع الخارج النصراني عن محاولة جعل اقامة الفاتحين غير مستقرة وغير مريحة رغم استمرارها ثماني مئة سنة . فبعد حركة (Pélayo) جـاء سعي شارلمـان لدخـول الاندلس في عهـد الامير عبـد الرحمن الـداخل (٧٥٦ ـ ٧٨٨م) « بتحالف » ضمني مع الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور ، وكانت بين الزعيمين علاقات دبلوماسية وبعثات وهدايا . وفي امارة الحكم بن هشـام (الربضي) (٧٩٦ ـ ٨٢٢) اغتنم نصـارى الشمال فـرصـة قيـام « فتنـة الـربض » فساروا الى الثغـور الاسلاميـة[2] وحدثت بينهم وبين الاميـر الحكم مناوشات دائمة .

وفيمـا بعيد ذلـك حاول « شنجـو » ملك (Navara)و« أوردونيـو » ملك (Léon) التحرش بالثغر الاسلامي الشمالي وحققا بعض التقدم جنوباً . فتصدى لهما عبد الرحمن الناصر (توفي سنة ٩٦١م) واستعاد منهما مناطق عدة . لكن العمليات العسكرية المتبادلة أستمرّت محوِّلةً مناطق الحدود الواقعة بين الـدولة

= المسلمون ، وقيل انهم عاشوا على عسل النحل البري الذي عثروا عليه في خروق الصخر . وقد حوَّل الاسبان المكان الى منتجع سياحي هام تخليداً لدورة التاريخي ورفعوا الزعيم القوطي (Pélayo) الى مصاف القديسين .

(١) بروفنسال ، ليفي ـ « الانـدلس » ـ سلسلة كتب دائرة المعـارف الاسلاميـة ـ الترجمـة العربيـة ـ ص/١٢٠ .

(٢) (م . ن) .

الاسلامية وممالك الشمال الاسبانية الى خطوط تماس قتالية متحركة .

لم تكن الحروب العسكرية هي الوسيلة الوحيدة التي استعملها النصارى الاسبان في مواجهة خصومهم ، فابتدعوا حروباً من نوع آخر حاولوا فيها السيطرة على عقول عامة النصارى. ولم يألوا جهداً في السعي الى إحداث شرخ كبير بينهم وبين المسلمين فنشأت داخل الاندلس الحركة الشهيرة باسم « حركة الاستشهاد » في عهد عبد الرحمن الاوسط (٨٢٢ ـ ٨٥٢) تعبيراً عن روح المقاومة المتأججة في صدور المتعصبين من المستعربين[1] بقيادة بعض رجال الدين النصارى الذين هالهم مدى تأثير الاسلام والثقافة الاسلامية واللغة العربية في نفوس الاسبان ، فسعوا الى محاولة احتواء هذا التأثير وقطع دابره بإثارة العداء الديني بين المسلمين والنصارى وتحريض الاسبان على السلطة الاسلامية بكل وسيلة ممكنة. حتى أن نفراً من الرهبان الغلاة كان يدأب علناً على التعرض للاسلام وشتم نبيه والتجريح في مقدساته بغية تلقي عقوبة الاعدام ، اعتقاداً منهم بأنهم يكسبون بذلك شرف الشهادة « الذي سلبهم اياه تسامح حكامهم »[2]. ومع أن عدد هؤلاء المتعصبين لم يكن كبيراً[3]، فإن الحكومة الاسلامية آنذاك قد خشيت « سوء عاقبة هذه الحوادث وأوجست خيفة من أن احتقارهم سلطانهم وعدم اكتراثهم للقوانين التي سنوها ضد من يطعن في دينهم [الإعدام] قد يؤدي الى استفحال روح الكراهة وذيوع حركة العصيان بين الاهلين كافة »[4] . لكن حكمة عبد الرحمن الناصر ، مؤسّس الخلافة الاموية ، وحنكته وحزمه ، اضافة الى اعتدال كثير من المستعربين ، قضت على حركة الاستشهاد. وقد دوّن المؤرخون بعد ذلك حادثتين منفصلتين من حوادث الاستشهاد وقعت ثانيتهما عام (٨٩٣م) ولم تقع بعدها اية حادثة من هذا

---

(١) هم النصارى الاسبان الخاضعون للسلطة الاسلامية وسماهم المسلمون بـ« العجم » أو « عجم الاندلس » أو « عجم الذمة ».

(٢) أرنولد ، توماس ـ « الدعوة الى الاسلام » ـ (م.س) ـ ص/ ١٦٥ .

(٣) يقال ان عدد الشهداء لم يتجاوز الاربعين .

[راجع : أرنولد ، توماس ـ (م.ن) ـ ص/١٦٦ .].

(٤) أرنولد ، توماس ـ (م.ن) ـ ص/ ١٦٦ .

النوع[1] .

لقد كانت هـذه الحركـة ظاهـرة احتجاج وضجيـج انفعالي ، ليـس ضـد الاسلام فحسـب ، « بل ضد رضا العـامة بـالحضـارة العـربية »[2] . إنهـا حالـة « احساس بالاختناق البطيء » ـ كما يقول « سـوذرن »[3] ـ استولت على أفكـار غلاة المتدينين والقساوسة الاسبان .

وربمـا بات من نـافل القـول أنَّ المستعـربين لم يكـونـوا متعـاونين مـع الفاتحين ، فثمة فئة هامة بينهم كانت تسعى بـاستمرار للقضـاء على المسلمين وتبث افكارها المعادية بين ظهراني المستعربين . ولا نستبعد ارتباط هـذه الفئة بالمؤسسات الدينية المرتبطة بالكنيسة بحيث يأتي موقفها مؤتلفاً أو ناظماً لمواقف المؤسسات أو معبراً عنها .

وهكذا باءت « حركة الاستشهاد » بالفشل بقيادة القديس « أولوخيو » أو « أولوجيوس » و« ألبـــرو القرطبي » في الفتـرة الواقعـة ما بين عـام ٨٥٠م وعام ٨٥٩م دون أن تفقد الكثير من الضحايا . ولم تفلح جهودهمـا الانفعالية في استثارة الحمية الدينية للمستعربين ، خاصة وأنها لم تكن بعد مهيئة لجهد فكري عميق بهدف معرفة وفهم الخصم الاسلامي القوي المزدهر وحلِّ لغـز مقدرتـه . فقد كانا يعتقدان « أن السيطرة الاسلامية هي المقدِّمة الضرورية لظهور المسيح الدجال (Anti — Christ) . وقد وجدا الادلة على ذلك في الكتاب المقدس »[4] نتيجـة لتأويلات خاطئة تتعلق باقتراب يوم القيامـة وأماراتـه التي كان الحس الاوروبي المسيحي الوسيط مترعاً بترقبها « ولو كانا انسانين ذوي عقل نقدي لشكّكتهما في الامر كله السهولة التي وجدا بها الاشارات في العهدين لظهور الدجّال . لكنهما لم يكونا ذوي عقل متفحص »[5] .

---

(١) (م . ن) ـ ص/١٦٧ .

(٢) سوذرن ، ريتشارد ـ « صورة الاسلام في أوروبا في العصور الوسطى » ـ (م . س) ـ ص/٥٨ .

(٣) (م . ن) .

(٤) سوذرن ، ر ـ (م . س) ص/٥٩ .

(٥) (م . ن) .

ان مشكلة « اولـوخيو» و« البـرو » وأتباعهم في جهلهم بـالاسـلام وعـدم فهمهم لمـا يدور حـولهم ، مردّهـا الى أنهم « لـم يكونـوا يريـدون أن يعـرفـوا شيئاً »[1] تحت ضغط الصدمة والغضب والكراهية والانشداد الى الفكر النشوري الاسطوري السائد. فقد رفضوا حتى مجرد معرفة ما يبرر الرفض الذي سرعان ما ترددت أصداؤه في أوروبا .

يقول « ريتشارد سوذرن » : « بَحَثْتُ في المصادر الغربية عن اسم النبي قبـل العام ١١٠٠ فلم أعثـر عليه غيـر مـرة واحـدة ـ خـارج اسبـانيـا وايـطاليـا الجنوبية »[2]، رغم كثـرة المدوّنات الاوروبية عن الاسلام آنذاك .

ولم تكن الكنيسة الكاثوليكية الا في ذروة وهج الصراع وعاملاً مصـدرياً في اذكاء المشاعر المعاديـة للمسلمين وتسعير حمـأة رعاياها ضـدهم بكل مـا أوتيت من قوى بعدما أدركت حجم وسرعة النفاذ الاسلامي الى نفوسهم وكثـرة المقبلين على الاسلام « بمحض ارادتهم في أغلب الاحيان »[3]. وشيئـاً فشيئاً ادركت الكنيسـة أن التعامل مع خصمها بالسلب لن يزحزحه من مواقعه بسهولـة ولن يحصن الـرعيـة ضده. فـراحت تسعى ، من مـوقـع دفـاعي ، الى اعـطاء المسيحيين أسباباً وجيهة ليوطدوا ايمانهم الخاص ويتسوّروا خلفه . لكن سعيها لبث في أجيج العصبيات والاثارة والعداء الشديد .

وعلى هذا نَرَى ان بدايات الاستشراق لم تكن منفصلة عن منظومة اعادة التنصير والتبشير او عن الدافع الديني المتطرف الذي كان في اسـاسيات نشـأة النهم الاسـتشراقي .

لقد تعاملت الكنيسة مع الاسلام في ذلك الحين باعتباره « تمزقاً شيطانياً في صـدرها وانشقـاقـاً مشؤومـاً قـام بـه شعب بـربـري » كمـا يقـول فـرانشيسكـو

---

(١) (م . ن) ـ ص/ ٦٢ .

(٢) (م . ن) ـ ص/ ٦٤ .

(٣) بروفنسال ، ل ـ « حضارة العرب في الاندلس » ـ الترجمة العربية ـ ص . ص/١٦ ـ ١٧ .

غابرييلي[١] . فقد شن الاسلام هجوماً جدلياً على المسيحية في عقر دارها فتمثّله غلاة الكنيسة خطراً بنيوياً على أسس الايمان الكنسي القائمة على فكرة الثالوث الاقدس والتركيب اللاهوتي في الوقت الذي طرح فيه الاسلام مبدأ التوحيد ونبوة الرسول (ص) . وبمعنى آخر ، سعت الكنيسة الى ذر نار « الصراع الديني من وجهة نظر طائفية متعصبة »[٢] ورفضت مبدأ التعايش بين الدينين في الاندلس بينما اعترف الفاتحون المسلمون بالنصرانية وتسامحوا معها ومنحوها « وضعاً قانونياً كاملاً »[٣] كما منحوا اليهود حقاً مشابهاً بحماية الشرع الاسلامي .

كان كل ذلك نتيجة حتمية لرفض الكنيسة مبدأ الحوار على أي مستوى فأصبحت الغريزة فعل الحركة وبات الجهل والعجز الفكريان فعل العداء .

غير أن الكنيسة لم تحقق في المراحل الاولى نجاحاً كبيراً وتعرضت العلاقات والاواصر بين الكرسي البابوي وبينها للارباك والتحلل، مما أدى ، بعد حين ، الى استقلال هذه الكنيسة عن البابوية وخضوع النصارى الاسبان لأسقف طليطلة وحده وكان صاحب فضل في اخراج ترجمات مبكرة لبعض الكتب العلمية العربية[٤]، واستعربت المسيحية بسرعة لغوياً وثقافياً[٥] . وفي العام ، كان رد فعل البابوية بالغ التصلب حيال أي موقف صداقة أو مهادنة قد يتخذه بعض الغربيين المستنيرين من الاسلام والثقافة الاسلامية . فها هو البابا غريغوار التاسع يشهر الحرم الكنسي في وجه فريدريك الثاني ، حاكم صقلية ، الذي أصبح فيما بعد امبراطوراً لالمانيا عام ١٢١٥م . وكان فريدريك هذا مستعرباً لغة وثقافة وعلوماً وعادات ، كما كانت العلوم الاسلامية تدرَّس في قصره . وقد أهدى هذا الامير وابنه (مانفرد) الى جامعات بولونيا وباريس

---

(١) غابرييلي ، فرانشسكو في « تراث الاسلام » (باشراف شاخت وبوزون) ـ القسم الاول ـ الترجمة العربية ـ ص . ص/ ١٠٤ ـ ١٠٥

(٢) (م . ن) ـ ص/ ١٠٥ .

(٣) (م . ن) ـ ص/ ١٣٤ .

(٤) زقزوق ، محمود حمدي ـ (م . س) ـ ص/ ٢٤ . (٥) غابرييلي ، ف ـ (م . س) ـ ص/ ١٣٤ .

ترجمات لكتب فلسفية من اللغة العربية . وفي عام ١٢٢٤م أسس الامبراطور جامعة في نابولي وجعل منها اكاديمية لنقل المعارف الاسلامية الى العالم الغربي [١] .

إن منظومة التبشير والتنصير ، التي شكلت الخليّة الاولى في مشروع الاختراق الثقافي الغربي للآخر الاسلامي ، تأسيساً للسيطرة الاستعمارية منذ القرن التاسع عشر وبديناميه منظمة ، قد تولّدت في أتون الصراع المحتدم بين الاسلام والكنيسة فوق الربوع الاندلسية . فالتبشير ، كمصطلح ونظرية ، يقوم على نشر المسيحية حيث لا تكون . وهو بمعنى آخر هجوم المسيحية على الديانات الاخرى[٢]، بهدف اقتلاعها من عقول ونفوس معتنقيها والحلول محلها وذلك بكل وسيلة « سلمية » ممكنة : معرفة لغة الناس المقصودين بالتبشير ودراسة عاداتهم وقيمهم ومعتقداتهم عن كثب ، والتدخل « للمساعدة » في حل مشاكلهم الشخصية والاجتماعية والصحية[٣] ، ونشر المدارس والمعاهد والجامعات واستغلال أميتهم وجهلهم لسلخهم عن عقائدهم . . الخ . وبذلك يحمل التبشير بعداً تدميرياً للآخر لم يكن الاستشراق الا مظهراً من مظاهره « الفكرية » . أما في الاندلس فكانت نشأة التبشير منطلقة من هدف القضاء على الاسلام لنشر المسيحية في صفوف المسلمين الكفرة بعد أن تبين لكثير من

---

(١) رودنسون ، مكسيم ـ (م . ن .) ـ ص . ص/ ٣٢ ـ ٣٣ .

* الواقع أن هذا الموقف المتعنت للكنيسة الفاتيكانية قد استمر الى مطلع النصف الثاني من القرن العشرين وانعقاد المجمع المسكوني الفاتيكاني الثاني (١٩٦٢ ـ ١٩٦٥) فاعترفت الكنيسة أخيراً فيما هو نقد ذاتي وشعور بالاثم ، وبشكل رسمي ، بأن الاسلام دين قائم بذاته يدعو الى عبادة الله الحقيقي ويتبع الخير والهدى في شريعته وتعاليمه الاخلاقية ، بعد أن كانت تعتبره بربرية وكفراً وهرطقة ، وصنفت نبيّه بوضاساً ما ، أفسد رسالة المسيح بنية تدميرية .

انظر : اليافي ، حليم ومارديني ، زهير ـ « من أجل حوار اسلامي ـ مسيحي ، موقف المسيحية من الاسلام كما حدده الفاتيكان » ـ ص ٩٢ وما بعدها بيروت ، دار الجديد ١٩٨٤ .

ـ انظر ايضاً : ـ سكارسيا ، (م . ب) ـ ص . ص/ ٢٤ ـ ٢٥ .

(٢) الطهطاوي ، محمد عزت اسماعيل ـ « التبشير والاستشراق » ـ ص/ ١ .

(٣) (م . ن) ـ ص . ص/ ٢ ـ ٣ .

المفكرين والعلماء النصارى بأن القضاء على الاسلام عسكرياً وسحقه بالسيف أمران مستحيلان وأن حصار ما أسماه « رينه ديسُّو » (René Dussaud) « وثبة القوة العربية في الاوج »[1] بهدف القضاء عليها بالقوة، لا تجدي نفعاً . ولا تزال منظومات هذا الاتجاه « المعقلن » نابضة في التاريخ في أدبيات « بطرس الموقر » (١٠٩٤ - ١١٥٦) و« روجيه بيكون» و« القديس توما الاكويني » و« جون ويكليف » ، (J. Wycliff) و« يوحنا السيغوفي » (J. Von Segovia) والبابا بيوس الثاني من كبار رجال الكنيسة في القرن الخامس عشر[2] .

واذا كانت الكنيسة وخلفها المستعربون المتعصبون والنصارى القابعون خلف جبال « البيرينه » لم تنجح في استرداد اسبانيا من المسلمين واعادتها الى سلطتها في البداية ، فلا يعني ذلك انها قد فشلت أيضاً . فحروب الاسبان « القدماء » كانت خاضعة للكر والفر واستمرت تستنزف ، بعمليات العصابات والمناوشة المشحونة بالعداء الديني والثأري ، قوى الدولة الاندلسية التي أسرع التفكك والتشرذم الى جسدها الغض الفتي . وبين انكفاء وتقدم للطرفين المتصارعين بدءاً بعام ٧٥٦ وعبد الرحمن الداخل (صقر قريش) ، راحت الهجمات الاسبانية « تتراتب حتى أخذت شكلاً تكتلياً وحرباً مقدسة صليبية أناخت آخر المعاقل الاسلامية[3] » بسقوط غرناطة سنة ١٤٩٢ ، وبعد « استعارة الاوروبيين أسلوب المسلمين في - الجهاد المقدس - »،[4] فاستَلَّتْ العصبية المسيحية الاسبانية من عقيدة خصمها واحداً من أمضى الاسلحة وانشأت « طوائف الفرسان الدينية في سانتياغو وكلاترافا والكنترا ، وهي الطوائف التي ذاع صيتها في السجلات التاريخية لحروب الاسترداد (Reconquista)»[5] علماً

---

(١) ديسُّو ، رينه - « العرب في سوريا قبل الاسلام » - الترجمة العربية - ص/٢ .

(٢) سوذرن ، ريتشارد - (م . س) - ص . ص/٨١ وما بعدها .

(٣) لومبير، إيلي - « تطور العمارة الاسلامية في اسبانيا والبرتغال وشمال افريقيا » - الترجمة العربية - ص/٥٥ .

(٤) (م . ن) - ص /٢٣١ .

(٥) غابرييلي ، فرانشسكو - (م . س) - ص/١٤٢ .

بأن الاسلوب نفسه قد اعتمدته الحملات الصليبية أيضاً[١] .

لقد أفادت الكاثوليكية الاسبانية أيما افادة من صراعها مع الاسلام على أرضها والذي استمر لقرون عديدة وذلك خارج نطاق التصادم العسكري . فقد تحول هذا الصراع الى عنصر اساسي في تطور اسبانيا وحتى في تكوينها الخاص ، سواء أكان ذلك على مستوى الحساسية الدينية المرهفة المشهود لها تاريخياً عند الاسبان من الناحية الفردية والاجتماعية[٢] ، أو على المستوى الثقافي المتمثل في تغلغل التأثيرات الثقافية والعلمية والفنية والادبية الاسلامية في جذور الحضارة الاسبانية من العصور الوسطى حتى العصور الحديثة .

ب ـ البعد الثاني : فكري / سياسي ، وهو وجه مرتبط في علاقة جدلية بالبعد الديني الاول . ومن خلاله نظر الى المسلمين كمحتلين برابرة عند غلاة الكنيسة ونصارى الشمال وأوروبا وغلاة المستعربين الخاضعين للحكم الاسلامي ، يحرضهم على ذلك التعصب الديني المنوه به آنفاً والجشع السياسي وشهوة الملوك الاسبان في استرداد ما فقدوه عنوة ، وعدم اخضاع المسلمين لشبه الجزيرة الايبيرية كلياً فتخلوا للاسبان عن موقع قدم يثبتون فيه وينطلقون منه لاثارة الحروب والفتن ، ناهيك بالسياسة غير الحكيمة التي مارسها أحياناً بعض الامراء الامويين ضد المستعربين وضد غيرهم من العناصر المكونة للمجتمع الاندلسي كالصقالبة والبربر والمولدين ، فاعتمد هؤلاء الامراء القمع والتحزب العنصري والقبلي كردة فعل على القلاقل والاضطرابات التي كانت تندلع ضد سلطانهم بين الفينة والفينة بتحريض ودعم متفاوتين من قبل نصارى الشمال والمستعربين المتعصبين .

ومع الزمن تنامى الشعور القومي ، فضلاً عن الحساسية الدينية ، لدى الاسبان القدامى والمستعربين ، فكانت منطقة غاليسيا وغربيها مهد المقاومة العسكرية النصرانية المتنامية ، بينما لعب المستعربون دور « حصان طروادة »

---

(١) لويس ، برنارد ـ في « تراث الاسلام » ـ القسم الاول ـ (م . س) ، ص / ٢٩٠
(٢) غابرييلي ، فرانشسكو ـ (م . ن) ص . ص / ١٤٠ ـ ١٤١

في المقاومة الايديولوجية والسياسية من داخل الاندلس . يضاف ذلك الى سرعة انفجار الصراعات السياسية والقبلية بين المسلمين وبين العرب انفسهم (قيسية ويمنية) فتذابحوا وذهبت ريحهم[1] مما زاد في تشجيع المتربصين بالحكم الاسلامي على التمادي في التمرد والعصيان، أو التهيؤ لهما. وعندما استوعب نصارى الاسبان صدمة المفاجأة الاسلامية الناجزة بالفتح ، انبروا لتحضير الرد والمناجزة بمساعدة مباشرة من النصارى الاوروبيين القابعين خلف جبال البيرينه وبينهم شارلمان (٧٤٢ ـ ٨١٤) الذي كان من المتصدين التاريخيين للتمدُّد الاسلامي في أوروبا ، وبزخم حماس الراهب الفرنسي (Eude de Châtillon) الذي أصبح فيما بعد البابا « أوربان الثاني »، مؤجج الحروب الصليبية ، عبر النداء الشهير الذي أطلقه في ٢٧ تشرين الثاني من عام ١٠٩٥ ودعا فيه نصارى أوروبا الى الجهاد ضد الكفرة المسلمين وحمل السلاح لغزو الشرق ، وهو نفسه من كان أطلق حملة مؤلفة في معظمها من « فرسان جنوب فرنسا » عام ١٠٨٩ لمساعدة نصارى الاسبان في مقاتلة المسلمين في الاندلس[2] بعد أن حققوا خطوة كبرى في هذا المجال بفتحهم طليطلة عام ١٠٨٥م.

وكان الملك الاسباني ألفونسو الثالث (٨٦٦ ـ ٩١٠) ملك اشتوريش وليون ، قد لعب دوراً ذكياً في السياق نفسه . فعمل جاهداً لاختراق المسلمين في جبهتهم الداخلية واستمالة المستعربين ودعوتهم الى رفض الاسلام والتمرد على السلطة المركزية في قرطبة ، محركاً فيهم كوامن المذهبية والطائفية «ووعدهم بمنحهم الاستقلال اذا انقلبوا في اللحظة الحاسمة ووقفوا الى جانبه في موعد الهجوم على ضواحي قرطبة ومناطقها الشمالية ، وذلك من اجل أن يعيشوا احراراً في أرضهم التي انتزعها المسلمون منهم بالعنف . . وان عدم نصرته (الملك) يعني استمرارهم كوسائل اقتصادية فقط وكمصدر لإغناء خزينة

---

(١) بالنثيا، (ا.ج) « تاريخ الفكر الاندلسي » ـ الترجمة العربية ـ ص/١٧ ـ (أنظر أيضاً : بروفنسال، ليفي ـ « حضارة العرب في الاندلس » ـ الترجمة العربية .

(٢) GROUSSET, René — « L'Epopée des Groiçades» L.P.1 — 2.

الخلافة الاسلامية»[1] .

والواقع أن «دفرسوار» المستعربين حقق اختراقين هامين في الاسوار الاندلسية : اختراقاً بشرياً يختزن قوة عسكرية عددية قادرة على ترجيح الكفة الاستراتيجية للمسيحية وخلفها أوروبا في اللحظة الحاسمة ، واختراقاً ايديولوجياً وسياسياً وفكرياً قادراً ، وهو ثابت في أرضه ، أن يموّن أوروبا المقفرة ثقافياً بأوسع عملية ضخ دم مخصب الى الجسد الاوروبي المنهوك وبتصميم وتخطيط من قبل الكنيسة ومؤسساتها ورعاية ثابتة من قبل السلطة السياسية ومؤسساتها أيضاً .

وهكذا قيض للحرب التي ما فتئت تستعر «متقطعة ببعض هدنات حقيقية»[2] على الارض الايبيرية أن تُردف بحرب من نوع آخر هي حرب «غنيمة» فكر العدو وانجازاته الحضارية وتحويله الى سلاح ضده .

وقد أدركت الكنيسة ، قبل غيرها ، قانوناً أساسياً من القوانين الموضوعية لمقارعة الخصم ، ويتمثل هذا القانون في ثلثة شروط هي : فهم الخصم وادراك أسباب ومواطن قوته وضعفه واكتشاف سر تفوقه . وكان هذا القانون هو تماماً ، ما ينقص الاسبان في المراحل الاولى من الصراع مع المسلمين. ولم يطل الزمان بهم وبالاوروبيين الآخرين حتى أدركوا سر اللعبة ثم راحوا يلعبونها باتقان بعد تملك أدواتها اللازمة وفي طليعتها هجمة الرهبان منذ القرن التاسع على تعلم العربية الفصحى والاقبال على الترجمة منها «بناء على تعليمات الاساقفة»[3] .

وبتعلم العربية ، باعتبارها لغة العلوم والفلسفة والفكر آنذاك ، وبالإطلاع على القرآن ، ثم «ترجمته» الى اللاتينية[4] بهدف وحيد هو «الوصول الى فهم

---

(١) لومبير ، ايلي - (م . س) - ص/ ١٤٤ .

(٢) بروفنسال ، ليفي - (م . س) - ص/ ٧٩ .

(٣) قنواتي ، جورج شحاتة في «تراث الاسلام» - القسم الثاني - باشراف : شاخت وبوزورث - الترجمة العربية - ص/ ٢٦٠ .

(٤) يرجع تاريخ ما زُعِمَ أنه أول ترجمة للقرآن الى عام ١١٤٣ . فبين ١٦ أيار و٣١ كانون الاول من =

عميق للتفكير الديني الكلامي عند المسلمين ، أملاً في ان يصبح (الرهبان) أكثر قدرة على التعرف على هذا التفكير واستغلال ما كانوا يتصورون أنه مواطن الضعف فيه » كما يقول « فرانز روزنتال »[1]: ومن خلال الاضطلاع بحملة ضخمة لترجمة التراث الاسلامي وعطاءاته الحضارية والتراث الانساني بالعربية ، أرسى الرهبان الاسبان ، والرهبان الاوروبيون الذين قصدوا الاندلس ، أول وأهم منظومات الشبكة الايديولوجية للاستشراق الغربي ، وذلك بهدف منازلة الاسلام ومقاومته ومحاصرته دينياً وسياسياً وفكرياً ، ولإعادة تركيب أسس النصرانية والتنصير بعيداً عن أي هدف علمي منزّه[2] وعبر منهجين متضادين[3] ومتوازيين : أحدهما « معقلن » وممظهر بالبحث العلمي وحب المعرفة والكشف ، والآخر تطويقي تدميري بهدف تصفية الخصم بأية وسيلة ،

= ذلك العام وتحت رعاية بطرس الموقر واشرافه ، انهى رجل انكليزي يدعى Robert of Ketton) ترجمة لبعض معاني القرآن من العربية الى اللاتينية استناداً الى فهمه الشخصي ، وذلك خلافاً لما ذكره كثيرون منهم « مكسيم رودنسون » في شأن ترجمة كاملة للقرآن من قبل الرجل نفسه . وكان Ketton قد تنقل في بعض البلدان الاسيوية قبل انتقاله الى برشلونه عام ١١٣٦ .

وبالاضافة الى ما ترجمه من القرآن ، نقل هذا المترجم ، بمساعدة فريق عمل ، عدة كتب عربية الى اللاتينية ، وجمع نصوصاً أخرى بتمويل من « بطرس الموقر نفسه » -Pierre le Vénér) (able [١٠٩٤ ـ ١١٥٦] وهو رئيس دير « كلوني » (Cluny) الفرنسي وهو الدير نفسه الذي تخرج منه البابا « أوربان الثاني » مؤجج الحروب الصليبية . وكان « الموقر » ذا وعي حاد بالاخطار التي تحدق بالكنيسة الداخلة في عصر صخب فكري وانشقاقات . فأراد تسليحها بما يكفل لها وحدتها ويحصنها ويهدي المسلمين الى الانجيل . وكان يرى في الاسلام خطراً فكرياً شديداً على المسيحية لا بد من التعرف عليه لتمكن مكافحته وبغير الوسائل العسكرية .

ـ خودا بخش ، صلاح الدين ـ « حضارة الاسلام » ـ الترجمة العربية ـ ص . ص/ ٤٣ ـ ٤٤ .

و ـ رودنسون ، مكسيم ـ (م . س) ـ ص . ص/ ٢٢ ـ ٢٣ .

وأيضاً : Grousset, René — (O.P.CIT) p1.

وأيضاً سودرن ـ ريتشارد ـ (م . س) ص . ص/ ٨٠ ـ ٨٢] .

(١) روزنتال ، فرانز ـ في « تراث الاسلام » ـ القسم الثاني ـ باشراف شاخت وبوزورث ـ الترجمة العربية ـ ص/ ١٧٩ .

(٢) فوك ، يوهان ـ في « المستشرقون الالمان » ـ ص/ ١٥ .

(٣) سمايلوفيتش ، احمد « فلسفة الاستشراق وأثرها في الادب العربي المعاصر » ـ ص/ ٤٩ . =

بحيث يكون المنهج الأول في خدمة الثاني ، والعكس صحيح أيضاً .

يقول « رودي پارت » : « كان موقف الغرب المسيحي في العصر الوسيط من الاسلام ، هو موقف الدفع والمشاحنة فحسب . حقيقة ، ان العلماء ورجال اللاهوت في العصر الوسيط كانوا يتصلون بالمصادر الاولى في تعرفهم على الاسلام ، وكانوا يتصلون بها على نطاق كبير ، ولكن كل محاولة لتقييم هذه المصادر على نحو موضوعي نوعاً ما ، كانت تصطدم بحكم سابق يتمثل في أن هذا الدين المعادي للمسيحية لا يمكن ان يكون فيه خير . . »(١).

ولعل الايديولوجية الاستعمارية تمتد بجذورها الى تلك المرحلة من التاريخ حيث مورست أبشع وسائل المصادرة والاستغنام العلميين ، وارتُكبت أفظع طرائق القهر الديني والسياسي والنفسي والاقتصادي من قبل سلطات الاسترداد الكنسية والزمنية ممثلة بمحاكم التفتيش التي نكلت بمن تبقى من المسلمين(٢) والاندلسيين بعد تهافت الاندلس وسقوط غرناطة المدجَّنة(٣) في

= [راجع أيضاً :

- مقدمة مصطفى محمود لكتاب سمايلوفيتش (م . ن) - ص/ ٣ .
- الخربوطلي ، علي حسني - (م . س) - ص/ ٤١ .
- خودابخش ، ص - (م . س) ص/ ٣٥ .

(١) بارت ، رودي - « الدراسات العربية والاسلامية في الجامعات الالمانية » - الترجمة العربية - ص . ص/ ٩ - ١٠ .

(٢) كراتشوكوفسكي ، أغناطيوس - « دراسات في تاريخ الادب العربي » - الترجمة العربية - ص/ ٧٥ .

(*) - يقول كراتشكوفسكي في المنحى ذاته : « . . في قرطبة وحدها كانوا ينسخون ١٦ - ١٨ ألف كتاب سنوياً . وبعد سقوط الاندلس بقي « الموريُّون » (يقصد المسلمين الذين ظلوا في اسبانيا بعد استردادها) يحتفظون بكتبهم باذلين غاية جهدهم لاخفائها عن أعين مكاتب التفتيش . ولما اضطروا الى مغادرة وطنهم خبأوا كتبهم في فجوات الجدران أو دفنوها تحت أرض بيوتهم المتروكة . وقد عُثر في القرن الاخير صدفة على عدة مكتبات منها . . » (م . ن) - ص . ص/ ٧١ - ٧٢ .

(*)- ويذكر شكيب أرسلان اخباراً كثيرة عن صنوف الاضطهاد التي مورست في حق من كانت تشك محاكم التفتيش بأنه لا يزال على اسلامه من أهالي طليطلة ، ومنها : الإحراق بالنار ومصادرة الاملاك والتعزير . . الخ ، وبذلك بتهمة مثل : عدم أكل لحم الخنزير والامتناع عن شرب الخمر ودفن الميت في كفن نظيف . . الخ » .
=

أواخر القرن الخامس عشر ، وزادت من شدة الكوارث التي حلت بهم « بفعل المذابح الجماعية »[1] التي ارتكبت بحقهم حيث أعطيت لدواوين التفتيش[2] سلطات واسعة، خاصة أيام فرديناند وايزابيلا وفيليب الثاني وشمل التقتيل والاحراق والذبح[3] جماعة المسلمين الذين تنصروا ظاهراً وأقاموا على عقيدتهم وظلوا يمارسونها في الخفاء . وأدخل التعذيب في التحقيقات لغرض انتزاع الاعترافات. وامتدت صلاحيات هذه المؤسسة التنكيلية لتتناول المصادرات واحراق الكتب واتلاف كل ما يؤدي في نظر الاساقفة ، الى نشر او الحاق الضرر بالكنيسة . واستمرت دواوين التفتيش قائمة في اسبانيا حتى حلها نابوليون بونابرت .

واذا كان الاستشراق ـ اعتبارياً ـ على صعوبة التعريف به[4] حداً ورسماً ،

= [انظر: أرسلان ، شكيب ـ «الحلل السندسية في الاخبار والآثار الاندلسية » ـ المجلد الاول ـ ص . ص / ٣٨٠ ـ ٣٨٣ .

(٣) سنة ١٠٨٥ وإبّان حرب الاسترداد الاسبانية (RECONQUISTA) سقط قسم كبير من المواقع الاندلسية دفعة واحدة بأيدي النصارى الاسبان . وخضع المسلمون في ذلك القسم لما يسمى بنظام « التدجين » وأُطلق عليهم اسم « المدجنين » . ونظام التدجين هو نوع من النقل المعكوس لتشريع أهل الذمة في الاسلام ، بحيث فمنح المدجنون حقوقاً دينية وفكرية وحماية، لم تدم طويلاً ، وذلك مقابل دفع الجزية للاسبان . ولُقب الملك ألفونسو السادس بـ« ملك المِلّتين » (المسيحية والاسلام) لتسامحه النسبي في معاملة رعاياه المسلمين . كما عُرف « السيد القومبيطور » في « بالنسيا » بتسامح نسبي أيضاً مع المسلمين الخاضعين لسلطانه . وقد استمر نظام التدجين ساري المفعول حتى سقوط غرناطة ، مع تفاوت نسبي في درجات تطبيقه وفي التسامح المنوه به .

---

(١) علي ، سيد أمير ـ « روح الاسلام » ـ (م . س) ـ ص / ٣٩٠ .

(٢) يُعزى تأسيس محاكم التفتيش الى البابا « غريغوار السابع » عام ١٢٣٣ ، عندما أمر بتشكيل لجنة في كل قرية أو بلدة يرأسها قس وبعضوية شخصيتين بارزتين وذلك للتفتيش عن « الهراطقة » ومحاكمتهم . ثم ما لبث أن تسلم الدواوين جماعة الدومينيكان والجزويت اليسوعيون وغيرهما من الرهبانيات .

[راجع : ـ براند تراند ، جون ـ (م . س)ـ ص / ٧٠] .

(٣) علي ، سيد أمير ـ (م . س) ـ ص / ٣٨٨ .

(٤) SAID, Edward — « L'Orientalisme » — Trad. française — p67.

علماً يختص بلغة (أو لغات) الشرق وبالإنجازات الحضارية المعبِّر عنها بتلك اللغة وبجهود أصحابها وعمرانهم وبأدبياتهم وقيمهم وثقافاتهم ، وإذا كان الاستشراق علم الغرب بالاسلاميات ومنظوماتها بهدف وعي المشروع الاسلامي الكوني واختراق حجبه ـ وأدنى مراتب ذلك الاطلاع والمعايشة المباشرة وغير المباشرة ، فلا مناص للباحث المستقرىء ـ تصديقياً ـ من الاعتقاد بأن بدء تكوُّن الاستشراق قد حدث بعد انتهاء عمليات الفتح الاسلامي لشبه الجزيرة الايبيرية ، أي بعد سنة (٧١٥م) وبدء استيطان العرب والبربر للمناطق المفتوحة ، وبالتالي بدء تحمق عرى التمازج العرقي والتعايش الاجتماعي والاتصال الثقافي بين المسلمين والاسبان .

كما أن ظاهرة الاستعراب الثقافي والاجتماعي في الاندلس والتي تعدت حدود التسامح الديني و« الانسحار » « بمدنية المسلمين الباهرة »[١] وتعدت الاقبال على دراسة اللغة العربية والتراث الضخم الذي تحمله لتصل الى درجة تقليد المسلمين في اقامة نظمهم الدينية واختتان كثير من المستعربين وسيرهم وفق رسوم المسلمين في أمور الطعام والشراب كالإمتناع عن معاقرة الخمر وأكل لحم الخنزير ، هذه الظاهرة لا يمكن فصلها عن منظومات الاستشراق وشروطه وعن الاوليات الاجتماعية لتكوُّنِهِ على قاعدة التمثل بالفاتحين والاقتداء والتشبه بهم ، ليس لأن « المغلوب يتشبه أبداً بالغالب » . كما يرى الى ذلك ابن خلدون[٢] ، بل لما يتميز به هنا من تفوق حضاري ، وباعتباره مركز جذب ثقافي وأستاذية معرفية تشرع أبوابها للتعليم والحوار والمحاجَّة الفكرية وتخلق تغييراً كلياً في المناخ الثقافي والاجتماعي للمستعربين وتحفر آثاراً واضحة في دورهم الحضاري وفي خطابهم المعرفي المؤسس على إعجاب بالمنجزات الحضارية للمسلمين ، وعداء شديد للرسالة الدينية والايديولوجية اللتين أنجبتا تلك المنجزات ورفض قومي / سياسي للسلطة التي يخضعون لها .

وبموازاة هذا الخطاب المستعرب ، قام خطاب آخر أقل شأناً على

---

(١) أرنولد ، توماس ـ « الدعوة الى الاسلام » ـ (م . س) ص/١٦٤ .
(٢) ابن خلدون ـ « المقدمة » ص/١٤٧ .

المستوى السياسي لكنه أكثر توازناً على المستوى الحضاري ، ويتمثل في دور اليهود الذين وجدوا في المسلمين الفاتحين خشبة الخلاص من الاضطهاد القوطي وظلم الكاثوليكية ، فتعاونوا معهم وحالفوهم وتغلغلوا في قنواتهم الثقافية والاقتصادية . ولما بدأ نجم الدولة الاسلامية الموحدة بالأفول متحولاً الى « مأساة حقيقية »[1] ، واختلت موازين القوى لمصلحة المستعربين ونصارى الشمال وحلفائهم الاوروبيين ، نقل أكثر اليهود ولاءهم الى اسبانيا المسيحية الزاحفة جنوباً ، فتعرضوا لمضايقات شتى وخاصة أيام دولة الموحدين (١١٤٦ ـ ١٢٦٩م) في عصر السيطرة المغربية على الاندلس ، ونزحوا الى المناطق الاسبانية المستردة ليلتحقوا بمن سبقهم من اخوانهم الذين كانوا قد باشروا ، باغراء من أعيان الكنيسة ، بالاسهام في ترجمة التراث الثقافي الاسلامي ، وعلى نطاق واسع ، خدمة للمشروع الكاثوليكي الاوروبي الذي نجح في ربط الهوية المحلية الاسبانية بالحماس الديني المتوقد لمقاومة أعداء المسيحية . فكان اليهود أكفأ المسهمين وأنشطهم لما ملكوا من « مشاركة في التراث العربي ـ الاسلامي استلهاماً واقتباساً ومحاكاة ومنافسة »[2] واقتراباً وثيقاً من ذلك التراث ومناخه ، اضافة الى إتقانهم للغات عدة بحكم كثرة تنقلهم وتبدل مواطن استيطانهم وتوزعهم الديمغرافي مما أهّلهم للقيام بدور أساسي في حركة الترجمة والنقل عن العربية الى العبرية ، وعن العربية والعبرية الى الرومنسية واللاتينية . ولعله من غير المبالغة القول : إن اليهود هم « المستشرقون » و« المستعربون » « التاريخيون » أينما حلُّوا .

إن هذه المقاربات الثقافية ، المتخالفة في الانتماء والممركَزة في ذلك التراث الاسلامي ـ العربي والانساني ـ العربي ، قد أنضجت في الاندلس خصوصية حضارية فريدة من نوعها بين الشرق والغرب ، ولأول مرة في التاريخ . لكنها اختزنت تناقضات دينية وايديولوجية وسياسية حادة تولدت عنها مفارقات وانتهاكات حضارية « وشرور » ثقافية في اوروبا التي عاشت ردحاً من

---

(١) الخربوطلي ، علي حسني ـ (م . س) ص/١٥٦ .

(٢) المصري ، محمد ـ (م . س) ص/١٨ .

الـزمان بقلب إسـلامي ـ عربي مـزروع في جسدهـا ، لكنهـا « رفضت روحـه ومظهره »[1] المتمثلَيْن بالمسلمين والعرب فتمثلت ثقـافتهم وعلومهم للالتفـاف عليهم والسعي الى نفي جهودهم الحضارية والاجهاز على عـطاءاتهم الفكرية والعلمية .

وكـان للمستعربين فعـل الاختـراق البشـري والايـديـولـوجي والسياسي للمجتمع الاندلسي فتـوظف هذا الفعـل ، دون قصد في بعض الاحيـان ، في خضم المشروع المعادي للوجود الاسلامي في ايبيريا .

وتكامل دور اليهود ، باعتبارهم أحد أهمّ جسور عبور التراث الاسلامي ـ العربي الى الضفة الاوروبية ، مع دور المستعربين ، ورَفَدَ هذان الدوران المدَّ الاوروبي بـزخم الجهود المعـرفية الغـزيرة وسـرَّعا حـركة الاسـترداد النصراني للأندلس وأسهما في جَزْرِ المسلمين عنها بكل الامكانات المتيسرة ، مع فارق أن اليهـود لم يشهروا السـلاح في وجـه المسلمين واقتصـر استخـدام الاسبـان والاوروبيين لهم في حدود التثمير الثقافي والفكري في مشروعهم الخاص .

في هذا المناخ المركَّب ، وعلى « هيولى » مشـروع الاسترداد الاسبـاني العتيد (Reconquista) الذي تحالفت فيه قوى وامكانات الكنيسة الكـاثوليكيـة والاسبان المهاجرين من الاندلس الاسـلامية والمستعـربين بتسهيل من التقنيـة الثقـافية لليهـود لاحقاً ، نَمَتْ « قـابليـة الـوجـود » الاستشـراقي في الانـدلس وتطوَّرت . الا أن هذه القـابلية اقتصـرت في أولياتهـا على الاتصال والتعـرف والاطلاع والتعايش الفاعل مع الفاتحين ، اضافة الى اقبال الاسبان الاندلسيين على تعلم العربية اقبالاً ارادياً طوعياً حذراً في البداية . ولا يبدو لنا صحيحاً ما يزعمه أحمد سمايلوفيتش ، وهو متقدم في هذا الزعم ، من أن « الاستشراق قد نشأ حقاً في منتصف القرن الثامن الميلادي في الاندلس »[2]. فهذا خطاب لم ينجح صاحبه في اثباته[3]. إذ أن المسلمين ، ولم يكن قد مضى على دخولهم

---

(١) أسد ، محمد ـ « الاسلام على مفترق الطرق » ـ الترجمة العربية ـ ص/١٥٦ .

(٢) سمايلوفيتش ، أحمد ـ (م . س) ـ ص/٦٧ .

(٣) (م . ن) .

ايبيريا أكثر من أربعين سنة وهم في غالبيتهم الساحقة من العسكر البربري ، لم يكونوا بعدُ متهيئين لعرض بضاعتهم الثقافية الكتبية على أهل البلاد المفتوحة وإنْ كانوا قد قدموا أنفسهم ، فطرياً ، كانموذج ثقافي عام بما هم مسلمون بقيم مختلفة وجنود أشدّاء وأمر واقع منتصر . فدورهم العسكري في المرحلة الاولى من تموقعهم فوق الارض الاندلسية قد طغى ، بلا ريب ، على أي دور آخر . أما تقديم أنفسهم الى النصارى الاسبان كحالة ثقافية مكتملة فأغلب ظننا أنه قد تأخر عن منتصف القرن الثامن نصف قرن على الاقل لأنه استدعى ، بالضرورة ، مدى زمنياً كافياً ليتسنى للمسلمين اتمام عملية استيطانهم واستقرارهم في عالمهم الجديد قبل التوغل في الهموم الفكرية والاهتمامات الثقافية واستحضار احتياطيهم المعرفي الضخم من المشرق ، وربط أنفسهم بالمدى الفكري الاستراتيجي الذي انطلقوا منه ، خاصة وأن افريقيا الشمالية الغربية المؤسلمة لم تكن تشكل آنذاك حاضرة ثقافية أو حضوراً فكرياً يذكر لتزود به الفاتحين الاندلسيين الذين انطلقوا منها الى الشمال عبر مضيق جبل طارق .

ولا يمكننا الحديث عن حالة ثقافية مزدهرة وحقيقية في الاندلس الا مع « بداية النصف الاول من القرن التاسع بتأثر مباشر من الحضارة العربية في المشرق، المعاصرة للعباسيين»[1] في عهد الحكم الرضي (٧٩٦ - ٨٢٢م) حفيد عبد الرحمن الداخل وعهد عبد الرحمن الأوسط (٨٢١ - ٨٥٢م). ولم يكن ممكناً منطقياً أن تنتقل إلى المستعربين وغيرهم من عناصر بنية المجتمع الأندلسي، حالة ثقافية لم تكن متيسرة أصلاً للعرب والمسلمين الأندلسيين الآخرين أنفسهم، وهم لا يزالون منهمكين في تأسيس وجودهم وتحصينه والتأقلم مع خصوصيات الوطن الجديد، بدءاً بالخصوصية الجغرافية والطبيعية وانتهاءً بالخصوصية الدينية واللغوية والسوسيولوجية.

في هذه الفترة بالذات بدأت تشير الوثائق والمعلومات التاريخية الى حالة

---

(١) بروفنسال ، ليفي - « حضارة العرب في الاندلس » - (م.س) - ص/ ٥٦ .

تثاقف حقيقي ونفاذ حضاري عربي اسلامي فعلي الى أعماق التربة الثقافية للمستعربين . وعند ذاك تحديداً ارتفعت أصوات الغلاة النصارى تنادي بالويل والثبور واندلعت حركة الاستشهاد واستفز بعمق رد فعل الكنيسة وازدهرت الحوافز والحركات الداعية الى تقويض أركان الامارة الاموية وسعت الفتن المتلاحقة والثورات الى تفتيت بنى المجتمع الاندلسي واندلعت صرخات الاستنجاد بالعمق الاستراتيجي الاوروبي .

كل هذا يؤكد ان القوى المضادة للوجود العربي الاسلامي في الاندلس قد أدركت عندئذ وبعمق حجم الاخطار المصيرية التي تتهددها بفعل التغلغل الثقافي والحضاري للمسلمين في وعي ولاوعي المستعربين تحديداً . وبذلك تحوّلت « قابلية الوجود الاستشراقي الى وجود وانتقلت من القوة الى الفعل الذي دقّ نواقيس الكنيسة وأوروبا منذراً بإمكانية انتقال التجلي الاسلامي دينياً وثقافياً الى قلب أوروبا خلف جبال الالب .

في هذه المرحلة بالذات بدأ البحث التاريخي يكتشف وجود مدونات اسبانية محملة بتأثيرات عربية واضحة في مضمونها مما يثبت بأن مؤلفيها قد أخذوا مادتهم التاريخية وقواعدهم الحسابية من مصادر عربية ومن تلك المدونات « مخطوطات مختلفة وجدت في « أوبيط » (Oviedo)، وهي محفوظة في مكتبة الاسكوريال ، وقد احتفظ لنا بها القديس « أولوجيوس » القرطبي (توفي سنة ٨٥٩م) ونقلت الى « أوبيط » عام ٨٨٤م»[١] . كما نجد الطريقة ذاتها أيضاً في « المخطوطة المتنبئة » (Cronica Profética) التي كتبها مؤلف مجهول[٢] عام ٨٨٣م، وفي « مخطوطة البلدة » (Cronica Albeldenso) « التي كتبها الراهب « فيجيلا » (Vigila)وأتمها عام ٩٧٦م »[٣] .

---

(١) فيرنيه ، جوان ـ في « تراث الاسلام » ـ القسم الثالث ـ باشراف شاخت وبوزورث ـ الترجمة العربية ـ ص/ ١٦٩ .

(٢) يرجح البعض أنه (DULCIDIO) وهو لاهوتي مستعرب كان صديقاً للملك الاسباني الفونسو الثالث وسفيره لدى أمير الاندلس محمد بن عبد الرحمن الثاني الاموي .

(٣) فيرنيه ، جوان ـ (م . ن) .

إن اقبال المستعربين ثم الاوروبيين على دراسة اللغة العربية وجمع المعلومات عن المسلمين وتحريك حركة الترجمة من العربية الى اللاتينية وغيرها والاقتباس والنقل والاستيحاء من التراث الاسلامي ، ولو لأغراض عقائدية محضة ، لم يتحول الى حالة ثقافية شاملة الا في القرن التاسع الميلادي ، وبعد أن احتاج النصارى الاسبان مدى زمنياً كافياً لتخرقهم الثقافة الاسلامية بعمق ولتصبح استعراباً كاملاً بالمعنى الذي سبق وأوضحناه . ولم يكن ذلك في حدود الامكان وبدايات التحقق قبل القرن التاسع ، أي بعد مرور مئة سنة ونيف على انتهاء عمليات الفتح وبعد اكتمال دائرة التفاعل والتمازج بين العناصر المكونة لبُنى المجتمع الاندلسي وعلى أرض المواجهة بين مشروع الاسترداد الاسباني ـ الاوروبي بكل نزوعاته الايديولوجية والسياسية والثقافية والعسكرية ، وبين مشروع التشبث الاسلامي في ايبيريا بالمنظومات والنزوعات نفسها .

هكذا ، تكوّن الاستشراق وتطور في الاندلس ، وهي التربة التي جرت عليها المواجهة ، من حالة القابلية الى حالة التحقق الفعلي كحالةٍ ثقافية ليبدأ بالتكرس والتحول الى مؤسسة وصرح ابتداءً من القرن العاشر الميلادي ، حيث غدت الاندلس « قناة جر » الاثمارات الحضارية الاسلامية ـ العربية والانسانية الى قلب اوروبا .

وبذلك يكون الاستشراق ، بالاعتبار الذي نوّهْنا به سابقاً ، قد نَشأ في القرن التاسع ، وليس في القرن العاشر كما رآه يوسف أسعد داغر[1] ونجيب العقيقي[2] وبطرس البستاني[3] ، ولا في القرن الثاني عشر كما اعتقد « رودي بارت »[4] ولا في القرن الثالث عشر كما اعتبر محمد البهي[5] ، ولا في القرن

---

(١) داغر ، يوسف أسعد ـ « مصادر الدراسات الادبية » ـ الجزء/٢ ، ص/٧٤٣ .

(٢) العقيقي ، نجيب ـ (م . س) ـ ص/١١٠ .

(٣) البستاني ، بطرس ـ « أدباء العرب في الاندلس وعصر الانبعاث » ـ ص/٢٤٠ .

(٤) بارت ، رودي ـ (م . س) ـ ص/٩ .

(٥) البهي ، محمد ـ « الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي» ـ ص/٥٣٢ .

الرابع عشر حين قرر مجمع فينّا الكنسي المنعقد عام ١٣١٢م انشاء كَرَاسٍ عدة للغات الشرقية في بعض الجامعات الاوروبية وذلك وفاق رأي ادوارد سعيد[1]، خاصة وأن تنفيذ ذلك القرار لم يبصر النور إلا بعد مرور حوالي مئتي سنة .

لقد كان الاسبان الاكثر انفعالاً بالمسألة الاسلامية من بقية الاوروبيين على كافة المستويات ، لأن الاسلام عاش بين ظهرانيهم وعلى أرضهم ثمانية قرون فارتبطوا به قربى وثقافة ونظاماً سياسياً وتعاملاً يومياً ، ومنها تمدد الى بقية المناطق الاوروبية شمالي ايبيرية .

صحيحٌ أن النظريات العامة الاستشراقية ومنظوماتها الموصوفة الشاملة وتطوراتها التاريخية قد جرَت كلها تقريباً خارج اسبانيا ، لكن تصور وأفكار ومعلومات الاوروبيين عن الاسلام والمسلمين وتقديماتهم الحضارية في القرون الاولى من العصور الوسطى هي أندلسية المنشأ والتوجه والحركة . وفي الاندلس غدا الاستشراق أكثر من ردة فعل ، إذ تأسس على حالة منظمة من حالات نظرة الاسبان والاوروبيين الى أنفسهم على أنهم « مسيحيون ـ يجاهدون ضد أعداء المسيحية »[2]، وعلى بروز مفهوم جديد أكثر تجذراً لهويتهم باعتبارهم « فروعاً من دوحة المسيحية الكاثوليكية ، مناضلين ضد أعدائها »[3] .

وربما يكون الحديث هنا عن ظهور احساس الاوروبيين بالانتماء والتوحد في مواجهة أعدائهم المسلمين في الاندلس ، أقرب الى الصحة من نسبة ذلك الاحساس الى ضجيج الحملات الصليبية الشاكية السلاح والمتجهة الى الشرق تحت راية « الكاثوليكية المكافحة » ، كما يصفها«مونتغمري وات »[4] .

وبسبب الاندلس ، وفيها ، تفتحت شهية الكنيسة واوروبا ، منذ

---

(١) SAID, Edward — (O.P.CIT) — p : 66. (6)

(٢) وات ، مونتغمري ـ « فضل الاسلام على الحضارة الغربية » ـ الترجمة العربية ـ ص/ ٦٩ .

(٣) (م . ن) .

(٤) (م . ن) .

احـرازهما بعض التقـدم ضد المسلمين الانـدلسيين ، للسيطرة على المشـرق واسترداده ، إذ كان في تقدير الغربيين آنذاك « ملكاً للامبراطورية الرومانية »[1]. ولا نستبعد ، من جهتنا ، أن تكون حركـة الكشوف الجغـرافية حـول شواطىء العالم الاسلامي « تستهدف السيطرة عليه مورداً للخامات ومصدراً للانتاج . ولا يمكن تفسير أعمال « هنري الملاح » أو « مركوبولو » أو « كولومبـوس » الا في ضوء مرحلة جديدة من مـراحل استـرداد عالم الاسـلام نفسه »[2] غيـر أن هذه المحاولات لم تحقق غاياتها الاساسية فقد « أوقفتها القوة الاسلاميـة العثمانيـة النامية واستطاعت أن تقضي عليها»[3] مؤقتاً لتُستَأنف ، من جديد ، مـع مطلع القرن التاسع عشر ، ولتحقق ما عجزت عنه منذ استرداد اسبانيا .

ان الكـلام في هـذا السيـاق ، عن المقـاربـة في العـلاقـة بين الافكـار والاحداث ، مسألة مصداقية يصعب الركون الى عدم حضوريتها في مـا يمكن تسميته بـ« المسألة الاندلسية » .

لقـد استطاعت حـروب التعصب الديني من جهـة ، والحـروب الاهليـة الاسلامية والعربية من جهة أخرى ، أن تسقط ظـاهرة الانـدلس بما هي حـالة حضارية وثقافية واجتماعية وسياسية فريدة من نوعها في التاريخ . فعليها تم أول هجوم اسلامي في قلب اوروبا ، وبالارتداد عنها تراجع المسلمـون عن اوروبا الجنوبية الغربية ، وفيها ازدهرت تجربة انسانية فذة كان من بين قياماتهـا نشوء صـرح الاستشـراق وتطوره ، ومنهـا انتقلت ، وعلى أوسـع مـدى ، الثقـافـة الاسلامية ـ العربية والثقافات الانسانية المعرَّبة والمؤسلمة الى الغرب ليعمِّر بها أسس نهضته ويشيد مدنيَّته الواعدة ، وعبرها قدم المسلمون أنموذجهم الثقافي ومشروعهم الحضاري المحتضنين للقيم الاسلامية في الحرية الفكرية والانفتاح على الآخر ، وفي الاخلاقية العلمية والبحث العلمي والتسامح الـديني استنادا الى منهج توحيدي انساني . فكـان المسلمون ، في نـظام القيم الثقافيـة التي

---

(١) الجندي ، أنور ـ « الاسلام وحركة التاريخ » ـ ص/ ٣٨٠ .
(٢) (م . ن) .
(٣) (م . ن) ص/ ٣٨١ .

اعتنقوها وفي مشروعهم الحضاري الذي اعتمدوه ونافحوا عنه ، أكثر اقتراباً من مبادىء الاسلام الحقيقي مما كانت عليه ممارساتهم السياسية وخاصة بين ظهرانيهم . ولا نجافي الحقيقة اذا قلنا ان عوامل سقوط الاندلس تكاد تكون هي نفسها العوامل التي صنعت السقوط السياسي التاريخي ، وهو وجه للسقوط الثقافي ، في المشرق بفعل التخلي العربي الاسلامي عن كثير من القيم التي كانت وراء ما بناه المشارقة من أمجاد حضارية والانحراف عن الخط التوحيدي ونظامه والغرق في الصراعات القبلية والمذهبية[1]، فَلَبِسَ المسلمون الاسلام « لُبْسَ الفرو مقلوباً » وفاق تعبير الامام علي بن أبي طالب (ع)[2] وتهافتوا من الداخل قبل أن يتهاووا من الخارج .

بدءاً بالاندلس اخترع الغرب معادلة الذات / المركز والآخر/ التابع ، وقَلَبها ليصبح هو « الذات » والآخرون ، كل الاخرين ، «الآخر» .وما البراغماتية الثقافية والعلمية سوى وجه من وجوه تلك المعادلة الطاغوتية المتأسسة على نفي « الآخر » والتنكر لتراثه وتسفيه وطمس جهوده الحضارية وانكار تميزاته واستغنامها . بعد أن دَبَّ فيه السقام .

سمير سليمان

بيبليوغرافيا البحث

I ـ المصادر والمراجع العربية والمعرَّبة :

١ ـ ابن أبي طالب ، علي ـ « نهج البلاغة » ـ طبعة دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٩٦٧ .

٢ ـ ابن خلدون ـ (المقدمة) ـ طبعة دار احياء التراث العربي ـ (د . ت) .

٣ ـ أرسلان ، شكيب ـ « الحلل السندسية في الاخبار والآثار الاندلسية » ـ دار مكتبة الحياة ، بيروت ، (د . ت) .

---

(١) المطهري ، مرتضى ـ « احياء الفكر في الاسلام » (م . س) ـ ص . ص/ ٢٥ ـ ٢٦ .

(٢) ابن أبي طالب ، علي ـ « نهج البلاغة » ـ ص . ص/ ١٥٧ ـ ١٥٨ .

٤ ـ أركون ، محمد/ و ـ غارديه ، لوي ـ « الاسلام ، الأمس والغد » ـ الترجمة العربية ـ دار التنوير ، بيروت ، ١٩٨٣ .

٥ ـ أركون ، محمد ـ مجلة « الفكر العربي المعاصر » ـ العدد/٣٢ ، بيروت ، ١٩٨٤ .

٦ ـ أرنولد ، توماس ـ « الدعوة الى الاسلام » ـ الترجمة العربية ـ مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط/٣ ، ١٩٧٠ .

٧ ـ بإشراف أرنولد ، توماس ـ « تراث الاسلام » ـ الترجمة العربية ـ دار الطليعة ، بيروت ، ط/٣ ، ١٩٧٨ .

٨ ـ أسد ، محمد « الاسلام على مفترق الطرق » ـ الترجمة العربية ـ دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٧ .

٩ ـ أمين ، أحمد ـ « ظهر الاسلام » ـ مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط/٣ ، ١٩٦٢ .

١٠ ـ بارت ، رودي ـ « الدراسات العربية والاسلامية في الجامعات الالمانية » الترجمة العربية ـ دار الكاتب العربي ، القاهرة ١٩٦٧ .

١١ ـ بالنتيا ، آنخل غونثالث ـ « تاريخ الفكر الاندلسي » ـ الترجمة العربية ـ مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٥ .

١٢ ـ بدوي ، عبد الرحمن ـ « التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية » ـ دار القلم ، بيروت ، ط/٤ ، ١٩٨٠ .

١٣ ـ بدوي ، عبد الرحمن ـ « دور العرب في تكوين الفكر الاوروبي» ـ دار القلم ، بيروت ، ط/٣ ، ١٩٧٩ .

١٤ ـ پروفنسال، «الأندلس»ـ سلسلة كتب دائرة المعارف الإسلامية ـ الترجمة العربية ـ دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٠.

١٥ ـ بروفنسال ، ليفي ـ « حضارة العرب في الاندلس » ـ الترجمة العربية ـ دار مكتبة الحياة ، بيروت ، (د.ت) .

١٦ ـ البستاني ، بطرس ـ « أدباء العرب في الاندلس وعصر الانبعاث » ـ دار صادر ، بيروت ، ط/٤ ، ١٩٥٨ .

١٧ ـ البهي ، محمد ـ « الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي » ـ دار الفكر ، بيروت ، (د.ت) .

١٨ ـ الجندي ، أنور « الاسلام وحركة التاريخ » ـ دار الكتاب اللبناني ، بيروت ١٩٨٠ .

١٩ ـ الحكيمي ، محمد رضا ومحمد وعلي ـ « الحياة » ـ الدار الاسلامية ، بيروت ، ١٤٠٠هـ .

٢٠ ـ الخربوطلي ، علي حسني ـ « الاسلام في حوض البحر المتوسط » ـ دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٠ .

٢١ ـ خودابخش ، صلاح الدين ، « حضارة الاسلام » ـ الترجمة العربية ـ دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٧١ .

٢٢ ـ داغر ، يوسف أسعد ـ « مصادر الدراسات الادبية » ـ منشورات الجامعة اللبنانية ، بيروت ، ١٩٨٣ .

٢٣ ـ ديسُّو ، رينه ـ « العرب في سوريا قبل الاسلام » ـ الترجمة العربية ، دار الحداثة ، بيروت ، ط/٢ ، ١٩٨٥ .

٢٤ ـ راسل ، برتراند ـ « حكمة الغرب » ـ الجزء الاول ـ الترجمة العربية ـ عالم المعرفة ، الكويت ، ١٩٨٣ .

٢٥ ـ رودنسون ، مكسيم ـ « جاذبية الاسلام » ـ الترجمة العربية ـ دار التنوير ، بيروت ، ١٩٨٢ .

٢٦ ـ زقزوق ، محمود حمدي ـ « الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري » ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط/٢ ، ١٩٨٥ .

٢٧ ـ زيدان ، جرجي ـ « تاريخ التمدن الاسلامي » ـ دار مكتبة الحياة ، بيروت ، ١٩٦٧ .

٢٨ ـ سكارسيا ، ماريا بيانكا ـ « العالم الاسلامي وقضاياه التاريخية » الترجمة العربية ـ دار ابن خلدون ، بيروت ، ١٩٨٤ .

٢٩ ـ سمايلوفيتش ، أحمد ـ « فلسفة الاستشراق وأثرها في الادب العربي المعاصر » ـ دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠ .

٣٠ ـ سوذرن ، ريتشارد ـ « صورة الاسلام في أوروبا في العصور الوسطى » ـ الترجمة العربية ـ معهد الانماء العربي ، بيروت ، ١٩٨٤ .

٣١ ـ تصنيف : شاخت وبوزورث « تراث الاسلام » ـ ثلاثة أجزاء ـ الترجمة العربية ـ عالم المعرفة ، الكويت ، ١٩٧٨ .

٣٢ ـ الشهرستاني ـ « الملل والنحل » ـ دار المعرفة ، بيروت ، ١٩٨٠ .

٣٣ ـ الشيرازي ، صدر الدين ـ « كسر أصنام الجاهلية » ـ مطبعة جامعة طهران ، ١٩٦٢ .

٣٤ ـ الصدر ، محمد باقر ـ « مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن » ـ دار التوجيه الاسلامي ، بيروت ، ١٩٨٠ .

٣٥ ـ الصغير ، محمد حسين علي ـ « المستشرقون والدراسات القرآنية » ـ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، بيروت ، ١٩٨٣ .

٣٦ ـ الطباطبائي ، محمد حسين ـ « الميزان في تفسير القرآن » ـ دار الاعلمي ، بيروت ، ١٩٨٢ .

٣٧ ـ الطهطاوي ، محمد عزت اسماعيل ـ « التبشير والاستشراق » ـ مجمع البحوث الاسلامية ، القاهرة ١٩٧٧ .

٣٨ ـ الطويل ، توفيق ـ « في تراثنا العربي والاسلامي » ـ عالم المعرفة ، الكيوت ، ١٩٨٥ .

٣٩ ـ العقيقي ، نجيب ـ « المستشرقون » ـ دار المعارف ، القاهرة ، ط/٤ ، ١٩٨٠ .

٤٠ ـ علي سيد أمير ـ « روح الاسلام » الترجمة العربية ـ دار العلم للملايين ، بيروت ، ط/٤ ، ١٩٧٧ .

٤١ ـ غارودي ، روجيه ـ « الاسلام دين المستقبل » ـ الترجمة العربية ـ دار الايمان ، بيروت ، ١٩٨٣ .

٤٢ ـ غارودي ، روجيه ـ « حوار الحضارات » ـ الترجمة العربية ـ دار عويدات ، بيروت ، ١٩٧٨ .

٤٣ ـ القفطي ، جمال الدين ـ «أخبار العلماء بأخبار الحكماء » ـ دار الآثار ، بيروت ، (د.ت) .

٤٤ ـ الكاشاني ، محسن ـ « المحجة البيضاء في تهذيب الاحياء » ـ مؤسسة الاعلمي ، بيروت ، ط/٢ ، ١٩٨٣ .

٤٥ ـ كراتشكوفسكي ، أغناطيوس ـ « دراسات في تاريخ الادب العربي » ـ الترجمة العربية ـ دار علم ، موسكو ، ١٩٦٥ .

٤٦ ـ لوبون ، غوستاف ، « حضارة العرب » ـ الترجمة العربية ـ دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ط/٣ ، ١٩٧٩ .

٤٧ ـ لومبير ، ايلي ـ « تطوير العمارة الاسلامية في اسبانيا والبرتغال وشمال افريقيا » ـ الترجمة العربية ـ دار آسيا ـ بيروت ، ١٩٨٥ .

٤٨ ـ لويس ، برنارد ـ « تاريخ اهتمام الانكليز بالعلوم العربية » ـ الترجمة العربية ـ (دون ذكر مكان الطباعة والتاريخ) .

٤٩ ـ المجلسي ، محمد باقر ـ « بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار » ـ دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ١٩٨٣ .

٥٠ ـ اليافي ، حليم وماردييني، زهير ـ « من أجل حوار اسلامي ـ مسيحي ، موقف المسيحية من الاسلام كما حدده الفاتيكان » ـ دار الجديد ، بيروت ، ١٩٨٣ .

٥١ ـ المصري ، محمد ـ « دور اسبانيا في التواصل الحضاري بين الشرق والغرب » ـ كلية الاداب والعلوم الانسانية ، بيروت ، ١٩٨٢ .

٥٢ ـ المطهري ، مرتضى ـ « احياء الفكر في الاسلام » ـ الترجمة العربية ، دار التيار الجديد ، بيروت ، ط/٣ ، ١٩٨٦ .

٥٣ ـ المطهري ، مرتضى ـ و« القرآن في الاسلام » ـ الترجمة العربية ـ طهران ، ١٤٠٤هـ .

٥٤ ـ المطهري ، مرتضى ـ « المفهوم التوحيدي للعالم » الترجمة العربية ـ دار التيار الجديد ، بيروت ، ١٩٨٥ .

٥٥ ـ مظهر ، جلال ـ « أثر العرب في الحضارة الاوروبية » ـ دار الرائد ـ بيروت ، ١٩٦٧ .

٥٦ ـ المنجد ، صلاح الدين ـ « المستشرقون الالمان ، تراجمهم وما أسهموا به في الدراسات العربية » ـ دار الكتاب الجديد ، بيروت ، ١٩٧٨ .

II المراجع الاجنبية :

57 — GARAUDY, Roger — « Appel aux vivants » Seuil, Paris, 1979.

58 — GROUSSET, René — « L'Epopée des Croisades ». — Librairie Plon, Paris, 1939.

59 — PROVENÇAL, Lévi — « Histoire de l'Espagne Musulmane » — Ed. Maisonneuve, Paris et E. J. Brill, Leiden, 1950.

60 — SAID, Edward — « L'Orientalisme » — Trad. française — Seuil, paris, 1980.

جبل عامل

والتاريخ الطائفي اللبناني*

بقلم: د. وجيه كوثراني

نحاول في هذه المقالة أن نتوقف عند محطات رئيسية في التاريخ اللبناني، هذا التاريخ الذي كُتِبَ منذ مطلع القرن العشرين على قاعدة بناء تاريخ افتراضي للدولة اللبنانية الناشئة، فجاء هذا التاريخ كما قرأناه في الكتاب المدرسي وكما شاع عند مؤرخين «معتبرين» وكما شيع له في وسائل الاعلام «الرسمية» جاء تاريخاً لطائفة وتاريخاً لمنطقة. ومع ذلك سمي هذا التاريخ «تاريخاً وطنياً».. واخترق هذا التاريخ وعي الأجيال واحتل جزءاً من الذاكرة ـ ولو بشكل مزوّر وقسري. ونشأ جيل من الكتاب المقلّدين والمكررين لمقولات حفظوها أو تأثروا بها، أو تمثلوها ممالأة لقوى الهيمنة أو رضوخاً لحالة الاستقواء الفكري والاقتصادي والسياسي.

هذا التاريخ هو تاريخ جبل لبنان الذي سمي تاريخ لبنان وهو تاريخ الموارنة الذي سمي تاريخ الوطن. هذا التاريخ تواصل عبر كتابة بالفينيقية فتماهى معها كأصل وجذر بالرغم أن الفينيقية تتخطّى «حاضره» كإتنولوجيا، وجغرافية سياسية، وحضارة. انها (الفينيقية) جزء من كنعانية وحضارة سامية شملت كل المنطقة التي حملت اسم المشرق العربي.

وهذا التاريخ أيضاً يقفز عن مرحلة انتشار الدعوة الاسلامية في هذا المشرق ويغفل عن حالة التعريب التي تعمّقت وترسّخت، فيرى في العرب المسلمين فاتحين

---

* محاضرة ألقيت بتاريخ ١٣ آيار ١٩٨٦ بمناسبة «أسبوع الجنوب» الذي أقامه النادي الثقافي الجنوبي في الجامعة الأميركية.

بالسيف ومحتلين وفارضين لغتهم بالقوة. لذا يقفز عن هذه المرحلة أو يتجنب الحديث عنها إلا في الحالات التي تبرز فيها أحداث مناهضة للدولة المركزية في دمشق أو في بغداد أو في القاهرة (كأخبار المردة، وثورة المنيطرة، وثورة علاقة).

ثم ينتقل هذا التاريخ ليتوسّع من حيث الحدث والشخصية والسيرة والدور في الفترة العثمانية وذلك من خلال ابرازما سُمّي في هذاالتاريخ «بالامارة اللبنانية».. والإمارة هنا تقتصر على الامارتين: المعنية والشهابية، إذ تلغى الامارات الأخرى في المناطق وتشطب تواريخها أو تختزل لمصلحة تاريخ هاتين الأسرتين.

ثم تأتي مرحلة المتصرفية. وهي صيغة إدارة ذاتية لجبل لبنان، لتدرس وتقدم كنواة استقلال للدولة اللبنانية وكمشروع تأسيسي للكيان اللبناني الحديث ونواة لدولة لبنان الكبير بعد أن الحقت به أقضية البقاع والجنوب والشمال والساحل.

هذه النواة تحمل أيضاً مضموناً سوسيولوجياً سياسياً مارونياً، الأمر الذي أعطى التركيب الجغرافي ـ السياسي للبنان الكبير طابع العلاقة بين المركز والأطراف، بين النواة والملحقات.

وتكرّست هذه العلاقة التي قامت على الاستتباع والاستلحاق في عهد الانتداب الفرنسي ومرحلة الميثاق الوطني التي رافقت سنوات الاستقلال، فنشأت بفعل الهيمنة السياسية والثقافية والاقتصادية حالات من النبذ لتواريخ المناطق الملحقة، أو حالات من الاستتباع لتواريخها في محور التاريخ الطائفي المركزي الذي سمّي «تاريخاً وطنياً»..

وإننا إذ نأخذ جبل عامل ـ وهي التسمية التاريخية للجنوب اللبناني ـ كحالة من حالات النبذ أو حالات الاستتباع، فإنما نتعاطى مع هذه الحالة كجزء لا يتجزأ من حالات الاستضعاف والحرمان التي تنطبق على العديد من المناطق اللبنانية كالبقاع وعكار والساحل المديني وحتى على المناطق الجنوبية من جبل لبنان نفسه كالأشواف والاقليم.

ومن المهمّ أيضاً التوضيح بأن إدراج جبل عامل في نطاق التخصيص هنا لا يستتبع ادراجه بالضرورة في منطق التواريخ الطائفية اللبنانية التي تصب في سياسة الكانتونات والتقسيم السياسي، بل على العكس إن إدراجه كحالة مخصصة ينبع من عدة اعتبارات تاريخية وثقافية وسياسية وحدوية:

أولاً ـ إن العاملية انتساب عروبي إسلامي في التاريخ يربط بين قبيلة عاملة التي أعطت اسمها لهذا الجبل قبل الإسلام وبين القوى المتمثلة في رمز الذاكرة الجماعية التي تنشدُّ لذكرى أبي ذر الغفاري فترمز إليه كداعٍ ، وبين العلم الذي تحلّت به قوافل من العلماء الذين انتشروا في العالمين العربي والإسلامي فحملوا إلى جانب أسمائهم الكبيرة صفة العاملي. وكانوا يتنقلون بين القاهرة ودمشق وحلب والنجف وأصفهان وقم واسطانبول. . .

ثانياً: إن جبل عامل الذي هو اليوم قلعة المقاومة ضد الصهيونية وعملائها يمثل صفحة مشرقة من تاريخ العرب والمسلمين. والمقاومة عبر كل منطلقاتها الاسلامية والايمانية والوطنية، وعبر كل المشاركين فيها تكتب تاريخ العرب والمسلمين بالدم، وهذا الدم هو دم الشهادة والطهارة، ينزف في تربة جبل عامل فيسقي الوطن الذي يكاد يحتضر، ويجدّد الدين الذي شُوِّه ويحيي الأمة التي تختنق.

لذا فإن اندراجه في التخصص هو اندراج له في العام وفي التوحيد، في الوطن وفي الأمة. . .

ماذا إذن عن اشكالية العلاقة بين هذا الجبل وبين التأريخ الطائفي اللبناني؟

لا يتسع المجال هنا لمعالجة هذه العلاقة في مراحلها التاريخية جميعها بدءاً من التصور اللبناني للفينيقية حتى يومنا هذا. نكتفي بالوقوف عند محطات التاريخ اللبناني (الحديث) المتزامن مع الفترة العثمانية وصولاً إلى مرحلة الميثاق الوطني في عهد الاستقلال.

ــ كيف ينظر تاريخ الامارتين المعنية والشهابية الى جبل عامل؟ وكيف يؤرخ لهما في التاريخ الوطني ـ الطائفي؟

ــ كيف تتمركز الرؤية التاريخية في المتصرفية بصيغة أنوية ـ مارونية ترى لبنان الحالي من خلالها وبمنظارها ومرآتها، كلبنان صغير هو الأساس ولبنان كبير هو الملحق والمشكلة.

ــ كيف تتثبت هذه الرؤية دستورياً في عهد الانتداب وتتأسس في صيغة الميثاق الوطني لاحقاً؟

١ ـ جبل عامل وإيديولوجية «الإمارة الوطنية»

يقدم التاريخ اللبناني الامارتين المعنية والشهابية كإمارتين وطنيتين ركّزتا وحدة لبنان ومهدتا لاستقلاله الحديث.

هذه الصياغة تعود في بلورتها واخراجها كنظرية تاريخية الى الأب لامنس. وقد اقتبسها عنه العديد من المؤرخين الموارنة اللاحقين وعلى رأسهم جواد بولس. يقول الأب لامنس «كان الجبل (ويقصد جبل لبنان) يفتح صدره لكل من ينتفض في وجه طغيان الباشاوات حتى أنه سيصبح آخر ملجأ للاستقلال السوري، ذلك أن أمراء محليين ثبتوا فيه بين نجاح وفشل نوعاً من الاستقلال حيال السلطة المركزية» .. ويضيف: «على هذا الصعيد ينبغي الاهتمام بتتابع تاريخ لبنان والتركيز عليه فسندهش لتلك الحياة القومية المتمثلة في صراع السريانية مع الاجتياح العربي وفي الجهود التي قام بها فخر الدين ليوحد السوريين ضد السيطرة التركية وفي استنجاده بالغرب لنيل مساعدته من أجل كسر النير المذل».

هذا التماثل بين صراع السريانية مع العربية من جهة وصراع الأمير فخر الدين مع «السيطرة التركية» من جهة ثانية، يقدّمه لامنس برهاناً على هوية قومية تراوح بين اللبنانية والسورية. وتبرز معالم هذه القومية التي لم تكن بعد قد تحددت معالمها الجغرافية ـ السياسية عام ١٩٢٠ (تاريخ نص لامنس)، بمواقف أمراء جبل لبنان وعلى رأسهم الأمير فخر الدين المعني الثاني.

ولا غرابة في أن يتردد لامنس عام ١٩٢٠ في تحديد الجغرافية ـ السياسية لهذه القومية التي يحرص على إبرازها قوة مناهضة للإسلام والعروبة. فهذا التردد كان لا يزال يعكس تردد السياسة الفرنسية في شأن مواقفها من وحدة بلاد الشام أو تقسيم هذه الأخيرة إلى دول.

ومهما يكن من أمر فإن هذا المنهج الذي يتوج به لامنس مرحلة السنوات الخامسة من عمر المسألة العثمانية التي هي جزء من المسألة الشرقية (١٩١٤ ـ ١٩٢٠) شكل قاعدة للأخذ والاقتباس والتأثر من قبل المؤرخين الموارنة في الفترة اللاحقة، ولكن مع حصر مجال هذه النظرية في الجغرافية ـ السياسية لدولة لبنان ـ الكبير: وهكذا يصبح الصراع مع العروبة ومع الإسلام ومع الأتراك خطاً واحداً مغذياً لفكرة القومية اللبنانية التي تربط ربطاً وهمياً بين الامارة وصورة فينيقيا. يقول جواد بولس: «حوالي

١٦٠٠ كان فخر الدين قد حقق القسم الأول من مخططه الطموح القاضي بإعادة بناء الوحدة الجغرافية والسياسية لفينيقيا القديمة المجزأة والمقسمة منذ اجيال عديدة وكانت امارته تمثل العالم الأول للبنان الكبير عام ١٩٢٠ وللبنان الحاضر». ويضيف مستشهداً بالأب لامنس: «ولا يزال اسمه (فخر الدين) حتى يومنا الحاضر يردَّد أكثر من أي اسم آخر لأن احداً لم يحاول أن يحقق الخطة الكاملة القومية اللبنانية كما فعل هو بمثابرة ونشاط».

واضح كيف أن مسألة التأريخ للسلطة المحلية في الاطار العثماني تسحب هنا إلى النظرة القومية المرتبطة بمخطط القائد القومي فتطمس بذلك ديناميكية العصبيات العائلية التي كانت تتحرّك آنذاك، وتطمس صيغة «الولاية» و«الامارة» و«السلطنة» التي لم تكن تعرف حدوداً ثابتة، بدليل قول فخر الدين نفسه «ما السلطنة إلا نقل تخم».. ثم تطمس مسألة الأرض وأشكال الملكية في العهد العثماني ونظام الجباية والالتزام والدورة التجارية التي انفتحت على الغرب بصيغة الامتيازات وما ترتب على ذلك من نتائج.

وعدا طمس كل هذا مما يتعلق بالتاريخ الاجتماعي والاقتصادي للفترة العثمانية والتي تشترك فيه كل مناطق الدولة العثمانية نلاحظ أن التاريخ الوطني اللبناني ـ الطائفي ـ يختزل وفق هذه النظرة ليصبح تاريخ الامارة بأسرتيها المعنية والشهابية وتاريخ مواقف هذه الأخيرة من بعض الباشوات العثمانيين. وهو اختزال أدّى إلى طمس تاريخ الطوائف الأخرى والمناطق الأخرى والأسر الحاكمة الأخرى أو الحاقها جميعها بتاريخ الجبل وتاريخ الموارنة وتاريخ تلك الأسرتين، وذلك من ضمن علاقة الاستتباع التي تتشكل بين المركز والأطراف، بين مقاطعة الأمير المولّى حيث يقيم وبين المقاطعة التي تقطع له، بين مركز الجباية ومناطق الالتزام، بين العصبية الغالبة والعصبية المستتبعة.

هذه العلاقة التي سيشدد على امتدادها في الجغرافية ـ السياسية لدولة لبنان الكبير هي التي ستسمّى «وحدة وطنية». وهذه الوحدة ما هي في الواقع إلا صورة وهمية وأسطورية لتاريخ صراع بين السلطات العائلية المحلية في المنطقة قام على التغلُّب والالحاق والهيمنة.

ذلك أن التاريخ الاجتماعي والاقتصادي والسياسي للمنطقة جميعها هو تاريخ

مقاطعات تحكمها أسر عائلية محلية تقوم بدور الوسيط بين الرعايا الفلاحين وبين السلطة المركزية عبر الولاة المقيمين في مراكز الولايات: دمشق، طرابلس، صيدا. وذلك في اطار نظام جباية ضرائبية اعتمدت من أجل تطبيقه طريقة التزام المقاطعات وتسلّم مسؤولية جباية الضرائب عنها.

وبرزت أسر عديدة إلى جانب المعنيين والشهابيين كوسطاء سلطة: منها آل سيفا في الشمال، وآل عساف في كسروان، وآل فريخ وحرفوش في البقاع.. وفي جبل عامل حكمت مقاطعته أسر عديدة: منها آل شكر الذين حكموا فترة من الزمن مقاطعات بلاد بشارة الجنوبية.

آل صعب: حكام مقاطعة الشقيف، آل منكر: الذين حكموا مقاطعة الشقيف والشور والتفاح..

آل علي الصغير: حكام مقاطعات بلاد بشارة الجنوبية.

هذه العائلات حكمت مقاطعات جبل عامل بذات الطريقة التي حكم فيها المعنيون، ثم الشهابيون، مقاطعاتهم في الشوف وكسروان ووادي التيم.

وقد أدّى نظام الالتزام والمتسلّمية في جباية الضرائب لحساب الخزينة العثمانية وعن طريق وساطة الولاة الى قيام صراع حاد بين العائلات القوية والطموحة وذلك بهدف توسيع حدود المقاطعات التي يتسلّمها الأمير المحلي وزيادة عددها.

وحدث في هذا السياق أن التزم فخر الدين سنجقية صفد عام ١٦٠٣ من مراد باشا والي دمشق.. وكانت مقاطعات جبل عامل تابعة من حيث جباية الضرائب الى سنجقية صفد، ولما قوبل لهذا الأمر بالاحتجاج والشكوى لدى الأمير يونس حرفوش (البقاع) وأرسل فخر الدين فرقاً من السكمانية ـ وهم جنود مرتزقة ـ فأحرق عدداً من البيوت في القرى التالية: عيناتا، بنت جبيل، انصار، الزرارية (وكان ذلك عام ١٦١٧ م).

ومن جهة أخرى، كانت جزين وهي مركز علمي اسلامي آنذاك تتعرّض لضغوطات السياسة المعنية الهادفة إلى تهجير سكانها المسلمين واحلال جاليات مارونية قادمة من الشمال بدلاً منها. ومن المعروف أن هذه السياسة المنحازة طائفياً تنتظم في سياسة الانفتاح على الغرب والمراهنة عليه للاستقواء به في الصراعات الداخلية الهادفة

الى تمكين السلطة. وهذه السياسة سيتابعها الأمراء المعنيون والشهابيون فيما بعد: تحالفات نفعية وآنية مع ولاة المنطقة وقيادات الانكشارية وموظفي السلطنة والجند المرتزقة، مع اقامة علاقات مع المدن والممالك الأوروبية التي بدأت تستعد للعودة الى الشاطىء المتوسطي الشرقي في حركة صليبية جديدة تحرّكها هذه المرة ديناميكية رأسمالية توسعية.

وسيدفع الفلاّحون ولا سيما في الأطراف الريفية ومنها جبل عامل، ثمن هذه السياسة، استنزافاً لقدراتهم الانتاجية ونهباً لمحاصيلهم في ظل نظام التزام قوامه المتسلمون والتجار المرتبطون بالتجارة الغربية.

وتذكر التواريخ سلسلة من المعارك والثورات التي تنتظم في منطق الاحتجاج أو تمكين النفوذ السياسي والمالي أو الصراع العصبوي على السلطة بين العائلات الحاكمة:

ــ وقعة انصار في عهد الأمير ملحم المعني عام ١٦٣٨.. وهي جزء من صراع القيسية التي تزعمها آنذاك الأمير ملحم واليمنية التي تزعمها الأمير علي علم الدين وكان العامليون يمانيون حلفاء للأمير علي..

ــ معركة النبطية في عهد الأمير أحمد المعني، عام ١٦٦٦، وقد تحالف الأمير المعني مع والي صيدا، ضد آل صعب حكام مقاطعة النبطية آنذاك..

ــ معركة النبطية الثانية في عهد الأمير حيدر الشهابي عام ١٧٠٦.. وسببها تولي آل علي الصغير مقاطعات بلاد بشارة وانضمام المناكرة والصعبية اليهم لتمكين توليهم على مقاطعتهم الخاصة ورفض استتباعهم للأمير الشهابي. وكان هذا الأخير يستعد بدوره لتصفية الزعامات العائلية من الحزب اليمني في المنطقة.: وقد كان له ذلك في معركة عين دارا (١٧١١).

ــ معركة انصار الثانية في عهد الأمير ملحم الشهابي عام ١٧٤٣.. وتتمحور أسبابها المباشرة في سياسة والي صيدا المالية آنذاك التي احتج عليها العامليون، فاستخدم الوالي الأمير الشهابي أداة لتأديب المعارضين والمحتجين الذين تجمعوا في قرية انصار.

ــ حادثة جباع في عهد الأمير ملحم الشهابي نفسه عام ١٧٤٩ وهي عبارة عن اشتباك مع المناكرة حكام المنطقة دار بسبب الصراع على اقليم جزين.

ـ ثورة جبل عامل في عهدي الجزّار ـ وسليمان باشا بين١٧٨٣و١٨٠٤. وقد اتخذت شكل حرب عصابات ضد جنود حاكمي عكا اللذين حاولا الحاق جبل عامل الحاقاً مباشراً في جبايتهم المتعسفة للضرائب وبمعزل عن دور الزعامات العائلية المحلية في تأمين الالتزامات المالية الممكنة والمتوافقة مع الامكانات الاقتصادية للقرى.

هذه نماذج سريعة من أحداث حصلت في جبل عامل في مرحلة زمنية حكم فيها الشهابيون مقاطعات الشوف وكسروان وطمعوا في تسلم المقاطعات المجاورة بصيغة الالتزام أو تحالفوا مع ولاة المنطقة فكانوا أداة عسكرية لهم مقابل منافع مشتركة يتوزعون اياها.

وهذه النماذج تؤكد غياب مشروع الدولة اللبنانية من برامج الأمراء الذين أُرّخ لهم كمؤسسين للفكرة اللبنانية أو القومية اللبنانية. ان دورهم «الوطني» اذا صحت هذه التسمية لاستخدامها بالمعنى «المحلي» اقتصر على دور الالتزام ووساطة السلطة في مقاطعاتهم التاريخية وأحياناً في مقاطعات جيرانهم من العائلات الأخرى. وأما الحديث عن الاستقلالية، فلا شيء يبررها سوى ضعف السلطة المركزية العثمانية واستقواء الولاة في الأطراف وبروز مشاريع الغرب التوسعية واختراق هذه الأخيرة للمجتمع المحلي عبر التجارة والثقافة واستمالة الأقليات وادعاء حمايتها.

إن اسطورة فخر الدين كانت في أساس نشوء هذا التيار التاريخي الطائفي.. وهي اسطورة لا تصمد أمام التحليل التاريخي للوقائع ـ ولنا في قول الدكتور كمال الصليبي ما يدعم وجهة نظرنا في هذا الموضوع يقول: «الواقع هو أن الأمير في توسعه هذا لم يطمح إطلاقاً الى تحقيق مخطط معين لجميع المناطق اللبنانية في دولة موحدة بل كان فقط يستغل ضعف الدولة العثمانية وانشغالها في ذلك الوقت في الحروب مع الفرس للاستيلاء على ما أمكن من المناطق الشامية السائبة حيثما وجدت. ومن الأكيد أن فخر الدين في زمانه لم يستعمل كلمة لبنان مرةً واحدة بمدلول سياسي ولم يعتبر نفسه لبنانياً. إذ كانت عبارة جبل لبنان في عصره تشمل فقط جبة بشري وبلاد جبيل والبترون دون كسروان والمناطق الدرزية. وكانت بلاد صفد ونابلس وعجلون وحوران ولا شك أقرب صلة بفخر الدين من بلاد جبيل والبترون وجبة بشري، إذ كانت الأولى تجتمع مع المناطق الدرزية وكسروان في تبعيتها لولاية دمشق فيما كانت الثانية خارجة عن هذه الولاية وتابعة لطرابلس».

ونخلص هنا إلى القول:

إذا كانت اسطورة الامارة المعنية أو الشهابية لا تؤدي علمياً الى المشروع التوحيدي لأنها قامت على القهر في الواقع وعلى التشويه في الخطاب التاريخي، فإن ذلك لا يبرر ابراز امارات أخرى في المناطق الأخرى ـ ومن بينها جبل عامل مثلاً ـ والباسها أثواباً بطولية أو وطنية خاصة بكل منطقة أو طائفة كما يفعل البعض اليوم، كما أن ذلك لا يبرر التساجل بين المؤرخين حول ادعاء مذهبية أمير من الأمراء كما يحصل بالنسبة لفخر الدين فيدّعيه أكثر من طائفة وأكثر من مذهب.

إن هذه الامارة، وكل امارة عائلية وفي أية منطقة من المناطق ينبغي أن توضع في اطار تاريخيتها أي في اطار صراعات العصبيات العائلية وفي ظل نظام التزام عثماني للضرائب وفي مرحلة تراجع السلطنة العثمانية وهجوم الغرب الاستعماري لاقتطاعها..

بذلك ينتقل التأريخ من حيز الانحباس في الجزئيات الخادعة والواهمة الى حيز استكشاف القوانين والعوامل التي تحكمت في تطور الاجتماع العربي والإسلامي وصولاً الى ما نحن عليه اليوم.

وعلى هذا المستوى يبرز صعيد منهجي موضوعي آخر في التأريخ لجبل عامل مثلاً هو صعيد الحركة العلمية والثقافية والدينية التي قدّمت انجازات كبرى للاجتماع العربي والاسلامي وكانت أمينة دائماً لضرورات وحدة الأمة دون أن تتخلى قيد شعرة عن واجب السعي نحو تحقيق العدل وقول كلمة الحق. كان عماد هذه الحركة ـ من حيث المنهج ـ الاجتهاد في الفقه الاسلامي وممارسته، فكان المرجع المجتهد العادل هو مرجع الناس في حياتهم وسلوكهم ومعاملاتهم وعلاقاتهم.. وكان ذلك يشكل أكثر من ثورة وأكبر من واقعة. كان ذلك يتجاوز الصراعات العائلية على النفوذ والجباية، ويتخطّى خطوط الصراع العصبوي بين قيسية ويمنية ليطرح الموقف على صعيد جبهة التوحيد والعدل والحق من جهة وعلى صعيد جبهة الجور والظلم والانحراف من جهة أخرى.

لذا كانت الدولة السلطانية تقفل باب الاجتهاد لتشدد من أمر رقابتها للمجتمع ولتستوعب العلماء والفقهاء في سياسة الأحكام السلطانية وتبعدهم عن سياسة الأحكام الشرعية. من هنا كان الاجتهاد «تهمة» إذ يثير حسد الموظفين والقضاة والمفتين

في الأجهزة السلطانية فتشيع «الوشاية» ضد المجتهدين على أنهم «خارجين» أو «أصحاب بدعة».

وقد دفع جبل عامل ضريبة هذا الموقف. فتحول مداد العلماء إلى دماء شهداء. إذ قدّمت حركة الاجتهاد عالمين كبيرين من جبل عامل:

الأول: محمد بن مكي الجزيني العاملي، صاحب «اللمعة الدمشقية» الذي قتل في دمشق بأمر من واليها وبفتوى ملفقة من الفقهاء الموظفين في العهد المملوكي. وهو المعروف بالشهيد الأول (١٣٣٣ ـ ١٣٨٤).

الثاني: زين الدين بن علي الجبعي العاملي صاحب «الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية» والذي لفقت ضده تهمة مشابهة من أحد القضاة الرسميين الذي اغتاظ لانفراد زين الدين في اجتهاده وأحكامه مع المستفتين والمتقاضين. فقتل وهو في طريقه إلى السلطان في عهد سليمان القانوني. وقد لقب بالشهيد الثاني (١٥٠٥ ـ ١٥٥٨).

تلك هي الصورة الأخرى لجبل عامل وهي صورة تخرج عن اطار صراع العصبيات السياسية والأمراء المحليين لتعطي لجبل عامل صورة عربية ـ اسلامية جهادية وعلمية. فلقد تواصل أصحاب هذه الصورة من العلماء مع الحاضرات والحوزات العلمية جميعها بدءاً من جبل عامل الى القدس الى دمشق وحلب والنجف وقم واصفهان واسطانبول، الى القاهرة، وفي دورة تواصل تعود من جديد إلى جبل عامل لتغني مدارسه كمراكز اشعاع ثقافي وعلمي وديني ولتدمج مداد العلم بدم الشهادة فتصون الموقف الفكري المستقل القائم على مبدأ الاجتهاد في أجواء سياسات الجور والفساد.

٢ ـ كيف ارتسمت الطائفية لتاريخ متصرفية جبل لبنان في علاقتها بالمناطق المجاورة. ومنها جبل عامل؟

ينشد المؤرخ الماروني إلى صيغة المتصرفية القائمة في جبل لبنان فيعتبرها عادة محطة أساسية على طريق تبلور المشروع اللبناني في صيغته الكيانية الحديثة. وكانت مذكّرة البطريرك الياس الحويك التي قدّمها لمؤتمر الصلح في باريس عام ١٩١٩ للمطالبة بدولة لبنان الكبير استحضرت صورة المتصرفية بنظامها الأساسي المعلن عام ١٨٦١

واستخدمته دليلاً على تمتع لبنان بوضع دولي ودستوري خاص امتاز به عن بقية سناجق الولايات العربية الأخرى .

والواقع أن هذا الامتياز الذي يشدد عليه، يقوم على عدة اعتبارات نظامية وتاريخية في تجربة المتصرفية : منها :

١ ـ اشتراط ان يكون المتصرف مسيحياً .
٢ ـ أن ينال موافقة الدول الأوروبية الكبرى الموقعة على النظام الأساسي .
٣ ـ تمتع إدارة جبل لبنان بشيء من الاستقلالية الإدارية والمالية في ظل المتصرف ومجلس إدارته .

غير أن اعتباراً أهم من كل هذا دخل في الوعي التاريخي الماروني لموقف الامتياز والخصوصية وهو يتمثل في العوامل التاريخية التي رافقت التجربة النظامية للمتصرفية . . وهذه أهمها :

ـ شكّل الموارنة الأكثرية السكانية العددية في الجغرافية السياسية للمتصرفية .
ـ كان لهم التمثيل الغالب في مجلس الادارة وبالتالي الحجم الأكبر في الوظائف .
ـ شهد الجبل ازدهاراً اقتصادياً ملحوظاً سببته بشكل أساسي الاستثمارات المالية الفرنسية في زراعة التوت وإقامة مصانع حل الشرانق .
ـ ترسخت الكنيسة المارونية كقيادة سياسية مرجعية للطائفة في شتى الشؤون .
ـ ترسخ الدعم الفرنسي لهذه الوجهة السياسية والمؤسسية بحيث أضحت القنصلية الفرنسية في بيروت مرجعاً للتدخل في شتى الشؤون السياسية والادارية الصغيرة منها والكبيرة . . ومن هنا دخلت فكرة الحماية والاستقواء بالخارج كثابت من ثوابت التاريخ اللبناني الطائفي .

هذه العوامل أدّت مجتمعة إلى تشكيل وعي تاريخي طائفي متمحورٍ حول مؤسسات السلطة . وقائم على اعتبار أن هذه الأخيرة هي شرط للغلبة والهيمنة ومصدر لتوزيع الثروة والخدمات وتأمين الجاه . إنه بهذا المعنى تشكل عصبوي بالمعنى الذي تحدث عنه ابن خلدون في علاقة العصبية بالملك . ولكن في هذه الحالة عصبية تستقوي لا بشوكتها الخاصة وإنما بقوى خارجية وفي مرحلة أضحت فيها الدول الأوروبية الكبرى أمبرياليات لها مصالحها وسياساتها وحساباتها في العالمين العربي والإسلامي .

وفقاً لهذا التشكُّل ترتسم صورة مستكبرة للذات العصبوية ترى نفسها انها في مقام التفوق اقتصادياً وحضارياً وسياسياً. وترى جوارها القريب موضع ازدراء ودونية. وكي تؤكد هذه الذات على امتيازها تتماهى مع حضارة غربية تدعيها في مواجهة حضارة عربية ـ إسلامية تشكل بحرها ومحيطها.

هذه الصورة هي في الأساس التاريخي للحديث اللاحق عن الثنائية والتعددية التي ارتفعت نغمتها في الحرب الأهلية الأخيرة وفي أساس التلويح بالكانتون أو العودة إلى لبنان صغير تخلصاً من وطأة المناطق المضمومة ومشاكلها وعبئها وبعد أن مرَّت تجربة « دولة لبنان الكبير بمأساة نصف قرن » على حد قول احدى دراسات « القضية اللبنانية » الصادرة عام ١٩٧٦.

هذه هي أيضاً الصورة التي تربط بين صيغة المتصرفية والتاريخ الطائفي اللبناني المكتوب أو المختزن في الذاكرة.

فماذا كان وضع جبل عامل آنذاك؟

شكل جبل عامل جزءاً من التنظيم الإداري العثماني الجديد الذي أعلن عام ١٨٦٤ بصيغة نظام الولايات الجديد. فكان جزءاً من ولاية سورية حتى عام ١٨٨٨ حين اعلنت ولاية بيروت فأصبح تابعاً منذ ذلك الحين إلى هذه الولاية.

ومن المعروف ان التنظيم الجديد هذا كان يحمل مشروعاً إدارياً مركزياً للدولة العثمانية، محاولاً أن يستغني عن دور الأمراء المحليين في نظام الالتزام ليبني ادارات متخصصة امتداداً من المديرية إلى الناحية إلى القائمقامية إلى القضاء إلى السنجق فالولاية، وذلك في كل المجالات الزراعية والتجارية والقضائية.

وكان ذلك يعني عملياً إضعاف دور الزعامات العائلية المحلية التي كانت سابقاً تقوم بدور وسيط السلطة وتقوية جهاز الادارة المباشر.

لكن الذي حصل أن بناء الادارة الجديدة أدى في ظل ضعف الدولة العثمانية وطغيان الحكم الفردي لا سيما في عهد السلطان عبد الحميد الثاني، وفي ظل شح الامكانات المادية لموازنة الادارة (أدّى) في ظل هذه الظروف إلى نتائج معاكسة لما طمح إليه الاصلاح الإداري:

ـ فالوظيفة الإدارية الجديدة أصبحت كموقع الإلتزام سابقاً محوراً للمنافسة بين

العائلات وبين بيوتات العائلة الواحدة.. ولذلك شهدت هذه المرحلة في جبل عامل انقسامات داخل البنى العائلية النافذة تمحورت حول احتلال موقع الوظيفة.

ـ والاصلاح الزراعي الذي هدف إلى مسح الأراضي وبناء ملكيّات فلاحية أدّى في التطبيق إلى سيطرة العائلات النافذة بوسائل التغلب أو بالرشوة على الأراضي الأميرية التي كان يزرعها الفلاّحون بالمحاصصة أو المشاركة.

وهكذا ستبرز في المرحلة عائلات نافذة جديدة صعدت بواسطة الوظيفة أو بواسطة الالتفاف على قانون الأرض والاستئثار بالأرض الأميرية. هذا الواقع الاجتماعي الذي آلت إليه أوضاع التنظيمات العثمانية في جبل عامل بعدعام ١٨٦٤ أدّى إلى حالة من التفكيك السياسي الحاد على مستوى العلاقات الأسرية والعائلية. فلم تتشكل في جبل عامل عصبية سياسية موحدة لها مشروعها السياسي المحلي كما هو حال المارونية في جبل لبنان التي توحدت في ظل الكنيسة..

لقد استمر كما يقول السيد محسن الأمين* ـ على مستوى القضاء والافتاء ـ دور العلماء المجتهدين كمراجع لفتاوى الناس وقضائهم.

وفي هذا التأكيد الذي يشير إليه السيد دلالة على ازدواجية السلطة في جبل عامل. فإلى جانب الادارة الجديدة التي حاول أبناء العائلات احتلالها استمر دور العلماء في المجتمع نافذاً وقوياً. وإلى جانب استمرار هذه الظاهرة تبرز ظاهرة جديدة في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين هي ظاهرة بروز نخب مثقفة تجمع إلى الثقافة الدينية ثقافة عصرية عامة تتناول قضايا السياسة والاجتماع والأدب واللغة والعلوم.. هذه الظاهرة تتمثل في رموز من امثال: الشيخ أحمد رضا والشيخ سليمان ظاهر، والشيخ أحمد عارف الزين، ومحمد جابر آل صفا.

---

* يقول السيد محسن الأمين: «إن مرجع القضاء والفتوى الحقيقي في جميع أدوار جبل عامل هم العلماء المجتهدون العدول سواء في ذلك زمن قضاته الشيعة والمفتين الرسميين في العهد الاقطاعي وفي زمن امتياز لبنان القديم وفي عهد قضاة الأتراك الأحناف وفي عهد الاحتلال الفرنسي. فجميع القضاة والمفتين المعينين من قبل الحكام ليس لهم من القضاء والفتوى إلا الإسم إذا لم يكونوا مجتهدين عدولاً لأن الشيعة الامامية الجعفرية تعتقد أن منصبي الفتوى والقضاء مختصان بالفقهاء المجتهدين الثقات العدول القادرين على استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة الأربعة: الكتاب، والسنة، والاجماع ودليل العقل». خطط جبل عامل، ص (١٣٧ ـ ١٣٨).

وتعبّر هذه الظاهرة الاجتماعية ـ الثقافية العاملية عن منحاها الاجتماعي السياسي في الانخراط في تيار اصلاحي عربي إسلامي يواكب مسألة الاصلاح من اللامركزية العثمانية إلى العروبة عندما انهارت الدولة العثمانية في الحرب العالمية الأولى وبرز مشروع الوحدة العربية ثم مشروع المملكة العربية السورية بديلاً للعثمانية كإطار سياسي وحدوي.

٣ ـ السياسة الفرنسية وسياسة الميثاق:

إن ما يستوقف في هذا المجال أيضاً هو غياب التعبير العصبوي المناطقي في الخطاب السياسي والتاريخي لهذه النخب وفي توجهات العلماء وأدبياتهم وافكارهم. إذ سيبقى المشروع الوحدوي الذي يراوح بين العروبة والاسلام هو الاطار الفكري للاطروحات والمواقف. وستبرز هذه الاطروحات والمواقف بشكل واضح بعد الحرب العالمية الأولى ـ ومع مطلع الانتداب الفرنسي.

وهنا نشير باختصار إلى مؤتمر الحجير الذي جمع اعيان جبل عامل وعلماءه والثوّار وعلى رأسهم صادق حمزة، عام ١٩٢٠. فقد قرر المؤتمرون اعلان الانضمام إلى المملكة العربية السورية ـ وكان المؤتمر أيضاً بمثابة تغطية أهلية للحركة المسلحة المناهضة للانتداب الفرنسي والتي كان يقودها كل من صادق حمزة وأدهم خنجر آنذاك.

هذا وكان أن ضربت هذه الحركة العاملية في سياق الهجمة الاستعمارية الفرنسية التي شنت ضد مجمل انتفاضات بلاد الشام واتبعت السياسة الفرنسية تجاه جبل عامل بعد ذلك أسلوباً قمعياً وتأديبياً في التعامل يكون له آثاره السلبية على أوضاع الجبل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

إذ ستتمكن السياسة الفرنسية من استمالة العائلات النافذة من الصف الثاني لتدخلها في منطق التسابق على اكتساب الوظائف والحصص والمنافع ولكن بشكل شحيح ومدروس.

وستتمكن أيضاً من امتصاص الزعامات العاملية في منطق التنافس في المجالس التمثيلية الصورية..

وستضعف من الناحية الثقافية مدرسة الكتاب والمدرسة الدينية دون ان تقدم

مدرسة حديثة بديلة.

ومع ذلك ظلت المقاومة الأهلية كامنة.. فما أن تحركت احداث ١٩٣٦ في أجواء المعاهدة الفرنسية ـ السورية وبروز وعود الاستقلال حتى كان شعار انتفاضة بنت جبيل وبعض القرى الأخرى: « بدنا الحكم حرية وبدنا الوحدة السورية ».

ومن ناحية أخرى صحيح ان بعض العلماء الصغار لاذ إلى الصمت أو إلى الانكفاء في كنف السياسيين التقليديين الذين أبرزتهم السياسة الفرنسية، ولكن بقي مرجع ديني كبير هو السيد محسن الأمين يمثل ضمير الأمة ويعبر عن كلمة الحق ويحاول ان يبقى على خط الاصلاح وهديه في جو سادته الظلمة وتلبد بغيوم الاستسلام.

لقد قبل السيد الأمين من خلال اقامته في دمشق آنذاك وتركيزه على الاصلاح الاسلامي التربوي والثقافي وجهة في العمل الاسلامي صبّت في محاربة الغرب الاستعماري آنذاك ومحاربة أشكال التجزئة الاقليمية والمذهبية التي لجأ المستعمر لاستغلالها وتوظيفها في خدمة سياسته. وهذه بعض من مواقفه نذكرها لا لأنها صادرة عن فرد، ولكن لأنها صادرة عن مرجعية دينية كبرى كان لها تأثيرها وإشعاعها على امتداد العالم الإسلامي.

ـ كان السيد الأمين يشدد على وحدة الشهادة للتأكيد على الانتماء الاسلامي ووحدة المسلمين.

ـ كان السيد يجعل من هذه الوحدة إطاراً لمحاربة المستعمر ويجعل من الخلاف المذهبي سبباً للخضوع للمستعمر. كان يقول: « بقينا نختلف على من هو خليفتنا حتى أصبح المندوب السامي الفرنسي خليفتنا».

ـ كان يرفض الدخول في مؤسسات المستعمر ولو ألبست هذه المؤسسات لباساً إسلامياً. فعندما عرض عليه المندوب السامي الفرنسي استحداث منصب الافتاء للطائفية الشيعية وتكليفه بهذا المنصب قال: « من كان موظفاً عند الله لا يرضى بأن يتحول إلى موظف عند المندوب السامي».

ـ وكان السيد في حياته وسلوكه مشجعاً للصمود على قاعدة الحياة البسيطة كي لا تضعف النفوس امام اغراءات المظاهر وامام حاجات الاستهلاك الغربي التي يجهد المستعمر في توسيعها وادخال الناس في ضروراتها حتى تصبح قيداً أمام الاستقلال والحرية. وله في ذلك موقف يذكره التاريخ في دمشق. إذ انه امام جور

شركة الكهرباء الفرنسية وحيال الاضراب الذي اعلنته دمشق ضدها وقطع الكهرباء عنها لممارسة الضغط أعلن السيد تفضيل الحرية تحت ظلال النواصة على العبودية تحت أنوار كهرباء الشركة الفرنسية.

ـ وكان السيد أيضاً لا يسكت عن جور السلطان ولا يرضى الاستكانة له. مرة قابل الشاه وفداً من العلماء كان السيد من بين أفراده. وكان السيد لا يهتم بهندامه ولباسه فلاحظ الشاه ذلك وأبدى للسيد تساؤلاً عن سبب « وساخة ثيابه » فبادره السيد « انتم معشر الملوك تنظفون ثيابكم ونحن ننظف قلوبنا».

أمثلة كثيرة من شأنها أن تبرز المرجع المجتهد العاملي متمثلاً لخط وحدوي، إسلامي، إصلاحي، ثوري. ناهيكم عن مثل السيد عبد الحسين شرف الدين في جهوده الكبيرة من أجل إرساء الدعوة إلى تقريب المذاهب الإسلامية مع علماء الأزهر الشريف.

هذا الخط الذي هو خط الشرعية الإسلامية هو الأساس في بناء التاريخ العاملي وهو اتخذ الاجتماع السياسي في جبل عامل وتحت ضغط ظروف معينة اشكالاً من الممارسات السياسية الفئوية المرحلية المعاكسة لهذا الخط، سواء من قبل بعض رموز الاقطاع السياسي أو من قبل مثقفي التكنوقراط والموظفين أو من قبل بعض علماء الأندية والبلاطات والقصور والمكاتب.

لقد استطاع الانتداب الفرنسي أن يستوعب جزءاً ضئيلاً من هذه الفئات. ومع حركة الاستقلال التي قامت على تسوية الميثاق الوطني دخلت الزعامة السياسية العائلية في جبل عامل في منطق هذه التسوية من موقع هامشي وضعيف ولم تعوض رئاسة السلطة التشريعية هذا الضعف في حجم الحصة الذي تقتضيها المشاركة الكيانية اللبنانية. فلقد ظل الدور العاملي طيلة عهود الاستقلال هامشياً بالنسبة للقرار الاقتصادي وبالنسبة للقرار التشريعي الذي اتخذ طابع المراسيم الحكومية في غالب الأحيان وبالنسبة للقرار الاداري والمؤسسي والانمائي.

واقتصرت علاقة المواطنية بالنسبة للعاملي بالدولة اللبنانية بعلاقته الوسيطة بنائب المنطقة ووجهاء القرية «ومفاتيحها الانتخابية»، واقتصرت الخدمات وانجازات الدولة التي كانت تمر عبر النائب ـ وسيط المواطنية ـ على «تزفيت» طريق أو «حفر عين» أو اصلاح « بركة ». هذا إلى جانب السعي الخدماتي للتوظيف في أدنى درجات الخدمة في مؤسسات الكيان واقتصاده.

وكانت أزمة جبل عامل الاقتصادية تزداد سوءاً مع حرب ٤٨ حيث أن قيام إسرائيل أدى إلى إقفال الحدود مع فلسطين التي كانت المتنفس التاريخي والطبيعي لاقتصاده. وكان أن اهملت السياسة الكيانية ـ الميثاقية اللبنانية جبل عامل إهمالاً كلياً:
« فقوة لبنان في ضعفه » كانت تعني استقواء عليه وتركه مطمعاً لإسرائيل. . .
« وازدهار لبنان في انفتاحه » كان يعني افقاراً له من انماء ثرواته وارغامه على النزف البشري الدائم خارج إطار انتاجيته. و«إشعاع لبنان في علمه» كان يعني التجهيل وتقنين المدرسة وتحديدها. .

كل هذا كان يؤكد على علاقة الاستتباع بين المركز والأطراف، بين النواة والهامش. . والمفارقة الكبرى التي كانت تعبر عن نفسها، أحياناً بصيغة المهزلة وأحياناً بصيغة المأساة، هي أنه كان على العاملي أن يقرأ «تاريخاً وطنياً» لا يتعرف عليه في كتابه وأن يحفظ سيرة لا يتواصل معها في ذاكرته، وأن يذكر « أبطالاً » لم يشكلوا بالنسبة إليه وبالنسبة لأجداده إلا « طواغيت ». . تماماً كما كان يتعلم طالب الارساليات الفرنسية ان جدوده هم الغوليون. .

تلك هي اشكالية العلاقة بين جبل عامل والتاريخ اللبناني الطائفي. لقد كان المطلوب « تدجين » العاملي في هذا التاريخ بالتكرار والترغيب والترهيب كي تبتر ذاكرته وينسى كتابه وعلماءه ورموزه . .

وكان هذا التاريخ اللبناني الطائفي المركزي مستعداً في كل لحظة من مساره وفي كل جملة من انشائه للتخلي عن اطرافه إذا لم تدجّن هذه الاطراف أو إذا عادت فجدّدت إسلامها وتواصلت معه واستعصت على سيطرة المركز.

والسبب واضح وبسيط ومعلن:

عندما قامت الحركة السياسية المارونية تطالب في مطلع القرن العشرين ولا سيما بعد الحرب الأولى بتوسيع حدود متصرفية جبل لبنان بصيغة لبنان الكبير لم يكن يهمها من هذا التوسيع إلا إيجاد الحل للأزمة الاقتصادية التي بدأ يعانيها الجبل الصخري المحاصر من ناحية البحر بولاية بيروت ومن ناحية الداخل بولاية سورية. وكان المطلب الذي ركزت عليه العرائض والمذكرات ولا سيما مذكرة البطريرك الياس الحويك التي قدمت إلى مؤتمر الصلح في باريس، هو المطلب القاضي بتأمين منافذ بحرية وبتأمين سهول منتجة للقمح والحبوب للجبل الذي تلقى اشد نكبات المجاعة من جراء الحصار البحري الذي ضربه الحلفاء .

هذا المطلب كان يشتمل بشكل واضح على ضم المدن الرئيسية في الساحل (طرابلس، بيروت، صيدا، صور)، وسهل البقاع.

أما بالنسبة لجبل عامل من ناحية الداخل ولا سيما في جزئه المسمى ببلاد بشارة فقد اختلفت الآراء بشأن الحدود التي يرغب في ضمِّها إلى لبنان... ففي حين كان يرى البعض بضم جبل عامل بحدوده الحالية، كان البعض الآخر يرى الاكتفاء بحدود مجرى الليطاني أو توسيع الحدود بشكل يضم مرجعيون والقرى المسيحية المجاورة. وكانت حجة هذا الفريق الأخير صريحة وواضحة ومعلنة في تقاريره إلى وزارة الخارجية الفرنسية وخلاصتها أنه ينبغي المحافظة في حال «اقامة لبنان كبير» على غلبة الأكثرية المسيحية وعلى عدم التعرّض لاحداث خلل ممكن في الديموغرافية البشرية لصالح المسلمين.

وكان أن وضعت الحدود الحالية في اطار تسوية دولية بين بريطانيا التي انتدبت على فلسطين وبين فرنسا التي انتدبت على لبنان وسورية. هذا في وقت كان جبل عامل يطالب عبر ـ مؤتمر الحجير ـ بالانضمام إلى سورية وفي وقت كانت الحركة الصهيونية تطالب به ليكون جزءاً من حصة بريطانيا طمعاً في تحويله إلى حصة صهيونية.

هذه البداية في تشكّل دولة لبنان الكبير تحت الانتداب الفرنسي استمرت تثير التباسات في السياسة وفي التاريخ وتطرح مفارقات ومتناقضات في المواقف والآراء والمشاريع.

ذلك أن وطأة الديموغرافيا الإسلامية كانت تشكل دائماً هاجساً مقلقاً للهيمنة المارونية ودافعاً للتخلي عن جبل عامل لإسرائيل. ونلاحظ ذلك في محطات عديدة من تاريخ لبنان المعاصر.. ومن ذلك مثلاً انه عندما تطارحت المحافل الدولية عام ١٩٤٦ ـ ١٩٤٧ مشاريع تقسيم فلسطين، شاعت أخبار تتحدّث عن امكانية ضم الجليل الأعلى إلى لبنان. وحيال هذه الشائعات يكتب المطران اغناطيوس مبارك إلى وزير الخارجية البريطانية رسالة هذا نصها:

«ان ثمة لغطاً يدور في بيروت أن حكومة جلالته تعزم أن تقتطع جزءاً من شمالي فلسطين لتضمه إلى لبنان، فاذا كان المشروع صحيحاً ـ وهو أمر لا نتمناه ـ فإنّه سيؤدي إلى زيادة عدد المسلمين في لبنان وإلى ان يجعل من المسيحيين اقلية في هذه البلاد... ان سعادتكم لا تجهل ان لبنان كان دائماً وطناً للمسيحيين في الشرق واننا لنأمل من حكومة جلالته ان تحافظ على هذا الطابع حتى يستطيع المسيحيون ان يكون

لهم ملجأ وان يمارسوا دينهم بكل أمان»

« أما إذا كان لا بد من تعديل في الحدود ـ فإنه من المرغوب فيه بالنسبة لنا كمسيحيين ان يقتطع جزء من لبنان الجنوبي ـ حتى الليطاني مثلاً لضمه إلى فلسطين ولانقاص عدد المسلمين في لبنان ـ ولكي يعاد إلى لبنان طابعه الحقيقي كبلد مسيحي ».

ولن يتأخر هذا الموقف أن يعلن مؤخراً في سياق الحرب الأهلية الأخيرة، وان يترجم نفسه في السياسة وفي الخطاب التاريخي . . . في السياسة من خلال مشروع الهيمنة المرتكز إلى إسرائيل والغرب وفي بناء الكانتون الطائفي وفي موقف التخلي عن الجنوب بل التآمر عليه من خلال جيش العميل لحد وافتعال مشكلة جزين، وفي الخطاب التاريخي من خلال استعادة مفاهيم مرحلة البداية وتوسيعها وتطويرها خدمةً لهذا الخط السياسي. لذلك تبرز مفاهيم عديدة تمتلىء بها الدراسات المارونية من مثل: التفوق الحضاري، التعددية، كثرة النسل لا تبرر حق المحرومين في الحكم، الاسلام لا يقبل التعايش أو حوار الحضارات، « لبنان الكبير مأساة نصف قرن »، « لبنان امانة تاريخية وحضارية في عنق الموارنة ».

إن السياسة والخطاب التاريخي الطائفي يتكاملان هنا في مشروع واحد هو جزء من المشروع الغربي الذي يحتضن الصهيونية وإسرائيل ويسعى لتفتيت المنطقة والسيطرة عليها. . والإسلام المقاوم هو المشروع التوحيدي المواجه لذاك المشروع. . والإسلام بمقاومته وباندراجه في نسق حضاري آخر وفي نمط ثقافي آخر لا يمكن ان يكون طائفياً. . وجبل عامل كان ولا يزال جزءاً من هذا المشروع العربي والإسلامي ومقاوماً بتاريخه الالتحاق بالتاريخ الطائفي اللبناني.

فهو في التاريخ يحمل رمز العدل في استحضاره لشخصية الصحابي ابي ذر؛ ويحمل رمز الفكر الاجتهادي الحر في استحضاره لفكري الشهيدين. . وفي السياسة، وخارج الاندراج في التاريخ الطائفي يحمل محنة الامام موسى الصدر الذي دفع ثمن مواقفه الوحدوية، ويستشهد شيخ الشهداء راغب حرب ليكون مجدداً للثورة وحافظاً للعهد ورفيقاً لقافلة من الشهداء والأبرار الذين انضموا إليه في فجر تاريخ جديد نتمنى الا يشوه أيضاً على أيدي السلاطين المتأخرين والأمراء الجدد.

د. وجيه كوثراني

انتفاضة حجر بن عديّ الكندي
منعطف هام في مسار الحركة الشيعيّة

بقلم: د. ابراهيم بيضون

أفاق الكوفيون، الذين تاقوا إلى الهدوء والاستقرار، بعد سنوات الحرب الطويلة، على واقع صعب وخطير، حيث المتغيرات حملت في صميمها الكارثة، على مختلف الصُعد السياسية والاقتصادية والاجتماعية. فقد وجدوا أنفسهم داخل حصار الموقف السابق، دون ثمة سبيل للخروج منه، حيث باب السلطة الجديدة مغلق، باستثناء فئة قليلة، كانت قد أظهرت مرونة أو تواطأت مع الطرف الأموي خلال الحرب أو «التحكيم». وفي المقابل كان معاوية يدرك هذه المسألة، ويعرف جيداً أن «قاعدته» الكوفية تقتصر على هذه الأخيرة، وأن الأكثرية الساحقة، قد بايعت مكرهة وفي ظل قرار الأمر الواقع. ومن هذا المنطلق، سيرسم معاوية حدود السلطة في الكوفة، التي قامت عملياً على القمع والتخويف من ناحية، وعلى اعتماد هذه القلّة المؤيدة، التي كان لها دور كبير في تسهيل مهمة الحكم الأموي وتقديم خدمات كبيرة له، من ناحية أخرى.

وكانت هذه السياسة قد تبلورت ملامحها، مع أول ولاة الكوفة وأحد أقطاب المعادلة القبلية التي قامت عليها دولة الأمويين، وهو المغيرة بن شعبة، الذي وُصف بالمرونة، ولكن دون التخلي عن مبادىء السياسة التي وضع بذرتها في هذه المدينة، حيث يصف ذلك البلاذري بقوله: «وولى معاوية المغيرة بن شعبة الكوفة، فأقام بها تسع سنين وهو أحسن رجل سيرة وأشده حباً للعافية، غير أنه لا يدع ذم عليّ والوقيعة فيه، والعيب لقتلة عثمان واللعن لهم»[1]. وعلى الرغم مما أظهره من براعة في حكم

(١) الانساب ج ١ ص ٢٤٣. راجع أيضاً الطبري ج ٦ ص ٤٢.

مدينة تعج بالمتطرفين من أعداء النظام الذي يمثله، فإن ذلك لم ينتزع كامل الرضا من معاوية، الذي كان يأخذ على المغيرة سهولته مع المعارضة الشيعية، لا سيما موقفه من حجر بن عدي[1]، الذي عُرف بجرأته في انتقاد الحكم الأموي، أمام ممثله في الكوفة، فضلاً عن نشاطه السياسي الدائب، حيث كان «يجتمع إليه شيعة عليّ ويُظهرون لعن معاوية والبراءة منه»[2] حسب ما أورده الطبري. وكانت جرأة «حجر» لا تقف عند حدّ في مواجهة المواقف المبدئية والدفاع عنها بصلابة وثبات. وكثيراً ما كانت تطغى الشجاعة على الحكمة فيه، فتسوقه ربما إلى التهوّر، سواءٌ كان الموقف الجريء أمام الحسن، حيث نُسب إليه قوله للأخير «لوددت أني مت قبل ما رأيت، أخرجتنا من العدل إلى الجور، فتركنا الحق الذي كنا عليه، ودخلنا في الباطل الذي كنا نهرب منه وأعطينا الدنية من أنفسنا، وقبلنا الخسيسة التي لم تَلق بنا»[3]، أو كان الموقف أمام الوالي الحديدي، زياد بن أبيه، الذي جاء إلى الحكم في العراق، بعد الحاح دؤوب من معاوية، للقيام بدور القامع للمعارضة وكبح تحركات زعمائها، لا سيما الشيعية منها. وقد نُسب إليه في هذا المجال، ذلك الحوار الساخن مع زياد، الذي استدعاه إلى قصر الإمارة وأجلسه معه على «السرير» قائلاً له: «إن الأمر الذي كنا فيه مع عليّ كان باطلاً، وإنما الأمر ما نحن فيه الآن. فقال حجر: كلا يا أبا المغيرة، ولكن الدنيا استمالتك وأفسدتك»[4].

ويحاول المغيرة تسويغ هذه المرونة إزاء المعارضة الكوفية ومحاباة زعيمها البارز حجر بن عديّ، ولكن وجد بين منتقديه السلطة في من هم أكثر شدّة من معاوية، حيث ارتفعت أصوات الاحتجاج على هذه السياسة من البيت الثقفي نفسه، الذي ارتبط بتحالف تاريخي وثيق مع البيت الأموي، منذ عهد «الإيلاف»، كان «شيئاً نادراً في العلاقات بين أطراف شبه الجزيرة[*] حسب تعبير «لامنس» وكان هذا

(1) الدينوري، الأخبار الطوال ص ٢٢٣.

(2) الطبري ج ٦ ص ١٤٣.

(3) الدينوري، الأخبار الطوال ص ٢٢٠.

(4) في هذه الرواية المنسوبة لعوانة الكلبي، يتابع البلاذري ما أشرنا إليه عن حوار زياد وحجر، حيث يحاول الأول استدراجه إلى الموالاة، قبل أن يلجأ إلى التهديد: يا أبا عبد الرحمن، هذا مقعدك، ولك في كل يوم عشر حوائج لا تُرد عنها، واضبط لسانك وامسك يدك. فوالله لئن أقطرت من دمك قطرة لاستفرغنه كله وأنت تعلم إني إذا قلت فعلت. فقال: لست من هذا في شيء». انساب ج ١ ص ٢٤٢.

(*) H. LAMMENS, La cité Arabe de ta'if à la veille de l'Hégire P 118.

التحالف في الواقع من أبرز معادلات السياسة الأموية، التي أعطت ثمارها «الباهرة» في دعم النظام وانقاذه من الأزمات العاصفة، التي كانت تهبّ خاصة في العراق، سواء في العهد السفياني (زياد) أو في العهد المرواني (الحجّاج) من الدولة الأموية. ولا نعجب عبر هذا المنظور من احتجاج الثقفي عبد الله بن أبي عقيل، على سياسة المغيرة في الكوفة وإحجامه حتى ذلك الحين عن معاقبة الزعيم الكندي، حيث «كان أشدهم له قولاً في أمر حجر والتعظيم عليه»[1]، حسب رواية أبي مخنف. فلا يجد المغيرة عذراً لكبح حماسة قريبه الثقفي، سوى عذر التقدم في السن والتنكب عن ختم نهايته بالقتل وصبغها بالدم، وذلك فيما نُسب إليه حسب الرواية نفسها «أنه قد اقترب أجلي وضعف عملي ولا أحب أن ابتدىء أهل هذا المصر بقتل خيارهم وسفك دمائهم، فيسعدوا بذلك وأشقى، ويعزّ في الدنيا معاوية ويذل يوم القيامة المغيرة، ولكني قابل من محسنهم وعاف عن سيئهم وحامد حليمهم وواعظ سفيههم حتى يفرق بيني وبينهم الموت، وسيذكرونني لو قد جرّبوا العمال بعدي»[2].

وما لبث زياد بن أبيه، الذي تولى شؤون البصرة (٤٥ هـ)، ونجح في «مهمته» إلى حد كبير، أن اصبح سيد الكوفة بعد وفاة المغيرة وتوحيد المشرق تحت إدارته[3]. ولعل ما يثير التساؤل في أمر زياد، ذلك التحوّل المذهل من نقيض إلى آخر. فبعد أن كان من أشدّ المؤيدين لعليّ، أصبح من أشدّ المتعصبين ضد شيعته وأنصاره، ومنسجماً إلى أبعد حدود الانسجام مع معاوية وأساليبه الانتهازية[4]. ففي السنة نفسها التي انتقل فيها إلى الكوفة، افتتح نشاطه المعادي للتشيّع، بالقبض على حجر بن عدّي وإرساله إلى دمشق، حيث أعدم وسبعة[5] من رفاقه على يد الخليفة الأموي[6]. ولقد كان عليّ قد وجد في زياد الكفاءة الإدارية العالية، فعيّنه حاكماً على «فارس»، متجاوزاً عقدة الانتماء لديه[7]، التي كان لها دورها على الأرجح في تكوين شخصيته السياسية،

---

(١) الطبري ج ٦ ص ١٤٢.

(٢) المكان نفسه.

(٣) عام ٥٠ هـ. خليفة بن خياط ج ١ ص ٢٤٧.

(٤) ابراهيم الابياري، معاوية ص ٢٤٤.

(٥) شريك بن شداد الحضرمي، صيفي بن فسيل الشيباني، قبيعة بن ضبيعة العبسي، محرز بن شهاب السعدي، المنقري وكدام بن حيان العنزي، عبد الرحمن بن حسان العنزي. الطبري ج ٦ ص ١٥٥.

(٧) البلاذري، انساب ج ١ ص ٢٢١.

المبنية على الطموح والارتقاء والعنف. ونكاد نلمح في إحدى الروايات الواردة في «انساب» البلاذري، مسوّغات ذلك الانقلاب النقيضي في موقف زياد، الذي كان يتوق إلى الرفعة والنفوذ والسلطان، بقدر ما كان يثقله ذلك الانتهاء المعقد. فقد قيل أنه كان أسبق من معاوية في انتهاج طرائق الملوك، بكل ما فيها من مظاهر دنيوية مفرطة، لم تكن مألوفة في ذلك الوقت، حيث «كان أول من اتخذ الحرس واتخذ الثياب الزيادية، وأول من مُشي بين يديه بالحراب والأعمدة، واتخذ زياد [الحرس] رابطة عدتهم خمسمائة وولّى أمرهم شيبان.. من بني سعد، فكانوا لا يبرحون المسجد»[1] حسب الرواية التي أشرنا إليها.

وإذا كان التطور السياسي للتشيُّع قد مرّ في منعطفات عديدة هامة من تاريخه الطويل، فإن شهادة حجر بن عديّ ورفاقه - بسيف الخليفة الأموي وأمام ناظره - تمثل إحدى أبرز هذه المنعطفات[2]، من منظور ارتباطها بالتكوين السياسي الجديد للتشيُّع، منفصلاً عن الولاء الخاص لعليّ ولحقه الشرعي في الخلافة، كما رأى الشيعة الأوائل، مسوّغين ذلك بالدور المميّز لعليّ، قرابةً وتقىً من النبيّ والإسلام. ولقد عبّر الشهرستاني عن مفهومه لهؤلاء، «بأنهم الذين شايعوا علياً رضي الله عنه على الخصوص، وقالوا لإمامته وخلافته نصّاً ووصية، اما جلياً واما خفياً، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده»[3]. وأشار المستشرق «فان فلوتن» إلى خصوصية هذا التشيع، الذي مثّله «المدافعون عن شرعية أهل البيت وحقهم بالخلافة، لا سيما علي وأبنائه من بعده»[4].

وقد يصبح القول جائزاً - عبر هذا المنظور - أن التحوّل في مفهوم التشيّع، أو بالتحديد، الانتقال من الخصوصية إلى «الجمهرة»، كان مديناً للموقف الجريء الذي واجه به حجر عتاة النظام الأموي، دفاعاً عن المبدأ وتمسكاً به حتى الموت. من هنا مثل استشهاد الزعيم الكندي، الصدمة القوية للوجدان الشعبي الكوفي، الذي احتاج إلى

---

(١) انساب الأشراف ج ١ ص ٢٢١.

(٢) محمد جواد فضل الله، حجر بن عدي الكندي شهيد الايمان الصابر، ص ١٢١ وما بعدها.

(٣) الملل والنحل ص ٦٣.

(٤) Van Vloten, la Domination Arabe, le chiitisme et les croyances messianiques sous le Khalifat des Omayades. P 34.

مثل تلك الهزّة العنيفة، كي ينفض عنه «عار التقصير» الذي التصق به إزاء عليّ، المؤسس الروحي للتشيع وابنه الحسن.

والواقع ان معارضة الزعيم الكندي، أخذت طابع الحركة الثورية، في محاولتها تعبئة الكوفيين ضد الحكم الأموي، على نحوٍ تعدى الانفعال، وذلك في مواجهة سياسته المعادية لعليّ والمتشيعين له، تلك التي بدأت «خجولة» مع المغيرة واستقرت في عهد خلفه زياد. ولم يكن لدى السلطة، ممثلة بهذا الأخير، خيار آخر إزاء هذه «الفتنة» والقضاء عليها قبل نمو عودها واشتداد خطرها. وما نُسب لزياد الذي أظهر تهيّباً أمام «أشراف الكوفة»، يعبّر عن مخاوف السلطة من هذه الحركة، حين قال «أنتم معي وأخواتكم وأبناؤكم مع حجر»[1]. ولعل هذه الحركة، كما تشير الرواية السالفة، كانت متوجهة نحو العنصر الشاب في الكوفة، الذي كان معقد الآمال في التغيير، أي الذين لم يُدانوا في صفين وأذرح والمدائن وبقية المواقع الانهزامية، حيث تتحمل وزرها أو معظمه، القيادات القديمة، التي نالت «شرف»[2] الاستمرار في النظام الجديد، وبات مطلوباً منها، ليس السكوت عليه بعد أن أصبحت جزءاً منه، ولكن مراقبة جماعاتها والحؤول دون تحرّكها في غير وجهة السلطة: «معاذ الله أن يكون لنا فيها ههنا رأي إلا طاعتك وطاعة أمير المؤمنين»[3]، حسب ما نسب إليها في معرض الردّ على زياد.

بيد أن السلطة التي وجدت في التخلّص من الزعيم الكندي، الخيار الأجدى لكبح المعارضة الشيعية في الكوفة، فإن قتله لم يحقق سوى القليل من أهدافها والكثير من أهداف خصومها، التي تعززت مواقعها، الكوفية خاصة والعراقية عامة. ذلك أن حجر بن عديّ، لم يكن رجلاً عادياً في مدينته أو بين قومه، ولكن كان من «عظماء أصحاب عليّ»[4]، حيث أراد الأخير «أن يوليه رياسة كندة ويعزل الأشعث بن قيس»[5]، حسب قول الدينوري. وكان من الطبيعي أن يثير إعدامه أهل الكوفة

---

(١) الطبري ج ٦ ص ١٤٤.

(٢) اطلق على المجموعة التي أيدت الحكم الأموي بعد تنازل الحسن اسم «الاشراف».

(٣) الطبري ج ٦ ص ١٤٤.

(٤) الدينوري، اخبار ص ٢٢٤.

(٥) المكان نفسه.

الذين استفظعوه[1] بشدّة، حيث انتشرت بينهم موجة من الاستنكار وطغى عليهم «شعور بالخزي»[2]، وهو الثمن الذي ابتغاه الزعيم الكندي من حركته. وكان مغزى اعدامه في الشام ـ دون الكوفة التي لم تخلُ ساحاتها من عمليات مشابهة، لا سيما في الفترات التي تلت هذه الحادثة ـ ينطوي على قرار غير عفوي، حيث شاءت السلطة عن عمدٍ تحمل مسؤوليته، واتخاذه مؤشراً لنهاية عهد المهادنة في العراق، الذي تزامن مع المغيرة، وبدء مرحلة جديدة من المواجهة العنيفة مع خليفته زياد، وذلك برعاية الخليفة المباشرة ودعمه المطلق.

لقد كانت هذه الحركة، الشمعة الأولى في طريق التشيع «الشعبي» ـ إذا جاز القول ـ الذي عرف مضموناً وتعبيراً مختلفين عمّا شهده خلال السنوات العشر السابقة من الصمت، بين تنازل الحسن ومقتل حجر بن عديّ (٤١ ـ ٥١ هـ). وكانت أولى تعبيرات المرحلة الجديدة، الاتصال بالحسين في المدينة[3]، وهو أمر لم يكن ليحدث قبل مقتل حجر ورفاقه، حيث خرق ذلك لأول مرة الجدار الرهيب، الذي أقامه معاوية بين القيادات من أبناء الصحابة في الحجاز، وبين المادة البشرية المكتظة في العراق، والذي مثّل أقوى المعادلات السياسية للنظام الأموي في مواجهة خصومه.

إن قيام هذه الانتفاضة في أشدّ أوقات المعارضة الشيعية حراجة وخطورة، إنما هو الانجاز الكبير في ذاته، حيث دفع بهذه الأخيرة إلى مرحلة نضالية جديدة، غير ملتحمة بالضرورة مع القيادة العلوية، المحظورة التحرك، في الحجاز، حيث لم يجرؤ أحد قبل ذلك على اتخاذ مثل هذه المبادرة، حتى حجر بن عدي نفسه، على الرغم من الانتقادات العنيفة التي وجهها للحسن. وإذا كان التشيّع بمفهومه السياسي الجديد، لم يعد يعني فقط تأييد حق عليّ في الخلافة، بعد حركة الزعيم الكندي، فإن هذا المفهوم سيصبح أكثر استيعاباً لمضامين التشيع السياسية والاجتماعية، بما يتعدى ذلك ويرقاه، نهجاً وتعبيراً واستقلالية، مع قيام حركة التوّابين التي دفعت جذرياً هذا التحرك وما رافقه من تحوّل هام في نهج التشيع، كحركة ثورية طليعية.

ابراهيم بيضون

---

(١) المكان نفسه.

(٢) فلهوزن، الخوارج والشيعة ص ١٢٠.

(٣) الدينوري، اخبار ص ٢٢٤.

التهويد الثقافي

(الحلقة الرابعة)

الأرض إله التوراة وذرائعية القيم

بقلم: السيد هاني فحص

«إن واضعي الأناجيل جاؤوا بديانة جديدة ونقضوا أهم ما في القاموس من أحكام ووصايا بخلاف ما أوصى به المسيح (ع) وأما الدافع لهذا فيمكن أن يعزى إلى أمور أولها الرغبة في وضع بعض الفروق بين الموسوية والنصرانية ليتسنى فصل النصرانية عن اليهودية والدعوة لدين جديد ديدنه توسيع نطاق سلطته واستمالة الأنصار إليه وتكثير عددهم إذ لا يخفى بأن اليهودية لا تميل إلى التبشير ولا ترغب في دخول عنصر غريب في جماعتها... ومنها الرغبة لجعل ديانة جديدة ملائمة للأديان المشركة السائدة بين الرومانيين والإغريقيين وكانت هذه الأديان تنطوي على بعض الخرافات التي تعتقد بأن الأبطال والقديسين يصعدون إلى السماء بعد مفارقتهم الحياة الدنيا حيث يشتركون مع الله في إدارة الكون وعليه فقد جاءت التعاليم المنسوبة إلى بولس بحيث لم تغير شيئاً من عوائد اليونانيين ولم تقيدهم بأنظمة تخالف شرائعهم»

أحمد نسيم سوسة. في طريقي إلى الإسلام ص ٢٤.

في التوراة تقوم علاقة الشعب المختار بإلهه على أساس وعده إياه بالأرض وميراث الأمم بعد إبادتها بقيادة الرب «لأن الأرض التي أنت ترى لك أعطيها ولنسلك إلى الأبد» تكوين - ١٣ - وإذا ما ورد تحديد للأرض الموعودة في التكوين - ١٥ - «من أرض مصر إلى النهر الكبير الفرات» فإن بن غوريون يجعل هذا التحديد باطلاً يقول: «حدود دولتنا حيث تصل أقدام جيشنا» قارئاً بروح توراتية أصيلة النص التوراتي «كل موضع تدوسه بطون أقدامكم لكم أعطيه كما كلمت موسى» و«حين تقترب من مدينة لكي تحاربها استدعها للصلح فإن أجابتك للصلح وفتحت لك فكل الشعب الموجود فيها يكون لك للتسخير ويستعبد لك، وإن

لم تسالمك بل عملت معك حرباً فحاصرها وإذا دفعها الرب إلى يدك فاضرب جميع ذكورها بحد السيف » خروج ـ ٣٣ ـ وحين تقترب من مدينة . . أي مدينة؟ التنكر هنا يفيد العموم والإطلاق ولا تحديد .

وهل يتاح لهم موضوعياً إبادة الأمم؟

يبيدون الطوائف . « إن لم تطردوا أهل الأرض من وجهكم كان من تبقونه إبرة في عيونكم وحربة في جنوبكم يضايقونكم في الأرض التي أعطاكم إياه يهوه » سفر العدد ـ ٣٣ ـ أي أرض . . ؟ فلسطين . . لأنها مفصل حضاري أدرك أهميتها نابوليون بونابرت في ندائه إلى اليهود ، موقعها المشرف على حوض البحر المتوسط وتوسطها الجغرافي بين آسيا وإفريقيا وموقعها كعقدة وصل في وحدة ثقافية إسلامية واسعة[1] . . هنا لا بد من الإبادة والإقتلاع ، لا بد من إبادة الشعب العائق موضوعياً، يقول إسرائيل زانغويل : « إنه طالما بقيت أكثرية عربية في فلسطين يتعذر على الأقلية اليهودية أن تبسط سيطرتها على من يفوق عددها بنسبة أضعافه ، وإن سيطرة الأكثرية سوف تقيد هجرتنا وتخنق الوطن القومي اليهودي في المهد » .

يبيدون الطوائف ويهوِّدون الباقي ، لا بمعنى جعلهم يهوداً فالعنصرية اليهودية تأبى ذلك ، بل بتعميم النمط الثقافي والسلوكي اليهودي ـ أي الذي يجعل الأمم عملياً ووظيفياً في دائرة الرغبة والإرادة اليهودية وفي سياق المصلحة اليهودية وإلا فأين يذهب الشعور بامتياز الذات ودونية الآخر؟ وبذلك يتحقق التسخير دون تغيير في أصل البنية

---

(١) عام ١٧٩٩ م دعا نابليون اليهود إلى تمويل حربه مع بريطانيا مقابل أن يقيم لهم دولة في فلسطين ويعيد بناء الهيكل . وبعد أن انتصرت بريطانيا على نابليون تبنت الفكرة وعرضت عليهم الإستيطان في فلسطين ودعا اللورد « مونتفيوري » إلى ذلك عام ١٨٢٤ وعام ١٨٣٧ أعلن « بالمرستون » وزير الخارجية البريطانية أن إقامة كيان يهودي في فلسطين سيكون بمثابة رقيب على طموح محمد علي الكبير حاكم مصر في خططه لتوحيد المنطقة وبعد ذلك أصدرت بريطانيا قانوناً للوصاية على اليهود الشرقيين وأخذت تشجع اليهود الأوروبيين على الهجرة إلى فلسطين . وعام ١٩٠٧ عقد مؤتمر استعماري بدعوة بريطانية عرف بمؤتمر « بنيرمان » ضم علماء ومتخصصين وكان موضوعه « البحث عن وسيلة لمنع انحدار الحضارة الأوروبية أو تأجيل انحدارها، وقد انتهى المؤتمر إلى تقرير أن الخطر الذي يتهدد أوروبا يكمن في المنطقة القائمة بين طنجة وخليج البصرة لأن هذه المنطقة تسكنها أمة تتمتع بكل مقومات الوحدة ولها تأثير ثقافي واسع في أفريقيا وآسيا إضافة إلى الثروات التي تملكها ورأت لجنة الخبراء في المؤتمر أن أفضل حل لمواجهة هذه الأمة هو شطرها إلى شطرين بواسطة شعب غريب عنها يحول دون وحدتها ويعمل على استنزاف قدراتها . . .

ودون تلويث لنقائها! « أنا الرب إلهكم الذي فرزكم من بين الأمم وقد ميزتكم لتكونوا لي » الأخبار ـ ٢٠ ـ . . ولقد كشفت الدراسات التي قامت بها دائرة التربية في الجامعة العبرية حول قيم الأطفال في المدارس الإسرائيلية اعتقاد التلاميذ بأن اليهود أكثر ذكاءً وشجاعة وأمانة وبشكل عام أفضل من بقية الأمم . وبسبب الأصل التوراتي للمسألة « شعب الله المختار »[٢] فإن هذا الإتجاه لوحظ أنه أقوى في المدارس الدينية من المدارس العلمانية وإن كانا يتكاملان عملياً فالإتجاه العلماني يوظف معتقدات الإتجاه الديني في إفساد الشعوب والأمم ـ الذي هو ركيزة التوجه العلماني ـ ومن هنا بثوا مثقفيهم وثقافتهم ذات الغائية اليهودية المحض على اختلاف الأشكال والمضامين .

حتى تلك المضامين التي تنأى غطياً عن اليهودية، تبقى اليهودية ـ المصدر ـ قابلة لاستيعابها وتوظيفها والقبول بها على ما في المسألة من تعقيدات يحلها الزمن والتطورات ويبسطها ما يتحقق من أهداف يهودية على الأرض. يقول « اسحق دويتشر »، إن اليهودي يظل يهودياً وإن ارتكب خطيئة ». وسبينوزا ألحد ونقض التوراة ويقول عنه دويتشر: «إنه يظل مشدوداً إلى التراث اليهودي وظل إلهه يهودياً وأخلاقه يهودية». نبذه قومه لمعتقداته عام ١٦٥٦ ولكن بروشار ناقده قال عنه « إن إلهه يهودي مع تحسينات كانت وسيلة لتمرير اليهودية إلى العالم». لإلحاده نبذ ثم استعاده اليهود وقال بن غوريون بصدد ذلك « إن طرد أحبار أمستردام في القرن السابع عشر لسبينوزا لا يمكن أن يحرم الأمة اليهودية من أعظم مفكريها وأكثرهم أصالة ».

يقول يعقوب كلاتزكين ـ اليهودي الروسي ـ (١٩٨٢ ـ ١٩٤٨) . «إن اليهودية تستند إلى قاعدة موضوعية هي أن كونك يهودياً لا يعني قبولك مذهباً دينياً أو أخلاقياً معيناً، فنحن لسنا طائفة دينية ولا مدرسة فكرية بل أعضاء في مدرسة واحدة يجمعنا تاريخ مشترك ومن ثم فإن رفض التعاليم الروحية اليهودية لا يجعل الرافض خارج مجتمعه كما أن قبولها لا يجعل من المرء يهودياً حقيقياً وباختصار لكي يصبح المرء جزءاً من الأمة اليهودية لا يتعين عليه أن يؤمن بالدين اليهودي أو بالنظرة اليهودية الروحية ».

---

(٢) « اتخذكم لي شعباً وأكون لكم إلهاً » الخروج ـ ٦ ـ « وتكونون لي خاصة من بين جميع الشعوب مملكة كهنة وأمة مقدسة » الخروج ـ ١٩ ـ « ولأنك أنت شعب مقدس للرب إلهك إياك قد اختار الرب إلهك لتكون له أخص من جميع الشعوب الذين على وجه الأرض » تثنية ـ ٧ ـ

ويرد « يهودا ماغنس » على الذين يفرقون بين الصهيوني واليهودي فيقول: « اليهودي الصهيوني واليهودي الذي يسكت عن الصهيونية هما شيء واحد أشبه بالعملة النقدية ذات الوجهين ».

وموسى هس (١٨١٢ ـ ١٨٧٥ م) رائد الصهيونية نبّه إلى التراث اليهودي في الماركسية. وباكونين أكد «أن الفكر الماركسي برغم كل شيء فكر يهودي وأن الأممية هي دعوة يهودية». وجيرمان كوهين ١٨٤٢ ـ ١٩١٨ قال: « الماركسية جهد يهودي عصري لتحقيق غاية التوراة» «وإسقيا برلين» (١٩٠٩ ـ) كتب كثيراً ضد ماركس من منطلق غربي وضد موسى هس ولكنه « ظل حريصاً على التنبيه إلى المشترك بينهما وهو العبقرية اليهودية». ورغم إلحادية فلسفة هنري برجسون ١٨٥٩ ـ ١٩٤١ « فقد كانت مخلصة للتراث اليهودي». وهربرت ماركوز ١٨٩٨ ـ ١٩٧٩ « في دعوته إلى ثورية طلابية ثقافية يستند إلى فلسفة تقوم على دعامة من الماركسية والفرويدية وهما من أشد الفلسفات المعاصرة التصاقاً باليهودية »... وهذا الحكم يؤكد حكم المؤرخ « تراتيشكه » « بأن فلاسفة اليهود الألمان يبشرون بتعاليم تبدو حديثة باصطلاحات معاصرة ولكنها في الواقع يهودية خالصة وأنهم دأبوا على التعلق بالفلسفات الكبرى يبرزون من خلالها مفاهيمهم الدينية الخالصة».. من هنا كانت جماعة « الجشطالت » يهودية بكل أعضائها سوى واحد كما كانت جماعة « فيينا » اثني عشر يهودياً وكانت للهيجيلة والكنطية جماعات يهودية بكاملها وها تميزها.. أما مجموعة التحليل النفسي فكانوا سبعة زمن فرويد فيهم واحد غير يهودي ولكنه مهوّد. وعن التحليل النفسي يقول « إريك فروم »: « إنه حركة شبه دينية قائمة على النظرية السيكولوجية مستكملة بعلاج نفسي حاول به فرويد تأسيس أخلاق متحررة ودين دنيوي هو في جوهره الدين اليهودي ».

إن الثقافة الغربية الحديثة بجملها تفخر بأنها وارثة الهلينية الإغريقية... وهناك مؤرخون للفكر يؤكدون بأن الفلسفة الإغريقية ذات أصل يهودي وأريستوبولوس في القرن الثاني ق. م. قال: «إن أجزاء من سفر التكوين قد ترجمت إلى اليونانية قبل ظهور الترجمة الكاملة المعروفة بالسبعينية وأن فيثاغورس وسقراط وأفلاطون وأرسطو قد اطلعوا عليها وكانت أساسهم الذي بنوا عليه فلسفاتهم في أصل الكون »... وإذ يؤكد البعض بنسبة أو بأخرى أن هناك أصولاً يونانية في الفكر اليهودي. يأتي هذا التأكيد تأكيداً لتأثير متبادل هو القدر المتيقن بين الفكرين وهو ما

يقتضيه الجمع بين الرأيين.

كم يبقى في النهاية عدد المفكرين والأدباء والفنانين الذين تركوا وما زالوا يتركون آثارهم في ثقافة الأمم في عصرنا من غير اليهود؟ يقول د. جورجي كنعان: « فالأدمغة المغسولة كثيرة. أدمغة غسلها كتاب التوراة ـ العهد القديم ـ فاستعبدها وجعل عقول مئات الملايين في أوروبا وفي الولايات المتحدة الأميركية وفي الدول العربية وفي أغلب بقاع العالم . . . «لم يكن يعادل سعة انتشار التأثير اليهودي ـ أفكاراً ومناهج وقيماً ورجالاً ـ إلا سعة التأثير الإسلامي في الثقافة الغربية وثقافة الأمم عموماً ـ ابن سينا والفارابي وابن رشد والغزالي والمعري وابن الهيثم وابن حيان وابن الطفيل وحافظ وسعدي ومولوي والخيام إلخ ـ [3] والفارق هو أن التأثير الإسلامي كان تأثيراً بناءً وحيوياً بينما التأثير اليهودي هدام ومدمر ومن هنا ربما كانوا قد عجلوا بالحروب الصليبية لإقامة الحواجز ـ وطرد المسلمين من الأندلس ـ طرد جراثيم التوحيد ـ وإسقاط السلطة العثمانية واغتصاب فلسطين . . . كل ذلك كان فعلاً غربياً بمنهج يهودي ولتحقيق غاية يهودية . . وإن كان اليهود قد دفعوا بعض أثمانها في البداية في ألمانيا فإن موقف الكنيسة المسيحية هناك وأساقفتها الذين حموا اليهود من غضبات الشعب والنهايات المنطقية والواقعية لهذه الحروب حتى الآن تكشف المجرى اليهودي الذي صبت فيه[4].

والنازية الأوروبية ظهرت وكأنها العدو الألد لليهود والصهيونية . . بينما النتائج والإعترافات تكشف غير ذلك . . تكشف أنه حتى الفعل النازي ضد اليهود كان فعلاً يهودياً في الدور الذي أداه. يقول دافيد كيمشي في «الدروب السرية» « فلقد تم تعاون القيادة الصهيونية مع القيادات النازية ليس في ألمانيا وحسب وإنما في كل مكان وصلت إليه النازية سواء عن طريق الإحتلال أو عن طريق الإحتواء. هذا التعاون الذي تم ما

---

(٣) في كتابه المتقصي « دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي » يتحدث الدكتور عبد الرحمن بدوي مفصلاً عن هذا التأثير في الفلسفة والعلوم الطبيعية والفيزياء والرياضيات والصناعات والأدب « الشعر والقصة » والفن المعماري والموسيقى ويركز على أمثلة مثل : «ابن عباد الدندي وتأثيره في الصوفي الأسباني الأكبر يوحنا الصليبي ـ الغزالي وبسكال في دفاعه عن الدين ـ ابن عربي وتصورات دانته الأخروية في الكوميديا الإلهية وتأثير الفلسفة على ألبرتس الكبير وأكبر فلاسفة أوروبا في القرن ١٣ (توما الأكويني) وتأثره بابن سينا والفارابي وابن رشد في مسألة البرهان على وجود الله ومسألة الوحي والتركيز على المدرسة الرشدية في الفلسفة اللاتينية إلى غير ذلك من الشواهد » . .

(٤) راجع الدكتور حسن حبشي ـ الحرب الصليبية الأولى.

بين القيادتين أليس ضد جماهير اليهود ؟ بالطبع نعم ولكنه في سبيل إقامة دولة إسرائيل ». وعن الهجرة اليهودية إلى فلسطين يقول: « وبدون بعض المساعدة من مسؤولين نازيين نافذين ما كان ممكناً أن ينجز إلا القليل ولهذه الغاية توجه المبعوثون ثانية إلى مكاتب الجستابو والصاعقة المختصة بالمسألة اليهودية. طبعاً هنا ابتدأ دور أدولف آيخمان » بالتعاون مع الشباب اليهود الذين لعبوا الدور الأساسي في تأسيس الدولة اليهودية وعن دور هتلر وموقفه الشخصي يقول كيمشي: « كان هتلر يضغط من أجل هجرة أسرع لليهود من ألمانيا وكان مهتماً أيضاً بأنهم لا يجوز أن يقيموا على حدود ألمانيا» . . لقد قرر هتلر أن يستمر في تشجيع الهجرة اليهودية من ألمانيا بكل الوسائل المتوفرة، وأية مسألة قد تكون قائمة حتى الآن حول ما إذا كان من الضروري في رأي الفوهرر توجيه هجرة كهذه إلى فلسطين بالدرجة الأولى يكون قد أجيب عنها بذلك بالإيجاب.

* * *

لم يكن صدفة ذلك الظهور المتألق لليهودي في آداب الغرب بعدما ظل في هذه الآداب إلى ما قبل عصر الصناعة « بوصفه تجسيداً للنذالة والسفالة واللؤم». . كما في مسرحية « اليهودي المالطي » (لكريستوفر مارلو) ومسرحية « تاجر البندقية » (لشكسبير). . بيد أن صورة اليهودي أخذت بالتغير في الآداب الأوروبية منذ أواسط القرن الثامن عشر أو منذ أواخره وبوجه خاص منذ ظهور مسرحية عنوانها « اليهودي » عام ١٧٩٤ م لكاتب بريطاني يدعى (كمبر لاند) ثم ظهرت أعمال الكاتبة البريطانية (ماريا ادجورت) ولا سيما روايتها « هارنغتون » لتؤكد التبدل العميق في النظر إلى اليهودي بوصفه ضرباً من « شايلوك » شكسبير وتقدمه بوصفه إنساناً حقيقياً نبيلاً. « والحق أنه منذ صدور وعد نابليون - وهو وعد يسبق وعد بلفور بأكثر من مائة سنة أخذت أوروبا تغير موقفها من اليهود ولعل هذا الوعد نفسه هو ما شجع الشاعر الإنكليزي (بايرون) الشديد الاعجاب بنابليون، على نشر مجموعته الشعرية تحت عنوان «الألحان العبرية» ١٨١٧م. وبعد ذلك بعام واحد فقط ظهرت رواية «إيفنهو» (لولترسكوت) التي ظهر فيها اليهود بوصفهم ضحايا .

إن هذا التحول أو المنعطف في الفكر والأدب الأوروبي يراد له الآن أن يحدث في مستوى الفكر والأدب في البلاد العربية والإسلامية. . وأغلب قطاع الحداثة الأدبية

جاهزة تكوينياً لتلقي التأثير وإحداث الإنعطافة . . والباقون لهم أبواب أخرى للمساهمة ضمنياً في إنجاز المطلوب . طالما أن غاية الإنعطافة هي إزاحة الإسلام وهو هم مشترك للجميع . . . هذه هي الطموحات التي أشارت إليها بعض نصوص كامب دايفيد » وما ترتب عليها من فعاليات لاحقة . . . غير أن الذي استجد هو الحالة الشعبية الإسلامية المشبعة بثقافة إسلامية ممانعة والتي لم يستطع قطاع الحداثة في الفكر والأدب والفنون عامة أن يمسها بتبديل أو تحويل . . وهي تبقى جاهزة باستمرار لقلب (المائدة) على رؤوس المتباحثين .

في الملحق رقم (٣) من ملفات « كامب دايفيد » جاء ما يلي :

١ ـ اتفق الطرفان على إقامة علاقات ثقافية عادية بعد إتمام الإنسحاب .

٢ ـ يتفق الطرفان على أن التبادل الثقافي في كافة الميادين أمر مرغوب فيه على أن يدخلا في مفاوضات في أقرب وقت ممكن وفي موعد لا يتجاوز ستة أشهر .

٣ ـ يعمل الطرفان على تشجيع التفاهم المتبادل والتسامح ويمتنع كل طرف عن الدعاية المعادية للطرف الأخر . . . وبعد ثمانية أشهر من توقيع الاتفاقية وقف « اسحق نافون » رئيس دولة إسرائيل السابق في القاهرة ليقول : « إن شعبينا قد أعربا عن رغبتهما الأكيدة في السلام بمظاهر عديدة وأن هذه الرغبة ليست وقفاً على الوزراء والعسكريين . إننا نرى أن تبادل الثقافة والمعرفة لا يقل أهمية عن الترتيبات العسكرية والسياسية ومن المرغوب فيه أن نمهد لذلك . . لقد عشنا مدة طويلة يرافقنا الشعور المبتور المرسوم عنا في وسائل إعلامكم والذي لم يكن له أساس من الواقع »[٥] . وكان « ناحوم غولدمان » الرئيس السابق للمؤتمر اليهودي العالمي قد قال في كتاب صدر له قبل سنوات تحت عنوان « وإلى أين تمضي إسرائيل » ، قال : «إن الأهمية القومية للثقافة الإسرائيلية بعد أن تنفض يدها من التحديات الخارجية هي أن تكرس نفسها لإنجاز مهام ضرورية تنفرد بها دون غيرها وربما تشكل في زاوية أساسها الثقافي المبرر الحقيقي

---

(٥) « التصفيق الذي وجهه الكونغرس الأميركي إلى صانعي « كامب دايفيد » فليتغلغل إلى أعماق قلوب كل المسيحيين وبالأخص إلى قلوبنا نحن الكاثوليك » البابا يوحنا . نقل أغناطيوس رعد مطران صيدا للروم الكاثوليك أثناء الاحتلال هذا الكلام في مؤتمر في جزين في ٣٠ / ٤ / ١٩٨٤ وقال : « ألا ترى بعد هذا أن قولي : إن ديننا يسمح بالتعاون مع إسرائيل ويأمر به وهو مستند إلى الإنجيل وإلى تعاليم الكنيسة وإذا خالفته ألا أكون خائناً؟ » .

لوجودها ». ويضيف غولدمان « وحين يستتب السلام فإن الجانب الثقافي لهذا التعاون يمكن أن يصبح حاسماً على المدى الطويل وبذلك تصبح إسرائيل جزءاً من الشرق الأوسط وقطاعاً من الشعب اليهودي في العالم كله ». وبعد زيارة السادات للقدس كلفت لجنة من تسعة مختصين بهدف دراسة مهمة التطبيع الثقافي بإشراف « ألوف هارفيه » أستاذ العلوم ومدير معهد « شيلوح » أي دراسات الشرق الأوسط وإفريقيا. وعبرت اللجنة في توصياتها عن ضرورة مراجعة البرامج التعليمية بشكل مباشر في الدول العربية وتحدث التقرير مطالباً بحذف المواد التي تعمق روح العداء بين اليهود والعرب ويركز على الجانب الثقافي ويرى أن أية تسوية تهدف لوضع حد للصراع يجب أن تتضمن خطة تفصيلية لعزل هذه المفاهيم الخاطئة وتأسيس مواقف أخرى صحيحة... ويؤكد هارفيه على ضرورة تعديل في البرامج التربوية يساعد على إنشاء جيل جديد من العرب والإسرائيليين يختلف عن الجيل السابق.. ويجب ـ حسب قوله ـ أن يعبر القادة السياسيون عن موقف جديد تجاه تاريخ وثقافة الجانب الآخر على غرار تصريحات ملك المغرب أوائل عام ١٩٧٧ وإشارته للإسهام المحتمل للعبقرية اليهودية وتصريحات مناحيم بيغن حول إنجازات الثقافة العربية !.

إذا كان اليهود قد استوثقوا من سيطرتهم على مفاصل واتجاهات ومفردات الفكر الغربي حتى أصبح هو هويتهم الثقافية دون أن يعني ذلك تنازلاً عن الهوية أو تماهياً مع الغرب.. بل الغرب هو الذي تماهى، وتهوّد وإن كان البعض يتوهّم غير ذلك.. إذا كان اليهود قد استوثقوا إلى حد أن النقاش التربوي الدائر في إسرائيل تتركز إحدى نقاطه في ضرورة تعميم النمط الثقافي الغربي على الجميع داخل إسرائيل رغم وجود يهود شرقيين لهم خصوصياتهم وليست لهم القابلية المماثلة لليهود الغربيين على التلقي والإستيعاب لهذا النمط... فإلى أين يمكن أن يصل اليهود في تهويد الفكر العربي الإسلامي؟ لقد جاءت الردود من مصر التي ظهر وكأنها استسلمت عندما ظن حاكمها أنه « فرعون » الذي تتحول إرادته ورغباته إلى عقيدة لدى الشعب.. ولكنها ما لبثت أن ردت وجاءت شكاوى البعثة الدبلوماسية من جفاف التعامل الشعبي معها ـ عدا الحداثة (نجيب محفوظ وتوفيق الحكيم وإحسان عبد القدوس وسمير اسكندراني) وجاءت شماتة الصحف الإسرائيلية بالسواح اليهود الذين أهينوا وقوطعوا في مصر.. وكان الرد الأبلغ ما نقلته بعض الصحف عن مجموعة من السواح اليهود كانت تسهر وتخمر في احد كباريهات شارع الهرم، وتضع علم إسرائيل على طاولتها مما أثار حنق

الراقصة فظلت تتحرك وتدور بشكل مقصود حتى أسقطت العلم على الأرض. فصرخ اليهود محتجين.. فما كان الحضور المصريين ـ السكارى ـ إلا أن وقفوا صفاً واحداً مع الراقصة ورددوا معاً « بلادي بلادي لك حبي وفؤادي »! وأثبتت الراقصة ـ الفلاحة ضحية الاستعمار وتبعية الغرب وتنميته وحداثته.. أثبتت أنها « اكثر تماسكاً » من « نجيب محفوظ» صاحب الثلاثية ومن الحكيم صاحب « عصفور من الشرق » و« عودة الروح »...

(للبحث صلة)

هاني فحص

كلمات مضيئة

في الأرواح:

الأرواح جند مجنّدة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف.

في ذكر الله:

ذاكر الله في الغافلين كالمقاتل عن الفارّين، والمقاتل عن الفارّين له الجنة.

في التفكير:

خذ الأمر بالتدبير، فإن رأيت في عاقبته خيراً فامضِ، وإن خفت ضياعاً فأمسك.

في الهداية:

إذا أراد الله بعبدٍ خيراً فقّهه في الدين وزهّده في الدنيا وبصّره عيوبه.

في الدعاء:

ثلاثة لا تردّ دعوتهم: الصائم حتّى يفطر، والإمام العادل، ودعوة المظلوم يرفعها الله تعالى فوق الغمام، ويفتح لها أبواب السماء، ويقول الربُّ: وعزّتي وجلالي لأنصرنك ولو بعد حين.

في فساد القلب:

يا أبا ذرٍ: أترى أن كثرة المال هو الغنى؟ إنّما الغنى غنى القلب، والفقر فقر القلب.

في فضل العلم:

إذا أتى عليَّ يومٌ لا أزداد فيه علماً يقرّبني إلى الله تعالى فلا بورك لي في طلوع شمس ذلك اليوم.

من كتاب: مختارات من الأحاديث النبوية
إعداد: الشيخ محمد رضا الأنصاري

صحوة إسلامية تستيقظ وحضارة غربية تغفو

(الحلقة الثانية)

بقلم: زهير الماردیني

وبعد ذلك يسألونك عن الصحوة الاسلامية وأبعادها وما تحمل من عوامل حياتها؟.

مهما كان في قدرة هذه الصحوة التي فاجأت العالم من التعبير عن ذاتها من خلال ما تنشره وتذيعه على الناس فإن احدا لا ينكر بأنها حققت واحدا من اهم اغراضها، وهو جعلها ماثلة في اذهان الالوف من المواطنين الاجانب، وعدد كبير من مفكري وسياسي الدول الاجنبية، وتحديد اطارها الحقيقي في واقعها الجديد.

ان الصحوة الاسلامية بالاضافة الى حاجتها الى المزيد من الشرح، فإنها في حاجة الى مزيد من الدعاية الواعية والهادئة معا.. لقد استطاعت عبر منابرها ان تقول بالصوت العال:

نحن في حرب لا في حالة حرب. والحرب فرضت علينا ولسنا بحاجة اليها. منذ خمسين عاما أو أكثر، ونحن في المعارك، نخوضها في عدة جبهات، ولو لم تفرض علينا الحرب، كما تفرض على الانسان اقداره العاتية، لكنا بكل بساطة وعفوية أحرص أهل الدنيا على السلام، وأجمل معاني العدل في السلام، لأن السلام رزقنا، ومصلحتنا وغايتنا والسبيل الوحيد الى رقينا، ورخائنا، مثلما ان الحرب لأعدائنا وخصومنا، رزق ومصلحة وغاية سياسية، وسبيل الى التفوق والسيادة.

ولو كوفىء الناس بنيّاتهم ، لكانت دعوتنا الى الحرية والعدل والسلام دعوة الحق وحدها ، في عالم عجيب أتقن فنون الخداع ، مثلما أتقن فنون الحرب ، فزين قراصنته الجدد صدور سفنهم بأغصان الزيتون ، بدلا من الجماجم ، وسيّروا وراء ألوية المحبة والتسامح مراكب الغزو ، ونشروا بين الشعوب كل كريهة من روائح نزواتهم الشريرة ، وتجاراتهم المستبيحة ، وعصبياتهم الزنيمة .

ومهما يكن شأننا في هذا العالم المتكالب بعدائه ، المتغذي بشحنائه ، وسواء أرضينا بما فرض علينا أم رفضنا ، فلا قبل لنا برد المحنة ، ولا مناص لنا من خوض الكريهة . . فهم لا يجنحون للسلم لنجنح لها . . وما كان سلامهم ، عبر التجارب المريرة ، الا خداعا ، وعملا حصارياً من صميم أعمال الحرب والعدوان .

ومع كل هذا ، وبرغم صليل الحديد حولنا وقعقعة السلاح ، فإنّ معركتنا التي نفرض شروطها على أنفسنا ، قبل ان يفرضوا شروطها القاسية على مصيرنا ، ليست سلاحاً كلها ، وليست سياسة ودبلوماسية كلها ، بل هي الى ذلك ، وفوق ذلك كله ، ثقافة اسلامية . . انها ثقافة من أذن لهم أن يعدّوا ما استطاعوا من قوة ، فما هم اقوياء ، وما هم مستطيعون الا بها ، مناجزة العدو ومثاقفته . . انها ثقافة من سلمهم غنى لانفسهم ، وحربهم أذى على أعدائهم ورسالتهم أن يبلغوا بقوتهم مبلغ الرجال يبطلون الحرب لأنها لن تكون سوى دمار للمتنفعين منها ، المتجرين بها ، والواقفين مجدهم عليها .

والثقافة بمعناها المسلم الجزل الجليل ، أو بمعناها الحديث الذي اصطلحت عليه الأمم ، ليست معرفة فحسب ، بل اتقان فنون المعرفة والحذق بها أيضاً ، فهي علم وتقنية معا ، وهي أعظم من الاتقان ، عندما تبلغ حدود الابداع . . ثم هي تصعيد الابداع الى أفق المشاركة الحضارية الانسانية .

ويقول اعلام الصحوة الاسلامية ايضا :

وقد بلغت ثقافة الحضارة العربية بالاسلام هذا الافق الطلق الرحيب ،

وانفتحت على العالم شعوباً واعراقاً ، لتنقل منه وتبدع فيه وترد اليه . ولسنا بنشدانِنا حضارة السماحة والجود تأخذ من الغير بلا حرج ، وتمنحهم بلا منّة ، الا عائدين بمعنى الثقافة الحضارية الاسلامية الى منابعها في اعماقنا ، وفي ذرى تاريخنا .

ولسنا نشد انفسنا بحزام العصبية والغرور ، عندما نصدع بأن التراث الحضاري الاسلامي عندما انتقل من دولة العرب الى دولة الترك ، وأغلقت العثمانية دونه أبوابها ، فقد زخمه العربي ، وطابعه الاسلامي ، وإشراقه الانساني معا . بل نصدع بذلك ، ليعلم دارسو التاريخ أي فارق بين العثمانية التركية قاهرة العرب وحاجرة الاسلام ، تعيش ضمن اسوارها المغلقة ، طوال اربعة قرون لا تأخذ ولا تعطي ، ولا تصنع ولا تبدع؛ وبين الامة العربية المشرقة بمجد الاسلام ، المتفتحة على سعة ما بين اعالي السماء، واعماق الارض ، كالشمس ، والماء ، والرياح الاربع ، تملأ رحاب التاريخ .

ان مستقبل الثقافة الاسلامية لا تقرره شروط المعركة في حاضرنا فحسب ، وهي شروط نقبل بها ، لأننا لسنا بالكتف التي تنوء بالاعباء . بل يقررها ايضاً ، ومن قبل ، تراثنا الممتلئة به حياتنا ، وتاريخنا الاسلامي الذي انفتح بمعارك التحرير على تجربة حضارية من أغنى تجارب الشعوب وأحفلها بتيارات الاخصاب . وها نحن ثانية في معارك التحرير ، لسنا محاربين مقاتلين فحسب ، بل أصحاب (كلمة) ليست (الحرب) فيها سوى لقاح الزهور الثقافية .

ويقولون بما معناه :

يحدّد شكل ثقافة المعركة ومضمونها ان المسلمين في مواجهتهم حرباً فرضت عليهم وخوضهم عدة معارك في عدة جبهات ، وفي كل ما يبلون به ويبتلون ، انما تدخل كتلتهم الكبيرة في مدار التاريخ ، حيث تتلاطم التيارات البشرية في نطاق حركة ذات قوانين ، يطلق عليها فيلسوف التاريخ (ارنولد توينبي)، كلمة (التحدي) . انما المسلم في ساحة التحدي التي خرج اليها ، بطوعه ، لا بقسره ، لا يقابل عدواً واحداً مسمى موصوفاً ، ولو كان ذلك لهان

الأمر ، بل يقابل حالة عداء غامرة محيطة ، تسدّ عليه الآفاق ، وترميه بأشد الدواهي ، وتمزق جمعه ميمنة وميسرة ، وتشدّ وثاقه من قبل ان يمدّ كفّه الى اقرب سلاح . وفي حالة العداء الغامرة هذه ، كل غريب عنه عدو ، وكل حركة اثارة ، وكل سكون اغواء ، وكل موقف عكسي أو طردي حالة عداء . ولا بأس علينا أن نلقي على المشهد العام نظرة أسى وشؤم . فهذا هو واقعنا . اننا قذى في عين وجودهم ، ومخرز في كبد الراقدين على احلام السيادة . اننا كتلة جديدة ، غير محسوب لها عندما مزقوها ، أن تدخل في مدار التحدي ، وتمسك على نفسها اشلاءها وتتحدى .

فإلى أي حد تنطبق هذه الافكار على الواقع الاسلامي القائم ؟ .

هنا ، يصح الوقوف قليلاً على حالات التحدي ، وقوانينها كما وضعها (توينبي) لعل في ذلك توضيحاً لمفهوم الثقافة لدى قادة الصحوة الاسلامية في جدلية المعركة . نقول بإنشائنا ، لا بالترجمة الحرفية عن المؤرخ الفيلسوف ، ان الشعوب ، والدول الاسلامية القديمة ، منذ القرن السابع عشر استفاقت على قرع زحوف الغرب أبوابها ، ورسو مراكب الغزو في موانيها . وكانت ردود فعل الشعوب المذعورة بوجه موجة الغزو التي توصف بنظرة من حالق ، على المشهد التاريخي العام ، ـ بأنها حركة التحدي ـ ماثلة في ثلاث حالات على الاغلب :

اولاهما : الانفتاح على سلاح الخصم القوي المغير وثقافته . ومثالها روسيا بطرس الكبير .

وثانيتهما : الانفتاح القسري على سلاحه دون ثقافته ، ومثالها الامبراطورية العثمانية .

وثالثتهما : الانغلاق التام على سلاحه وثقافته معا . ومثالها الصين ، واليابان ، وممالك الشرق الاقصى في القرن السابع عشر ، التي يسميها (توينبي) الممالك الناسكة .

ففي الحالة الاولى ـ روسيا بطرس الكبير ـ تخرج الدولة المهددة الى

ميدان التحدي ، وقد جمعت أمرها ، على رد الغزو عن أرضها وشعبها . وقد خرجت الى حالة التكافؤ مع الخصم ، وقراعه مدرعة بسلاحه وثقافته معا ففعلت وأفلحت . ومعلوم أن روسية بطرس الكبير قد فتحت أبواب روسيا على مصاريعها للحضارة الفكرية والمادية الزاحفة من الغرب ، وغدت بعد زمن وجيز دولة تنافس الدول الاستعمارية العريقة في تقاسم ميراث الامبراطوريات الشرقية العتيقة .

وفي الحالة الثانية : ـ الامبراطورية العثمانية ـ أخذت الدولة بسلاح الخصم دون ثقافته . فادرعت بسلاح الغرب ، ولبست بزّته العسكرية ، دون أن تعدّ لنفسها ثقافة المستوى ، فتحطم السلاح بيدها ، ولم يحل دون اندحارها وانهيارها .

وفي الحالة الثالثة : ممالك الشرق الاقصى القديمة ـ أغلقت الدول حصونها دون سلاح الخصم وثقافته معا . وغطّت في نومها عندما ظنّت أن انغلاقها يحميها . وعندما كرت الموجة الثانية تحمل مراكب الغزو ، والسلاح الحديث ، سقطت أسوار الممالك الناسكة . لأن النسك لا يقاوم السلاح . ومن لم يأبه لفروض التحدي أخذ به غلاباً .

وان لم يكن في حسابنا أن نضعف حجة توينبي الواسعة ، بتلخيص مائة صفحة من كتابه (دراسة في التاريخ) ببضع سطور ، وجب التنبيه الى أنّ اهتمام الفيلسوف قد انصرف الى تحليل حركات التلاقي والتلاقح الثقافية ، عبر غزو الحضارة الغربية للمجتمعات القديمة ، ودراسة ردود الفعل الثقافية بشكل خاص ، ازاء هذه الحضارة ، في كل مجتمع على حدة . هل تمثلتها بأشكالها ومضامينها ؟ هل أخذت شيئاً وتركت شيئاً ؟ هل رفضتها وانتفضت عليها ؟ .

ولعلّ أدق ظاهرة لاحظها المؤرخ الباحث ، ان ردود الفعل لم تكن متماثلة في مظاهرها وفي مآلاتها . وكان لا بد له أن يعود إلى أسباب التباين في طبيعة المجتمع الذي يقرعه التحدي ، وعلى الاخص في تراث ثقافته الزمانية والمكانية . وبرغم أن المؤرخ الفيلسوف قد حاول ايجاد ملامح عامة لردود الفعل في الحالات المتماثلة ، يستطيع أن يؤلف منها قانوناً يشبه ما ذكرناه من

قوانين الحالات الثلاث ، فلم يوفق في التالية ، كما وفق في الاولى .

مثال ذلك :

ان الهند الجديدة أخذت من الحضارة الغربية الغازية كثيراً من ثقافتها ، وعلى الأخص في شكل انظمة الحكم فيها ، مثلما صنعت الصين الجديدة في بدء انطلاقها وتفاعلها مع الحضارة الوافدة فكانتا متماثلتين في قبول الثقافة الجديدة . ثم ما لبثت الصين أن ركبت الموجة الماركسية ، وخرجت خروجاً عنيفاً الى ارسال التحدي بدلاً من قبوله . بينما استقرت الهند على ثقافة النظام الديمقراطي ، مع ولاء غير مصطنع للثقافة الغربية وفنونها . وما يقال في تباين الحالتين ، يقال في رد فعل اليابان كحالة ثالثة ، حيث آل الأمر فيها ، بفعل التلقيح بالحضارة الصناعية والعسكرية الى نشوء حكم عسكري عنيف يرفض رفضاً حضارة الغرب ، فيما عدا تكنولوجيتها ، وكانت اليابان في البدء ، أي منذ ثورة (الميجي) حوالي عام ١٨٦٠ قد قبلت ثقافة الديمقراطية لبوسا لنظام الحكم فيها .

في الجواب على هذه المآلات المتناقضة في حركة التلقيح الثقافي ، تفرضه الغزوة الحضارية الاوروبية ، يتساءل (توينبي) :

ماذا وراء انجراف الصين في الموجة الماركسية ، المعادية لثقافة الحضارة الغربية المسيحية ؟ ويجيب : لعل ثمة سببين أساسيين :

الاول : فشل المحاولات الاولى في اقامة نظام ديمقراطي غربي وتمثله ، مما آل أمره الى استشراء الفساد ، بدلاً من تفجير الطاقات ، واثراء الحياة العامة .

والسبب الثاني، هو الضغط البشري في مجتمع الملايين الكبيرة ، حيث الحاجة الى كفاف العيش حاجة أولية قارعة .

هذان سببان ـ (في رأي توينبي) وليس الحماس الصيني للشيوعية في البدء سبباً ثالثاً .

ويستطرد (توينبي) في قراره هذا الى التأكيد بأن اليابان لو تركت حرة ، لآل الامر فيها الى النظام الشيوعي ، وكذلك الهند نفسها ، صاحبة الولاء الديمقراطي. لماذا ؟ لأن الضغط الغربي في تفصيله للشعوب صيغة مدنية لحضارته النظامية قد منح هذا المجتمع الشرقي حجراً عوضاً عن الخبز ، بينما الروس بالشيوعية ، قد منحوا تلك الشعوب تكنولوجيتهم الحديثة مع الخبز . . قل انه خبز مرمل أسود ، اذا شئت ، ولكنه يبقى تلك المادة المأكولة التي تحتوي على بعض حبة من غذاء الحياة الروحية التي لا يستطيع الانسان ان يعيش بدونها(*) .

يناقش (توينبي) حول نظرية التحدي ، في امور كثيرة ، تنطلق من قاعدة النظرية الى فروعها وتفاصيلها .

مثال ذلك انه على قناعة مسلم بها ، في انعاش الحياة الروحية الانسانية بالمسيحية اذا تمّ تقديمها للشعوب بالحسنى . وقد فشلت في ولوج مجاهل الشرق الاقصى ، قديماً ، لأن الغزاة الغربيين أرادوا ان يفرضوها . ومثال ذلك أيضاً ، أنه على قناعة بصلاح النظام الديمقراطي الغربي كجزء من ثقافة الحضارة الغالبة ، اذا لم يرافقها فساد الحاكمين . ويكاد المؤرخ يبدو أحياناً ، كأنه يتعثر بتلابيب نظرته ، فيتسكع كمبشر ديني ، أو كداعية سياسية .

على أن ايضاحه جدلية التلاقي الثقافي بين الغزو الغربي والمجتمعات الشرقية القديمة ، وما استنبط من قوانين في ردود الفعل لهذه المجتمعات ازاء تكنولوجية الغرب الغازي وثقافته ، يمكن أن تؤلف جميعها عوناً كبيراً لمحلّلي احداث التاريخ في مفارق الطرق الكبرى ، لا سيما وانه قد حاول في تحليل التاريخ الحديث منذ مائة عام ألاّ يفسد نظرته العلمية ـ دائماً ـ بقناعاته الوجدانية .

وسواء أقبلنا بنظرية التحدي وقوانينها التي استخلصها المؤرخ من نظرته المحلقة فوق مشهد التاريخ البشري العام ، أم تحفظنا تجاه مقاصدها

---

* راجع النص الأصلي ص٤ .

وأغراضها . فمما لا ريب فيه أن ما لخصنا من ردود فعل المجتمعات تجاه غزو الحضارة الغربية تكنولوجياً وثقافياً ، يصح أن يكون منطلقاً لبعض تأملات في ملامح الصحوة الاسلامية الصاعدة .

قبل كل شيء ، نبادر الى التأكيد بأن خروج المسلم الى العالم الجديد ، بعد تصدع الصرح العثماني ، الذي كان عاملا اساسياً في تصديعه ، وهو يطالب بحريته ، ووحدة ارضه ، ويوصل ما انقطع من تاريخ امته . . ان هذا الخروج هو أكثر من ردود فعل للتحدي الغربي . . إنّه التحدي بالذات ، وشارة المبادرة فيه . اذ مهما يكن من عفوية هذا الخروج وبراءته في مرحلته الاولى . . بل مهما يكن من شأن مثاليته وصدقه ، في عالم بات يمتهن المثاليات ، وهو يتمسح بها ، وينتعلها بينما يضع شاراتها على رأسه ، فلنا أن نطمئن الى أن الهزة المنيفة التي رافقت الصحوة الاسلامية كانت ارسالاً بيناً لشارة التحدي ، وكان على العرب والمسلمين ، وسواهم ممن يراقبون احوالهم ، أن يقرأوا في وجه الاستعمار المذعور وحده ، كثيرا من ردود الفعل التي تفصح عن دفاعه ، لا عن هجومه ، وعن انحساره لا عن امتداده .

ثم لا ريب ان جماهير المسلمين ، كقوة طالعة ، مضيق عليها ، هي بالواقع ، بين حالتي التحدي : استقباله وارساله معاً . اذ قد غدا التحدي في حالته هنا ، حركة أدوار متعاقبة من قبول شروط المعركة بين قوى مستجدة ، واخرى مستقرة ـ باصطلاح ابن خلدون ـ فنحن نعتبر الدول الاستعمارية الكبرى في هذا القرن قوى غازية ، وهي بدورها تعتبر خروجنا ، قوة غازية . هي بالنسبة الينا حركة زحف من مستجد على مستقر ـ لأن ارضنا قرارنا ـ ونحن بالنسبة اليها حركة زحف من مستجد على مستقر ، طالما أنها تسبغ على الامر الواقع الذي فرضته علينا ـ كاسرائيل مثلاً ـ حقاً لها مشروعاً ، وملكاً مؤبداً ، تذود عنه كما تزود عن عواصمها لو كانت مهددة وأكثر . .

يذهب المؤرخ (توينبي) الى التقرير حول تفاعل الثقافة الغربية مع الشعوب المغلوبة ، ان (الدولة القومية) هي من مخترعات الحضارة الاوروبية ، التي تكونت معظم قومياتها على قواعد الوحدات اللغوية ، فطفقت

تنقلها ، الى المجتمعات الشرقية ذات اللغات المختلفة .

وما لبثت هذه أن تلقفت البضاعة الخفيفة المصدرة اليها ، فكونت بها قوميات ، لا ترتبط بأي رباط لغوي ، وإن يكن توينبي ، لم يدرج العرب في عداد القوميات المنسوجة على منوال القوميات الاوروبية ، تحت تأثير غزوها ، فهو لم يذكرهم ، في قاعدته ، استثناء ، لان العرب يربطهم رباط لغوي أصيل وأعمق ، لم تنتظر قرع الثقافة الغربية ، لتتكون على غرار صادراتها التافهة - كما يصفها المؤرخ -

وإذ يرمي رام ، بأن الاسلام لم يكن دولة قومية ، وأنه جهر الاّ فضل لعربي على عجمي الا بالتقوى ، ليبلغ الرامي هدفاً ما من توهين الوجود العربي ، فقد أخطأ الهدف ؛ لأن الاسلام ، بدعوته الى الاخاء والمساواة ، بين الشعوب قد وضع كتاب العرب في يمينهم ، واذن برسالتهم ، وبعثهم ينشرونها ، وليس بصاحب عرق من يكون صاحب رسالة : وهذا ليس توهينا للوجود العربي ، بل تعزيزاً لشأنه ، وتمجيداً لانسانيته ، وتكريماً له بحمل الرسالة .

وان تكن دولة الحضارة الغربية ، في غزوتها المستمرة ، ذات الاشعاعات الغنية أو التافهة المفسدة - باصطلاح توينبي - ترى اليوم في دولتي السوفييت ، والصين الجديدة ، شارتين كبيرتين من شارات التحدي ، ترسلانها على المدى العالمي ضد الحضارة الغربية وقيمها . فلا ريب ان الغزوة الغربية ، في مجال اقرب الرؤية امامها ، حركة التجمع الاسلامي ، كشارة ليست أقل خطراً أو خطورة . . وحسب الانتشار الاسلامي انه يتصل اتصالا مباشراً بمصاير الملايين في القارتين الكبيرتين ، وحسبه من القوة والمضاء ، انه ليس عنصرا اصطناعيا بل خلية بشرية حية ، تحمل في عناصر تكوينها ، طبيعة امتدادها واتصالها .

وبهذا الوصف يخرج المسلمون ، من موقع التكور القنفذي تقرعه وتوهنه قوى خارجية ، الى موقع الخلية الحية ، المتفرعة في ابعادها الطبيعية ، تواجه حركة التاريخ ، فتتعقد تباعتها ، وتتضاعف اعباؤها ، وتتنوع ثقافتها سعة وعمقا ، بما تأخذه وبما تطرحه من لقاء الثقافات . فهي ليست ثقافة دفاع

فحسب ، فيها الخوف وفيها الحماس العاطفي ، وليست ثقافة هجوم فحسب ، فيها الاعتداد بالنفس والمغامرة بها ، بل هي ثقافة حركة دينمائية ذات ناموس ذكي ، موازية لثقل حركة التاريخ وضغطها . . يجب أن يكون فيها من الصلابة بقدر ما فيها من المرونة ، ومن الضبط بقدر المغامرة . ومن تلازم المدّ والجزر وتواريهما ، مثل سرعة الوصول الى القمر ، وبطء الهبوط على سطحه . انها ثقافة الفروسية الاصيلة ، توقع حركتها توقيعا موزوناً . وما من وصف في الأدب العربي والعالمي ، استطاع أن يصورها ويوقع حركتها بكلمات معدودات ، بأحسن مما فعل شطر البيت المشهور لامرىء القيس :

مُكـرّ مُفِـرّ مقبـل مـدبـر معـا كجلمود صخر حطه السيل من عل

ان موقعنا في حركة التاريخ يجب أن يقرر ثقافتنا ، وليست شروط المعركة المادية وحدها . والخروج الاسلامي الى لقاء مع شروط العصر ، لأضخم حجما في مسيرة الايام ، من مجموعة معارك مع الاستعمار والصهيونية ،فإذ لم يغب عن بالنا أبدا ، أن المعارك غبار مصنوع في طريقنا ليحجب عن عيوننا رؤ ية المسيرة الرائعة ، فلا يطوينا الغبار عن طريقنا نحو مشارف الخلاص . وهنا يدخل الايمان بصحة خروجنا في جوهر ثقافتنا .

وبعد :

هل يجب أن نتعلم من الآخرين كل شيء . . حتى صنع الابرة . . بل كل شيء حتى صنع وحدة المسلمين لمواجهة التحدي ؟ .

نحن الذين صنعنا اكبر وحدات التاريخ ، ووثقناها بأقدس رباط ، وكنا معلمي التوحيد عندما كانت الامبراطوريات تسحق الشعوب ، والرعايا لا يعرفون هوياتهم .

ان ثقافة المعركة هي ثقافة الصحوة الاسلامية ، ولا انفصام ، وليس الأ هنا تلتقي الثقافة الواعية بمضمونها الثوري ضد التخلف اللاجىء عزيزا في حمى (البلقنة) وضد البلقنة التي تعيش من امتصاص عفن التخلف .

ولكن كل هذا لا يعفينا من الاعتراف بأن لهذه الصحوة اعداء اقوياء

وفاعلين في الساحة ، وثمة حدا أدنى من المعرفة ـ العلمية ـ لا بدّ منه . . فهل وصلت الصحوة الى هذا الحدّ الادنى ؟ وهل نحن في الطريق الى بلوغه ؟

إن للعمل العقائدي علمية ، وللتمرد على المألوف علميته أيضا التي تفرض أقصى الاستفادة من كافة القدرات والامكانات بأقصى ما يمكن من الدقة والموضوعية والسرعة .

وحين أفكر في هذا أحس أحياناً .أننا أمام مسؤوليات ضخمة علينا مواجهتها بصدق ، خاصة وان الذين يتربصون بهذه الصحوة لديهم ما به يزعمون . ولعل من محاسن الصدف أن تأتي هذه الصحوة في الوقت الذي افرغت فيه العقائد الوافدة حمولتها دون أن تتمكن من تثبيت أقدامها على الارض . . فهي لم تعط من ذاتها أي شيء . . لقد أخذت منا الكثير ، وتركتنا وحدنا نجترّ مآسينا ونتخبط بدورنا ! .

ان الذين يحلو لهم أن يتمنطقوا بلينين . . يأتون به من أنفه كلما بحث المصير فينصبونه على الاسطر ليكرر آيته المقدسة :

(لا ثورة بدون نظرية ثورية) !

ومع أنهم يأتون بعده بماوتسي تونغ ليقول :

(من ينقل النظريات فانه كالذي يبري قدمه ليلائم الحذاء) ، أو كما قال : (فانهم مع ذلك يبرون ادمغتهم والاقدام لملاءمة الحذاء القريب) .

وتتدفق المطابع نتيجة لذلك بفيض من الحديث عن الطبقة ، والاستراتيجية ، واليسار ، وما وراء الجدلية ، وما تحت (هيغل) ،وما قال (غيفارا)، وعمل (دوبري) فكان من نتيجة كل هذا العبث دخولنا جميعا في السديمية الايديولوجية . . لقد أضحت المنظومة اللفظية التي تستعمل في هذا الاطار تمارس كل الدور السحري الذي كانت تمارسه ، في الطقوس البدائية الاولى ، تعاويذ السحرة . . مع الرقص والبخور والارهاب الفكري أيضاً . . أبداً،لم تتحول أي نظرية ثورية لدينا من وصف المجتمع الى تغيير المجتمع . . كانت استبدالا في الشعارات مع استمرار تدهور الاوضاع ، كالذي يحول الماء

من اناء مكعب الى اسطوانة مستديرة ، أو زجاجة سوداء الى بلور أحمر . لم تستطع أي حركة وافدة منذ نصف قرن حتى الان أن ترتفع عن مستوى الطفولة الثورية ، ومنهج التجربة والخطأ ، والبدء مع تجارب الأمم من ألف باء تلك التجارب ، ومن الادب الثوري الذي ترجمناه بغباء نحسد عليه ، الادب الذي افرزه القرن التاسع عشر قبل لينين بكثير . ولا أريد أن أضيف الى ذلك : الغرور ، والجهل ، وتزييف التحليل والتجارب ، فالحديث ذو شجون - .

***

أقول قولي هذا ونحن نواجه الصحوة الاسلامية التي تؤكد عبر قادتها واعلامها أنها قادرة على تحويل المسلم من الفكر الى العمل . فلماذا لا تكون الصحوة مطلعا للسير ؟ أي فرصة لتحريك الوجود الاسلامي من مرحلة العطالة المزمنة الى دنيا العقل . . فإذا كانت كذلك فمرحبا بها . . ولكن هاتوا فقط من يؤمن ، ومن يعمل لما يؤمن . فإذا توفر للصحوة كل هذا فان بإمكانها أن تحوّل (بنزين) الكلام الى حركة دائرية تحرك العجلة على الطريق .

امضي بعد مع الاسئلة فانها كثيرة ، وقد كنت أحسبها قليلة . . ثم اني قصدتها أسئلة فحسب داعياً أصحاب الفكر في الساحتين العربية والاسلامية من كل جيل ، وميل الى أن يصوغوا الاسئلة كشهداء لعصرهم ، وفاعلين فيه ، ومسؤ ولين عنه . . ولقد أعرف أن العمل شاق ، وصعب ، وانه ليس عمل سنة أو سنتين ، ولكن سفرة الف ميل انما تبدأ بخطوة!

واعرف أيضاً أن هذه الصرخة قد تكون صرخة في واد . . ولكن أحد روادنا الاوائل (عبد الرحمن الكواكبي) أضاف الى هذه الكلمة تتمة مؤلمة . . فقد تكون صرخة في واد ، ولكنها « ان ذهبت اليوم مع الريح فستذهب غدا بالاوتاد ! . والأولاد!» .

زهير المارديني

إخفاءُ الإمامِ الصَّدْر وَفتوح كسروَان معَاصِر

بقلم: محمد فضل سعد

الذين تورطوا في الحرب ضد الإمام موسى الصدر، في الأمس القريب، كانوا في معظمهم ظاهرين للعيان. كان من السهل الإشارة بالبنان إلى تلك الأصنام المصعَّرة الخدود، المنتفخة الصدور دائماً كأنها تأنف لفظ الهواء ضناً على الناس وتيهاً واستكباراً.

تلك الأصنام كان الأجنبي قد فصّلها على قياس المجتمع اللبناني وأتقن لها الزينة والضوابط كي تحكم قبضتها على رقاب الناس، فإذا جاء يوم الاستقلال كان الأمر مجرد انتقال من حالة السيطرة المباشرة إلى حالة السيطرة بالواسطة أي من الاستعمار القديم إلى الاستعمار الجديد.

ولما كان الشعب اللبناني متعدد الأديان والطوائف، منها المحظية ومنها المجفية اختلفت الأصنام أحجاماً وأدواراً.

ولندع في هذا المقام أصنام الآخرين وكهانهم، ولنلتفت، نحن المحظيين بالجفاء، إلى أصنامنا وكهنتنا ولو ببعض السطور.

***

لنلاحظ قبل كل شيء ونحن ننظر إلى أصنامنا، أنَّ صانعيها وضعوا نصب أعينهم سمة المهابة والإجلال لدى الأب في أسرته، إذ كانت بيئتنا تعيش مرحلة اللحمة العائلية فمن يسيطر على «جيل الآباء» تمتد سلطته تلقائياً إلى بقية المجتمع.

ولا ننسى أن رجل الدين كان بمثابة الأب الروحي في محيطه. وكان الأب الطبيعي

يعود إلى الأب الروحي في الشؤون الحياتية والروحية على السواء.

ولكي ينشر ظله على الآباء كان على الصنم أن يشهر سلاحين: السلطة الزمنية والغطاء الديني.

فأما السلاح الأول فكان أمره ميسوراً ذلك أن الدولة شرعت «لابنها البار» مخازنها ليرهب من يشاء ويفتن من يشاء ويبث صورته الملمّعة وشهامته المصطنعة حيث يشاء.

أما الغطاء الديني فأمره لا يخلو من الصعوبة رغم ضخامة الإمكانيات، لأن الجهاز الديني كان يمسك بزمامه عالم كبير يرى فيه الناس القائد الطبيعي والتاريخي - كما رأى في أمثاله أسلافهم - ومن يبتغي سجود السيد عبد الحسين شرف الدين (قده) لصنم كمن يبتغي إطفاء نور الشمس بعينيه.

أعظم إنجاز يمكن للدولة أن تحققه لصنمها هو أن تضع صاحب «المراجعات» بين أمرين أحلاهما مر. إما أن تقع الفتنة بين أبناء العقيدة في ظروف لا يحسد عليها المؤمنون وإما أن يوقف نشاطه السياسي مكتفياً بالأمور الروحية البحتة والأعمال الخيرية «البريئة».. وهذا ما حدث.

واغتصبت أصنامنا التمثيل السياسي ودعمت اغتصابها بتغذية الطروحات الطفيلية الداعية إلى ابتعاد رجل الدين عن السياسة. وشيئاً فشيئاً بدأت تتسلل هذه الطروحات إلى داخل الجهاز الديني نفسه، واستفحل الأمر حتى بدا طبيعياً أن يرى ناس من بين رجال الدين من يسجدون للصنم، ولنقل كهنة يضعون العمامات..

أما رجال الدين الأطهار، الذين لم تخل منهم الربوع يوماً، فأمسى نشاطهم مبادرات فردية وفي نطاق ضيق بحيث أن الحضور الديني الأصيل كان قريباً أيما قرب من الغياب القاتل. ونشأت حالة فراغ إيديولوجي في المجتمع ولا سيما الأجيال الصاعدة.

وبالمقابل كان صارخاً حضور الكهنة وبات أرباب السياسة يتمتعون بغطاء ديني متكامل إلى جانب سلطتهم الزمنية، وافتتنت الكثرة الساحقة من الناس... وما كل مفتون يعاتب.

هذه الأجواء سمحت للتيارات العقائدية الأخرى، وخاصة الحزبية، بأن تضاعف من نشاطها «التبشيري» و«الإصلاحي» متسللة إلى العقول من خلال الفراغ

الإيديولوجي متخذة من مخازي الكهنة حجة وسلاحاً على الدين وأهله.

غير أن الأحزاب ظلت محصورة في نطاق ضيق من المثقفين نظراً لأن طروحاتها كانت تنظيرية أكثر من اللزوم، ولأن شعاراتها حالت بينها وبين أحاسيس الناس رياحُ الناصرية العاصفة الآتية من مصر.

هكذا كانت صورة مجتمعنا في مطلع الستينات حين قدم الإمام موسى الصدر إلى موطن آبائه لبنان حاملاً هموم الدور التاريخي الذي أوكل إليه. ولقد وصفها الإمام بقوله:

«تحوّل الدين إلى مؤسسة وتحوّل رجال الدين إلى موظفين، شغلهم معاملات الزواج والطلاق والصلاة على الموتى وإقامة الطقوس... أما دورهم الاجتماعي فكان غائباً، وهذا ما وضع الدين في قفص الإتهام وجعل المسلمين في حالة دفاعية بينما كان الدين في صدر الإسلام يقتحم العقول والنفوس والساحات كلها ليخرج الناس من الظلمات إلى النور...».

وأضاف: **«إن هدفنا أن نعيد الدين إلى الحالة الهجومية التي كان عليها في صدر الإسلام».**

وما إن بدأ الإمام مرحلة العودة بالناس إلى الصورة الحقيقية للإسلام وللمجتمع الإسلامي حتى احتدم الصراع بين جبهتين واضحتي المعالم: الأصنام وأزلامهم والكهنة وهؤلاء سلاحهم الدولة وفي الجهة المقابلة وقف الإمام الصدر ورجال الدين الأصفياء والمحرومون وأولئك سلاحهم العقيدة.

***

ولم يمض عقد من السنوات حتى اكتسح تيار الإمام الصدر الجاهلية المعاصرة وباتت أصنامنا سلاحاً قديماً يعلوه الصدأ ووسيلة عقيمة للسيطرة بالواسطة.

المطلوب إذن أصنام جديدة على قياس مجتمع السبعينات حيث تراجعت سلطة الأب في أسرته لمصلحة الأبناء واندفع الشباب في الشوارع والأندية والساحات السياسية بينما جيل الآباء يسترجع الذكريات والدفاتر العتيقة علّها تؤنسه في عزلته.

ولنلاحظ هنا أن صانعي أصنامنا استغلّوا أبشع استغلال نزعة التمرد عند جيل الشباب كي ينفذوا منها إلى القلوب.

والتمرد العاقل عندما يشهره الشباب على الواقع المتخلّف والطائفية البغيضة والظلم وأهله ينتعش الوطن وتتقدس اللحظات .

أما أن تتمرد المشاعر على العقول فتسود الغوغاء وتضيع الأهداف ولا يسأل عن أموال : من أين أتت ؟ ولا عن شهداء : ماذا حقق استشهادهم ؟ ولا عن زعماء : كيف وصلوا ؟ ولا عن الوطن : كيف أمسى ؟ . . . فذاك تمرد على الوطن وليس على الإطلاق تمرداً للوطن .

إن الوطن يعني أبناءه، أما الأجنبي الذي يصنع لنا الأصنام ويحركها فلا يعنيه من بلادنا إلا ما فيه مصلحته وإن انطوى على ضياع الوطن نفسه .

لقد حاربتنا الأصنام الجديدة بأيدينا، جذبتنا إليها بالشعارات التي صاغتها من أهدافنا وتطلعاتنا فكان لها علينا وقع السحر. باسمها اقتتلنا فيما بيننا ! وسخرنا من عقلائنا ! وحاربنا حتى عقيدتنا ! .

وأخطر ما في الأصنام هذه، أنها لبست لبوسنا، وتسلحت بعواطفنا، وتوسّلت أهدافنا فما كنا نشعر بأنها أصنام .

ولقد حذرنا الإمام الصدر منها باكراً، كاشفاً حقيقتها مسمياً الأشياء بأسمائها ولكن مشاعرنا المستعرة حالت بين صوته وعقولنا. انتهكوا حرمة مسكنه، تطاولت الألسن عليه، دبّرت له المكائد والفتن. . . فلم يكفّ عن التحذير. بح صوته وقل ناصروه وكثر ابناؤه المجترئون عليه فما سكت وما كلّ لسانه عن التحذير.

مما قاله بصراحة : «إذا كان قصد الأحزاب أن ينفّذ السيد موسى الصدر أهدافهم فهم أو أكثرهم يشكلون إقطاعاً جديداً، الوجهاء الجدد، يريدون جاهاً وإعلاماً ومقاماً ومنبراً ونيابة ووزارة والناس تسبّح بحمدهم. إذا كنا ضد الإقطاع القديم فنحن أيضاً ضد الإقطاع الجديد ولذلك اختلفنا مع الأحزاب».

ولقد بلغت الحرب التي شنها الإقطاع الجديد ضد الإمام الصدر ذروة العنف والخبث والشراسة، لم تترك وسيلة ولم تعرف هوادة. وكان أمرّ ما فيها أننا تورطنا نحن فيها وإن اختلفت الأدوار، فمنا بسلاحه المستعار ومنا برأيه المستعار ومنا بسكوته . . أليس الساكت عن الحق شيطاناً أخرس ؟

وخلافاً لمنطق الحسابات المادية لم يكن للإنهزام سبيل إلى الإمام وأنصاره في تلك

الأيام، أيام غربته.

بل الإقطاع الجديد هو الذي انكفأ إلى الظل لمفارقةٍ عجيبةٍ تقول: «إن الأحزاب، هـذه الأصنام، حققت نجـاحاً بـاهراً في الـدور المرسـوم لهـا حيـال مجتمعنـا. . فانهزمت!» كيف هذا؟. . . .

من البديهي أن المجتمع، إذا تفشّت الروح الإنهزامية بين ابنائه، يصبح مرتعاً سهلاً لأهواء الآخرين وأطماعهم، ولقمة سائغة للأقوياء.

أليس هذا ما تريده لمجتمعنا تلك الأيدي الاجنبية، صانعة أصنامنا؟.

ألم نكن نحن جنود الأحزاب ووقودها في «الصراع»؟

وهل كان المطلوب لهكذا جنود أن يظلوا أقوياء متّحدين ولهكذا وقود أن يبقى شديد الزخم والفعالية؟

لقد كان دور الأحزاب، بالتوجيه الأجنبي، أن تقودنا إلى ما فيه هزيمتنا، فلم تترك نوعاً من أنواع الصراع إلا ورمتنا في أتونه. . . حتى استُهْلِكَ كل ما بحوزتنـا من الشعارات ووفت قسطها للعلى فما تبقى لها إلا أن تنام، وهكذا كان.

***

ومع حلول سنة ١٩٧٨ كان مجتمعنا على عتبة مرحلة جديدة وحملة جديدة توضع لخطتها اللمسات الأخيرة.

وهذه الخطة ستأخذ بعين الاعتبار دروس الحملتين السابقتين، والمقاييس المناسبة للإقطاع العتيد.

ومن العِبَر التي لا يمكن أن نغفلها:

إن عملية التزوير في تمثيل المسلمين أو في تفسير نصوص دينهم، قد تجد لها موطىء قدم في بعض العقول والمناطق ولبعض الوقت، إلاّ أنها لا تصمد أمام الصورة الحقيقية عندما تصل إلى الناس فسرعان ما يتلقفوها بشغف لأنها من طبيعتهم وحقيقتهم، ولأنها الحقيقة ذاتها. . .

إن الضغوط المادية مهما اشتدت لا تكفي للسيطرة على مجتمعنا سيما وأن له تاريخاً طويلاً يمتد إلى الجذور في تحمل النكبات والويلات والمحن. ذلك أن سلاحه هو دينه،

الإسلام، منه يستقي قدرته على الصمود وطاقته للمواجهة وأمله بالغد الأفضل.

إن الإمام الصدر من جبة هذا التاريخ ومن مصنع هذا الدين، وهو لا يكف عن تزويد المجتمع بحاجته من التعاليم والعبر والمفاهيم المنبثقة من هذا التراث العظيم مشدداً: «أريدكم أن تفهموا الإسلام كما يفهمه موسى الصدر».

حسناً، كيف السيطرة على مجتمع هكذا سلاحه، هكذا تاريخه، تلك قيادته؟

سيما وأن الإمام الصدر عادت الأنظار كلها تتطلع إليه إثر عملية «إعادة الحسابات» التي نشطت عفوياً بين الناس بعيد هزيمة الأحزاب.

إذا كان لا بد من شعار فالإمام الصدر بات هو الشعار.

وإذا كان لا بد من إطار للملمة الطاقات فلا حظّ إلا لتيار الإمام.

وهل يمكن تنظيم الحملة الثالثة ضد المسلمين تحت هذا الشعار وفي هذا الإطار ؟

إن الشعور باستحالة هذا الأمر يدفعنا إلى الإطمئنان والثقة بالحاضر والغد لكن اليقظة والحذر لا غنى عنهما سيما وأن منطق التطوُّر قد يعذرنا في طرح التخوف التالي:

في الحملة الأولى كانت الأصنام مكشوفة والحرب سافرة .

تطوَّرنا فجاءتنا الحملة الثانية بأصنام مستترة والحرب ظلت سافرة .

تطوَّرنا . . . فمن يدري لعل الحملة الثالثة تأتينا بأصنام مستترة وبحرب خفية ! . . . وأخطر الحروب الخفية تلك التي تأخذ منحى سرطانياً حيث الخصم يكمن داخل الجسد وينمو في البداية دونما إنذار أو إشعار حتى إذا استفحل أمره وبلغ الخطورة التي لا شفاء منها ظهر بشراسة وانقض على الجسد كله فتكاً وإيلاماً حتى النزع الأخير.

ومما يزيد من هذا التخوف أن المتجهين بأنظارهم حديثاً نحو الإمام الصدر ما زالوا يحملون في نفوسهم وفي عقولهم نهج الأحزاب والتنظيمات التي سبق انتماؤهم إليها، دون أن يخفى الإنتماء غير البريء لبعض هؤلاء في تيار الإمام.

غير أن وجود الإمام بحد ذاته يعطي الحصانة الضرورية لهذا التيار، وهذه بدورها ستتضاعف إذا تأمن للقائد الوقت الكافي للتعبئة الفكرية والتربية الأخلاقية، خاصة

للمنتمين الجدد، فحينئذٍ تنتقل القاعدة بأكثريتها ـ إن لم يكن بأجمعها ـ من حالة الإلتفاف العاطفي حول شخص الإمام إلى حالة الإلتزام الفكري الواعي بخطه.

ولكن الذي حدث هو أن يد الغدر قد امتدت إلى المربّي وهو في أول الطريق. وهكذا تفجرت الحملة الثالثة ضد مجتمعنا بإخفاء الإمام الصدر، وما كان من قبيل التخوف بات أمراً واقعاً نعيشه.

وأما صانعو الأصنام فقد أعدوا لنا إقطاعاً متطوراً متفوقاً للغاية على الإقطاعين السابقين وليس أدل على هذا التفوق من أن أكثريتنا تقيدت بمواقف مناقضة تماماً لخط الإمام الصدر رغم مشاعرها الصادقة فعلاً في الوفاء والحب له.

لنتذكر قول الإمام: **«إنني ضد الملحدين، وضد الذين تنكّروا لله، وفي نفس الوقت إنني أحارب الذين يعبدون أنفسهم من دون الله، أي تجار السياسة، حماة مصالحهم الخاصة، إنني أحارب هؤلاء جميعاً حتى ولو تقنعوا بشعارات التقدمية وحماية المسلمين والمصالح القومية»**.

ولنسأل أنفسنا، أي تحالفات بنيناها ومع أي تجار تعاملنا وهل يتناسب ذلك مع قول الإمام.

لنتذكر تلك الحوارات الساخنة بين الإمام الصدر والأحزاب التي كانت تدعو إلى الحسم العسكري لتحقيق المطالب وتعتبر أن الأوضاع الداخلية في لبنان هي سبب الحرب الأهلية بينما الإمام الصدر يؤكد: **«ان المؤامرة كانت نتيجة خطة إسرائيلية لئيمة تورطت الدول الكبرى فيها، بل استدرجت لأجلها فئات ومؤسسات عربية ولبنانية وحتى فلسطينية»**.

أما بالنسبة للإصلاحات فيقول الإمام: **«إن الإصلاحات الاجتماعية والسياسية في لبنان لن تتم بالسلاح، بل السلاح يعرض الأهداف الأساسية للخطر وعلينا ان نعمل من خلال نضال ديمقراطي طويل لتطوير الوطن ولتعميم العدالة»**.

ولنسأل أنفسنا: أي منطق تبنيناه وسرنا بموجبه؟

ولنعد إلى أذهاننا تشديد الإمام المتواصل على عدم الإنجرار في صدامات جانبية مع أطراف لبنانية أو عربية إلاّ في حالة الدفاع عن النفس، فعدونا هو إسرائيل ولمواجهته حملنا السلاح وليس لأمر آخر، ثم لنسأل أنفسنا: هل تقيدنا بهذه التعاليم أم

أننا في بعض الأحيان قررنا نحن الصدام مع غير العدو الإسرائيلي، وأهدرنا طاقات عسكرية ضخمة في ساحات غير الساحة الجنوبية بقرارات نحن من اتخذها أو شارك في اتخاذها.

والإشارة إلى خط الإمام الصدر تفرض علينا التشدد الصارم في مسألة السلوك حيث هو التجلي العملي للإيمان، ولقد كان هدف كل الضغوطات التي تعرضنا لها هو أن ننحرف في سلوكنا على مستوى الأفراد أو على مستوى المواقف السياسة. وكان معنى الإنحراف هو التنازل عن إيماننا أي عن السلاح الذي نستمد منه بقاءنا، يقول الإمام: «إن المسلمين الشيعة لا ينسون أن تاريخهم وتاريخ أئمتهم، منذ أن كانوا، **يتضمن أحداثاً مشابهة ومواقف مماثلة للتي يتعرضون لها اليوم... إنهم كانوا عبر تاريخهم حذرين من الوقوع في شرك المؤامرة وكانوا يدفعون من أنفسهم ثمناً غالياً حتى لا يدفع الثمن إسلامهم وأمتهم وقيمهم وقضيتهم**». وبقدر ما كنا نتمسك بالسلوك الإسلامي الصحيح بقدر ما كانت تنهال علينا الضغوط، وبقدر ما نتنازل عن هذا السلوك أو نتهاون به بقدر ما ينهال علينا الرضا والإمكانيات تشجيعاً لنا كي نتنازل عملياً عن بقية الإسلام فينا.

إن الذين شهدوا الحرب الطويلة التي شنّها الأحزاب ضد الإمام الصدر بسبب رفضه للعلمنة، تأخذهم الدهشة اليوم وهم يشهدون مواقف صريحة باسم خط الإمام الصدر تعلن العلمنة وتدعو إليها!

... أما عن المسلك الفردي فحدّث عن البحر ولا حرج.

إن الإسلام في كل هذه الحالات هو الذي يدفع الثمن، فهل المقصود أن اللاعبين، بعد أن ربطوا في الحملة الثانية كلمات: ثورة، حقوق، تقدم، عدالة... بأبشع الأساليب وأحطّها لنكف عن المطالبة بها، هل المقصود أن يعيدوا الكرة مع الإسلام نفسه لنكف عن التمسك به.

من كان من هؤلاء اللاعبين على مستوى القيادة السياسية فهو لا شك إقطاع متطوّر.

ومن كان مروجاً كسباً للرضا وللأعطيات فهو من الأزلام ومن بارك هؤلاء من رجال الدين فهو كاهن أما الباقون من الأتباع فهم لا شك من المضلَّلين الذين باعد

الإعلام الإقطاعي بينهم وبين معرفة الخط الصحيح للإمام الصدر فحسنت النوايا وساءت السبل .

إن الحملة الثالثة قطعت شوطاً بعيداً، ورغم الأصوات الصاخبة والأضواء الباهرة التي تبديها فإن علينا التوغل في العمق بحثاً عن وجهها الحقيقي، فالمظاهر ليست الآن إلا ستاراً للتخفي ومحاولة لإلهائنا عن الساحة الحقيقية، وما تلك سوى نفوسنا وعقولنا . -

ومجتمعنا الإسلامي تنشط فيه قوتان رئيسيتان : واحدة تدعوه إلى العلمنة وأخرى مغالية لدرجة إشعاره «بأن الإسلام صعب للغاية» . . . والنتيجة واحدة .

***

في مطلع القرن الرابع عشر الميلادي تعرض المسلمون الشيعة في كسروان لحملات إبادة انتهت إلى محو آثارهم طيلة القرن من الزمن . . . حتى جاء الشهيد الأول بثورته فأحيا الأرض العاملية بعد موتها وعادت الربوع تهتف : حي على خير العمل .

في ذلك الوقت كانت الحملة تهديداً للجسد وهدماً للبيوت وحرقاً للزرع، ولكن بقيت روح التشيُّع تنبض خفية عن العيون والأسماع ولذلك عدنا .

أما اليوم فروح التشيُّع ذاتها تتعرض للحرب بينها تهطل علينا الأموال، وتنبت لنا المساكن الفخمة، ونزرع الشوارع مواكب ومرافقين .

هل هي الرشوة، هل هي ثمن موتنا إلى غير رجعة في «فتوح معاصر» أين منه «فتوح كسروان» .

محمد فضل سعد
عنقون - لبنان الجنوبي

مُشكِلة التحديث أو العصرنة في لبنان والعالم العربي
(الحلقة الرابعة)
محاولات التقدم، التحديث والإصلاح

بقلم: د. علي مقلّد

١ ـ التحديث ومقوماته الفكرية:

لم تعد الغاية من الإصلاح السياسي والاجتماعي والاقتصادي، الأخذ الأعمى بالنمط الأوروبي. ان العالم الاسلامي، عربياً كان أم غير عربي، يشعر ويريد التضامن مع الشعوب الجائعة التواقة إلى الكرامة، ولهذا تسعى دول وشعوب هذا العالم الى القضاء على التخلف أينما وجد. وليس من سبيل الى ذكر الأحداث لكثرتها ولذا نكتفي بذكر القيم التي تتحكم بالمعطيات التحديثية.

إن الحضارات الاسلامية، كما سبق القول، قد انكمشت على نفسها بفعل التراث المشوه. وهذا ما حمل الكثير من المراقبين الأوروبيين على الخطأ في الحكم على الثقافة الاسلامية: فوصمت بالقدرية والتعصُّب والجمود.

من الملاحظ أن كل حركات الاصلاح والتجديد انطلقت من الدعوة للعودة الى الينابيع اخلاقياً وعقائدياً، مع تمثل العلم والتقنية الأوروبية. ولكن الانكفاء على الذات عبر عصور الانحطاط، وما تلاه من استعمار غربي، كل ذلك نتج عنه تحول عميق في الأفكار أفرز أدباً يتمثل في كتابات الكثير من الأدباء والمفكرين الذين سبق أن أوردنا ذكرهم[1].

---

(١) محمد أركون ولويس غاردي، الإسلام بين الأمس والغد، ترجمة علي مقلد، دار التنوير، بيروت ١٩٨٣، ص ٨٥ ـ ٩٢.

هناك أفكار أساسية سيطرت على حركة التحديث منها رفض الأطر الجامدة والعودة الى النقاء الأصيل، وأخيراً الثورة.

إن رفض الأطر الجامدة بدا مرة علمانياً، ومرة أصولياً دينياً. إن علمانية تركيا الاتاتركية لا تزال قائمة ولو على حساب الاسلام منذ الغاء الخلافة سنة ١٩٢٢ - ١٩٢٣ (مرتين) ومرة ثالثة وأخيرة سنة ١٩٢٤.

أما العودة إلى الأصالة فلها وجهان سلبي وإيجابي، فالتغلب على التخلف لا يعني الانسياق مع البلدان الصناعية، سواء كانت رأسمالية أم غير رأسمالية. وهناك تصادم حاصل في الأذهان بين فكرة الوطن الاقليمي وفكرة الوطن الكبير أي الأمة بمعناها الواسع. (اركون وغاردي، ص ٨٨).

وأما الثورة فتعني الانتقال السريع من التأخر إلى الحداثة. وقد اعتبرت الاصلاحات الاجتماعية والزراعية كثورة. وبعض الثورات وصفت بالبيضاء لما احدثته من تغيير عميق دون عنف. وكان من الصعب التوفيق في مجال الاصلاح بين الاقتصاد الاشتراكي والاقتصاد الاسلامي وكان لتطبيق هذه الثورة أساليب ومناهج سيحكم الزمن على مدى فعاليتها. (نفس المصدر ص ٩٢).

إن حضور الإسلام ليس مجرد مسألة سياسية بين الدول. والأجيال الجديدة في البلدان الاسلامية ماتزال تهفو إلى الكرامة وإلى العدالة. ولكنها قد تعي يوماً ما أن العودة إلى الاصالة، وإلى الإيمان العميق، ومعايشته معايشة حقة هو الذي يفتح أمام هذه الأجيال الدرب الحق الأصيل. (نفس المصدر ص ٩٢).

٢ ـ التحديث وعدم اطلاقيته:

إن تعريف التحديث في القاموس يجرده من كل مدلول عملياتي في علم الاجتماع التاريخي. والساعي وراء فهم تحديد علاقة بلدان العالم الثالث بالحداثة يتعين عليه بصورة أساسية أن يعرف كيف يفهم ظاهرة الحداثة دون أن يتحيز لتجلياتها في الغرب الأوروبي. ويبدو لنا أنه لا بد من معالجة بحث الحداثة في نطاق نشأتها ثم اخضاعها في مكوناتها التكنولوجية والفكرية الأساسية للتحليل النقدي، في ضوء ما يسمى انتروبولوجياً التنازع والخصام، وهذه المهمة المزدوجة لا بد منها لأنها تتضمن استباق اعتراض شائع ومحق من جانب المسلمين. فهؤلاء يرفضون كل قول حول

تعارض الاسلام مع الحداثة الغربية باعتبارها مسيرة حثيثة نحو التقدم وباعتبارها قبولاً لا تحفظ فيه للتجديد[1].

الكل يعلم كيف تغلبت حركة النهضة الأوروبية وحركة الاصلاح الديني على بقايا القرون الوسطى. فقد قام أصحاب النزعة الانسانية بتهشيم العصر الوسيط وعادوا إلى العصر الإغريقي الروماني مباشرة حيث العقل هو السيد. وهكذا فرضت نزعة تبسيطية تاريخية صورة عالم وسيطي بربري وجائر و ظلامي . . . ولم تتم إعادة الاعتبار إلى القرون الوسطى إلا في سنوات ١٩٣٠[2].

هذا الموقف الذي وقفه الغرب من خط نموه التاريخي الخاص كان له آثار اكثر ظلماً فيما يتعلق بالتصور التاريخي للحضارة العربية الاسلامية. ولم يكتف بدمج هذه الحضارة في ظلمات العصر الوسيط، بل توجب عليها أن تتحمل حكم المسيحية عليها، وأوصاف الأهواء المغرضة التي خلقتها عملية استرداد اسبانيا . . . وهكذا محيت تماماً الوظيفة الابداعية والتوسطية للحضارة العربية الاسلامية. ونتيجة لذلك قلما يشار في أيامنا هذه إلى مفكرين وعلماء عرب ومسلمين حتى في الكتب الأكثر توثيقاً. وقد اعتاد رواة التاريخ، عند إعادة تكوين نشأة فكرة أو علم . . . أن يتبعوا الخط المستقيم مباشرة من الاغريق ـ الرومان إلى الغرب الحالي متجاوزين حقبة تاريخية (هي القرن السابع والقرن الثامن . . .) ومجالاً ثقافياً (الشرق الأوسط) رغم أنهما ملازمان لما نسميه بالفضاء الاغريقي السامي . . . ولا بد من وقت طويل كي تتغير هذه الأحكام المسبقة الجائرة. ويصبح من المفهوم، ضمن هذه الشروط سخط العرب والمسلمين ضد هذا المفهوم الجائر لحضارتهم. إن الحداثة الفكرية والعلمية والتقنية في الغرب انطلاقاً من القرن السادس عشر تجد [illegible] في [illegible] والعلم العربيين، رغم تزوير التاريخ أو محاولة طمسه.[3]

إن مؤرخ الفكر الفلسفي لا يستطيع استبعاد المعطيات التالية:

القرآن. لا يمكن عند توضيح ظاهرة الوحي استبعاد القرآن، كما حصل حتى الآن بموجب قرار لاهوتي دوغماتي، وذلك عند البحث في الديانة التوحيدية في المجال

---

(١) اركون وغاردي ص ٩٨.

(٢) نفس المصدر ص ٩٩.

(٣) نفس المصدر ص ١٠٠.

السامي. وبالمقابل لا يمكن حصر الفكر الاسلامي بمجال القرآن فقط.

إن المجال الثقافي الممتد من الاندوس الى الأطلسي مملوء بتيارات فكرية لم تدرس بعد رغم حضورها في مختلف المجالات. إن الديانات الشرق أوسطية، البابلية والمصرية... والفكر الاغريقي... لها أهمية في تكون وتطور اليهودية والمسيحية والاسلام، حتى ليتوجب التساؤل حول مشروعية التمييز الجائر بين شرق حالم صوفي وخرافي (به يرتبط الاسلام)، وبين غرب واقعي عقلاني متحرر (به ترتبط المسيحية ثم اليهودية منذ عهد قريب).

إن طرح «الغرب» على أنه فضاء فكري فريد يعود الفضل فيه إلى المسيحية هو طرح ناقص. إذ لا المسيحية ولا الإسلام يمكن أن يستقلا عن الأديان الشرق أوسطية وعن التوحيدية السامية.

إن الانتقال من العالم المغلق إلى الكون اللامتناهي (آ. كواري)، وكل التجديدات التي ظهرت في الغرب بفعل الحداثة، لا يمكن أن تكون منقطعة انقطاعاً معرفياً شاملاً ونهائياً عن الفضاء الاغريقي السامي، وخاصة المرحلة الاسلامية.

إن العلم لا يسمح بالقول بالتفوق الضمني المبدئي لوسط حضاري معين.

إن التجديدات التي ولدتها الحداثة في الغرب لم تتوصل حتى اليوم إلى استبعاد المدرك الاغريقي السامي[1].

وهكذا تعتبر تجديدات الحداثة قوى دمج وتواصل لا قوى حصر وتقاطع. وعليه من الضروري استكمال التعريف التاريخي والسوسيولوجي للحداثة بتعريف فلسفي. إن المقاومة المتزايدة التي تظهر في كل مكان ضد التغيرات التي يفرضها التصنيع تدل على وجوب التوضيح الذي من شأنه أن يتيح التمييز بين حداثة مادية وحداثة فكرية، فالحداثة المادية تدل على التحسينات التي ادخلت على الاطار الخارجي للوجود الانساني. والحداثة الفكرية تتضمن المناهج وأدوات التحليل والمواقف العقلية التي تؤمن معقولية الواقع. إن الحداثة الحقة تتنكر للمادية الاستنادية وللضلالات الفكرية الموجودة في الحداثة الزائفة[2].

---

(١) اركون وغاردي ص ١٠١ ـ ١٠٢.

(٢) نفس المصدر ص ١٠٣.

٣ ـ تحديث الدولة العثمانية وأثره على النهضة العربية:

سبق القول أن الدولة العثمانية حاولت تحديث الدولة ومؤسساتها فصدرت قوانين حقوقية متعددة على النسق الأوروبي. أما نظام الأحوال الشخصية فظل خاضعاً للشريعة فيما خص المسلمين، وللقوانين الملية الامتيازية لغير المسلمين. وبدلاً من تخفيف الفوارق الاجتماعية، ومراعاة المساواة بين رعايا السلطنة، اضطرت الدولة العثمانية، بعد ضغوطات الدول الاجنبية، إلى انتشار محاكم أجنبية، سميت بالمحاكم المختلطة. وقد تمتع الرعايا المسيحيون بالامتيازات القنصلية إلى اقصى الحدود. وكان نظام الاستعمار المقنع يتلاءم مع هذا النوع من الرأسمالية المخاتلة التي لا ترتضي أي اصلاح اجتماعي اقتصادي، ضمن أراضي الامبراطورية العثمانية. واخذ الشرخ يتفاقم بين الطبقات المالكة المأخوذة بالأسلوب الأوروبي، والطبقات الفقيرة القابعة ضمن تراث تقليدي مفروض وغير منتقد. ولكن حقبة «التنظيمات» لم تطل فقد انتهت سنة ١٨٨٠ في مجيء السلطان عبد الحميد الثاني[١]. في أوج قوة الامبراطورية العثمانية لم تكن كل الأراضي الاسلامية تابعة للباب العالي العثماني. فقد كانت هناك ممالك خارجة عن سلطانه منها امبراطورية المغول التي استولى عليها البريطانيون في القرن الثامن عشر. ومنها اندونيسيا التي دخلت في الاسلام على يد تجار عرب، وقد خضعت أندونيسيا لهولندا في القرن السابع عشر. وكان هناك أيضاً دولة إيران التي حكموا الصفويون حتى سنة ١٧٣٢ وبعدهم القاجاريون حتى سنة ١٩٢٣. وقد تميزت هذه السلالة بمقاومة المشاريع الأوروبية وخاصة الروسية والبريطانية. وفي سنة ١٩٢٦ أعلن رضا خان بداية حكم السلالة البهلوية[٢].

ودخلت مراكش في الإسلام بفضل السلالة الادريسية. وارتبط مصيرها بمصير الأندلس أيام المرابطين والموحدين. واستقلت أيام بني مرين البربر. وكانت النزعات المحلية تناوىء حكم السلطان وكذلك الهجمات الاسبانية والبرتغالية. وحكم الشرفاء من بني سعيد مراكش حتى سنة ١٦٦٠ وأيدتهم الأخويات الدينية. وكان على العلويين في مراكش أن يحاربوا البربر وأوروبا وتركيا. وفي سنة ١٨٤٤ هاجمتهم فرنسا وكذلك اسبانيا في سنة ١٨٦٠ ودام الحال هكذا حتى عقدت مراكش اتفاقيات احتلال وحماية

---

(١) أركون وغاردي ص ٨٢ ـ ٩٢.

(٢) نفس المصدر ص ٨٣ و٨٤.

لكل من فرنسا واسبانيا سنة ١٩١٢. وفي مراكش يتولى الملك منصبين: زمني وروحي [١].

٤ - الانحطاط في المجتمع العربي:

شاع تحول المجتمع العربي إلى مجتمع مغلق ومحافظ. حتى الأدب وهو عنوان المجتمع فقد دوره العالمي. وكان آخر المؤلفين من القرن الرابع عشر. ويذكر في هذا المجال ابن تيمية (١٢٦٣ - ١٣٢٧) وابن قيم الجوزية (١٢٩١ - ١٣٥٠)، وابن خلدون (١٣٣٢ - ١٤٠٦) واضع أسس علم الاجتماع الحديث. ولا يمكن القول أن البحث العلمي العربي والإسلامي قد توقف تماماً. ولكنه فقد سلطانه وقصَّر عن مجاراة النهضة التي قامت خارج السلطنة العثمانية. فقد استمر الفكر متقدماً في شمال الهند وفي إيران. إلا أن المؤلفات التي ظهرت، وإن كتبت باللغة العربية إلا أنها كانت خارج موطنها الصحيح. كانت هناك ظروف سياسية واقتصادية ضاغطة. لقد ظلت الأقطار العربية طيلة خمسة قرون تقريباً بعيدة عن الانجازات التقنية وعن العلوم المحضة التي حققها الغرب. والغيت الطرق التجارية الكبرى عبر العالم العربي بفضل الطرق البحرية، وبدا العالم العربي منعزلاً عن مجالات التنظيم الاقتصادي والاجتماعي. وكان لعصر النهضة الغربية رأيان بالعلم العربي الإسلامي، إعجاب شديد من جهة (بودان)، وحكم قاسٍ جداً من جهة أخرى (لوثر)[٢]. كانت هناك ظروف سياسية واقتصادية ضاغطة، كما سبق القول. ولكن الجهل الأوروبي لم يكن معذوراً، وكثيراً ما يرد في الظن أنه تجاهل لحقيقة ما قدمه الفكر والعلم العربيين لعصر النهضة الغربية.

في سنة ١٨٦٢ ألقي أرنست رينان (١٨٢٣ - ١٨٩٢) سلسلة من المحاضرات هاجم فيها العلم الاسلامي والعربي. ومما قاله «إن الإسلام هو التعصب.. وهو احتقار العلم، والغاء المجتمع المدني. إنه البساطة المروعة للعقل السامي، التي تحد الدماغ البشري وتحول بينه وبين كل فكر مبدع... وكل بحث عقلاني، لتجعله في خدمة توتولوجية أزلية: الله هو الله»[٣]. وليس لنا أن نعلق على هذا الكلام إلا بأنه

---

(١) نفس المصدر ص ٨٥ - ٨٦.

(٢) أركون وغاردي ص ٧٥ - ٧٦.

(٣) مقتطفات منقولة عن فانسان مونتاي، مفاتيح الفكر العربي، باريس، ط. سيغرز ١٩٧٤، ص ٢٠٣. هذه الأفكار أوردها رينان في محاضرة ألقاها في السوربون سنة ١٨٨٣، تحت عنوان الإسلام والعلم. أوردها أركون وغاردي، ص ٧٧ هامش ١.

صادر عن فكر استعماري كان له اليد الطولى في فرنسة الجزائر ومحاولة نصرنة الطوارق على يد الأب فوكو[٣]. في سنة ١٢٤٨ سقطت اشبيليا، آخر مدينة عربية في اسبانيا بيد المسيحيين. وفي سنة ١١٥٨ سقطت بغداد بأيدي المغول.

سقوط المدينتين وقسوة المنتصرين هدم الصرح الثقافي العلمي العربي، وتوالت الحروب الخارجية على بلدان الاسلام والعرب، اضافة إلى الحروب الداخلية. تراجعت العلوم والمعارف. وفي سنة ١٢٦٠ استباح هولاكو دمشق ونهب كتبها كما فعل ببغداد من قبل. ونقل خزائن الكتب إلى بلاد المغول التي كانت بلاد حرب دائمة، فهل يعزى سبب التخلف الفكري بعد سقوط هذين الصرحين بغداد ودمشق إلى تشتت العلماء ونقل خزائن الكتب، أم إلى تغير المناخ السياسي الملائم؟ المشكلة تحتاج إلى بحوث معمقة في هذا الشأن. ام أن خضوع حواضر العالم العربي للسلطة العثمانية هو السبب في تقصير العلم العربي عن متابعة سيره؟[١]. كان القرن السادس عشر ذروة القوة العسكرية العثمانية ففي النصف الأول منه بسطت الخلافة سلطتها على البلقان وعلى الضفة الشمالية للبحر الأسود. كما سيطرت على عدة أقاليم أوروبية وعلى كل بلاد الشرق الأدنى والأوسط وأفريقيا الشمالية حتى مراكش. ورغم هذا الملك الواسع كان التقصير في المجال الثقافي والفكري والفني والعلمي فاضحاً. وإليه يعود من دون شك تراجع السلطنة العثمانية. ففيما كان الغرب يتقدم تقنياً بشكل متسارع، انغلقت الحضارة الاسلامية، فلم تتفاعل حتى مع القوى التي كانت تهاجمها على جميع الجبهات. ويعزو البعض ضعف الدولة العثمانية إلى حدثين: الامتيازات، والعجز عن تحديث الدولة. وسوف نعالج هذين الأمرين بإيجاز كلي لنبين أنهما نتيجة قصور فكري لا سبباً في هذا القصور.

إن أساس الامتيازات، انطلق من «مبدأ الأمان» الإسلامي. وهو حق تمنحه الشريعة الاسلامية لغير المسلمين المقيمين في أرض الإسلام. وقد استغل الحكام الأوروبيون هذا المبدأ نتيجة ضعف الخلفاء العثمانيين واستطاعوا أن يحولوه إلى مجموعة امتيازات تجارية وعقارية وحصانات شخصية خارجة عن حد المعقول، تحت حماية

---

(١) علي مراد، الأب فوكو في مواجهة الإسلام، ترجمة علي مقلد، دار المنشورات العربية، بيروت، ١٩٨٢، ص ١٢١.

(٢) اركون وغاردي. ص ٨١.

قناصل الدول الأوروبية، حتى أمكن الكلام عن نوع من الاستعمار الضمني والخفي للسلطنة العثمانية. وفي القرن التاسع عشر وسع هذا النظام حتى شمل من غير لزوم، المسيحيين العثمانيين. ودام هذا النظام حتى معاهدة لوزان سنة ١٩٢٣ حيث الغي في تركيا بموجب معاهدة لوزان(١).

وقد اشرنا إلى تحديث الدولة العثمانية ومؤسساتها في القرن التاسع عشر وكيف انقلب «عهد الأمان» إلى محاكم مختلطة زادت التفاوت الاجتماعي والسياسي.

٥ ـ اليقظة والاصلاح:

على صعيد التاريخ السياسي ارتبط العالم العربي منذ القرن التاسع عشر بالتحركات الأوروبية. فقد تحكَّم البرتغاليون والهولنديون بطرقه التجارية وبالتالي بثروته، عن طريق اكتشاف طرق بحرية جديدة. واستولت انكلترا وفرنسا بصورة غير مباشرة على خيراته من الداخل. أما روسيا فاجتزأت من أراضي العالم الاسلامي الأقاليم الشرقية، التي كانت مقر الثقافة الاسلامية العربية في أواخر عهودها. وربما كان هذا الفعل هو نوع من البتر بجسم الأمة شل نشاطها خاصة في مجال الابداع. أما القسم الغربي من العالم الاسلامي الذي هو الطرف الآخر لهذا الكيان الذي كان موحداً فقد استولت عليه مطامع الدول الأوروبية فأخضعته وسخرته لمصالحها. وهكذا شلت الأطراف في هذا الجسم الذي كان في أيام هارون الرشيد وخلفائه الأدنين كلًّا متماسكاً ومتكاملاً، وانكفأ العالم العربي على نفسه. وأصابه الشلل لفقد أطرافه. وعبَّر الواقع الديني عن هذا الانكفاء، فوقع في التزمت (ابن تيمية، وابن قيم الجوزية و...) وفي التشدد بالرجوع إلى الأصول. وكثرت الطرق الصوفية. وكان من حسناتها فقط أن حافظت على الهوية الذاتية للإنسان العربي الواقع تحت الضغوطات من كل نوع ومن كل جانب. وبدت الأفكار ضيقة الرؤية. وحصلت القناعة بأن مصير الأمة مرتبط بمصير الثقافة الإسلامية التقليدية مع انعدام التمييز بين الثابت والزائل فيها. هذا الجمود الذي قبعت فيه الأمة الاسلامية العربية لم يحمها من هجمات الدول الغربية في القرن التاسع عشر. فبدا تاريخها مضطرباً ودموياً ومفروضاً عليها بالقوة(٢).

---

(١) أركون وغاردي ص ٨٢.

(٢) بواسار، الانسنة في الإسلام، «ألبان ميشال»، ١٩٧٩، باريس، ص ٢٧١.

وإذا كانت الأمة العربية في مختلف شعوبها قد قصرت عن مجاراة العالم الغربي والشعوب الأوروبية، في مجالات الثقافة والعلم والتكنولوجية، فإن الدولة المهيمنة على هذا العالم العربي كانت مقصرة عن إدراك أخطار المستقبل والتصدي لمشاكله. هذه اللامبالاة على صعيد الحكومات، زاد في وقعها السيء، قصور الفرد عن ادراك تخلفه وتقصيره في مجالات العلوم الحديثة، مكتفياً بإيمان تقليدي. وهذا ما حمل مصلحاً اجتماعياً مثل الامام محمد عبده على القول بأن حياة المسلم تكاد تكون ضد دينه بالذات[1].

وجاءت حملة نابليون على مصر وفلسطين قلب العالم العربي، تهز النفوس بشكل لم يعرف من قبل. فقد تأكد انتصار أوروبا كما تأكد لدى الناس أن ما هم فيه يجب تغييره. وولّد الاستعمار الغربي في النفوس شعوراً بالمهانة انقلب إلى تمسك بالدين حفاظاً على الذات. ورغم ذلك فقد ولّد مجيء الفرنسيين إلى مصر منطلق التيار الثقافي المنقذ. ومقاومة مصر للاستعمار الغربي أعادت العرب إلى واجهة التاريخ الإسلامي، بشكل من الأشكال. وكان على الإسلام أن يتطور مفهومه. وفي وقت من الأوقات كانت الآراء منقسمة بين أوروبا غازية، ذات نهج علمي موصل إلى النجاح، وبين سلطنة عثمانية هي محط اليأس من كل أمل في المستقبل ولكنها مسلمة، بل مركز خلافة الإسلام. ويصعب هنا تحديد تيار موحد سار عليه قادة الفكر العرب والتزموا به. فدعاة التجديد في كل شيء رحبوا بالهجمة الأوروبية، رغم قلة عددهم. أما دعاة الاصلاح وهم الأكثرية فقد نادوا بمحاربة الغرب والانفصال عن تركيا بآن واحد. أما الأصوليون فكانوا من أنصار الالتزام بالخلافة في اسطمبول. وكان هؤلاء يرون أن أي تعاون مع الغرب هو تعاون مع مستعمر يريد الخير لنفسه فقط. وكانت الهجمة الأوروبية اشرس على شمال افريقيا. فكان الدين سلاح الشعب. ولكن الهجمة الأوروبية حررت الأقاليم هناك من القبلية والعشائرية. أما في بلاد الشام والعراق فكان التسلل خفياً، ثقافياً وتبشيرياً. وفي المشيخات الطائفية من شبه الجزيرة العربية كانت أساليب بريطانيا ناجعة في اخضاع المشايخ هناك لحكم الانكليز. وكان على الإسلام كملاذ أخير أن يقود حركة التحرر وحركة الاصلاح. ونشأ عن ذلك حركة

---

(١) محمد عبده، الرسالة، ص ١٣٦. أورده بواسار ص ٢٨٠.

تمردية إنما مشتتة وغامضة وإن كانت جديدة ومحفزة[1]. واختلط الحماس الديني والحماس الوطني بالوعي القومي من أجل الوصول إلى نوع من التجديد، عن طريق إسلام شامل يحضن الهوية التي تميز هذا العالم العربي عن الغرب الاستعماري الصناعي القوي. واقترنت ردة الفعل، في العالم العربي بشكل خاص بمشروع اصلاح ديني. وانفتح الإسلام على يد بعض القادة لينظم الصراع على المستوى السياسي. وكانت الوسائل أيديولوجية خالصة يقصد بها تجميع المسلمين داخل العالم العربي وخارجه في نوع من التكتل التضامني المشترك (جمال الدين الأفغاني). وكانت الحجج في هذا الشأن كثيرة، لأن اليقظة ارتدت هنا شكل الدفاع عن النفس، وكان المناخ الفكري السائد تغلب فيه سيماء القداسة وتجلى ذلك في تعابير إسلامية متنوعة. حتى القلة المتأثرة بأشكال الفكر الغربي لم تكن تختلف في أسلوب تعبيرها عن الكثرة الأصولية؛ وسبب ذلك مراعاة القناعات الشعبية، التي بدت الركيزة التي لا بد منها في كل عمل سياسي أو اجتماعي إصلاحي. وكان الشعوب قد تمرست، بعد معاناة طويلة، بأساليب النضال ضد المهاجمين الغرباء. ولكن الصراع في القرن التاسع عشر بدأ أعنف نتيجة عدم التكافؤ في الوسائل المادية وفي التنظيم والتصميم. فقد كان العدو له قواعد ثابتة في الداخل ويملك وسائل الاتصال وأدوات التحرك السريع ومعرفة الهدف المحدد. كما كان له أعوانه من الداخل. وهذا ما جعل تحركاته أكثر فعالية في مواجهة الشعوب التي كان ينقصها كل شيء تقريباً، حتى لقمة العيش. ولكن الإيمان الراسخ بالعقيدة والتمسك بالهوية والاقتناع بعدالة القضية جعل كل الوسائل المادية عديمة النفع. لقد كان الغرب ينتصر في المعارك ضد الشعوب. ولكن حروبه لم تكن حاسمة. لقد استطاعت أوروبا بقدراتها الصناعية وقوتها العسكرية، والدعاية المعنوية لمؤسساتها الليبرالية أن تتجذّر في العالم الإسلامي والعربي، ولكن إلى أمد قصير. وقد بدأ انكفاؤها يظهر منذ منتصف هذا القرن. الأمر الذي اضطرها إلى تغيير الأسلوب والتكتيك. أما الاستراتيجيا فما زالت كما كانت في القرن التاسع عشر وقبله.

التراث والجهاد الناقص:

في مرحلة أولى تمت محاولة التجديد بنوع من الجهد اللاواعي أحياناً المرتكز على

---

(١) بواسار، ص ٢٧٩.

المحاكاة والتقليد المتردد بين الاقتباس وبين الرفض لكل ما هو أجنبي : أي اقتباس الأساليب المادية والتقنيات مع رفض المعاني الفكرية. تجاه هذا التمزق غير الواعي استطاع الغرب بصورة علنية وضمنية أن يمزق الثقافة التقليدية ليفرض محلها مؤسساته وهيكلياته وعقائده. وأقبل الناس على هذه المستجدات، إنما بدون حس انتقادي، كان يمكن أن يجعل عملية المحاكاة والتقليد عملية تمثل حقيقي. أما ردة الفعل ضد هذا الغرب القوي عسكرياً وصناعياً فقد بدت غير واضحة. إنَّ أوروبا كانت بآن واحد مثالاً يحتذى وعدواً مخشياً (١).

كان الإسلام حول شواطىء البحر المتوسط الجنوبية والشرقية، عربياً أو متأثراً بالعرب إلى حد بعيد. وفي الأقاليم الشرقية من العالم الاسلامي طغى الفرس ثقافياً على الحضارة الإسلامية أما في بر الأناضول وجنوب البلقان فقد كانت السيادة للأتراك عسكرياً. إلا أن نهج التفكير ظل عربياً إلى حد بعيد في جميع أراضي الإسلام. ولذا كانت الأحداث التي تصيب العالم العربي تلاقي صداها في كل أقطار العالم العربي. ورغم أن العرب لا يشكلون إلا أقلية نسبية في مجمل العالم الإسلامي إلا أنهم يمتلكون مركز التوجيه الروحي وهي مكة، ونهج المسار الفكري وهو القرآن. ولهذا كانت النهضة الثقافية والسياسية تعتمد في حججها وفي مناهجها على التراث وعلى الذخائر الدينية. وكانت اللغة العربية، بحكم أنها لغة القرآن تلاقي الاحترام في كل مكان من العالم الاسلامي. كما كان أبطال الإسلام الأولون، من أي عرق كانوا، يلاقون الاحترام ويتخذون قدوة. من هنا كان على المناضلين في عصر النهضة سواء كانوا مجددين أو مصلحين أن يستلهموا التراث في تفكيرهم وأفعالهم ويمكن القول أن العرب شكلوا في القرن التاسع عشر نواة متينة هدفها المحافظة على الإسلام وعلى أماكنه المقدسة.

وأدى تراجع العثمانيين، وتحديهم للغة القرآن، إلى بروز العروبة كحركة وطنية إسلامية تتقلدها بقية شعوب السلطنة العثمانية وتحتذيها في تعاونها مع الخلافة العثمانية. وربما كان هذا المركز المعنوي للعرب هو الذي رسخ في أذهان الحكام

---

(١) مالك بن نبي، رسالة الإسلام، بالفرنسية، باريس، ساي، ١٩٥٧، ص٧٣.
وأيضاً محمد الحبيبي، الشخصانية الإسلامية، باريس، برف، ١٩٦٧، ص ١٠٢. أورده بوامار ص ٢٨١.

الأتراك فيما بعد أن المسؤولية في تداعي السلطنة العثمانية يعود وزرها على العرب بالدرجة الأولى.

وتمحور الوجدان العربي، في نضاله من أجل الحفاظ على هويته، على عاملين: ديني وسياسي. إنَّ النهضة العربية، قامت في معظمها، وفي مختلف الأقاليم الافريقية والآسيوية على الرغبة في التحرر من الاستعمار. وكان مركز الضعف في «هذا الجهاد المقدس» اعتماده فقط على عاملي الثقافة والدين، دون الأخذ بالوسائل العلمية التي تعطي للنضال وسائله الصحيحة[1].

ومن المؤسف حقاً، بل من المحزن، أن الشعوب والحكام ـ في عالمنا ـ لم يدركوا بعد أهمية البحث العلمي في مصيرنا جميعاً. إننا نربي أولادنا على التكسب بالعلم فتنشأ الأجيال وكل همها تأمين المستقبل المادي. وانعدام الوعي أو الاخلاص عند الحكام يجعلهم يشجعون هذا التوجه القاتل؛ فيخصصون الأموال في وزارات الثقافة والتربية نحو كل النشاطات باستثناء النشاطات العلمية الخالصة ويفتحون مؤسسات كثيرة من دون كليات العلوم ومختبرات الأبحاث.

علي مقلّد

(١) بواسار، ص ٢٨٢.

كُتُبٌ جديدة

صدر عن معاونية الرئاسة للعلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامي في طهران في الجمهورية الإسلامية الإيرانية كتب قيمة وردنا بعضها:

* الاقتصاد الإسلامي تأليف الشهيد آية اللّه محمد حسين بهشتي
* البداء في ضوء الكتاب والسنة تأليف الأستاذ الشيخ جعفر السبحاني
* عقاب الذنوب تأليف السيد هاشم الرسولي المحلاتي
* مختارات من الأحاديث النبوية إعداد الشيخ محمد رضا الأنصاري
* موقف علماء المسلمين من الشيعة والثورة الإسلامية تأليف الدكتور عز الدين إبراهيم
* أكذوبة تحريف القرآن بين الشيعة والسنة. تأليف الشيخ رسول جعفريان
* ملتقيات الفكر الإسلامي في الجزائر.

الإتجاهات الأدبيّة في البلاد العامليّة

(الحلقة العاشرة)

الحياة الأدبيّة في سيرة الأعلام من علمائنا العامليّين

بقلم د. عبد المجيد الحر

العالم المحقق، والفقيه المدقق، سماحة الشيخ حسين المحمد نجل المرحوم المقدس العلامة الشيخ حسن المحمد، ووالد الفاضل التقي الورع، والأديب الشاعر الشيخ محيي الدين المحمد الذي أتينا على ذكره في عددٍ من المجالس الأدبية العاملية، وكان لنا مرجعاً في أبحاثٍ ودراساتٍ سبق نشرها. ولما كان الشيخ محيي الدين من درر الحلقة الجبعية في مجلس «المرجة» الأدبي الذي لم نزل نعدِّد علماءه عالماً إثر عالم، حتى وصلنا إلى سماحة الشيخ حسين المحمد الذي انتقل إلى الرفيق الأعلى قبل أن أبصر النور، فوعيته من حديث العلماء عن سيرته الإنسانية النبيلة التي ساهمت مع غزير علمه، وعمق اجتهاده، في نشر المدارس الدينية في البلاد العاملية، على أيدي طلابه المبرّزين. وكان نجله الشيخ محيي الدين يُشبع فضول العلماء في الإجابة عمّا ترك من مؤلفات ومخطوطات، حُفظ بعضها، واندثر البعض الآخر، ولا يزال البحث إلى يومنا هذا مستمراً لإيجاد ما خفي منها. وقبل أن تجذبنا خصائصه الأدبية إلى الاستغراق في محاسن شمائله، لا بد لنا من ذكر ترجمته:

كانت ولادة شيخنا في جبع في ١٦ ربيع الأول سنة (١٢٦٦ هـ/ ١٨٤٩ م) وما أن أبصر النور حتى كان والده يهمس في أذنيه قوله تعالى ﴿فانقلبوا بنعمةٍ من الله وفضله لم يمسسهم سوء، واتبعوا رضوان الله، والله ذو فضل عظيم﴾.

وما ذلك إلاَّ لأنَّ والد شيخنا كان قد ابتلي بوفاة ولد سبق مولوده، فتذرع إليه جلَّ وعلا ليحرس وليده، ويُبعد عنه السوء، ويحفظه بفضله. ولعلّه لمح آثار الاستجابة

في نفسه حين اطمأنّ إلى سماتٍ مميزة بالحيوية والنشاط ترتسم على ملامح فلذة كبده.

وقد وهب الله شيخنا قلباً ناصع الصفاء، ويداً كثيرة العطاء، إلى جانب الجرأة في الدين، والعلم والعمل، وقوّة الإرادة والزهد والإخلاص والصبر والتحمل. وتمتع بكياسة وقوّة، وعزّة ونزاهة. وكان متعبداً غيوراً على الإسلام، جريئاً على الحكام، لأنه كان يبغي في رسالته العلمية والدينية الحقّ والحقّ وحده دونما مهادنة. انكبّ على الدرس من صغره، وكان ابتداء تحصيله النحو والأوليات على بعض الأفاضل، ثم انقطع على المرحومين العلامتين الشيخ عبدالله نعمه وعمّه الشيخ محمد الحسين المحمد. ولّما بلغ في العلم مبلغاً، ووجد بنفسه أهليةً، هاجر للنجف مع أبناء عمه في طلب العلم سنة (١٢٩٢ هـ/ ١٨٧٥ م). فدرس بها على أفاضل العلماء، حتى ارتقى مناصب الفضلاء. وما آب إلى وطنه إلاّ وهو بالغ ربقة الإجتهاد. وكان إيابه سنة (١٣٠٩ هـ/ ١٨٩١ م) فأنشأ مدرسته وانكبّ عليها الطلاب. وقد خرّج منها من العلماء والأفاضل ما ليس يُحصى عددهم منهم العلاّمة الشيخ عبد الله الحر، والشيخ محمد دبوق، والشيخ منير عسيران، والشيخ محيي الدين عسيران، والشيخ محمد أمين شمس الدين، والشيخ محمد الحر، والشيخ محمد علي نعمه، والشيخ عبد الغني الحر، والشيخ محمد أمين والشيخ عبد اللطيف والشيخ أحمد مروه، والشيخ عبد الرؤوف المحمد والشيخ صادق الحر والشيخ كامل الحر والشيخ سعيد الحر[1] وكثيرون ممن لا نحصاهم من أمثالهم.

ومن خلال هذه السيرة، نجد أنّ هذا النمط من العلماء، يخضع لمراحل صعبة على محك الإختيار، تجعلهم بمستوى المسؤوليات التي أنيطت بهم، تلك المسؤوليات الهامة والصعبة التي تتعدى مرحلة الذات إلى مستوى أمانة وممثلية لمواجهة الناس على اختلاف أهوائهم وألوانهم ومراتبهم. وتتعدى مرحلة الوقت والجيل، إلى عصورٍ وأجيال.

---

(١) هذا السيل من المعلومات النفيسة القيمة التي تبرز سيرة هذا الأستاذ العالم المجتهد الذي خرّج من مدرسته تلك النخبة الساحقة الغالية من أهل الفضل والاجتهاد من علمائنا الأعلام، أقول إن هذا كله مأخوذ من مخطوطة الشيخ محيي الدين المحمد ـ أطال الله عمره ـ التي تُعد من أنفس المخطوطات المتضمنة خفايا وأسرار علمية وأدبية، أرجو أن أوفق إلى نشرها لمساعدة الدارسين والباحثين عمّا استتر وطمسه النسيان من الأدب العاملي، وترجمة القمم الشامخة من أعيان جبل عامل.

وأنا إذ أتناول شخصية الشيخ حسين المحمد في دراستي هذه، فلأنّه أثرٌ ديني كبير لا يعدو كونه من أجلاء المجتهدين، وجدير بمثله أن يكون عنواناً واضحاً للقيم الدينية والأدبية.

ومن خلال مطالعاتي لسيرة حياته، أتمثله رمز اليقظة في الضمير الإنساني المتعب، كما هو في الضمير الإسلامي، أتمثله شيخاً وقوراً غنياً بالعطاء الفكري والروحي، مليئاً بالعظات والعبر، ترتسم على وجهه سيماء الأولياء الصالحين، وفي عينيه ألق ظلٍ مشعاً بالأمل والحياة على هاتيك الفئات المظلومة من الناس. فقد أراد أن يخرج عن حدود الزمان والمكان، ويرقى ثمة الجرأة في الكلمة وحريّة التعبير، فكان المدرسة التي تهافت إليها النخبة من الأذكياء الفقهاء الأدباء النبهاء، وكانت تلك النخبة كواكب مشعة في عصر الظلم والظلام. وقد حدث سنة (١٢٨٦ هـ/ ١٨٦٩ م) وفي شهر رمضان، أنَّ الشيخ كان يصلي المغرب قبل أنْ يتناول الإفطار. وكان قد رفع كفيه قانتاً إلى ربه في الركعة الثانية حين سمع جائعاً يطرق الباب وهو يقول: مَنْ يقرض الله قرضاً حسناً. ومن عادة الشيخ في القنوت أن يقلب فصَّ الخاتم الفيروزي من وراء إصبعه إلى وجهه تيمناً وتحبباً. وحين تناهى إليه صوت الفقير وهو في القنوت يقلب فصّ الخاتم، أخرج الخاتم من إصبعه، وحمله بأطراف أنامله، ومدّ يده وهو في الصلاة مشيراً إلى الخادمة أن تحمل الخاتم إلى الفقير. ففعلت بعد أن حملت مع الخاتم شيئاً من الطعام. ولا نعلم كيف انتشرت هذه الحادثة بين الناس. فمنهم من نسب انتشارها إلى الخادمة ومنهم من نسب الانتشار إلى الفقير. وحين سئل الشيخ عن صحة ما حدث روى الرواية بكاملها وقال: ما فعلت ذلك إلاَّ لأنني تذكرت ما فعل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) في مثل الحال الذي كنت فيه، فاقتديت به. وهذا أعظم ما شرّفني الله به في حياتي، وحين سئل عمّا فعله إمام الفُصحاء والبلغاء قال:

روى أنس بن مالك أنَّ سائلاً أتى المسجد وهو يقول: من يقرض الملّي الوفيّ؟ وعليّ (ع) راكع يشير بيده خلفه للسائل خذه، أي اخلع الخاتم من يدي. قال: فقال رسول الله ﷺ يا عمر وجبت. قال: بأبي أنت وأمّي يا رسول الله ما وجبت؟ قال وجبت له الجنّة. والله ما خلعه من يده، حتى خلعه من كل ذنب وخطيئة.

ثم قال الشيخ وروي عن عبد الله بن عباس قال: أقبل عبد الله بن سلاّم ومعه

نفرٌ من قومه، ممن قد آمنوا بالنبيّ ﷺ فقالوا: يا رسول الله، إنَّ منازلنا بعيدة، وليس لنا مجلس، ولا متحدث دون هذا المجلس، وإنَّ قومنا لمَّا رأونا آمنّا بالله ورسولـه، وصدقناه، رفضونا، وآلوا على أنفسهم أن لا يجالسونا، ولا يناكحونا، ولا يكلمونا، فشقّ ذلك علينا.

فقرأ عليهم النبي ﷺ ﴿إنّما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾ ثم إنَّ النبيّ ﷺ خرج إلى المسجد، والناس بين قائم وراكع، وبصر بسائل. فقال له النبي ﷺ: هل أعطاك أحدٌ شيئاً؟ قال: نعم، خاتم من فضة. فقال النبي ﷺ: من أعطاكه؟ قال: ذلك القائم. وأومأ بيده إلى عليّ (ع). فقال النبيّ ﷺ على أيّ حال أعطاك. قال: أعطاني وهو راكع. فكبّر النبيّ ﷺ ثم قرأ: ﴿ومن يتولّ الله ورسوله والذين آمنوا فإنَّ حزب الله هم الغالبون﴾ فأنشأ حسّان بن ثابت يقول:

أبا حسنٍ تفديك نفسي ومهجتي	وكلُّ بطيءٍ في الهوى ومسارعِ
أيذهب مدحي والمحبين ضائعاً	وما المدح في جنب الإله بضائعِ
فأنت الذي أعطيت إذْ كنت راكعاً	فدتك نفوسُ القوم يا خير راكعِ
فأنزل فيك الله خيرَ ولايةٍ	وبيَّنها في مُحكمات الشرائعِ

وبعد أن روى الشيخ كلَّ ذلك قال لسائليه: وهل غريبٌ لمثلي أن يقتدي بأمير المؤمنين أبي الحسن (ع) فينزع الخاتم من إصبعه وهو يصلّي ويهبه لسائل؟ ومن جميل ما رأينا بخطّ يده في مخطوطة عثرنا عليها في مكتبة آل الحرّ تحت عنوان «قالوا فقلت».

قالوا: لِمَ اتخذ الله سبحانه وتعالى إبراهيم خليلا.

فقلت: إنّ الله تعالى أوحى إلى إبراهيم الخليل على نبينا وعليه السلام أتدري لِمَ اتخذتك خليلا؟ قال: لا يا رب. قال: لأني رأيتك تحب أن تعطي ولا تحب أن تأخذ.

قالوا: ما هو العمل الذي إذا قام به المرء أحبه الله وأحبّه الناس.

فقلت: إذا زهد في دنياه أحبّه ربه. وإذا زهد فيما بين أيدي الناس أحبّه الناس.

قالوا: وما أحسن ما قال الملوك في ذلك.

فقلت: ما خاطب به كسرى ولده هرمز في قوله: استقلّ الكثير مما تعطي، واستكثر القليل ممّا تأخذ، فإنّ قرّة عيون الكرام في العطاء، وسرور اللئام في الأخذ.

ولا تعدُّ الشحيح أميناً، ولا الكذاب حراً، فإنّه لا عفّة مع الشح ولا مروءة مع الكذب.

قالوا: وما أعذب ما قال الشعراء في العطاء؟

فقلت:

وفتى خلا من ماله ومن المروءة غير خالي
أعطاك قبل سؤاله وكفاك مكروه السؤالِ

قالوا: وما خير ما قال العلماء في ذلك؟

قلت: ما قاله أستاذنا الجليل الأديب الفاضل والرياضي الفقيه علامتنا الشيخ بهاء الدين العاملي، بأنَّ البذل في العطاء يكون في أن يرى خِلّةً يقدر على سدّها، وفاتهُ أنْ يتمكن من إزالتها، فلا يدعه الكرم والتدين إلاَّ أن يكون زعيم صلاحها، وكفيل نجاحها، رغبةً في الأجر أنْ تدين، وفي الشكر أنْ تُكرم. ومن أجل ذلك قال الشاعر:

ما الناس إلاَّ آلةٌ معتملة للخير والشرّ جميعاً فعله

قالوا: وما هو أجمل عطاء.

فقلت: عطاء آل بيت رسول الله ﷺ حين جاءهم على ثلاثة أيّام في وقت الإفطار في شهر رمضان: مسكينٌ ويتيمٌ وأسيرٌ، فقدموا لهم ما يزمعون الإفطار عليه، وناموا طاويي البطون إلاَّ من شربة ماء، فنزل فيهم قوله تعالى: ﴿ويطعمون الطعام على حبّه مسكيناً ويتيماً وأسيراً﴾، وهذا لعمري أجمل ما عرف البشر من عطاء لا يكون إلاَّ لنبيّ أو آل بيت نبيٍّ.

قالوا: وما هو أنفس ما انتهى إليك من الضبط والدقة؟

فقلت: ما اشتمل عليه القرآن المجيد من الكلمات والحروف. وهو موزّعٌ على الوجه التالي:

الكلمات: ٧٣٤٤٠ ـ الحروف: ٧٢٢٣٣٢ ـ:
الألفات: ٤٠٧٩٢ ـ الباءات: ١١٤٠ ـ التاءات: ١٢٩٩ ـ
الثاآت: ١٢٩١ ـ الجيمات: ٣٢٩٣ ـ الحاآت: ١١٧٩ ـ
الخاآت: ٢٤١٩ ـ الدالات: ٤٣٩٨ ـ الذالات: ٤٨٤٠ ـ
الراآت: ١٠٩٠٣ ـ الزايات: ٩٥٨٣ ـ السينات: ٤٥٩١ ـ

الشينات: ٢٥١٣٣ ـ الصادات: ١٢٨٤ ـ الضادات: ١٢٠٠ ـ

الطاآت: ٨٤٠ ـ الضاآت: ٩٣٢٠ ـ العينات: ١٠٢٠ ـ

الغنيات: ٧٤٩٩ ـ الفاآت: ٢٥٠٠ ـ القافات: ٥٢٤٠ ـ

الكافات: ٢٢٠٠٠ ـ اللامات: ١٤٥٩١ ـ الميمات: ٢٠٥٦٠ ـ

الواوات: ١٣٧٠٠ ـ الهاآت: ٧٠٠ ـ الياآت: ٥٠٢ ـ

قالوا: وبمَ تمتاز النفس الشريفة؟

فقلت: النفس الشريفة تطلب الصيانة وتراعي النزاهة، وتحتمل من الضرّ ما احتملت، ومن الشدة ما طاقت، فيبقى تحملها ويدوم تصوّنها فتكون كما قال الشاعر:

لا تطلبنَّ معيشةً بتذلُّلٍ ... فليأتينَّك رزقك المقدورْ
واعلم بأنَّك آخذٌ كل الذي ... لك في الكتاب مقدَّرٌ مسطورْ

وعلى مثل هذا يمضي شيخنا في سرد الحوار المثاليّ الجميل الذي يتحفنا به بما تأنّق حرفه، وتنمّق طرفه، فيسطّر على صفحات الزمان تراثاً نادراً، له فضل جمعه، وضمّ أجزائه، وإتمام نثره بشعره. وقلّما تقع عينُ القارىء على حوارٍ يزخر بمثل هذه الدسامة الفكرية، والنقاوة الخلقية، والصفاء النفسي. فهو واقع حقيقة اشتهر بها شيخنا الشيخ حسين المحمد في لملمة درر نفائس التقوى، بأجفان التعفف والترفع عن الدنايا، فأطلق عليه عارفوه لقب: العبد الصالح[1].

وإلى جانب صلاحه، اتصف بما يجب أن يكون عليه العلماء من الأخلاق التي بهم أليق، ولهم ألزم. فمال إلى التواضع ومجانبة العجب. فقد أدرك أنّ التواضع عطوف، والعجب منفرد، وهو بكل أحدٍ قبيح، وبالعلماء أقبح، لأنّ الناس بهم يقتدون. وكثيراً ما يداخلهم الإعجاب لتوحدهم بفضيلة العلم. ولو أنّهم نظروا حقّ النظر، وعملوا بموجب العلم، لكان التواضع بهم أولى، ومجانبة العجب بهم أحرى. لأنّ العجب نقص ينافي الفضل لا سيما مع قول النبي ﷺ إنّ العجب ليأكل الحسنات

(١) ويقول نجله الشيخ محيي الدين المحمد في مخطوطته ص (٥١) ما نصّه: «أمّا فضله فلا يخفى على ذي فضل، مع أنّ كتابته أبلغ من منطقه، وأنّ لسانه كان لا يعني على إبراز فضله، مع أنّه كان لا يحبّ الرّياء بأعماله، ويحبّ إظهار علمه وأحواله. فاتصف بالزهد والتقوى، ولم يبق على ذي لبٍّ من أمره خفي . . . وقد كان مشهوراً بالعبد الصالح».

كما تأكل النار الحطب. فلا يفي مـا أدركوه من فضيلة العلم بمـا لحقهم من نقص العجب.

وكان الشيخ على مهابةٍ كبيرةٍ من الجلال والوقار. ولا يرضى عن الاستقامة بديلاً، حتى ولو كان البديل ولده. فقد صدف أن جـاءه أحد أولاده بأمرأةٍ تحمل قدراً كبيراً يسمى «الخلقينة»[1] وبادره بقوله: لقد تيسـرت أمورنـا وجاءنـا القدر الـذي ننتظره. وفيما انبسطت أسارير الشيخ عن راحة الاطمئنان قالت المرأة: أخذتُ القدر من فلانة أرملة فلان، وقلت لها الشيخ أولى، ويجب أن نقدّمـه عليك. ورغم أنّها قالت: يا ويلتاه، إذا خرجت القدر من عندي فلن تعود، فأنا أرملةٌ وليس عندي رجل، وهيهات أن يجيء الله من يعيدها إليّ. فقد حملتها وأتيتُ بها إليك يا سيدي. وقلت لها: الشيخ قبل الجميع ولا يهمنا ما يحصل لك ولقمحك.

وما أن أتمّتْ المرأة كلامها، حتى تلفت الشيخ إلى ولده وقال: أيرضيك الذي تسمع؟ تجلب القدر من عند امرأةٍ أحوج ما تكون لمساعدتنا، وتتركها حيرى تتقلب على جمر القلق والحيرة. لا كنتَ ولا كان الخير في هكذا عمل. أو تعد اغتصاب حق الأرامل رجولة وشطارة. هيّا، عُدْ بالقدر مع المرأة، وقل: لفلانة: يقرئـك الشيخ السلام، ويخصك بالإكرام، ويقول لك: على رسلك يا خالة. أنهي سلق القمح، واطلبي للشيخ الرحمة ﷺ المغفرة. وعندما تنتهي أخبرينا حتى ننقل القدر إلى بيتنا.

وبعد أن صدع الولد بأمر والده عاد إليه يقول: أيعجبك ما فعلت فلانة بعد إكرامك لها، لقد طلبت إليّ أن أرجوك بإرسال شيءٍ من الحطب، فالحطب عندها قليل. انظر ما فعل إكرامك لها، لقد أثقل دمها، وزادها دلالا. فتبسّم الشيخ وقال: الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله. ثم التفت إلى ولده وقال: وهل تعدُّ ثقتها بنا طمعاً ودلالا. فلولا أنها أحسّتْ بصدق النيّة، وحبُّ المساعدة، وخوف الله في قلوبنا لما فعلت ما فعلت. ثم التفت إلى من كان عنده وقال: يا فلان، إذهب مع ولدي هذا إلى بستاننا (وذكر اسم البستان) وهيء لفلانة ما تحتاج إليه من حطب. ويقول الأديب الشاعر الشيخ عبد الرؤوف ابن أخ شيخنا الشيخ حسين، وكنت حاضراً استمع إلى ما جرى، فالتفت عمّي الشيخ إليّ وقال: ينبغي لمن علم،

---

(١) الخلقينة: وعاء نحاسي كبير جداً. وأكثر ما يستعمله الناس لسلق القمح وتحويله إلى برغل.

أن ينظر إلى نفسه بتقصير ما قصّر فيه، ليسلم من عجب ما أُدرك منه. فإذا علمت فلا تفكر في كثرة من دونك من الجهال، ولكن انظر إلى من فوقك من العلماء، ثم أنشد لابن العميد:

من شاء عيشاً هنيئاً يستفيد به	في دينه ثم في دنياه إقبالا
فلينظرنَّ إلى من فوقه أدبا	ولينظرن إلى من دونه مالا

وأردف بعد ذلك يقول: وقلما تجد بالعلم معجباً وبما أُدرك مفتخرا، إلاّ من كان فيه مقلاً ومقصرا، لأنّه قد يجهل قدره، ويحسب أنّه نال بالدخول فيه أكثره. فأما من كان فيه متوجهاً، ومنه مستكثرا، فهو يعلم من بعد غايته والعجز عن إدراك نهايته، ما يصدّه عن العجب، وقد قال أحد الحكماء: العلم ثلاثة أشبار. فمن نال منه شبراً شمخ بأنفه وظن أنّه ناله، ومن نال الشبر الثاني صغرت إليه نفسه وعلم أنّه لم ينله، وأمّا الشبر الثالث فهيهات لا يناله أحدٌ أبداً.

ويقول الشيخ عبد الرؤوف ـ رحمه الله ـ قلتُ ما وصيتك لي يا عمّ. فتبسم الشيخ وأجابني: إنك شاعرٌ وأديب، فلا بد لي من أن استشهد ببعض ما قاله الخليل بن احمد الفراهيدي وهو: أنّ الناس أربعة أقسام متقابلة لا يخلو الإنسان منها: رجل يدري ويدري أنه يدري فذلك عالم فاسألوه. ورجل يدري ولا يدري أنه يدري، فذلك ناسٍ فذكّروه. ورجل لا يدري ويدري أنه لا يدري، فذلك مسترشد فارشدوه. ورجل لا يدري ولا يدري أنّه لا يدري فذلك جاهل فارفضوه. وخير ما يرضيك من شعره قوله في هذا الصدد:

إذا كنت لا تدري ولم تك بالذي	يسائل من يدري فكيف إذاً تدري
جهلت ولم تعلم بأنك جاهلٌ	فمن لي بأن تدري بأنّك لا تدري
إذا كنت من كلّ الأمور معمياً	فكن هكذا أرضاً يطأك الذي يدري
ومن أعجب الأشياء أنّك لا تدري	وأنّك لا تدري بأنّك لا تدري

ويقول الشيخ عبد الرؤوف، لقد حفظت قول عمّي الشيخ الجليل في قلبي، واسكنته ضميري، وخلدته في خاطري. وكنت كلّما ظمئت إلى ما ينعش المعرفة في نهج إدراكي، رجعت إلى تلك الوصايا، ورسختها في طالع دنياي، كيما أثبّت دعائم القيم فوق أسس العقيدة الراسخة على صخرة الإيمان، ومن أجل ذلك فاضت دموع الأسى وقت وفاته برثاء قلت فيه:

خذوا عبراتٍ بالخدود تخدّدُ ... وأنفاس مضنيً بالزفير تصعّدُ
خذوا أضلعاً من صدمة البين نقفت ... وأحشاء صبٍّ بالجوى تتوقد
وهاتوا إذا اسطعتم جميل تصبّرٍ ... وهيهات فالصبر الجميل مبدّدُ
أيلغى اصطبارٌ والأسى طرد الأسى ... لرزءٍ له روح الشريعة تُخمدُ
ولا مثل يومٍ سرّدَ البيت سهمه ... فما أخطى قلبُ المكرمات المسدّدُ
أقيموا على يأسٍ فأربعهُ عفت ... قضى من به بحر الفضائل مزبدُ
قضى حجة الإسلام علامة الورى ... قضى من به دين الإلّه مشيّدُ
قضى ديمة الإحسان وكافة الندى ... فمن بعده يقري العفات ويرفدُ
تثاقل خطو الناس لّما تثاقلوا ... سريراً به جسم الحسين موسّدُ
أرتنا الليالي كيف تطويدُ البلى ... وكيف بنا الأرزاء للحتف ترصدُ
وكيف بحار الفضل ينضب ماؤها ... وكيف بدور التم في الترب تُلحدُ
تواريت والتقوى معاً بقرارةٍ ... تودُّ بها الأفلاك تطور وتُلحد
سقى روضةً أودى الحسين بتربها ... سحابة رضوانٍ أدرُّ وأجودُ

والحقيقة أنّ القصيدة التي رثا بها الشيخ عبد الرؤوف عمّه الشيخ حسين تعد من عيون الشعر في الرثاء. وقد حفظها الناس غيباً لبلاغتها ووجدانيتها. وقد اخترنا منها تلك النتفة الدريّة لطولها الذي لا ضعف فيه ولا وهن، بل نفسٌ كلما طال طاب[1]. وأنا أخطّ ترجمة هذا العالم العلاّمة، الفقيه الفهّامة، أجد أمامي في مخطوطة نجله الشيخ محيي الدين الكثير الكثير من بحر كرمه وزهده وتقواه وتبحره في الشريعة وأصول الأحكام، وهذا ما أعجز عن نقله في بَحْثٍ موجز، ودراسةٍ مختصرة، ولعلّي أوفق في إصداره ضمن مؤلّف خاص. ولكن لا يفوتني أن أذكر بأنّ ثمرة العلم عنده هي العمل، وثمرة العمل هي الأجر. فالعلم يهتف به كي يجيبه حتى لا يهجره، لأن تمام العلم استعماله. والشيخ يرى أنّ من كان علمه حجة على من أخذ عنه، واقتبسه منه حتى يلزمه العمل به والمصير إليه، كان عليه أحجّ وله ألزم، لأن مرتبة العلم في نظره قبل مرتبة العمل. وفي ذلك يقول الشاعر:

إسمع إلى الأحكام تحملهـا الرواة إليك عنكا
واعلم هديت بأنّها حججٌ تكون عليك منكا

---

(١) انظر مخطوطة الشيخ محيي الدين: ص: ٥٥ ـ ٥٦.

وقد أتى إليه بعض الموسرين ليعلّم لهم أولادهم ـ وكانوا في سنّ الشباب ـ علم الدين والدنيا. وممّا قالوه له:

هذا الأصفر الرنان، والأبيض المزدان، من الذهب والفضة بين يديك، فاختر منه ما شئت رجاء أن تهذّب شبابنا بتهذيب الدين والأدب، وتغنيهم مما في صدرك من الحديث والتفسير. فقال الشيخ: إني أقوم بما ترغبون في المسجد وفي بيتي. فليأتوا إليَّ ليتأدّبوا مع المتأدّبين، ويحرزوا ما يشاؤون من أمر الدين مع إخوانهم المجتمعين في حلقات البحث والتدريس، دون أن تدفعوا قرشاً واحداً. فقالوا يا شيخنا لِمَ لا تنتفع من علمك بما قسمه لك الله حلالاً زلالاً، فتلك بضاعةٌ ادّخرتها، ولا عجب إذا اشتراها الناس منك أنْ تعود عليك بربحٍ وفير، وما أن أتموا كلامهم حتى قال قولته البليغة النبيهة: تعلمنا العلم لغير الله، فأبى أنْ يكون إلاّ لله. ثم أردف يقول: إنني لا أنظر إلى الدنيا حين أهدي الناس إلى إصلاح شأنهم في دينهم ودنياهم، وأبذل ما وسعني الجهد في سبيل شرح صدورهم بالمعرفة والإدراك، بل أنظر إلى الأجر الذي يعود عليَّ من باريء النسم، والبذل الذي يتعطّف عليَّ ربّي بقبوله قبولاً حسناً. وإذا كنت في صغري قد طلبت العلم للدنيا، فقد دلّني بما وعيت منه وحفظت على طلب الآخرة.

وكان الشيخ في مجلس يضم جماعةً من العلماء، فدخل عليه شابٌ وسيم المعرفة، تبدو على ملامحه علامات النباهة، وطلب إليه راجياً أن يمنحه وقتاً يدرس على يديه فيه علماً ذكر اسمه. فقال الشيخ: لا يا بنيّ. هذا العلم لا شأن لك فيه فاختر غيره. فاستأذن الشاب وانصرف متأدباً كما دخل. وإذ ذاك توجه إليه عالمٌ من علماء المجلس بالسؤال: لِمَ منعته؟ فقال: لكلّ تربةٍ غرس، ولكلّ بناءٍ أس. فأكبر الحاضرون فيه هذه الحكمة، وقال عالمٌ منهم: ما عرفت أجدر منك عالماً بفراسةٍ يتوسّم بها المتعلّم ليتعرّف مبلغ طاقته، وقدر استحقاقه، ليعطيه ما يتحمله بذكائه، أو يضعف عنه ببلادته.

رحم الله شيخنا الشيخ حسين المحمد، فقد كان شاعراً لا يُجارى في نظم القريظ، ولكنّه لم يسجّل بأنامله الندية بالإيمان قصيدة من شعره فوق قرطاس، مخافة أن يناله من قوله تعالى: ﴿والشعراء يتبعهم الغاوون.... ﴾ إلى آخر الآية. وآثر أن يحفظ الصالح المنتخب من الشعر الذي يلائم العبادة وينسجم مع التقوى.

وكان زاهداً في الدنيا، رغم المناصب التي عرضت عليه، والأموال التي طُرحت بين يديه. وأمّا الحقوق التي تصل إليه فيعمل جهده حتى لا تبيت في بيته وتصل إلى أصحابها اقتداءً بأمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) إذ كان يقسم ما في بيت المال بين المسلمين، ثم يأمر بكنسه فيكنس، ثم يصلّي فيه رجاء أن يشهد له يوم القيامة.

وكان أكثر ما يكره في طبعه المحاباة والتزلّف والمماراة. فعاش عفيف النفس عفيف اللسان، أبيًّا مترفعاً عن الدنايا يردد قول رسول الله ﷺ: «لا تزال هذه الأمّة تحت يد الله وفي كنفه، مالم يمار قرّاؤها أمراءها، ولم يزكّ صلحاؤها فجارها، ولم يمارِ أخيارُها أشرارها. فإذا فعلوا ذلك رفع عنهم يده، ثم سلّط عليهم جبابرتهم فساموهم سوء العذاب، وضربهم بالفاقة والفقر، وملأ قلوبهم رعباً».

ولّما كان هذا الشيخ سائراً على السنّة النبوية، والطريقة الإمامية التي لا تعرف محاباةً أو تزلّفاً كما سبق وقدمنا، فقد ذهب ضحية تلك القيم الخافق بها قلب إيمانه، والعابق بجوهرها صدره، فقد صدف أن أولع بعالم من علماء عصره، توسّم فيه الفضيلة والتقى، ورأى من خلال صلاحه مستقبل الإصلاح على يديه. وكان في المنطقة زعيم يحبُّ أن يمدح، وتردد على مسامعه آيات الثناء والإطراء. فاتفق شيخنا مع العالم - موضع ثقته - أن لا يتقربا إلى ذاك الزعيم بتزلّفٍ أو مماراة مهما بلغت الحاجة إليه. وفي ذلك يقول: قلت لعالمنا....... إيّاك أن تجعل لهذا الزعيم دالّةً علينا مهما كانت لنا حاجةٌ يسعفنا بها. فترك الزعيم مع الحاجة إليه، تقرّباً إلى الله وأماناً من الحاجة. وفي أحد الأيّام احتاج العالم إلى مالٍ يُصلح به منزله الذي تهدّم قسمٌ منه بفعل مطر غزيرٍ لم يرحم قدمه. وكان الزعيم قد أسمع العالم مراراً بأنّه حاضر لمدّ يد العون بما يحتاج من المال إذا شهد له بالصدق والاستقامة والحرص على السعي في سبيل الخير، على وثيقةٍ يجمع عليها تواقيع بعض العلماء الذين يضعفون أمام حاجةٍ يلتمسونها من زعيم، ليقدمها شهادة براءةٍ في وجه خصومه الذين يزاحمونه على منصب الزعامة.

ولكثرة الاغراءات التي قدمها الزعيم، ضعف العالم - صديق شيخنا - أمام تلك الاغراءات، وما يصاحبها من بذلٍ يسيل له اللعاب، وأمسك بالقلم وراح يخطّ على الوثيقة شهادة البراءة في الوقت الذي أطلّ عليه شيخنا وهو في مجلسه. وما كاد الشيخ يلمح ما يخطّه العالم حتّى أصابته رجفةٌ شهق على أثرها شهقةً قوية، سقط اليراع

من يد العالم لدويّها، وأجفل الزعيم لصوتها. ومن مهازل القدر أن تتمكن تلك الشهقة من الشيخ فتصبح علّةً في صدره كانت سبباً في وفاته سنة (١٣٣٤ هـ/ ١٩١٥ م).

فما أحوجنا اليوم إلى مثل هذا التقيّ النقيّ المتسامي تجرّداً ونزاهةً وانقطاعاً إلى خالقه، يُقاوم المنكر بأصغريه: قلبه ولسانه. ويقف في وجه الباطل بأكبريه: زهده وإيمانه، ويجعل رجال الطاغوت يرتجفون ويفرّون من شهقة وجدانه.

ولا يسعني وأنا أُترجم لوالد شيخنا الشيخ محيي الدين الذي نعتز به ونفخر، ونسأل الله أن يطيل عمره، ليمدنا بما خطته يداه من نفائس الآثار المصونة، والكنوز المكنونة، إلاّ أن أقول في ذلك الطود الأشم، والده شيخ المروءة وحافظ الشيم:

مَنْ بعده دار العلوم يصونها	أم من سواه إلى الورى من موئلِ
جمّاع أشتات المعاجز جمّةً	من فيه يُصرف كلّ أمرٍ مشكلِ
شهم له تعنو الأسود مهابةً	تنقاد طوع يمينه يتذلّلِ
هو منبر الإسلام صوت ندائه	وهو المقدّم في الرعيل الأوّلِ
آثاره تنبيك عن أخباره	فهي الدليل على الجليل الأكملِ
والباذل العلم النفيس لقومه	عن خطّة الإصلاح لم يتحوّلِ
ومكارم الأخلاق إرثٌ ناله	عن جدّه طه النبيّ المرسلِ
وقضى الحياة معزّزاً ومكرّماً	وسما إلى أوج السماك الأعزلِ
أبشر محيي الدين ربّك خصّه	في جنّة التخليد أعظم منزلِ

عبد المجيد الحر

---

* دعامة الإنسان العقل، وبالعقل يكمل وهو دليله ومبصره ومفتاح أمره.

الإمام الصادق(ع)

لقد جاء الأنبياء عليهم السلام، وأتوا بقوانين، وأنزلت عليهم الكتب السماوية، من أجل الحيلولة دون الإطلاق والإفراط في الطبائع، ومن أجل إخضاع النفس الإنسانية لقانون العقل والشرع وترويضها وتأديبها حتى لا يخرج تعاملها عن حدود العقل والشرع.

الإمام الخميني

أنا ذا يا قدس

شعر: بشار

أنا ذا يا قدس أتيتُ   أتيتُ وإني إعصارٌ قادمْ
من قلب التاريخ المهجور   أتيت شهيداً ومقاومْ
أنا من إسلام محمد جئت   ومن قرآنٍ وعزائمْ
وسلامي إيماني الأقوى   وجهادي ماضٍ متعاظمْ
قدْ عدت لموسى بعصاهُ   كي تبطل سحراً وطلاسمْ
وتزيل لفرعون الجبروت   وتقطع للشرُ قوائمْ
لن أقبلَ بعدُ بإذلالي   لن أصبح للكافر خادمْ
لنْ أرضى بالباطل حكماً   لن أبقى في الحق مساومْ
قدْ عدت بسيل بشريٌّ   لأثور على ظلم الحاكمْ
منْ خان الأمة والإسلام   وكان السلطان الظالمْ

* * *

أنا ذا يا قدس أتيت أتيت   وإني كالبحر الهادرْ
أنا ذا أقبلت ومن ايران   بجيشِ الإسلام الثائرّ
لأعيد لأمة هذا الدين المجدَ   الضائع والغابرْ
بجهاد محمّدَ وعليٍّ   وبصحابة طه وبشائرْ
بحسينَ السبط بثورته   بخميني بإمام ظافرْ
من واجه أعتى أنظمةٍ   في عصر وثنيٌ كافرْ

لـيـدكّ صـروح بـنـي صـهـيـون الأفـعـى والـوحش الـكـاسرْ
وعـسـاكـر أمـريـكـا الـشـيـطان الأكـبـر والـغـرب الـغـادرْ
ولـيـرسي أخـلاقـاً مـثـل بـسـلـوك محـمـودٍ طـاهـرْ
ويـبـيـد فـسـاد تـعـالـيـم جـاءت بـالـعـاهـر والـفـاجـرْ

أنـا ذا يـا قـدس رجـعـت رجـعـت بـشـرع الإسـلام الـعـادلْ
أنـا جئـت لهـذا الـكـون أعـلّـم هـذا الإنـسـانَ الجـاهـلْ
وأحـارب كـلّ طـغـاة الأرض وأعـدمُ سـفـاحـاً قـاتـلْ
أنـا هـذا الـشـرق الإسـلامـيّ الـقـائـم في الـزمـنِ المـائـلْ
أنـا من لـبـنـان طـلـعـت أقـاوم «اسـرائـيـلاً» وأقـاتـلْ
وأعـلّـم مـا مـعـنى الـتـحـريـر وأني في الـديـن مـنـاضـلْ
أنـا مـن خـرسـان ومـن بـيـسـان ومـن افـغـان ومـن عـامـلْ
أنـا هـذا الأزهـر أنـا قـمٌ فـأنـا ابن الإسـلام الشـامـلْ
فـالـوحـدة ديـدن إسـلامـي والمـفـتـن مـلـعـونٌ عـاطـلْ
وشـريـعـة ديـني جـامـعـة والـفـقـه خـلافٌ بمـسـائـلْ

أنـا ذا يـا قـدس رجـعـت رجـعـت بـثـورة عـمـلاقٍ مـاردْ
بـثـقـافـة هـذا الـديـن رجـعـت وشـرعٍ مـوثـوق خـالـدْ
لأعـيـد تـراثـاً نـبـويّـاً وحـضـارة إنـسـانٍ عـابـدْ
وأسـيـر وأمـتي الـكـبـرى في خط المـجـتـهـدِ الـقـائـدْ
فـيـسـوّى الحـاكـم والمـحـكـوم بـظـلّ الإسـلام الـرائـدْ
ويُـضـاء سـراجٌ وهّـاجٌ لـيـبـدّدَ ظـلـمـات الجـاحـدْ
فـاسـطـع يـا عـدل عـلى الـدنـيـا كـي تـطـمس ظـلـمـاً ومـفـاسـدْ
ولـتـنـصر حـقـاً لـلـضـعـفـاء وتـرفـع في الأرض مـسـاجـدْ
ولـتـجـمـعَ كـلّ مـذاهـبـنـا بـكـتـابٍ لـلّـه الـواحـدْ
لـتـعـود فـلـسـطين إلـيـنـا والأقصى في كـفّ مجـاهـدْ

أنـا ذا يـا قـدس أتـيـت أتـيت بـوجـه الإيمـان الـسـاطـعْ
بـرسـالـة ربٍّ مـقـتـدر وبـعـلـمٍ مـأمـولٍ نـافـعْ
لأواجـه عـدوان الـطـغـيـان بـسـيـفٍ بـتّـارٍ قـاطـعْ

فأشدُّ الأعداء مراساً أخفاهم بالفكر خدائعْ
من ألبس للباطل حقاً ونفاقاً أيضاً وذرائعْ
من شرّدَ شعباً من أرضٍ من صدّ اللقمة عن جائعْ
لن يهزم هذا بالفوضى بالجهد الأرعنِ والضائعْ
بل يهزم بالنهج المدروس وبالتعليم وبالجامعْ
بحماية جوٍ وتراب بنسور سماءٍ ومدافعْ
بصناعة إنسان التقوى بنتاج علومٍ ومصانعْ

أنا ذا يا قدس بيوم القدس رجعت بدين المستقبلْ
بحضارة من تبعوا القرآن وكانوا النبراس المشعلْ
لأزلزلَ إسرائيل ومَنْ أعطاها العدّة والمعملْ
وأدمّر ما شاد يهودُ تدميراً للشرّ الأسفلْ
وأصلي في صحن الأقصى لـلقبلة من كان الأولْ
فالنصر لأمتنا يبقى مرهوناً بالعمل الأفضلْ
لا ينقذ حاضرنا إلاّ إخلاص للّه الأعدلْ
وكفاحٌ مرٌّ ومريرٌ يجتث المأجور الأرذلْ
فمعالم نهضتنا طلعت والجيل الصالح قدْ أقبلْ
وغداً ستضيء رسالتنا في الدنيا بالوحي المنزلْ

أنا ذا يا قدس بيوم القدس رجعتُ بمجد القرآنِ
ورجعت أؤيد حكم الله وأرفض حكم الشيطانِ
ورجعت لأصلح أهل الأرض ومنهم أهل العربانِ
من تبعوا الغرب فما فلحوا فهم في الواقع قسمانِ
قسم ليسارٍ والثاني ليمينٍ طاغٍ عدواني
قد جئت لأنسف قانوناً وضعيَّ المصدر علماني
بالحجة بالفكر الأسمى وبنهج العلم الرباني
فليخشعْ كبراءُ الدنيا من إنسٍ كانوا أو جانِ
إذْ منّ الله على الضعفاء أئمةِ حقٍّ وبيانِ
منهم الورّاث لأرض الله وهذا وعدُ الرحمنِ

بشار

الشّعر العامليّ المقاوِم
شروطه ونماذج منه
(الحلقة الثانية)

بقلم: د. عبد المجيد زراقط

٣ ـ على المستوى الوطني

يطل الشعراء العامليون على المسألة الوطنية برؤية ترفض كل دخيل. وتتحول بنات الأقلام لديهم إلى حمم عندما يدق الدخيل، رتاج الباب، وهذا ما يشعر به بولس سلامة فيقول:

حمم تطاير من يراعي كلما ... دقّ الدخيل على رتاج الباب

وما ينشده فؤاد جرداق:

علم الأرزة يا خير علم ... خافقاً يهتز في خير علم
كن حزيراً في حمى صيد الحمى ... وعزيزاً في سما طودٍ أشمّ
قل لمن يحلم باستعمارنا ... إننا في صدره سيف النقم
ولمن يطمع باستثمارنا ... إننا في فمه لقمة سم
قد ورثنا المجد باستقلالنا ... قدما، قبل فرنج وعجم

إنطلاقاً من هذه الرؤية، نظر الشعراء العامليون إلى المسألة اللبنانية، ورأوا إليها بوضوح تام. منذ البدايات، كان جلياً أمامهم أن الاستقلال الذي حصل عليه اللبنانيون من الإستعمار الفرنسي لم يكن سوى إستقلال شكلي، أو هو «الكنز» الذي وضعته فرنسا بأيدي «المارونية السياسية»، ورأوا أن ما رافق نيل الإستقلال من أحداث، كالإعتقالات وغيرها... لم يكن سوى مسرحية الغرض منها «تعميد» بعض الرجالات أبطالاً وطنيين، وهؤلاء الذين أراد أن

ينصبهم حكاماً على أثر رحيله الشكلي . نقرأ لموسى الزين شرارة قوله في هذا الصدد :

سموهم أبطال تشرين فقل   وأنا كذاك إذا سئلت أقول
تشرين شهر الكذب ، حين دعوهم   الأبطال في لبنان لا أبريل

ويعيد عبد المطلب الأمين الموقف نفسه ، مضيفاً أن الوحي الفرنسي لا ينفك ينزل ، وما حدث فعلاً إن هو إلا تغير في الأسماء ليس إلا ، نقرأ من قوله :

لا كان تشرين من بين الشهور ولا   تلك الخرافة عن أبطال تشرين
فسجن يومين في تشرين أورثنا   تزوير أيار واستهتار كانون
قد كان يصدر عن « مارتل » وحيهم   فصار يصدر عن « جيمس » و« جون »

ثم يرى الشعراء العامليون إلى الأسس التي بنيت عليها دولة الإستقلال فيجدونها واهية ، لأنها تقوم على قهر فئة لفئة ، ويؤكدون أن هذه الأسس لا شك سوف تنهار ، ويرون أن من يبني وطنه على مثل هذه الأسس الواهية هو دخيل محلي لا يختلف عن الدخيل الأجنبي ، فكل منهما لا يهتم لا بوحدة البلاد ولا بتطورها وازدهارها . نقرأ لموسى الزين شرارة بعض قوله :

مهلاً ، عليكم ، إن ملكاً أسه   قهر الخصوم وكيدهم سيزول
سادت بها الفوضى فلا قانوننا   يحمي الحقوق ولا القضاة عدول
كنا قديماً في دخيل واحد   واليوم كل الحاكمين دخيل

ومما يثيرالسخرية والألم في الوقت نفسه طبيعة علاقة هذا الدخيل المحلي بالمستعمِر ، من نحو أول ، وطبيعة علاقته بشعبه من نحو ثان ، لننصت إلى هذه المقابلة :

بعيني رأيت يد المستشار   يقبلها ندبنا السافل
ليبطش في قومه بكفه   ويجثو لتقبيلها الجاهل

ولم تلبث حكومات الإستقلال المتتالية أن مارست سياسة ترى في منطقة جبل عامل وغيرها ، كالبقاع وعكار . . . منطقة ملحقة تشكل سوق إستهلاك ومورد إنتاج زراعي بخس وأيد عاملة رخيصة .

وقد أثمرت هذه السياسة الكثير على مختلف الصعد . وما يعنينا ، في

هذا المقام ، هو الجانب الشعري .

أدرك الشعراء العامليون أن من واجبهم الكشف والتحريض وأن ليس من حق يُعطى لمستسلم . يقول الشيخ علي مهدي شمس الدين :

ايشرب غيري وأبقى ظمي وأرضى عن الشهد بالعلقم
وأخرس والجور ملك البلاد ولا ماء يمنعني في فمي
وأجبن مستسلماً للهوان ولا حق يُعطى لمستسلم

وفي سبيل الكشف والتحريض ، قام الشعراء العامليون بإيضاح طبيعة العلاقة التي تربط بين الجبلين : جبل لبنان وجبل عامل ، وحقيقة ما يمارس يقول الشيخ عبد الحسين صادق ، في هذا الصدد :

الأمل للبنان وهو الصغير وفي عامل لم يزل يرضع
أتسيت بها أيّ اعجوبة بهاجبل جبلاً يبلع

ويقول الشيخ علي مهدي شمس الدين ، مستنكراً هذه العلاقة :

أنبقى لكم في مكان الشياه لتنحلب قسراً ولم نُطعم

وإن كان الكشف والتحريض لا يكفيان ، فإن التذكير والتحذير يصبحان من الضرورات ، فيقول الشيخ علي مهدي شمس الدين :

أنا فرع من دوح لبنان ذي ار ز ، ونفسي معدودة من نفوسه
إيه لبنان ، آن أن تعرف الده ر ، وتصغي إلي بليغ دروسه

واعتقد أننا لسنا بحاجة للقول إن نبوءة الشعراء العامليين قد تحققت ، فما نشهده منذ سنوات هو ما تم التحذير منه .

وفي توجه آخر ، توجه يرى إلى طبيعة النظام ومظاهر سياسته ، فيبسطها على حقيقتها ويعريها ، نشأت ونمت مدرسة شعرية جديدة كل الجدة . وقد عمدت هذه المدرسة إلى أسلوب شعري نسميه أسلوب الهجاء السياسي الإجتماعي الساخر ، وهو أسلوب بسيط العبارة عميق الفكرة كاشف محرِّض ساخر ، يرمي إلى التقويم والتغيير وبناء الوطن على أسس سليمة ، وهذا الهجاء كان يتناول مختلف مظاهر الفساد وعلى مختلف المستويات . ونذكر ، هنا ، على سبيل المثال ، ديواني الشاعر محمد علي الحوماني : « فلان » و« نقد

السائس والمسوس » . ونحن نعلم أن ديوانه الأول صودر وحوكم صاحبه ونفي إلى اربد .

والواقع أن النماذج في هذا المجال كثيرة ، ونكتفي هنا بقراءة اليسير منها. يقول فؤاد جرداق :

ماذا أقول بموطن حكامه ظلامه ورئيسه مرؤوسه
وزراؤه أوزاره ورجاله اصلاله والمومسات تسوسه

ويقول محمد نجيب مروة :

أرى الحكام طرا والرعايا جميعاً بين مرشيّ وراشي
أرباب الحكومة لم غدوتم تقودون الورى قود المواشي

النماذج ، كما قلنا ، وفيرة . ولكن الشاعر محمد علي الحوماني تفرّد بأسلوب بسيط عميق ساخر ،لنسمعه يخاطب الشعب :

أيها الشعب تنبّه . . . وافقه الدجال فينا
ان في المجلس من يتخذ التدليس دينا
ينثر القول على الأفق شمالاً ويمينا
ليقول الناس قال الله رب العالمينا
تجد العقرب من صفحته أندى جبينا
أيها الشعب ، أما تدري بكيد الخائنينا ! ؟

ولنسمع رسالة وجهها الحوماني إلى مجلس النواب :

أيها المجلس ، كم فيك من الأبطال عنتر
غُلظ الشارب منه غلظاً الله اكبر
اسدٌ أنّى أجال الطرف يحشّم ويزأر
وإذا حمت وغىً ألفيته أشعث أغبر
اين من حطّم ، إذ شقشق فينا ، الف منبر
يغلظ الإيمان أن يخلص حتى يتحجر
ولقد أخلص في اكل الهوى حتى تفزر
يدعي الإسلام ، إن شاء ، وإن شاء تنصّر

أما هذا الزعيم ، فطريقة وصوله إلى زعامته طريقة فريدة يصفها الشاعر بقوله :

أيها الأعزل ، هل ترغب في أن تتزعّم
قرنب الشارب واقعنسس وشنخر وتعرّم
واحمل « الفرد » على جنبك ، والفرد « مدمدم »
ثم جرِّد عصبة أعقلها أعمه أبكم
وأبحها حرم الأمة والأعراض مغنم
وإذا خاشنها رأس من الناس تحطّم
أيها الاعزل ، ليس العلم للكرسيّ سلم
وإذا حاولت أن تصعد بالأخلاق تندم
لقب الأخلاق والعلم على الحكم محرم

ويصور عبد الحسين عبدالله حال الحكم وطبيعته ، فيقول بسخرية تبلغ قمتها في البيت الأخير ، و« فلان » استخدم بدءاً إشارة إلى أحد رؤساء الوزارة ثم إشارة إلى الحاكم :

لا تذكر العهد إن العهد ميمون — وأحسن الأشهر المحبوب تشرين
أما رأيت « فلاناً » تحت قبته — إذا تكلم ما جاراه نيرون
وكل سيارة في البرج ساعة — فيها الوزير إلى الديوان مشحون

وما دامت هذه هي حال العهد وكل عهد ، يلتفت الشعراء العامليون إلى ممثليهم ، إلى المشاركين نيابة عنهم في الحكم ، فيجدون أن هؤلاء لا يشاركون على مستوى صنع القرار الوطني على أي صعيد ، وإنما هم يشاركون مشاركة صورية ، ويتلهون بالحرتقات المحلية والحزازات الشخصية الضيّقة .

يقول موسى الزين شرارة عن أحد هؤلاء ، وهو المفترض فيه أن يكون شريكاً في الحكم . يقول الشاعر : سله إن كان يعلم شيئاً عن سياسة الدولة العامة ثمّ :

سله إن كان يعلم بالذي — يلقون من عدوان إسرائيلا
أم أنه ما زال في « ناطوره » — عنهم ، وفي « مختاره » مشغولا

وإن تكن هذه هي نوعية الزعماء العامليين التقليديين وطبيعة مشاركتهم في الحكم ، فقد توجه الشعراء العامليين نحوهم بإيضاح طبيعتهم ، وتوجهوا نحو الشعب محددين له ما يجب ان يكون عليه الزعيم الحقيقي ، يقول الشيخ علي مهدي شمس الدين مخاطباً هؤلاء الزعماء :

وعمرتم دوركم ، والبلاد خراب بعهدكم المظلم
مصائبنا أنتم لا الزمان وعن قوسكم عامل قد رمي

ويقول في مكان آخر ، محدداً سبل الوصول إلى الزعامة الحقيقية :

قالوا الزعامة إرث في الأنام فقل أخطأتم إنها بالجد والتعب

وفي الموضوع نفسه ، يقول الشاعر كامل مصباح فرحات :

حطّم قيودك يا شعبي وعش حذرا من كل طاغ بلا عقل ووجدان
ذوو الزعامة أصنام تقدسهم كفاك تقديس أصنام وأوثان

ويلتفت الشعراء العامليون إلى فئة أخرى من الزعماء ، وهي فئة العلماء : (رجال الدين) ، فيحددون ما يجب أن يكون عليه العالم ، فهذا الشيخ محمد حسين شمس الدين ، وهو أحد العلماء البارزين ، ينفي صفة العالم عن :

من كانت همته الدنيا وزخرفها ولم يكن عاملاً للعلم في الدين

ويقول الحوماني انه يحب نوعاً من العمائم يعبر عنه قوله :

أحب العمائم تطوى على نهى راجح يذبلا أوشماما

ويلتفتون أيضاً إلى قادة الرأي العام ، إلى الصحافيين ، فيجدونهم ، في معظمهم ، مرائين مداحين . يقول أحدهم موقعاً قصيدته باسم شاعر متألم :

وصحف لست أدعوها بصحف فما هي بالقشور ولا اللباب
ارى آثارها فاظن ماء كذاك العين تخدع بالسراب

وإن كانت الحقيقة قد طمست واستبدل الأكفاء بالأغرار وعاثت جراثيم الفساد في البلاد ، يقول الشاعر العاملي ان هذا لن يدوم ، وإنا نرى في هذه الأيام صدق هذه النبوءة ، ولنقرأ شيئاً في هذا الصدد .. يقول محمد كامل شعيب العاملي :

لبنان أأنت معاقل الأحرار | بالشرق ، أم هزء القضاء الجاري
قل للألى طمسوا الحقيقة جهراً | واستبدلوا الأكفاء بالأغرار
اسلمتم أمر البلاد لعصبته | من كل خبٍّ ماكر غدار
فإذا جراثيم الفساد تغلغلت | وإذا الحكومة كتلة استثمار
لم أدر ما هذي الدمى أأرائك | مبثوثة أم تلك وصمة عار
طال السكوت فظن رهطٌ سبّةً | أن العرين من المنافح عار
ان كان غرهم السكوت فإنما | تحت الرماد لظى وجذوة نار

وتغدو جذوة النار بركاناً في رؤية فؤاد جرداق ، فيقول :

إنما الشعب في الملمات أعمى | هل رأيت البركان كيف يثور

ويؤكد شاعر آخر أن لا مفر من العقاب ، وان يوم الحساب آت :

أقلب طرفي بأعمالهم | فلم أحظ إلا بما أتلفوا
فدعوهم يعبثون باوطاننا | لنا ولهم في غدٍ موقف

٤ ـ بعض سبل المواجهة :

ومن الطبيعي أن لا يركن العاملي إلى مثل هذا الواقع ، فانصرف في جهد فردي لتطوير نفسه وموطنه ، واتخذ طريق الهجرة : داخلياً وخارجياً سبيلاً إلى هذا التطور . يقول محمد خاتون ، أحد المهاجرين العامليين ، عن السبيل الذي تم اختياره :

إذا ما عيش أحرار | أردت وكنت ذا أنفه
فغادر أرض لبنان | ففيه ضاعت النّصفة

والهجرة ليست جديدة على أبناء جبل عامل ، فقديماً ، كانت وما زالت هجرة في طلب العلم والمال ورفضاً للإضطهاد . . . ولهذا كثر شعر الحنين الوطني الوجداني في الشعر العاملي .

فمنذ القديم تنشق إبراهيم يحيى أنسام عاملة ، وهو المتنقل من بلد إلى بلد ، هرباً من إضطهاد الجزار ، فيقول :

وأتنشق الأرواح من نحو عامل | وفيها لمثلي سلوة وسرور
منازل أحباب إذا ما ذكرتهم | شرقت بماء الحزن وهو نمير

أروح واغدو ظامئاً في ربوعها(*) وللماء حولي صيحة وخرير

وحديثاً يقول الأديب محمد يوسف مقلد :

فيا خيام التين هل رجعة إليك يوماً بعد شطِّ المزار
يا خيمة المسطاح في التين سلام من وراء البحار

ويمتزج الحنين إلى الوطن بحب جارف له ، تبذر النفس لخدمته ، كما يبدو ذلك في حنين الشيخ سليمان ظاهر :

وما وطني سوى جسدي وروحي ومنه غذاهما : جوّ وترب
إذا ما بي نبا ورحلت عنه فإن هواي فيه ليس ينبو
سأقضي ما حييت له حقوقاً إلى أن ينقضي أجل ونحب

خلاصة :

وخلاصة القول أن حديثنا عن الشعر العاملي : شروطه ونماذج منه،حاول رصد التجربة العاملية المميزة ، وهي التجربة التي كونت العين الثالثة للشاعر العاملي ، وتناول من ثم نماذج مما صاغته هذه العين بالعرض والتحليل .

وفي سبيل رصد التجربة عمد البحث إلى المكونات التاريخية فأبرزها بإختصار دال ، وذلك على الصعد التالية : البنية الإنسانية ، التفاعل التاريخي ، المعرفة : العلم والوعي والسلوك . ومن خلال هذا كان واضحاً أن جبل عامل كان ملجأً وموطناً لرجالات هم من الصفوة الثائرة في الأمة وهم من أبرز ممثلي تيار التحول فيها ، وقد أتاحت لهم هذه البنية الإنسانية وطبيعة منطقتهم ممارسة رفض مختلف أنواع التسلط ومقاومتها ، وكان واضحاً كذلك أن هذا النفر من الناس كان يعاني الإضطهاد المستمر ، وكان يعيش الخطر الدائم ، مما جعله دائم اليقظة والتحفّز ، وكان من الجلي أن المعرفة والثقافة بقيتا في جبل عامل في نمو وعطاء مستمرين ، مما أدى إلى إزدهارالمكتبات والمدارس وإلى نضج الوعي وتفتح الذهن وغزارة الشعر المقاوم ووفرة الشعر الملتزمين .

وفي سبيل تقديم نماذج عمد هذا البحث إلى قراءة عجلى في الشعر العاملي في

(*) دمشق .

عصر النهضة وما تلاه من عقود قلائل ، وعلى ضوء تعريف عام للشعر العاملي المقاوم هو : الشعر العاملي المقاوم هو الشعر الذي يعبِّر بلغته الفنية عن التجربة العاملية رافضاً مختلف اشكال الظلم ساعياً إلى الحرية والعدالة ، نافذاً إلى جوهر الأمور ، محاولاً الكشف عنها وإيصالها إلى الآخرين حالات وأحاسيس بغية إغناء وعيهم وتحريضهم وقودهم إلى الفعل .

وأمكن ، من خلال هذه القراءة العجلى ، التي تمت على المستويين : القومي والوطني ، بمختلف المسائل التي يثيرانها ، الوصول إلى إعتقاد لا يتسرب إليه الشك وهو : إن حقائق التاريخ لا سبيل إلى انكارها ، فما قاله الروائي الإسرائيلي عاموس أوزمن أن في جنوب لبنان رجالاً يتمسكون بأرضهم تمسكهم بالأبد كان قد ردده الشاعر الشعبي العاملي ، شقاعة العاملي ، من قبل ، عندما قال على لسان الفارس العاملي ناصيف النصار :

حتم ناصيف بالجيرة وزمزم   برب البيت والمختار طاها
مزالي جاذب السرعين بيدي   بلادي ما أحد غيري يطاها

بلادي ما أحد غيري يطأها ، بعض من حقائق التاريخ العاملي ، ولعلها الحقيقة التي تصلح أن تكون عنواناً عاماً لتحركه .

عبد المجيد زراقط

رقم قياسي ؟

إن النمو الأكثر غرابة الذي سجله التاريخ كان نمو أدام ريز النمساوي الجنسية الذي ولد عام ١٨٩٩ بلغ طوله وهو في سن ٢١ سنة حوالي ١١٨ سم حيث كان قزماً . وفي خلال ٣٢٠ عاماً أخرى أصبح طوله ٢١٨ سم وقد تسبَّب نموه المفاجيء بضعفه واضطره إلى البقاء في الفراش حتى وفاته عام ١٩٥٠ ويؤكد الأطباء أن هذه حالة نادرة في التاريخ في تحول قزم إلى عملاق .

أرقام

أعلى القمم : قمة إيفرست ٢٩٠٢٨ قدماً .
أكثر المناطق إنخفاضاً : البحر الميت ـ ١٢٩٣ قدماً تحت مستوى سطح البحر
أوسع شبه جزيرة : شبه الجزيرة العربية ـ ١٠٥٤٠٠٠ ميل مربع
أطول الأنهار : نهر النيل : ٤١٤٥ ميل .

من وحي عاشوراء

شعر: د. يحيى شامي

أراعك من صرف الزمان شؤون ... وهاجك شوق في الضلوع دفين

ولا زلت مشغول الفؤاد بما جرى ... عليك وما يجري فأنت حزين

فلا تبتئس يا قلب فالخطب كله ... يهون خلا خطب فليس يهون

له أبداً في صفحة القلب شاهد ... خطوط أسى لم تندمل وغضون

مصاب لآل البيت ما انفك جرحه ... إلى الآن ينزو والسنون سنون

أتذكر يا هذا مصارع فتية ... تعاورهم يوم الطفوف شؤون

فهذا بحد المرهفات مبضّع ... وذاك بخطي الرماح طعين

وذلك مذبوح الوريد من القفا ... رهين بلى أخنى عليه منون

وهذا حسين الطهر يشهد والهاً ... بدور تمام الحسن كيف تبين

كتائب جاءت تشتفي بقتاله ... من الغيظ والغلّ القديم كمين

لوى متن أقصاها على متن ما دنا ... وراح يشق الصف وهو ركين

رمى القلب منهم وانثنى فيمينهم ... يسار تولّى واليسار يمين

ونادى منادي القوم يا قوم دونكم ... حسيناً فلا يبرز إليه قرين

ولا يدنون إلاّ ودون لقائه ... سهام تثنّى أو يجنّ جنون

توالى عليه النبل من كل جانب ... فذا مستوٍ صدقٌ وذاك شَطون

وما هي إلاّ ساعة حزّ بعدها ... حسين وكلٌ بالحمام رهين

فللّه أظعان لآل محمد ... حرائر أبكار تساق وعون

يقلّبن أبصاراً من الحرّ والظما ... وراء قراح الماء وهو معين

أآل رسـول الـلّه تمسي نسـاؤهـم سبـايـا وقـد أكـدى بهن ظُعـون
ويـقتـل آل الـبيـت ظلماً ويـنتـخي من الـزّهـو أشقـاهـا ويـطعن دين
ويحمـل رأس السبط آهٍ عـلى القنـا إلى بـلد فيـه الـعـزيـز مـهـين
فيـا أرض هلاّ شقّك الحزن والأسى وزلـزلت هـولاً لا سقتـك مـزون
ولا كنت يـا دهر الـدهـاريـر سـاعـة فـإنـك بـالآل الـكـرام تخـون
فـلا تسـألي يـا هنـد مـا بـال لـوعتي وأيّ هـوى بـين الـضلوع أصـون
ومـا سرّ تـطوافي بـطوس وكـوفـة عـلى جـدث تـرنـو إليـه عيـون
ومـا أنت في تلك المقـامـات عـاكفـاً وأيّ عـرى ديـن أراك تـديـن
أدين بـدين الحق يـا هنـد فـاعلمـي بـأني عـلى حـب الـوصيّ أمـين
لآل رسـول اللّه قـد شـدّني الهـوى وحـبـل ولاء لا يـبـتّ مـتـين
فيـا صـاح إن شمت العـراق وجئتـه وحـدثـت حـدّث فـالحديث شجـون
ويـا نفس إن ضـاقت عليـك رحيبـة وقـطّب مـن ليـل الهمـوم جبـين
فعوجي على أرض الطفوف بكربلاء رويـدك حيث الهيـنمـات أنـين
وحيث بليغ الصمت والصمت ناطق هنـالـك والصمّ الصـلاب تـلين
ديـار أنـاخ الآل يـومـاً بـرحـلهـا فـأزعـجهـم عنهـا نـوى وشُـطون
مجـالس حلم ليس للجهـل عنـدهـا فـتـون ولا لـلمـوبـقـات لحـون
بهـا محكم التنـزيـل ينشـال آيـه فصـولاً فصـولاً والحيـاء مصـون
سقى اللّه قبـراً بـالغـريّـين غـرسـه وجـاد ثـراه صـيّـب وهـتـون
ولا زلت يـا قبـر الحسـين مثـابـة لـقـلبيَ مـا هـاج الـفؤاد حـنـين

(يحيى شامي)

سليمان والنملة

قيل أن سليمان الحكيم سأل نملة: كم تأكلين في السنة.. قالت. ثلاثاً... فأخذها فوضعها في علبة ووضع معها ثلاث حبّات ثم بعد سنة ألقى عليها نظرة فوجدها قد أكلت حبة ونصف فقط. فقال لها: كيف هذا؟ قالت: عندما كنت حرة طليقة كنت أعلم أن اللّه لن ينساني. أما بعد أن وضعتني في العلبة خشيت أن تنساني فوفرت لنفسي قوت عام آخر.

فجر كربلاء

بقلم: علي أحمد حسين

ها أنذا أجوس خلال الديار.. ديار كربلاء..

إنّ بي لَعشقاً مبرحاً إلى من يسكن الديار..

أنا أنسج فن أنوار الفجر أجنحة بيضاء كأجنحة الملائكة تحملني إلى هناك..

كربلاء تُزار عند الفجر..

كربلاء في المساء في شغل عني.. فهي حزينة ملفعة بالسواد.. سواد عاشوراء يغزوها كل عام في محرم الحرام.. وأجنحتي البيضاء لا تقتحم سواد كربلاء.. سواد كربلاء وجه ينفح بالغضب..

من يقتحم سواد كربلاء يحمل في عينيه نوراً من أنوار النبي.. من يقتحم سواد كربلاء يحمل في يده سيفاً كسيف علي والحمزة.. من يقتحم سواد كربلاء يحمل في جوفه قلباً كقلب سلمان وأبي ذر.. وأنا لا أحمل في يدي سوى قلم وقرطاس..

ولا أختزن في جوفي سوى بقية إيمان وحب..

أستميحك كربلاء.. هل أقتحم سوادك الغاضب لآخذ بعض العبر؟.. وأتزود باليقين.. وأرتوي بالعرفان.. وأشحن نفسي بالإباء الحسيني؟

كربلاء لا أعرفك بخيلة.. فأنت أرض العطاء الديمومي.. أنت أرض السخاء المطلق.. أنت غاية ما في الكون من الجود.. ويظهر أن كربلاء لا تطيق هذا النمط من كلام المجاملة..

هدئي من روعك.. كربلاء.. لن أعكر عليك خشوعك في هذا الليل..

سأنتظر حتى الفجر. . والفجر. . وليال عشر. . والشفع والوتر. . والليل إذا يسري. .

ويسري الليل. . وأدخل كربلاء مع الفجر. . كربلاء تُزارُ عند الفجر. . في هذا الفجر تستأنس بسماع تراتيل وتسابيح وصلوات وأدعية كلها تنطلق نحو المطلق فتشم رائحة العبادة مع رائحة الدم. .

الدم لا تزال له رائحة هناك أعطر من رائحة العنبر وأطيب من كل طيب وكأنّ نافذةً إلى الجنة فتحت على ذلك المكان المطهر. .

كل رياح الصحراء. . ورائحة البارود. . ورائحة الغازات السامة في حرب الخليج. . ورائحة النفط العربي. . ورائحة الأنظمة العفنة. . ورائحة صدّام. . لم تغيِّر من رائحة الدم. . الدم زكي لأنه يسيل من عروق الأنبياء ويستقر في عروق الأولياء. . إنه دم حسيني. . رسالي. . إسلامي. . .

من كان يدري أنَّ هذه الأرض القفر إلا من غلات عجفاء ستضحي قدس العبادات بعد القدس. . وكعبة الإسلام بعد الكعبة. . ومنارة الحرية في التاريخ؟

فإنْ كان محمد (ص) قد أنزل من السماء إلى الأرض آيات تدعو إلى عبادة إله واحد. . وإيمان بكتب ورسل ويوم آخر. . وإلى عمل صالح. . فإن حسيناً قد رفع من الأرض إلى السماء آيات في التضحيات والصبر والتمسّك بآيات السماء. . وأدخل أرض الطف مع الفجر. . مع السكون السادر في الأجواء وأربض عند جذع نخلة دهرية لم تستطع صروف الدهر أن تحني قامتها فبسقت إلى الفضاء شامخة منتفخة كأنَّ مساحتها حبلى بألف قصة عن معاني الإشراق الحسيني. . وأصخت السمع إلى حوار بين النخلة والفرات الذي كان يشقق على بعد خطوات فأدركت من الطبيعة بعض الأسرار الإلهية في السيرة الحسينية. . .

قالت النخلة: أيّها الفرات القذر. . كيف تمنع ماءك عن طفل للحسين رضيع جنّ في صدر أمه اللبن وأنت تعلم أن هذا الطفل سليل النبوة ومعدن الرسالة. . وتبيح ماءك للكلاب والخنازير وأبناء السفّاح وقتلة الأوصياء؟

ويجيب الفرات وقد غصّ بكلامه: أيتها النخلة الغادرة. . ألم تجعلي من أغصانك ظلّاً لفارس غادر يستفيء من حر الهجير ومن جذعك مخبأ لفارس جبان يمزّق برمحه قربة الماء التي انتزعها العباس من فراتي لأطفال الحسين فيسيل الماء مع الدم؟.

وتبكي النخلة. . كأنها تعبر عن براءتها وتهمس في أذن الفرات كلاماً غريباً فهمت

مغزاه.. كم جنى عني هؤلاء الأوغاد رطباً اغتصبوها مني كما اغتصبوا الخلافة وساقوها عني كما ساقوا الإمارة.. رطباً كنت أوفرها لأطفال الحسين.. فأطفال الحسين أكباد الأنبياء والأئمة تمشي على الأرض.. كم تمنيت أن ريحاً صرصراً عاتية اقتلعتني من الجذور وجعلتني حطب النار! أو تتحول أغصاني إلى أقواس وسهام.. كل سهم يقتلع عيناً لمرتدٍّ أو يصيب قلباً لفاسق.. لكم تمنيت أن تصبح رطبي رقوماً وضريعاً في بطون هؤلاء الأوغاد.

ويتمتم الفرات كلاماً يفاخر به جاراته: كيف أمنع مائي عن أن تبتل بها أفواه نطقت بكلمة التوحيد.. توحيد الله الذي فجّرني من الأرض نهراً وجعلني فراتاً سائغاً ولم يجعلني ملحاً اجاجاً.. ولكم تمنيت أن يصبح مائي غوراً أو ترشفني أشعة الشمس.. أو تتحول مياهي إلى سم قاتل أو محموم يغلي في بطون الذين خرجوا لقتال حفيد الرسول. أرأيت كيف يستعر النهر غضباً؟ وكيف تتململ النخلة حرداً؟ ما بال أولئك في الكوفة والشام يقهقهون تشفياً ثمّ يدعون أنهم حماة الإسلام وأنهم خلفاء الرسول وكأن الحسين وأصحابه عرب الردة أو شذاذ الآفاق أو قتلة الأنبياء؟

فكم جنى هذا المعسكر اليزيدي على الإسلام؟ وكم من مفتريات ألصقها به لم تكن لتصيبه لولا هذه البطشة الموجعة التي أصابت كل رواد الحق والعدل والحرية في العالم.. فأهل الردة الذين عشعشوا في العراق زرعوا في كل شبر من الأرض مرتداً والمرتد يفرخ مرتدين حتى امتلأت بهم جنبات الأرض.. فالمرتدون عن الإسلام ليس هم الذين حاربهم الخليفة الأول وحدهم بل هم الذين حاربهم علي في الجمل وصفين والنهروان وحاربهم الحسين في كربلاء.. فكم من بطشة في تاريخ الفتوح كانت ارتداداً على الإسلام!..

هذه البطشات الأولى هي التي عدت على الإسلام في التاريخ فقصمت ظهره ولا تزال تعتدي عليه بالتحريف والتزوير والتجهيل والتعصب حتى وصل الأمر بها إلى رفع السيف في وجهه.. ويسقط الشهداء هناك.. ويسقط هنا شهداء على هذا المنعطف الخطير في التاريخ يعاد تصحيحه.

في هذا الفجر من الليالي العشر يحلو للإنسان أن يصغي للطبيعة.. ويشدني حوار كما بين النخلة والفرات وألتفت إلى حبة رمل تهمس في أذن رفيقتها: أرأيت هذا التاج على رأسي.. إنه قطرة دم من دماء الحسين أضاهي به كل براعم الزهور.. وتيجان الملوك.. ونجوم الآفاق في هذا المعمور.. إن برعماً على رأس زهرة قد تعصف به

الـريح إذا اشتـدت. . وإن تاجـاً على رأس ملك قـد يـسقط ويتحطم تحت أقـدام بشرية. . وإن نجماً في أفق قد يهوي في سحيق الأبعاد. لكنّ تاجاً على رأس حبة رمل من دماء الحسين تفاخر به الدنيا لأنه غار العزة والفخار. . وتردّ رفيقتها بخجل لأنها لم تصب قطرة من دماء الشهداء: أنا أخجل يا رفيقتي أن أرفع رأسي بين الرمال فقد أصابتني قطرة دم نجس تناثرت إلي من جسد قذر لا تستطيع أن تغسلها أمواه الفرات ودجلة ولا تقدر على تطهيرها شمس الصحراء اللاهبة.

إحفظي أيتها الدنيا عن حبّات الرمال عِظَات. . . ويا أيها العملاء عُوا: إن دماً يسقط في سبيل الله والقيم دم تفوح منـه رائحة الجنـة وينـسج للدنيـا أثواب العـز والفخار. . وإن دماً يسقط في سبيل الشيطان والطاغوت دم تفوح منه رائحة جهنم وينسج للدنيا سرابيل الذل والعار. .

إن الفرق بين من يسقط في سبيـل الله والقيم ومن يسقط في سبيل الشيـطان والطاغوت فرق يمتد بين طرفين نقيضين: طرف في أقصى اليمين وطـرف في أقصى الشمال. . تماماً كالفرق بين أصحاب اليمين وأصحاب الشمال في القرآن. . فاقرأ معي سيرة كل من أصحاب اليمين وأصحاب الشمال في سورة الواقعة:

﴿وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين، في سدر مخضود، وطلح منضود وظل ممدود، وماء مسكوب، وفاكهة كثيرة، لا مقطوعة ولا ممنوعة وفرش مرفـوعة، إنـا أنشأنهن آنشاء، فجعلناهن أبكاراً، عرباً أتراباً لأصحاب اليمين، ثلة من الأولين، وثلة من الآخرين﴾.

﴿وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال، في سموم وحميم، وظل من يحموم بارد ولا كريم، إنهم كانوا قبل ذلك مترفين، وكانوا يصرون على الحنث العظيم، وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنّا لمبعوثون، أو آباؤنا الأولون. . . ﴾

لا زلت مع الفجر ومع كربلاء تطلعني على أسرارها الحسينية. فما أن انتهيت من حوار النخلة والفرات وحبات الرمال حتى التفت إلى بعيد فأدهشني ما رأيت. . ما هذا الذي يدهشني؟

أقواس قزح في هذا الفجر!. . وفي هذا الصفاء في أديم السماء! وأغوص. . وأغـوص في عمق الأقواس. . مـا استطعت أن أتبينـه أقـواسـاً عشـرة بعـدد أيـام عاشوراء. . ورحت أقرأ قوله تعالى:

﴿والفجر وليالٍ عشر، والشفع والوتر، والليل إذا يسري﴾

فوق الأقواس مشكاة نور تتلألأ فتمد الأقواس بالألوان.. عرفت أنها مشكاة الرسالة..

ورحت أراقب الأقواس من أين تصعد ،وأين تهبط وأقرأ على كل قوس سراً من أسرار صعوده وهبوطه..

- أول قوس يصعد من الكعبة ويهبط في كربلاء.. فعرفت أن بين الكعبة وكربلاء سراً قدسياً من أسرار الألوهية

- القوس الثاني يمتد من بيت النبي في المدينة إلى خيمة الحسين في كربلاء.. فعرفت أن بين دعوة النبي ومسيرة الحسين نسباً الأولى تشرق بالتنزيل والثانية تحافظ عليه.. .الأولى لا تنهزم ولا تساوم ولو وضعوا الشمس في يمين محمد والقمر في يساره والثانية لا تعطي إعطاء الذليل ولا تقر إقرار العبيد وعبارة على القوس تقول، «حسين مني وأنا من حسين».

- أما القوس الثالث فيمتد من مسجد علي في الكوفة إلى مرقد ابنه العباس في كربلاء.. وقرأت على القوس علامات الشبه بين الرجلين.. علي ينصر محمداً على نشر دينه ويجعل نفسه منه بمنزله أخيه ووزيره وخليفته ويكون منه بمنزلة هارون من موسى يقوي ظهره ويشدّ أزره.. والعباس أخو الحسين من علي وحامل لوائه وقائد عسكره ينبيك عنه قول الحسين فيه ساعة مصرعه: الآن انكسر ظهري.. الآن قلت حيلتي.. الآن شمت بي عدوي..

- القوس الرابع يمتد من قرية البقيع في المدينة حيث يرقد الإمام الحسن إلى خيمة ولده القاسم عريس الشهادة وعبارة على القوس تتلألأ بالألوان الجميلة «أنت ريحانة أخي الحسن».

- والقوس الخامس يصعد من مشارف جبل أحد حيث يرقد الحمزة أسد اللّه وأسد رسوله ويهبط على مشارف الكوفة حيث صرع مسلم بن عقيل.. وحين تساءلت عن السبب عرفت أن بين الرجلين شبهاً في الشهادة.. الأول تمثل به هند أم يزيد.. والثاني يمثل به ابن زياد عميل يزيد على الكوفة .. أن لا انفصام بين الجيشين: جيش قريش في الجاهلية وجيش الأمويين في الإسلام.

- أما القوس السادس فيمتد بين أبي ذر وعلي الأكبر.. فقلت: لعل بين الإثنين تلازماً رغم أن الأول غفاري والثاني هاشمي.. فسمعت نداء يقول: أتذكر كيف

أعلن أبو ذر إسلامه من فوق الكعبة فأهين وضرب فلم يرتب ولم يأبه وأعادها ثانية وثالثة وهكذا فعل علي الأكبر حين هتف في سمع أبيه . . أولسنا على الحق؟ . . إذن لا نبالي أوقع الموت علينا أم وقعنا على الموت . .

ـ والقوس السابع ينطلق من موقعه صفين حيث يجول ويصول عمار بن ياسر إلى موقعة كربلاء حيث يصول ويجول حبيب بن مظاهر فذاك صوت الحق تصرعه الفئة الباغية وهو يذب عن علي . . وينعم بوعد النبي في الجنة . . وهذا صوت الحق تصرعه الفئة الظالمة وهو يذب عن سبط النبي وينعم بوعد الحسين له في الجنة . .

ـ أما القوس الثامن ينطلق من الخندق في المدينة حيث روح سلمان الفارسي تحوم فوقه وصوت يشبه صوت النبي يردِّد: «سلمان منا أهل البيت» ويهبط القوس على كربلاء ينتقل بين مضاجع الشهداء من زهير بن القين إلى هاني بن عروة . . إلى هلال وجون ووهب وغيرهم . . فعرفت الشبه بين ما لاقاه سليمان من هول وعذاب حتى وصل إلى الحقيقة . . وأن هؤلاء رفضوا أن يتخذوا من الليل جملاً وينجوا بأنفسهم لأنهم عرفوا نور الحقيقة يلمع في عيني الحسين . .

ـ هذه أقواس ثمانية كنت ألمحها عن قرب . . وأقواس أخرى كانت تتراءى لي في البعيد يضيق المجال عن تعدادها . . غير أني لمحت بين الأقواس قوسين موشحين بسواد يخترقان هذا الفجر فقلت: لعلّ بهما خلافاً عن تلك . . فاطرقت أحدق بهما فإذا قوس يمتد من مكة حيث ترقد خديجة الكبرى أم المؤمنين والمؤمنات وأول مؤمنة بالله ورسوله إلى خيمة حفيدتها زينب. وقرأت على القوس آيات عرفت أنها تحكي قصة تين المجاهدتين: الأولى تضحي في سبيل رسول الله وتنفق أموالها وتعيش معه المنفى . والثانية تضحي في سبيل أخيها الحسين وترحل معه إلى كربلاء لتلقى العذاب والسبي . .

أما القوس الثاني وهو مسك الختام في الأقواس العشرة فهو ينطلق من ربوع المدينة حيث ترقد الزهراء قرب أبيها الرسول ويهبط فوق خيمات كانت تقيم بها نساء القافلة الحسينية . . وينتقل القوس بين الربابُ أم كلثوم وليلى وسكينة وغيرهن . . فعرفت أن المعاناة واحدة . . وأن جهاد هؤلاء النسوة ينابيع منفجرة من ينبوع واحد هو الإسلام .

وإن نسيت لا أنسى ما كان يشد نظري بين الفينة والأخرى كيف تنتقل الأقواس وتتجمع فوق خيمة مميّزة تتوهج كأنها كتلة نارية . . فالتفت لأرى نوراً كمشكاة ينطلق

من داخل هذه الخيمة . . فوقعت في حيرة من أمري . . . ماذا عساه يكون ذلك النور الذي ينعكس على عيني حتى لا أستطيع أن أتبيَّنه وسمعت هاتفاً يقول : إنه نور الإمامة ينطلق من خيمة زين العابدين . من هذا النور ينطلق شعاعان : رحت أراقبهما بأنظاري العلوية . شعاع يتجه شرقاً ، إلى إيران الإسلام فينعكس في عيني الخميني الذي فجر ثورة الإسلام في القرن العشرين . . وشعاع يتجه غرباً إلى لبنان فينعكس في عيني الإمام الصدر الذي فجر ثورة المستضعفين في هذا الركن من العالم . . ويخرج زين العباد من كربلاء ونوره يمشي أمامه لا يلوى على شيء سوى ناقة تحمله على ظهرها . . وعلى ظهره يحمل الإسلام الذي قدَّم من أجله أباه وإخوته وصحابته قرابين على مذبحة ليعيش هذا الدين على ظهور العباد إلى «أن يرث اللّه الأرض ومن عليها» . .

وخفقت بأجنحتي وكانت الشمس تشرف على الشروق وأنا اكتشف بهذه الأقواس العلاقة الوثيقة بين دعوة محمد ومسيرة الحسين . . وحملت نفسي عائداً وأنا أحمل صدى من عاشوراء وأهتف بكل إخلاص :

يا حسيناً جدِّد في أمتك روح ثورتك في كل زمان ومكان فأنت كنت تعيش خصماً واحداً هو خصم الردّة القافز على السلطة . . أما نحن فنعيش أخصاماً ثلاثة :

خصم الصليبية المتجدِّدة في الداخل والخارج وهي لا تبغي سلاماً ولا تعايشاً ، وخصم الصهيونية الفاتكة بالإنسان والأرض تبغي ثأراً لهزيمتها في المدينة وخيبر ، وخصم الخارجين على حكم الإسلام والناكثين العهد لعلي والحسين في بلاد العرب وفي لبنان كلّهم يبغون تفتيتاً لوحدة الصف ووحدة الكلمة . . سل عنهم . . «كامب ديفيد» وعمان وبغداد . . يا حسين العصور . . إن في شعبي جرحاً يكاد ينفتق . . اشدد بيدك عليه كي لا تضيع من يده ثمرة انتصار رهيب على عدو شرس هابه كل العرب . . ودع الجرح يندمل وعانق بثورتك أعناق شعبك في وحدة متراصة كالجبل كي لا تعبث بها المحن ولا يفصم عراها الزمن .

وإن من يحمل من علي والحسين قشة ليس كمن يحمل من علي والحسين السيف . . وإن من يحمل من علي والحسين انتماء ليس كمن يحمل من علي والحسين المبدأ . . وإن من يحمل من علي والحسين الإسم ليس كمن يحمل من علي والحسين الشجاعة والتحدي وصنع قرار الموت في سبيل اللّه . . ليصنع النصر على خط الإسلام . .

علي أحمد حسن

الشاعر الثائر موسى الزين شرارة

في الأول من أيلول سنة ١٩٨٦ توفي ابن الـ ٨٤ سنة إبن بنت جبيل شاعر جبل عامل موسى الزين شرارة الذي طرح أولى شرارته في «العرفان» التي رافقته من أول شعره حتى آخره.

ثار شرارة وكافح وناضل ولم يتوقف عن العطاء. حتى آخر لحظة من حياته. وكانت أولى قصائده في «العرفان» سنة ١٩٢٨ عن «العلم»:

قد أوصدوا بـاب العلوم بـوجهـه	ليـظل يخبط في ظـلام غـبـائـه
أرأيـت أسـوأ حـالـة من مـوطـن	كـبـراؤه والـدهـر مـن أعـدائـه
والـعـلم فـيـه مـكـافـح ومـطـارد	ـالفقـر أو كـالـداء من زعمـائـه

ويقول الشاعر عن هذه القصيدة: «و. بدار ما كان سروري عظيماً لنشر «العرفان» القصيدة التي رأيت بها إسمي لأول مرة في مجلة، كان غضب وجهاء بلدتي الذين تداعوا فيما بينهم إلى اجتماع لكي ينظروا في أمري بعد أن اعتبروا قصيدتي نوعاً من الحكي «على الأوادم» الأمر الذي لا يجوز أن يمر بدون سؤال وجواب، وهكذا وجدت نفسي في معركة مستمرة ومتواصلة باتجاهين: الأول الدعوة إلى العلم والتنوير كوسيلة للنهوض والتقدم. والثانية لمحاربة القوى الاجتماعية والدينية الرجعية التي

(*) كلمة موجزة عن الشاعر الكبير موسى الزين شرارة عسى أن نعود في الأعداد القادمة ونفصّل في دراسة أوسع وأشمل لشعره وشخصيته وسيرته.

ترى العلم كفراً وزندقة» . [1].

فالشاعر وُلد سنة ١٩٠٢ في بنت جبيل وتوفي والده وهو في السادسة من عمره، وقد تربى يتيماً لكنه واجه الأحداث بعزيمة وصبر وظل متفائلاً ومرحاً ينشد:

وجرّد ما استطعت من الرزايا فخصمك من عرين المليث أمنع
عجبت لمن يطأطىء للرزايا ومن يشكو لدهر ليس يسمع
ومن يخشى ويرهب مستبدّاً ولمن لسوى الذي سواه يركع

ودخل الشاعر يتعلم القرآن الكريم بعد وفاة والده، وبعدها الكتابة على اللوح، ثم انتقل إلىمطالعة الكتب ويقول الشاعر: «وأما الكتب التي كنا نطالعها بعد أن تعلمنا القرآن الكريم وصرنا نوعاً ما نجيد القراءة هي قصص بني هلال وعنترة والزير المهلهل ولما تقدمنا بعض الشيء صرنا نطالع نهج البلاغة والكشكول وما يقع بيدنا، وهذه الكتب كانت غالباً عند المشايخ لأنه لم يكن هنا مكتبات أو صحف ومجلات سوى مجلة «العرفان» التي كانت تسمى «الكرّيطة» وكان الرجال والنساء إذا سمعوا أي خبر يقولون قالت «العرفان» ، مع أن «العرفان» ليست جريدة إخبارية ولكنهم كانوا يعتبرون جميع العالم «العرفان» لأنها كانت النافذة الوحيدة على التراث والعلم الحديث، وإذا كان جيلنا قد أتيح له أن يطلع على ما يحدث خارج جبل عامل فالفضل يعود لمجلة «العرفان» فهي التي أخذت بيد أوائل مثقفي جبل عامل وشجعتهم على الكتابة وحبّبتهم بالثقافة. يضاف إلى ذلك أنها كانت مدرسة وطنية وإصلاحية فمؤسسها المرحوم الشيخ عارف الزين، كما عرف الجميع، كان وطنياً صادقاً جريئاً صريحاً، وكان انتسابه لرجال الدين ولعائلة عاملية نافذة يعطيه القدرة على نشر أفكار لم يكن غيره بقادر على نشرها» . [2].

في سنة ١٩٣١ على أثر مشادة عنيفة بين الشيوخ والشباب نظم المؤرخ الشيخ علي الزين قصيدة عن «بنت جبيل» خص بها الشاعر شرارة بهذا البيت:

(موسى) ثباتك في المكارم والعلى وعصاه في سحر البيان عصاك

واضطر الشاعر للهجرة إلى إفريقيا، لكنه لم يتاجر ليربي ثروة مثل الذين اكتنزوا الثروات، بل كان يدرس الوضع هناك لا سيما وأن أهل جبل عامل بدأوا بالذهاب إلى

(١) من دفتر الذكريات الجنوبية.
(٢) من دفتر الذكريات الجنوبية.

القارة الإفريقية، وتتبع أحداث البلد، وبعث من هناك بقصيدة إلى «العرفان»، وفوجىء عندما نُشرت فيها فهي تهاجم العلماء والقسس الذين يدعون للتفرقة وبذر الأحقاد، فأحدثت ضجة كبيرة في صفوف بعض رجال الدين وظلت هذه الضجة تتفاعل مدة طويلة من الزمن.

وفي سنة ١٩٣٦ كانت انتفاضة بنت جبيل انتصاراً لقضية مزارعي التبغ وكان الشاعر على رأس المظاهرات التي عمّت جبل عامل، وأدخل مع الذين سجنوا إلى سجن الرمل:

سموك سجن الرمل ما أنصفوا لو أنصفوا سمّوك أوتيلاً

وفي تموز سنة ١٩٥٢ وهي السنة التي تسلم فيها الشاعر رئاسة بلدية بنت جبيل نشرت له «العرفان» قصيدة بعنوان: «رجعوا بنا للبادشاه» قال فيها:

عد يا جراد كما أتيت فعندنا	علق يمصّ دمانا وقراد
ماذا تؤمل أو تريد فكلنا	حقل وكل الحاكمين جراد
لا يخدعنك منك كرش واسع	رحب وأسنان عليك حداد
لا تخشى رحب الكروش فكرشنا	قد ضاع شعب ضمنه وبلاد
حاشاه أن يخشى الجراد وباسه	شعب «بزلم» النافذين يُقادُ
يمشي ولا يدري المصير كأنه	طير مهيض خلفه الصياد
يشكو الذي يشكو إلى جلاده	فيشيح عنه بوجهه الجلاد
ويئن من أصفاده لمعاشر	هم غلّه والنير والأصفاد

إلى أن يقول:

رجعوا بنا «للبادشاه» فكلهم	عبد الحميد فظاعة ورشاد
فكبيرهم «خاقاننا» وصغيرهم	سلطاننا ونسيبهم «داماد»
هل ظل رب الناس فوق رؤوسهم	فالناس عبدان وهم أسياد
كفروا بكل فضيلة فاستحوذت	أهواؤهم فهم لها عبّاد

وفي سنة ١٩٥٣ بعث إلى «العرفان» برسالة قال فيها: «من الشعر الذي لم ينشر في العهد البائد والذي سنوافي به مجلة العرفان تباعاً وأرفقها بقصيدة بعنوان «أبطال تشرين» قال فيها:

أي المعارك خضتم والميادين حتى تسميتم أبطال تشرين

لا دركم أي عهد مثل عهدكم — عهد المماليك أم عهد السلاطين
لم يبق غرش بأيدينا فثروتنا — على التماثيل ضاعت والنياشين
عثتم بنا وعبثتم في ضمائرنا — وخلقنا وعبثتم بالقوانين
هذه الإدارة فوضى في يدي نفر — بلا ضمير بلا خلق بلا دين
تشكو إليكم محاسيباً روائحهم — كريهة أفسدت جو الدواوين
والعدل يشكو ولكن لا سميع له — من ذا يوشوش صماً في الطواحين
والشعب شلوا صريع لا حراك به — بين الشواهين منكم والرواحين

إلى أن يقول:

يا سادة العهد عفواً إذ يقول لكم — مثلي سلام على عهد الشياطين
ماتوا بلبنان حراً غير مضطهد — ماتوا شريفاً نزيهاً غير مديون
بينا محاسيبكم باتوا ولا حسد — من احتكارات مازوت وبنزين
ورشوة وشفاعات وسمسرة — أهل القصور وأصحاب الملايين
لو كان ينطق هذا العهد قال لكم — لا تنسبوني إليكم ذاك يؤذيني
مالي بلبنان رغم المدعين أب — إني ولدت سفاحاً في بشامون

وها إن التاريخ يعيد نفسه، ومات شرارة وفي قلبه غصات وفي نفسه أنات مما رأى وشاهد وسمع، رحمه الله رحمة واسعة وألهم آله وذويه ومريديه الصبر والعزاء.

---

* عشر كلمات حكميّة

١ ـ إذا لم تُحسِن تبادل الحديث على علم الآحاد، فالصّمت يُحسِنُه كل أحد
٢ ـ إقرأني وتأملني تعرفني
٣ ـ أقوم قولٍ للقرآن. وأقوى عملٍ للإسلام.
٤ ـ التذلُّل بجانب الحق تعزُّز، والتعزز بجانب الباطل تذلُّل
٥ ـ امسوا بالآلات مرتاحين فأقلقتهم كثرة العاطلين
٦ ـ انكح طيباً. أو عش أعزباً.
٧ ـ لا تظلم، ثم ادعُ على من يظلم.
٨ ـ لا يحطُّ العالي فهمُك المنخفض
٩ ـ لا يذم الممدوح إلاّ المقدوح، او من يسيء فهم الطموح
١٠ ـ نصفُ الخبال التكلُّم بانفعال.

من إنشاء سيد مهدي السويج

شَهيدٌ عامِلة

شعر: موسى الزين شرارة

كتبت سنة ١٩٦٣ وألقيت بالحفلة التذكارية التي أقيمت في بلدة عيناثا لابنها البطل المرحوم حسن بسام «الجندي المجهول» تقديراً للبطولة الخارقة التي قام بها في ثورة سنة ١٩٣٦ التي قام بها أحرار بنت جبيل وعيناثا ضد الانتداب الفرنسي وعملائه واستشهد بها الشباب محمد جمال وعقيل دعبول من عيناثا، ومصطفى العشي من بنت جبيل والتي من بعضها أن اقتحم السجن ودخله تحت وابل من رصاص الجند ليخرج منه الأحرار المعتقلين.

عَجَباً لِشَعْبٍ لا يُكَرِّمُ «نابِغاً» ـ مِنْ وَلْدِهِ ـ ما دامَ في الأَحْياءِ

فَتَراهُ في دارِ الحَياةِ مُطارَداً حَسَداً وَجَهْلاً خيرَةَ الأَبْناءِ

وَتَراهُ مِنْ بَعْدِ المَنونِ تَصَنُّعاً يَذْري وَيَذْرِفُ أَدْمُعَ الخَنْساءِ[1]

وَيَكيلُ إِطْراءً «كَذوباً» بَيْنَما كانَ الضَّنينَ بِذلِكَ الإِطْراءِ

بَلْ كانَ فَوْقَ «النّابِغينَ» مُهَنَّداً عضباً بِكَفِّ الجَهْلِ والجُهَلاءِ

وَلِسانَ سوءٍ لِلشَّتائِمِ والهِجا والكَيْدِ في جُهْرٍ لَهُمْ وخَفاءِ

كَمْ نَيِّرٍ ما كادَ يَسْطَعُ نورَهُ وَيكِرُّ خَلْفَ جَحافِلِ الظَّلْماءِ

حَتّى تَفَجَّرَ حِقْدُنا بِعَواصِفٍ مَجْنونَةٍ وَزَوابِعٍ هَوْجاءِ

وَتَلَبَّدَ الحَسَدُ الذي هُوَ شيمَةٌ ـ أَبَداً ومنذ كانَ ـ لِلْجُبَناءِ

لِيُوارِيَ النّورَ المُشِعَّ بِغَيْمَةٍ ـ كَجُحودِنا وَكَحِقْدِنا ـ سَوْداءِ

---

(١) الشاعرة العربية التي اشتهرت بالمراثي التي قالتها بأخيها صخر.

لاَ تَعْجَبَنَّ مِنَّا فَأَيَّةُ قِيمَةٍ؟! ... لِلنُّورِ عِنْدَ الأَعْيُنِ العَمْيَاءِ
يَمْشِي لِحَاجِرِنَا الضِّيَاءُ كَأَنَّنَا ... الخُفَّاشُ أَعْدَاءٌ لِكُلِّ ضِيَاءِ

* * *

يَا أَيُّهَا الرَّائِي وَدِدْتُ لَوْ أَنَّنِي ... أَسْتَطِيعُ مَنْعَكَ أَنْ تَقُولَ رِثَائِي
ما شَأْنُ مَدْحِكَ لِي وَمِنْ قَبْلِ الرَّدَى ... مَا كُنْتُ أَسْمَعُ مِنْكَ غَيْرَ هِجَائِي
بِالأَمْسِ كُنْتَ الشَّوْكَ فِي دَرْبِي فَلاَ ... تَنْثُرْ عَلَى قَبْرِي زُهُورَ رِيَاءِ
بِالأَمْسِ كَفُّكَ ـ وَيْحَ كَفِّكَ ـ حَطَّمَتْ ... كَأْسِي وَأَلْقَتْ لِلثَّرَى صَهْبَائِي
وَاليَوْمَ مَا لَكَ مُغْرَمٌ فِي شُرْبِهَا ... وَمُنَاكَ قِدْماً كَانَ شُرْبَ دِمَائِي
تَبْنِي لِتُكْرِمَنِي الضَّرِيحَ وَطَالَمَا ... حَاوَلْتَ تَهْدِمُ ـ فِي الحَيَاةِ ـ بِنَائِي
لا تَرْثِنِي ـ رُحْمَاكَ ـ مِنْكَ تَعَاسَتِي ... لا تَبْكِنِي ـ رُحْمَاكَ ـ مِنْكَ بُكَائِي

* * *

يَا صَاحِبَ الذِّكْرَى لَوْ أَنَّكَ بَيْنَنَا ... أَقْسَمْتَ لَمْ تَظْفَرْ بِأَيِّ ثَنَاءِ
بَلْ كُنْتَ ـ كَالأَحْرَارِ مِنَّا ـ عُرْضَةً ... لِلاِنْتِقَادِ وَأَلْسُنِ السُّفَهَاءِ
أَنَا إِنْ بَكَيْتُ اليَوْمَ لاَ أَبْكِي عَلَى ... وَغْدٍ مِنَ «الإِقْطَاعِ» وَالعُمَلاَءِ
وَرِثَ «العُلَى وَالمَكْرُمَاتِ» بِزَعْمِهِ ... عَنْ أَكْرَمِ الأَجْدَادِ وَالآبَاءِ
وَفِعَالُهُ ـ وَالكُلُّ يَعْرِفُ كُلَّهَا ـ ... «تَنْدِي الجَبِينَ» إِذَا بَدَتْ لِلرَّائِي
أَوْ أَبْكِي ذَا مَالٍ إِذَا جَرَّدْتَهُ ... مِنْ هَذِهِ «البَيْضَاءِ وَالصَّفْرَاءِ»
أَمْسَى «كَبِيرٌ» قَابِعٌ فِي بَلْقَعٍ ... مَا فِيهِ لِلْوُرَّادِ جُرْعَةُ مَاءِ
الشِّعْرُ لاَ يُغْرِيهِ «بِحَدٍّ زَائِفٍ» ... مُتَجَلْبِبٌ «بِالرُّتْبَةِ الجَوْفَاءِ»
الشِّعْرُ يَدْرِي كَمْ هُنَاكَ مَعَايِبٌ ... كَمَنَتْ وَرَاءَ ضَخَامَةِ الأَسْمَاءِ
إِنْ شِئْتَ أَنْ تَبْقَى عَلَى رُغْمِ الرَّدَى ... عُمْرَ المَدَى «كَقَصِيدَةٍ عَصْمَاءِ»
كُنْ مُخْلِصاً لِلشَّعْبِ كُنْ بَرّاً بِهِ ... كُنْ «لَبِنَةً» فِي رَاحَةِ البَنَّاءِ
وَاتْرُكْ وَرَاءَكَ مَا تَهُبُّ لِنَشْرِهِ ... ـ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكَ ـ أَلْسُنُ الشُّعَرَاءِ
طُوبَى لِمَنْ أَبْكِي الأَدِيبَ فَإِنَّهَا ... ـ مِثْلَ الحَنُوطِ ـ مَدَامِعُ الشُّعَرَاءِ

إرْبَحْ دُمُوعَ الشَّاعِرِينَ وَعِشْ بِهَا — مُتَحَدِّياً ـ في الدَّهْرِ ـ كُلَّ فَنَاءِ

مَا كَانَ صخرٌ[2] في الحَيَاةِ مخلداً — لَوْلا دُمُوعَ تَمَاضُرِ الخَنْسَاءِ

صُنْو الجِهَادَ وَصُنْو كُلّ مُنَاضِلٍ — لِلشَّعْبِ لا لِلشُّهْرَةِ الجَوْفَاءِ

أوْ لِلتَّزَلُّفِ والوُصُولِ لِمَقْعَدٍ — في مَجْلِسِ «النُّوَّاب والوُزَرَاءِ»

يُهْدِي إلَيْكَ الشِّعْرَ ـ شعري فذة — تُهْدَى إلى النُّبَلاءِ والشُّرَفَاءِ

لا تَبْكِي أوْرَاقَ الخَرِيفِ وإنَّمَا — تَبْكِي ربيعاً عاطِرَ الأنْدَاءِ

نَمْ في جِنَانِكَ عِنْدَ رَبِّكَ نَائِياً — عَنْ عَالَمِ الأحْقَادِ والبَغْضَاءِ

عَنْ بُقْعَةٍ عاشُوا وما بَرِحوا بها — أبْنَاؤهَا الأحْرَارِ كالغُرَبَاءِ

قَدْ كُنْتُ أسْعَى لِلْمنونِ تَخَلُّصاً — لَوْلا التقى وشماتَةُ الأعْدَاءِ

واللَّوْمِ مِنْ صَحْبِي الكِرام ومَعْشَرِي — والعَتْبُ مِنْ أهْلِي وَمِنْ أبْنَائِي

والخَوْفُ بَعْدِي أنْ يَقُول «مُؤرِّخٌ» — قَدْ مَاتَ لَكِنْ مِيتَةَ الجُبَنَاءِ

دَعْنِي إذَنْ ألْقَى المَنُونَ كَثَائِرٍ — كَمُنَاضِلٍ، كَمُحَارِبٍ، كَفِدَائي

ذَوداً عَنِ الوَطَنِ الحَبِيبِ وَأهْلِهِ — وَكِيَانِهِ في سَاحَةِ الهَيْجَاءِ

وَطَنٌ ـ وَإنْ قالُوا اسْتَقَلَّ ـ فَإنَّهُ — مَا زَالَ مُحْتَاجاً إلى الشُّهَدَاءِ

فَيَضُمُّنِي قَبْرُ البُطُولَةِ والفِدا — ـ مِثْلُ الحُسَيْنِ[3] ـ مُضَرَّجاً بِدِمَائي

موسى الزين شرارة

---

(٢) شقيق الشاعرة المعروفة خنساء.

(٣) شهيد الكرامة والإباء الإمام الحسين.

> إن التعاليم الدينية تحتاج إلى نماذج من البشر يجسدونها ويحققون تنفيذها تحقيقاً كاملاً لكي يخرجوها عن الفرضية المثالية (إيديالية) ولكي لا يكون للناس على الله حجة.
>
> السيد موسى الصدر

وثيقة
فتاوى علماء الشيعة بمحاربة الشاه

اهدانا الحاج بهاء الواعظين فتاوي مطبوعة لاربعة من أعظم علماء الشيعة في جميع الأقطار وإليهم المرجع في الامور الدينية في كل الامصار . وهم حجج الإسلام الشيخ محمد كاظم الخراساني والسيد اسماعيل صدر الدين والشيخ محمد تقي والشيخ عبدالله المازندراني ومفهوم هذه الفتاوي جواز محاربة الشاه محمد علي والايقاع به لهتكه حرمة الشرع الشريف وفتاوى هؤلاء العلماء الاعلام في بلاد ايران كفتوى شيخ الاسلام في المملكة العثمانية ولهم في العلم والجلالة مكانة عظيمة وقد اتحفنا بعض العلماء ممن تتلمذ عليهم بشيء من تراجمهم فضاق نطاق هذا الجزء عن نشرها ولعلنا ننشرها في فرصة أخرى بعد الاستزادة من تفصيل احوالهم وفي هذا المقام نثني اطيب الثناء على هؤلاء العلماء الدستوريين الأخيار ونسأله سبحانه أن يبقيهم للعلم حصناً حصيناً وللحقيقة ركناً ركيناً آمين .

قسماً بالواحد الأحد جلت عظمته وبخاتم الأنبياء محمد عليه صلاته وتحيته وبحقيقة الشرع الشريف والدين الحنيف بعد أن رأينا الشيطان استولى بالغواية على شاه ايران الذي نقض العهد والإيمان واستخف بالقرآن وهتك بيوت الله المعظمة وقتل النفوس المحترمة وما أصغى لمواعظنا الشافية ولم تكن له اذن واعية اعلنا بحكم الله تعالى فيه وحرمنا اطاعته لمَن يقاصيه ويدانيه حولنا الرجاء نحو سلطان الاسلام على الاطلاق المتفضل على العموم

في كافة الآفاق باعلان القانون الاساسي والمشروطية القائد بالمداومة عليه زمام الرعية وعموم الفرق الاسلامية وبذلك انكشف لدينا ان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه خصوصاً بعد انطماس آثار الاستبداد وعقد الاخوة والاتحاد والمساواة بين الفقير والغني ومساعدة المظلوم على الظالم الشقي والآن بلغنا ان بعض الناس تداخلهم الخناس فاعماهم واصمهم ونفث الشيطان على لسانهم بكلمة حق يريدون ترويج باطلهم بانا نطلب الشرع وليت شعري فهل يمكن قيام الاحكام الشرعية بغير المشروطية وهل يمكن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا بقطع عرق الاستبداد ومتى عارض القانون الاساسي الاحكام الشرعية وفي اي مادة عارض الصوم والصلاة والحج والزكاة ومتى اوجب غير المشروع وبدل اصول الدين والفروع فنأمل من سلطان الاسلام دامت افاضاته وبركاته عدم الاصغاء لكافة هؤلاء فانهم اما اعداء واما جهلاء وهذه الملة الاسلامية التي هي محل نظر الدول الاجنبية يجب على الذات المقدسة حفظها ورفعها بعد خفضها وذلك باتفاق الكلمة وحقن دماء الامة خصوصاً في العاصمة فانها بيضة الإسلام وبها قامت دعائم شريعة سيد الانام وتستوجب بذلك خالص الدعوات الخيرية تحت القبة المنورة الحيدرية وان شاء الله باعزازكم لهذه الملة الشريفة يندمل قلب الشريعة المقروح عن افعال محمد علي شاه وسوف يرى ما جنته يداه ﴿ وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون ﴾

الداعي لدوام الدولة العلية
علماء الفرقة الجعفرية

عبدالله المازندراني ـ محمد كاظم الخراساني

العرفان

ـ الجزء الخامس من المجلد الأول ـ

جمادي الأولى ١٣٢٧ الموافق ٢٩ أيار ١٩٠٩

العاملي ميزان الأدب وعياره

بقلم: المحامي إبراهيم عواضة

أديب من أدباء لبنان، بل أديب من أدباء العرب ظهر إلينا أدبه في زمننا المعاصر.

إنه العاملي، المرحوم الأستاذ محمد كامل شعيب أستاذ الحرف وصاحب الكلمة ولسان الحق ومسير القلم.

رجل من رجالات جبل عامل، عاصر الكثيرين من أدباء الشرق وشعرائه، وقف إلى جانب المناضلين، ناصر الحق اينما وجد، وقد كان له الوقع الجيد عندهم، واعتبره البعض منهم في المقدمة. إذ قال عنه أحمد شوقي:

قالوا أكاسرة القريض ثلاثة ... ولقد أراهم أصبحوا بك أربعه

سل ذلك القطرين ماذا يدعي ... لو أدركته معجزاتك ما ادّعه

وكذلك اعتبره خليل مطران بأنه أشعر شعراء هذا الزمن: «محمد كامل شعيب العاملي أشعر شعراء هذا الزمن».

واعتبره عباس محمود العقاد بأنه أستاذ مدرسة الشعر في الشرق العربي كله: «العاملي أستاذ مدرسة الشعر والأدب في هذا العصر في الشرق العربي كله».

وعرف عنه أمين الريحاني بأنه شمس عطاء: «إن فضلك شمس لا تحجبها الغيوم، جعلنا الله جزءاً من نظامها الدائم ومتعنا بنورها وحرارتها (الضمير عائد إلى فضلك لا إلى الشمس). إنك العاملي وأنا الريحاني وليتمشى كل واحد منا في نور وجدانه وإن خالف في ذلك عقول الناس ووجدانهم».

والأخطل الصغير اعتبره شاعر ارستقراطي كبير: «العاملي شاعر ارستقراطي كبير يرمي - وأبا الطيب المتنبي - في هذه الأرستقراطية عن قوس واحد» .

وكذلك الشيخ عبد الله البستاني اعتبره الشعر والشاعر: - «هذا هو الشعر وهذا هو الشاعر» .

وقال فيه معروف الرصافي :

قد قال شوقي فيك إنك رابع لثلاثة قد أحرزوا الإكبارا
ماذا أفادك قوله في معشر جحدوا النبوغ وكرموا الدينارا

وقد قال فيه الشاعر علي مهدي شمس الدين :

يقولون شوقي للقريض أميره فقلت لهم ما للقريض أمير
وإن صح زعم المدعين فإنني إلى كامل دون الأنام أشير
فكل ابن إنسي في القريض وراءه وليس له في السابقين نظير

وقد عرف عنه عمر فاخوري بأنه أعظم مرتجل للشعر في سوريا: «رجل يقول العارفون أنه أعظم مرتجل للشعر في سوريا» .

حقاً إن العاملي يستحق أكثر مما قيل فيه وهذا غيض من فيض وما لسان الحق إلا أن نضيف على ما عرف عنه «بأنه ميزان الأدب وعياره» .

بالإضافة إلى ما تقدمنا به فإنه كان لصاحب العرفان أخاً وصديقاً ورفيق درب آزره المآسي وشاطره الهموم .

وقد اعتبره المرحوم أحمد عارف الزين بأنه: «شاعر حاضر البديهة، سريع الخاطر، أجود ما قرأت له ما نظمه في الفخر والحماسة. كذلك كنت معجباً بإبرازه الحماسيات وفيها من الوطنية الصحيحة آيات بينات» .

وقد كان للشيخ عبد الله العلايلي صديقاً حمياً وقد عرف عنه : بأنه العاملي القنطرة التي التقى عليها أدبنا الحديث بأدبنا القديم أو اقترب منه . بل ارتقى عليها الأدب الحديث ليواكب أدب القرون الأولى . وإذا قرأت أدب العاملي خلت أنك تقرأ أصفى أدبنا عروبة، وأشده وفاء لحرمة الأدب الصحيح .

هذا هو العاملي بين معارفه وعائلته يكتبون عنه ما يستحق المزيد إنه من عائلة في جبل عامل يعود تاريخها إلى تاريخ قرية رابضة على سفح ذاك الجبل الأشم . إنها

قرية المرحوم، الشرقية التي تناطح السحاب بعنفوانها، وترضخ تحت أقدام محبيها.

وليس غريباً على هذا الجيل من أن يعطي لنا النوابغ، بحيث لم يبخل عن العطاء من رواد علم ومنارة، ابتداء من تصدير الحرف إلى عصرنا الحاضر مروراً بزمن العاملي.

وكما ذكرنا ليس بغريب على جبل عامل من العطاء فكذلك ليس بغريب على عائلة العاملي بالذات التي تمتد جذورها من العاملي نفسه إلى فروع ممثلة بأولاد شقيقه من أساتذة قانون وطب وهندسة.

ولما يستحقه المرحوم الأستاذ محمد كامل شعيب العاملي من تقدير، ولما له من مكانة عند عائلته الكريمة. أبت هذه العائلة ألا أن تف صاحب الحق حقه. وأن تتخطى كافة الصعوبات التي واجهتها، أبت هذه العائلة إلا أن تنفذ وصية المرحوم وبالرغم من المشاق العسير أصدرت ديواناً له يضم معظم مخطوطاته وشعره وأدبه.

وبتكليف من عائلته قام بهذا المجهود الكبير ابن شقيق صاحب الديوان الدكتور عبد السلام شعيب، الذي ضحّى بالقسم الأكبر من وقته، من جمع وتنسيق لمذكرات العاملي وملاحقه في دور النشر ولسنوات عديدة، وبالرغم من هذا كله أخرج إلينا الجوهرة المدفونة عبر ديوان العاملي (البحار).

وأخيراً صدر البحار عبر دار الشروق مؤلف من جزأين من حوالي ٩٠٠ صفحة ويضم في طياته الوصفيات والوطنيات والحتميات والوجدانيات في الجزء الأول والزفرات والإخوانيات والإجتماعيات والغزليات في الجزء الثاني منه.

وفي مقدمة الديوان كلمة للدكتور عبد السلام شعيب. اعتبر أنه نفذ وصية عمه بالرغم من المشاق الصعبة. وكلمة للشيخ عبد الله العلايلي الذي اعتبر العاملي بأنه القنطرة التي ربطت الأدب القديم بأدبنا المعاصر وكلمة للدكتور أبو حاقه الذي اعتبر وجهات نظر العاملي ومعاطاته للشعر بتبني هذا العصر.

فأمام هذا الزعم الكثير من ديوان العاملي يعجز على أنه يوصف. لكن لا بد من كلمة حق تقال: إنه اسم على مسمى بل أكثر فبالرغم من وسع البحر وشموليته وكلما غصنا تكتشف الأشياء النادرة والثمينة إلا أن ديوان البحار أكبر وأشمل.

إبراهيم عواضة

العرفان

مجلة ثقافية مستقلة جامعة ـ سنتها عشرة أشهر ـ تأسست في صيدا سنة ١٩٠٩م

العددان ٩ و١٠، المجلد الرابع والسبعون ـ ربيع الأول، ربيع الثاني ١٤٠٧هـ ـ تشرين الثاني، كانون الأول ١٩٨٦

المؤسس
أحمد عارف الزين

رئيس التحرير
فؤاد زيد الزين

العنوان: مجلة العرفان ـ ص.ب. ٢٧٥٠ ـ بيروت ـ لبنان ـ هاتف ٨٦١١٨٦

الاشتراك السنوي

للأفراد:	في لبنان	١٠٠ ل.ل.
	في الخارج	٤٠ دولارا
للدوائر الحكومية والمؤسسات:	في لبنان	٣٠٠ ل.ل.
	في الخارج	٧٠ دولارا

وكيل التوزيع العام: الشركة العربية للتوزيع ـ ش.م.ل. هاتف ٢٤٧٩٠٠
ص.ب. ٤٢٢٨ ـ تلكس: ارابكو ٢٣٠٣٢ ـ بيروت ـ لبنان

سعر العدد ٢٥ ليرة لبنانية

- المجلة منبر حر للحوار
- ما ينشر يعبر عن رأي كاتبه ولا يعبر بالضرورة عن آراء ومواقف المجلة.
- ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب

فهرست

أهمية «العرفان» بلسان العلماء

بسم الله الرحمن الرحيم

ونحن على عتبة عام «العرفان» ومجلدها الخامس والسبعون، وفي مطلع العام ١٩٨٧ الذي قرّرنا أن يكون عام الاحتفال باليوبيل الماسي رغم أنّه مر أكثر من ٧٧ عاماً على إصدارها (تأسّست عام ١٩٠٩)، نذكّر - لعلّ الذكرى تنفع المؤمنين والمخلصين - بأقوال علماء أعلام ومراجع كرام تحدّثوا عن «العرفان» وعن مؤسسها الشيخ المجاهد أحمد عارف الزين (رحمه الله). تحدّث علماؤنا فأفاضوا ولكننا اكتفينا باقتطاع اليسير اليسير من فقرات من نصوصهم، فقرات تتعلّق بموضوع دعم «العرفان» وتأييدها مادياً ومعنوياً لتستمر في دورها كمنبر لقادة الفكر وطليعة العلماء ونخبة المثقفين في لبنان والعالم العربي والإسلامي. وإننا إذ نلقي أضواء على كلماتهم الهامة نأمل مبادرات من الشرفاء والمخلصين لدعم هذا المشروع الثقافي الحضاري وللمحافظة على هذا التراث الثمين وإحيائه من جديد والالتفاف حول العرفان كمشروع مستقبلي أيضاً يساهم في نهضة ثقافية شاملة على مستوى الوطن والأمّة.

في رسالة له إلى أبناء الوطن والطائفة الإسلامية في أقطار الأرض يقول سماحة الإمام السيد موسى الصدر: «. . . ومجلة العرفان التي حملت مشعل المعرفة والتوجيه طوال ثلاثة أرباع قرن أو يزيد وقدمت خدمات كبرى في حقل التوجيه والتحرير وصيانة الأخلاق ومكافحة الظلم والفساد والإنحراف وجعلت من صفحاتها حقولاً مناسبة لتنمية المواهب ومرائي لانعكاس معارف آل البيت على عصورنا المظلمة، وصبرت ولا تزال تقف بصبر وتضحية واستقامة في الخط المرسوم. هذه المجلة أحق

بالدعم وأولى بالحماية ولا يجوز تجاهل خدمتها والأخذ بيدها بل دعمها وتأييدها مادياً ومعنوياً خدمة للأمة والحق جعلنا الله من أنصاره».

وفي الحفل التأبيني للمرحوم الأستاذ نزار الزين «حافظ العرفان» قال سماحة العلامة الشيخ محمد مهدي شمس الدين في ختام كلمته:

«أشعر أننا نحن أهل العرفان وأسرة العرفان مسؤولون أن نعطي العرفان دفعة معنوية، ودفعة مادية أيضاً، لأجل أن تعيد تجديد نفسها، ولأجل أن تستمر في رسالتها. لا أظن أنّه يشرف أحداً منا أن يكون قادراً على شيء، وأن يدخل في تاريخه أن العرفان لم تصدر، وهو قادر أن يعطيها قدرة ما على أن تتابع الصدور. أعتبر أن هذه المجلة أمانة في أعناقنا جميعاً وسنكون إن شاء الله بأجمعنا أوفياء لها».

وفي ذكرى احتفال العرفان باليوبيل الذهبي ألقى سماحة الإمام السيد عبد الحسين شرف الدين (قدّس سرّه) كلمة بدأها بالثناء على الشيخ أحمد عارف الزين وجهاده وتضحياته وأنهاها بنداء إلى المهاجرين من أبناء الوطن:

«. . . الى هؤلاء الغر الميامين أبعث بهذا النداء الحار طالباً مساهمتهم في خدمة العرفان بالمؤازرة والامداد. فان العرفان ليست للشيخ أحمد عارف الزين وحده، وانما هي لهم ولنا كما هي له، فلماذا يختص وحده بانفاق فكره ووقته وثروته عليها. وان من تكريه الصحيح تغذية مشروعه بالمقويات، وارهاف عزمه بالمعدات والمساهمة في امداد فكرة العرفان الاستقلالية الحرة بما يضمن لها اجتياز العقبات الكؤود التي تعترض سبيل المصلحين في هذا البلد».

وفي كلمة لسماحة المرجع الكبير الإمام السيد محسن الأمين (قدّس سرّه) حول وجوب تكريم العرفان وصاحبها:

«فكم تخرج على العرفان من شاعر مجيد وكاتب سديد وعالم رشيد، وكم كشفت عن كنوز خبيئة من الأدب الرفيع ما كانت لولاها لتظهر وما كان أصحابها ليعرفوا. فاذا ما فكر اليوم فريق من كرام القوم في تكريم العرفان وصاحبها فانهم ليؤدون بذلك بعض ما لهذا الرجل الفذ من دَيْن في عنق هذه الأمة التي خدمها فتى ويافعاً وشيخاً خدمة خالصة لوجه الله لم يبغ من ورائها نفعاً ولا طلب أجراً، وانهم بذلك ليعترفون ببعض ما كان لهذه المجلة من أثر في انهاض هذا الشعب».

وفي كلمة لمرجع المسلمين الكبير المجتهد العلامة الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء (قدّس سرّه):

«ان الأمة التي لا تكرم العارف وتقدره وتعظمه وتناصر عرفانه لهي أمة لا تستحق الحياة بل الأولى بها أن تكون تحت بطن الأرض وفي أحافيرها من أن تكون فوق ظهرها».

وفي رسالة إلى المرحوم نزار الزين يعزّيه المرجع الكبير سماحة السيد محسن الطباطبائي الحكيم بوفاة والده الشيخ أحمد عارف ويوصيه باتباع نهجه:

«... وبعد فإنّ المسلمين عامة والطائفة الشيعية خاصة ليعرفون ما للمرحوم والدكم تغمده الله برحمته وأسكنه الفسيح من جنته من مواقف حميدة وجهود مشكورة في سبيل رفع راية الاسلام الظافرة والدفاع عن كرامة الحق وشرف الحقيقة والآن وقد اختاره الله لجواره وارتضاه لرحمته يجدر بكم أن تنهجوا نهجه وتسلكوا طريقه في تكريس طاقاتكم ونشاطكم لخدمة المبادىء الاسلامية العليا والذب عن تعاليمه السامية المقدسة واننا لنأمل أن تكونوا مصداقاً لقول القائل: «في الفرع ما في الأصل وزيادة، وانه سبحانه هو ولي العصمة والسداد».

وفي رسالة له ينعي فيها الشيخ أحمد عارف الزين كَتَبَ سماحة العلامة الشيخ عبد الكريم الزنجاني من النجف الأشرف:

«فلقد أفنى عمره الطويل في العمل الصالح والجهاد في الذود عن حياض دينه وأمته وكان من رسل الاصلاح والنهضة والتجديد، وعبقرية ثائرة لا تعرف القيود ولا الحدود، وكان يعمل للشرق عامة وللاسلام والعروبة خاصة مجداً في احياء الاسلام على وجهه الحقيقي حتى يظهر للعالم كله أن الاسلام جامع للسعادة المزدوجة في النشأتين، وصديق للعلم والأدب والحضارة الى جانب الزهد والتقوى ومكارم الاخلاق، وعدو للجمود والكيد والفناء في المادة. وكان أكبر عون لنا في نشر الدعوة الى الاصلاح وتوحيد كلمة المسلمين حرصاً منا ومنه على أن تعود للاسلام مكانته العالية فيؤثر في نفوس المسلمين ويظهر عليه الهيبة والجلال أمام غير المسلمين. زهاء نصف قرن ثابر على العمل الجدي لصالح الاسلام والمسلمين، وأصابنا وأصابه ما يصيب كل مصلح، وما يصيب المصلحين غير قليل».

الحركة الإسلامية بين الانفتاح والانغلاق

(الحلقة الرابعة)

بقلم: السيد محمد حسين فضل الله

ربما يثير البعض مسألة الانفتاح والانغلاق ليضع خطاً احمر أمام الانفتاح فيما يتصل بعلاقات الاشخاص والاحزاب، في الدائرة الاسلامية، بالجهات الاخرى غير الاسلامية من دول واحزاب وشخصيات، بينما يعطي الضوء الاخضر لعلاقة الدولة الاسلامية بها..

١ ـ من سلبيات انفتاح الحركة الاسلامية في النطاق الواقعي:

ويعلل هذا البعض رأيه، بان الحركة الاسلامية تتميز بروحية عميقة في تكوين الشخصية، وأخلاقية ظاهرة في حركة الواقع، وفهم مميز في طريقة التعامل مع الاحداث، مما يفرض عليها العيش في جو نظيف طاهر بعيد عن الاغراءات والالتواءات، لأنّ الاجواء الاخرى قد تطوق الانسان الحركي ببعض الضغوط الخارجية والداخلية التي قد تفسد عليه روحيته واخلاقيته وفهمه بطريقة لا شعورية فتؤديّ به الى الانحراف في الفكر والموقف.

ولذلك فقد يكون من الضروري ان نجنبه خطر الوقوع في التجربة القاسية الصعبة، لا سيما وانه يعيش مرحلة النمو والتكامل في بيئة بعيدة في جوها ومفهومها عن الاسلام، لأنّ هذه المرحلة من أصعب المراحل التي تمر على الانسان، في حاجته الى الثبات والتوازن والقوة التي تحميه من عوامل السقوط. ويتابع هذا البعض فيطرح الفكرة في صعيد الواقع الاخر، الذي يتميز بالألاعيب الاخلاقية، والأحابيل السياسية، والمخطّطات الإنحرافية، والإغراءات المتنوعة ممّا يجعل المسألة مسألة فنّ

متخصص، يتقن إدارة الحركة في الإتجاه المضاد ويعرف كيف يستخدم وسائل التضليل، من خلال اكثر من شعار للحق يختفي الباطل في داخله، مما قد يتدخل بطريقة ايجابية، في تشويه الروح، وتضليل العقل، واضعاف الارادة. وقد تتوضح الصورة اكثر، اذا لاحظنا اجهزة المخابرات المتعددة، التي تعمل من أجل محاصرة الحركة الاسلامية، ومحاولة اختراقها من الداخل من خلال سياسة الانفتاح على الدوائر غير الاسلامية، فيما قد تثيره من مشاعر وافكار بطريقة ذكية، وفيما تحققه من علاقات ومواقع بأسلوب حميم.

وهكذا قد نصطدم بالانحراف، فيما يشبه ان يكون خط الاستقامة، وبالضلال فيما قد يبدو وحالة هدى. فكيف نعمل لحماية الحالة الاسلامية من ذلك الخطر الداخلي، اذا سمحنا لها ان تنفتح على الاجواء المنحرفة بهذا المستوى.

وفي ضوء ذلك يرى هذا البعض في الانغلاق والانكماش ضمانة للاستقامة على الخط الاصيل. كما ألمحنا الى ذلك في الاحاديث السابقة.

٢ ـ من ايجابيات انفتاح الحركة في نطاق الدولة:

ولكن المسألة تختلف عنده، اذا تحولت الحركة الى دولة اسلامية. فيرى أنّ من الممكن للدولة ان تنفتح على الدول الاخرى التي لا تدين بالاسلام او تقف موقفاً مضاداً له، او تتخذ سياسة مختلفة عن سياسته. سواء بالدخول في علاقات صادقة سياسية، او تحالف عسكري، او معاهدات اقتصادية وثقافية وأمنية، لأن ذلك هو الذي يركز وجودها السياسي ويدعم قوتها الاقتصادية والعسكرية. فيما تفرضه حاجتها الى تلك الدول من منتجاتها الصناعية والزراعية وامكاناتها العملية. في مقابل احتياجها الى تصدير منتجاتها الزراعية او ثرواتها البترولية والمعدنية، وادارة اوضاعها الامنية في نطاق التحديات الاقليمية والدولية. بينما يؤدي الانغلاق الى عزلة خانقة تفقد فيها قدرتها على النمو والتحرك والامتداد في الافق السياسي والثقافي والاقتصادي الدولي وتتحول الى وجود جامد لا مجال فيه لاي حركة او حياة.

ويضيف هذا البعض، موضحاً الصورة، في ان الانفتاح يمثل الحاجة الضرورية الحيوية للدولة في هذا العالم الذي تتنوع فيه المحاور السياسية وتتعقّد فيه الحاجات الانسانية التي تفرض تعقيدات متنوعة في العلاقات الدولية. ولا خوف على الدولة من الانحراف الفكري والسياسي، ما دامت تملك اكثر من موقع للقوة التي تؤكد المناعة الذاتية ضد التأثر بأفكار الاخرين ومواقعهم. فيما تملكه من عناصر الضغط

الاقتصادي والسياسي والأمني. مما يجعل مسألة الصراع في أي موقع، مسألة تخضع لحركة القوة المتنوعة التي تجعل الساحة متحركة في اكثر من اتجاه، لتحقق التوازن بين نقاط الضعف والقوة. فاذا التقت بموقف ضعف في هذا الجانب، فإنّها تلتقي بموقف ضعف آخر في مواقع الفريق الآخر. ليكون ضغط القوة عندها في مواجهته، سبيلاً للتخفيف من ضغط القوة لدى الآخر على مواقع الضعف عندها.

وقد يحدث ان يختل التوازن لديها في بعض الظروف، كنتيجة للضغوط الصعبة التي تواجهها وتطبق عليها او تحاصرها من اكثر من اتجاه، ولكن طبيعة القوة الذاتية في خصوصية وجودها، كدولة، تحفظها من السقوط وتمنحها الفرصة للتماسك والقيام من جديد.

وهذا هو الفرق ـ فيما يقوله هذا البعض ـ بين الحركة في نطاق الدولة وبين الحركة في نطاقها الواقعي الحركي بعيداً عن ساحة الدولة. لأن الحركة لا تملك الكثير من مواقع القوة التي تحمي ذاتها من الاحتواء او الانحراف او السقوط، لا سيما إذا كان الفريق الذي تنفتح عليه دولة صغيرة او كبيرة، لأن ذلك يحولها الى تابع لهذه الدولة، فيما يخيل اليها أنها في موقع الحليف او الصديق، لأن امكانات الدولة لا تسمح للحركة ان تقف على أرض صلبة معها او تتحرك في ظروف متوازنة في علاقتها بها، تماماً كما هي كل حالة، يتم فيها التحالف بين القوي وبين الضعيف حيث تتحول المسألة الى حالة ابتزاز للضعيف من قبل القوي من خلال عوامل الضغط المتعددة، تحت واجهة عنوان التحالف السياسي بينهما.

هذه هي بعض ملامح الفكرة التي تمنح الدولة شرعية الانفتاح على الاخرين، سواء كانوا في نطاق الدول او الاحزاب، وتمنع الحركة من هذه الشرعية على أي مستوى من التحالف او التنسيق، او الحوار في بعض الحالات فهل نوافق على هذا الرأي؟ وهل يملك الحجة القوية التي تفرضه على حركة الواقع؟

٣ ـ هل الانغلاق خيار وحيد لاستقامة الحركة الاسلامية؟

ربما كان لبعض هذه الامور التي أثارها هؤلاء، نصيب من الواقعية فيما هو الفرق بين طبيعة الدولة وبين طبيعة الحركة في حجم القوة، وفي مستوى القدرة على التخلص من الضغوط التي تتحرك في خط الانحراف. ولكن ذلك لا يصلح ان يصل بنا الى

النتيجة الحاسمة في التاكيد على حرية الدولة في الانفتاح، ومنع الحركة من ذلك لأن الحركة قد تملك، في بعض مراحل نموها وتطورها الكثير من مواقع القوة التي تمكنها من التمرد على الضغوط التي تعمل على تحويلها الى عنصر تابع، او ذيل عميل او خط منحرف. وذلك بالقفز على مواقع الضغط في اكثر من اتجاه ومواجهة المواقف من خلال البدائل التي تصنعها امامها في التحالفات في اكثر من خط. سواء بالتوافق مع بعض الحركات الاخرى التي تواجه هذه الدولة الضاغطة او تلك، او بالتحول من مواقع الوفاق الى مواقع الصراع باستحداث الوسائل المتعددة التي تصلح كعنصر ضغط يواجه عناصر الضغط.

وقد نجد ان الحركة قد تملك من وسائل الضغط في أجواء الثورة، ما لا تملكه الدولة التي قد تخضع لبعض القيود أو الإعتبارات الدبلوماسية أو السياسية التي تفرض عليها الكثير من المواقع التي تحول بينها وبين الأخذ بالوسائل الضاغطة ضد الواقع السياسي تجاه هذه الدولة أو تلك. بينما تجد الحركة نفسها أكثر حريةً في اعتماد الاساليب المتنوعة التي قد تربك الكثير من المخططات وتحقق الكثير من المكاسب وتساهم في تحقيق التوازن في حركتها الإيجابية او السلبية في دائرة الإنفتاح او الانغلاق.

٤ ـ الانفتاح حاجة وضرورة للحركة الإسلامية:

أ ـ الحاجة الى التفاعل مع تجارب الأخرين:

واذا كانت الدولة تحتاج الى الإنفتاح في وجودها السياسي والاقتصادي في الوضع الدولي، لان الانغلاق يمثل لديها عنصر اختناق وموت وسقوط. فان الحركة الباحثة عن إمكانات الوصول الى أهدافها السياسية او الفكرية، تحتاج الى الآفاق المنفتحة التي تطل بها على ساحات الاخرين لتستفيد من تجاربهم وخبراتهم ولتتكامل معهم في بعض الأهداف المرحلية التي لا تستطيع الوصول اليها، بعيداً عن ذلك، ولتنفذ اليهم من خلال الإنفتاح الذي يفتح قلوبهم وعقولهم وحياتهم على أفكارها وخططها وأهدافها، من خلال ما تملكه من وسائل القوة الفكرية التي تساعدها على الوصول الى داخل شخصياتهم في اكثر من موقع.

إنّ الإنغلاق يعني عدم التكلم مع الاخرين، أو عدم التواصل معهم إلاّ من خلال خط المواجهة التي قد تربح جولةً أو أكثر، ولكنها لن تربح حرباً على مستوى

قضايا الفكر والروح والحياة، لأنها تحتاج الى الظروف الملائمة أو الحميمة التي تنضّج النتائج الإيجابية في عملية الوصول الى القناعات، وتساهم في الحصول الى الأهداف بطريقةٍ واقعية.

ب ـ الحاجة الى تأكيد الذات:

ان الحركة الاسلامية، تبدأ دعوةً في الفكر فيما تريد به أن تخاطب عقول الآخرين، فلا بد لها من الانفتاح عليهم، سواء كانوا من الفريق البسيط الذي لا يقف في الموقف الاخر من خلال التضاد بل من موقع الجهل، أو كانوا من الفريق المعقّد الذي يتخذ موقف العناد في خط المواجهة وبذلك فلا بد من الانفتاح عليهم جميعاً. ثم تتحول الى حركةٍ لتؤكّد مفاهيمها ومناهجها في خط الواقع، ولتدفع بقضاياها في ساحة الصراع، ولتتحول من خلال ذلك ـ الى قوّةٍ في دوائر أصدقائها وأعدائها، ولن يتحقق ذلك إلّا من خلال الانفتاح على الأعداء والأصدقاء في عملية صراعٍ سلميٍ يعتمد على المرونة الأكثر حركةً ووعياً في الساحة، وصراعٍ عسكريّ أو سياسيّ، يرتكز على طبيعة القوى المؤيدة أو الحليفة أو الصديقة في الساحة نفسها.

ثم ننطلق في خط الثورة التي تعمل على تغيير الواقع في عمليةٍ انقلابيةٍ تحتاج الى دراسة كل الأوضاع السياسية الداخلية والخارجية، والى معرفة كل القوى الموالية والمعادية للّقاء معها، أو الالتفاف عليها، من أجل الوصول الى النتائج الحاسمة.

وبذلك فإنّ الحركة لن تستطيع السير وحدها في الدائرة المغلقة التي تحبس نفسـ في داخلها، لأنّ ذلك يعني أنّها تنفصل عن سنن الله في الكون، التي تفرض على كل حركةٍ صغيرةٍ أو كبيرةٍ أن تكون خاضعةً للعوامل الطبيعية المحيطة بها، التي تتكامل معها في عملية صنع الواقع خلقاً او تغييراً.

٥ ـ الحركة الاسلامية أمام بعض التنازلات لخدمة الموقف الأساسي.

واذا كانت عملية الانفتاح ـ لدى الحركة ـ في تنسيقها، او تكاملها مع الأخرين تفرض عليها تقديم بعض التنازلات من مواقفها التفصيلية لخدمة الموقف الأساسي، مما قد يُعتبر، لدى البعض، موقفاً انحرافياً يؤدي الى التنكر للمفردات الشرعية الاسلامية في حالات معينة، ولذلك فانه يرى ضرورة الابتعاد عنه للحفاظ على نقاط الفكرة واستقامة الخط.

إذا كانت المسألة هي قصة الحاجة الى تقديم التنازلات من قبل الحركة الاسلامية لحساب الحركات أو الدول اللاّاسلامية، فان ذلك لا يعني أن الحركة في نطاق الدولة لا تضطر الى ذلك، بل الموقف هو نفس الموقف، لأن أيّة دولة لا يمكن أن تحقّق مكسباً للدولة الاخرى في مجالاتها السياسية أو الاقتصادية أو الامنية إلاّ من خلال ما تحصل عليه من تلك الدولة ـ من مكاسب: تماماً، على أساس عمليات التبادل بين الافراد والجماعات، لأنّ العلاقات الدولية لا ترتكز على المجّانية أو على المبادىء الإنسانية أو العمليات المجّانية، بل ترتكز على قانون التبادل القائم على حسابات الربح أو الخسارة فلا بدَّ في أيّ موقعٍ للأخذ من أن تقدم، بدلاً منه، موقعاً للعطاء.

ولن يقتصر الامر بالدولة على تقديم التنازلات لدولةٍ أخرى، بل يمتدّ ذلك الى تقديمها لحركةٍ سياسيةٍ أخرى فيما إذا كانت مصالحها الدولية تفرض عليها ذلك.

إنَّ المسألة قد تختلف في حجم القوّة بين الدولة والحركة، ولكنها لا توجب اختلافاً في نتائج الإنفتاح من خلال المبدأ، بل قد توجبه من ناحية الطبيعة الكمية أو النوعية في مفردات النتائج السلبية أو الإيجابية.

وقد ينبغي أن لا يغيب عن الفكر أنّنا نتكلم في مسألة الإنفتاح والإنغلاق في المجالات التي نملك فيها القوة على أن يحقق الإنفتاح بعض النتائج الإيجابية للحركة أو الدولة، ولو على حساب النتائج السلبية التي تخضع لها من جهةٍ أخرى. وليس من المعقول، أو المقبول، أن نفكر بالانفتاح في مواقف الضعف التي لن تقودنا إلاّ الى السقوط والتوقيع على العبودية أو الانسحاق تحت إرادة الاخرين.

وفي ضوء ذلك، لا بد لنا من أن نفكر في القاعدة الشرعية الاسلامية التي تبرّر لنا تقديم التنازلات للآخرين لمصلحة القضايا الاسلامية الكبيرة، ليكون الموقف الذي نقفه شرعياً في خط الاستقامة. ولعلنا لا نبتعد عن الإسلام إذا انطلقنا من القاعدة الاصولية الكلامية التي تؤكد «إن الاحكام تابعة لمصالح ومفاسد في متعلقاتها» أو «في أنفسها» مما يجعلنا ننطلق من الموقف الذي تتحرك فيه الأحكام من موقع الأهمّية في المصلحة وفي المفسدة. فإذا كانت هناك مصلحة من جهة، ومصلحةٌ من جهةٍ أخرى، ولم نتمكن من الحصول على المصلحتين معاً، لأنّ الظروف الموضوعية لا تسمح بذلك،

فإنّنا لا بد من أن نقدّم الأكثر أهميّةً لنجعل الحكم على صورته، بدلاً من الأقل أهميةً، لأنّ ذلك هو الحكم العقلي القطعي فيـما يكتشفه ـ بـطريقته الخـاصة ـ من أحكـام الشرع.

وفي ضوء ذلك، يملك الخط السياسي الإسلامي المرونة في الحركة في حال تزاحم المصالح العامة للاسلام والمسلمين أو في حال تزاحم المصالح والمفاسد، عندما يملك الفقيه الخبير بالإسلام وبالواقـع وضوح الـرؤية في فهم المسـألة العمليـة من جميع جوانبها، ليختار موقفاً في هذه المرحلة، قد يختار الموقف المضاد له في مرحلة اخرى.

إنّنا نجد الانفتاح حالةً إسلاميةً، أصيلة تفرض على الداعية المسلم، والحركيّ الإسلامي، والدولة المسلمة الإنطلاق في الحياة من القاعدة الفكرية التي تؤكد أنّ الوصول الى ساحات الاخرين، وقناعاتهم ومواقفهم وتأييدهم، يفرض اللقاء معهم على أرض مشتركةٍ، والإنفتاح عليهم من خلال المفاهيم المشتركة، أو الآفاق المشتركة التي تختلف فيها الاتجاهات، ولذلك فإنّ الأصل أن تواجههم ويواجهوك، وتتكلم معهم ويتكلمون معك، وتتنازل لهم ويتنازلون لك. ولكن بشرطٍ واحد، وهو أن تكون في موقع القوة التي تتيح لك أن تثبّت أقدامك في مواقعك عندما تريد أن تقارن بينها وبين مواقع الاخرين، أو تفكر كيف تقودهم الى الوقوف معك في مواقعك، من منطق الحوار، أو منطق القوة، أو منطق الواقع المتحرك الذي يجمع لك الحياة بين الحوار، وبين القـوة. وذلك هـو خط الاسلام الـذي أراد للانسـان ان ينطلق الى الانسان، والى حركة الحياة من حوله، ليحرّك الفكر الذي يدعو الى الحوار ويقوده في يدٍ، ويحرك القوة التي تعمل على أن تربح ساحة الصراع في يد اخرى، لتحقق التوازن بين مواقع الفكر الإنساني، وبين مواقع القوة في حركة الانسان من أجل تحقيق الفكر كقوّةٍ قائدةٍ للحياة في مواجهة القوة التي تقود الحياة نحو الموت. والسقوط والضياع.

٦ ـ التجربة الاسلامية الرائدة:

وقد نلاحظ في هذه المسألة ـ أن امامنا في الواقع المعاصر تجربةً حيّةً رائدة في حركة الإنفتاح في الحركة الاسلامية في نطاق الحركة والثورة، وفي نطاق الدولة، وذلك في التجربة الاسلامية في الثورة التي تحركت كحركةٍ إسلاميةٍ واسعةٍ في مواجهة الحكم الإيراني المنحرف المتمثل بنظام الشاه، فقد انفتحت الثورة الاسلامية على الكثير من الأنظمة والأحزاب والحركات التي لم تتخذ من الإسلام عنواناً لها، ولكنها تلتقي معها

في المعارضة لذلك النظام، سواء في ذلك المحاور التي كانت في داخل ايران من أحزاب وطنيةٍ أويساريّة، ومن شخصياتٍ سياسيّةٍ فاعلةٍ أو المحاور السياسيّة من الدول والأحزاب والمنظّمات في خارجها، وقد استفادت من علاقتها السياسيّة بها وانفتاحها عليها وتعاونها معها. حتى استطاعت إسقاط ذلك النظام لتحقّق استراتيجيتها في الحكومة الاسلاميّة. التي لم تستسلم لتلك العلاقات السابقة لتقدّم تنازلاتٍ متنوعة لها، بل واجهت الموقف إزاءها من موقع المصلحة الاسلاميّة. مما جعل علاقاتها تتخذ أوضاعاً جديدةً تبعاً لحاجة الدولة الاسلامية، في حركة الصراع السياسي والأمني والثقافي.

ثم انطلقت الدولة لتنفتح على دولٍ لا تلتقي معها في الخط الاسلامي، وربما تختلف معها في خطها السياسي، فهناك الدولة اليسارية أواليمينية، أو الدول التي تمتلك لوناً رمادياً في هذه الإتجاه أو ذاك.

وتحركت، في الوقت نفسه، لتنفتح على بعض المنظمات أو الأحزاب التي تتبنّى حركة التحرر في مواجهة القوى الإستعمارية في العالم، وأعلنت في هذا المجال الدعوة الى جبهة المستضعفين في الأرض كقوّةٍ جديدة في حربها مع الاستعمار، في هذا الاتجاه او ذاك.

وذلك من جهة وجود أكثر من قاعدةٍ سياسيّةٍ مرحليةٍ، بينها وبين هذه الدول، أو المنظمات، في بعض حاجاتها الذاتية، أو حركتها في ساحة الصراع الأقليمي او الدولي.

وربما امتدت تجربة الانفتاح الى تعقيد علاقة الدولة الاسلامية ببعض الحركات الاسلامية السياسية، انطلاقاً من طبيعة الأولوّيات في مواجهة القضايا الاسلامية المصيرية، على مستوى التحديات الخاصة للدولة، أو على صعيد التحديات العامة للامة الاسلامية في قضايا المصير.

وما زالت سياسة الانفتاح تتحرك على الأسس الفكرية الاسلامية في سياسة الدولة الخارجية في علاقتها مع الاخرين من خلال العمق الحركي للاستراتيجية الاسلامية في تأكيد الوجود الاسلامي في الواقع السياسي الاقليمي والدولي في العالم، في مواجهة عملية العزلة التي يحاول الفريق الاستكباري أن يحاصر بها التيار الاسلامي

المتمثل بالدولة الاسلامية الوليدة، وبالحركة الاسلامية الجديدة في الساحة الاسلامية.

ولم يحصل من هذا الانفتاح في صعيد حركة الثورة، وحركة الدولـة أيّ وضع سلبي ضاغطٍ، فيما يمكن أن يؤدي الى السقوط الفكري والروحي والسياسي، لأن حركة القوة التي تحمي الثورة، لم تواجه الموقف، بطريقة الخوف، أو الانبهار ولم تحركه، بطريقة الانفعال، بل عملت على إدارة كل مفردات القوة بعقلانية وانفتاحٍ وتركيز.

وقد أثبتت سياسة الانفتاح في كلا المجالين، نجاحها السياسي، في وصول الثورة الى واقع الدولة وفي ثبات الدولة أمام الحصار الشامل الذي تفرضه قوى الاستكبار العالمي حولها. وما زالت التجربة تصنع النظرية في حركة الواقع، في اكثر من اسلوب. وفي اكثر من موقع.

وأخيراً: إن الذين يتحدثون عن الانغلاق كخيار وحيد في حركة الثورة او في تجربة الحركة، لا ينطلقون من قاعدة فكرية، او سياسية واقعية بل ينطلقون من تجربتهم الذاتية التي يحكمها الخوف من الواقع الآخر، والهروب من مواجهة الموقف بوسائل متطورةٍ في مجابهة التحدّيات، بالخطة الايجابية التي تأخذ وتعطي، بدلاً من الخطة السلبية التي تجد في الانغلاق راحةً تصنع للحركة دائرتها في الصراع على قياس الخطة التي لا يريد لها الخائفون أن تثقل أوضاعهم ومواقعهم، لتدفعها الى المسؤوليات الكبيرة على مستوى الأمة، في صعيد المستقبل.

محمد حسين فضل الله

«إنه حين يضطهد الطغاة رجال الإسلام في كل مكان يتسامى المسلمون فوق الخلافات المذهبية ويشاطرون إخوانهم المضطهدين آلامهم وأحزانهم، ولا شك أننا بكفاحنا الإسلامي نستطيع إحباط خطط الأعداء التي ترمي إلى التفريق بين المسلمين. إنّه لا ضير في وجود الفرق المذهبية، وليس بوسعنا الغاءها، إنما الذي يجبّ أن نعمل على إيقافه ومنعه هو استغلال هذا الوضع لصالح المغرضين».

الشهيد نواب صفوي

التهويد الثقافي

(الحلقة الخامسة)

السلوك بين الإسلام والتوراة

بقلم: السيد هاني فحص

لنحاول العودة الى السياق الذي يكون الخروج عليه ضرورة لإغنائه بعض الأحيان.

في التوراة تقوم علاقة «الشعب المختار» بإلهه الذي اختاره واصطفاه على أساس من وعده إياه بالأرض وميراث الأمم بعد إبادتها. فالعلاقة مشروطة والأرض هي الغاية. هي الإله الحقيقي.. في رواية «يائيل دايان» (طوبى للخائفين) يعلم اليهودي عفري المهاجر من روسيا الى فلسطين بأن ابنه يتردد على الكنيس للصلاة فيقول له بحدة: «في القديم حين كنا في روسيا كان لا بد من إطاعة اليهود والمحافظة على الدين، أما الآن فلدينا شيء أهم هو الأرض. لقد وجدت هنا ربّاً جديداً، هذا الرب هو خصب الأرض، هو زهر البرتقال، ألست تشعر بهذا؟ ويتناول عفري حفنة من تراب الأرض يسكبها في كف الصبي «نمرود» ويقول: «أمسك هذا التراب» إقبض عليه، تحسسه، تذوقه، هذا هو ربك الوحيد». والإله الواسطة الذريعة المشروط، يوبخه أنبياء التوراة إذا ما انفعل لفعل رديء من قبلهم ولم يلح بالرجوع عن وعده بالأرض الإله... يذكره أنبياؤه التوراتيون ويوبخونه[1].. عندما استبطأ اليهود

---

(١) لقد أمكنت الفرص السياسية على قاعدة القابلية الذاتية والموقف من الإسلام ان يظهر التهود المباشر على الثقافة المارونية اللبنانية خاصة والكاثوليكية عامة أكثر من غيرها ولم يعد هناك من مجال للتغطية فجاهرت جماعة الكسليك برهبانها وعلمانيها؟ وبادر «شارل مالك» الى المصارحة صارخاً بأن التوراة شأن مسيحي أكثر منها شأناً يهودياً وان الإنجيل مجرد مكمل لها وملزم بها وأن التوافق السياسي مع اليهود يرقى الى =

عودة موسى (ع) من الجبل صنعوا مع السامري وإلههم العجل. وعرف إله التوراة بذلك فحمي غضبه - حسب تعبير التوراة! - وأمر موسى بالعودة وقال له: «فالآن اتركني ليحمي غضبي عليهم وأفنيهم فتضرع موسى أمام الرب إلهه» وقال: «لماذا يا رب يحمي غضبك على شعبك؟ لماذا يتكلم المصريون قائلين: أخرجهم بخبث!!! ليقتلهم بالجبل؟ إرجع عن حمو غضبك واندم!!! على الشر بشعبك!!! فندم الرب على الشر!!! الذي قال إنه يفعله بشعبه» - ملخصاً من سفر الخروج إصحاح - ٣٢.

والمرأة التوراتية ذريعة بين الذرائع، عملة أكثر قدرة على التداول وأكثر قابلية على التوظيف وأكثر مردوداً وتعرضاً للإبتذال توظف في التدمير بين يدي الأرض الإله وتكون ثمناً للأرض. وعلى هامش الأرض إن لم يكن لها بدل - مرّت قصة دينة بنت يعقوب في هذا البحث كما مرّت قصة ابراهيم التوراة مع زوجته في مصر -.

تقول يا ئيل دايان: «لقد تباهى الإسرائيليون بأنهم خلقوا جيلاً من «الصخور»

= مستوى المصير الواحد وأن عمقه ديني عقيدي وأنه الضمانة الوحيدة في مقابل الآخرين - المسلمين - في محاضرة له بعيد الإحتلال وأثناء نشوته نشرتها السياسة الكويتية أوائل عام ١٩٨٣/١/٤، من هنا لم يكن مستهجناً أن يصبح الإله في التعبيرات المسيحية اللبنانيه مورداً للغضب والهزء وتصبح الأرض الأرزة - الوطن - بديلاً له كتب الكتائب على عراب مسجد النبعة: لا إله إلا بيار الجميل عام ١٩٧٥.. ويقول يونس الإبن: أبو لبنان في ديوانه بالعامية - ستين حرب - مثالاً لا حصراً «مسكين الله» «لبنان يا ربي بعد ربي» ص١٠٨ - لبنان قبل الدني.. مَرقِتْ بفكر الله ... ويمكن قعد لوشي سنة ينحت ويتسلى». ص١٤٣ «سبحان شمخة أرزتو» ١٨٧.. «هالكون كلو زايل ولبنان فرخ اللّه مش قدير يزول» - ١٠٢ - وبعض القوميين العرب لا تنقصهم الأرض فيفرطون بها ربما شعروا بنقص عقيدي نظري فيعوّضون عن ذلك بشطحات توراتية يصبح الإله لديهم هو القومية العربية مترجمة من التوراة.. غفلة أو عمداً لا ندري.. يقول علي ناصر الدين «القومية بالنسبة إلينا نحن القوميين العرب دين له جنته وناره» ويقول عمر فاخوري: «لا ينهض العرب حتى تصبح القومية العربية أو المبدأ العربي ديناً» ويضحك التوراتي بخبث وانتصار... ويمتد الظل التوراتي ليظلل كثيرين.. وتشم من قصيدة مديح الظل العالي لمحمود درويش ومضة توراتية منعشية ... وهكذا.

يقول شارل مالك» أنا مسيحي مؤمن ولا أسمح لنفسي أن أتكلم عقائدياً إلا عن المسيحية. اليهود بنوا ابراهيم بالجسد والمسيحيون بنوه بالإيمان لا ننسى أن التوراة كجزء من الكتاب المقدس المسيحي يوزعها المسيحيون كل سنة بمئات الملايين من النسخ بكل لغة تقريباً في الأرض كلها وهكذا معرفة من هم اليهود وما هي قيمهم وما هو تراثهم وأدبهم وما هي آمالهم وتطلعاتهم، تعم الأرض كلها بشكل قد يكون منقطع النظير والغريب أن هذا التعميم العالمي لا يعود إليهم بل يعود الى المسيحيين».

يستوي لدى الشاب منهم: «أن يتخلل الرصاص شعر رأسه أو تتخلله أنامل زوجته» وتستوي لديهم «لحظة الحرب وساعة الحب الأول».

لقد أجرى الفنان الجنوبي المقاوم تعديلاً جذرياً على هذا الإستواء، ولأول مرة طغت لهجة الحنين والشوق الى دفء البيت والعائلة والحبيبة على كلام الجنود اليهود. كانت ضربات هذا الفنان بمثابة إيقاظ على هشاشة الوعي التوراتي وإعادة الى الوعي السويّ. ومن هنا خرجوا.. خرجوا من جنوب لبنان وكأنهم يلعنون بداية الخروج من التوراة، لو لم تكن عوامل وقوى أخرى حائلاً لكان الخروج نهائياً...

ولسوف يكون كذلك، قد تطول المدة، ولكنه حتم آت، دشن الفنان الجنوبي بداية جديدة لمسيرته.

خرجوا... ربما ليبحثوا عن مكان عربي آخر، ما زالت هشاشة التجزئة، والإنفصال قائمة فيه، ليتلافوا مؤقتاً الآثار المدمرة لهذا التعديل... وربما كان الصحافي التقدمي إيلان هاليفي وعاموس كينان مدخلاً لهذا التعديل. لقد استطاع اليهودي «كرايسكي» أن يُهوّد صديقه الشخصي (عصام سرطاوي) من خلال الخمر والشعر والجنس، حتى جعلنا لا نشعر بفاصل معنوي عندما خلف هاليفي بطلب رسمي من سرطاوي على كرسي المراقبة في مؤتمر الإشتراكية الدولية ـ اليهودية ـ في البرتغال(*) ولا ندري ما إذا كان زهدي الطرزي ممثل فلسطين في الأمم المتحدة!!! قد عرَّب اليهودي عاموس كينان عندما التقاه في نيويورك وتحدثا عن حقوق الشعب الفلسطيني؟ أم أن كينان هو الذي هوَّد الطرزي.. بحسب التجربة والمعرفة وبحسب تاريخ التنازل الحديث الإحتمال الثاني هو الأقوى... ولكن الى أين؟ واليهودية تضيق بنفسها فكيف تستوعب الآخرين؟ إنها تفككهم فقط وتستخدمهم كقطع غيار لتأجيل التآكل في آلياتها الداخلية ولتكتشف من بعد أنهم صدئون لا يحلون ولا يربطون.. وأنهم يكونون أقوياء ومتماسكين ولامعين في حالة واحدة: عندما يكونون ذواتهم، في مقابلها، على خط النار وخط الفكر.. وأنهم عندما ينتقلون صوبها إنما

(*) أصبح بعد ذلك المندوب الدائم، لمنظمة التحرير في الاشتراكية الدولية: وبهذه الصفة اشترك في مؤتمر التضامن مع الشعب الفلسطيني الذي انعقد في مدينة فلورنسا في إيطاليا في ٢٠ حزيران ـ يونيو ـ ١٩٨٥.

يأتون عراةً هزْلاً هُزُؤ اتٍ وفارغين. . في روايته (طوبى للخائفين) تذكر «ياثيل دايان» «أن إيلي تهرب بعد زواجها من نمرود الى بيت إحدى صديقاتها في تل أبيب وهي تصرخ : إفتحوا الأبواب والنوافذ والأرحام وإلا اختنقنا جميعاً. . . لقد تزوجته صخرة ميتة. . وادياً أجرد. . لا ينبت فيه شيء. . . هل تستطيع الصخرة أن تحب؟. . . أريد طفلاً. . . لا أريد أن أنجب منه» إنه تورم وتضخم في الشعور الوطني المصطنع لدى اليهود، لا يضارعه تدميراً إلا التضخم الإقتصادي. . . وكلاهما مظهر لكوامن مرضية بنيوية كيانية. قد يراها الجميع ولكن الذي يعيها أقل. . وهم الغالبون.

اليهودي مستلب بالأرض. جعل كل ما تقع عليه عينه أو قلبه مستلباً بها. وهو لا يرى للأمم أن تكون مثله مستلبة بالأرض فتنغّص عليه إستلابه وتهدِّد فرادته!. . بل أن تكون مستلبة به لتبقى ضمن دائرة تطلبه واحتياجاته. . الأمم الأخرى تستلب بالمادة، بالكم بالمثيرات المصطنعة يهودياً وبخلفيات مادية محض ولكنها تمتلك خبثاً يهودياً زائداً. . . بالآلة المجوَّفة اللاغية لكل عمق ولكل إيقاع. وتنتظم المرأة في الصميم من دورة الإستلاب، التطلب والإشباع، بلحاظ بعده المادي المحض. ويتجلى الإستلاب فكراً وتعبيراً فنياً يضارع الشعر أحياناً ويبلغ ذراه في ظاهره الجمالي. . كما في نشيد الإنشاد ـ ولكنه يخفي آكلة تأكل الإنسان. . وتبعثر من بين يديه لحظات الجمال والشوق والسمو التي تأتيه من الداخل، داخله، وتتناغم مع الخارج، في تمازج آسر. . . مما يلفت النظر في التوراة ـ حد الدهشة ـ مركزية الخمرة والفجور في السلوك الإنحرافي الذي يمثل أنبياء التوراة أولاً وبناتهم وأبناؤهم ثانياً نموذجهم المتميّز إغراقاً إسفافاً.

قبل أن نتتبع ملامح الصورة ـ لنصل الى موضوعنا «المرأة في التوراة» كأصل لصورة المرأة في الفكر والسلوك المعاصر وكأداة يهودية مكملة لعملية التهويد الثقافي أو ثمرة لها، يهمنا أن نسجل تناقضاً على طول الخط، في العام وفي التفاصيل، بين صورة النبوة والأنبياء في القرآن الكريم وبين هذه الصورة في التوراة.

مهما اختلف المسلمون حول عصمة الأنبياء فإنهم متفقون على أصلها مختلفون على مقدارها. . قبل البعثة أو بعدها. ؟ في أمور التبليغ فقط أو فيها وفي غيرها؟ في شؤون الدين والدنيا أو في شؤون الدين فقط؟ ألخ وهم في الأساس متفقون على أن الأنبياء، جميع الأنبياء، لا بد أن يكونوا أشد الناس طهارة ونقاءً من مولدهم الى مماتهم. . . . ﴿قال ومن ذريتي، قال لا ينال عهدي الظالمين﴾ ذرية النبي إذن ليست محسوبة عليه إلا

بقدر ما تتطابق معه في خطّه ولا يترتب لها شيء على مجرد القرابة، بل تعرض نفسها لأشد المراقبة «يا فاطمة بنت رسول الله عليك أن تعملي. . . إنني لا أغني عنك عند الله شيئاً». «لو سرقت فاطمة بنت رسول الله لقطعت يدها». . . والظالم في المفهوم الإسلامي هو الخاطىء الذي بخطيئته ظلم نفسه أولاً، وأعطى علامة بأنه لا يصلح للعدل، والخطيئة أصلاً هي إخلال بالعدل والنظام. . . والنبي أو الإمام يجب أن يكون القدوة. . . ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً﴾. . . قد يكون هناك خلاف بين علماء المسلمين حول مدلول الآية سعة وضيقاً. ولكنهم متفقون على أن الرسول (ص) هو أول من تشمله وتعنيه. وأن التأكيدات (بإنما ولأمر التوكيد وإسمية الجملة) تشعر بكون الإرادة فيها تكوينية لا تشريعية. . وعلى ذلك فإنها لا تلغي خصوصية الرسول الذاتية - الإستحقاق - إذ يفترض فيه أن يكون من البداية ذا قابلية ذاتية على العصمة ولها وهنا يكون أجره وثوابه. . . يجب أن يكون الرسول في هذا الموقع من الطهارة الذاتية والمسلكية لأنه القدوة إذا خدشت أو انخدشت ذهبت أمثولتها وسقطت. . . وسقطت الأمة وراءها وسقط التاريخ.

سئلت عائشة عن خلق رسول الله (ص)فقالت: «كان خلقه القرآن» وقال (ص) عن خلقه وأدبه «أدّبني ربي فأحسن تأديبي» وأوصى أمته «تخلقوا بأخلاق الله» ووصفه الوحي ﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾ وأكد القرآن أمثولته للأمة ﴿ ولكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ وفي القرآن الكريم تأتي صورة الأنبياء الذين شوهتهم التوراة مطابقة صافية مشرقة.

إبراهيم أبو الأنبياء (ع) جعلته التوراة يتخلى بسهولة وجبن عن شرفه وغيرته مقابل السلامة الذليلة ويرضى بالغنم والحمير والبغال والفضة بدلاً لناموسه وعرضه - والعياذ بالله يقول عنه القرآن الكريم ما يؤكد قبوله للتضحية بأي شيء في سبيل المبدأ، مبدأ التوحيد، مصدر الشرف والعزة، مخاطباً أباه ﴿يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصياً﴾. .

وعندما يركب أبوه ضلاله. . . يبقى وفياً للرحم وللمبدأ، بل للرحم على أساس المبدأ: ﴿سأستغفر لك ربي﴾. . ﴿أعتزلكم وما تدعون من دون الله﴾. . و﴿واذكر في الكتاب ابرهيم إنه كان صديقاً نبياً﴾. . . . ويعقوب الذي لا يرى في زنى ابنته (دينة) إلا فرصة للغدر والحصول على الأرض، في القرآن ﴿ووهبنا له إسحق ويعقوب وكلاً

جعلنا نبياً، ووهبنا لهم من رحمتنا وجعلنا لهم لسان صدق عليا﴾. واسماعيل ﴿واقرأ في الكتاب اسماعيل إنه كان صادق الوعد وكان رسولاً نبياً وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضياً﴾... ﴿واذكر في الكتاب إدريس إنه كان صديقاً نبياً﴾ وموسى: ﴿واذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصاً وكان رسولاً نبياً﴾ ويحيى ﴿وحنانا من لدُنا وزكاة وكان تقيا، وبرا بوالديه ولم يكن جباراً عصيا﴾ والمسيح عيسى بن مريم (ع) ﴿إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً وجعلني مباركاً أين ما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً وبراً بوالدتي ولم يجعلني جباراً شقياً﴾... هؤلاء هم الأنبياء وأبناء الأنبياء... أما إذا انقطع حبل العقيدة والسلوك بين النبي وابنه، فإن حبل الرحم والدم يصبح شكلاً لا يغني... ويقف الأب والإبن والزوج والزوجة في صفين متقابلين... في الطوفان ينادي نوح ابنه ﴿يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين﴾... ولكن الإبن قد اختار طريقاً آخر ﴿قال سآوي الى جبل يعصمني من الماء﴾ وكان نوح قد أخذ وعداً بنجاة أهله... وابنه من أهله حسب الدم... فطالب بتحقيق الوعد ﴿إن إبني من أهلي﴾ وجاء الرد إنه ليس من أهلك. إنه عمل غير صالح ترسيخاً لرؤية مغايرة لا تلغي الدم ولكنها تعطي الدم للمبدأ وتحصن الدم بالمبدأ... ويقبل نوح ويعتذر. ﴿قال ربي إني أعوذ بك أن أقول ما ليس لي به علم﴾ يقول الزمخشري معلقاً على الحادث: «إنه عمل غير صالح ـ تعليل لانتفاء كونه من أهله وفيه إيذان بأن قرابة الدين غامرة لقرابة النسب وأن نسيبك في دينك ومعتقدك من الأباعد في المنصب وإن كان حبشياً وكنت قرشياً لصيقك وخصيصك ومن لم يكن على دينك وإن كان أمس أقاربك رحماً فهو أبعد بعيد عنك[1] وجعلت ذاته عملاً غير صالح[2]... والمرأة التي تسف بها التوراة يرفعها الإسلام والقرآن، أما زوجة النبي

---

(١) يقول الإمام السجاد في أحد أدعية الصحيفة السجادية «اللّهم فصل على محمد كما نصب لأمرك نفسه وعرض فيك للمكروه بدنه وكاشف في الدعاء إليك حامته وحارب في رضاك أسرته وقطع في إحياء دينك رحمه وأقصى الأدنين على جحودهم وقرّب الأقصين على استجابتهم ووالى فيك الأبعدين وعادى فيك الأقربين».

(٢) هذا ليس معناه أن تظلم من لا يوافقك في العقيدة إذا دخل في عهد وسلام معك.. بل أن تعاقب وتنفصل عمن يكيد للعقيدة ويخونها متخفياً وراء روابط القربى في رسالة الحقوق يقول الإمام السجاد «وأما حق أهل الذمة فالحكم فيهم أن تقبل منهم ما قبل الله وكفى بما جعل الله لهم في ذمته وعهده، وتكلهم إليه فيما طلبوا من أنفسهم، وأجبروا عليه وتحكم فيهم بما حكم الله به على نفسك فيما جرى بينك وبينهم من =

فإنه يحصنها ضد ما يطال كرامتها وكرامة زوجها. عن ابن عباس (رضي): «ما بغت امـرأة نبي قط». . ويمنّ على زكـريا ﴿فـاستجبنا لـه ووهبنا لـه يحيى وأصلحنـا لـه زوجه﴾. . . وفي القرآن الكريم ﴿إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وأزواجهم في ظلال على الأرائك متكئون﴾ قرينة في الدنيا وفي الآخرة إذا ما توحدت واتسقت عقيدياً مع قرينها. . . وإذا ما اختلفا فالمقياس هو الحق ﴿احشـروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون﴾(*). . . ﴿ وضرب اللّه مثلاً للذين آمنوا امرأة فرعون إذ قالت رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة ونجني من فرعون وعمله ونجني من القوم الظالمين﴾ افترقت المرأة هنا عن قرينها باتجاه الحق. . . وهناك نساء افترقن في اتجاه الباطل ﴿ضرب اللّه مثلاً للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبـادنا صـالحين فخـانتاهـمـا فلم يغنيا عنهـما من اللّه شيئاً وقيـل ادخـلا النـار مـع الداخلين﴾.

يعلق الزمخشري في الكشاف قائلاً: «مثل اللّه عز وجل حـال الكفار في أنهم يعاقبون على كفرهم وعدوانهم للمؤمنين معاقبة مثلهم من غير إبقاء ولا محـاباة ولا ينفعهم في عداوتهم لهم ما كان بينهم وبينهم من لحمة نسب أو وصلة صهر لأن عداوتهم لهم وكفرهم باللّه ورسوله قطع العلائق وبت الـوصل وجعلهم أبعـد من الأجانب وأبعد». . وإن كان المؤمن الذي يتصل به الكافر نبياً من أنبياء اللّه (سوف نرى كيف أن أحد أنبياء التوراة تفجع وتمرّغ بالأرض لأن أحد ولديه قتل ولده الآخر جزاءً على الزنى بأخته). . . يضيف الزمخشري. . «بحال امرأة نوح وامرأة لوط لما نافقتا وخانتا الرسولين لم يغن الرسولان عنهما بحق ما بينهما وبينهما من وصلة الزواج إغناءً من عذاب اللّه. . . ومثل حال المؤمنين في أن وصلة الكافرين لا تضرهم ولا تنقص شيئاً من ثوابهم وزلفاهم عند اللّه بحال امرأة فرعون ومنزلتها عند اللّه تعالى مع كونهـا زوجة أعدى أعداء اللّه» وما الخيانة التي ارتكبتها زوجتا لوط ونوح؟ ليست كرامة الأنبياء سهلة على اللّه. والكرامة تمتد من الذات لتشمل المحيط وكل من له صلة قربى قريبة

= معاملة. . وليكن بينك وبين من ظلمهم من رعاية ذمة اللّه والوفاء بعده وعهد رسول اللّه «ص» حائل، فإنه بلغنا أنه قال: «من ظلم معاهداً كنت خصمه» فاتق اللّه. . .

(*) وأزواجهم». . وضرباءهم عن النبي «ص» وهم نظراؤهم وأشباههم من العصاة، أهل الزنا مع الزنا وأهل السرقة مع أهل السـرقة. . وقيل نساؤهم اللاتي على دينهم» الكشاف ـ الزمخشري ـ ج٤ ص٣٩.

وذات أثر على سمعة النبي . . . الكفر . . كفر الغريب لا يمس لأنه موقف أما الشرف والتنازل عنه فإنه يمس . . . يقول الزمخشري : «ما كانت خيانتهما؟ قلت: نفاقهما وإبطانهما الكفر وتظاهرهما على الرسولين فامرأة نوح قالت لقومه: إنه مجنون. وامرأة لوط دلت على ضيفانه . . ولا يجوز أن يراد بالخيانة الفجور لأنه سمج في الطباع نقيصة عند كل أحد . . بخلاف الكفر فإن الكفّار لا يستسمجونه بل يستحسنونه ويسمونه حقاً» . . . هذا النمط من الصورة، التي هي صورة الواقع النبوي بكل تداخلاته الإجتماعية، لا يريدها الله للأنبياء وحدهم. بل يريدها للمجتمع، يريد القدر الأعظم منها . . وصورة الأنبياء أمثولة وقدوة «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» . . . ومن هنا فالإسلام يرسيها على قواعد عامة في السلوك تحكمها وتضبطها قواعد تفصيلية عبر الحكم الشرعي الذي يحفظ التوازن ويرسخ قواعد النظام العام. ومن هذه القواعد العامة في السلوك الحياء: في «كتاب المواعظ» للشيخ الصدوق عن رسول الله (ص): «يا علي الإسلام عريان ولباسه: الحياء». «يا علي حرّم الله الجنة على كل فحّاش بذيء اللسان لا يبالي ما يقول ولا ما يقال له». والماوردي في «أدب الدنيا والدين» ينقل: عن الرسول (ص) «الحياء والعي شعبتان من الإيمان، والبذاء والبيان شعبتان من النفاق». والمقصود بالعي الصمت و بالبيان الثرثرة

و«الحياء من الإيمان والإيمان في الجنة والبذاء من الجفاء والجفاء في النار» و«إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى: يا بن آدم إذا لم تستح فافعل ما شئت». و«الحياء نظام الإيمان فإذا انحل نظام الشيء تبدد ما فيه وتفرق» ويتركز الحياء باتجاه العفة . . وتتركز العفة باتجاه الجنس، «أحب العفاف الى الله تعالى عفاف الفرج والبطن» . . . ويقول الماوردي نفسه: «فسحة الخير الدعة والحياء . وسمة الشر القحة والبذاء» . . . من هنا تمسي التوراة بمجموع سمات تحدد هوية كتابها والعاملين بمحتواها، ببعض محتواها، بالسيء من محتواها . . وفي التوراة كما سوف نرى . . تشكل الخمرة مفتاحاً لكل السفالات ويتحوّل الأنبياء الى مدمنين تأخذهم الخمرة الى أشنع المخازي. يقول (ص) «يا علي شارب الخمر كعابد الوثن» . «يا علي جعلت الذنوب كلها في بيت وجعل مفاتحها شرب الخمر» «يا علي يأتي على شارب الخمر ساعة لا يعرف فيها ربه عز وجل» . ﴿وغلّقت الأبواب وقالت هيت لك قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي﴾ صدق الله العظيم

هاني فحص

جمعية الاتحاد والترقي ودورها في القضاء على السلطان عبد الحميد الثاني

بقلم د. علوي معطي

١ ـ حزب تركيا الفتاة:

يعتبر مصطفى فاضل باشا ـ الذي كان على إلمام كبير بالثقافة الأوروبية ـ من مؤسسي حزب تركيا الفتاة، ومن الذين عملوا على إدخال النظم الأوروبية إلى مؤسسات الدولة العثمانية. وقد بدأ ذلك عندما تولى وزارة المالية في عهد السلطان عبد العزيز، وقد حاول حينذاك إدخال بعض النظم المالية الغربية إلى وزارة المالية العثمانية، لكن الصدر الأعظم فؤاد باشا استبعده عن الوزارة، فدفعه ذلك إلى إنتهاج سياسة معارضة للحكومة بدأها برفع كتاب إلى السلطان العثماني منددأ فيه بسياسة الحكومة العثمانية ومبيناً فيه كذلك «أن رعايا السلطان من جميع المذاهب كانوا منقسمين إلى فئتين: فئة ظالمة، اغتصبت الحكم من أيدي السلطان وتسعى إلى كل أنواع المفاسد، وفئة مظلومة، فَسُدت أخلاقها بسبب سوء العلاقة بينها وبين سادتها وهي لا تستطيع إيصال ظلاماتها إلى أعتاب السُدة السلطانية، لأنّ الفئة الظالمة ترى في هذه الظلامات أكبر المفاسد، لهذا اعتادت هذه الفئة على دناءة الأخلاق التي لا يمكن تصورها»[١].

ومّما لا شك فيه أن هذه الشكوى إلى السلطان تُعتبر الأولى من نوعها في تاريخ الدولة العثمانية، وقد قدّمها مصطفى فاضل باشا إلى السلطان عام ١٨٦٥. وهاجر

(١) المنار: م١١، ج٩ ص ٦٤١ و٦٥٩ ـ ٦٦١، خطبة الشيخ رشيد رضا في بيروت في ٢٤ أيلول ١٩٠٨ بحضور جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده وعبد الرحمن الكواكبي

بعدها إلى باريس حيث أخذ من هناك يمارس نشاطه السياسي، ثم وضع مع صهره خليل شريف باشا[1] أسس «حزب تركيا الفتاة» الذي انتسب إليه عدد من الشباب الأتراك الذين كانوا يتابعون دراستهم في فرنسا أمثال: الشاعر نامق كمال وضيا باشا وسعد الله باشا وأبو الضيا توفيق بك وعبد الحق حامد بك وغيرهم[2].

وفي أيام «مدحت باشا» [3] لم يكن حزب تركيا الفتاة سوى مجموعة قليلة من صغار الموظفين وضباط الجيش وبعض المثقفين الذين تعلّموا في مدارس الارساليات الأجنبية، أو من الذين كانوا من أصل أوروبي ودخلوا في الإسلام ونالوا مراكز هامّة في الدولة العثمانية أمثال: عمر باشا المجري ونوري بك ابن المودكي دو شاتو نيف الفرنسي وغيرهما، أو من الذين تزوّجوا بنساء أجنبيات وأخضعوا أولادهم لأنماط التربية الأوروبية، ويبدو أن هذه الفئة كانت منسجمة فكرياً من ناحية إعجابها بالمدنية والثقافة الغربيتين[4].

وفي ١٣ أيار ١٨٨٧ أقدم بعض المتطرفين من حزب تركيا الفتاة على الثورة وهاجموا سراي جراغان بزعامة علي سعاوي أفندي وحاولوا إخراج السلطان مراد منها لمبايعته من جديد وإعادة تطبيق دستور ١٨٧٦ الذي أوقف السلطان عبد الحميد الثاني العمل به[5]. ولكن الثورة فشلت لأن الجنود الأتراك تمكنوا من القضاء عليها وتشتيت

---

(١) كان خليل شريف باشا كعمه مصطفى فاضل باشا من مواليد مصر، جاء إلى اسطمبول وتسلّم وظيفة في وزارة الخارجية العثمانية ثم عُين بعد ذلك سفيراً لبلاده في باريس وغيرها من عواصم العالم، وأخيراً تسلّم وزارة الخارجية العثمانية، وقد تزوج من «نازلي خانم» أكبر بنات مصطفى فاضل باشا.
(نفس المصدر)

(٢) المنار: م ١١ ج٩، ص ٦٥٩ ـ ٦٦١، خطبة الشيخ رشيد رضا في بيروت في ٢٤ أيلول ١٩٠٨.

(٣) تولى الصدارة العظمى في السلطنة العثمانية من ٢١ كانون الأول ١٨٧٦ حتى ٥ شباط ١٨٧٧.

(٤) المنار: م١١، ج١٠، ص ٧٥٢ ـ ٧٥٣.

(٥) عندما تولى عرش السلطنة العثمانية في أيلول ١٨٧٦، رضي السلطان عبد الحميد الثاني، بضغط من الدول الأوروبية، أن يُقيِّد نفسه بدستور وضعي. وقد اعتمد مدحت باشا في وضع هذا الدستور على دستور ١٨٣١ البلجيكي وعلى ميثاق ١٨١٤ الدستوري الفرنسي، ودستور ١٨٧١ الألماني الذي أسس امبراطورية بسمارك. ولكن بعد أن أبعد عبد الحميد مدحت باشا عن الصدارة العظمى وأمسك بالحكم بيد من حديد حلّ المجلس النيابي إلى أجل غير مسمى وعلّق الدستور ثم أمر بإبعاد النواب البارزين الذين عرفوا بنقدهم اللاذع عن الأستانة، وكان ذلك في ١٤ شباط ١٩٧٨.

الثائرين، فاضطر معظمهم للهرب إلى أوروبا ومتابعة نشاطهم من هناك[1].

٢ ـ جمعية الاتحاد العثماني:

وفي عام ١٨٨٩ شكل جماعة من طلبة المكتب الحربي السلطاني (الكلية الحربية) في اسطمبول جمعية سرّية باسم «الاتحاد العثماني» كان على رأسهم إبراهيم تمو الألباني الماسوني[2]، واسحق سكوتي وشركس محمد رشيد وعبد الله جودت وكرديان ونيازي. وكان لبعض أساتذة هذا المكتب دور بارز في قيام هذه الجمعية حيث كانوا يبثّون في نفوس طلابهم روح الثورة والتمرّد ضد الحكومة، أمثال: أستاذ الكتابة آغاسي رجب أفندي، وأستاذ الفرنسية البكباشي أحمد بك وأستاذ التعبئة قائمقام أركان حزب أسعد بك. وقد تعرّض هؤلاء الأساتذة للنفي إلى منطقة العقبة حين اكتشف أمرهم[3]. وخوفاً من عيون الحكومة انتقل بعض أعضاء هذه الجمعية إلى أوروبا واتخذوا من جنيف وباريس منطلقاً، وأصدر إثنان منهم وهما اسحق سكوتي وعبد الله جودت «مجلة عثمانلي» في جنيف لنشر أفكار الجمعية وإثارة الرأي العام ضد السلطان العثماني[4].

٣ ـ الجمعيات العثمانية في الخارج:

وفيما تلاشت قوى المعارضة في داخل البلاد، فإنها تابعت تحركها السياسي في الخارج، فألّفت عدّة جمعيات كان منها «الجمعية الإصلاحية التركية ـ العربية»[5] بزعامة الأمير أمين أرسلان، وقد عاشت ردحاً من الزمن[6]. وجمعية «الشورى العثمانية» التي أسسها في القاهرة عام ١٨٩٧ لفيف من الشباب كان من بينهم الشيخ محمد رشيد رضا ورفيق العظم، ومن أهدافها تطبيق الدستور وإعادة الحياة النيابية. وكانت هذه

---

(١) المنار: م١١، ج ١٠، المصدر السابق

(٢) أرنست رامزور: تركيا الفتاة وثورة ١٩٠٨ ترجمة صالح أحمد العلي، قدم له وراجعه نقولا زيادة، بيروت ١٩٦٠ ص ٤٩.

(٣) محمد أنيس: المشرق العربي في التاريخ الحديث والمعاصر، القاهرة (لا تاريخ)، ص ١٦٨.

(٤) أحمد نيازي: خواطر نيازي أو صفحة من تاريخ الإنقلاب العثماني الكبير، ترجمة ولي الدين يكن، القاهرة ١٩٠٩، ص ١٢ ـ ١٤.

(٥) حسّان حلّاق: موقف الدولة العثمانية من الحركة الصهيونية، ١٨٩٧ ـ ١٩٠٩ بيروت ١٩٧٨ ص ٢٨٧

(٦) Ernest Ramsaur : The Young Turks, Prelude To The Revolution of 1908, Princeton 1957, p.63

الجمعية تقوم بطبع منشوراتها باللغتين العربية والتركية ثم ترسلها مع المسافرين وتجار السفن الروسيين إلى موانىء الدولة العثمانية على البحر الأسود، وهناك كان يستلمها الرسل السريّون ويوزعونها على أفراد الشعب. وقد أثارت هذه الجمعية في نفس عبد الحميد الثاني القلق والاضطراب، فأطلق عليها اسم «الجمعية الفاسدة» ولاحق رجالها. وفي عام ١٩٠٨ حلّت الجمعية نفسها بعد سيطرة «جمعية الاتحاد والترقي» على السلطة[١].

٤ ـ نشأة جمعية الاتحاد والترقي:

ويبدو أن زعماء المعارضة في الدولة العثمانية لم يكونوا متفقين سوى على نقطة واحدة هي محاربة السلطان عبد الحميد الثاني والقضاء على حكمه، بينما كانت اتجاهاتهم السياسية حول كيفية إدارة الدولة وإصلاحها متشعبة ومتضاربة، فلذا تحرّكت المساعي لوضع خطة عمل مشتركة تلتقي عندها كل الآراء والاتجاهات. ولما كان الداماد محمود باشا[٢] فوق الخصومات التي كانت سائدة بين هذه الجماعات، اتجهت الأنظار إليه للوصول إلى هذه الغاية. ولكن الداماد محمود توفي قبل أن يحقق هذه المهمّة، فخلفه فيها إبنه الأمير صباح الدين الذي وجّه نداء إلى جميع المواطنين العثمانيين لعقد مؤتمر عام في باريس للبحث في الوسائل التي تؤدي إلى سيادة الوفاق بين العناصر العثمانية المعارضة وتنظيم حركة مقاومة جماعية ضد السلطان عبد الحميد الثاني[٣].

وفي ٤ ـ ٩ شباط ١٩٠٢ عُقد المؤتمر في دار الأمير صباح الدين في باريس حضره ممثلون عن جميع الأجناس في السلطنة من ترك وعرب ويونان وأكراد وألبان وأرمن وكرج[٤].

---

(١) المنار: م ١٢، ج١، ص ١٣.

كان الداماد محمود ابن الأميرال خليل باشا زوج أخت السلطان محمود الثاني، هرب إلى باريس مع ولديه الأمير صباح الدين والأمير لطف الله عام ١٨٩٩. وفي باريس اتصل بزعماء المعارضة وانضم إلى حركة المقاومة ضد السلطان عبد الحميد الثاني.

توفيق برو: العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ١٩٠٨ ـ ١٩١٤ القاهرة ١٩٦٠، ص ٥٢ ـ ٥٣

(٢) Ramsaur: The Young Turks... P65

عادل اسماعيل: السياسة الدولية في الشرق العربي ج٤، بيروت ١٩٦٤ ص ١٣٢.

(٣) توفيق برو، المرجع السابق، ص ٥٤. عادل إسماعيل: المرجع السابق، ص١٣٢.

وظهر في المؤتمر تياران متعارضان : الأول دعا إلى قيام سلطة مركزية في الأستانة لمصلحة العنصر التركي تزعمه أحمد رضا وجماعته. والتيار الثاني جاء من قبل الأرمن الذين طالبوا بحكومة محلية مستقلة عن الأستانة(1) . ولكن المؤتمر اتخذ في ختام جلساته قراراً يقضي بإقامة نظام حكم يتّفق مع المباديء الدستورية الوضعية التي تطبقها الدول الأوروبية الغربية(2) .

ولتحقيق ذلك ألّف الأمير صباح الدين جمعية برئاسته باسم «جمعية التشبث الشخصي واللامركزية الادارية»، ثم اختصر هذا الأسم إلى «عدم مركزيت» بالتركية و«اللامركزية» بالعربية(3) . وقد شارك فيها شقيقه بالرضاعة أحمد فضلي سكرتيراً عاماً، واسماعيل كمال بك والدكتور نهاد رشاد والدكتور رفعت والمير آلاي نامق زكي والدكتور صبري وحسين طوسون وميلاسلي مراد أعضاء. وفي عام ١٩٠٦ فتحت هذه الجمعية فروعاً لها في أرضروم وطرابزون وأزمير وفي اللاذقية ودمشق، وقد أشرف على إدارة فرع دمشق كل من رفيق العظم وحقي العظم، وفي عاليه أسس محمود بك العلايلي فرعاً لها. أما برنامج الجمعية فكان يتضمن الحكم على أساس اللامركزية وتوسيع الصلاحية في الولايات العثمانية، ولنشر أفكارها أصدرت الجمعية جريدة «ترقي» باللغة التركية في باريس، كان يشرف على تحريرها سكرتير الجمعية أحمد فضلي(4)

وبينما راجت مباديء «اللامركزية» بين العناصر غير التركية والتف حولها الكثير من رجالات العرب ودخلوا في عداد الجمعية اللامركزية، مال معظم الأتراك المعارضين إلى آراء أحمد رضا في تعزيز القومية التركية والتمسك بمبدأ «المركزية» في تنظيم إدارة الدولة.

وكانت آراء أحمد رضا تتجاوب مع أهداف «الجمعية العثمانية الحرة» (عثمانلي

---

(١) توفيق برو: المرجع السابق، ص ٥٤.

(٢) عادل إسماعيل: المرجع السابق، ص ١٣٢.

(٣) ساطع الحصري: البلاد العربية والدولة العثمانية، الطبعة الثالثة، بيروت ١٩٦٥، ص ١٢٠.

(٤) المنار: م١١، ج١١، ص ٨٥٢ - ٨٥٣.

Ramsaur : The Young Turks ... p86.

توفيق برّو: العهد الدستوري العثماني...، ص ٥٥ - ٥٦.

حريتي جمعيتي) التي تأسست بصورة سرية في سالونيك[1]. وقد شارك في تأسيسها الكولونيل جمال بك الذي لقب بالسفاح فيما بعد، وطلعت بك (باشكاتب قلم تحريرات مديرية البرق والبريد العامة في سالونيك)، ومدحت شكري (معلم إعدادي في سالونيك)، ورحمي بك (والي أزمير سابقاً)، واليوزباشي عمر ناجي والملازم إسماعيل جانبولاد واليوزباشي إسماعيل حقي وسليمان فهمي وبورصلي طاهر (مدير المدرسة العسكرية الرشدية في سالونيك).

وفي بداية عام ١٩٠٧ توحدت هذه الجمعية مع جمعية «الاتحاد العثماني» ومع جمعية «وطني» التي أسسها اليوزباشي مصطفى كمال عام ١٩٠٦[2] وقد اتصلت هذه الجمعيات الثلاث بأحمد رضا وجماعته في باريس واتفقوا على توحيدها كلها، بما فيها حزب تركيا الفتاة، تحت اسم «جمعية الاتحاد والترقي»[3].

ولما سيطر الاتحاديون على مقدرات الدولة ولمسوا من الأمير صباح الدين المعارضة العنيفة لسياستهم العنصرية، اتهموه مع أنصاره بالرجعية والجاسوسية للدول الأجنبية ومارسوا ضده كل ألوان الرقابة والضغط حتى أكرهوه في النهاية على الإستسلام والخضوع لجمعيتهم، حيث وافق على دمج جمعية «اللامركزية والتشبث الشخصي» بجمعية الاتحاد والترقي[4] وبذلك تكون جمعية «اللامركزية والتشبث الشخصي» قد

---

(١) Fesh Paul: Constantinople aux Derniers Jours D'Abdul Hamid, Paris 1907, P380.

محمد أنيس: المشرق العربي في التاريخ الحديث والمعاصر، ص ١٧٣.

(٢) أسس مصطفى كمال في دمشق عام ١٩٠٦ جمعية ضباط باسم «وطن حريت جمعيتي» أو «جمعية وطني» انضم إليها أعضاء من بيروت ويافا والقدس. ويذكر البعض أن مصطفى كمال فيما كان يقضي إجازته في أزمير، انتقل سراً إلى مسقط رأسه سالونيك، وأسس فرعاً محلياً لجمعيته. ولما علم السلطان بأمر مصطفى كمال نقله تأديبياً، بعد عودته إلى سوريا، إلى قيادة منطقة الثغور في العقبة. وقد بقي هناك مدة ثلاث سنوات، نُقل بعدها إلى هيئة أركان القيادة العليا للروملي في سالونيك

كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية ترجمة نبيه فارس ومنير البعلبكي،الطبعة السابعة، بيروت ١٩٧٧، ص ٥٩٨، الهامش.

عادل إسماعيل: السياسة الدولية في الشرق العربي، ج ٤، ص ١٣١

(٣) محمد أنيس: المشرق العربي في التاريخ الحديث والمعاصر، ص ١٧٣.

(٤) بعد أن تصالح الأمير مع الاتحاديين بقي في اسطمبول إلى أن حدثت ثورة ١٣ نيسان، فاتهمه الاتحاديون بأنه كان من المحرضين عليها، واعتقلوه للاستجواب، ثم أطلقوا سراحه، ولكنه لقي كثيراً من الاهانات =

انحلت في تشرين الثاني عام ١٩٠٨[1].

ونتيجة لذلك أصبحت «جمعية الاتحاد والترقي» تتولى قيادة حركة المعارضة ضد السلطان عبد الحميد الثاني، واتخذت من مقدونية مركزاً لها ومنطلقاً لنشاطها السياسي، وأنشأت فروعاً لها خارج تركيا، كان من بينها فرعا باريس وجنيف. وكانت مصر من المراكز الهامّة لجمعية الاتحاد والترقي. وذلك أن بُعد مصر عن اسطمبول، ووجودها تحت الاحتلال البريطاني جعل منها ملجأ وملاذاً لبعض مفكري هذه الجمعية الذين كانوا يخشون الوقوع بأيدي السلطة التركية. وهناك دلائل تشير إلى أن إثنين من أعضاء هذه الجمعية قد أسسا في القاهرة جريدة باسم «القانون الأساسي» لتتولى الدعاية لمبادئها[2]. وفي سالونيك كان فرع «جمعية الاتحاد والترقي» من أهم فروع الجمعية على الإطلاق، فإلى هذا الفرع انضم عدد كبير من عناصر الجيش التركي المتواجد هناك، ذلك الجيش الذي كان له الدور الأساسي في إنجاح ثورة الاتحاديين عام ١٩٠٨. ومما لا شك فيه أن «جمعية الاتحاد والترقي» استفادت من الحركة الماسونية الحرّة[3] في مجال العمل السياسي المنظم. وقد انخرط عدد كبير من الماسونيين في

= على أيديهم مما اضطره إلى ترك البلاد ثانية وسافر إلى أوروبا. وفي خلال وجوده خارج البلاد كان يرسل إلى الاتحاديين رسائل تحمل عنوان «رسائل مفتوحة إلى جمعية الاتحاد والترقي» دافع فيها عن نفسه ضد تخرصاتهم عليه. كما وجّه رسائل إلى صديقه وسكرتيره سطوت لطفي، أحد أعضاء نادي «النسل الجديد» بلغ عددها ثمان في ١٣٨ صفحة يشرح فيها مبدأه الاجتماعي ويوضّحه.

المؤيد: عدد ٦٣٤٣، ١٨ نيسان ١٩١٨. رسالة بقلم سطوت لطفي سكرتير الأمير صباح الدين.

(١) توفيق برو: العهد الدستوري العثماني. . .، ص ٨٧ - ٨٨.

(٢) زين نور الدين زين: نشوء القومية العربية، ص ٧٧.

(٣) «الحركة الماسونية الحرّة» هي إحدى الجمعيات السياسية التي أسستها الصهيونية العالمية في أوروبا في الحقبة التي أعقبت قيام الدولة الإسلامية في الشرق الأدنى. يقول عنها الدكتور الشيخ محمد علي الزعبي: أنها وُلدت في بيت إسرائيل وراهقت في كنفه وشبّت تحت رعايته وشاخت في خدمته، وقد خلع عليها، ليجدد شبابها، ثوباً مزركشاً بكلمات «الحرية والإخاء والمساواة والإنسانية والتعاون وخدمة الفضيلة». ولكنه، في نفس الوقت، أسدل على أهدافها البعيدة وتاريخ تأسيسها وغامض رموزها حجباً من الروايات المتناقضة والتفاسير المتعارضة، وقسّمها إلى درجات كالمجرم الذي يقسم جرعة السموم أجزاء توصلاً للإجهاز البطيء. . .» ثم يضيف: «الغاية من الماسونية هي رفع راية إسرائيل في سماء أرض كنعان. . .».

محمد علي الزعبي: الماسونية منشئة ملك إسرائيل، القسم الأول، بيروت ١٩٥٦، ص ٧ - ٩.

الجمعية، واصبحت مراكز الماسونية أماكن اجتماع لضباط الاتحاد والترقي[1] ليس هذا فحسب بل لقد انتسب عدد كبير من أعضاء «جمعية الاتحاد والترقي» الى المحافظ الماسونية وتلقوا مساعدات مالية منهابواسطة رئيسها اليهودي المدعو «جاويد» الذي كان يشغل مركز أمين الصندوق في هذه الجمعية. والواقع أن «جمعية الاتحاد والترقي» لم تكن سوى محفل ماسوني يهودي[2]

كذلك استفادت جمعية الاتحاد والترقي من «الطريقة البكتاشية» التي كانت واسعة الانتشار في تركيا[3]، ويمكننا القول أن جمعية «الاتحاد والترقي» قد نمت في كنف الكتمان وكانت خاضعة لطقوس غريبة ومعاهدات سرّية حتى أن بعض الكتاب الأوروبيين قد أدخلوها في عداد جمعيات المافيا والكلاناغال[4].

ولكي تستطيع «جمعية الاتحاد والترقي» كسب الرأي العام إلى جانبها أعادت تنظيم صفوفها فلملمت جميع عناصر المعارضة في بوتقة واحدة ثم أخذت تتغلغل بين جميع الفئات والعناصر في مناطق تواجدها.

وفي كانون الأول من عام ١٩٠٧ استغلّ الاتحاديون قيام روسيا بالمناورات العسكرية في البلقان وما حصل من تقارب بين روسيا وبريطانيا والاشاعات التي ظهرت بين صفوف المواطنين العثمانيين حول تجزئة السلطنة العثمانية، نقول استغل الاتحاديون كل ذلك وعقدوا مؤتمراً في باريس، حضره ممثلون عن معظم العناصر التي

---

(١) عالجت كتب كثيرة هذه الناحية نذكر منها:

جواد رفعت أتلخان: الخطر المحيط بالإسلام الصهيونية وبروتوكولاتها تعريب وهبي عز الدين، بغداد ١٩٦٥، ص ١٥٠ وما بعدها.

Lord Eversley: The Turkisk Empire (Lahore - Pakistan 1917 Third impression 1959) p. 370

الأب لويس شيخو: مجلة المشرق، آب ١٩١١، العدد ٨ ص ٦٠٦ - ٦١٨، السرّ المصون في شريعة الفرمسون.

(٢) كان من بين الذين انتسبوا إلى المحافل الماسونية في تركيا: أنور وجمال وطلعت وفتحي ونيازي وسواهم.
مصطفى الزّين: أتاتورك وخلفاؤه، بيروت ١٩٨٢، ص ٢٩ - ٣٠.

(٣) وهي طريقة دينية، كانت تستخدم اللغة التركية والأدب التركي في نشر تعاليمها التي كانت تمتزج بالخرافة والالحاد. أما أعضاؤها فكان معظمهم من الجنود والفلاحين الأتراك.
محمد أنيس: المشرق العربي... ص ١٧٢ - ١٧٣.

(٤) T.G. Djuvara: Cent Projets de Partage de La Turquie (1881 - 1913), Paris 1914, p.500
مصطفى الزين: أتاتورك وخلفاؤه، ص ٢٩.

تتألف منها شعوب الدولة العثمانية. وفي نهاية المؤتمر طالب المجتمعون بتنازل السلطان عبد الحميد الثاني عن العرش وإجراء تبديلات أساسية في الإدارة العثمانية والحكم بموجب دستور وضعي وإعلان المساواة التامّة في الحقوق والواجبات بين عناصر الدولة العثمانية كافة، ثم دعوا إلى إعلان الثورة على السلطان عبد الحميد الثاني ووضعوا خطة متكاملة للقيام بذلك[1].

د ـ ثورة ١٩٠٨ وإعادة الدستور:

ولتنفيذ مقررات مؤتمر باريس راحت جمعية «الاتحاد والترقي» تعدّ العدّة للثورة على السلطان الذي وقع ضحية «دسائس الدول الغربية» وممّا ساعدها على ذلك انضمام عدد كبير من الضباط في الجيش التركي إلى مركزها الرئيسي في سالونيك. وفي مقدونيا[2] إعتمدت الجمعية السرّية في تحركاتها، وراحت تنشر مبادئها بين المدنيين والعسكريين، فتمكنت من اجتذاب شخصيات عسكرية هامّة إليها، ولم يكتشف موظفو الحكومة هناك أمرها إلاّ في ربيع ١٩٠٨[3]. ولما حاول موفدو السلطان معرفة أسرارها وملاحقة رجالها حكمت عليهم بالموت، وعيّنت فدائيين من أعضائها «بالقرعة أو بالتراضي» لتنفيذ هذه المهمة[4].

وكان ناظم بك قائد منطقة سالونيك العسكرية أول من قام بمحاولة القضاء على

---

(١) ساطع الحصري: البلاد العربية والدولة العثمانية، ص ١٠٧

Djuvara: Op. cit. P503.

(٢) كانت منطقة مقدونيا تتألف من ثلاث ولايات: مناستر وقوصوه وسالونيك وقد تأسست في هذه المنطقة منذ ١٩٠٣ إدارة خاصة تحت مراقبة خمس من الدول الأوروبية الكبرى وهي: بريطانيا وفرنسا وروسيا والنمسا وإيطاليا.

ساطع الحصري: البلاد العربية والدولة العثمانية، ص ١٠٧، عادل إسماعيل: السياسة الدولية.. ج٤، ص ١٣٣.

كان لجمعية الاتحاد والترقي مركز في سالونيك وفروع عديدة في جميع مدن الولايات الثلاث المقدونية وقد بلغ عدد أعضاء الجمعية في سالونيك وحدها حوالي سبعة آلاف شخص.

المنار: م١١، ج١١، ص ٨٥٢، رسالة محمد روحي بك الخالدي، عضو مجلس النواب العثماني، عن القدس.

(٣) المنار: المصدر السابق، ص ٨٥٥، عادل إسماعيل، المرجع السابق، ص ٤٠ و١٣٤

(٤) المنار: المصدر السابق، ص ٨٥٥.

الجمعية، فأجهد نفسه كثيراً لمعرفة مراكزها وضبط تحركاتها، ولكن دون جدوى، ذلك لأن الجمعية كانت قد تغلغلت بين صفوف المواطنين وفرضت سطوتها على سائر دوائر الدولة ومؤسساتها، فضلاً عن أنها قرّرت إعدام ناظم بك وباقي رجال الدولة ومخبريها. وبالفعل جُرح ناظم بك وهو في طريق عودته إلى الأستانة، وقتل سامي مفتش البوليس بينما كان ذاهباً إلى «قروشوة» بمهمة خاصة، كما أصيب مفتي الآلاي بسالونيك، وقتل الفريق شمسي باشا الذي أنيطت به مهمة استئصال شأفة المتآمرين[1].

وفي أواخر حزيران ١٩٠٨ ألّفت جمعية الاتحاد والترقي عصابات من أعضائها ومن الجنود والأهالي. كانت عصابة أنور بك في مناستر العصابة الرئيسية مع عصابة أحمد نيازي في رسنة، بالإضافة إلى العصابات التي قامت أيضاً في مقدونيا كعصابة رائف بك وحسن بك وصلاح الدين بك، وعصابة البلغاريين برئاسة «ميلان» «وماطوف»، وعصابة الصربيين برئاسة ليغور البرلپه لي، وعصابة الروم برئاسة ماقري[2] . . . .

وقد انطلقت هذه العصابات في مدن وقرى مقدونيا معلنة الثورة على السلطان، وداعية السكان هناك لتأليف هيئات من الشيوخ تقوم مقام الحكومة في تصريف شؤون الأهالي إلى «أن تفلح الجمعية في تأسيس حكومة دستورية والامتناع عن دفع الضرائب إلى الحكومة الحاضرة»[3] .

وممّا تجدر الإشارة إليه أن عدداً كبيراً من أهالي القرى المسيحية والإسلامية قد ألفوا عصابات من الفدائيين، والتحقوا بالثورة، كما أن معظم الجنود والضباط الذين كانوا يخدمون في ثكنات مقدونيا ومواقعها العسكرية قد انضموا إلى تلك العصابات

---

(١) أحمد نيازي: خواطري . . . ، ص ٣٥ ـ ٣٩ ـ و١٣٣.
المنار: المصدر السابق، ص ٨٥٥ ـ ٨٥٦.
(٢) أحمد نيازي: خواطري . . . ، ص٧١ و١٤٧ و١٥٣ و١٨٤ ـ ١٨٥ و٢٢٨.
محمد فريد بك المحامي: تاريخ الدولة العلية العثمانية تحقيق إحسان حقي، بيروت ١٩٨١، ص ٧٠٦.
(٣) كان أحمد نيازي يطلب من الأهالي دفع هذه الضرائب أو قسم منها إلى الجمعية لتنفقها على الفدائيين. وكان يسلّم هؤلاء الأهالي صكوكاً بالأموال المدفوعة.
أحمد نيازي: خواطري . . . ، ص ٩٤ ـ ١٠١.

وأعلنوا تأييدهم للجمعية ومطاليبها، حتى عمّت الثورة كل المناطق فيها، ممّا استدعى من الحكومة العثمانية القيام بعمل سريع للقضاء على الثورة وتأديب العصاة[1].

وقد أجهد السلطان العثماني نفسه للقضاء على هذه الثورة ولكنه لم يفلح لأن القوات العثمانية التي أرسلتها الحكومة الحميدية إلى سالونيك لتأديب العصاة، انضمت إلى الثورة فور وصولها. ممّا دفع هذه الحكومة إلى تغيير خطتها وعدم إرسال باقي الجنود[2].

وممّا زاد من خطورة الموقف في مقدونيا هو إقدام الثوار على اختطاف عثمان باشا الذي خلف شمسي باشا في وظيفته، ثم تهديدهم باقي الموظفين المكلّفين بإجراء التحقيقات والتحريات اللازمة للكشف عن المتآمرين، حتى اضطر معظم هؤلاء إلى ترك مراكزهم والاستعفاء من الخدمة حفاظاً على حياتهم، وبالفعل فإنّ لجنة التحقيق التي كانت برئاسة شكري باشا قد تخلّت عن العمل، بينما عزم مأمورو الضابطة والعدلية على الاستقالة في حين بعث حفظي باشا، والي مناستر، بكتاب استقالته إلى المفتش العام[3]، وفي رسائله إلى الباب العالي اعترف حفظي باشا بأن الثورة عامة وشاملة ويشترك فيها الأهالي والجيش معاً.

وفي سالونيك حدّدت جمعية الاتحاد والترقي يوم الجمعة في ١١ تموز ١٩٠٨ موعداً لاعلان القانون الأساسي، لكن هؤلاء الذين سئموا الانتظار خرجوا صباح يوم الخميس في ١٠ تموز من العام نفسه واجتمعوا في ميدان أوليمبوس قائلين «إما الحرية وإمّا الموت».

في حين اجتمع عدد كبير من الأرناؤوط يقدرون بعشرين ألفاً، في «فيرزوبك» وراحوا يطالبون بالدستور[4]. وفي ٢١ و٢٢ و٢٣ تموز ١٩٠٨ وجهت جمعية الاتحاد والترقي كتاباً إلى المابين والمفتش العام ووالي مناستر تطلب فيها إعادة القانون الأساسي

---

(١) أحمد نيازي: خواطري...، ص ١٣٥ ـ ١٣٨.

محمد فريد بك المحامي: تاريخ الدولة العلية العثمانية، ص ٧٠٦.

(٢) محمد فريد بك المحامي: المرجع السابق، ص ٧٠٦.

(٣) أحمد نيازي: خواطري...، ص: ١٩٢ ـ ١٩٥، و٢١٢ ـ٢١٣، و٢٣٨ ـ ٢٣٩

(٤) نيازي: خواطري... ص ٢٣٨، المنار: م ١١، ج١١، ص ٨٥٦ ـ ٨٥٧.

وافتتاح مجلس «المبعوثان» ولكنها اكدت على «بقاء الذات الشاهانية وحفظها في مقام شرفها الفاخر لأن الأمة لا تحاسبها على ما سلَف من السيئات»[١].

وإزاء هذا الانفجار العام، ولما شاعت الأخبار في الأستانة ومؤدّاها أن الثوار باتوا يفكرون في خلع السلطان ومبايعة سلطان آخر وأن الجيش في مقدونيا في طريقه نحو العاصمة، اصدر السلطان عبد الحميد إرادة سنيّة بإعادة القانون الأساسي وإلغاء الرقابة على الصحف والمطبوعات وإطلاق سراح جميع المعتقلين السياسيين[٢]. وأمام الجموع المحتشدة في باحة السراي، أعلن النبأ رسمياً بحضور المفتش العام حسين حلمي والمشير إبراهيم باشا قائد الفيلق الثاني وبعض زعماء جمعية الاتحاد والترقي وسائر الموظفين الرسميين، ثم أقسم السلطان يمين الولاء للدستور أمام شيخ الإسلام والغى شعبة الجواسيس (المخابرات) التي كانت تقلق بال المواطنين، وأمر بانتخاب مجلس المبعوثان العثماني[٣].

وفي ١٧ ك١ ١٩٠٨ افتتح السلطان العثماني مجلس المبعوثان[٤] وفي الحال أبرقت جمعية «الاتحاد والترقي» ـ مركز سالونيك ـ إلى السلطان عبد الحميد الثاني معربة عن شكرها العميق لاقدامه على افتتاح مجلس الأمة العثماني وقد كان ردّ عبد الحميد على هذه البرقية مقروناً بالارتياح التام، وبتوجيه وافر التحيات السلطانية إلى جميع أعضاء الجمعية[٥]. كما أبرق مجلس النواب الانكليزي إلى السلطان برقية جاء فيها: «إن برلمانكم دخل الأسرة البرلمانية الكبيرة كابن ثورة سلمية ونحن واثقون أن مساعيكم وأعمال مجلسكم ستؤكد السعادة والرفاهية لجميع عناصر السلطنة»[٦].

---

(١) محمد فريد بك المحامي: تاريخ الدولة العلية العثمانية، ص ٧٠٦.
نيازي: خواطري.. ص ٨٣ ـ ٨٤.

(٢) الإقبال: عدد ٢٦١، ٣١ آب ١٩٠٨، الخط الهمايوني
المقتطف: م ٣٣، ج٨، ١٩٠٨. الخط الهايوني.

(٣) المقتطف: المصدر السابق.
جون هاسلب: السلطان الأحمر عبد الحميد، ترجمة فيليب عطا الله بيروت ١٩٧٤، ص ٣٠٥ ـ ٣٠٧.

(٤) الإقبال: عدد ٢٧٨، ٢٨ ك١ ١٩٠٨، خطاب السلطان عبد الحميد بمناسبة افتتاح مجلس المبعوثان. جون هاسلب: المصدر السابق، ص ٣٠٩

(٥) الإقبال: عدد ٢٧٩، ١١ ك٢ ١٩٠٩، برقية جمعية الاتحاد والترقي

(٦) الإقبال: عدد ٢٧٨، ٢٨ ك١ ١٩٠٨.

وقد جرت احتفالات في سائر أنحاء الدولة بهذه المناسبة.. وخرج الناس في الشوارع في جميع المناطق والولايات يعلنون تأييدهم للدستور، في حين أخذ عهد عبد الحميد الثاني يتداعى ونجمه يأفل من سماء بني عثمان بعد أن كان الرجل المطاع والحاكم الفرد في الدولة العثمانية كلها.

٦ ـ الثورة المضادة وسقوط عبد الحميد الثاني:

أخذت جمعية «الاتحاد والترقي» على نفسها كفالة الدستور وحفظه، واتخذت من الأستانة مكاناً لمركزها الرئيسي، لتكون قريبة من الأحداث ولتتمكن من مراقبة رجال الدولة، كما افتتحت لها فروعاً في سائر المناطق العثمانية. ففي بيروت اجتمع أعضاء الجمعية يوم ٢٤ ك٢ ١٩٠٩، وانتخبوا الهيئة الإدارية من السادة: المدعي العمومي محمود بك رئيس أول، ومختار افندي بيهم رئيس ثانٍ، وحسين أفندي الأحدب كاتب، ومحي الدين أفندي الخياط حافظ مكتب، وجان بك بسترس أمين صندوق، وحسين أفندي الأسير عضو ومحمد أفندي الفاخوري عضو. وكذلك جرت انتخابات لفروع الجمعية في طرابلس وسائر المدن الشامية[1].

وفي البرنامج السياسي الذي أعلنته فور نجاح ثورتها، اقترحت جمعية الاتحاد والترقي إدخال بعض التعديلات على الدستور، كان من أهمها إعطاء الحرية للمواطنين بإنشاء جمعيات سياسية شريطة أن تراعي في أهدافها روح القانون الأساسي[2].

هذا وأخذت الجمعية بعد ذلك تلاحق رجال العهد السابق من أنصار عبد الحميد، وتضيق الخناق عليهم وتودع بعضهم السجون[3]. ولكن هؤلاء الرجال لم ييأسوا، بل راحوا فور نجاح ثورة ١٩٠٨ يعملون بكل الوسائل والإمكانات لاسترجاع مجدهم الضائع، وقد استغلوا فرصة الخلافات التي قامت بين قادة الثورة الشباب وبين الهاربين واللاجئين السياسيين الذين عادوا إلى اسطمبول من باريس

---

(١) الإقبال: عدد ٢٨١، ٢٥ ك٢ ١٩٠٩، انتخاب الهيئة الإدارية لفروع جمعية الاتحاد والترقي في بيروت وطرابلس، وباقي مدن بلاد الشام.

(٢) المنار: م١١، ج٨، ص ٦٣٨ ـ ٦٤٠، البرنامج السياسي لجمعية الاتحاد والترقي

(٣) ساطع الحصري: البلاد العربية والدولة العثمانية، ص ١٠٨.

جون هاسلب: السلطان الأحمر عبد الحميد ص ٣٠٨.

وجنيف والقاهرة وسواها، والذين كان من بينهم سياسيين محترفين التجأوا إلى مدن العالم قبل الثورة، وقد تمكن هؤلاء الوافدون فور إعلان الدستور من النفاذ إلى قيادة جمعية «الإتحاد والترقي» وتسلّم مقاليد السلطة، ومن ثمّ بعثرة صفوف الشباب الأتراك من قليلي الخبرة في شؤون الحكم. فأبعدوا نيازي إلى البانيا، ودبّروا اغتياله هناك وتخلصوا منه إلى الأبد، وعينوا أنور ملحقاً عسكرياً في برلين، في حين أعطوا الباقين وظائف ليس لها أي تأثير على مجريات الأمور في البلاد[1]. نقول استغلّ أنصار العهد السابق ذلك وأنشأوا جمعية دينية سياسية هدفها مناهضة جمعية «الاتحاد والترقي» والقضاء على ثورتها، ومن ثمّ العودة إلى تطبيق القوانين والاحكام الشرعية الإسلامية. وقد عرفت هذه الجمعية باسم جمعية «الاتحاد المحمدي» أو الجمعية «المحمدية» اختصاراً[2]. وكان من مؤسسيها الكبار: درويش وحدتي الذي أصدر جريدة «وولقان» لتكون ناطقة بلسانها، ومراد بك الدغستاني وجوهر آغا وحقي بك ويوسف سكة زان باشا والشيخ عبد القادر الخطيب والشيخ صالح التونسي، ويقال بأن السلطان عبد الحميد هو الذي أوحى بإنشاء هذه الجمعية، وعمل على نشرها في مختلف أوساط المجتمع العثماني، كما ساعد رجالها ماديًا ومعنوياً، وقد انضم إلى هذه الجمعية أكثر من ثلاثين ألفاً من سكان الآستانة وعدد كبير من العناصر الألبانية والروم والأرمن، وقد عضدتها في عملها جمعية «الأحرار» التي كان يرأسها إسماعيل كمال بك. وكانت أولى نشاطاتها أنها قدّمت إلى مجلس النواب العثماني عريضة وقّع عليها عدد من العلماء والأهالي تطالب بتطبيق القوانين الشرعية في المحاكم والإدارات[3].

ويبدو أن «درويش وحدتي»، كان أكثر الرجال تحمساً واستعداداً للعمل، فأخذ ينشر مبادىء هذه الجمعية بين أفراد الجيش وخصوصاً جنود حامية اسطمبول التي يربو عدد عناصرها على سبعين ألفاً. وقد استطاع هذا الداعية مع مريديه وأعوانه من الدراويش والأئمة، أن يقنع هؤلاء من أن الدستور مخالف للشريعة الإسلامية، وأن السلطان قد وقع تحت الضغط والإكراه حين أعلنه. وبناء عليه فالواجب يقضي بإلغاء

---

(١) مصطفى الزين: أتاتورك وخلفاؤه، ص ٣٢.

(٢) المنار: م١٢، ج ٣ و٤ و٥ و١٠، ص٢٣٩ - ٢٤٠ و٢٧٩ و٣٤١ - ٣٤٢ و٧٩٥. الجمعية المحمدية.
الإقبال: عدد ٢٨٨، ١٥ آذار ١٩٠٩، الجمعية المحمدية.

(٣) المنار: المصدر السابق. الإقبال: المصدر السابق.

القانون الأساسي الوضعي وإعلان «الشريعة المحمدية الإلهية»[1] .

ولما نشرت بعض الصحف التركية خبر اكتشاف مؤامرة تدبّرها جمعية «الاتحاد والترقي» للإطاحة بالسلطان عبد الحميد[2] وأثناء دفن حسن بك فهمي ، رئيس تحرير جريدة سربستي ، الذي اتهم الاتحاديون باغتياله[3] ، ثار جنود حامية اسطمبول على ضباطهم الاتحاديين ، وخرجوا من ثكناتهم في مظاهرة صاخبة وهم يطلقون نار أسلحتهم في الهواء ، ويصيحون بأعلى أصواتهم «باشاسون شريعة محمدية» أي «فلتعش الشريعة المحمدية»[4] . ثم إقتحم فريق منهم نادي الاتحاديين في الأستانة ودمّروه ، وخرّبوا بعض صحفهم وقتلوا من وجدوا من أنصارهم ، بينما هاجم آخرون دار البرلمان وحطموا مقاعده واعتدوا على من وجدوه من نواب جمعية «الاتحاد والترقي» وقتلوا الأمير محمد أرسلان ، مبعوث اللاذقية [5] ، وناظم باشا ، وزير العدلية آنذاك كما حاصروا الباب العالي[6] ، وطالبوا السلطان باسقاط الحكومة وإلغاء الدستور وإقفال المجلس النيابي وإعلان الشريعة الإسلامية وإقصاء أنصار الاتحاديين عن مراكز المسؤولية والعفو عن الثائرين[7] ، ثم أرسلوا وفوداً إلى سفراء الدول الأجنبية لإبلاغهم أهداف الثورة التي قاموا بها ، وهي داخلية صرفة ، مؤكدين على صيانة وحفظ حقوق وأرواح الأجانب بصورة قاطعة[8] .

ولم تقتصر الثورة على جنود حامية اسطمبول بل امتدت إلى بعض الولايات

---

(١) ساطع الحصري : البلاد العربية والدولة العثمانية ، ص ١١٠ - ١١١

(٢) المقتطف : م ٣٤ ، ج٣ ، ١ آذار ١٩٠٩ ، ص ٢١٠ .

(٣) المنار : م ١٢ ، ج٣ ، ص ٢١٧ .

(٤) ساطع الحصري : المصدر السابق ، ص ١١١ .

(٥) جمال باشا : مذكرات ، ترجمة علي أحمد شكري ، القاهرة ١٩٢٣ ، ص ٩٦ .

أسعد داغر : مذكراتي على هامش القضية العربية ، ص ٣١ يذكر يوسف الحكيم «أن قاتلي محمد أرسلان قد أخطأوا بينه وبين حسن جاهد بك الركن الاتحادي ، ورئيس تحرير جريدة طنين ، لسان حال الاتحاديين ، نظراً لقوة الشبه بينهما .

يوسف الحكيم : سورية والعهد العثماني ، بيروت ١٩٦٦ ، ص١٦٧

(٦) يوسف الحكيم : المصدر السابق ، ص ١٦٧ ، ساطع الحصري : المصدر السابق ، ص ١١١ .

(٧) محمد فريد بك : تاريخ الدولة العلية العثمانية ، ص ٧٠٧ .

(٨) الإقبال : عدد ٢٩٤ ، ٢٦ نيسان ١٩٠٩ .

والألوية الشرقية والعربية وخصوصاً في حلب وأرضروم وديار بكر وأضنة . وقد قام رجال الجيش هناك بمظاهرات واعتداءات كان اشدّها هولاً ما وقع في مدينة أضنة وملحقاتها حيث قتل عدد كبير من الأرمن وبعض المسيحيين ونهبت أموالهم وهدمت منازلهم[1] .

وفي بيروت قام بعض المحرّضين والمشايخ بالهجوم على النادي الاتحادي، ممّا أدّى إلى إحداث بعض الاضطرابات فيها نتيجة تصدي أعضاء هذا النادي للمهاجين، وبالرغم من ذلك فإن هذه الأحداث انتهت بسلام بعد تدخل رجال الامن[2] .

إزاء هذا الاضطراب الخطير الذي أحدثته جمعية «الاتحاد المحمدي»، إضطر زعماء الاتحاديين إلى ترك العاصمة والهرب إلى معاقلهم الأولى في سالونيك[3] والالتجاء إلى القائد الأعلى للقوات التركية في مقدونيا «محمود شوكت باشا» الذي كان عراقياً من أصل عربي . في حين قدم حسين حلمي باشا إستقالة حكومته إلى السلطان، وكذلك فعل أحمد رضا رئيس مجلس المبعوثين[4] . وعندما استجاب السلطان لمطالب الثوار وألف حكومة برئاسة توفيق باشا لتنفيذها[5] تحرّكت جمعية «الاتحاد والترقي» في ١٦ نيسان ١٩٠٩، وأرسلت من مقدونيا جيشا بقيادة محمود شوكت إلى العاصمة وكانت معظم عناصره من اليهود وقد تولى مصطفى كمال رئاسة اركان هذا الجيش، في حين شغل أنور قيادة الفرسان فيه، بعد أن هرب سرّاً من برلين إلى سالونيك لدى سماعه بأنباء الأحداث الأخيرة [6] . . وبعد أسبوع من المعارك الدامية بين الجيش

---

(١) المنار: م ١٢، ج٥، ص ٣٤٢. يوسف الحكيم: المصدر السابق، ص ١٦٧ - ١٦٨

(٢) عارف النعماني: مذكرات، ص ١ .

(٣) الإقبال: عدد ٢٩٤، ٢٦ نيسان ١٩٠٩ . يوسف الحكيم: سورية والعهد العثماني، ص ١٦٧ـ ١٦٨

Georges Samné La Syrie, Paris 1920, P66

ساطع الحصري: البلاد العربية والدولة العثمانية ص ١١٢ .

مصطفى الزين: أتاتورك وخلفاؤه ، ص ٣٣.

(٤) الإقبال: عدد ٢٩٤، ٢٦ نيسان ١٩٠٩ ، إستقالة حسين حلمي وأحمد رضا.

محمد فريد بك المحامي: تاريخ الدولة العلية العثمانية ، ص ٧٠٧. جون هاسلب: السلطان الأحمر ص ٣١٧

(٥) محمد فريد بك المحامي: المصدر السابق، ص ٧٠٧.

(٦) أسعد داغر: مذكراتي على هامش القضية العربية، ص ٣٤.

مصطفى الزين: المرجع السابق ص ٣٣

الذي عرف بجيش الحركة وبين الجنود الثائرين تمكّن شوكت باشا من احتلال الأستانة والسيطرة على الموقف، وإحكام الطوق على قصر يلدز الذي قطع عنه الماء والزاد[1]، وبالرغم من الخطر المحدق به رفض السلطان عبد الحميد الاحتكام للسلاح لحسم الموقف ثم أمر بجمع السلاح من حرسه الخاص، وقال لمن أراد الدفاع عن القصر «أتركوا المتمردين ليفعلوا ما يشاؤون»[2]، وأخيراً وجّه كتاباً إلى جمعية «الإتحاد والترقي» ينفي فيه علاقته بالجمعية «المحمدية» وبالفتنة العسكرية الحاضرة، ويشير بأصابع الاتهام في ذلك إلى دعاة اللامركزية الذين كانوا على علاقة وطيدة بجمعية «الاتحاد المحمدي» و«بالمسيحيين»[3].

والواقع أن المبررات التي أعلنها السلطان لم تجده نفعاً، ذلك أن نواب الأمة وأعيانها اجتمعوا في «سان استيفانو» على بعد عشرة كيلومترات من اسطمبول، وهو المقر الذي اتخذه الاتحاديون لجيش الحركة ـ ونصبوا مكانه أخاه محمد رشاد باسم «السلطان محمد الخامس» مستندين إلى فتوى شرعية أصدرها شيخ الإسلام محمد ضياء الدين أفندي[4].

هذا وانتدب المجلس وفداً مؤلفاً من إيمانويل قراصو وآرام الأرمني وأسعد طوبطاني وعارف حكمت[5]، وذلك لإبلاغ القرار إلى السلطان المخلوع[6].

---

(1) المنار: م١٢، ج٤، ص ٢٨١ ـ ٢٨٣،
أسعد داغر: المصدر السابق ص ٣٣
محمد فريد بك المحامي: المصدر السابق، ص ٧٠٨.

(2) العربي: عدد ٣٢٩، نيسان ١٩٨٦،
الدكتور محمد عيسى صالحية: الأيام الأخيرة للسلطان عبد الحميد نقلاً عن عائشة ابنة السلطان عبد الحميد.

(3) الإقبال: عدد ٢٩٨، ٢٤ تموز ١٩٠٩، كتاب السلطان عبد الحميد إلى جمعية الاتحاد والترقي.

(4) محمد فريد بك المحامي: تاريخ الدولة العلية العثمانية، ص ٧٠٩ ـ ٧١٠.

(5) كان إيمانويل قراصو محام يهودي من أصل إسباني، ومن قادة الاتحاد والترقي والمسؤول عن التعبئة والتنظيم في الجمعية. وكان ذا مرتبة متقدمة في الماسونية، حيث نال درجة الأستاذ الأعظم لمحفل مقدونيا ريزولتا الماسوني. أما آرام فكان أرمنياً وعضواً في مجلس الأعيان العثماني. في حين كان أسعد طوبطاني ألبانياً ونائباً عن منطقة دراج. بينما كان عارف حكمت ضابطاً في القوات البحرية العثمانية برتبة فريق، وعضواً في مجلس الاعيان.

وفي ٢٨ نيسان ١٩٠٩ نُفي عبد الحميد إلى سالونيك ـ مركز نفوذ اليهود ـ وسجن في فيلاآلاتيني Alatini التي تقع في ضاحية من ضواحي المدينة[١] في حين كانت رغبة عبد الحميد التي أبلغها إلى أعضاء الوفد تمضية بقية حياته في العبادة والصلاة في قصر جراغان في اسطمبول[٢]. ثم ضبطت جميع أمواله وما كان منها مودعاً في البنوك الألمانية، وقد وافق السلطان أن يتنازل عن كل درهم له شريطة :

أ ـ أن يسمح لابنه عبد الرحيم بمواصلة دراسته في اسطمبول

ب ـ وأن يسمح لبناته بالعودة إلى العاصمة ليتزوجن.

ج ـ وأن تمنح الحرية لخدمة القصر.

د ـ وأن يخصص له ولعائلته وأولاده وخدمه ووصيفات عائلته مبلغ يكفيهم .

هـ ـ وأن يتركوه في راحة ودون اللجوء إلى الأساليب التي تسبب له العذاب النفسي، وأن يتكفل الجيش بحمايته.

وافق الاتحاديون وقادة الجيش على شروط عبد الحميد، وحدّدت وزارة المالية راتباً شهرياً له قُدّر بألف ليرة ليعيش منها هو ومن رغب في البقاء معه[٣]. كما خصصت مبلغ ٦٠٠ ليرة لكل واحد من أبنائه الثلاثة الراشدين الذين ضبطت أموالهم أيضاً[٤].

وفي سالونيك مُنع عبد الحميد وزوجته وأولاده من الخروج إلى حديقة قصر آلاتيني. وهناك حاول أحد الحراس وهو اليوزباشي سالم الكردي قتله، ولكن الرصاصة أخطأته. وعند بداية الحرب العالمية الأولى نقل عبد الحميد إلى اسطمبول

---

* مجلة العربي: عدد ٣٢٩، نيسان ١٩٨٦، مقال الدكتور محمد عيسى صالحة: الأيام الأخيرة للسلطان عبد الحميد.

(٦) العربي: المصدر السابق.

أسعد داغر: مذكراتي على هامش القضية العربية ص ٣٣ ـ ٣٤.

عادل إسماعيل: السياسة الدولية، الجزء الرابع، ص ١٣٧.

....

(١) المنار: م١٢، ج٤، ص ٢٨٧ ـ ٢٨٨، جون هاسلب: السلطان الأحمر ، ص ٣٣٣

(٢) العربي: المصدر السابق، الأيام الأخيرة للسلطان عبد الحميد: نقلاً عن عائشة إبنة السلطان عبد الحميد.

(٣) نفس المصدر.

(٤) الإقبال: عدد ٢٩٨، ٢٤ أيار ١٩٠٩.

وسجن في قصر بيلربي ومُنع أولاده من العيش معه أو الإتصال به وقد ظلّ الأمر كذلك حتى سُمِح للسلطان أخيراً أن يلتقي بأفراد عائلته (بناته وأولاده وأحفاده) مرة في كل عام في عيد الأضحى من الساعة الواحدة حتى الساعة الرابعة، وقد استمر الأمر على هذه الحال حتى وافاه الأجل في ١٠ شباط من عام ١٩١٨[١] .

أما السلطان الجديد محمد رشاد فقد بلّغ قرار إعتلائه العرش يوم نفي السلطان المخلوع، وبويع في وزارة الحربية بحضور زعماء جمعية «الاتحاد والترقي» ونواب الأمة والصدر الأعظم وشيخ الإسلام، وبعد أن أقسم يمين الولاء للدستور وللشريعة الإسلامية في وزارة الحربية أمام ممثلي الشعب أقيم احتفال مهيب بهذه المناسبة وتقلّد سيف آل عثمان في جامع الصحابي أبي أيوب الأنصاري[٢] .

وهكذا أسدل الستار على عهد عبد الحميد الثاني، ومضى من جاء بعده من قادة وحكام في دولة بني عثمان، وقد وصفوه بالمستبد الظالم وبالسلطان الأحمر، وبقيت الحقيقة التي ما زال الخلاف حولها. قد يختلف البعض أو يتفق، ولكنها تظلّ في النهاية صورة السلطان الذي دام حكمه قرابة ثلث قرن من الزمان في دولة كان يطلق عليها حينذاك «الرجل المريض» .

٧ ـ جمعية الاتحاد والترقي والاستبداد:

لقد استاء مسلمو الهند من النهاية المخزية التي وصل إليها السلطان عبد الحميد، واعتبروا أن انقلاب ١٩٠٩ مخالفاً لأصول الشريعة الإسلامية التي تنص على وجوب إطاعة الحاكم باعتباره خليفة المسلمين. وقد ردّ الشيخ رشيد رضا على هذا الموقف بقوله: «نحن الذين رأينا ظلم عبد الحميد في أنفسنا وبلادنا وأمتنا ودولتنا... فجاهدنا على قدر عزمنا وضعفنا وجاهد غيرنا من الأحرار كل على قدره حتى إذا أذن الله بسقوط تلك الحكومة الحميدية المفسدة حمدناه وأظهرنا سرورنا بنصره»[٣] .

لكن وبعد أن تسلّمت جمعية «الاتحاد والترقي» زمام الأمر في اسطمبول اعتبر

---

(١) مجلة العربي: عدد ٣٢٩: نيسان ١٩٨٦، مقال الدكتور محمد عيسى صالحية: الأيام الأخيرة للسلطان عبد الحميد نقلاً عن عائشة إبنة السلطان عبد الحميد.

(٢) المنار: م١٢، ج ٤، ص ٢٨٨.

محمد فريد بك المحامي: تاريخ الدولة العلية العثمانية، ص ٧٠٩ ـ ٧١٠.

(٣) المنار: م١٢، ج ٩، ص ٧٠٠ و٧١٠ ـ ٧١٥.

صاحب المنار أن «سلوك «جمعية الاتحاد والترقي» مع أعوان الإستبداد لم يكن سلوك من يريد القضاء على الإستبداد بإزالة أسبابه ونفوذ أهله وإخضاعهم للدستور بل سلوك من اغتنم الفرصة للاستفادة منهم، فقد كانت (الجمعية) تأخذ المبالغ الكبيرة منهم وتدعهم وشأنهم أو تضمهم إليها»[1].

وفي مجال آخر وجد الشيخ رشيد رضا أن نفوذ جمعية «الاتحاد والترقي» في الحكومة لم يساعد على حفظ الأمن الذي اختل بعد إعلان الدستور. كما لاحظ في بعض لجانها التي تشكلت في مختلف المناطق تعصباً بارزاً «للجنس التركي». فقد كان أعضاؤها من الأتراك هم أصحاب الشأن، في حين كان الأعضاء الآخرون من الجنسيات الأخرى كالآلات . . . حتى علا الصوت داخل البلاد وخارجها . فكان العثماني الحر والرجعي والأجنبي المعتدل والمتطرف يقولون «أن جمعية «الاتحاد والترقي» قد أزالت استبداد المابين وأقامت مكانه استبدادها هي»[2].

وفي ردّه على الذين يعتقدون بأن السلطان عبد الحميد هو روح حركة ١٩٠٩ يقول الشيخ رشيد رضا «لولا أنها أحرجته لما كان شيء من ذلك»[3]

٨ ـ جمعية الاتحاد والترقي ودور اليهود فيها:

وكان لمراكز جمعية «الاتحاد والترقي» الرئيسية التي كانت توجد في سالونيك الدور الأساسي في إنجاح ثورة ١٩٠٨ وإسقاط السلطان عبد الحميد في العام التالي. ومن المعروف أن مدينة سالونيك كانت حينذاك مدينة اليهود الذين أخذوا على عاتقهم شطراً كبيراً من هذه الثورة. ومن الواضح أن هناك حلقة خفيّة كانت تربط اليهود بالمسلمين أوجدها اليهود السرّيون الذين كانوا يقومون في الخفاء بشعائر التوراة، وأمام الملأ يعلنون الإسلام. والغالب على الظن، تقول جريدة المفيد التي كانت تصدر في بيروت آنذاك، أن هؤلاء كانوا لايدينون بدين ولا ينتمون إلى أي مذهب[4].

---

(١) المنار: م ١٢، ج٣، ص ٢٣٥. (٢) نفس المصدر، ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧. (٣) نفس المصدر: ص ٢٣٧.

(٤) المشرق: العدد الثامن، آب ١٩١١، ص ٦١٧.

المفيد: عدد ٨٧٨، ١٠ ك٢ ١٩١٢.

كان عدد سكان مدينة سالونيك عام ١٩٠٩ يزيد على ١٤٠ ألفاً، منهم ٨٠ ألفاً من اليهود و٢٠ ألفاً من يهود الدونمة. وهكذا فالأكثرية الساحقة هناك كانوا من اليهود.

Revue du Monde Musulman T.9, p174.

وحقيقة الأمر أن هناك صلة وثيقة بين جمعية «الاتحاد والترقي» و«يهود الدونمة»[1]، وقد أشار إلى هذه الظاهرة Seton - Watson حين قال: «إن يهود الدونمة هم العقول المدبّرة لثورة ١٩٠٨ التركية»[2]. في حين ذكر «بروكلمان» أن المتآمرين الذين دعوا أنفسهم جمعية «الاتحاد والترقي» تلقوا مساعدة مالية من الـ «دونمة» وهم يهود سالونيك الداخلون في الإسلام والذين كانوا يسيطرون على الحياة الاقتصادية في تلك المدينة»[3].

أمّا المؤرخ اليهودي Kallen فقد أشار إلى ذلك بقوله: «إن معظم أعضاء جمعية «الاتحاد والترقي» كانوا من يهود الدونمة الذين تتلمذوا على أيدي حكام أوروبا»[4]، وكانت تأتيهم المساعدات المالية من المتمولين الأوروبيين في ڤيينا وبودابست وبرلين ولندن[5]. ويبدو أن معظم زعماء الاتحاديين أو جميعهم كانوا غير أتراك وغير مسلمين، فأنور باشا كان من أصل بولوني ومانويل قراصو من اليهود الذين هاجروا من إسبانيا وأقاموا في سلانيك، أما طلعت باشا فكان غجري الأصل من بلغاريا وقد اعتنق الإسلام ظاهراً، في حين كان أحمد رضا نصفه شركسياً ونصفه الآخر مجرياً[6]، بينما كان أحمد نيازي وجمال باشا وجاويد كانوا من يهود الدونمة، ونسيم مازلياح ونسيم روسو وغيرهما كانوا من اليهود الذين خلقوا فجوة سوء تفاهم بين العرب والأتراك تنفيذاً لمنهاج هرتزل الذي يقول «كل شعبين ينقسمان يصبحان في حوزتنا»[7].

---

(١) جاء يهود الدونمة من إسبانيا بعد أن انتاب تلك البلاد بعض الكوارث والمحن، فاضطر هؤلاء اليهود إلى الهجرة. فحلّ بعضهم في الدولة العثمانية زاعمين أنهم من مسلمي الأندلس. وقد انتشر هؤلاء بين طبقات المجتمع العثماني، ولكن الدين اليهودي لم يذب من قلوبهم فاستمروا عليه، ثم أخذوا يورّثون هذا النفاق إلى أبنائهم وأحفادهم.
محمد علي الزعبي: الماسونية منشئة ملك إسرائيل، ص ١١٧.

(٢) W. Seton - Watson: The Rise of Nationality In The Balkans, London 1917, P124.

(٣) كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية ص ٥٩٨ - ٥٩٩.

(٤) H. M. Kallen: Zionism and World Politics, London 1921, P111 - 112.

(٥) W. Seton - Watson: The Rise Of Nationality in The Balkans, p135.

(٦) Ibidem: p135 — 136

(٧) محمد علي الزعبي: الماسونية منشئة ملك إسرائيل، ص ١١٩. ومما تجدر الإشارة إليه أن أحمد نيازي نفسه ذكر أنه غير تركي، دون أن يحدد هويته وأصله
نيازي: خواطري ص ١٦٣.

وممّا تجدر الإشارة إليه أن هؤلاء اليهود قد ساهموا مساهمة فعالة في إخراج الدولة العثمانية من أوروبا وافريقيا، وفي قيام فتنة الأرمن، وذلك حتى يتمكنوا من إحكام قبضتهم على مقدرات الدولة العثمانية ومن ثم القضاء عليها كلياً. وعلى هذا الأساس يكون إسقاط السلطان عبد الحميد تلبية لرغبة «هرتزل» و«موسى ليفي» اللذين وجدا فيه العقبة الكأداء أمام تحقيق أهدافهما الرامية إلى إقامة وطن قومي لليهود في فلسطين[1]. ومن الحقائق الثابتة أن «هرتزل»، رئيس الحركة الصهيونية، قابل السلطان عبد الحميد في ٨ أيار ١٩٠١، بحضور حاخام اليهود في تركيا «موسى ليفي»، وذلك لاقناعه بالسماح لليهود بإنشاء وطن قومي لهم في فلسطين. وقد حاول هرتزل إغراء السلطان بالمال وعرض عليه استعداد اليهود إيفاء جميع ديون الدولة العثمانية، ولكن السلطان العثماني رفض هذا الإغراء ومنع اليهود من الهجرة إلى فلسطين وإقامة أية مستعمرات فيها. إزاء الموقف المتصلب من عبد الحميد قررت الحركة الصهيونية إزاحته عن العرش على أمل الإتيان بسلطان آخر مكانه يمكنها التفاهم معه[2]. ويبدو أن السلطان عبد الحميد قد أشار إلى هذه الظاهرة في الرسالة التي وجّهها بعيد خلعه إلى الشيخ محمود أبي الشامات شيخ الطريقة الشاذلية في دمشق حين قال:

«إنني لم أتخل عن الخلافة الإسلامية لسبب ما، سوى أنني ـ بسبب المضايقة من رؤساء جمعية «الاتحاد» المعروفة باسم «جون تورك» وتهديدهم ـ اضطررت واجبرت على ترك الخلافة.».

إن هؤلاء الاتحاديين قد أصرّوا وأصرّوا عليّ بأن أصادق على تأسيس وطن قومي لليهود في الأرض المقدسة «فلسطين» ورغم إصرارهم فلم أقبل بصورة قطعية هذا التكليف، وأخيراً وعدوا بتقديم مائة وخمسين مليون ليرة إنكليزية ذهباً، فرفضت هذا التكليف بصورة قطعية أيضاً، وأجبتهم بهذا الجواب القطعي الآتي:

«إنكم لو دفعتم ملء الدنيا ذهباً ـ فضلاً عن مائة وخمسين مليون ليرة إنكليزية

---

(١) المشرق: م ١٥، ص ٧٩.

(٢) يوميات هرتزل: إعداد أنيس صايغ، ترجمة هلدا شعبان صايغ، بيروت ١٩٧٣، ص ١٧٢ ـ ١٧٥
جواد رفعت أتلخان: الخطر المحيط بالإسلام، الصهيونية وبروتوكولاتها، ص ١٢١ ـ ١٢٤.
مصطفى الزين: أتاتورك وخلفاؤه، ص ٢٩.

ذهباً ـ فلن أقبل بتكليفكم هذا بوجه قطعي، لقد خدمت الملّة الإسلامية والأمة المحمدية ما يزيد على ثلاثين سنة فلم أسوّد صحائف المسلمين آبائي وأجدادي من السلاطين والخلفاء العثمانيين. لهذا لن أقبل تكليفكم بوجه قطعي أيضاً. وبعد جوابي القطعي اتفقوا على خلعي وأبلغوني أنهم سيبعدوني إلى سالونيك فقبلت بهذا التكليف الأخير»[1].

ولا بد لنا أخيراً من ذكر ما ورد على لسان أنور باشا ـ الرجل الذي قام بالدور الرئيسي في الإنقلاب العثماني ـ أثناء حديثه مع جمال باشا بعد اندحار تركيا: «أتعرف يا جمال ما هو ذنبنا؟ وبعد تحسّر عميق قال: نحن لم نعرف السلطان عبد الحميد فأصبحنا آلة بيد الصهيونية»[2].

٩ ـ جمعية الاتحاد والترقي وعلاقتها بأوروبا:

ومن الواضح أن الحركة الصهيونية لم تكن المساعد الوحيد لجمعية الاتحاد والترقي العثمانية بل شاركت فيه الدول الأوروبية ذات الأطماع الاستعمارية. ذلك أن هذه الدول قد احتضنت زعماء الاتحاديين قبل الإنقلاب وبعده. كما فتحت أبواب مدنها أمام جميع معارضي العهد الحميدي الذين راحوا يصدرون من هناك المجلّات والصحف للتنديد بسياسة عبد الحميد ويعدّون العدّة للانقضاض على دولتهم المريضة. وفي هذا الصدد أشار أحمد نيازي في مذكراته إلى هذا التدخل من قبل أوروبا عن طريق إثارة النعرات الطائفية في البلقان وغيرها[3]. كما أن السلطان عبد الحميد قد ذكر صراحة دور إنكلترا في هذا المجال حين قال:

«إنقسم الجيش إلى فئتين، كل فئة تتحفّز لضرب الفئة الأخرى. لم تبق لنا إلا وسيلة واحدة لإحباط مؤامرات السياسة الإنكليزية، وهي أن أقوم على رأس هؤلاء الثوار فأعلن الدستور بنفسي وأتظاهر باتباع سياسة الإنكليز، فهذا هو الطريق الوحيد لإفشال مؤامراتهم. وغداً سيفهم المعجبون بأفكارهم الثورية إلى أي طريق مهلكة ستؤدي بهم هذه الأفكار»[4].

---

(١) السلطان عبد الحميد الثاني: مذكراتي السياسية بيروت ١٩٧٧، ص ٣٥ ـ ٣٧

(٢) نفس المصدر، ص ٤٦ الهامش.

(٣) نيازي: خواطري. ص ٥١ ـ ٦٢

(٤) السلطان عبد الحميد الثاني: مذكراتي السياسية ص ١٠٧.

وحقيقة الأمر فإن تعاون الإتحاديين مع الدول الأوروبية بدا واضحاً في التسهيلات التي قدّمتها هذه الدول إلى الأحرار العثمانيين عن طريق سفاراتها وقنصلياتها الموجودة داخل الدولة العثمانية. ومهما قيل في ذلك فإن الاتحاديين كانوا يعتمدون في نشر أفكارهم السياسية والثورية على التنظيمات التي أقاموها في عواصم أوروبا، وذلك لصعوبة هذا الأمر داخل البلاد، وعلى هذا الأساس كان الأحرار العثمانيون يطبعون صحفهم ومنشوراتهم خارج البلاد، ثم يرسلونها بواسطة بريد الأجانب المعفى من مراقبة الحكومة بسبب الإمتيازات الأجنبية، وفي حين كان العمال السرّيون لهذه التنظيمات يتسلّمونها ويوزعونها بمعرفة التشكيلات السرّية لجمعية الاتحاد والترقي.

وللدلالة على أهمية ودور الامتيازات البريدية الأجنبية داخل الدولة العثمانية نذكر ما ورد في كتاب يوسف الحكيم «سورية والعهد العثماني» من «أنه كان لكل دولة من تلك الدول الأجنبية دوائر بريد لها ما لدوائر بريد الحكومة المحلية وقد فاق بريد القنصلية النمساوية في القدس ـ الذي كان يديرها رجل يهودي ـ غيرها رواجاً وشهرة»[1].

ومما تجدر الإشارة إليه أن بعض الصحف قد حاولت نفي أو تجاهل دور أوروبا وعلاقتها بثورة ١٩٠٨ الاتحادية. فجريدة «لسان الاتحاد» التي كانت تنطق بلسان جمعية الاتحاد والترقي نفت وجود أية علاقة بين الجمعية وبعض الدول الأوروبية، وقالت بأن فرنسا وإنكلترا كانتا على وفاق تام مع الحكومة العثمانية وأنهامخلصتان كل الإخلاص لها[2].

وبالرغم من ذلك فإن الأحداث اللاحقة رسّخت في أذهان المفكرين صحّة ما شاع بين العثمانيين «بأن لبعض دول الغرب يداً في الثورة التي حدثت في العاصمة، وإذا طلبت إليهم التخصيص قالوا: إنكلترا وفرنسا، لأن لهما في الشرق أغراضاً ومآرب. فالأولى على حد زعمهم ترغب في مدّ يدها إلى الحجاز واليمن، والثانية تطمع باحتلال سوريا، وقد رسخ هذا الاعتقاد في عقل بعضهم حتى أصبح يعتبر هذا الأمر

---

(١) ساطع الحصري: الدولة العثمانية والبلاد العربية، ص ١٠٤.

(٢) يوسف الحكم: سورية والعهد العثماني، ص ٢٠٠.

أكيداً قريب الوقوع»[1] . وان ما وقع من أحداث بعد الثورة، وخصوصاً خلال الحرب العالمية الأولى وبعدها يثبت صحّة هذاالاعتقاد، فبريطانيا التي مدّت نفوذها الى شط العرب والخليج العربي[2] احتلت العراق في الحرب العالمية الأولى، ثم دخلت قواتها مع القوات الفرنسية إلى بلاد الشام. وفي ٢٥ نيسان ١٩٢٠ كرّس مؤتمر الصلح، الذي اجتمع في سان ريمو بإيطاليا، هذا الاحتلال، حيث اتخذ قراراً يقضي بوضع العراق وفلسطين والأردن تحت الانتداب البريطاني،وسوريا ولبنان تحت الانتداب الفرنسي[3]. ثم أعطت عصبة الأمم، التي نشأت بعد الحرب العالمية الأولى، براءة دولية لهذا الإنتداب الاستعمار، حيث جاء نص المادة ٢٢ ـ الذي يعلن «أن رفاهية وتقدم الشعوب التي انسلخت عن الدولة الحاكمة فيها سابقاً، والتي لا تقوى أنتتولى قيادة نفسها بنفسها بسبب مصاعب العالم الحديث، يستلزمان رسالة تمدين مقدّسة، من الواجب إدخال ضمانات لها في هذا الميثاق»[4] ـ تكريساً للوضع الراهن. واقتصر عمل عصبة الأمم على تسليم المنتدب صكاً يخوله ممارسة الإنتداب بالنيابة عنها، ويترك له وضع القواعد الخاصة بكل نوع من أنواع الأنتداب ـ الاستعمار[5] كما يترك له حرية التصرف والممارسة والحكم في المجتمع الذي خضع له بموجب هذا النظام.

علي معطي

(١) لسان الاتحاد: ٢٣ نيسان ١٩٠٩، ص ٢٠٣.

(٢) نفس المصدر.

(٣) قام الاتحاديون بعقد سلسلة من الإتفاقات مع بريطانيا بين ٢٩ تموز ١٩١٣ و٢٦ آذار ١٩١٤. تنازلوا بموجبها إلى بريطانيا عن بعض الإمارات في الخليج العربي. فبموجب اتفاقية الخليج التي تمّ التوقيع عليها في ٢٩ تموز ١٩١٣ تنازل الاتحاديون عن قطر والبحرين والكويت إلى بريطانيا. ونالت بريطانيا أيضاً كثيراً من الحقوق في شط العرب بموجب اتفاقية شط العرب الموقعة في ٩ تموز ١٩١٣. وتنازلت الحكومة الاتحادية عن حضرموت إلى بريطانيا بموجب اتفاقية وقعت بينهما في ١٩ آذار ١٩١٤، وعيّنت الحدود بين اليمن وبين عدن والمحميات التسع في هذه الاتفاقية.

ساطع الحصري: البلاد العربية والدولة العثمانية، ص ٢٠٤ ـ ٢١٥

(٤) زين نور الدين زين: الصراع الدولي في الشرق الأوسط وولادة دولتي سوريا ولبنان، بيروت ١٩٧١، ص ١٥٩.

(٥) Great Britain, Cmd. 1195 - Miscellaneous n°.4 (1921 Papers Relating to The Foreign Relations Of The United States, Vol. XIII p95

(٦) بشارة خليل الخوري: حقائق لبنانية، الجزء الأول، بيروت ١٩٦٠، ص ١٠٨ ـ ١١٠.

مُشكِلة التحديث أو العصرنة في لبنان والعالم العربي

الحلقة الخامسة

محاولات التقدم، التحديث والإصلاح

بقلم: د. علي مقلّد

١ ـ الإصلاح في القرن التاسع عشر

حرص المصلحون السياسيون والاجتماعيون على عدم الاصطدام برجال الدين التقليديين. بل أن قسماً مميزاً من هؤلاء العلماء كان من دعاة الإصلاح والاستقلال والتحديث. وهكذا تداخلت الكرامة الوطنية؛ مع الإصلاح الديني مع النضال السياسي. وبرز التفوق الديني ممزوجاً بذكريات الأمجاد السابقة، وبالرغبة في التجديد على صعيد العقيدة، وعاد المصلحون إلى مصادر الإسلام لتثبيت شخصيتهم بعد أن أوشك انتصار المادية الغربية أن يزعزعها. ومن الصعب اليوم فهم عمق الاضطراب الذي أصاب شخصية الفرد والجماعة إن لم نرجع إلى عدة أجيال إلى الوراء. ان المعرفة التاريخية وتقدير الحالة العقائدية التي كانت سائدة في القرن التاسع عشر ينيران أكثر البواعث والحوافز الجماعية وكذلك السلوكات الفردية. لقد كتب الشيء الكثير عن الحركة الإصلاحية العربية والإسلامية والمعطيات الفكرية كانت في معظمها متشابهة، مهما كان انتماء الكاتب فكرياً وجغرافيا [1]. ولكن الحلول المقترحة اختلفت في الشكل والمضمون. وكان السؤال الذي يتردد دائماً: هل الإسلام هو سبب التخلف، وتخلف العرب بشكل خاص؟ لقد كان هناك اجماع لدى الشرقيين، على أن الإسلام لا يمنع من تقدم العلوم والمعارف، إذ لم يمنع ازدهارها في السابق. وإذا كان هناك من

---

(١) محمد فاضل الجمالي، «رسائل حول الإسلام» كتبها أب في السجن إلى ابنه لندن، جامعة أكسفورد، ١٩٦٥، ١٢، ١٠٨/ صفحات، ص١٠١. أوردها بواسار ص ٢٨٢. راجع أيضاً: Picthall, Culture, P 38

مسؤولية. فهي تنسب إلى المسلمين لا إلى الإسلام. وإذا كان العالم العربي والإسلامي يعاني من الفقر المادي فذاك لأن المسلمين لم يتقيدوا بأحكام الشريعة، وإن هم ارادوا التخلص من التخلف، فلا بدَّ لهم من تطبيق أحكام الشريعة. فضلاً عن ذلك أن الدين، والقرآن بشكل خاص، يحضان على التفكير وعلى المراقبة الانتقادية. وقد وضع هذا الأمر قيد التجربة طيلة عشرة قرون تقريباً[1]. ولم يكن إيراد هذه البراهين التراثية يراد به رد التهمة بل أيضاً إيقاظ الوجدان الديني، والحفاظ على الوعي القومي وعلى الهوية. وتلخصت مقترحات المصلحين بتخليص الممارسة الدينية من الخرافات والممارسات البالية، وتمييز الجوهري في الدين عن الأمر العرضي، ثم التمسك بالعقائد الأساسية ثم إعمال التفكير في الشريعة.

هنا يبرز تياران رئيسيان: تيار محافظ يرى في القيم الإسلامية نهاية الكمال، ولذا يجب الإلتزام بها لمواجهة الحضارة الغربية بشقيها الرأسمالي والاشتراكي. وتيار جديد مجدد يرى الأخذ بالمادية العصرية مع تأمين حرية الأعتقاد، ومع بقاء الدين بعيداً عن السياسة. وهكذا ظهر في أواخر القرن التاسع عشر، ومطلع القرن العشرين، التناقض بين المصلحين والمجددين. ومن المفيد عرض النظريات الدينية والسياسية لدى بعض المصلحين بدلاً من تحليل أوجه الشبه والاختلاف في التيارين اللذين تختلف ميولهما اختلافاً واضحاً.

ط ـ المصلحون في مصر والشام

يبدو أن الحركة الإصلاحية تتعارض، مع الطهرية الدينية التي ترفض تمثل المأخوذات عن الحضارة الغربية، كما تعارض تحديث الدين الذي يتعارض مع أزلية أحكام القرآن. والمشكلة الدائمة هي: هل يجب الرجوع المطلق إلى الإسلام الأصيل، أم يكتفى بترك أمر الدين والتدين للفرد وبالتالي الوقوف على تحديث المؤسسات والنظم فقط: أي بكلمة موجزة فصل الدين عن الدولة تماماً.

كانت غالبية المصلحين المسلمين ترى أن الدين الإسلامي قابل للتعامل مع كل مقتضيات العصر دون مساس بجوهر القرآن والسنة. وبدت المدرسة المصرية السورية أميل إلى التراث، أي أكثر محافظة من مدرسة المصلحين المسلمين الهند باكستانيين.

---

(١) بواسار ص ٢٨٣.

فجمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده قالا بأن الإصلاح يتم دون الإلتجاء إلى الغرب فكرياً. وإذن يكفي أن نأخذ عن الغرب العلم والتقنية[1].

إن نهضة العالم العربي والإسلامي تتم بالعودة الى الدين الحنيف المطهر من كل الشوائب العقائدية. وإذن يكفي تطهير العقيدة من تأثير الممارسات الفاسدة. وقد اعترف رشيد رضا، مثل معلميه الأفغاني ومحمد عبده بقوة الأفكار الجديدة، وبعقم المفهوم السائد يومئذ للإسلام ولأحكام القرآن والسنة[2]. فالإسلام في نظره قادر على استيعاب وتقبل التقدم الزمني. وقد رفض القول بتجميد الحياة المعاصرة بتشريع وضـع في القرون الإسلامية الأولى[3]. وهكذا دعا المصلحون المصريون إلى العودة إلى الإسلام ورفضوا كل إصلاح على الطريقة التركية كما طبقها مصطفى كمال (اتاتورك). إن إصلاحهم محكوم بقيود الدين[4].

وفيما يلي نبذة عن أشهر المصلحين في القرن التاسع عشر في كل من مصر وبلاد الشام.

جمال الدين الأفغاني: [5] كان هذا المصلح (١٨٣٨ ـ ١٨٩٧) ذا شخصية قوية ولكن متقلبة يصعب وصفها. فكانت تعابيره وافكاره تختلف باختلاف السامعين. وكان لقوله ولفعله العفوي تأثير ووزن في اذهان المسلمين العرب بشكل خاص. وقد ركز نشاطه في القاهرة، وفي الآستانة، وأخيراً في باريس. هاجم المؤسسات القائمة، ودعا إلى العودة للأخوة الإسلامية بشكل أساسي. هاجم المادية الغربية وجمود رجال الدين المسلمين. قال أن الوحدة العقائدية والسياسية في العالم الإسلامي هي الركيزة الوحيدة، في نظره، التي يمكن أن تناهض الاستعمار الغربي. ورسم للإسلام صورة مثالية تعود إلى عصر النبي محمد وصحابته، الذين كانت قوتهم وانتصاراتهم العسكرية تختلف تماماً عن واقع العالم الإسلامي في عصره. لم يطرح الأفغاني عقيدة أو نظرية

---

(١) دراسات في الحضارة الإسلامية (ذكره بواسار ص ٧٤): Gibb. Hamilton A.R.

(٢) Jemier, J. Le Commentaire Coranique du Manar.. vol XI, 1954, XVI,363 Pages.

(٣) Lammens, Islam P.271 - 274

(٤) بواسار.

(٥) (أورده بواسار ص ٢٨٤) Keddie, Nikki, R. an Islamic Response... Berkely (University of California Press), 1968, XII, 212 Pages.

متماسكة. بل شجب التقيد العقيم بالعقائد الدينية، وطالب للفرد بحق مناقشة القواعد الدينية والفقهية التقليدية، كما طالب للدولة، بحق التشريع بما يتناسب مع الاحتياجات المتزايدة لتنظيم اجتماعي معقد. وإذاً فقد طالب بإصلاح البنيات أكثر من إصلاح الفرد[1]. ولكن تأثيره الضخم لم يظهر الا بعد وفاته. والمؤرخون يذكرونه كرائد من رواد النهضة الاسلامية والعربية وكداع من دعاة الأخوة والتضامن الإسلاميين، في مواجهة الاستعمار الغربي. إنه حامل المشعل ضد الاستعمار والمنظر الغامض لشكل الوحدة الإسلامية الشاملة[2].

محمد عبده: (١٨٤٩ ـ ١٩٠٥) كان الإمام محمد عبده شيخاً مصرياً أزهرياً[3] بنى تحليله العقلي على مسلمتين اساسيتين: الدور الأساسي للدين في حياة الشعوب، والامتياز الأكيد للتنزيل القرآني. من جهة، ثم من جهة أخرى ضرورة اعتماد وتمثل العلم الغربي واخذ أفضل ما فيه. وبما أن الإسلام مجّد العقل فهو لا يتعارض مع التقدم ولا يعجز عن استيعاب التقنيات الحديثة[*]. وقد تميز محمد عبده بهذا عن معلمه الأفغاني. فشكك بصلاحية الإصلاح المرتكز على العنف السياسي المعارض للاستعمار، والمرتكز على ذرائع دينية. واعتقد بأن تحديث العالم الإسلامي يمر بتحديث الفرد المسلم. فنادى بالغاء كل الموجبات المفروضة بحكم التقليد الأعمى للتراث، وتطبيق العقائد الدينية المفهومة فهماً سيئاً. واستشهد بهذا الشأن بالآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾[4]. وكان يأمل باعطاء المؤمنين الثقة المستعادة عن طريق تقديم الأسس الأخلاقية لمجتمع جديد يجب بناؤه، وذلك بفضل العودة إلى اسلام نقي قادر على تمثل التقدم الغربي، وتأمين العدالة الاجتماعية على الصعيد الداخلي. وهكذا برز الإمام عبده كمصلح ديني في نظر الأجيال.

وإذا كان الأفغاني غير واضح تماماً وغير دقيق في عرض افكاره، فإن محمد عبده،

---

(١) مالك بن بني، رسالة الإسلام ص ١٤٧ أورده بواسار ص ٢٨٤.

(٢) بواسار ص ٢٨٥.

(٣) محمد عبده، رسالة التوحيد، والخضري التيارات السياسية، ص ٦٠، أورده بواسار ص ٢٨٤.

(٤) سورة ١٣: آية: ١١.

(*) في حديث عن الرسول (ص) «أصل ديني العقل» أورده محمد جواد مغنية «الإسلام والعقل» دارمكتبة الهلال... بيروت ١٩٨٤، ص٥.

بدا شديد الوضـوح من حيث وجوب التمسـك بالعقيـدة. فقد استـطاع ان يقدم للمسلمين إيماناً نقياً، ولكنه ناقص الفعالية إذ فاته البعد الاجتماعي[١]. وكان محمد عبده يرغب في تطهير الإيمان من الأوهام والأساليب المضللة، فدعا ابناء دينه إلى بذل الجهد في الاجتهاد من أجل تفسير العقيدة. وكان يرى أن مستقبل النجـاح في كل مشـروع إصلاحي يتعلق بـالعودة إلى حـريـة الفكـر عنـد المسلمـين ويفتـح بـاب الاجتهاد[٢]. إن الإنتصار على الغرب القوي لا يتم بالعنف، ونهضة العالم الإسلامي لا تتحقق إلا ببذل الجهد الفكري الذاتي. وبعد موت محمد عبده سنة ١٩٠٥ إنقسم تلاميذه إلى مجموعتين تمثل كل منهما مظهراً خاصاً من فكر الإمام[٣].

محمد رشيد رضا: (١٨٦٥ ـ ١٩٣٥). ولد محمد رشيد رضا في قرية القلمون جنوبي مدينة طرابلس الشام. واشتهر بأنه سوري. كان نشيطاً لا يتعب. وقدم للإصلاح العربي لوناً خاصاً. فقد اعتمد النقاش والمناظرة. وتناقل أفكار الشيخ محمد عبدة من حيث وجوبُ إعادة تفسير أحكام الدين على أسـاس المصادر الأصيلة وهي القرآن والسنة النبوية الثابتة. ولكنه بدا ميالاً إلى خطة الأفغاني. وحـاول ان يعطي بعـداً سياسياً ثم إسـلامياً شـاملاً لتجـديد العـالم الإسلامي. وكـان يـرى أن الـوحـدة الإيديولوجية والسياسية للإسلام تضـع حداً لتجـاوزات الغرب الـطامع في البـلاد العربية. ولهذا حرص رشيد رضا على بناء نظرية في الخلافة جديدة متجددة بحيث تلعب دوراً فعلياً في قيادة الأمة الإسلامية روحياً ودنيوياً. وكان متشدداً. فلم يكتف بالدعوة للعودة إلى أحكام الشريعة، بل قال بأن الشريعة مقدسة خالدة وأزلية وأنها تتحكم بحياة الفرد والجماعة وأنها تقدم الحلول في مجالات السياسة والقضاء، بعد إدخال التعديلات الضرورية. لأن مفاهيم العدل الأجتماعي والخير العام يتطوران مع الزمن. والإجتهاد في التشريع يتم باجماع العلماء الـذين هم وكلاء الأمـة، والذين يجتمعون بشكل برلمان إسلامي. وهكذا وفق رشيد رضا بين المفهوم القرآني للتشريع وإجماع الأمة، وذلك ليبين أنه بالامكان إقامة حكومة تمثيلية في المجتمع الإسلامي. وعلى العموم اعترف رشيد رضا، كمعلمه محمد عبده بصحة الأفكار الحديثة، ودعا

(١) مالك بن بني، الرسالة ص ١٤٩.
(٢) رسالة التوحيد ص ١٠٨ أورده بواسار ص ٢٨٥.
(٣) بواسار ص ٢٨٥.

إلى اعتمادها. وتجاوز فكر محمد عبده حين دعا إلى بذل النشاط السياسي، مما هيأ لظهور حركة سياسية دينية كان لها دور في المسرح السياسي في العالم العربي وهي جماعة الإخوان المسلمين[1]. ومجمل القول أن الإسلام هو نظام أخلاق وعدالة اجتماعية. وهو يشتمل على كل القيم التي يحتاجها المؤمنون من أجل بناء مجتمع يضمن خير الجماعة والحرية الفردية مع المساواة.

فالدين يقدم الحلول لكل المشاكل. ويدل على طريق السعادة في الدنيا والآخرة. وليس من حاجة إلى تقليد الأفكار والمؤسسات الأجنبية. ولا من حاجة إلى وضع برنامج جديد سياسياً، بل يكفي تطبيق أحكام الشريعة المنزلة التي يكفي فيها التفسير السليم الذي يخلصها من كل التناقضات المتراكمة بفعل المعتقدات الشعبية. وفي الإسلام كل الأسس التي يرتكز عليها أي نظام أجنبي.

عبد الرحمان الكواكبي: (١٨٥٤ ـ ١٩٠٢) هو من زعماء الإصلاح السياسي والاجتماعي والديني. ولد في حلب الشهباء وتعلم بها. انشأ فيها جريدة «الشهباء» ثم جريدة الاعتدال عطلتها الحكومة التركية الواحدة بعد الأخرى. هاجر الى مصر لمواصلة دعوته الى التحرر العربي. اتصل بجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده. واشترك في تحرير المؤيد. قام برحلات واسعة في أرجاء العالم الإسلامي. له كتاب «طبائع الاستبداد» و«أم القرى». يعالج في الكتاب الأول طبيعة الاستبداد. ويقول أنها تؤدي إلى زوال الدول. شبه كتابه هذا بكتاب «العقد الاجتماعي» لجان جاك روسو الفرنسي. أما الكتاب الثاني ففيه وصف لأحوال المدن في العالم الإسلامي وما هي عليه من التأخر. وقد عرض الكواكبي فيه افكاره بشكل تخيل مؤتمر إسلامي عقد بمكة «أم القرى» وتكلم فيه ممثلون لمختلف الأقطار الإسلامية.

مصطفى كامل: (١٨٧٤ ـ ١٩٠٨) نشأ في مصر ومات فيها. ناضل من أجل الاستقلال. ولم يساعده عمره القصير على إتمام رسالته. ولكن ذلك لم يحل بينه وبين النضال. ولد بالقاهرة وتخرج من كلية الحقوق. مارس المحاماة إلى جانب جهاده الوطني بالخطابة وتنظيم المؤتمرات، وبواسطة الصحافة. سافر إلى أوروبا للمطالبة بجلاء القوات الإنكليزية عن مصر. أنشأ صحيفة «اللواء» سنة ١٩٠٠، ثم اللواء

---

(١) بواسار ص ٢٨٦. يراجع أيضاً الخضري ص ٧٦، وبن نبي الرسالة ص ١٤١.

الفرنسية والإنكليزية. أسس الحزب الوطني سنة ١٩٠٧ ورئسه. كان يؤمن بالجهاد السلمي. اثر نشاطه في صحته فمات شاباً.

٣ - المصلحون الهند باكستانيون:

يعنينا أن نعرف شيئاً عن الحركات الإصلاحية في القرن التاسع عشر، خارج البلاد العربية لترابط التيارين من جهة، والتأثير المعنوي الذي كان يحدثه تحرك العالم العربي في بقية الأقطار الإسلامية. وما يزال هذا الترابط قائماً، رغم تغير الأسباب. وبالطبع إن هذا لا ينفي الأصالة عن حركة النهضة الهندية الباكستانية.

لقد نادت الحركات التحررية الإسلامية، وفي جميع أقطار العالم الإسلامي، بوجوب العودة إلى أحكام الشريعة وفرْضها على الأمة الإسلامية. وكان من بين هذه الجماعات خارج العالم العربي، جماعة «دار الإسلام» في أندونيسيا، وغيرها مما ورد ذكره في فارس والهند.

وطالب المسلمون الهنود، كما طالب المسلمون العرب، بإعادة النظر في فهم العقيدة الدينية والقرآن والسنة النبوية. ولكن الأولين، بدوا أقل تمسكاً بالأصولية من المصلحين العرب. فالسير سيد أحمد خان طالب بتحديث فهم الإسلام واعتماد المعارف الغربية[1] والمؤسسات الغربية، بعد تكييفها لتتلاءم مع إسلام معصرن. وأنشأ لهذه الغاية جامعة لإعداد الكوادر التي تستطيع تنفيذ أفضل ما في الفكر الغربي في إطار إسلامي.

وكان المؤلف الثاني الأبرز أمير علي[2] الذي ركز تعليمه على أساس سيرة النبي محمد، باعتباره الإنسان الذي استطاع لمّ شتات العرب، وفتح الآفاق الواسعة أمام البشر، منادياً بأولية العقل. ورأى أمير علي أن حياة الرسول بذاتها هي الشهادة على قدرة الإسلام على التكيف مع الأزمنة الحديثة من أجل نفع البشرية. ورغم أن أمير علي كان شيعياً، فقد عرف نجاحاً مذهلاً في العالم العربي السني، رغم رأيه القائل بأن القرآن هو من صنع النبي محمد[3]. يقول أمير علي، نقلاً عن حديث نبوي: كل عمل

---

(١) بواسار ص ٧٥.

(٢) علي (أمير) روح الإسلام (بالإنكليزية) لندن كريستوفر ط، ٢، ١٩٢٣، بواسار ص ٤٧.

(٣) بواسار ص ٢٨٨.

صالح هو صدقة، حتى ابتسامتك لاهلك صدقة، وحضك أخاك على فعل الخير صدقة، ورفع الحصى والشوك عن الطريق صدقة. . .[1] وبدعوته إلى هذه الفضائل وإلى الحسنى بدا محبوباً[2].

ومن المشهورين في العالم أجمع، من المصلحين الهنود محمد إقبال (١٨٧٣ - ١٩٣٨) كان شاعراً فيلسوفاً واسع الثقافة متقناً لكل اللغات الأوروبية الرئيسية فضلاً عن العربية والفارسية والأوردية. وله فيها جميعاً تآليف. ولد في مدينة سيلاكوت حيث حفظ القرآن، ثم درس في لاهور عاصمة البنجاب. فنال الليسانس والماجستير، وانتقل إلى لندن (كمبريدج) حيث درس الفلسفة. ثم ذهب إلى جامعة ميونخ في المانيا. وبعدها عاد إلى وطنه سنة ١٩٠٨. وفيه تولى التدريس في الجامعات كما مارس المحاماة وتعاطى الأدب والشعر تساعده في ذلك ثقافته الواسعة. دعا إلى نبذ التصوف لأن التصوف ينيم الأمة. وحض على شرف العمل والجهاد. واتخذ له مثلاً النبي محمد وصحابته البارزين. كان يرى أن الحياة رقي مستمر. والنفس يجب أن تقهر الصعاب المادية لترقى. والمادة ليست شراً بل هي خير لانها تعين النفس على الرقي. وإذا قهرت الذات الصعاب بلغت مرتبة الإختيار. كان واسع المعرفة كتب بالإنكليزية وله فيها مؤلفات يهمنا منها «تجديد التفكير في الدين الإسلامي». وكتب بالفارسية كتباً كثيرة منها «اسرار الذات» و«ما ينبغي أن نعمل يا أمم الشرق» وله كذلك كتب بالأوردية. ترجم غالبية كتبه إلى العربية الدكتور عبد الوهاب عزام.

وإذن عمل محمد إقبال على إعادة بعث الحياة في الإيمان. بالدين عن طريق التأويل الصحيح للقرآن والسنة، على أساس من النقاش الذي يؤدي إلى التوافق[3]. ودعا إلى فهم بعض نصوص القرآن بشكل رمزي. كان يؤمن بمرونة الإسلام لمماشاة كل العصور. ولذا نادى بإعادة النظر في مجمل النظام الإسلامي بدون قطع الصلة بتراث الماضي. كما نادى بإقامة شكل جديد من الروحانية الإسلامية بناء على إجماع الأمة وبذل الجهود الفردية[4]. وهو بعكس رشيد رضا، رفض فكرة الخلافة مدعياً أن

---

(١) روح الإسلام ص ٥٤ - ٥٥.

(٢) بواسار ٣١١ - ٣١٢.

(٣) محمد إقبال، الفهم الجديد للفكر في الإسلام، لاهور (اشرف)، ط٢، ١٩٥٨ بواسار ص ٧٥

(٤) بواسار ص ٢٨٨.

الإسلام هو إخلاص لله وللشريعة، دونما حاجة إلى مرشد سياسي يصنع دستوراً حكومياً. ودعا إلى ربط فهمنا للقرآن والشريعة بالعقلانية الغربية. واعتقد إقبال أن الإصلاح يمكن أن يتم بدون صدام مع الدول الغربية.

ولكن يبدو أن الحركة الإصلاحية غير العربية لم تقدم حلولاً عملية لكثير من المشاكل وخاصة مشكلة التحرر من الغرب، بعكس ما هو عليه الحال في بلدان حوض البحر المتوسط العربية، التي نادت وسبقت غيرها إلى النضال ضد الاستعمار الغربي ومنذ مطلع القرن التاسع عشر، بل منذ ١٧٩٨ تاريخ غزو نابليون لمصر.

لقد طرح التحديث وكيفيته مسائل أكثر مما حلّ مشاكل. فالهجمة العقائدية الغربية المادية والعلمانية (ظاهراً) والمدعومة بالإنجازات التقنية والعلمية المحضة، ألقت الشكوك في الأذهان، حتى بدت شخصية الإنسان العربي والمسلم بوجه عام مزعزعة متحيرة. وذلك أن الدين وطريقة فهمه ما يزال يلعب دوراً محركاً وقوياً في مجال التحديث وحتى في مجال الإصلاح[1].

النهضة والإصلاح الديني والزمني

يدل العرض الموجز لآراء أهم المصلحين العرب والمسلمين على وجود تيارين رئيسيين في حركة النهضة العربية والإسلامية: التيار الإصلاحي وتيار الحداثة..

ولم تفتش الحركة الإصلاحية عن التقدم عن طريق المرتكز السياسي والاجتماعي أو التقني الغربي، بل تمسكت ببرنامج عمل ركيزته الإسلام. فالعودة إلى الأصول الإسلامية لم تكن تعني، في نظر الإصلاحيين، تخلي المسعى الفكري المثالي عن النفاذ إلى الواقع المعاش. بل تهدف، بصورة أصح، إلى تمثل الأفكار الأجنبية، واقتباس المؤسسات والنظم الغربية، ودمجها ضمن هوية إسلامية خالصة. والاستناد إلى الماضي وكذلك التحرك ضد الغرب المسيطر، ينطلق من مسار فكري همه الاستمرار في المحافظة على الهوية الذاتية..

ومن خلال المسار الحالي يمكن استطلاع أو تصور مستقبل مثالي مأمول. وتستولي قوة الصورة العاطفية، المزينة بالأماني أحياناً، على العقول فتكشف عن حنين إلى صفاء قد ذهب في الماضي البعيد. وقد يرتدي المسعى رداء الثورة الحقة على الصعيدين

(١) بواسار ص ٧٦.

الديني والسياسي فيشكل بعثاً أو نهضة يقتضيان إعادة النظر في تكوين الثقافة على صعيد المعتقد وعلى صعيد التنظيم الحياتي بشكل يحرر الإسلام من الأغلال اللاهوتية والشرعية التي فرضها تفسير تقليدي مقصر.

والنهضة، أية نهضة، في الإطار والمحيط الإسلاميين يجب أن تبدأ بإصلاح ديني. وعلى كلٍ لقد وقعت الحركة الإصلاحية في خطأ طرح المسألة على الصعيد المعتقدي الخالص، دون أن تأخذ في الاعتبار قوة الهجمة الصناعية الغربية.

وقصرت في توجيه وحصر التيار العاطفي والفكري المنبثق عن الشعور بالمهانة الذي أصاب الجماهير الإسلامية المستذلة سياسياً. إن الموقف الوسط ـ وهو موقف إسلامي أصيل ـ بين النظرية والواقع، لم يتحقق. وما زال الانتظار قائماً من أجل العثور على مفهوم مناسب للإسلام الحديث في مجمله. فإذا تم ذلك أمكن التخلي عن الرغبة في تبني الأفكار الغربية والمؤسسات السياسية والاجتماعية الأوروبية والاكتفاء، من الغرب، بالتقنيات والمعارف العلمية إنما بحق وبجدية ويسود، في بعض الأوساط الأدبية الظن بأن الحركة الإصلاحية «تقوم على ركيزة محافظة مسرفة في محافظتها... وأن التقدم يقوم على عودة إلى ماضٍ مثالي، مقرون بتكيف تقضي به الضرورات القائمة» هذا الظن خاطيء وجائر. لأنه يعتمد على المقارنة التاريخية بين «النهضة» الأوروبية، و«النهضة» العربية وعلى تناسي شوائب النهضة الأوروبية. فدعاة «الحركة الإنسانية» الذين حَضَّروا للنهضة» في أوروبا واعتمدوا على ما للأقدمين من مركز عال ليدعموا موقفهم، حوروا الصورة التي قدموها عن الصور القديمة (اليونانية والبيزنطية) فبدت مزينة ومحسنة: فقد كانت العبودية في أيام اليونان وكذلك الإمبريالية الرومانية وصمتين لم تظهرا في الصورة على الإطلاق. ثم أن «الإصلاح الديني» البروتستنتي، الذي بدا وكأنه حركة تحررية مدهشة في أوروبا، لم يأت بجديد غير الدعوة للعودة إلى الينابيع»(١).

أما المنادون بالحداثة في الشرق العربي والإسلامي فمنطلقهم نفس منطلق المصلحين. وهم يطالبون بتطهير الإيمان وإعادة أحيائه، إنما على صعيد الوجدان الفردي بشكل خاص. إن «الإيديولوجيا» غير موثوقة لأنها تشتمل على عناصر متنافرة

---

(١) الأحبابي (محمد) الشخصانية الإسلامية. (بالفرنسية) بوف، باريس ط٢، ١٩٦٧، ص ١٢٤.

من الثقافة الغربية أو من المعتقد الاشتراكي، جمعتها ورتبتها نخبة مثقفة، ذات تربية أجنبية، قد قطعت صلاتها بالحضارة الإسلامية التقليدية.

وقد يبدوان دعاة الحداثة[1] قد اهتموا أكثر «بتغريب»البنيات الاجتماعية أكثر من اهتمامهم بتغيير المؤسسات والنظم[2] فهم من فرط حبهم «للتقدم» وتناسيهم «للعقلية المسلمة»، ساعدوا، إلى حدٍ ما، في زعزعة استقرار المجتمع الإسلامي وشخصية الفرد فيه. أن الحداثة، وهي في جوهرها تطبيق وواقع عملي، تتلقى التحولات والتغييرات الحاصلة أكثر مما تقودها. وهي تبدو جماع أفكار مستعارة أدخلها إلى العالم العربي قلة من المثقفين بالثقافة الغربية متعلقين بالغرب، ومتشبعين بالأفكار الليبرالية، لظنهم أنهم يجدون فيها العلاج ضد السيطرة الاستعمارية، وضد التحكم والطغيان الداخلي.

فضلاً عن ذلك كانت غالبية البلدان العربية والإسلامية، التي أوجدها الاستعمار ذات مؤسسات إدارية وسياسية «وطنية» يصعب التخلي عنها بدون بديل يحل محلها. ولم تستطع الحركة التجديدية العثور على بدائل أصيلة تخفف من حدة الاستلاب الناتج عن نقل المؤسسات والنظم الغربية نقلاً أعمى، دون تمثل أواستيعاب. والتحديثية بتركيزها على على البنيات التي يجب إصلاحها نظرياً، فقدت فهم الواقع. فسعته إلى حل آني مباشر ولو على حساب التوازن البعيد المدى. ثم أن «العقلانية» أو «الاشتراكية العلمية»، وهما من البدائل التي نادى بها المجددون، تدعوان إلى «نهضة» بواسطة الطبقات الشعبية. ولكن هذه الجماهير لا تدعم المسيرة ولا تؤيدها إلا إذا كانت الخيارات الأساسية «إسلامية» وهكذا ظل الماضي البائد شديد الحضور في الواقع اليومي. وخلاصة القول: إذا كانت الحركة الإصلاحية قد وقعت في مطب التقليدية الأصولية، فإن الحداثة قد فشلت في وضع عقيدة متماسكة، فاعتمدت على الإندفاعة الذاتية لا على نظام فكري ثابت.

لقد ولّدت الحداثة، بفعل تياراتها الأكثر تطرفاً، ميلاً نحو الزمننة والعلمنة داخل الدولة الإسلامية الحديثة. ولكن الإسلام في نظر البعض[3] هو حقيقة دينية خالدة،

---

(١) بن نبي «Vocation» رسالة العالم الإسلامي. (٣) بواسار ص ٢٩١.

(٢) علي عبد الرازق، «الإسلام ومبادىء الحكم» القاهرة ١٩٠٥، ص١١٩ - ١٤٤.

ومذهب أخلاقي لا يبارى، ولكن ليس له أن يتدخل في الشؤون السياسية. وباستثناء انتصار للزمننة ربما يكون مؤقتاً في تركيا. بدت هذه الزمننة كحل سهل نظرياً ولكنها لم تجد قبولاً لدى الجماهير الإسلامية. إذ رغم التربية على الطورانية، بشكل ترعاه وتدعمه الحكومات التركية المتعاقبة، منذ أيام أتاتورك، ما يزال قسم كبير من الشعب التركي في الأرياف يحن إلى ماضيه الإسلامي، ولو على حساب قوميته.

والحكيم الصحيح والمصلح الحق هو من اعتبر من أخطاء الماضي فعرف كيف يصحح استراتيجيته وتكتيكه في ضوء المستجدات. وللشرق في مثل اليابان أكبر عبرة واصح تجربة تحتذى: الأخذ بأساليب البحث العلمي مهما كان المعتقد الفردي والجماعي.

علي مقلد

المراجع

القرآن الكريم والمعجم المفهرس لآيات القرآن الكريم.

١ - الإمام محمد عبدة. رسالة التوحيد. ترجمها إلى الفرنسية ب. ميشال ومصطفى عبد الرازق، باريس، غوتنر ١٩٢٥ - ١٤٩ صفحة.

٢ - الأفغاني، جمال الدين دحض الماديين ترجمة غواشون، باريس ١٩٤٢.

٣ - فيليب حتي، تاريخ العرب (مترجم إلى العربي) دار غندور ١٩٧٤، بيروت، ط٥.

٤ - ابن هشام، السيرة النبوية، دار إحياء التراث العربي بيروت (د. ت)

٥ ! ابن خلدون، المقدمة، الأعلمي، بيروت، (د. ت)

٦ - بن نبي (مالك) «رسالة الإسلام» (الفرنسية) : Vocation de L'islam, Seuil 1971, 171 Pages.

٧ - محمد فاضل الجمالي. رسائل في الإسلام» (لندن) (جامعة اوكسفورد) ١٩٦٥ / ١٠٨ صفحات

٨ - Abdel Jalil,J.m. - Aspects Interieur de L'Islam 5,paris (Seuil) 2ème éd. 1962 - 237 Pages.

٩ - Berque,(Jacques) Les Arabes d'hier à demain Paris (Seuil) 1960, 285 pages.

١٠ - سلهب (نصري) على خطى محمد، دار الكتاب اللبناني، (د. ت) ٣٣٦ صفحة.

١١ - سوردل دومينيك: تاريخ العرب (ترجمة د. علي مقلد) المنشورات العربية ١٩٨٠/ بيروت، تاريخ الإسلام ترجمة: المنشورات العربية ١٩٧٨/ بيروت.

١٢ - أركون (محمد) ولويس غاردي الإسلام بين الأمس والغد (ترجمة د. علي مقلد) دار التنوير، بيروت ١٩٨٢.

١٣ - خلدون الحصري، ثلاثة مصلحين، خياط، بيروت ١٩٦٦، ١٦٧/ص.

١٤ - علي مراد الأب فوكو في مواجهة الإسلام (ترجمة د. علي مقلد) المنشورات العربية بيروت ١٩٨٠.

١٥ - هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية (ترجمة حسن قبيسي و.) دار عويدات، ١٩٧٢، بيروت.

١٦ - حوراني البير، نظرة في التاريخ، بيروت (خياط) ١٩٦١/ ١٦٠ صفحة.

١٧ - مارسيل بواسار - الأنسنة في الإسلام (بالفرنسية) ١٩٧٩، ٤٥٠/ صفحة
Marcel A. Boisard, L'Humanisme en Islam, ALBIN Michel 1979

١٨ - جريدة السفير. تموز ١٩٨٤. (٢٨ تموز).

١٩ - علي عبد الرزاق - الإسلام ومباديء الحكم. القاهرة ١٩٠٥.

٢٠ - الشيخ محمد مهدي شمس الدين العلمنة والديمقراطية ١٩٨٣، دار الإسلام، بيروت

٢١ - مجلة الفكر العربي عدد ١٩٨٣/٣٢.

٢٢ - جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي ١٩٢١ - ١٩٢٥، القاهرة.

٢٣ - محمد جواد مغنية، الإسلام والعقل، دار الهلال، بيروت ١٩٨٤.

٢٤ - التاريخ العام للعلوم بإشراف رينه طاطون، المطابع الجامعية الفرنسية (P.U.F) (ترجمة علي مقلد) ٤ مجلدات، باريس ١٩٦٩/ ٤٠٠٠/ص.

مفهوم الخلافة ووجوبها في الإسلام

بقلم: الشيخ محمد حسين الزين

أما مفهوم الخلافة في اللغة العربية فهو «نيابة عن الغير، إمَّا لغيبة المَنُوب عنه، وإمَّا لموته، وإمَّا لعجزه، وإمَّا لتشريف المُسْتَخْلَف. وعلى هذا الوجه الأخير، استخلف الله أولياءه في الأرض، فقال تعالى: ﴿يَا دَاوُدَ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ﴾ آية ٢٦ من سورة ص. وقال في الآية ١٦٥ من سورة الأنعام: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ فِي الأَرْضِ﴾. وقال في الآية ٦٩ من سورة الأعراف: ﴿إِذ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَجَعَلْنَاهُم خَلاَئِفَ﴾ والخلائف جمع خليفة، وخلفاء جمع خليف»[1].

وأمَّا مفهوم الخلافة عند المسلمين فهو «حَمْلُ الكافَّة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها.. فهي في الحقيقة خلافةٌ عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا.. وإنَّ نَصْبَ الإمام واجبٌ قد عرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين، لأن الصحابة بادروا عند وفاة النبي (ص) إلى بيعة أبي بكر (رض).. وقد شذَّ بعض الناس فقال بعدم وجوب هذا النَّصْب لا بالعقل ولا بالشرع، منهم الأصَمُّ من المعتزلة، وبعض الخوارج»[2]. ويعد الاتفاق على وجوب

(*) هذا البحث منتقى من كتاب سيصدر قريباً للكاتب بعنوان: «الموجز من تاريخ النبي محمد والخلفاء الأربعة».

(١) راجع ص ١٥٧ من كتاب «مفردات ألفاظ القرآن» للراغب الاصبهاني.

(٢) ص ١٩١ و١٩٢ من مقدمة ابن خلدون.

نَصْب الإمام، اختلفوا فيمن يُنَصِّبُهُ، هل هو نبي الإسلام وحده قبل مماته؟ أم المسلمون بعد مماته؟

فالمسلمون الذين عُرِفوا فيما بعد بإسم السنة، أو أهل السنة والجماعة، قالوا: إن نَصْبَ الإمام غير واجب على النبي (ص) وأنه ترك أمر نَصْبِه إلى المسلمين يُنَصِّبُون من يريدون إماماً لهم من قريش أو من غيرها حتى ولو كان من الموالي أمثال سالم مولى أبي حذيفة..

أمّا المسلمون الذين عرفوا بإسم الشيعة أو الإمامية، فقالوا: إن نَصْبَ الإمام واجبٌ على نبي المسلمين محمد بن عبدالله (ص)، لأنه بعد أن رأى اختلاف أُمّته وسمع ما سمع من بعض أصحابه، وبعد أن علم تفاوت عقولهم وميولهم الشخصية المتناقضة، وبعد أن خَبَرهم وعلم مَنْ هو الأفضل والأعلم منهم، والأولى بالإمامة. بعد ذلك كله لا يمكنه وهو الأولى بالمؤمنين من أنفسهم[1] أن يتركهم في فوضى إمام يؤمهم ويدير شئونهم، ويصون حقوقهم، ويقودهم إلى الصراط المستقيم وينفذ أحكام القرآن الكريم وسنة النبي العظيم.

وهذا ما تنبّهت له أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر (رض) ونبّهت له عمر بن الخطاب (رض) لقولها لولده عبدالله: «أبلغ عُمَرَ سلامي وقل له: لا تدع أُمّة محمد بلا راعٍ.. استخلف عليهم ولا تدعهم بعدك هملاً، فإني أخشى عليهم الفتنة»[2].

ولقد بلّغ عبدالله بن عمر أباه قول عائشة «فدخل على أبيه وهو يجود بنفسه فقال له: يا أمير المؤمنين، استخلف على أُمّة محمد، فإنه لو جاءك راعي إبلكَ أو غنمك وتركها لا راعي لها لَلُمْتَه، وقلت له: كيف تركت أمانتك ضائعة؟ فكيف يا أمير المؤمنين بأمّة محمد؟ فاستخلف عليهم. فقال له: إن أستخلف عليهم فقد أستخلف أبو بكر، وإن أتركهم فقد تركهم رسول الله (ص)»[3].

ولقد أدرك الأستاذ أحمد أمين المصري ما يُسبّبه إهمال الإستخلاف من الفوضى بين المسلمين فقال: «وتَرْكُ الأمر مفتوحاً لمن يشاء جعل المسلمين طوال عصورهم

(١) إشارة إلى الآية ٣٣ من سورة الأحزاب وقد فسرها الشيخ الطبرسي - ٣٣٨ ج ٤ من كتابه «مجمع البيان في تفسير القرآن» بأن النبي (ص) أحق بتدبيرهم وأن حكمه أنفذ من حكمهم على أنفسهم.

(٢) ص ٢٣ ج ١ من الإمامة والسياسة لابن قتيبة.

(٣) ص ٣٢٥ جزء ٢ من مروج الذهب للمسعودي.

يختلفون على الخلافة حتى عصرنا هذا . . فلمّا مات الرسول بدأت معاول الهَدْم ، فكان كلُّ عربي يرى لنفسه حقَّ السيادة وعدم الخضوع ، وكانوا يخضعون للرسول لاعتقادهم بالسلطة الإلّهية»[1] .

وقريب من هذا القول قول الأستاذ محمد فريد أبو حديد المصري : «إن أبا بكر نفسه كان يخشى في قرارة نفسه بأن الدولة تتعرَّض للزعزعة إذا أُبيح للعرب أن يتنازعوا على انتخاب الخليفة ، ولهذا عهد قبل موته بالخلافة إلى عمر بن الخطاب بغير رأي أحد من المهاجرين والأنصار ، وبغير اتخاذ أي مظهر من مظاهر إشراك الأمّة العربية في مسئوليّة الإختيار .

وقد كان عمر بن الخطاب من خير الصحابة . ولكنّا لا نملك إلا أن نقرِّر الحقيقة ، وهي أن اختياره جرى على الطريقة التي كان بعض «أباطرة» الروم يعمدون إليها ، وكانت مُعَرَّضة للأخطار دائماً . . ولم يكن عمر بن الخطاب بأحبِّ الرجال إلى المهاجرين والأنصار ، ولم يكن بلا شك أحب الناس إلى القبائل الأخرى البعيدة»[2] .

هذه الملاحظات كلها لم تغب عن بال رسول الله (ص) ولا عن إحساسه الـمُلْهَم بل كان يتذكّرها ويعمل جهده لتلافيها حتى في أيام مرضه الشديد طلب الدواة والقرطاس ليكتب لأصحابه كتاباً لا يضلُّون بعده أبداً ، فحال بعضهم بينه وبين تلبية طلبه هذا فحصل الهَرْج في أمر الخلافة كما تنبَّأت به عمته صفية بنت عبد المطلب في قولها :

لَعَمْرُكَ ما أبكي النبي لفَقْده ولكن لِما أخشى من الهَرْج آتيا[3]

(اجتماع السقيفة المفاجيء)

وقد حصل هذا الهَرْج الذي خشيته صفية بعد موت النبي ولكنه حصل قبل الدَّفن وقبل إتمام غسله وتكفينه حيث سارع بعد وفاته جلُّ الأنصار إلى سقيفة بني ساعِدة ليبايعوا مُرشَّحهم للخلافة سعد بن عبادة الخزرجي ـ وقبل أن يبايعوه بالخلافة ـ دَهَمهم عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح ومعهما مرشح المهاجرين أبو بكر

---

(1) ص ٤١ من كتابه «يوم الإسلام» .
(2) راجع ص ٩ من مجلة الثقافة المصرية التي كان يديرها سنة ١٩٤٦ الأستاذ احمد أمين .
(3) ص ٢١ ج ١ من الإستيعاب .

التيمي وأنصاره، فحصل بين المهاجرين والأنصار حِوارٌ وجدل عنيفان. ولم يشترك في هذا الحوار أحدٌ من الهاشميين رهط النبي (ص) وأقرب الناس إليه، لأنهم لم يدعهم أحد إلى هذا الاجتماع الفوري في تلك السقيفة الساعدية، بل تركوهم وحدهم حول جثمان النبي (ص) يبكونه بكاء الثكالى.

ولا أُخطِىء إذا قلت: أنهم لو دُعُوا للسقيفة لما سارعوا إلى حضورها كما سارع غيرهم، لأنهم لا يستطيعون في تلك الساعة الأليمة أن يتركوا نبيَّهم مُسَجَّى على فراشه بلا غسل ولا دفن، ثم يذهبون إلى السقيفة لمحاورة غيرهم في أمرٍ هم على يقين من أنه لهم دون بقية قريش لتقدُّم مرشحهم على كلٍ من المرشحين من تيم ومن الخزرج، لكونه أقرب منهما إلى النبي(ص) وأعلم وأشجع وأفضل بشهادة النبي(ص) له بهذا التفضيل وبتقديمه له على جميع الصحابة في يوم خيبر، ويوم الحج الأكبر الذي بلَّغ فيه سورة براءة.

ولذلك كان عليٌّ عليه السلام مطمئناً بأن الذين بايعوه يوم الغدير لن يبايعوا غيره، وبأن العرب الذين عرفوا فضل أهل بيت النبوة وفضل علي وجهاده لن ينحوه عن منصب الخلافة، وهذا ما يدل عليه قوله: «فوالله ما كان يُلْقى في رُوْعِي، ولا يخطر ببالي أن العرب تُزْعِج هذا الأمر من بعده صلَّى الله عليه عن أهل بيته، وانهم مُنَحُّوه عني من بعده»(١).

وكان القاسم المشترك بين أبي بكر وسعد بن عبادة ومن تحزَّبَ معهما، أن كلا الفريقين كان يرى أن النبي(ص) ترك أمر الخلافة لِمَن يتغلَّب على منافسه فيها، ولذلك لم يحتج أحدٌ منهم بالنص عليه، وإنما احتج الأنصار بإيوائهم النبي والذين هاجروا معه، وبأنهم نصروه على أعدائه.

واحتج المهاجرون ـ أي أبو بكر وحزبه ـ بأنهم قرابة النبي محمد (ص) وأنهم أوَّل مَنْ آمن به وبدينه، وتناسى الفريقان الخزرجي والتيمي، أقرب الناس إلى النبي (ص) وأولهم إيماناً به واستجابة لدعوته إلى الله الواحد الأحد، وأوَّل من نصره وفداه بنفسه ليلة الهجرة من مكة إلى المدينة.

وكانت حجة الأنصار أضعف من حجة المهاجرين، وكان التحاسد فيما بين

---

(١) ص ٤٥١ من نهج البلاغة.

زعماء الأنصار قوياً أدّى إلى تفريق كلمتهم وانحياز بعضهم إلى أبي بكر يبايعه بالخلافة الإسلامية ويترك زعيمهم سعد بن عبادة يعاني آلام المرض والخيبة والفشل.

يضاف إلى ذلك أنه لم يكن لدى الفريقين نظامٌ صريح للإنتخابات الحرَّة «وإنما كان نظامهم مُرْتجلاً بدأ بوصفه عمر بن الخطاب، ولكنه لم يكن مثل انتخابات اليونان او دولة الروم، ولا يشبه ما عرفه العصر الحديث، فقد كان أشبه شيء بالإنقلاب الخاطف. . . فما كان إلاّ مناقشة سريعة، كان أكثر الكلام فيها لجانبٍ واحد من الحاضرين الَّذين شهدوا يوم السقيفة، ثم بسط عُمَرٌ يده إلى أبي بكر فبايعه وتبعه الحاضرون فبايعوا وكثيرٌ منهم يضمر في نفسه شعوراً بالخيبة، كان الأنصار بغير شك غير راضين كل الرضا، وكان بعض المهاجرين كذلك غير راضين، ولكن حرج موقف الإسلام عند ذلك كان السبب الذي حمل الجميع على قبول ذلك الانتخاب مع ما فيه من نقص»[1].

وإني أرى أن مبادرة الأنصار السريعة إلى السقيفة ليبايعوا زعيمهم سعداً والنبي(ص) بعد لم يدفن، كانت مبادرة خطيرة وبعيدة كل البُعْد عن اللياقة والعاطفة، وعن التقاليد المَرْعيَّة لدى جميع الأمم الحضارية التي تقضي باحترام الميت وبمراعاة شعور ذويه ومؤآساتهم، مهما كانت منزلتهم الدينية والاجتماعية من الرفعة أو الضعة، ومهما كانَ مَيّتهُم في المجتمع. فكيف إذا كان خاتم الأنبياء «وصفوة الصفوة من هاشمٍ محمد النور أبو القاسمِ».

مضافاً إلى أن تلك المبادرة الأنصارية كانت المُحَرِكَ الرئيسي لبعض المهاجرين في الإلتحاق الفوري بالأنصار وهم في سقيفتهم يتداولون فيما بينهم في انتخاب خليفة منهم لا من غيرهم فما كان إلاّ أن دَهَمَهُم أبو بكر وحزبه ففرقوا كلمة الأنصار وانتصروا عليهم بعد جدلٍ وحوارٍ بعيدين عن المنطق. وتمت البيعة الأولى لأبي بكر (رض) تلك البيعة التي قال عنها عمر (رض): «إن بيعة أبي بكر كانت فلتة وقى الله شرَّها فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه»[2].

---

(١) ص ١٠ من مجلة الثقافة المصرية لسنة ١٩٤٦ من مقال فيها لمحمد فريد أبو حديد المصري.

(٢) راجع ص ٢٩٤ من جزء ١ من شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ثم راجع قوله ص ٣٠١ من هذا المجلد الأول. «إن الانصاف أن عمر لم يخرج مخرج الذم لأبي بكر. وإنما أراد باللفظة محض حقيقتها في اللغة كما ذكر صاحب الصحاح: ان الفلتة الأمر الذي يُعْمَل فجأة من غير تردُّد ولا تدبُّر، وهكذا كانت بيعة =

وكان فشل الأنصار يومئذ فلتة ثانية إن لم تكن الأولى، لأنهم كانوا في سقيفتهم وبلدهم أكثرية يمكنها أن تتغلب على تلك الأقلية من المهاجرين بشيء قليل من الإتحاد، ومن الحجة القوية، ولكنهم - أي الأنصار - تفرقت كلمتهم وكانت حجتهم أضعف من حجة المهاجرين، ففشلوا فشلاً كبيراً.

(الحوار يوم السقيفة)

«سبق الأنصار إلى سقيفة بني ساعدة القريبة من بيت النبي (ص) في المدينة، وقالوا: نُوَلّي هذا الأمر بعد محمد عليه السلام، سَعْدَ بن عُبادة، وأخرجوا سعداً إليهم وهو مريض، فقال لإبنه - قيس - إني لا أقدر لِشَكْواي أن أُسْمِع القوم كلامي، ولكن تَلَقَّ عني قولي فاسمعهم إياه، فكان سعد يتكلَّم، ويحفظ إبنه كلامه فيرفع صوته ليسمعه أصحاب أبيه.

فقال بعد أن حمد الله وأثنى عليه: يا معشر الأنصار، إن لكم سابقة في الدين، وفضيلة في الإسلام ليس لقبيلةٍ من العرب، إن محمداً عليه السلام لبث بضع عشرة سنة في قومه يدعوهم إلى عبادة الرحمن وخلع الأوثان، فما آمن به من قومه إلّا رجالٌ قليلٌ ما كانوا يقدرون على أن يمنعوا رسول الله، ولا أن يدفعوا عن أنفسهم ضيماً.

حتى أراد الله بكم الفضيلة، وخصَّكم بالنعمة فرزقكم الإيمان به وبرسوله، والمَنْعَ له ولأصحابه، والإعزاز له ولدينه، والجهاد لأعدائه، فكنتم أشد الناس على عَدُوِّه حتى استقامت العرب لأمر الله طوعاً وكرهاً، وأعطى البعيد المقادة صاغراً، حتى أثخن الله عزَّ وجلَّ بكم الأرض، ودانت العرب له بأسيافكم، وتوفَّاه الله وهو عنكم راضٍ، وبكم قرير عين، استبدُّوا بهذا الأمر دون الناس، فأجابوه بأجمعهم، أن قد وُفِّقْتَ في الرأي، وأصَبْتَ في القول، ولن نعدوا ما رأيتَ، نُوَلِّيكَ هذا الأمر فإنك فينا مقنع، ولصالح المؤمنين رِضَى، ثم أنهم ترادُّوا الكلام فيما بينهم، فقالوا: وإن أبَت مهاجرة قريش فإنا نقول لهم: مِنّا أمير ومنكم أمير. فقال سعدٌ حين سمعها: هذا أوّل الوهن»(١).

= أبي بكر لأن الأمر لم يكن فيها شورى بين المسلمين، وإنما وقعت بغتة لم تمحص فيها الآراء، ولم يتناظر فيها الرجال، وكانت كالشيء المُسْتَلَب المُنتهب وكان عمر يخاف أن يموت بغير وصية فبايع أحداً من المسلمين بغتة كبيعة أبي بكر».

(١) ص ٢٠٧ ج ٣ من تاريخ الطبري.

وكان الوهن الثاني على الأنصار هو انقلابهم على أنفسهم حينما قال أبو بكر: «نحن أهل الله ،وأقرب الناس بيتاً من بيت الله ،وأمسّهم رحماً من رسول الله (ص)، إن هذا الأمر إن تطاولت إليه الخزرج لم تقصر عنه الأوس، وقد كان بين الحيين قتلى لا تُنسى، وجراح لا تداوى، فإن نعق منكم ناعِقٌ فقد جلس بين لحيي أسدٍ يضغمه المهاجري ويجرحه الأنصاري، فقال ابن دأبة: فرماهم والله بالمسكنة»[1].

ولقد أثّر هذا الخطاب تأثيراً كبيراً في سيّد الأوس أسَيْد بن حضير، حتى دفعه إلى تحذير قومه من غلبة الخزرج قائلاً لهم: «يا بني الأوس لئن ولّيتموها سعداً مرّة، فوالله مازالت للخزرج عليكم الفضيلة، ولا جعلوا لكم نصيباً منها»[2]. وقال أسَيْد أيضاً: «تعلمون أن رسول الله كان من المهاجرين، فخليفته ينبغي أن يكون من المهاجرين، وقد كنا أنصار رسول الله، وعلينا أن نكون اليوم أنصار خليفته»[3].

قيلت هذه الأقوال في يوم السقيفة وعلي بن أبي طالب غائب عنها، ولما عَلِم بمبادرة سعد وقومه إليها وعلم بفشلهم قال عليٌّ عليه السلام: «إن أوّل مَنْ جرّأ الناس علينا سعد بن عبادة، فتح باباً ولجه غيره وأضرم ناراً كان لهبها عليه، وضوؤها لأعدائه»[4].

حقّاً لولا مبادرة سعد وبقية الأنصار إلى السقيفة قبل غيرهم كان البحث في أمر الخليفة قد تأخّر حتْماً إلى مابعد الفراغ من تجهيز النبي (ص) ودفنه يوم وفاته لا بعده بيومين أو ثلاثة حتى اربدّ بطنه كما في بعض الروايات.

ولولا تلك المبادرة الفورية لكان بإمكان رهط النبي (ص) أن يحضروا أيّ اجتماع يُعْقد للتداول فيمن هو أولى بأن يكون خليفة رسول الله على المسلمين، ليتم انتخابه بروِيَّة وتعقل طبق الأصول المتّبعة في أي انتخاب حُرّ يشترك فيه جميع الفرقاء ويُدْلي كل منهم بحجته إلى الناخبين.

وفي تصوري أنه لو كان حصل مثل هذا الاجتماع يومئذ لكان الإمام علي بن أبي طالب هو الفائز الأول ولكان الخليفة الأول لا الرابع، لأنه كان من الذروة العليا في

(١) ص ٥٢٧ من كتاب البيان والتبيين للجاحظ.

(٢) ص ٢٠٩ ج ٣ من تاريخ الطبري.

(٣) ص ٥٨ من كتاب «رجال حول الرسول» لخالد محمد خالد.

(٤) ٥٥٤ ج ٤ من شرح نهج البلاغة.

قريش، أفضل المهاجرين والأنصار في العلم، والتقوى، والجهاد في سبيل الله، والشجاعة، وغيرها من صفات الكمال الإنساني.

وهذا الفضل الكبير قد اعترف به لعلي أكثر الناس حتى خصمه اللّدود معاوية بن أبي سفيان في كتاب كتبه إلى محمد بن أبي بكر يقول فيه: «فقد كنّا وأبوك فينا نعرف فضل ابن أبي طالب، وأن حقّه لازمٌ لنا، وفضله مُبرّزٌ علينا، فلما اختار الله لنبيه ما عنده، وأتم له ما وعده، كان أبوك وفاروقه أوّل مَنْ ابتزّه حقّه، وخالفه على أمره، على ذلك اتّفقا واتّسقا، ثم دعواه إلى أنفسهما فأبطأ عنهما وتلكأ عليهما، فهمّا به الهموم وأرادا به العظيم.. ثم قام ثالثهما عثمان يهتدي بهديهما، ويسير بسيرتهما، فعبته أنت وصاحبك حتى طمع فيه الأقاصي من أهل المعاصي»(1).

ورغم اعتراف أبي بكر وفاروقه بفضل علي بن أبي طالب، وبلزوم حقه لهما، وببروز فضله عليهما ونحيّاه عن حقه في الخلافة الإسلامية، بحجج كلها له عليهما وعلى غيرهما من الصحابة، سوى أمرين بسيطين لا يوجبان الخلافة، ولا يمنعان منها إذا توفّرت بقية الأمور اللاّزم وجودها في الخليفة والأمران هما...

(كبر السِنّ وإمامة الصلاة نيابة عن النبي)

قال ابن خلدون: «احتج الصحابة على خلافة أبي بكر بقياسها على الصلاة في قولهم: ارتضاه رسول الله (ص) لِدِيْننا أفلا نرضاه لِدُنْيانا»(2).

«وقال أبو عبيدة بن الجراح يخاطب علياً: إنك يا عليّ حديث السِّن، وهؤلاء مشيخة قومك ليس لك مثل تجربتهم ومعرفتهم بالأمور، ولا أرى أبا بكر إلاّ أقوى على هذا الأمر منك» (3).

وأنا لا أرى هاتين الحجتين أو القولين إلاّ أوهى من بيت العنكبوت، لأنه كان في الصحابة يومئذ مَنْ هو أكبر سناً من أبي بكر، أمثال العباس بن عبد المطلب، وأبي قحافة والد أبي بكر «ولما قيل له: لقد ولي ابنك الخلافة.. قال: لِمَ ولّوه؟ قالوا: لِسِنّه، قال: أنا أسَنُّ منه»(4).

(1) ص ١٢ ج ٣ من مروج الذهب وص ٦٣٢ ج ١ من شرح نهج البلاغة.

(2) ص ٢١٣ من مقدمة تاريخه.

(3) ص ٦٤ من كتاب «أبو بكر الصديق» لمؤلفه الأستاذ هيكل المصري.

(4) ص ١٨٤ ج ١ من شرح النهج لابن أبي الحديد.

فلو كان كبر السن يكفي وحده لنيل الخلافة الإسلامية لَكان العباس عم النبي(ص) أولى بها وَلكان أبو قحافة أولى بها من ولده، ولو كانت إمامة الصلاة بالنيابة عن النبي (ص) توجب الإمامة العامة بعده لكان إبن أم مكتوم الأعمى المؤذّن إماماً وخليفة قبل أبي بكر الصديق، ولكان سالم مولى أبي حذيفة أولى من أبي بكر، لأنهما نابا عن النبي في إمامة الصلاة قبل أبي بكر بسنين.

يقول ابن قتيبة: «إبن أم مكتوم الأعمى (رض) اسمه عبدالله، وقيل عَمْرو، وأمُّه اسمها عاتكة مخزومية، قدم المدينة مهاجراً بعد بَدْر بيسير وقد ذهب بصره، وكان رسول الله(ص)يستخلفه على المدينة يُصَلّي بالناس في عامّة غزوات النبي(ص)ثم رجع إلى المدينة ومات بها»[1].

ويقول ابن عبد البر: «لم يختلفوا في أن ابن أم مكتوم الأعمى من بني عامر بن لؤي، واسم أمّه عاتكة بنت عبد الله بن عنكثة بن عامر بن مخزوم، واختلفوا في إسم أبيه، فقال بعضهم: هو عبد الله بن زائدة بن الأصم. وقال آخرون: هو عبد الله بن قيس بن مالك بن الأصم بن رواحة... بن عامر بن لؤي القرشي العامري، كان قديم الإسلام بمكة وهاجر إلى المدينة، واختلف في وقت هجرته إليها، قال الواقدي: قدمها بعد بَدْر بيسير، فنزل دار القراء، وكان رسول الله (ص) يستخلفه على المدينة في أكثر غزواته»[2].

أما سالم مولى أبي حذيفة فقد ترجمه ابن حجر العسقلاني، وابن عبد البر القرطبي فقالا: «سالم بن معقل بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف. وكان يكنى أبا عبد الله، وكان مولى لأبي حذيفة، وكان من أهل فارس من اصطخر، وقيل: إنه من عجم الفرس من كرمند، وكان من فضلاء الموالي، ومن خيار الصحابة وكبارهم، وهو معدودٌ في المهاجرين لأنه تولّى أبا حذيفة وتبنّاه أبو حذيفة.

وهو معدودٌ في الأنصار لعتق مولاته الأنصارية له. قيل اسمها بُثَينة، وقيل: عمرة، وقيل: سلمى، وكان يؤمُّ المهاجرين الأوَّلين بقباء وفيهم أبو بكر وعمر بن الخطّاب قبل أن يقدم رسول الله (ص) المدينة، وكان يؤمهم إذا سافر معهم، وكان

---

(1) ص ١٢١ من كتابه المعارف.

(2) ص ٢٥٠ ج ٢ من كتابه الإستيعاب.

عمر (رض) يفرط في الثناء عليه حتى قال: لو كان سالمٌ حيًّا ما جعلتها شورى»[1].

فإمامة الصلاة إذن لا تكفي وحدها لترجيح أبي بكر على غيره، وكذلك كبر السِّنّ لا يكفي وحده للترجيح، وإلاَّ لترجَّح أبو قحافة على ولده أبي بكر ولترجَّح سالم عليه أيضاً لأنه ـ أي سالم ـ سبقه في إمامة الصلاة، فلا بد من الرجوع في الترجيح إلى الأعلمية والأفضلية في القضاء والجهاد، وهذه كلها قد فاق عليٌّ بها الجميع من المهاجرين والأنصار.

ثم لو كانت النيابة في الصلاة عن النبي (ص) شرطاً في الخليفة أو كان كبر السِّن شرطاً لَمَا ساغ لأبي بكر أن يدعو الناس إلى مبايعة عمر أو أبي عبيدة، لأن كُلاًّ منهما كان أصغر سناً من أبي بكر، وكُلاًّ منهما لم ينب عن النبي في إمامة الصلاة، ومع ذلك عرض على عُمَر أن يتولى الخلافة، ودعا الناس إلى مبايعة عُمَر أو أبي عبيدة وهو جالس بينهما.

يقول محمد حسين هيكل المصري: «كان أبو بكر قد دعا الناس إلى مبايعة عمر وأبي عبيدة حيث قال وهو بينهما: هذا عمر أو أبو عبيدة فأيُّهما شئتم فبايعوه.. ولم يجرؤ أحدٌ منهما أن يرضى بالمبايعة له، لأنهم ذهبوا إلى السقيفة وهم على اتفاق بينهم أن يكون الأمر لأبي بكر»[2].

ويقول ابن جرير الطبري: «قال عمر بن الخطاب لأبي بكر: أبسط يدك ـ فَلأُبايعك ـ فقال أبو بكر: بل أنت يا عمر، أنت أقوى لها مِنّي، وكان عمر أشدَّ الرجلين، وكان كلٌ منهما يريد صاحبه، يفتح يده يضرب عليها، ففتح عمر يَدَ أبي بكر، وقال له: إن لك قُوَّتي مع قُوَّتك»[3].

فالقُوَّة عند هذين الشيخين الجليلين هي المؤهل لتولّي الخلافة الإسلامية لا كبر السِّن، وقد اعترف شيخ الأزهر السابق الشيخ محمد الخضر حسين بأن كبر السن لا يعتبر في الإمارة والولاية على المسلمين، حيث قال: «ومن أمثلة ولاية الأكفاء للعمل وإن كانوا حديثي السِّن، تأمير النبي (ص) أسامة بن زيد على جيش كان من جنوده أبو بكر وعمر وأمثالهما... ولما فتح النبي (ص) مكة اختار للولاية عليها عتاب بن أسيد،

---

(1) ملخص من ص ٦ ج ٢ من الإصابة وص ٦٨ ج ٢ من الاستيعاب.

(2) ص ٦٠ و٦١ من كتاب «الصديق أبو بكر» لمحمد حسين هيكل وذكر بعضه ابن الأثير ص ٣٣٠ ج ٢ من تاريخه.

(3) ص ١٩٩ ج ٣ من تاريخه.

وكان عمره حين تولاّها نيفاً وعشرين سنة وأقرّه أبو بكر»[1] .

(كيف بُويع أبو بكر بالخلافة؟)

بعد الإتفاق الثلاثي بين أبي بكر وبين عمر وأبي عبيدة بذل هذان الأخيران جهدهما ليفوز أبو بكر بالخلافة، فكان أبو عبيدة يجادل الأنصار ليقنعهم بترك الأمْر لأبي بكر ويُخاطبهم باللِين، وكان عمر يخاطبهم بالشدة ويبطش بزعيمهم سعد ولم يَرْحمه لمرضه الشديد، ولمّا يئس من سعدٍ وأنصاره، سارعَ (أي عمر) إلى أبيْ بكر فبايعه، وقيل سبقه إلى البيعة بشير بن سعد الخزرجي حسداً لسعد بن عبادة.

ويقول ابن أبي الحديد: «إن الذي ثبت عندي أن أوّل مَنْ بايع عُمَر ثم بشير بن سعد، ثم أسَيْد بن خضير، ثم أبو عبيدة بن الجراح، ثم سالم مولى أبي حذيفة»[2] .

«ثم أقبل أبو بكر ومعه عمر وأبو عبيدة وجماعة من أصحاب السقيفة، وهم محتجزون بالأزُر لا يمرُّون بأحدٍ إلاّ خبطوه وقدَّموه، ومَدُّوا يده فمسحوها على يد أبي بكر يبايعه شاء ذلك أو أبى»[3] ولمّا وصل أبو بكر وجماعته إلى المسجد بايعه أكثر الناس البيعة الثانية، وكان عليٌّ وبنو هاشم غائبين عن السقيفة والمسجد ومجتمعين حول جثمان النبي (ص) يبكونه بكاء الثكالى، ولما بلغهم خبر البيعتين «خرج عليٌّ وقال لأبي بكر: أفسدتَ علينا امورنا، ولم نستشر، ولم ترع لنا حقاً، فقال أبو بكر: بَلَى، ولكني خشيتُ الفتنة»[4] .

(امتناع عليّ عن المبايعة لأبي بكر)

فلم يقبل عليٌّ اعتذار أبي بكر عن ترك المشورة لبني هاشم، بل أصرّ هو وأهله وأشياعه على المعارضة لبيعة أبي بكر «الفَلْتَة» «فتخلّف عنها، وتخلّف معه جماعة من بني هاشم، والزبير بن العوام، وعتبة ابن أبي لهب، وخالد بن سعيد بن العاص، والمقداد، وسلمان، وأبوذر، وعمّار، والبراء بن عازب وأبيّ بن كعب، كلهم مالوا مع علي بن أبي طالب، وفي ذلك قال عتبة بن أبي لهب:

---

(1) ص ٣١٧ مجلد ٢٥ من مجلة الأزهر المصرية.

(2) ص ٢٧٢ ج ٢ من شرح النهج.

(3) ص ٢٨٢ ج ١ من شروح النهج لابن أبي الحديد.

(4) ص ٣٠١ جزء ٢ من مروج الذهب للمسعودي.

مـا كنتُ أحسب أن الأمـر منصـرفٌ	عن هـاشمٍ ثم منهـا عـن أبي حَسَن
عن أوّل النـاس إيمـانـاً وسـابقـةً	وأعـلم النـاس بـالـقـرآن والسُّنَـن
وآخـر النـاس عهـداً بـالـنبي ومَنْ	جبـريـل عَـوْنٌ لـه في الغسل والكفَنِ
مَـنْ فيـه مـا فيهـمُ لا يمتـرون بـه	وليس في القـوم مـا فيـه من الحَسَن
مـاذا الـذي ردَّهم عنـه فنعلمـه؟	هـاإن ذا غبْننا من أعـظم الغَبَنِ»[1]

ولقد حذا حذو هؤلاء زعيم بني أُمية أبو سفيان صخر بن حرب حبّاً منه للفتنة لا لعلي بن أبي طالب زعيم الهاشميين وعلى هذا كان. . . .

(تخلُّف أبي سفيان عن بيعة أبي بكر)

«كان أبو سفيان هذا غائباً عن المدينة يوم وفاة النبي الهاشمي، ولمّا علم بوفاته وبمبايعة أبي بكرٍ اقبل وهو يقول: إني لأرى عجاجة لا يطفئها إلاّ دمٌ، ياآل عبد منافٍ فيْمَ أبو بكر من أموركم؟ أين المستضعفان عليٌّ والعباس؟ ما بال هذا الأمر في أقلّ حيٍّ من قريش؟ ثم قال: يا عليٌّ ابسط يدكَ أبايعك، فوالله لَئِن شئتَ لأملأنها عليه خيلاً ورَجْلاً، فأبى عليٌّ (ع) وقال لأبي سفيان: والله ما أردتَ بهذا إلاّ الفتنة، وإنك طالَمَا بغيتَ للإسلام شرّاً، لا حاجة لي بنصيحتك»[2].

نعم، لا حاجة لعليّ بنصيحة هذا الأموي المتّهم في إيمانه، وإخلاصه للإسلام والمسلمين. لأن إسلامه كان صوريّاً، وبيعته لأبي بكر لم تكن إلاّ بعد أن تألّفه أبو بكر بترك ما كان بيده من مال الصدقة (الزكاة المفروضة) يقول ابن عبد ربّه الأندلسي: «توفّي النبي(ص)وأبو سفيان غائب،فلمّا بلغه بيعة أبي بكر قال :إني لأرى عجاجة لا يطفئها إلاّ دمٌ، فلما قدم المدينة جعل يطوف في أزقّتها وهو يقول:

بني هـاشم لا يـطمـع النـاس فيكُمُ	ولا سيَّـما تَـيْـم بـن مُـرّة أو عَـدِي
فـما الأمـر إلاّ فـيكـمُ وإليـكُـمُ	ولـيس لهـا إلاّ أبـو حـسـنٍ عـلي

فقال عمر لأبي بكر:إن هذا قدم وهو فاعلٌ شراً،وقد كـان رسول الله شرّاً يستألفه على الإسلام فَدَع له ما بيده من الصدقة، ففعل أبو بكر فرضي أبو سفيان

---

(١) ص ١٦٤ ج ١ من تاريخ أبي الفداء وص ٦٣ ج ٣ من العقد الفريد وص ٢٧٣ ج ٢ من شرح ابن أبي الحديد لنهج البلاغة.

(٢) ٣٢٦ ج ٢ من تاريخ ابن الأثير.

وبايعه»[1].

وهذه الإيجابية بين الصديق والفاروق غير طارئة «لأن الرجلين ـ كما يقول عباس محمود العقاد ـ كانا على اختلافهما في المزاج كأنهما رجلٌ واحـدٌ، لأنهما يصدران عن عقيدة واحدة، ويتجهان إلى غرضٍ واحد»[2] وبعد أن تألفا أبا سفيان كبير بني أميّة أرادا أن يتألفّا العباس كبير بني هاشم ليبايع أبا بكر فقرّرا:

(الذهاب إلى العباس ليجعلا له نصيباً في الأمر)

«انطلق أبو بكر وعمر وأبو عبيدة والمغيرة بن شعبة، إلى العبـاس بن عبد المطلب، فحمد أبو بكر الله وأثنى عليه ثم قال: إن الله بعث محمداً نبياً، وللمؤمنين ولياً، فَمَنَّ عليهم بكونه بين أظهرهم، حتى اختار له ما عنـده، فخلّى عـلى الناس أُمُورهم ليختاروا، فاختاروني عليهم والياً ولأمورهم راعياً، فَوُلِّيْتُ ذلك وما أخاف بعون الله وَهْناً، ولا حَيْرة، ولا جُبْناً، وما توفيقي إلا بالله. ثم قال:

وما انْفَكَّ يبلغني عن طاعنٍ يقول الخلاف على عامة المسلمين، يتّخذكم لجاً، فتكونوا حصنه المنيع، فإمّا دخلتم مع الناس فيما اجتمعوا عليه، وإما صَرَفتموهم عما مالوا إليه، ولقد جئناك ونحن نريد أن نجعل لك في هذا الأمر نصيباً يكون لك، ويكون لمن بعدك من عقبك ،إذ كنت عم رسول الله (ص)وإن كان رأوا مكانك ومكان صاحبك فعدلوا الأمر عنكم، على رُسْلِكم يا بني هاشم فإن رسول الله منا ومنكم.

فقال عمر بن الخطاب متَشَدِّداً: وأُخرى إنا لم نأتكم لحاجة إليكم، ولكن كرهاً أن يكون الطعن فيما اجتمع عليـه الناس منكم، فيتفـاقم الخطب، فـانظروا لأنفسكم، فأجابه العباس وقـال بعد أن حمدُ الله وأثنى عليه: إن الله بعث محمداً كما وصفتَ نبيّاً وللمؤمنين وليّاً حتى قبضه الله إليه، فخلّى على المسلمين أمورهم (. . .) ليختاروا لأنفسهم مصيبين الحق لا مائلين بزَيْغ الهوى.

فإن كنت برسول الله طلبتَ، فحقَّنا أخذتَ، وإن كنتَ بالمؤمنين أخذتَ فنحن منهم، فما تَقَدَّمْنا في أمرك فَرَطا، ولا حَلَلْنا وسَطا، ولا طلبنا سخطا، وإن كان هذا الأمر وجب لك بالمؤمنين فما وجب إذا كنا كارهين، ما أبعد قولك من أنهم طعنوا عليك من قولك انهم اختاروك ومالوا اليك، وما أبعد تسميتك خليفة رسول الله من قولك انه خلّى على الناس أُمورهم ليختاروا فاختاروك . .

فأمّا ما قلتَ إنك تجعله لِي ولِعَقِبي من بعدي، فإن كان ذلك حقاً للمؤمنين فليس لك أن تحكم فيه، وإن كان لنا فلم نرض ببعضه دون بعض، وعلى رُسْلِك فإن (ص) من شجرةٍ نحن أغصانها وأنتم جيرانها»[1].

وكان عليٌّ عليه السلام قال: احتجوا بالشَّجرة وأضاعوا الثَّمرة[2]. وقوله أبلغ من قول عمه العباس (رض) لأن الشجرة بلا ثمرة لا فائدة كبيرة منها وكذلك الأغصان. بعكس الجيران فإنهم قد يُسْتغنى عنهم في بعض الأحيان وقد يكونون ضرراً إذا كانوا جيران سوء.

محمد حسين الزين

---

(١) ص ٦١ ج ٣ من كتابه العقد الفريد.
(٢) ص ١٨٤ من كتابه «عبقرية عمر».

من أقوال الإمام الخميني

* أقلعوا عن هذه الإختلافات الرخيصة والمبتذلة، هذه التحزّبات والمحوريّات غلط فاحش، وخطأ مدمّر. هل أنتم أهل ملّتين؟ هل في ملّتكم ومذهبكم شُعب وطرق متعدّدة؟ لماذا لا تتيقظون؟ لماذا لا تتنبهون؟ لماذا لا يوجد بينكم صفاء ومحبّة واخوة؟ لماذا ثم لماذا؟

* العالم المنحرف يمكن أن يضل أمّة بأسرها، والعالم المستقيم المتحلّي بالأخلاق الفاضلة والمهذّب لنفسه والملتزم بآداب الإسلام يستطيع أن يُصْلح ويهذّب أمّة بأسرها.

* لقد بُعِثَ أنبياء الله لبناء الإنسان وتربيته، وإبعاده عن الخسائس والنقائص والرذائل، وترغيبه بالفضائل «وبعثت لأتمم مكارم الأخلاق».

* * *

لا أشتكي زمني هذا فأظلمه	وإنما أشتكي من أهل ذا الزمن
هم الذئاب التي تحت الثياب فلا	تكن إلى أحد منهم بمؤتمن
قد كان لي كنز صبر فافتقرت إلى	إنفاقه في مداراتي لهم ففني

مفهوم الحرية في الإسلام

بقلم د. ناهضے قديح

الحرية بمعناها الأصلي ، كانت تدل في المجتمعات القديمة السالفة على وضعية الانسان الاجتماعية ، في زمن كان فيه الفرد إما إنساناً حراً وإما عبداً رقيقاً .

والحرية بالمعنى الفلسفي العام ، تعني حالة الفرد البعيد عن أنواع الضغوط ، وعوامل « الجبر » . وهي من الناحية الأخلاقية والنفسية ، تعني حالة الفرد الذي يقدر أن يميز بين الخير والشر في كل عمل يقوم به ، حيث من المفروض أن لا يُقدم الانسان العاقل على عمل إلاّ بعد تفكير وروية ، وتقدير لنتائج عمله هذا[١] .

والذي يهمنا الآن هو معنى الحرية في المجال السياسي والاجتماعي الذي يعني الحقوق المتصلة بذاتية الفرد كإنسان ومواطن .

وقد تطور هذا المفهوم « الحرية » ليرتبط بمفاهيم وحقوق وواجبات متعددة[٢] . والحقيقة ان الحرية من مقومات بقاء الإنسان واستمراره عاملاً منتجاً مفكراً ، ومن مقومات بقاء المجتمعات البشرية واستمرارها . ولا نبالغ إذا قلنا أن الإنسان لا يحيا بدون الخبز والحرية .

فالكائن البشري لا يستطيع الإستمرار في حياته بدون هذين العاملين ؛ فالخبز

---

(١) ادمون رباط ، القانون الدستوري العام ، ج ٢ ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٦٥ ص ١٣٢ - ١٣٣ .

(٢) يقول صبحي المحمصاني : إن مفهوم الحرية لم يكن دائماً على وتيرة واحدة . وإنما اختلف كثيراً باختلاف الناس وظروفهم ، وآمالهم ومطامعهم (اركان حقوق الإنسان ، دار العلم للملايين بيروت ١٩٧٩ ص ٧١) .

لتوفير الطاقة اللازمة لجسمه، والحرية ليؤكِّد من خلالها انسانيته وآدميته وكرامته.
ولذلك رأينا البشرية، منذ وجودها، وهي في كفاح ونضال مستمرين من أجل الوصول إليها وامتلاكها والحفاظ عليها.

وعندما نريد معالجة موضوع «الحرية» في الإسلام لا بد من الإشارة إلى تطور هذا المفهوم في القوانين الوضعية؛ لذلك سيقسم هذا البحث إلى قسمين رئيسيين هما:

القسم الأول:

مفهوم الحرية في القوانين الوضعية عبر التاريخ. وستتناول تحت هذا العنوان ما يلي:

أ ـ الحرية عند اليونان القدماء.
ب ـ الحرية الأوروبية في العصر الوسيط.
ج ـ الحرية الحديثة العصرية.

القسم الثاني:

مفهوم الحرية في الإسلام. وسنبحث فيه ما يلي:

أ ـ تحرير الرق.
ب ـ مفاهيم ترتبط بالحرية.
ج ـ بعض انواع الحرية.
١ ـ الحرية الدينية.
٢ ـ حرية التفكير والرأي.
٣ ـ حرية التربية والتعليم.
٤ ـ الحرية السياسية.
٥ - الحرية الاجتماعية.

القسم الأول: مفهوم الحرية في القوانين الوضعية عبر التاريخ.

أ ـ الحرية عند اليونان القدماء:

كانت الحرية تعني عند اليونان حق المواطن بالمساهمة في إدارة الشؤون العامة؛ أي الإسهام في الحكم.

يدلنا هذا الفهم للحرية على أنها كانت عندهم مبنية على فكرة الديمقراطية التي

ترتكز على الإيمان بقدرة الفرد المواطن على ممارسة الوظائف، والمساهمة في وضع القوانين[1].

وفي مجال كلامنا عن الحرية عند اليونان، لا بد أن نشير إلى أنهم كانوا يقرّون الرق؛ فطبقة العبيد الأرقاء كانت من بين طبقاتهم الاجتماعية، وكان استرقاق الناس أمر طبيعي، وقد كان للرق دور كبير في حياة اليونانيين العامة. فقد أجازه افلاطون فيلسوف اليونان، ورأى أن جمهوريته لا يقوم بناؤها إن لم يكن فيها رقيق يقوم بالأعمال الشاقة المتعبة. كما أقرّه أرسطو واعتبر أن « الرقيق للسيد كالجسد للروح »، وأكد أن جميع الذين لا يستطيعون ان يقدموا لليونان إلاّ أجسادهم وسواعدهم قد قضت عليهم الطبيعة بالرق، ومن الأفضل أن يخدموا شعباً عظيماً كاليونان على أن يُتركوا لأنفسهم[2].

وقد كان القانون في الدولة اليونانية يقر للمواطن بحقوقه المدنية كالتملك والتعاقد والبيع والشراء وغير ذلك.

ولا نريد أن نطيل الحديث عن الرق في العصور القديمة، إنما نشير إلى أن كل الشعوب السالفة أقرت الرق، ورأت فيه ظاهرة طبيعية كالرومان والانكليز والهنود والفرس والصينيين واليهود والمسيحية والعرب[3]. وكانوا يستخدمون الرقيق في الأعمال الشاقة، ويعاملونهم بمنتهى الظلم والقسوة.

ب ـ الحرية الأوروبية في العصر الوسيط:

إن العصر الوسيط، كما يفهمه الغرب، هو الحقبة الزمنية التي تبتدىء بانتهاء امبراطورية الرومان في الغرب عام ٤٧٦ م، وتنتهي بفتح القسطنطينية على يد محمد الثاني الفاتح عام ١٤٥٣ م.

وعرف العصر الوسيط في أوروبا بزمن التكتلات الاجتماعية، وبروز نظام الطوائف والجماعات، فكانت الكمونات والجمعيات التجارية والنقابات المهنية

---

(١) ادمون رباط، سبق ذكره ص ١٤١.

(٢) علي الخليل، محاضرات في الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى، الجامعة اللبنانية، كلية الحقوق والعلوم السياسية ١٩٧٠ ـ ١٩٧١. وانظر: عبد السلام الترمانيني، الرق: ماضيه وحاضره، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد ٢٣، طبعة ثانية، نيسان ١٩٨٥، ص ٢١ ـ ٢٥.

(٣) يراجع في هذا الخصوص: إبراهيم القلالي، لا رق في القرآن، الدار القومية للطباعة والنشر. القاهرة ١٩٦٢.

والمطرانيات والأديرة، وكان أهمها الإقطاعية التي هيمنت على الفكر والعقول، وعلى كل القيم السائدة[1].

ومن الطبيعي ان يقترن مفهوم الحرية ويرتبط بهذه التكتلات؛ فمن خلال هذه الظاهرات الجماعية تكونت فكرة الحريات الجماعية؛ التي لم تكن خاصة من خصائص الأفراد وإنما كانت حقوقاً تتمسك بها الجماعة. وفي هذه البيئات الجامدة المتأصلة بالإقطاعية كانت تذوب شخصية الفرد، وتندمج حياته بالجماعة التي ينتمي إليها بحكم نشأته وحرفته ومذهبه، وكانت هذه الشخصية تظهر من خلال الكنيسة التي كانت ترعى سلوك الفرد، وتحرص على الاهتمام بروحه كإنسان وبمصيره كمسيحي[2].

إلا ان الطبقات البورجوازية الغربية انفتحت على الحياة المتحررة وعملت على إزالة الحواجز الاقطاعية، واستطاعت إحداث التغيرات الاقتصادية والإجتماعية؛ وكل هذا أسهم في انبثاق الحرية الفردية من خلال هذه النظرة الجماعية للحرية.

ج ـ الحرية الحديثة العصرية[3]:

لقد تطور مفهوم الحرية عبر الأزمنة والعصور، فبعد أن كانت الحرية تعني عند القدماء حق المواطن بالمساهمة في الشورى، وتأليف الحكومة، أصبحت في القرن التاسع عشر ـ حيث سيطرت فكرة الدولة الليبرالية في النظام الاقتصادي، ومتجلية في الديمقراطية السياسية ـ أصبحت تعني التخلص من رقابة الدولة وتدخلها في شؤون الفرد، والعمل لتسيير السلطة نحو خدمته ومصلحته.

ومن العوامل التي أثرت في هذا التطور لمفهوم الحرية نذكر الفترة التي عُرفت بعهد الانبعاث؛ الذي تميز فيه الفكر بالنقد والتشكيك في كل شيء، حتى بالتعاليم الدينية. وهنا لا بد من ذكر المفكر الايطالي «مكيا فللي» أيضاً الذي كان له الأثر الواضح لأنه كان يهدف إلى تحرير الفكر السياسي من رواسب القديم، وجعله متصلاً بالواقع. وقد تبعه كثير من المفكرين الذين نظروا إلى الحياة العامة والتفكير الانتقادي نظرة متفتحة كـ«إراسم» في هولندا و«رابليه» و«مونتيني» في فرنسا.

---

(١) ادمون رباط، سبق ذكره، ص ١٥٢.

(٢) نفس المرجع.

(٣) يراجع في هذا الخصوص، ادمون رباط، سبق ذكره ص ١٦٠ ـ ١٧٢.

ومن العوامل أيضاً الحروب الدينية، والانفتاح على العالم الخارجي في آسيا وافريقيا واميركا. وقد كان لحركة الاصلاح البروتستانتي الأثر في تحرير الوجدان الديني من العقائد المفروضة؛ لأن البروتستانتينية ظاهرة توجهت بالنقد إلى الكنيسة الرسمية، وعملت على جعل الدين رابطة شخصية بين المؤمن وربه، وكان هدفها تحرير المرء بإيقاظ الشعور في شخصه بأن له كياناً مستقلاً وذاتية متمتعة بحقوق متأصلة بوجوده.

كما أن للثورة الاميركية ضد الانكليز في ٤ تموز ١٧٧٦ م. تأثير في تطوير مفهوم الحرية؛ فقد رفعت الثورة شعارات تعتبر أن لكل إنسان حق بالحرية وبالتالي لكل شعب الحق بالاستقلال. والاستقلال للشعب بمكانة الحرية للانسان كما نعلم[١].

إلّا أن المحطة التاريخية الهامة في هذا المجال، والتي تُعتبر نقطة تحول، كانت الثورة الفرنسية الكبرى التي اتخذت من الحرية على اختلاف تفرعاتها الشخصية والجماعية أساساً لاستقلالها ومبدأ لدساتيرها، وقاعدة لنشاطاتها الاقتصادية، ولأشكال حياتها الاجتماعية.

فقد وضعت هذه الثورة وثيقة حقوق الإنسان مستمدة من نظريات « جان جاك روسو » واعلان حقوق الاستقلال الاميركي. فالحرية كانت المحور الذي دارت حوله آراء الكتّاب والمفكرين الفرنسيين؛ فعرّفها أحدهم بقوله: إنما هي الحق بأن يفعل الإنسان كل ما تبيحه القوانين. وقد اصبحت تعني تمكين الفرد من ممارسة حقوقه الشخصية.

وفي مجال تطور فكرة الحرية فقد احتوت شرعة حقوق الإنسان الفرنسية على « أن بيان الحقوق شيء وضمان هذه الحقوق شيء آخر؛ إذ انه لا يكفي ان يكون الحق معلناً نافذاً بل يتوجب على الدولة التي تقرّ بوجوده ان تتخذ التدابير الضرورية لتمكين الافراد من ممارسة حقوقهم »[٢].

وإذا ما عدنا للمواثيق الدولية والقوانين الوضعية لرأيناها كلها تُعلن وتَقر حق الانسان بالحياة الكريمة والعمل والفكر والمعتقد بغض النظر عن دينه ولونه وجنسيته؛ فهذا ميثاق الامم المتحدة يؤكد أن البشر أحرار ومتساوون في الكرامة والحقوق، وان

---

(١) انظر: صبحي المحمصاني، اركان حقوق الانسان، سبق ذكره ص ٤١. ويراجع ايضاً: عبد السلام الترمانيني، الرق، ماضيه وحاضره، سبق ذكره ص ٢١٥ وما يليها.

(٢) ادمون رباط، سبق ذكره ص ١٧٣.

لكل فرد الحق في الحياة والحرية، وحرية التفكير والدين والتعبير عن رأيه، وحرية الاجتماع السلمي، وحقه في العمل والتعليم والغذاء والمسكن إلى ما هنالك من الحقوق والحريات[1].

والحقيقة أن الحرية ـ إلى ما وصلت إليه، وما انبثق عنها من ديمقراطيات وضروب التحرير في كل شيء ـ ساهمت في هذا التقدم العلمي الذي نراه في أوروبا واميركا والدول الغربية وتحليقها في القمم، حيث اصبح انسانها يغزو الفضاء الخارجي ويكتشف اسراره.

إلّا ان السؤال المهم المطروح الآن، والذي يفرض نفسه، هو: اين نحن من كل هذا؟ فالشعارات والقوانين والمواثيق، التي توصلت إليها الإنسانية، عبر مسيرتها الطويلة، بقيت كلها حبراً على ورق؛ ففي كل يوم، بل وفي كل لحظة تُنتهك حرية الإنسان، وتُداس كرامته. والبطالة تنتشر في معظم المجتمعات، والتفرقة العنصرية ما زالت موجودة حتى في ارقى دول العالم الولايات المتحدة الاميركية.

صحيح أننا توصلنا، بفضل نضالات مستمرة، إلى عصر انحسر فيه الاستعمار العسكري المباشر؛ ونالت دول كثيرة استقلالها. إنما الحقيقة هي أن هذه الاستفاقة كانت مزوّرة، والاستقلال كان ظاهرياً شكلياً زائفاً؛ فقد تحررت الشعوب من الاستعمار العسكري لتقع فريسة الاستعمار الاقتصادي والفكري على حد سواء، وهذا برأينا من أخطر ألوان الاستعمار. لأن الانسان يعيش خلاله حياة اغتراب دائم وضياع مستمر.

والحرية الغربية قد تجاوزت الحدّ المعقول، وانحرفت عن حدود مسارها، وانقلبت فلتاناً وفوضى، وانحلالاً أخلاقياً، وتمزقاً في نطاق الاسرة وغيرها، وشذوذاً على مختلف المستويات، فأصبحت المجتمعات في أوروبا واميركا مجتمعات تتميز باللاانضباطية، وعدم التماسك والتوازن، وفقدان التضامن الاجتماعي؛ فالفردية تطغى في كل المجالات، والفرد يعمل ما يحلو له، في حقل الخصوصيات وعلى الصعيد الشخصي دون رقيب أو حسيب.

إن عالمنا اليوم هو عالم القهر والتسلط والحرمان، عالم الإرهاب واللامساواة، عالم اللاتجانس واللاعدل، عالم استثمار الانسان للانسان، عالم الاستغلال

---

(١) انظر: صبحي المحمصاني، سبق ذكره ص ٥١ وما يليها.

واللاحرية.

عصرنا لا يحترم المواثيق الدولية التي توصل إليها، عصرنا عصر تُهيمن فيه القوة المادية على كل مقدرات الأرض والانسان معاً.

وهل يرتجى الأمل من عصر يصف كل من يرفع صوته ضد الظلم والطغيان انه إرهابي؟ ويتهم كل من يعمل من أجل حريته واستقلاله وكرامته وتقرير مصيره وصيانة قراره، بأنه خارج على القوانين والقواعد والأعراف الدولية؟...

عصرنا عصر اللاتكافوء، عصر الذين يموتون من التخمة مقابل من يموتون من الجوع والمرض والحرمان، عصر فيه ٧٠ ٪ من مجتمعاته البشرية تعيش في تخلف مزمن مدقع، ولا تتناول الحد الادنى من الغذاء. عصر المخدرات هو الذي نعيشه، عصر أمراض «الايدز»[١] التي تغزو أميركا وأوروبا. عصر انحلال الانسان بكل قيمه واخلاقياته.

من هذا الواقع، ومن ضمن هذه المعطيات، سننطلق لمعالجة مفهوم الحرية في الإسلام، لنقول: إن لا حرية حقيقية في عصرنا الحاضر؛ فقد فقدناها، وهي الان معدومة، ومتى عُدمت الحرية أُغتيل الانسان وشُل تفكيره؛ فهو بدونها لا قيمة له، وبفقدانها يبقى كائناً مشلولاً لا يقوى على الادراك والحركة، وهو بحاجة ماسة إليها كحاجته للخبز والماء، وانعدامها يعني انعدام الرؤيا، وبموتها يموت العطاء ويسقط الابداع[٢].

القسم الثاني: مفهوم الحرية في الاسلام:

لقد سبق الإسلام - بأكثر من أربعة عشر قرناً - الحضارة الغربية التي تكلمنا عنها في القسم السابق، وبحث مفهوم الحرية وأرسى قواعده وأسسه.

والحقيقة أن لفظة «الحرية» لم ترد في كتاب الله تعالى، إلّا اننا نجده قد ركز على العملية التي تؤدي إلى العتق والتخلص من الرق؛ وهي التي ينتقل خلالها الفرد من وضعية «العبودية» ليصبح شخصاً حراً له ما للأحرار وعليه ما عليهم. وعبّر القرآن الكريم عن هذه العملية بلفظة «تحرير» وشجع على العمل بها. بالاضافة إلى كل هذا

---

(١) ومن اسبابه، كما يقول الاطباء: الشذوذ الجنسي (اللواط).

(٢) يراجع: عبد الحميد المهاجر، الايديولوجية الإسلامية، مؤسسة الوفاء، بيروت ط ٢ - ١٩٨١ ص ٢٩٩.

هناك آيات كثيرة يؤدي تفسيرها إلى تحقيق الحرية وممارستها، والعمل في سبيلها، وحث الناس على النضال من أجلها، كما سنرى بعد قليل.

والمصطلح الذي غلب استعماله في الفكر الإسلامي للدلالة على معنى الحرية كان مصطلح «الاختيار» وقابله مصطلح «الجبر»[1]. وهناك صلة وثيقة ما بين الجبر كمفهوم يلغي حرية الإنسان وينكرها، وما بين «الاستبداد» بشؤون السياسة والناس أفراداً كانوا أم جماعات؛ حيث تُسلب الإرادة الانسانية. كما أن هناك صلة لا تنفصم ما بين الاختيار كمصطلح مناقض للجبر، وما بين الحرية الانسانية فردية كانت أم خاصة بالمجتمع والمجموع[2].

ولأننا لا نريد أن نضيع في مجالات علم الكلام، والفرق الإسلامية فيه، وتعريفات الحرية؛ سنعتمد تعريفاً بسيطاً يقول: إن الحرية هي رخصة؛ أي إباحة العمل المباح من دون مانع. فالشخص الحر هو الذي يُباح له أن ينتقل من دار إلى دار ومن جهة إلى جهة، بدون مضايقة مضايق، ولا اكراه مكره، وأن يتصرف كما يشاء في نفسه ووقته وشغله؛ فلا يمنعه من ذلك إلاّ المانع المحدد بالشرع أو القانون.

ومن حقوق الحرية أن لا يجبر أو يُنفى من بلده، أو يعاقب فيها إلاّ بحكم شرعي أو سياسي مطابق لأصول الدولة التي يعيش فيها، وان لا يضيق عليه في التصرف في ماله كما يشاء، ولا يحجر عليه إلاّ بأحكام بلده، وان لا يُكتم رأيه في شيء بشرط أن لا يخل بما يقوله أو يكتبه بقوانين بلده[3].

وقبل الخوض في موضوع الحرية في الإسلام، لا بد من التفرقة بين القوانين الوضعية والقوانين الإلهية بنظرتها للحرية، فللفرد في القوانين الوضعية أن يتصرف كما يشاء بشرط ألاّ يضر بالغير؛ أي أن حريته تنتهي عند حدود حرية الفرد الآخر. أما في الشريعة الإسلامية فللفرد أن يتصرف كما يشاء شرط ألاّ يضر بذاته وبالغير؛ وهذا يعني أن حريته تنتهي عند حدود قواعد الأخلاق[4].

---

(١) والجبرية كفرقة تبنت هذا المفهوم في الفكر الإسلامي.

(٢) محمد عمارة، نظرة جديدة إلى التراث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٧٩ ص ١٠٨.

(٣) محمد عمارة، التراث في ضوء العقل، دار الوحدة، بيروت ١٩٨٠ ص ٨٨. وتعريف الحرية الوارد هو لرفاعة الطهطاوي.

(٤) يراجع: مهدي زغيب، في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي المقارن، مجلة العرفان اللبنانية، عدد ٣ ـ مجلد ٧١، ص ٢٠.

نستنتج من هذا ان الإنسان ليس حراً أن يفعل ما يريد بنفسه وبجسمه، ويضر بهما ويؤذيهما؛ لأن هذا الجسم ليس ملكاً له، إنما لخالقه ومكوّنه، الله سبحانه وتعالى. لذلك فمن استطاع أن يضبط شهواته، وينظم رغباته، ويتحكم بإرادته، ويضع حداً لفساده وانحرافه فقد سار في طريق التحرر الفعلي الذي يطلبه الاسلام له؛ لأن الفرد الذي يكون عبد شهواته هو بالحقيقة أذلّ من الرقيق العبيد. وقد أكد الإمام علي (ع) ذلك بقوله: عبد الشهوة أذل من عبد الرق، ومن ترك الشهوات كان حراً.

وقال الغزالي في كتابه «احياء علوم الدين» الجزء الثالث: التحرر من الشهوات هو أحد جوانب الكمال الإنساني؛ إنه يرتفع بالإنسان إلى درجة كمال إنسانيته، انه يرتفع به إلى درجة الملائكة. وقد قيل: لا يُعد حراً من لا يتمكن من ضبط نفسه. وقيل أيضاً: عسير على الإنسان ان يكون حراً وهو ينصاع للافعال القبيحة[1].

وقد سبق الإسلام الحضارة الغربية بقرون عديدة من حيث نظرته للإنسان؛ فقد وضعه في أعلى المراتب وأرقاها، فجعله خليفة الله على الأرض؛ لذلك يجب المحافظة على هذه القيمة وهذه المرتبة التي وضع فيها الله تعالى الإنسان.

وقد وضع الإسلام قوانين وحقوق الإنسان؛ لأنه يرى ان قيمته تعادل العالم كله، ومن أضر بفرد فقد أضر بالمجتمع الانساني كله، ومن قتل شخصاً فكأنه قتل جميع الناس. فالله تعالى يقول:

﴿ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بغير نَفْسٍ أو فَسادٍ في الأرضِ فكأنَّما قَتَلَ الناسَ جَميعاً ومَنْ أحْياها فَكأنّما أحيا النّاسَ جَميعاً ﴾[2].

وقد بلغ الإيمان في الإسلام بالإنسان، وفي تقديس حقوقه إلى الحد الذي تجاوز بها مرتبة «الحقوق» عندما اعتبرها ضرورات ومن ثم أدخلها في إطار «الواجبات» كما يقول محمد عمارة[3]؛ فالمأكل والملبس والمسكن والأمن والحرية في الفكر والاعتقاد والتعبير والعلم والتعليم والمشاركة في صياغة النظام العام والمراقبة والثورة لتغيير نظم الضعف أو الجور والفسق والفساد الخ... كل هذه الأمور هي في نظر الإسلام ليست

---

(١) فرانز روزنتال، مفهوم الحرية في الإسلام، ترجمة معن زيادة ورضوان السيد، معهد الإنماء العربي، بيروت ١٩٧٨ ص ٧٦ و ٧٧ و٧٩.

(٢) المائدة ٣٢.

(٣) الإسلام وحقوق الإنسان، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد ٨٩ تاريخ ١٩٨٥ ص ١٤ ـ ١٨.

فقط « حقوقاً » للإنسان من حقه أن يطلبها ويسعى في سبيلها ويتمسك بالحصول عليها . . . إنما هي ضرورات واجبة لهذا الإنسان، وواجبات فرضها الله عليه، وكلّفه بتنفيذها.

والحرية بالمعنى الفردي والجماعي والاجتماعي هي واحدة من أهم الضرورات؛ فالإسلام يرى في الحرية « الشيء الذي يحقق معنى الحياة للإنسان، فيها حياته الحقيقية، وبفقدها يموت، حتى لو عاش يأكل ويشرب ويسعى في الأرض كما هو حال الدواب والانعام »[1].

أ ـ تحرير الرق

يتبين لنا من كل ما تقدم ان مبدأ الحرية من أهم دعائم الإسلام، وهي من مهام الانبياء والصالحين؛ لذلك رأيناهم قد عملوا لتكسير الاغلال وتحطيم القيود التي كُبلت بها الأيدي والأفواه على حد سواء.

وقد خطط الإسلام الطريق من بدايتها ومنابعها، وبدأ العمل في الجذور، ووضع مفهوم الحرية في بداية الطريق السليم، وعمل في سبيل تثبيت هذا المفهوم. والحقيقة أن الشرع الإسلامي لم يحرِّم الرق بنص صريح إلاّ أنه هيأ النفوس والأجواء والظروف التي تسمح بتحرير العبيد الأرقاء الذين فقدوا انسانيتهم بوضعهم الاجتماعي الشاذ، فقضى الإسلام على الروافد التي كانت تمد هذه الظاهرة وتغذيها، وجفف منابعها، ولم يُبق الإسلام إلاّ على واحدة منها وهو الحرب، وله تبريره في ذلك، وقد اكثر من المنافذ التي تؤدي إلى تحرير الرقيق وعتقهم، ورغّب الناس بتحرير الأرقاء، وجعله تعبيراً عن طاعة الله في تقواه. وهكذا فالإسلام يدعو إلى تحرير كل أنواع العبودية بجميع صورها واشكالها وألوانها[2].

وبما أن تحرير الرقيق هو الاساس في مفهوم الحرية، ويبدأ بها كعملية تجعل الفرد حراً يمتلك زمام أمره؛ لذلك سنتوقف قليلاً عند هذه الظاهرة لنعالجها من خلال الشريعة الإسلامية، ونبدأ بالتعرف على اسباب الرق، فنلخصها بما يلي [3] :

---

(١) نفس المرجع.

(٢) يراجع: عبد الكريم عثمان، معالم الثقافة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، الرياض ١٩٧٤. وانظر أيضاً، عبد السلام الترمانيني، الرق، ماضيه وحاضره، سبق ذكره ص ٣٦.

(٣) يراجع: إبراهيم الفلالي، لا رق في القرآن، سبق ذكره.

ـ الاستعمار.
ـ فساد النظم الاقتصادية التي كانت سائدة.
ـ التمايز العنصري والقبلي والطبقي والديني.
ـ انعدام روح الرحمة والتعاطف بين الناس.
ـ انغماس الناس في الترف والموبقات.
ـ الحروب، واعتبار السرقة والقرصنة والخطف من ضمن الحِرَف التي يحميها السلطان وتنظمها الشرائع والقوانين.

وإذا ما عدنا للشريعة الإسلامية نرى أنها شرّعت القوانين التي تُبعد الإنسان عن كل هذه المفاسد التي كانت قائمة. وحثّ القرآن الكريم على تحرير الأرقاء. والعتق هو كفّارة يمكن للمسلم أن يلجأ إليها في حالات كثيرة، وللمسلم أجر كبير عند ربه إذا ما أدّب جارية له وأعتقها وتزوجها، أو إذا تمكن من تحرير بعض العبيد بدفع تعويض لأسيادهم.

أمّا الآيات الكريمة التي حثّت على تحرير الأرقاء فهي:

﴿ وما كانَ لمُؤمِنٍ أن يَقتُلَ مُؤمِناً إلاّ خَطَأً ومَنْ قتَلَ مُؤمِناً خَطَأً فتَحريرُ رَقَبَةٍ مُؤمِنَةٍ ودِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إلى أهْلِهِ إلاّ أنْ يَصَّدَّقوا فإن كانَ من قَوْمٍ عَدُوٍ لكُم وهو مُؤمِنٌ فتحريرُ رَقَبَةٍ مُؤمِنَةٍ وإن كانَ من قَوْمٍ بَيْنَكُم وبَيْنَهُم ميثاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إلى أهْلِهِ وتحريرُ رَقَبَةٍ مُؤمِنَةٍ فمن لم يَجْدِ فصِيامُ شَهْرَينِ متتابعينِ تَوْبَةً من الله وكانَ الله عَليماً حَكيماً ﴾[1].

﴿ لا يُؤاخِذُكُم الله باللّغْوِ في أيْمانِكُم ولكن يؤاخِذُكُم بما عَقَّدتم الايمانَ فكفارَتُهُ إطعامُ عَشَرةِ مساكينَ من أوْسَطِ ما تُطْعِمونَ أهْليكُم أو كِسْوتُهُم أو تحريرُ رَقَبةٍ... ﴾[2].

﴿ والذينَ يُظاهِرونَ من نسائِهِم ثُمَّ يَعودونَ لِما قالوا فتحريرُ رَقَبَةٍ من قَبْلِ ان يَتَماسّا ذلكُم توعَظونَ بِهِ والله بما تعملونَ خَبيرٌ ﴾[3].

﴿ وهديناهُ النَّجْدَيْنِ. فلا اقْتَحَمَ العَقَبَةَ. وما أدراكَ ما العَقَبَةُ. فَكُّ رَقَبَةٍ ﴾[4].

ولدينا في الفكر الإسلامي الأقوال الكثيرة التي ما زالت محط الأنظار، وتنبي

---

(١) النساء ٩٢.
(٢) المائدة ٨٩.
(٣) المجادلة ٣.
(٤) البلد ١٠ ـ ١٣.

عليها قواعد الحرية والتحرر، وتصفع وجوه كل الظالمين والمستغلين والمستعبدين. ومن هذه الاقوال، قول الخليفة عمر بن الخطاب المشهور: متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم امهاتهم أحراراً[1]؟. ومنها قول الإمام علي بن أبي طالب (ع): لا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حراً... ومنها قول الامام الحسين (ع) للمعذبين في الأرض والمضطهدين من البشر، يوم وقف أمام صفوف محاربيه ينادي: كونوا أحراراً في دنياكم.

هذه الأقوال تأمرنا بأن نثور ضد الاستغلال بكل اشكاله وألوانه، ونحارب الظلم والاستبداد، وتطرح لنا مبدأ الحرية والمساواة والعدالة الاجتماعية، وهي أمور نحن بأمس الحاجة إليها.

وسنقف قليلاً عند قول الإمام علي (ع) المؤثر الذي يدفع مسلوبي الحرية للدفاع عن كرامتهم؛ فهو يخاطبهم ويخاطب كل المظلومين، ويزرع الثورة في الجذور، لأن هذا أعمق أثراً وأسرع نتيجة؛ فنداؤه هذا يُشعل فتيل الثورة بين ضلوع العبيد، فيهزهم هزاً عميقاً، ويدعوهم إلى القيام بوجه أسيادهم المترفين، الذين استعبدوهم وداسوا حريتهم وكرامتهم تحت الأقدام غير عابئين بانسانيتهم وبحقهم في الحرية والحياة الكريمة[2].

بالإضافة إلى كل هذا فقد أوصى الإسلام بمعاملة الأرقاء معاملة إنسانية، واعتبرهم بشراً، لأنفسهم حُرمة يجب أن تصان. وجاءت الاحاديث الشريفة تدعم تعاليم القرآن الكريم. فقد رُوي عن الرسول (ص) أنه أمر بتحرير عبدٍ جدع سيده أنفه. وقيل عنه ايضاً انه قال: من قتل عبده قتلنا[3]، وللمملوك طعامه وكسوته، ولا تكلفونه من العمل ما لا يطيق. وقد قال الرسول الاعظم (ص) في صدد إلغائه لكلمة «عبد» و«أمَة»: لا يقل أحدكم عبدي وأمَتي، وليقل فتاي وفتاتي. وقد جاء رجل للنبي (ص) فقال: دلني على عمل يدخلني الجنة، فقال له: عتق النَسَمَة، وفك الرقبة[4]. وعن الرسول ايضاً أنه قال لمن سأله عن الحكم في الإفطار في رمضان

---

(١) هذا القول وُجِّه إلى حاكم مصر عمرو بن العاص لأن ولده تعدّى على مسيحي قبطي. (انظر: صبحي المحمصاني، سبق ذكره ص ٩٩).

(٢) انظر: عبد الحميد المهاجر، الايديولوجية الإسلامية، سبق ذكره ص ٣٠٨، ٣٠٩.

(٣) انظر: علي الخليلي، محاضرات، سبق ذكره.

(٤) النَسَمَة هي المملوك ذكراً كان أم انثى.

عمداً: إعتق رقبة.

ب ـ مفاهيم ترتبط بالحرية

لقد أعلن الإسلام محافظته على كرامة الإنسان والمساواة التي تكمل مبدأ الحرية؛ فالبشر أحرار متساوون كجنس واحد من حيث المنشأ، لأن الله تعالى يقول لنا في كتابه الكريم: ﴿يا أيُّها النَّاسُ اتقُوا رَبَّكُمُ الذي خَلَقَكُم مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ﴾[1].

وهم متساوون في الحقوق والواجبات أمام القانون بدون تفرقة أو تمييز[2].

ويبرز مبدأ الأخوة بين المسلمين ومساواتهم من خلال الآية الكريمة التي تقول:

﴿يا أيُّها النَّاسُ إنَّا خَلَقْناكُم من ذَكَرٍ وأُنْثى وجَعَلْناكُم شُعوباً وقبائِلَ لِتعارَفوا إنَّ أكْرَمَكُم عِنْدَ الله أتْقاكُم﴾[3]. وفي آية أخرى يقول لنا الله سبحانه وتعالى: ﴿إنَّما المُؤمِنونَ إخْوَةٌ[4]﴾.

وفي الحديث الشريف ما يعبر عن أن الناس جميعهم متساوون. يقول الرسول (ص): الناس سواسيه كأسنان المشط. ولا فضل لعربي على أعجمي إلاّ بالتقوى. والله لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها.

ونستطيع القول أن مفهوم الحرية في الإسلام يرتبط بالعدالة والتضامن والتكافل والتوازن الاجتماعي، وبكل الاخلاقيات والمثل والقيم. لذلك نرى المسلم يعتز بكرامته وحريته ويفخر بهما. فقد سأل «ابن حزم» أحد الأشخاص مرة عن علة كبريائه المفرطة فأجاب: «أنا حر ولست رقيقاً لأحد»[5].

ويقترن مفهوم الحرية بالحق؛ فلكل إنسان الحق في الحياة والعيش الكريم، والحق في أن لا يجوع، والحق في المسكن اللائق إلى ما هنالك من الحقوق التي أقرّها الإسلام، وشرّع الجهاد للدفاع عنها، والوقوف في وجه الظالمين والمستبدين والمستكبرين[6] الذين يسلبون الحقوق من أصحابها. لذلك خاطبنا القرآن الكريم

---

(١) النساء ١.

(٢) يراجع: سامية الخشاب، علم الاجتماع الاسلامي. دار المعارف بمصر ١٩٨١ ص ٤٥.

(٣) الحجرات ١٣.

(٤) الحجرات ١٠.

(٥) فرانز روزنتال، مفهوم الحرية في الإسلام، سبق ذكره ص ١٠١.

(٦) انظر: عبد الحميد المهاجر، الايديولوجية الإسلامية، سبق ذكره.

وقال: ﴿وما لكُم لا تُقاتِلونَ في سَبيلِ الله والمُسْتَضْعَفينَ مِنَ الرِّجالِ والنِّساءِ والولدانِ. . ولا تَرْكَنوا إلى الذين ظَلَموا فَتَمَسَّكُم النّارُ. . . ﴾[1]. والرسول الكريم (ص) يساوي بين الظالم والذي يعينه في ظلمه، والراضي بالظلم، ويقول لنا أنهم شركاء في جريمتهم، يقول الحديث: الظالم والراضي بالظلم والمعين له شركاء ثلاثتهم. والإمام علي (ع) يدعونا لنصرة المظلوم، ومعاداة الظالم فيقول: كن للظالم خصماً وللمظلوم عوناً.

وللإنسان أيضاً الحق في الطعام والأمن. وقد قال الله تعالى: ﴿ فَلْيَعْبُدوا رَبَّ هذا البَيْتِ الذي أَطْعَمَهُم من جوعٍ وآمَنَهُم من خَوْفٍ ﴾[2].

لذلك كله، فالدفاع عن الحق هو محرك التاريخ، والنضال الذي يدعونا إليه القرآن الكريم، ويحثنا عليه، ليس دفاعاً عن الوطن والمجتمع والدين فقط؛ إنما نضال اجتماعي ضد الطبقات الظالمة المستغلة؛ ولذلك اعتبر الإسلام أن الاستشهاد في سبيل الحق هو أعلى درجات النضال وأرقاها، وربنا هو الذي يقول: ﴿ ولا تَحْسَبَنَّ الذينَ قُتِلوا في سبيلِ الله أَمْواتاً بل أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهم يُرْزَقونْ ﴾[3].

وفي إطار التوازن الاجتماعي نجد أحد الأئمة (ع) يتحدث عن توفير الكفاية للمجتمع من خلال الضرائب الشرعية المفروضة، وعن نشوء السلبيات من ترك القيام بالواجب مما يؤدي إلى تضييع حق الفقراء في المجتمع. فالحديث يقول: إن الله فرض للفقراء في أموال الأغنياء ما يكفيهم، ولو علم أنه لا يكفيهم لزادهم.

كما أن قول الإمام علي (ع) يعبر عمّا نحن بصدده: ما رأيت نعمة موفورة إلاّ وإلى جانبها حق مضيّع. وما جاع فقير إلاّ بما مُتع به غني[4].

ج ـ بعض أنواع الحرية

ومن الحريات الأساسية التي كفلها الإسلام، واعتبرها من دعائمه وأسسه، سنرى: الحرية الدينية، وحرية التفكير والرأي، وحرية التربية والتعليم، والحرية

---

(١) هود ١٦٩.

(٢) قريش ٣ ـ ٤.

(٣) حسن الزين، الاسلام والتطور الحضاري، بيروت ١٩٨١، ص ٣٤. والآية: آل عمران ١٦٩.

(٤) محمد حسين فضل الله، المجتمع الاسلامي النموذجي، مجلة العرفان اللبنانية، العدد ٨ ـ ٩ مجلد ٧١ تاريخ ١٩٨٣ ص ١٧ ـ ١٨.

السياسية، والحرية الاجتماعية.

١ ـ الحرية الدينية:

وهي حرية العقيدة والرأي والمذهب، بشرط أن لا تخرج عن أصل الدين[١]. والإسلام لا يُرغم أحداً على ترك دينه لاعتناق الإسلام، ولا يُكره أحداً على عقيدة معينة. ونص الآية الكريمة واضح ويؤكد ذلك: ﴿ لا إكْراهَ في الدِّينِ قَدْ تَبيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيِّ ﴾[٢].

فقد ترك الإسلام الحرية لأصحاب الديانات الأخرى من أهل الكتاب ليمارسوا شعائرهم وعباداتهم في المجتمع الإسلامي. كما يؤكد الإسلام المناقشات الدينية وينصح المسلمين أن يلتزموا العقل والمنطق في مناقشاتهم مع أهل الأديان الأخرى، وقال لنا القرآن الكريم صراحة: ﴿ ولا تُجادلوا أَهْلَ الكِتابِ إلَّا بالتي هي أَحْسَنُ، وجادِلْهُمْ بالتي هي أَحْسَنُ ﴾[٣].

وقد حرص الإسلام على إعطائهم الحرية في قضايا الأحوال الشخصية من الزواج والطلاق وغيرها صيانة وحماية لكرامتهم[٤]. وهناك آية أخرى تُظهر لنا مدى محافظة الدين الإسلامي على حرية المعتقد لجميع الأديان المعاصرة له في زمن يبدو ذلك ثورة في التعامل، والآية هي: ﴿ وقُلِ الحَقُّ مِنْ رَبِّكُم فَمَن شاءَ فَلْيُؤمِن ومَنْ شاءَ فَلْيَكْفُر ﴾...[٥].

٢ ـ حرية التفكير والرأي:

لقد أكد الإسلام على حرية الفكر، ومنح لكل فرد الحق في إبداء رأيه، والنقد البنّاء. أَوَلَمْ يقل لنا الرسول الكريم (ص): إن أعظم الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر.

قد يبدو للبعض أن لا مكان للحرية الفكرية في الإسلام؛ لأن هذه الحرية تعني

---

(١) محمد عمارة، التراث في ضوء العقل، سبق ذكره ص ٨٨ ـ ٨٩.

(٢) البقرة ٢٥٦.

(٣) العنكبوت ٤٦. النحل ١٢٥.

(٤) عبد الكريم عثمان، معالم الثقافة الإسلامية، سبق ذكره ص ٥٨ ـ ٥٩. ويراجع بنفس: سامية الخشاب، علم الاجتماع الاسلامي، سبق ذكره ص ٤٥.

(٥) حسن الزين، الاسلام والتطور الحضاري، سبق ذكره ص ١١٥. والآية: الكهف ٢٩.

« إفساح المجال للفكر المضاد أن يعبر عن نفسه بالكلمة المقروئة والمسموعة وبالصورة المنظورة »، وبالموقف المتحرك، مما يعني تقوية للكفر وللانحراف، وهذا لا ينسجم مع الخط الإسلامي والتشريع الإسلامي الذي يحارب الكفر بكل أشكاله على الصعيدين الفكري والعملي.

إلّا ان الحقيقة غير ذلك، كما يقول سماحة العلامة السيد محمد حسين فضل الله[1]؛ فالإسلام « لا يرى في إعطاء الحرية للفكر المضاد خطراً على الإسلام إذا أمكن للقائمين على شؤون الأمة أن يضعوا الحدود المعقولة التي تفصل بين النظام وبين الفوضى ».

فالحرية الفكرية ، بنظر الإسلام ، هي أن نطلق للكفر حريته في مواجهة علامات الاستفهام التي تثور أمامه ليجيب عنها بكل هدوء وعمق وشمول من خلال الحوار الهادىء المتبادل .

وفي مجال حرية التفكير والرأي نرى الرسول الأعظم (ص) يحث أصحابه على قول الحق مهما كانت الظروف، وإبداء الرأي مهما علت التضحيات . والحديث السابق يؤكد لنا ما نقوله. وهناك حديث آخر يقول : الساكت عن الحق شيطان أخرس .

مفهوم الحرية

٣ ـ حرية التربية والتعليم :

من البديهيات أن يكون الفرد حراً في تعلم ما يريد. وحرية التعليم مرتبطة بحرية الفكر والرأي، وهي التي تؤمّن مواهب الانسان وتوجهها في سبيل الانتاج والابداع والخير. وقد كان للعلم والقراءة في التشريع الاسلامي شأن كبير؛ فقد أمر الله تعالى رسوله بقوله: ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الذي خَلَقَ . خَلَقَ الإنسانَ من عَلَقٍ . اقْرَأْ ورَبُّكَ الأكْرَمُ الذي عَلَّمَ بالقَلَمِ . عَلَّمَ الإنسان ما لَمْ يَعْلَمْ ﴾[2].

وشجعت الاحاديث الشريفة على طلب العلم، وهذه بعضها: أطلبوا العلم ولو بالصين. طلب العلم فريضة على كل مسلم. اطلب العلم من المهد إلى اللحد. طلب العلم أفضل عند الله من الصلاة والصيام والحج والجهاد في سبيل الله عزوجل. ليتعلمنّ

---

(١) المجتمع الاسلامي النموذجي، العرفان، سبق ذكره، ص ١٧ ـ ١٨.
(٢) العلق ١ ـ ٥.

قوم من جيرانهم، وليعلّمن قوم جيرانهم، وإلاّ عاجلتهم العقوبة[١].

٤ ـ الحرية السياسية:

ان حرية التفكير التي تكلّمنا عنها في فقرة سابقة هي من أهم مقومات الحرية السياسية، بل أنها إحدى مقومات أي شكل ذي قيمة من أشكال التنظيم الاجتماعي الإنساني، وانه لمن مهمات الحاكم أن يحمي هذه الحرية وأن يحول دون التعدي عليها[٢].

وترتكز الحرية السياسية على قاعدة الشُورى؛ لأن الآيات الكريمة تقول: ﴿ أَمْرُهُم شُورَى بَيْنَهُم... وشاوِرْهُم في الأَمْر ﴾[٣].

وهذه الحرية هي التي يُمنح بمقتضاها الحق لكل فرد عاقل أن يشترك في إدارة شؤون الدولة ويراقب اعمال السلطة التنفيذية فيها[٤] ونقدها وإبداء الرأي فيها. ومبدأ الشورى من مقومات الديمقراطية بدون شك.

وتتمثل الحرية السياسية في مظهرين هما:

الأول: حرية الأمة في نقد الواقع، ونقد شخصية الحاكم وأسلوبه في الحكم، ومواقفه العملية، وعلاقاته الداخلية منها والخارجية، ومراقبة الحكام ورجال الدولة.

الثاني: حرية التيارات الفكرية السياسية المضادة للخط الإسلامي؛ فهذا ما لا يستطيع الإسلام أن يكفله إلاّ من خلال بعض الظروف التي تجعل المصلحة الإسلامية العليا في ذلك. إذ لا معنى ان نطالب الإسلام بأن يمنح خصومه الحرية في أن يحاربوه في الصميم من عقيدته ونظامه ومسيرته، وهذا سبيل كل فكر ملتزم يبني الحياة على أساس فكرة الإلتزام. إلا أن الجميع يجب أن يتحركوا في الإطار الديمقراطي بحيث لا يُسمح للمتحرك الذي يؤدي إلى إلغاء النظام نفسه[٥].

وخير مثال على الحرية السياسية ما حصل مع الإمام علي (ع) عندما انشق في خلافته عليه الخوارج وكانوا حوالي ثمانية آلاف، أرسل إليهم ابن العباس ليناظرهم.

---

(١) يراجع: صبحي المحمصاني، اركان حقوق الانسان، سبق ذكره ص ١٩٥ ـ ١٩٦.

(٢) فرانز روزنتال، مفهوم الحرية في الاسلام، سبق ذكره ص ٨٧.

(٣) آل عمران ١٥٩.

(٤) سامية الخشاب، علم الاجتماع الاسلامي، سبق ذكره ص ٤٤.

(٥) محمد حسين فضل الله، المجتمع الاسلامي النموذجي، العرفان، سبق ذكره ص ١٩.

فاستطاع ان يقنع الكثيرين منهم بالحجة والعقل، حتى عاد أربعة آلاف، أما ما تبقى فقد أرسل إليهم الإمام كتاباً يقول فيه: كونوا حيث شئتم بيننا وبينكم ألاّ تسفكوا دماً حراماً ولا تقطعوا سبيلاً ولا تظلموا أحداً، فإن فعلتم نذر الحرب معك. لا نبدأ بقتال ما لم تحدثوا فساداً[1].

٥ ـ الحرية الاجتماعية

تبقى هذه الحرية في النطاق الأخلاقي والتشريعي الذي لا يلغي للآخرين فرصة التحرك بحرية في تفجير طاقاتهم.. ولا يمنحهم الحرية المطلقة فيما تمثله شهواتهم وأطماعهم من رغبات ونزوات[2]. فحرمة البيت مثلاً هي من أهم دعائم الحرية التي أوجدتها الحضارة الغربية وديمقراطيتها. وقد وردت في القرآن الكريم قمة في حقوق الإنسان، منذ اكثر من اربعة عشر قرناً. فقد حرّم الإسلام دخول البيوت من دون أخذ إذن أهلها، بل حرّم هذا الدخول إلى بيوت خالية من أهلها، فقالت الآية الكريمة:

﴿ يا أيُّها الذين آمنوا لا تَدْخُلوا بُيوتاً غيْرَ بُيوتكُم حتى تَسْتأْنِسوا أو تُسَلِّموا على أهْلِها ذلكُم خيرٌ لعَلَّكُم تَذَكَّرونَ ﴾[3].

وفي نطاق هذه الحرية سنرى حرية العمل وحقوق العمال؛ فالعمل كما هو معلوم الأساس في حياتنا الإجتماعية، وهو الوسيلة التي نلجأ إليها في عيشنا، ومن خلال العمل نبتعد عن الحاجة والفقر والحرمان، وهو بالنهاية من أهم وسائل الإنتاج في المجتمع.

وقد حثّنا الإسلام على العمل وجعله مقياساً للحساب في دنيانا وفي آخرتنا، وقال لنا: ﴿ وقل اعْمَلوا فسَيَرى الله عَمَلَكُم ورَسُولُهُ والمُؤمِنونَ ﴾[4]. وآية كريمة اخرى تقول: ﴿ فمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خيراً يَرَهُ، ومَنْ يَعْمَل مِثْقالَ ذَرَّةٍ شراً يَرَهُ ﴾[5].

* * *

وفي النهاية لا يسعنا إلاّ ان نعود قليلا إلى الوراء ونقول مع « غوستاف لوبون »:

---

(١) عبد الكريم عثمان، معالم الثقافة الاسلامية، سبق ذكره ص ٦٦.

(٢) محمد حسين فضل الله، المجتمع الاسلامي النموذجي، العرفان، سبق ذكره ص ١٩.

(٣) حسن الزين، الاسلام والتطور الحضاري، سبق ذكره ص ١١٠. والآية: النور ٢٧.

(٤) التوبة ١٠٥.

(٥) الزلزلة ٧ ـ ٨.

إن العربَ كانوا أول من علّم العالم كيف تتفق حرية الفكر مع استقامة الدين؛ لأن استقامة الدين المتفقة مع حرية الفكر تصنع المعجزات، وتحقق تطلعات الشعوب نحو عالم أفضل، وإذا ما عدنا بالتاريخ إلى الوراء لوجدنا أن الحرية الحقيقية التي تمتع بها المسلمون قد أوصلتهم إلى قمة الحضارة وأوجها[1]، وهي التي قدمت للإنسانية مقومات الرقي والتقدم. وكلنا يرى ما أصابنا ويصيبنا عندما أصبحنا عبيداً لما نستورده من الغرب، وعندما أسأنا استخدام معظم ما أخذناه عنه.

لذلك يجب أن يتمحور فكرنا حول الفهم الإسلامي للحرية؛ لأنه الكفيل بمساعدتنا على حسن الاختيار للمفاهيم المعاصرة الحديثة التي تغزونا، وتنقيتها، واعتبار الفهم الإسلامي للحرية خلفية فكرية لنا تعيننا على بناء مستقبلنا وتركيز أسسه، وتثبيت دعائمه؛ حتى لا نتجاوز الخط الفاصل بين الحرية والفوضى، الذي يفصل بين المعقول واللامعقول، بين الديمقراطية والفلتان، بين المطلوب والمرفوض، فنكون بذلك قد ضمنا السلامة والأمان والاستقرار والتماسك، وجدّدنا عطاءنا ـ في مجالات الرقي والحضارة والتقدم ـ للإنسانية جمعاء بدون تفرقة أو تمييز، وأعدنا لأمتنا بهاءها ونضارتها ومجدها .

النبطية ـ ناهض قديح

(1) حسن الزين، الاسلام والتطور الحضاري، سبق ذكره ص ١٤١.

التقريب بين المذاهب الإسلامية.

«وكنت أود لو استطيع أن أتحدث عن الاجتماعات في دار التقريب حيث يجلس المصري إلى جانب الإيراني أو اللبناني أو العراقي أو الباكستاني أو غير هؤلاء من مختلف الشعوب الإسلامية وحيث يجلس الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي بجانب الإمامي والزيدي حول مائدة واحدة تدوّي بأصوات فيها علم وفيها تصوّف وفيها فقه وفيها مع ذلك كلّه روح الأخوة وذوق المودة والمحبة وزمالة العلم والعرفان».

الشيخ محمود شلتوت

(الرئيس السابق للأزهر الشريف)

من التراث الإسلامي

«لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق*»

بقلم: حسن الزين

الأصالة والتراث والمفارقات:

في تراثنا الإسلامي الفكري معطيات كبرى نكتفي حتى الآن بجمعها في بطون الكتب دون الالتفات إلى ما تمثله هذه المعطيات وما ترمز إليه. وقد التبس الأمر على الكثير من شبابنا الطالع فلم يميزوا بين الفكر التراثي الإسلامي والتعصب الإسلامي ولم يتبين لهم الواقع الفكري الخصب الذي يضع التراث في الموقع الرافض لجميع أنواع التعصب الديني والعرقي والمذهبي، سواء في ما أقام القرآن الكريم من مبادىء بلغت حد الأوامر والنواهي أو ما خطط له الفقه وأقام تفاصيله تثبيتاً لما ورد في كتاب اللّه وسنة رسوله. إن أسباب الالتباس تنطلق من رواسب ثقافية تتصل جذورها باللاوعي المرتهن لهذه الرواسب المتأثر بها. يدعم ذلك جهل فادح بتراثنا الفكري السياسي والاجتماعي والتاريخي ككل متناسق منسجم النظرية والعمل. لم يكن فكرنا التراثي في يوم ذا جذور تعصبية أو تقسيمية أو عنصرية وهو الذي أرسى دعائم وحدة شملت هذا الشرق كله بتعدد طوائفه وتعدد اتجاهاته وتعدد جذوره العرقية وأشرك جميع غير المسلمين مع المسلمين في تثبيت وصهر الحضارة التي أنشأ والبناء الذي أقام.

ولكن عصور الانحطاط أعقبت هذا العطاء الحضاري الذي صهر وأثرى عالماً بكامله انضوى تحت لوائه وخضع لقوانينه. وعندما استفاق العرب والمسلمون على

(*) نهج البلاغة ص ١٦٥ ث. بيروت ١٩٦٥.

فواجع عصور الانحطاط الثقافية والاجتماعية وحاولوا الانتفاض عليها، كان العالم يواجه حضارة جديدة بدأت معالمها في الاختمار منذ فقد المسلمون دورهم الكبير. وقدر لهم أن يواجهوا حضارة الغرب ضمن جهل فادح بمعطيات تراثهم وشؤون حضارتهم وفيها الكثير من مستلزمات عصورهم الحديثة ومقومات حاضرهم الحائر. فكانت الغربة وكان الضياع وكان الانبهار بمعطيات الحضارة الجديدة في وجوهها المادية والمعنوية.

لقد نعلم جميعاً كيف استقبل المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها في القرن الماضي ومطالع هذا القرن، جميع النظريات السياسية والفكرية الغربية وما طالعتهم به هذه النظريات من تطبيقات عملية رفضت رفضاً قاطعاً من الكثيرين واستقبلت بما يشبه الانبهار والخضوع من كثيرين آخرين، واستمر الجدل حول كل ذلك قرنا من الزمن أو يزيد وكان أكثره يتعلق بالحريات العامة وما يتبعها أو يؤدي إلى إقامتها وحمايتها من أشكال الحكم والتمثيل السياسي ونظريات فصل السلطات وإقامة المجالس بالانتخاب المباشر أو غير المباشر إلى ما هنالك من نظريات.

ولكن كل ذلك أوقعنا في حيرة من لا يستطيع الرفض ولا يستطيع القبول ضمن أوضاعه الاجتماعية والتاريخية والسياسية المستجدة.

وكان سبب ضياعنا أننا واجهنا حضارة الآخرين الفكرية المتقدمة بجهل كاسح وتخلّف مرير فلا تمكنّا من فهمها فهماً صحيحاً ولا استطعنا مواجهتها في مواقفها المتعاكسة مع قيمنا التاريخية والحاضرة فنرفض ما يستوجب الرفض ونستوعب ونتمثل ما يثير فينا جديداً أو يثير فينا مسائل تحتاج إلى حل وتوضيح.

وقد أمكن لهذه الحضارة، في معطياتها المادية على الأقل، أن تغزو أسواقنا وبيوتنا معزولة عن سياقها الفكري في كثير من الأحيان بسبب جهلنا، فبهرتنا بإنجازاتها المادية. ولكن لا نمط حياتنا المادية صمد منه شيء، وليس من خطر في هذا المجال، ولا تراثنا الفكري استعمل في التعاطي مع الحضارة الجديدة ومشكلات العصر الجديدة، حتى فترة غير بعيدة من الزمن، حين أخذ الفكر الإسلامي الحديث يفيق على واقع التحدي ويسعى لتحقيق الذات عبر تطلعات ألهبتها الأحداث الداخلية، فظهرت ردّات فعلها الرافضة لواقع التخلف الباعد عن محتويات التراث في أوامرها ونواهيها، ومعطياتها القابلة وغير القابلة للحياة. وألهبتها الأحداث الخارجية فظهرت ردات فعلها

الحائرة بين مصالحها المختلفة الاتجاهات والأهداف.

وعبر هذه المفارقات كانت الصحوة على معطيات العصر الحديث في وجوهها الفكرية والمادية وقد تمت بسرعة وعنف حجبا عن الأجيال الطالعة كل صلة بالتراث الكبير الذي خلفه أجدادهم. ولا أعني بذلك أنه كان علينا أن نبتعد عن حضارة الغرب التي غزت العالم ولم تترك بذلك مجالاً للاختيار، لأن ذلك لا يؤدي إلاّ إلى الإنعزال؛ ولكنني أعني التعامل معها من المنطلق الذي تعامل به أجدادنا مع مختلف الحضارات التي كانت قائمة في عصورهم وهو منطلق الثقة بالنفس وبالتراث، فنتفاعل معها دون نقص أو تعقّد ونهضم ما تحمل إلينا من فكر ومادة ونطوره ليتلاءم مع نظرتنا للكون والعالم من جهة ومع معطيات حياتنا المادية من جهة أخرى. وبذلك نضيف جديداً ونثري حضارتنا بدل أن تستبدلها حضارة أخرى حتى لا تكون النتيجة حسب منطق العلوم الإنسانية خطوة في الهواء نخسر معها كل شيء، لأن الرفض القاطع خطأ فادح والالتهام السريع تقليد سطحي يؤدي بعدم انسجامه مع تكويننا التاريخي إلى مسخ فارغ. فهل تطل مشارف فكرنا وتراثنا على حضارة هذا العصر وتقدم الحلول لما يطرح من مشاكل ومسائل ؟ إننا نحاول الإجابة فيما سنقدمه عبر عدة طروحات، لأنّ المجال لا يتسع لذلك مرة واحدة، معتمدين طريقة تقديم الأمثلة عبر بعض معطيات التراث على ما لهذه المعطيات من قدرة على الخلق والبناء وتقديم الحلول للقضايا المعاصرة بأشكال تتجاوز قيمة وثراء كل مقدرة للحضارات الأخرى في هذا المجال بالنسبة لواقع حياتنا على الأقل.

من هنا كان لا بد للفكر الإسلامي الحديث من التحرك بغية دفع قيم تراثنا إلى واقع حياتنا الفكرية لتقوم بدورها في إزالة التباين الكبير بين هذا الواقع الذي يتسم بالغربة والضياع، وبين الأصالة التي يتمتع بها كل تراثنا الفكري المتصل بحاضرنا عبر جميع قنواته الدينية والاجتماعية والسياسية اتصالاً مضطرباً ولكنه صامد رغم كل مظاهر الضياع والغربة والبعد عن الذات. كل ذلك حتى لا يبقى هذا الاتصال على جموده ووقوفه منذ عدة قرون عند حواجز النقل والتحريف وتحرير الهوامش بعيداً عن روح الخلق والإبداع التي تحملها طيات تراثنا.

- الرفض الكبير: شروطه وأهدافه

وإذا كنا في بداية هذه المحاولة سوف نتناول جانباًمن الفكر السياسي الاجتماعي

للامام علي بن أبي طالب (ع) فلأن إطلالة هذا الفكر على معطيات القرآن الكريم وسنة الرسول (صلعم) هي في سموها وأصالتها تعبير صادق عما اتسمت به هذه المعطيات من شمولية تحتضن حاجات الإنسان وتستجيب لطموحاته في كل زمان ومكان. وليس أبلغ من علي بن أبي طالب في تقصي الجوانب الحضارية والفكرية السامية لمضامين القيم الإسلامية ورسم الخيوط التي تصلها بحياة الناس العامة والخاصة.

وإذا كنا سوف نكتفي من كلامه المعبّر في هذا المجال، نظراً لضيق المقام والمقال بالعبارة التالية: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» فلأن فيها ما يشير إلى نهج سياسي واجتماعي متحرك يختصر الكثير من مشاكل التعاطي مع الأنظمة السياسية والاجتماعية. شمولية ما يطرح هذا الفكر لا تقتصر على منطلق خلقي شخصي محصور بل تتعدى ذلك إلى المنطلق المؤسساتي العام ودور نظام الحكم القائم على الشورى في تطبيق المبادىء والأحكام. ونكتفي من أجل إدراك الأهمية الشرعية لهذا الكلام ببعض ما ورد في الحديث الشريف : «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان»[1]، من هنا يبدو كلام الإمام وكأنه الوجه السلبي لتطبيق هذه الأحكام فيرفض المؤمن الانصياع للمنكر عندما يتعذر عليه تغييره لسبب أو لآخر.

- من يحدد المعصية:

إن مسألة طاعة المخلوق في معصية الخالق تستشرف كل مشاكل الأنظمة القائمة في كل زمن وقد علمنا التاريخ أن جميع الإصلاحات الكبرى التي استلزمت تغيير نظم الحكم كانت تهدف كلها إلى منع الظلم الناشىء عن تصرفات يعجز النظام المستهدف عن منعها فتؤدي إلى إلحاق الأذى بالحقوق العامة وبحقوق الناس الخاصة، ولكن السؤال الذي يطرح هو من يحدّد المعصية في الأمر المخالف لأوامر اللّه ونواهيه. هل يترك هذا الأمر لتقدير الناس كل امرىء حسب اجتهاده وقناعاته فيتخذ الموقف الرافض بالاستناد إلى هذه القناعات في غياب أية رقابة أو مسؤولية؟

- حتمية المؤسسات:

إن هذا الاتجاه إذا صح في تفسير كلام الإمام علي لا يؤدي إلى النتيجة المتوخاة إلا

(١) فهمي هويدي: القرآن والسلطان ص ١٥١ ط. دار الشروق ١٩٨١.

عند القلة من الناس من ذوي البصائر المستنيرة والعقول المتفتحة والرؤية الشاملة، أمّا لدى الفئات الباقية فتعمّ الفوضى من أخطاء ترتكب وتجاوزات تتم. إن الدور المؤسساتي هو الذي يفسح المجال أمام التطبيق الصحيح لهذا المبدأ الذي يهدف إلى تكريس الأساس الصالح للحكم القويم.

لا بدّ إذن من إيجاد المؤسسات الصالحة لتحديد ماهية المعصية وبالتالي توضيح ما يخالف أوامر الله ونواهيه وعندما نقول المؤسسات نستشرف النقاش والشورى والبحث واتخاذ القرار.

ـ حماية حقوق الله وحقوق العباد:

فإذا علمنا أن الشرع الإسلامي الإلهي المصدر يتعلق عبر أوامره ونواهيه بحماية نوعين من الحقوق: حقوق الله وحقوق العباد ـ أو ما يسمى بلغة القانون العام الحق العام والحق الخاص ـ وحماية المؤسسات القانونية والاجتماعية وحماية حقوق الأفراد وهذه تؤلف في النظم الديمقراطية المبرر الحقيقي لوجود الدولة وجميع الضمانات التي قدمت من فصل للسلطات وضمان حرية تصرفها وحصانتها، إنّما قدمت في هذا السبيل. وما كانت التغييرات الكبرى التي واجهت أنظمة الحكم في التاريخ إلاّ في سبيل حماية الحقوق العامة والخاصة عندما تستفحل المعصية ويسود القلق وبهذه الحماية ترتبط أوامر الخالق الواردة في كتبه كلها وعلى لسان أنبيائه أجمعين، خصوصاً تلك المنبثقة عن الشرع الإسلامي الهادفة إلى حماية حق الإنسان في حياة كريمة تنتظم فيها حقوق العباد (الحقوق الخاصة) التي يتمتّع بها هذا الإنسان وحقوق الله (الحق العام) الهادفة إلى دعم كيان الأمة الاجتماعي والسياسي والديني ونشر العدالة والمساواة، وإلى دعم سعي الإنسان للحصول على حياة أخروية سعيدة بعد الموت نتيجة احترامه لحقوق الغير ونتيجة حسن استعماله حقوقه في الطريق التي رسمها له الشرع الحنيف.

ـ إحترام أوامر الشرع نواهيه:

واحترام أوامر الشرع ونواهيه يحتاج إلى تحديد واضح وصريح تقوم به المؤسسات الدائمة التي تقتضيها ديمومة هذا العمل المستمر باستمرار تطور الإنسان نحو الأفضل في جميع الميادين، مما يقتضي استمرار تطوير الأحكام دون أن يعني ذلك أي تغيير في مبادىء الشرع الحنيف لأن هذه المبادىء تحمل بذور التطور وتدفع إليه وتماشي كل

تغيير بل وتسرّع خطاه (عندما تحترم روح هذه المبادىء وتفهم على وجهها الصحيح بعيداً عن التحوير والتحريف).

وقد عرفنا التحريف والتحوير عبر رواياتنا وعبر تفسيراتنا فبدلنا القابلية للتغيير والاجتهاد المتجه نحو الأفضل إلى ما يدفع بنا إلى الأسوأ. كل تلك المحاولات جرت في عصور اتسمت بالظلم والتخلّف وابرزها عصور الإنحطاط الأخيرة. ألم يُفسَّر الحديث الشريف الذي أشرنا إليه في بداية هذا الكلام تفسيراً مغايراً لهدفه ومعناه (بواسطة أحد فقهاء السلاطين) وقد زعم أن تغيير المنكر باليد محصور بالسلطان وتغييره باللسان محصور بالفقهاء وتغييره بالقلب هو من عمل الرعية[1] فاندفع بالحديث نحو معنى مغاير ونزع منه حيويته الثورية الاصلاحية.

ـ سلطات المراقبة ومبدأ فصل السلطات:

وعلى كل حال فإن تحديد النظم الشرعية ليس بكاف لوحده إذا لم يقترن بإنشاء سلطات المراقبة التي تتمتع بحق مراقبة السلطة الإجرائية ومحاسبتها لمنعها من فرض الأحكام التي تخالف الشريعة وتعتدي على الحقوق وتؤلف «معصية للخالق» وبحق إلغاء هذه الأحكام في حال ظهورها.

ومن أجل كل ذلك لا بد أن تتمتع سلطات الرقابة (مجلس شورى أو نواب أو ممثلين أو...) بالصلاحية والاستقلال وحرية اتخاذ القرار، لمنع أحكام (المعصية) من الظهور.

ومن هنا كانت نظرية فصل السلطات لحد كبير من صنع الفكر الإسلامي. وسنرى كيف بدأ تطبيق هذه النظرية في عهد الخليفة الراشدي الرابع علي بن أبي طالب(ع) بشكله الواسع الكبير. وقد اعتبرت هذه النظرية من أبرز منجزات العصور الحديثة الآخذة في الظهور منذ الثورة الفرنسية.

إنَّ إقامة المؤسسات القانونية والاجتماعية بما فيها مؤسسات الرقابة تؤلف نتيجة حتمية لاعتماد مبدأ «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» القائم على منع الطغيان ورفضه وحماية الحقوق.

---

(١) القرآن والسلطان ص ١٥١.

- بذور نظام سياسي متكامل:

هذا هو الجانب التنظيمي السياسي الذي يحمله كلام الإمام (ع) أو تثيره مسألة دفع هذا الكلام إلى حيز التطبيق، إنه يحمل في طياته بذور نظام سياسي متكامل الأسس والأهداف وإن كان يترك المجال واسعاً لمختلف صور التطبيق والتنفيذ سواء عن طريق تمثيلي مباشر أو غير مباشر أو عن طريق شوروية أخرى توصل إلى نفس الهدف والطريق وتتغير ربما بتغيّر أحوال كل عصر ومكان. إن الكلمة عندما تتسع لكل هذا القدر من المعاني وتستشرف مثل هذا التنوع من الأنظمة إنما تعبر عن عبقرية القائل وسمو الحضارة التي تنطلق منها.

- الوازع الخلقي:

هذا من الجانب التنظيمي لجهة الفكر السياسي الذي يثيره كلام الإمام ويعبر عن اتجاهاته المستمرة مع الزمن ومع الإنسان ويبقى الجانب الخلقي والمعنوي وربما كان الأهم.

إن هذا الجانب يؤلف الدعامة الكبرى التي يقدمها الشرع الإسلامي في سبيل سلامة التنفيذ التي يجب أن تكتنف الخضوع الاختياري للقانون. إنه الدافع الخلقي الذي ينبعث من داخل ضمير الإنسان ويحمله على توخي الصدق والإخلاص في الخضوع لمبادىء الدين والأخلاق التي تشمل في الإسلام معاملاته الخاصة بالإضافة إلى واجباته الدينية. وكل شيء يصبح واجباً عندما يدخل كل تعامل في إطار المبادىء الدينية في أوامرها ونواهيها.

ومن هنا فإن دخول المبدأ المشار إليه «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» إلى حياة الفرد الخاصة يرتفع بضميره السياسي والفكري والاجتماعي إلى الدرجات العليا من الكمال البشري، وإذا كان دخول هذا المبدأ إلى الحياة السياسية العامة ينظم هذه الحياة وفق أسمى درجات التطوير السياسي والاجتماعي فاتحاً المجال أمام مختلف أنواع الأنظمة التي تعتمد الشورى طريقاً لكل ذلك فإن دخوله إلى الحياة الخاصة يحصّن حياة الفرد وفكره ضد كل انهيار خلقي، اجتماعياً كان دافعه أم سياسياً. كل ذلك يجعل من الابتعاد عن ولوج طرق المعصية السياسية والاجتماعية لمعطيات الدين العامة المنسجمة والمتوازية مع معطيات الأخلاق العامة رائداً لنفس الفرد وعقله يقيه عوامل الزلل ويبتعد به عن مواقع الانهيار.

من هذا المنطلق يتفرد القانون الإسلامي بتحريك الوازع الفردي عندما يدخل دائرة اهتماماته حياة الفرد في هذه الدنيا بكل ملابساتها ومجالاتها عبر أهدافها ونوازعها جاعلاً من بعض المبادىء السياسية العامة ما يكاد يتساوى مع أهم الأركان الدينية ﴿والذين استجابوا لربّهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون﴾ ـ سورة الشورى ٣٨ ـ فالشورى تأتي هنا مرادفة للصلاة. وتتحرك دائرة العقوبات المعدة للمخالفين لتشمل حياتهم في الدنيا والآخرة. هنا يمكن أن نتصور أهمية إلغاء عامل توقع الإفلات من العقاب في سلوك مرتكبي المعصية. التأثير الإيجابي لهذا الإلغاء يبدو بوضوح عندما ندرك أهمية اعتقاد المؤمن أنه سيتعرض لهذا العقاب في العالم الآخر إن أفلت منه في هذا العالم. لقد كان غياب هذا الوازع وراء أقسى أنواع الإجرام كما تقول الإحصاءات المتعددة.

ومهما يكن فإن المبدأ الذي يقيمه كلام الإمام «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» يزيل الطاعة العمياء ويبتعد بالفرد عن الشعور بالغربة والضياع في ظل الظلم والاضطهاد.

عبادة الشخص أو النظام:

إن ما يسمى في لغة العصر الحديث عبادة الشخص أو النظام أو المؤسسة ومنع كل ما يعرضها لأي نقد هادف أو تحوير يقتضيه التطور يؤلف عقبة تهدد مبادىء الديمقراطية وأهدافها، وهو تجاه كلام الإمام حرمان للإنسان من حقه في الإنتفاض ضد كل طغيان لأن هذا الكلام يخضع جميع أعمال الأشخاص والأنظمة والمؤسسات لتطبيق مبادىء الشرع ومن ثم للرقابة الدائمة.

وإذا كان الإسلام يفترض في القيمين على أمور تعريف المعصية وإصدار الفتاوى شروطاً علمية وخلقية معينة فإن ذلك لا ينتقص من أهمية المبدأ بل يزيدها ثراء وعطاء ويزيل الأخطاء التي يمكن أن تتعرض لها عملية الشورى من جراء الجهل أحياناً والتحريف أحياناً أخرى.

المهم أن الكلام الذي نحن بصدده يفترض الرقابة على ممارسات السلطة، وتتصل فكرة رقابة الشارع الإسلامي هذه ـ إن صح التعبير ـ من مبدأ بالغ الأهمية يقرره الإسلام هو حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو ما يرى ابن تيمية في (الحسبة) أنه «واجب على كل مسلم». ومنذ عصور الإسلام الأولى كان هذا التكليف الداعي إلى

رفض الطاعة في «معصية الخالق» بالتصدي للمنكر والبغي وراء أغلب حركات التمرد والرفض في التاريخ الإسلامي. هذا بعض من نظامنا و«ديمقراطيتنا» التي فجرت في أجدادنا جميع مكامن الحق والخير وأقامت مبدأ فصل السلطات الذي يحمي ديمقراطية العصور الحديثة، كما يقولون،على أساس أشد عطاء وغنى. ووقف صاحب القول الذي نحن بصدده وهو خليفة الرسول (صلعم) في مساواة تامة مع أحد رعاياه من النصارى، أمام القاضي، ليصدر هذا الأخير حكمه برد طلب الخليفة لاستعادة درعه التي عرفها عند خصمه بعد أن لم يتمكن الخليفة من إقامة البينة على ما طلب ولولا ما اعترى المحكوم له من شعور برهبة العدالة فأقبل خاشعاً معترفاً بذنبه وبأنَّ هذه «أحكام أنبياء» لبقي الحق خافياً. [1].

وإذا كانت ظروف الحياة غير قابلة يومذاك للتعاطي مع مؤسسات سياسية مشابهة لتلك التي أقيمت في عصورنا الحاضرة، فإن المبادىء التي أقيمت كانت قابلة لتطور خالٍ من الأخطاء السياسية والاجتماعية التي حملتها إلينا هذه الأنظمة القائمة على أكثرية عددية ـ على ما لها من حسنات ـ رغم أن تكوينها الفكري والقانوني يطرح مسألة العطاء الحضاري الإسلامي في عصور خصبه وإبداعه.

ـ الحريات العامة والإطار الكبير:

كلام الإمام يطرح إذن مسألة الحريات العامة بجميع مراحلها ويطرح بشكل خاص مسألة مراقبة تطبيق الشرائع التي تحمي هذه الحريات وتعطيها إطارها الصحيح في ظل الشرع الإسلامي، ويطرح بالتالي مسألة فصل السلطات وحقوق الإنسان وديمقراطية الحكم وصلابة الروادع الداخلية والخارجية ضد الخروج على قواعد الشرع التي تحمي حقوق ومصالح الناس في الدنيا والآخرة. وهنا تبرز الفوارق الأساسية بين النظام الإسلامي والنظم الغربية الديمقراطية عبر الصورة التي يقدمها كلا النظامين عن صلاحيات الناس وحقوقهم في مقابل الحكم والحاكمين. في الديمقراطية تتمتع الشعوب (أو أكثريتها العددية) بحق إنشاء القوانين دون رادع أو وازع يقيد هذا الحق. فهذه الأكثرية تخلق القوانين التي تريد فتخطىء وتصيب وعلى جميع الشعب أن يتحمل

---

(١) ابن الأثير: الكامل في التاريخ الجزء الثالث صفحة ٤٠١ طبعة بيروت ١٩٦٥ ـ السيوطي: تاريخ الخلفاء صفحة ١٢٤ طبعة القاهرة ١٣٥١ للهجرة.

نتيجة أخطائها حتى الذين رفضوا هذه الأخطاء (الخاسرون في الانتخاب) فيحمل المجتمع أحياناً عناء قانون يبيح بعض المحظورات المضرة به. وعلى هذا المجتمع أن ينتظر عشرات السنين حتى يتمكن من تغيير القانون بعد الوقوع في فخ مساوئه والإنزلاق إلى مستوى مضاره الخلقية والمادية، فإذا غير فإن عليه أن ينتظر عشرات السنين للخلاص من الآثار السيئة التي يتركها التطبيق في نفوس ومجتمع الشعب بكل فئاته التي عارضت والتي ساندت على السواء.

أما في الإسلام فإن حق الرقابة وامتداده يشمل الناس جميعاً في مراقبة تطبيق الشرائع الإلهية التي هي في اكثريتها مبادىء عامة تمثل الإطار الشرعي لإصدار مختلف التنظيمات، إن هذا الحق يحتم أن لا تتعدى هذا الإطار. وهو إذاً يحافظ على الحريات العامة والخاصة بضمانات أشد صلابة وأكثر عطاء منها في الأنظمة الأخرى ويسمح ضمن سعة هذه الأطر وقابليتها للتطور باستقبال كل جوانب التشريع الذي يناسب التطور العلمي والمادي ضمن إطارها الكبير.

إن حق الرقابة وواجب التدخل لاحقاق الحق بالبقاء ضمن نطاق مبادىء الشرع يمنعان صدور التشريعات المنافية لحقوق الإنسان والمتجاوزة لحرياته. وفي النتيجة لا بد من التأكيد أنّ مبدأ الرقابة على السلطة الذي يحدّده كلام الإمام علي (ع) هو امتداد لمبدأ الشورى أو نتيجة له وقد قال علي (ع) «من استبد برأيه هلك ومن شاور الرجال شاركها في عقولها»[1].

حسن الزين

---

(١) نهج البلاغة، ص ١٦١.

عن رسول الله(ص): ثلاث أخافهنّ على أمتي من بعدي: الضلالة بعد المعرفة، ومضلّات الفتن، وشهوة البطن والفرج...

* * *

لكل أمة صنم يعبدونه، وصنم هذه الأمة الدينار والدرهم.

الحسن البصري

الحجب القلبية وكيفية كشفها

بقلم: نور الهادي

كثيرة هي الحجب القلبية والموانع التي تحجب الإنسان عن رؤية الحقائق وتمنعه من التقدم والسير في طريق الكمال الإنساني الذي وجهته الله سبحانه وتعالى، ولكن الله سبحانه ما خلق من داءٍ إلاّ وخلق معه الدواء. وضمن مبدأ الأختيار الذي ميّز اللهُ سبحانه الإنسان به، فما على الإنسان إلا معرفة الداء وتناول الدواء والله تعالى ضامن الشفاء.

فيما يلي سنعرض بشيء من التفصيل بعض هذه الحجب وكيفية كشفها.

١ ـ حجاب الجهل:

فالحجاب الأول هو حجاب الجهل، وهو أخطر الحجب على الإطلاق. وعندما نقول بالجهل لا نعني بذلك خفاء الأمور العلمية أو سترها ولكن نعني به جهلنا بالحقائق الحياتية الأساسية بشكل كلي أو جزئي وجهلنا بالقيم الإنسانية، وجهلنا بأمور كثيرة لا تدخل تحت عدد ولا إحصاء والتي على أساس جهلنا وجهالتنا وجاهليتنا المزروعة في باطننا، نسلك ونتصرف ونفكر ونتوجه ونخطط ونبني ونعلم ونتعامل مع أنفسنا وذواتنا وأهلنا والناس ومجتمعنا ومحيطنا وما تطاله يدنا وأفكارنا إلخ ـ وبداهة القول أن الأساس الفاسد والأصل الفاسد لا يحمل إلاّ بناءً فاسداً وفرعاً فاسداً، وإن تستّر هذا البناء ببعض مظاهر الحسن والجمال وتغطّى ذلك الفرع ببعض الثمار والأوراق.

وجهلنا بالحقيقة لا يقتصر على جهة واحدة من جهات المعارف أو على زاوية

واحدة في إحدى الجهات، ولكن مع الأسف نقول أنه شامل، وان أصبنا شيئاً من العلم والمعرفة حول بعض هذه الحقائق فإنه لا يعدو أن يكـون علماً لبعض الأمور المتناثرة ومعرفة ببعض جزئيات الحقائق المتفرقة حيث لا لحمة بينها ولا رابط بينها إذ سرعان ما يعتري هذه المعارف النسيان والهجرات إذا لم نقل بأنه يعتريها التحريف والانحراف.

لذلك كان لا بد من معرفة البدايات ولا بد من تحديد الأطر ولا بد من معرفة السمات الرئيسية والحدود الأساسية حتى يسهـل علينا عن طـريق الإيمان والعمـل (المواظبة والأمل)، اجتياز حدود الجهل وتخطيها بالتدريج والتأني والصبـر إلى محيط الحقائق والمعارف والعلوم المفيدة والأنوار الساطعة التي تنير درب الإنسان من الظلمات والعقبات والقذارات، فتسهّل عليه السير وتعينه للوصول إلى الأهداف السامية والغايات العالية إلى الوقوف بين يدي رب العزة والجلال إلـه العالـين منتهى الآمال ونهايـة المطالب.

أما بداية البدايات وحقيقة الحقائق وإطار الأطر فهو الله سبحانه وتعـالى خالق الخلق ومصوره وقاضي الأمر ومقدره ومسيِّر الكون ومدبره. فالله تعالى هو الحقيقة الكبرى، فما من حقيقة في الكون إلا وأصلها من هذه الحقيقة، وما من حقيقـة في الوجود إلاّ وجذورها في هذه الحقيقة، لذلك لا بد من التعرف على هذه الحقيقة الخالدة وبذل الوقت والجهد معاً قدّرنا الله تعالى عليه. إذ في معرض التعرف على هذه الحقيقة سنكتشف حقائق كثيرة جليلة وهامة ومفيدة، فائدتها آنية ومستقبلية، مادية ومعنوية، فكرية وروحية وقلبية ونفسية وجسدية، شخصية وإنسانية واجتماعية وإلى ما هنالك من فوائد لا يحصيها إلاّ الله سبحانه وتعالى.

وإن كان من البديهي أنه يستحيل عـلى الإنسان القاصر والمحدود والجـاهل والضعيف، الإحاطة الكاملة بحقيقة الله سبحانه وتعالى الكامل بالكمال المطلق الذي لا يعرفها سواه، فإنه يمكنه التعرف عليه بالحدود التي يسمح عقل الإنسان بذلك، ويقدرته على الإستيعاب من المعارف الإلهية مما تيسّر منها: كـالتعرف عـلى أسمائـه وصفاته وأفعاله، والتعرف على خلقه ومخلوقاته، والتعرف على أنبيائه ورسله وكتبه والقرآن الكريم خاصة، والتعرف على حلاله وحرامه، والتعرف على أوامره ونواهيه، والتعرف على جنته وناره، والتعرف على ثوابه وعقابه، والتعرف على عظمته وكبريائه،

والتعرف على قدره وقدرته وجبروته فإنما أمره أن يقول للشيء كن فيكون، والتعرف على جلاله وجماله وحسنه وصدقه، والتعرف على أخلاقه وعلمه، والتعرف على حلمه وحكمته، والتعرف على أسلوبه وعبره ومواعظه، والتعرف على عطفه ولطفه ورأفته وتحننه ومودته، والتعرف على شديد رحمته وعفوه وعدله ومعزته، والتعرف على رضاه وحبه، والتعرف على غضبه وكرهه، والتعرف على شديد بطشه وسخطه ونقمته للذين يستكبرون عن عبادته ويستنكفون عن إطاعته والتعرف على نعمه وبركاته وسناياه وعطاياه وخيراته ورعايته لعموم خلقه وفضله عليهم وبخصوص من يلتزم بطاعته .

أما الحقيقة الثانية التي يجب على الإنسان التوقف عندها والتعرف عليها وهي على رأس الحقائق النابعة من حقيقة الله سبحانه وتعالى، وهذه الحقيقة هي «الإنسان» نفسه . فلو تيسّر لنا معرفة كاملة لحقيقة الإنسان لتغيّر كثير من أنماط سلوكنا وبالتغيير هذا لكان تم تحول كثير في حياتنا وحياة أجيالنا .

فالذي نود التأكيد عليه بالنسبة لحقيقة «الإنسان» هو الأهمية أو القيمة التي أسبغها الله تعالى على الإنسان والذي وحده (أي الله تعالى) هو صاحب الصلاحية لتغيير هذه القيمة بالزيادة أو النقصان وليس أي شيء آخر كالسمات والصفات والمكتسبات التي ينالها الإنسان ويحظى بها فهذه لا ترفع من قيمته ولا تخفض منها وإن كان لها تأثير في النهاية على مجموعة رصيد قيم الإنسان عند ربه .

فالله سبحانه وتعالى كما في الحديث القدسي يقول بأنه خلق الدنيا للإنسان وخلق الإنسان لنفسه . وفي حديث آخر بأن الله تعالى كنز مخفي فخلق الخلق ليُعرف، وفي آية قرآنية يقول سبحانه ﴿ولقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾ كما أن الله تعالى قد اسجد الملائكة (وهي المخلوقات الطاهرة والمطهرة) للإنسان، كما أن الله سبحانه حمّل الأمانة «للإنسان» من حيث عجزت السماوات والأرض عن حملها، كما أنه سبحانه سخّر للإنسان ما في السماء والأرض واستخلفه في الأرض، كما أن الله تعالى خلق الإنسان وفضله على كثير ممن خلق تفضيلاً، كما أن الإنسان قد كرّمه ربه بأن وهبه نعمة الإختيار، وبهذه النعمة فإنه يعتبر المخلوق الوحيد الذي يسبّح لله (هذا إذا سبّح) باختياره، إذ ما من شيء في السماوات والأرض إلاّ يسبّح بحمد الله وإسمه .

إن لمعرفة هذه الحقيقة فوائد عظيمة لو تفكّر بها الإنسان وتدبّرها واستشعر بها (الشعور الذي يرافق حقيقة الشيء . . فمثلاً أن نستشعر الرعب من الحيوان المفترس

الذي يهاجمنا) تغيّر كثيراً من أنماط سلوكه . إذ أن الإنسان ينظر إلى نفسه نظرة مخلوق تافه إذ يبني هذه النظرة على الضعف الكامن فيه والعجز الذي يحيط به وعلى هذا الأساس يتصرف ويسلك بسخف . فتراه يسيء معاملة نفسه بالإسراف في عمل الأمور المضرة ، ثم تراه يسيء معاملة غيره فتطغى عليه الأخلاق الفاسدة والنوازع السيئة والميول الشريرة ، إذ أنه بكل بساطة فاقد النظرة الحقيقية بالنسبة لنفسه . ولو تمعن قليلاً وعرف قيمة نفسه وبأن هذه القيمة ثابتة ويجب عليه أن يعمل لما يكمّلها ويجب عليه أن يترفع عن الدنايا وعن القذارات ويتعالى عن التفاهات وأن يستخف بالصعوبات . ولما كان هذا الإنسان فاقد النظرة الحقيقية لنفسه ويعامل نفسه بالسوء الذي بيّناه فإنه ينتقل إلى الإساءة لغيره وذلك لأن غيره بنظره «بدون قيمة مثله» ، ولو تبصر بقيمة الإنسان الحقيقية وعامل نفسه على هذا الأساس فإنه سينتقل إلى معاملة غيره كمثل معاملته لنفسه .

وهذه النظرة الثابتة بالنسبة لقيمة الإنسان الحقيقية وأهميته تستلزم وتستتبع نظرة أخرى مشتقّة منها وهي أن عمل الإنسان يختلف عنه (عن الإنسان) وبالتالي فإن قيمة الإنسان ثابتة بينما أن عمله قيمة متغيرة . إذ أن الإنسان يعمل الخير ويعمل الشر والإنسان يحب ويكره والإنسان يذنب ويتوب والإنسان يخطىء ويعتذر والإنسان يمرض ويتعافى والإنسان يؤمن ويكفر إلخ . لذلك فإن النظرة إلى الإنسان يجب أن تكون ذات شقين : شق ثابت حول قيمة ذات الإنسان الثابتة والتي يجب أن تجابه وتبادل دائماً بالإحترام والتقدير لأنه احترام ذات الإنسان من احترام خالق الإنسان الذي وهبه هذه القيمة ، وشق متغير يتناسب مع عمل الإنسان المتبدّل وقيمته المضافة الأخرى الثابتة والمتغيرة (كما سبق وبينا ذلك في أفكار سابقة) . وعلى هذه النظرة المزدوجة يجب أن نبني سلوكنا مع أنفسنا ومع الآخرين . فمع أنفسنا إذا صدر عنا ما يشين لسبب من الأسباب فلا يجب علينا أن نكره أنفسنا لذلك (وفقاً لنظرية النظرة المزدوجة وبناء عليها) لأننا قيمة ثابتة جليلة وإنما يجب علينا أن نكره العمل المشين الذي اقترفناه ونسعى لعدم تكراره ونسعى لمحاسبة أنفسنا على اقترافه وإفهام نفسنا بأنها قيمة عظيمة من الله تعالى اسمه ويجب على هذه النفس الكريمة أن تقوم بأعمال تتناسب مع كرامتها وأهميتها وأن الأعمال المشينة لا تليق بالأنفس الكريمة . فإذا واظب الإنسان على ذلك بالصبر والمثابرة (وإنّ تكلّف ذلك في بادىء الأمر) فإنه مع الوقت

ستتـاثر نفس الإنسان وتقتنع بذلك وتسلك وفقاً للقناعة الجديدة ، وهكذا. بينما لو حاول الإنسان توجيه اللوم لنفسه وتحقيرها وإذلالها وتعييرها فـإن ذلك سيؤدي إلى تحطيم النفس دون أن يتحطم العمل المشين بل ربما دفع النفس إلى إقتراف عمل مشين آخر .

وبمثل هذا السلوك مع النفس يقتضي السلوك مع الآخرين مع منطلق النظرة الثابتة إلى أهمية الإنسان وقيمته الجليلة الثابتة من جهة، وإلى النظرة المتغيرة إلى عمله من جهة أخرى، فإن كان عمله حسنا فنبادر إلى تشجيعه بما يتناسب مع عمله وإن كان عمله سوءاً فنبادر إلى إصلاحه بما يتناسب مع سوء عمله. ويتفرع عن هذا السلوك المبني على تلك النظرة أن الإنسان يجد أن ما به من صفات يظنها سيئة هي ليست بسيئة ولكنها نِعَم من اللّه تعالى ولكنه (أي الإنسان) هو الذي اساء استخدامها واستعمالها. فمثلا الكره والبغض، صفتان حميدتان إذا وُجِّهتا صوب الشر والسوء، إذ لا يمكنك أن تصلح السوء إذا لم تكرهه، «فالكراهية» عاطفة تدفع بالإنسان إلى ترك الشيء الذي ليس فيه نفع ولا فائدة . لذلك فالكراهية عندما توجّه صوب الكذب مثلاً (لأن في الكذب أضرار كثيرة على النفس وعلى الغير) فإنها دافع لترك الكذب بدرس أسبابه ودوافعه وأثاره، بينما لو وُجِّهت الكراهة أو عاطفة الكره صوب الإنسان الذي يكذب فإن ذلك سيجعلنا نسلك السلوك الذي يؤذي الإنسان الذي كذّب دون أن نضمن أنه يمنعه عن الكذب بل ربما أضاف إلى رذيلة الكذب عنده رذيلة الحقد وبذلك يصبح الكره رذيلة .

حقيقة أخرى يجب على الإنسان أن يدركها ولا بد من تسليط الضوء عليها وهي تتعلق بالهدف من حياة الإنسان. وهنا نقول بأن قول اللّه تعالى ﴿وما خلقتُ الجنَّ والإنْسَ إلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ وقوله ﴿لِنَبْلوكُمْ أيُّكُمْ أحْسَنَ عملاً﴾ وقوله تعالى ﴿لا يكلِّف اللّه نفساً إلاّ وسعَهَا﴾ وقوله تعالى ﴿واصبر إن اللّه مع الصابرين﴾ وقوله تعالى ﴿ومن يتوكل على اللّه فهو حسبه﴾ وقوله تعالى ﴿اللّه لا يظلم مثقال ذرة﴾ وقوله تعالى ﴿ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾ و قوله تعالى ﴿وقل إعملوا فسيرى اللّه عملكم﴾ يلخّص حياة الإنسان والقواعد التي تحكمه في هذه الدنيا بأنها اختيار دائم وبلاء قائم، والبلاء متغير ومتبدل ومتحول ومتعدد ودائم ومنقطع، وبأن الإنسان عليه أن يختار كيف يسلك في صنوف البلاء التي يخضع لها في كل لحظة وفي كل موقف ومن مختلف القوى بداخله «عقله وعواطفه وغرائزه والشيطان» وخارجه من الناس

والجو والبيئة. فهل يعتمد الصبر والعمل الجدي الحسن والسلوك القويم والتوكُل على الله ويعتمد الأسس الشرعية أم أنه يتبع الهوى والغرائز والعادات البالية والتقاليد الجاهلة المهترئة. وبأن اللّه سبحانه وتعالى لا يحمّل الإنسان أكثر من طاقته وبأنّ اللّه سبحانه وتعالى لا يظلم مثقال ذرة وبأنّ اللّه سبحانه وتعالى حسب الذي يتوكل عليه وناصره ومؤيده وحافظه من كل ما لا تحمد عقباه من نتائج تتحصل للإنسان خلال نظام الإبتلاء أو بالأحرى ضمن سنن الإبتلاء وقوانينه وقواعده (لاتبديل لسنن الله ولا تحويل). واهم حقيقة يجب أن يعرفها الإنسان هو أن خلقه يهدف إلى أن يتوجه إلى اللّه بالعبادة والعبادة بمفهومها الشامل هي الطاعة المطلقة في كل ما يأمر به اللّه تعالى وينهي عنه. وغني عن البيان أن اللّه سبحانه غني عن عبادة عباده ولكن العبادة هي من رحمة اللّه وحكمته ليتم بها نظام الخلقة. والمستفيد الأول والأخير منها هو الإنسان إذ كلما اقترب من كمالاتها كلما حقق كمالاته فهي متممة له وهو مكمّل لها. فالعبادة هي كالثوب للإنسان فُصّل له خصيصاً لتكتمل به أناقته وليحتمي به من البرد ولفوائد كثيرة لا تعد ولا تحصى.

إن التعرف على هذه الحقائق وتثبيتها في باطن القلب باستمرار وبالتكرار وبالمواظبة وبالصبر والسلوك بما يلزم ويتناسب مع هذه المعارف ينتج عنه أن الإنسان يبدأ باستشعار هذه الحقائق وعيشها حقيقة مما يرسخ ويثبت صوابية سلوكه ويدفعه في طريق الخير والتكامل. وبذلك ينكشف حجاب الجهل مع الوقت، وتصبح له القدرة على رؤية الأمور أوضح وأجلى وكلما كانت المواظبة على التعلم واستشعار ما نتعلمه ونعيشه حقيقة، كلما كان ذلك دافعاً أقوى لكشف حجاب الجهل والإنتقال من الظلمات إلى النور كما يقول تعالى ﴿اللّه ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾.

٢ ـ حجاب الأخلاق الفاسدة:

أما الحجاب الثاني: فهو حجاب الأخلاق الفاسدة وعلى رأسها رؤية النفس وحبُها التي ينضوي تحت هيكلها خصال العجب والكبر والغرور والتعالي والخيلاء والتشمخ والتشاوف، ثم الغضب وما يتفرع عنه من خصال كالحدة والحنق والتسرُّع وفشة الخلق بالنفس وباللّه تعالى وبالناس وبما يُرى ولا يُرى، ثم الحسد وحب

الإنتقام، والحقد والمعاندة والمشاكسة والغيبة والنميمة والإسراف والتبذير والبخل التعيير والكسل والإهمال وطول الأمل وأخذ القشور وترك اللباب. إنّ هذه الصفات كلّها وما شابهها وما شاكلها ممّا لا يقع تحت عد ولا حصر يفعل فعله في النفس ويكوّن جداراً سميكاً يمنع الإنسان من التقدّم والترقي في طريق التكامل الإنساني. لذلك كان لا بد للإنسان بما هيأ الله تعالى له من سبل تغيير أحواله من ان يتبع سبل مجاهدة النفس والمثابرة لإبدال الأخلاق الفاسدة للجمها أو كبحها. وبنفس الوقت عليه ان يثير القابليات الإنسانية الكامنة فيه والتي تنضح بالخير والتي يعبّر عنها بمكارم الأخلاق كالحلم والتواضع والبساطة والحب والمثابرة والإخلاص والكرم والتساهل والتسامح والعمل الجدي والنشاط والوفاء والتضحية وحب الغير واحترامهم وإلى ما هنالك من أخلاق فاضلة تدخل ضمن تسمية نعم الله على بني الإنسان التي لا تحصى والتي لومارسها الإنسان بدلاً من ممارسته لأخلاق السوء لعاش الجنة على الأرض في هذه الحياة الدنيا قبل جنة الحياة الآخرة.

أما كيفية مجاهدة النفس للتخلص من الأخلاق الفاسدة وتكوين الأخلاق الحميدة فله أبحاث مستفيضة لا تضيق عنها الكتب ولكن الذي نود التنويه عنه حول هذا الشأن بأن سلاح العلم بالحقائق، وعيش هذه الحقائق وتثبيتها في باطن ذات الإنسان واستشعارها، يلعب دوراً عظيماً في عملية كشف حجاب الأخلاق الفاسدة عن القلب بالتدريج ويفسح في المجال بالإسترشاد بالإيمان إلى نقاء القلب وتصفيته من الأشواك وتنمية الورود والرياحين فيه مما يسهل طريق السير باتجاه تكامل الإنسان في مسيره نحو الله تعالى غاية الغايات وهدف الأهداف.

وهدف الأهداف.

٣ ـ حجاب حب الدنيا:

والحجاب الثالث الذي يغلف القلب ويحجبه عن رؤية الحقائق ويمنعه من التحليق في سماء الكمال الإنساني باتجاه الله سبحانه وتعالى، هو الشهوات والغرائز التي على رأسها حب الدنيا وفتنتها ولعبها ولهوها وملكها وزينتها.

وعندما نشير إلى الغرائز والشهوات لا نقصد بذلك انكسار ما أودعه الله سبحانه وتعالى من غرائز وشهوات في الإنسان، فإن هذه الشهوات والغرائز هي بمثابة هبات سنية ونعم جلية من الله سبحانه وتعالى. فقد خلقها سبحانه لاشباعها وإروائها ولكن الإفراط والتفريط في هذه الشهوات والغرائز هو قصدنا في مسألة الحجب الكثيفة التي

تغلّف قلوبنا وتمنعنا عن السير في طريق التكامل. فلو أخذنا مثلاً شهوة الجنس، فمن ينكر فضل هذه النعمة الإلهيّة على الإنسان؟ فمن البديهي للإنسان أن يسعى في حياته مدفوعاً بهذه الشهوة لإروائها وهي في الحقيقة الحافز على المثابرةوالجد والجهاد والسهر الدائب لتكوين أسرة سعيدة والزواج والعيش حياة شريفة فاضلة. أما أن تتحول هذه الشهوة إلى جمرة عمياء تحرق صاحبها وتحرق ما حولها لتنطفيء فهذا ما لا يمكن أن يرضى عنه أو يقبل به أحد وحتى صاحب الشهوة غير المنضبطة نفسه وما يقال عن شهوة الجنس يقال عن شهوة الطعام وشهوة حب الدنيا التي يندرج تحتها حب المال وكنزه وحب المقتنيات وحب التفاخر وحب السلطان وحب الجاه وحب اللهو وحب الزينة.

من البديهي أن تغلّف هذه الحجب ليس فقط قلب الإنسان ولكنها تأسر فكره وتحوله عن طريق الحق والإيمان والخير التي هي صراط اللّه سبحانه وتجعله متفرغاً لتحقيق مقاصد الشهوات الدنيوية والغرائز الحسية وعبداً لها مما يحوّل عبودية الإنسان لخالقه إلى عبودية للشهوات والغرائز وتنسيه نفسه وعندما ينسى نفسه فإنه ينسى خالقه وعندما ينسى خالقه ينسى الهدف من وجوده وبهذا فهو يضل ويضلّ غيره.

ولكشف هذا الحجاب الغليظ عن القلب لا بد من اعتماد نفس الأسس التي بيّناها حول الجهل والعلم وترك الأخلاق الفاسدة واكتساب الأخلاق الحميدة ومجاهدة النفس بغية كشف هذا الحجاب عن القلب وتحرير الإنسان من أسر الجمود وإطلاقه على طريق النور والجلال باتجاه رب النور والجلال.

٤ ـ حجاب المعاصي والذنوب:

والحجاب الرابع الذي يسوّد القلب ويمنع الرؤيا الصادقة لابعاد طريق الحق ويعرقل المسير والإندفاع ويعتبر بمثابة أغلال وقيود تكبل الإنسان وتمنعه من الإنطلاق نحو خالقه الكريم هو المعاصي والذنوب والإصرار على فلسفة الأمور كما يراها هو وليس كما يجب ان تكون. وحديث الذنوب والمعاصي والإصرار على عدم القيام بالطاعات الواجبة التي يطلبها اللّه سبحانه وتعالى في شريعته الخالدة، سواء كانت هذه الطاعات صغيرة أم كبيرة (وفقاً لنظر الإنسان). وسواء كانت هذه الطاعات عبادية تتعلق بحق اللّه تعالى كالصلاة والصيام أو كانت تتعلق بحق الإنسان على نفسه كالإمتناع عن الحرام واتباع الحلال؛ او تتعلق بحق الإنسان اتجاه أخيه الإنسان كصلة

الرحم والصدقة ودرء الإساءة بالحسنة والإمتناع عن الغيبة والنميمة وإلى ما هنالك من امور. إن الحديث عن هذه الأمور يطول ويتفرّع ويتشعّب ولا يتسع مقام كتب كثيرة لملء الفراغ. ولكن الذي يهمنا هو أن الاستخفاف بشريعة اللّه تعالى وعدم اتباع أوامره ونواهيه في معظم الشؤون له تأثير عظيم على سلوك الإنسان ومدى تقدمه على طريق الإستقامة والكمال.

أما دواء هذا الحجاب فهو بكل بساطة التوبة والندامة والإستغفار والعودة إلى طاعة اللّه تعالى، فاللّه كريم خلق عباده ويعرف الضعف الكامن فيهم وفي نفوسهم وقد فتح لهم باب التوبة وشرّعه لهم في كل وقت قبل الموت وهو التواب الرحيم وهو العفو وهو الغفار وهو الذي يبدّل السيئات بالحسنات وهو الذي يحب التوابين.

* * *

لذلك وبالإستعانة بالعلم والإيمان والعمل وتصفية النفس من الجهل، ومجاهدة النفس من الأخلاق الفاسدة، والسعي للسيطرة على الشهوات، والعودة إلى اللّه تعالى واللجوء إليه في كل لحظة لنستمد منه القوة والتسديد، والتخلي عن المعاندة والإصرار على تكرار الذنوب والعيوب كالقول «أنا طبعي هيك» أو القول «أنا اللّه خلقني هيك»، فهذا من نفخ الشيطان الرجيم الذي يحيط بالإنسان كإحاطة السوار بالمعصم محاولاً تدميره مستغلاً جهله بالحقائق وخصوصاً حقيقة خالقه وحقيقة نفسه وسائر الحقائق اللازمة لكل إنسان بحسب فهمه واستيعابه.

من كل ما تقدم بيّنا بعض ما نراه من الحجب التي تسد طريق التكامل للإنسان في كدحه نحو خالقه، ولم نفصّل كثيراً وإنما بيّنا بعض الملامح العامة والنقاط الهامة حول هذا الشأن على أن يستفيد منها كل إنسان مؤمن يهتم بمسألة التخلص من الشوائب التي تعيقه في سيره باتجاه الحق وذلك بالتوجه للتوسع في توضيح ما خفي عنه وما نقص منه واللّه تعالى الموفق يقول وهو أصدق القائلين:

﴿ومن يؤمن باللّه يهد قلبه﴾ ويقول سبحانه وتعالى أيضاً: ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا﴾.

نور الهادي

الإتجاهات الأدبيّة في البلاد العامليّة

(الحلقة الثانية عشرة)

الحياة الأدبيّة في سيرة الأعلام من علمائنا العامليّين

بقلم د. عبد المجيد الحر

العالم الإسلاميّ، والمؤلف العربيّ، والكاتب الموسوعيّ. والفقيه الجعفريّ، والمحدّث المنطقيّ، صاحب الفضيلة سماحة السيد محسن الأمين، وكفى بقولنا: صاحب الأعيان تعريفاً. إذ أنّ أعيانه ملأن الخافقين، ودوّت شهرتها في آذان المشرقين والمغربين. لأنّها باكورة موسوعة أدبيّة اجتماعية فكرية جغرافية، تاريخية لغوية... الخ. رسمت معالم الجبل العاملي لعلمائه ورجاله وأعيانه، وأبرزت ملامحه الفكرية المبكرة النضوج، التي سطع وهجها في العالمين العربي والإسلامي. والذي زاد في عمق تلك المجلدات الضخمة من الأعيان، أن مؤلفها الأمين، كان أميناً في نقل دقائق الأخبار، وأكثرها بساطةً، وأشملها تعريفاً بمن ترجم لهم. فما ترك صغيرة أو كبيرةً إلاّ وأشار إليها بحدود ما تتضمنه تلك الإشارة، حتى صحّ فيه القول، أنه نقل صورة الأعيان بهيكلها ودائرتها ومحيطها وما وسعت له من المادة والمعنى، وكأنها لوحة ترسم بريشة فنان أعطاها الظلّ بكل انبساطه، واللون بجميع أشكاله، والموجودات بحجمها وقياسها، والأشخاص بهيأتهم الواقعية، وملامحهم التعبيرية، وأبعادهم التصويرية.

فَمَنْ هَذا المحلّي مجالس الأدب بعذب حديثه، والمشنّف الآذان بجمال إيقاع الكلمة، والجاذب إليه عواطف الناس وأحاسيسهم برشاقة التعبير، ولطافة التبليغ؟ إنه الهاشمي الألمعيّ التي زكت فروعه، وطابت أرومته فورث عن جدّه عليّ (ع) شجاعة أنسى الناس من مهابة جرأتها البدع والأباطيل، وتلك دمشق والعراق، تشهدان له وقفته الحيدرية الكرارة في وجه التشبيه والتطبير واللطم وضرب السيوف على الجباه في

أيام عاشوراء، حتى أقرَّ له المجتهدون والمرجعيون بصدق ما ينهي عنه، وحقيقة ما يدعو اليه، فوقف النجف الأشرف بكبار علمائه الى جانبه صفاً واحداً لإبطال ما يأباه الدين ولا يرتضيه أهله المؤمنون وأكبر جبل عامل بجميع علمائه، جرأته الهاشمية العلوية، فراح يهوي بعناد الحق، وعناد اليقين على سرادقات التمثيل، وخيم التشبيه في أيّام المسيرات الحسينية، فيزيح باطلها، ويزيل دخيلها، حتى أصبحت عاشوراء اليوم ذكرى تأمّل وتبصّر وفداء، لا بهلوانية حركاتٍ وإيماءات، وتقليد تمثيل، وتجسيد وثنية.

وإذا كانت عاشوراء اليوم ترتكز على ثوابت من الرصانة والرزانة التي أرادها الحسين (ع) لمسيرته الحقّة في وجه الباطل فيعود الفضل فيها للسعيد الأمين الذي سعى الى إخراجها من مسيرة الشارع الى موعظة الجامع، ومن التمثيل والتشبيه الى الحصانة والتنبيه. وحين بلغه أنَّ ضجَّة قامت لدى العامة من الناس، والعوام من شارع اللطم والتطبير في النجف الأشرف، في وجه نقد السيد الأمين لتلك الأباطيل المباحة في الشوارع والنوادي باسم عاشوراء أنشد قول الشاعر:

ما شاب عزمي ولا حزمي ولا خلقي	ولا وفائي ولا ديني ولا كرمي
لا تحمد الدهر في ضرّاء تصرفها	فلو أردت دوام البؤس لم يدم
حسن الرجال بحسناهم وفخرهم	بطولهم في المعالي لا بطولهم
ما اغتابني حاسدٌ إلاّ شرفت به	فحاسدي منعم في زيّ منتقم
فالله يكلأ حسّادي فأنعمهم	عندي وإن وقعت من غير قصدهم

ثم قال بعد ذلك، إذا رأيت الله تعالى يعطي العباد ما يشاؤ ون على معاصيهم إيّاه فإنما ذلك استدراج منه لهم. ثم تلا: «فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء، حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون». ثم استطرد ـ رحمات الله عليه. ثم أكد الله زواجره بإنكار المنكرين لها، فأوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ليكون الأمر بالمعروف تأكيداً لأوامره، والنهي عن المنكر تأييداً لزواجره، لأنَّ النفوس الأشرة قد ألهتها الصبوة عن اتباع الأوامر، وأذهلتها الشهوة عن تذكار الزواجر، وكان إنكار المجانسين أزجر لها، وتوبيخ المخاطبين أبلغ فيها. ولذلك قال النبي (صلعم) ما أقرَّ قومٌ لمنكر بين أظهرهم إلاَّ عمهم الله بعذاب محتضر.

ويُروى أن أحد الحضور في مجلس السيد الأمين وقد رأى فيه تصميماً على التوجه

الى النجف الأشرف لمواجهة من انكروا عليه فتواه في أن التمثيل والتشبيه في عاشوراء بدعة، مال إليه يلتمسه في عدم المثول إلى هناك خشية الخطر المحدق به. وإذا بسماحة السيد الأمين ينتفض انتفاضة الأسد الهصور هادراً: لي أسوة بجدي الحسين حين خرج الى كربلاء يدحض الباطل وأهله. ثم أنشد قول الشاعر:

وقورٌ وأحداث الزمان تنوشني ... وللموت حولي جيئة وذهابُ
صبورٌ وإن لم تبق مني بقيّةٌ ... قؤولٌ ولو أن السيوف جواب

وفي مجلسٍ آخر جمعه ونخبةً من إخوانه في دمشق أثناء استعداده وتهيئه للسفر إلى النجف الأشرف، خاطبه بعض الحضور بقوله: مالك وما يقوم به بعض الممثلين في مسرحية عاشوراء. أليس في العراق والنجف الأشرف. بالذات من هو أقرب منك إليهم. وأحق بالمنع والزجر؟ فلم هم يصمتون، وفيهم العلماء والمجتهدون، وأنت من هنا، من دمشق ترسلها صرخةً مدويّة، تثير حفيظة الناس هناك، وتجعلهم ينادون بالإصرار على متابعة التشبيه والتمثيل، رغم ما قدمته من أحاديث، وما عرضته من منطق يستسيغه العقل ويأباه الجهل. فتبسم السيد الأمين وقال: اسمع هذه الرواية أوّلاً: ر. د. ع. عبد الله بن المبارك عن رسول الله (صلعم) أنّ قوماً ركبوا سفينة فاقتسموا، فأخذ كل واحد منهم موضعاً، فنقر رجلٌ منهم موضعه بفأس، فقالوا: ما تصنع؟ فقال: هو مكاني أصنع فيه ما شئت، فلم يأخذوا على يديه فهلك وهلكوا. فهل وعيت هذه الرواية حفظك الله. فأجابه المستمع أنْ نعم. فتابع سيدنا الأمين يقول: وهاك هذا السؤال ثانياً: هل تريدنا ـ أعزك الله أن نسكت عن منكر يفشو بين الناس ونسكت عنه حتّى يهلك الجميع؟ وهنا انبرى شخص آخر ممن يضمهم المجلس وخاطب سيدنا بقوله: لقد روى أبو سعيد الخدري عن النبي (صلعم) انه قال أنكر المنكر بيدك، فإن لم تستطع فبلسانك، فإن لم تستطع فبقلبك، وذلك أضعف الإيمان. فعاد سيدنا يبتسم ابتسامة الواثق من نفسه، الأكيد من صدق عزمه وقال: إنّ الإنسان إذا أراد الإقدام على الإنكار مع لحوق المضرّة به، نظر، فإن لم يكن إظهار النكير مما يتعلق بإعزاز دين الله، ولا بإظهار كلمة الحق، لم يجب عليه النكير، إذا خشي بغالب الظن تلفاً أو ضرراً، ولم يخش منه النكير أيضاً. وإن كان في إظهار النكير إعزاز دين الله تعالى، وإظهار كلمة الحق، حسن منه النكير، مع خشية الإضرار والتلف. وعلى هذا الوجه قال رسول الله (صلعم) إنّ من افضل الأعمال كلمة حقٍ عند سلطان جائر.

وانا أقف الآن في وجه جماعة قد تظافرت على المنكر، وعصبةٍ قد تحزّبت ودعت إليه وهذا ما يشرفني عند ربي ونبيّ وأهل البيت الطاهرين. ثم انشد قائلاً:

لـلّه دركـم يـا آل سـيـدنـا ... يـا أنجم الحق أعـلام الهـدى فينـا
لا يـقـبـل الـلّه إلا مـع محبتكـم ... أعمـال عبدٍ ولا يـرضى لـه دينـاً
بكم أخفف أعبـاء الـذنـوب بكـم ... بكم أثـقّـل في الحشـر المـوازينـا
الشمس ردّت عليكم بعدما غـرُبتْ ... من ذا يـطيق لعين الشمس تـطيينـاً
مهـما تمسـك بـالأخـبـار طـائفـةٌ ... فـقـولـه والِ من والاه يـكـفـينـا

ثم إنّ سيدنا الأمين عزم على المسير إلى النجف الأشرف بعد أن جاءته أخبار مَنْ يدّعون أنّ منع التطبير واللطم والتمثيل وما شابه ذلك ممّا يفعله العوام في أيّام عاشوراء هو منافٍ للدين، ولا يجوز السكوت عن مانع هذه الفضائل ومحرّم العادات التي توارثها الناس خلفاً عن سلف. وقد اراد السيد الأمين أن يحضر القائلون والمدّعون بقضهم وقضيضهم مناظرة تجمعه والمجتهدين ممن يرجع إليهم في الدين وفتاويه حتى يروا ببصرهم ويدركوا ببصيرتهم ما هو حق وما هو بدعة وضلال. ويذكر الشيخ محمد علي الصندوق الدمشقي المعروف بصدق لهجته، واستقامة كتابته، عن تلك الأيام التي تأهّب بها للسفر إلى النجف الأشرف. أنه اجتمع حوله الموَدّعون من الوجهاء والأعيان والعلماء ومما قالوه له: سِرْ على بركات الله، وعُدْ إلينا منصوراً بصدق ما اجتهدت فردّ عليهم السيد الأمين ورجله في الركاب، ويده تمسك بكتاب الله زاده في سفره: لئن يهدي بي الله هؤلاء المتعنتين بأشنع العادات وأضلّ البدع، فستقرّ عيني بخير ما طلعت عليه الشمس.

ولا يستطيع المرء أنْ يصف ذاك الموكب العظيم الذي يتقدمه العلماء وعلى رأسهم مرجع ذلك الزمان السيد أبو الحسن الأصفهاني، المجتهد الأكبر، الذي هبَّ مع حشدٍ ضخم من جمهور النجف الأشرف وسادته لملاقاة السيد الأمين واحتضانه ببالغ التكريم ووافر التعظيم. ويروي الشيخ الصندوق أنّ «روزخوناً»[1] تقدم من المرجع

---

(١) الروزخون كلمة فارسية تعني قارىء التعزية، تعزية أبي عبد اللّه الحسين سيد الشهداء. وقد يعرّف أيضاً بال «مُلّا» إذا كان من القارئين العلماء. والروزخون النجفي، يتمتع بفصاحة منبرية وبلاغة نثرية، وصوت رخيم لإنشاد الشعر الحسيني والعزاء الذي يحضره المجتهدون ممن يُرجع إليهم في فتاوى الدين، =

الأصفهاني وهو يصيح: أتحتضنون من يقول بتحرم عزاء سيد الشهداء، وتحيطونه بالتكريم والتعظيم، وهو يقبح ما نفعل، ويلوم ما إليه نمتثل. فأشار إليه السيد الأصفهاني بظهر راحته أن ابتعد وهو يقول مقرّعاً: ابتعد ايها الغثيث. إنه يعلم ما لا تعلم. ويقول الشيخ الصندوق: وكانت هذه العبارة بمثابة الوعيد والتحذير لكل من تسوّل له نفسه بقول ما يمس السيد الأمين، أو يتعرض له بسوءٍ قولاً أو فعلاً. كما ان المرجع الأصفهاني كان يردد ذلك على مسمع الجميع.

إن ما جاء به الحجة الأمين متفق عليه عند جميع العلماء، وكان أكثر الجميع جرأةً في قول الحق. ثم يتابع الشيخ محمد علي الصندوق وصف تلك الرحلة الفريدة من نوعها لدحض بدعةٍ استشرت وتضخمت عند السوقة من الناس، فيقول في وصف أول مجلس عُقد للسعيد الأمين في الصحن الشريف في مقام الإمام علي (ع) ومن حوله أكابر القوم، والمجتهدون من العلماء. ثم يليهم جمهورٌ غفيرٌ من الناس. أن السيد الأمين توجه للجميع بقوله:

«إنّ اللّه سبحانه وتعالى إنّما كلّف الخلق متعبداته، وألزمهم مفترضاته، وبعث إليهم رسله، وشرّع لهم دينه، لغيرِ حاجةٍ دعته الى تكليفهم، ولا من ضرورة قادته إلى تعبّدهم، وإنما قصد نفعهم تفضلاً منه عليهم، كما تفضّل بما لا يحصى عدداً من نعمه. . . . . .» ثم استطرد بعد ذلك يبيّن لهم أنه من نعم اللّه عليه، هدايته له، لإبطال ما جاء بدعةً لا يقرّه شرع، ولا جاء به حديث. وإذا كان يقرُّ شيئاً، فإنّه يقرُّ ما هو مأخوذٌ من عقل متبوع وشرع مسموع. فهل هذا التطبير واللطم يقرّه العقل، وهل التمثيل والتشبيه في عاشوراء سمع عن الشرع؟؟ واستطرد بعد ذلك يقول «واعلموا ـ حفظكم اللّه ـ ان الشرع لا يرد بما يمنع منه العقل، والعقل لا يتبع فيما يمنع منه الشرع، وأنا اتوجه بقولي هذا إلى كل من كمل عقله واستوى شرعه، فماذا تقولون؟؟ ويذكر الشيخ الصندوقي بعد ذلك: أن الصمت اطبق فمه، وان على القوم وجوم، كأن على رؤ وسهم الطير، ثم نطق المرجع الأكبر، السيد ابو الحسن الاصفهاني بحجته قائلاً: لقد الزمكم الحجة الأمين بحجته، وبلغكم رسالته، وبيّن لكم شرعه وشريعته، وتلا عليكم من كتاب اللّه فيما أحلّه وحرّمه وأباحه وحظره واستحبّه وكرهه

= يكون قارئه عادة ممن يُشار إليهم بالبنان، أي من أصحاب الثقافة الواسعة والعلم الغزير، وعمق الإطلاع على السيرة الحسينية الشاملة لكل عام وخاص.

وأمر به ونهى عنه. فهل عندكم على ذلك من جواب. وكان الجواب أن نهض العلماء يصافحون السيد الأمين وهم يقولون: أصبت واللّه يا سيدنا، وحجتك غلبت كلّ حجّة. وكانت ناسبة لأن تفيض قريحة السيد الأمين بشعر السيد الرضيّ رحمات اللّه عليه وهو يقول:

تذكرت يوم السبط من آل هاشم	وما يومنا من آل حرب بواحد
بنى لهم الماضون أسماً لفعلهم	فعالوا على بنيان تلك القواعد
رمونا كما ترمى الظباء عن الروى	تذودنا عن إرثٍ لجدٍّ ووالدِ
لئن رقد النصّار عمّا أصابنا	فما اللّه عمّا نيل منّا براقدِ
طبعنا لهم سيفاً فكنّا بحدّه	ضوارب عن إيمانهم والسواعدِ
ألا ليس فعل الأوّلين وإن علا	على قبح فعل الآخرين بزائدِ
يريدون أن نرضى وقد منعوا الرضا	ليسر بني أعمامنا غير قاصدِ
كذبتك إن نازعتني الحقّ ظالماً	إذا قلت يوماً إنني غير واحدِ

وكان هذا الشعر أروع ردٍ يحضن به رغبة من أرادوا عاشوراء تشبيهاً وتمثيلاً. وقناعة من امتثلوا فتواه في تحريم ما لا يرضي اللّه، فإذا به يجعل الجميع خاضعين لإرادةٍ شاءت ان ترى الحسين شهيداً ولم ترض أن تستحيل الشهادة لطماً وتخديدا

ثم يقول الشيخ الصندوقي: ولا تسل عن مجالس التكريم التي أقيمت للسيد الأمين في بلاد العراق، وهي تحفّ به إجلالاً وتعظيماً وعلوّ همة، وما انتهت تلك المجالس إلاّ بإقرار ما أفتى به السيد الأمين بأن الاحتفال بذكرى عاشوراء لا يكون تمثيلاً مسرحياً، ولا مسيرة دموية تلطم الخدود، وتشق الجيوب وتشيح الرؤوس، بل يكون عظةً وتوجيهاً، وتوعيةً، وتتبّع أثرِ رفيع المزايا، حافل بالبطولة والفداء والقيم المتوّجه بدم ابن فاطمة البتول.

ويُروى[١]، أنّ السيد صالح الحليّ[٢]، كان الخاسر الأكبر، من مجيء السيد الأمين

---

(١) والراوي هو الشيخ علي الجمال الدمشقي الذي كان مع زميله الشيخ محمد علي الصندوق من أقرب المقربين الى سماحة السيد الأمين. وبعد وفاة السيد الأمين كان هذان المؤمنان الفاضلان من خير مَنْ لؤتمن على رعاية المدرسة المحسنية ومكتبتها الضخمة في دمشق. كما أؤتمنا أيضاً على كل ما بناه ورفع =

....

(٢) هو «الروزخون» النجفي الشهير الذائع الصيت الذي سمّي بالحليّ نسبةً الى بلدة الحلّة الشهيرة في قضاء =

الى النجف الأشرف، ومن دعوته الى إبطال تلك البدعة وهي ضلالة تودي بصاحبها الى النار.

والظاهر أنه لم يرتح الى النتيجة التي أدّت إلى إقناع الناس بإبطال عادات اللطم والتطبير، وكان من اشد المتحمّسين لها، فراح يُهاجم مَنْ يدعو إلى إبطال تلك العادات، ويقسو بالقول، ظناً منه، بأنّ منزلته «الروزخونية» وانشداد الناس إليه في مجالس التعزية وتقدير رجال الدين له، كل هذه، تشفع له بقول ما يشاء وتصل به إلى غايته[1] ولكن المرجع الديني السيد الاصفهاني انزعج أشد الانزعاج من تطاول السيد الحلي الى ذاك المدى الذي لا يسمح به عند المرجعيين، فأسرع إلى الإعلان بتحريم

=(1) عماده - السيد الأمين - في بلاد الشام مع نفيف من العلماء والأعيان ورجال الدولة. وكان الشيخ الجمال وزميله الشيخ الصندوق يرويان ما حفظاه من السيد الأمين وما أخذاه من مجالسه العامرة بثمين ما يُتحف المجالس من الدين والدنيا.

=(2) النجف الأشرف. وكان الحلّي قارئاً مجيداً، ومنبرياً بليغاً، يحضر خطبه في مجالس عزاء سيد الشهداء، المجتهدون الكبار، والمرجعيون العظام، لروعة إدائه في تلاوة سيرة سيد الشهداء، وربط ذلك الإداء بأمور الدنيا، والقضايا السياسية الطارئة. ومن جليل الجرأة التي ذاعت له وانتشرت بين الناس أنّ الغلاء فشا وعم البلاد بعض الضيق. فصعد الحلّي المنبر، وبدأ خطبته بقوله: كان هناك بومتان: بومة في الكوفة وأخرى في البصرة فأرادت بومة الكوفة أن تخطب لابنها ابنة بومة البصرة، فطلبت هذه الأخيرة صداقاً عالي النسبة من الخراب وعندما سألتها بومة الكوفة من أين آتيك بكل هذا الخراب؟؟ ضحكت بومة البصرة وقالت: بوجود جلالة الملك فيصل الأول سيعمّ الخراب جميع البلاد، وينتشر الفقر في كل مكان. وحين وصل الكلام أسماع جلالة الملك، اهتم للأمر، وراح يسعى لتحقيق ما يطلبه الشعب من قضاءٍ على البطالة، وانخفاض في أسعار الحاجيات ونشر الإعمار في النجف الاشرف.

(1) يقول الاستاذ جعفر الخليلي في ما كتبه عن تلك الحقبة (وهو من الأدباء الأفاضل. وقد عاصر مجتهدي علماء النجف في الحقبة التي نحن بصددها) أنّ المرجع الديني المجتهد الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء، كان من أشد المتحمسين للسيد صالح الحلّي، ومن المؤيدين له بالإصرار على استمرار عادة اللطم والتطبير، والمسيرة الحسينية الليلية في شوارع النجف انتهاءً الى الحضرة الشريفة في مقام الإمام علي (ع) وقد أدرك المرجع الديني الأكبر السيد الاصفهاني خطورة هذا الانقسام في الرأي لدى العامة من الناس، فعمد الى فتواه تلك اجتهاداً منه بقطع دابر الفتنة. ويستطرد الخليلي أن بعض العلماء سألوا بعد ذلك المجتهد آل كاشف الغطاء - وكان قد مضى زمن طويل توفي بعده المجتهد الأكبر الاصفهاني - كيف أيدّ الحلّي في الإبقاء على عادات مجالس التعزية المتطرفة، وهو الآن يقول بوجوب تركها وتحريمها فقال بالحرف الواحد: «لقد اجتهدت فأخطأت، وأدركت الآن خطأ ذلك الاجتهاد فعدلت عنه الى الصواب، وتلك فضيلة» وهذا تأييد - أيضاً - لما كان قد أفتى به سيدنا الأمين، وتحقيقاً لصوابية رأيه العلمي.

مجالس السيد صالح الحلّي، وكل من يحضرها فهو مأثوم. وكان انفضَّ الناس من حول ذلك «الروزخون» الشهير، وهجروا مجالسه، رضوخاً منهم لفتوى حجة الإسلام الاصفهاني وأسقط في يد السيد صالح الحلّي، وشعر بعظم ما لحق به من انزواءٍ وعزلٍ عن الناس، فأسرع الى المجيء على رأس وفد كبير ضمَّ جميع أهل الحلّة - بلد الحلّي - الى حضرة المرجع الديني السيد الأصفهاني، رجاء ان يصفح عنه، ويعدل عن فتواه. ولكن المرجع الاصفهاني أصرَّ على ما أفتى، ولم يقبل شفاعة المستشفعين، حتى يقطع بذلك دابر كل متطاول أو مفترٍ على الدين وأهله. لأن علم الدين وفقهه واجتهاده يجب الّا يصدر إلا عن رجاله. ويُعَدُّ هذا أكبر انتصار حققه سيدنا الأمين في فتواه العميقة الصواب، واكبر إنحسار لمد المتطاولين على صدق ما ارتأى من واجب محاربة المنكر، وعلى رأس ذلك المدّ الروزخون الحلي.

وممّا يرويه الشيخ علي الجمّال عن سيدنا الأمين، أنّه وصله الكثير من كلام السيد صالح الحلّي (قبل ان يحرّم المرجع الاصفهاني مجالسه) فكان لا يلتفت إليه ولا يهتم به. الى ان حضر مجلسه في النجف الأشرف واحدٌ من أنصار الروزخون الحلي فسمع بعض الحاضرين يُعيب الحلّي على كثرة كلامه فوق منبره، فطلب الإذن من سيدنا الأمين ليتكلم، فأذن له. وعندها قال: قيل لأياس بن معاوية ما فيك عيب إلّا كثرة الكلام، فقال أفتسمعون صواباً أو خطأً، قالوا، لا، بل صواباً قال: فالزيادة من الخير خير.

وعند ذاك اشرأبت الاعناق الى السيد الأمين تنتظر الجواب. ولم يبطيء في سرعة بديهته حين قال لذاك النصير للسيد الحلي، اسمع الجواب يا بني: رويت عمن قال: واروي عمن قال ولا دخل لي ولك فيما قيل.

فأسرع نصير الحلّي الى القول: عفوك يا مولاي، أذناي صاغيتان، وأنا بخدمتك. عند ذاك قال السيد الأمين: وقال أبو عثمان الجاحظ: للكلام غاية، ولنشاط السامعين نهاية، وما فضل عن مقدار الاحتمال، ودعا إلى الاستقلال والملال، فذاك الفاضل هو الهذر. وصدق ابو عثمان لأنّ الإكثار منه وإن كان صواباً يملّ السامع، ويكل الخاطر، وهو صادر عن إعجاب به لولاه قصر عنه. ومن أعجب بكلامه استرسل فيه، والمسترسل في الكلام كثير الزلل. دائم العثار. ويكمل الشيخ علي الجمال قوله: وبعد هذه الإجابة الدامغة، وسلاستها الصائغة، اختتم السيد الأمين كلامه بقوله منشداً:

لئــن تــنــقــلــت مـــن دارٍ الى دار وصـــرت بعــد ثـــواءٍ رهن أسفــار
فالحرُّ حرٌ عزيـز النفس حيث ثوى والشمس في كـلّ برجٍ ذات أنـوار

وللحال نهض نصير السيد الحلّي من مجلسه ، وأسرع نحو السيد الأمين يريـد تقبيل يده ـ وقد أدرك الغاية التي يرمي إليها بشعره ـ وهو يقول: سيدنا الأمين، انت الشمس، وأنت الحرّ وأنت السيد، وكلّ الناس ضيوفك وأنت ربّ الدار في كل بلدٍ تنزله، أو دارٍ تحلّ بها. وعندما تمنّع السيد الأمين عن اعطائه يده لتقبيلها وحضنه بكلتا يديه وأجلسه قريباً منه، استأذنه أن يهديه ـ أي يهدي للسيد الأمين ـ هذه الأبيات التي أهداها أبو إسحق الصابي لعضد الدولة في يوم مهرجانه ـ على اعتبار أن أيام إقامة السيد الأمين في النجف الاشرف كانت مهرجاناً ـ ثم انشد يقول :

أهدى إليك بنو الأفلاك واجتهدوا في مهـرجـانٍ جـديـدٍ أنت تبليـه
لكنّ عبـدك ابـراهيم حـين رأى سمـوّ قـدرك عن شيءٍ يُسـاميـه
لم يرض بالأرض يهديها إليـك فقد أهدى لك الفلك الأعلى بما فيه[1]

ولا يسعني في هذه العجالة الكثيرة الاختصار، كتابة كل ما اجتزىء من مجالس السيد الأمين الأدبية، بل اكتفي بما أوردت منه منها. على أمل العودة إليها في مناسبات قادمة. نحلّ بها ما يجب إحلاله عن تلك الوقفة الهاشمية النادرة الجرأة التي وصلت لبنان بالعراق في قضية دينية هامّة، كان لها أكبر الأثر في تعزيز مجالس عزاء أبي عبد اللّه الحسين (ع) وإحلالها المكان الأرفع من التعظيم والإجلال والوعظ والإرشاد. وإعطائها المقام الأولى بها من القيم الإنسانية التي بها وجدت وعليها ارتكزت.

وهكذا، فإنّ انجذاب اليراع الى مأثرة السيد الفريدة في وقفتها الهاشمية الشامخة الجريئة، كاد أنْ يأخذ منّا الصفحات المخصصة للحديث عن مولده السعيد في بلدة شقراء المتربعة أكمة الوجاهة الاجتماعية العابقة بأجواء العلم الفوّاح بأريج الدنيا ورياحين الدين. تلكم ـ إذن ـ بلد سيدنا، موضع اهتمام بحثنا، حيث شرف بها، وفاخرت به، حتى بات وإيّاها توأمي حضارة، ونظيري تراث، قلما اتحفنا الزمان بمثيلي

---

(١) وبرجوعنا الى الأبيات وجدنا أنّ مناسبتها كانت إهداء أبو إسحاق الصابي عضد الدولة اصطرلاباً في دور الدرهم، وكتب معها هذه الأبيات

ذينك الفرقدين المشعين، أحدهما كوكب الأرض المخضوضر بالخصب والأمل، وثانيهما شهاب السماء الساطع بالخلق الفكري، والإبداع الروحي.

وشقراء شعلة مجدٍ رفعتها أكفُّ فرسانٍ[1] بوهجٍ ملامح عامليـة شع ايماناً وطاب حلاوةً[2]. وكأني بالسيد الأمين وقد أطلّ بوجهه الصبوح عليها سنة (١٢٨٤هـ/ ١٨٦٧م) لُفَّ بعباءة خضراء من زيتونها المتكرر فوق روابيها المحيطة بها، وقد لفَّ رأسه بأغصانها المخضبة بتباشير التقى والسلام، وراح يصغي إلى تغاريد البلابل، وأغاني الرعاة، وأناشيد الصبايا المعممات بجرارٍ تحمل الماء العذب من عيونها الصافية، وصدى ترنم الشعراء بظفائرها الشقراء، حيث تردد الوديان العميقة الإيمان:

شـقـراء لا زالت منـارة عـاملة	وبكـل عصـر بـالمعـارف شـاعلة
قسـماً بمغنـاك الأنيق وروضـة	وبكـلّ روح فيـك لـطفاً سـائلة
وبعينـك الحمـرا وكـل طيِّبـة	وقفت عـلى حـافـاتهـا متمـايلة
إنّـا نحبّـك عن صفـاء سريـرة	حبّـاً سما عن أن يكـون مجـاملة

وأمّا نضوج سيدنا المبكّر، إذ قال الشعر وهو حَدَثٌ، وأعطى البيان وهو ما يزال صبياً، فلا غرابة فيه حين نعلم أنّ تربة شقراء موصوفة بالجودة والخصب، وسرعة نضوج حبوبها حتى قيل في ذلك «عدس شقرة ما يحمل دقره» وقيل أيضاً: «بعتك بقرة

---

(١) يقول الشيخ علي الجمال، نقلاً عن السيد الأمين: وردت أقوال كثيرة في تسمية شقراء باسمها، ومنها أنّ البلدة سكنها منذ القديم رجال أشاوس لوحتهم الشمس بوهجها، وشحتهم الأرض بخضرتها، فكانوا يلون الحنطة جسداً، وبريق الشبه (النحاس) لمعاناً. فلا غرو أنّ يهودا الخيول الشقراء يعلون صهوتها فرساناً أبطالاً. وحين ذاعت بطولة الفرسان بخيولهم الشقراء، صارت التسمية على الوجه الثاني: سيأتيكم الفرسان بخيولهم الشقراء. ومع الأيام حذف الموصوف وبقيت الصفة جرياً على لسان العرب، فصاروا يقولون: سيأتيكم الشقراء (نسبة الى الخيول الشقراء) وعلى مرّ الزمان التصقت التسمية بالأرض لا بالخيل، وسميت البلدة: شقراء.

(٢) ونعني بالحلاوة: الدبس الأشقر الذي اشتهرت به البلدة من معاصر كانت محيطةً بها. وكان الناس يتناقلون خبر ذلك الدبس بقولهم: أتريد حلاوة شقراء إذن اقصد تلك البقعة العذبة الطعم. ولكثرة تداول الناس تلك الألفاظ، حذف الدبس والحلاوة وبقيت كلمة: شقراء ونسبت الأرض الى تلك التسمية فسميت: شقراء.

ولم أبعك ربيع شقرة»[1] وإذا كانت الأرض الجيدة تنبت أجياداً وأجواداً، فقد أنبتت سيدنا الجوادا. وحبته تلك اللفتات الكريمة وسرعة الخاطر والذكاء المبكر، والبديهة الخاطفة للبرق في وثبتها. وإذا رافقناه في عجالتنا من يوم مولده حتى يوم وفاته سنة (١٣٧١هـ/ ١٩٥١م) لوجدنا أنه تعلّم المبادىء الأولية وقت طفولته في شقراء التي له فيها ملاعب ألفاظٍ تستهوي الكبار، وملاعب أطفالٍ تشدّه - في حينها - إلى الصغار.

ومما يُروى عنه في صغره، وكان بين السابعة والثامنة، أنّه ذهب إلى رجل يسلق القمح في «دست» ضخم، وطلب منه شيئاً من الجمر الذي تأجج تحت النار المشتعلة في أسفل ذلك «الخلقين» الكبير[2] وكان الرجل في العقد السادس من عمره، فنظر الى الصبي الماثل أمامه وخاطبه «أتريد جمراً» فقال الصبي: نعم. فضحك من براءته وقال: ولكن قل لي أين تريد أن أضع لك الجمر. وبأسرع من لمح البرق عمد ذلك الطفل الى الرماد المتجمع حول نار «الدست» وغرف منه غرفةً في كفيه، حتى أصبح الرّماد يملأ راحتيه وقال: ضع الجمر هنا. وذهل الرجل أمام هذه البديهة السريعة الخاطر. وجرى نحو وعاءٍ قريب منه فحمل به الجمر بيد، ثم اسرع الى حمل الصبي باليد الأخرى، وترك «الدست» والقمح فيه يغلي، ثم هرول نحو بيت سيدنا الأمين وراح بطرق بابه وهو يصيح: «يا أسيادنا... بورك لكم في هذا الطفل العبقري... إذا منحه اللّه عمراً طويلاً فسيكون فلتة زمانه، وفيلسوف عصره» واستطرد بعد ذلك يروي لأهل البيت ما جرى له مع ذلك الطفل الأمين. وكان لا بد لذاك الرجل المعجب بسيدنا أن ينسى العمل الذي كان فيه قبل حمل الصبي الى بيته، وما كاد يفطن حتى تبلبل لسانه وهو يستأذن بالانصراف للرجوع من حيث أتى «يا ويلتي... لقد ذهبت النار بغلّتي»[3].

وفي صحيفة منسّية على ورقٍ أغرق في القدم حتى زحفت الأرضة الى بعض

---

(١) الأمين محسن: خطط جبل عامل: ص٢٤٤.

(٢) الوعاء الذي يسلق فيه القمح المسمى ب «الألبي» يطلق عليه تسمية «الدست» و«الخلقين» وال«إلبي» هو القمح المسلوق المعدّ للجرش ليصبح بعد ذلك «برغلاً».

(٣) لقد سمعت هذه الرواية وأمثالها من فم الكريم الفاضل المرحوم السيد عبد الحسين مهدي الأمين، الذي كان من أشد المعجبين بالسيد محسن الأمين. وقد كتبت الكثير مما كان يرويه خلال زياراته المتعددة للمرحوم والذي في مدينة بيروت بين سنة ١٩٥٢ وسنة ١٩٦٠.

والمقصود «غلتّي» في هذه الرواية، القمح. إذ انه يطلق على الحبوب اسم «الغلّة».

أطرافه، قرأت هذه الأبيات التي جالت بخاطر سيدنا الأمين في ريعان عمره، يسترجع بها رواية الأمس التي مرّت بطفولته في شعر عذبٍ احتفظ به السيد محمد علي نور الدين في مكتبته، وقد جاء فيه:

كالحلم كالطيف أوكالنّقر في الحجر	يراود الذهن أشتاتٌ من الذكر
منها لطيفة دهر قد خطفت بها	عقل المزارع بين السمع والنظر
إذ أطلب النار من مشعال موقده	فيطلب الشيء كي يعطي من الجمر
أعطيته راحتي فانسلَّ في خببٍ	يجري وقد ضاع في تيهٍ من الفكر
وراح يسأل أهلي وهو يخبرهم	تلك الغرابة، أين الطفل من كبري
قد راعني ببيانٍ لست أدركه	وأدهش العقل في فيضٍ من العبر
فاستضحكوا وأنابوا بالدعاء له	كذا أناب لهم مدحاً من الدرر
فيا زمان الأولى بوركت من زمنٍ	ويا ربيع المنى قد جدت بالثمر

وبعد تعرّف سيدنا الأمين على المبادىء الأوّلية من اللغة العربية، انتقل من شقراء الى مدرسة «عيتا الزط» وفيها يقول ص: ٢٦٩ من كتابه خطط جبل عامل «هي قرية قبلي تبنين، أول تعليمي للعلم كان فيها. وفيها بلغت الحلم. كان فيها من أهل العلم السيد جواد مرتضى، وأخوه السيد حيدر مرتضى».

ومّما يُروى عن سيدنا في تلك القرية، أنّه كان برفقة زميلٍ له اسمه السيد أحمد علي، وكان هذا يحبّ أن يفاخر بثيابه وحسن هندامه. وصدف أن دخل معه دار أستاذٍ يحب أن تكون ثيابه الأغلى والأثمن، ولا يجاريها في الثمن ثياب. وحين استقرّ المقام بالسيد ورفيقه في دارة الاستاذ. أحب هذا الأخير أن يخجل رفيق السيد الأمين فقال له: بكم اشتريت ثوبك فقال بخمسين قرشاً. فقال الاستاذ: إن ثوبي هذا ثمنه ثلاثون قرشاً فقط. فأسقط في يد السيد أحمد علي ولم يحر جواباً. وشعر السيد الأمين بحرج زميله وخجله، وحاجته الى مساعدته، فاسرع يقول للأستاذ. إن أستاذنا اعزّه اللّه يجّمل الثياب، فلا يحتاج الى المبالغة فيها. وزميلي هذا يلابس العوام، ومن يحتاج الى إقامة الهيبة في نفسه يكون هذا لباسه والاستاذ ـ أعزّه اللّه ـ يخدمه الخواص أكثر من خدمة العوام ويعلمون أن تركه لمثل هذا انّما هو عن قدرة. فضحك الاستاذ من حسن التخلص الذي أعان به سيدنا الأمين رفيقه. وقال: يا كريم يا ابن الكرام. لقد انبت نفسك عن رفيقك في حسن التخلص، فاصبح لزاماً عليك أن تخبرني عمّا يقوله

في نفسه تجاه موقفي منه. وقد طلب السيد الأمين ان يعفيه الاستاذ من الإجابة. ولكن الاستاذ ألحّ عليه بكثير من العنجهية والغرور. فكان لا بد من أن يكون جواب سيدنا كافياً شافياً فقال: تحضرني أبياتٌ حفظتها للشاعر الوجداني ابن الرومي يقول فيها:

تعيرني بالنقص والنقص شاملٌ   ومَنْ ذا الذي يعطي المال فيكمل
وأشهد أني ناقصٌ غير أنني   إذا قيس بي قومٌ كثيرٌ تقلّلوا
تفاضلَ هذا الخلقُ بالفضل والحجا   ففي أيما هذين أنت مفضَّل
ولو منح اللّه الكمال ابن آدمٍ   لخلّدة واللّه ما شاء يفعل

عند ذاك نهض الاستاذ من مجلسه وهو يقول: أشهد انّك هاشمي ابن هاشمي، ولا لوم عليك بل اللوم عليّ. وكان إذا التقى بالسيد الأمين ـ بعد تلك الحادثة ـ يبادره بالقول: أشهد أنك هاشمي ابن هاشمي[1].

وبعد «عيتا الزط» انتقل سيدنا الأمين الى مدرسة بنت جبيل حيث يقول فيها: «وتعلمت في تلك المدرسة نحواً من أربع سنوات. قرأت فيها المطوّل، وحاشية ملاّ عبد اللّه، والشمسية والمعالم. وشيئاً من الشرائع من سنة (١٣٠٠هـ/ ١٨٨٢م) الى سنة (١٣٠٤هـ/ ١٨٨٦م)».

وكانت بلدة بنت جبيل آخر مقر علم له في لبنان. ذلك أنه انتقل بعدها الى النجف الاشرف سنة (١٣٠٨هـ/ ١٨٩٠م) ويضيق بنا المقام في هذه المجالس الأدبية المختصرة ـ عن ذكر مجالسه العامرة بمالذّ وطاب في بلدته شقراء بعد عودته إليها من النجف الاشرف يحمل إجازة الاجتهاد بعد إحدى عشرة سنةً. وكذا إقامته الطويلة الزمن في دمشق، مرشداً موجهاً، يتبوأ مركز المرجع الأكبر للطائفة الشيعية. وكذا مناظراته الفقهية والأدبية في مصر. في الجامع الأزهر، والنوادي، والمؤسسات العلمية الشهيرة. ولكن سيكون لنا عودة إليها في مجالس قادمة، نذكرها بمحافلها الزاهرة بعلمائها الاعلام، وهو زهرة فوّاحة في رياضها، وغصن يانع من أغصانها الناشرة أمل

---

(١) وما نسميته بالهاشمي إلا اعترافاً منه بأنّه نزّاع بعرقه الى آل بيت النبيّ الأطهار الذين لا ينامون على ضيم، ولا يرتضون لغيرهم عنجهية وغروراً معهم. وكذا الى سرعة الخاطر في إجاباتهم المفحمة لخصمهم حيث يكون الخصم معهم خاسراً أبداً. وكذا الى أنهم وهبوا من اللّه حسن التخلص بما لا يجد الخصم معه جواباً.

العلو والإرتقاء.

وهذا لا يمنع من ختم هذه السيرة بختامٍ شعري، كانت تفيض به قصائده العصماء، في حلّه وترحاله بعيداً عن أهله ووطنه الذي أحبّه حبّ الزهر لقطر الندى، وأخلص له إخلاص الشمس لنشر نورها في ارجاء الكون قاطبةً. وليت الزمان يجود علينا بأمثاله من العظماء الأفذاذ ليكونوا للنفس دواءً، وللأحشاء رداءً، وللجهل شفاءً. ويكفينا من السعيد الأمين، أنه كان بين قومه سيداً، وفي مجالسه أميناً، ينقل الرواية محققاً مدققاً، ويوجه الناس باجتهاده الأمثل توجيهاً تقياً يخاف به اللّه، وينفع خلقه بما أؤتمن عليه، صريحاً واضحاً، لا لبس فيه ولا زيف. وحقٌّ على كلّ عامليّ أن يكون نصب عينيه القول به وبأمثاله السامقين علواً وشموخاً:

ما عذر من ضربت به أعراقه	حتى بلغن إلى النبيّ محمد
أن لا يمدّ إلى المكارم باعه	فينال منقطع العلى والسؤدد

وممّا منّ اللّه تعالى على السيد الأمين، قريحةٌ فيّاضةٌ تجود بمختلف الشعر المقصّد في وجدانية عميقة، كريمة السجايا، تقول في وصف جبل عامل، ووادي الحجير المشهور بتاريخه الأبيّ، ومجمعه الوطني:

ولكم أقام جحاجحٌ من عاملٍ	بك يمرون على رحيب المهيع
من كل بحرٍ في العلوم عطمطم	أوكلّ قرم في الحروب سميذع
سبّاق غايات بمضمار العلى	طلّاع كلّ فنيةٍ لم تطلع
لم يخضعوا إلّا لخالقهم ولم	يكُ ذو علا لعلاهم لم يخضع
العامليون الأولى سبقوا الورى	في فضلهم وبسبقهم لم يطمع
الواردون من العلوم غيرها	إن ذيد وارد حوضها عن شرع
جلسوا بدست العلم يتنابونه	يوم الإفادة جلسة المتربع
شرعوا لدين اللّه نهجاً واضحاً	بادي المحجة قبلهم لم يشرع
ملأت علومهم البلاد وقد غدت	فيها تسير مسير ريح زعزع
في كل عصرٍ لم تزل ذكراهم	تحيا ويعبق نشرها في الأربع
سل «مشغرى» عنهم وسل «جبعاً» وسل	«ميسا» و«عيناثا» تجبك بما تعي
سل عنهم ظلم الدياجي كم بها	من قانتٍ متوسلٍ متضرّع
... أو قائم في ليلة متهجّدٍ	أو صائم بنهاره متطوع

... قنعوا من الدنيا ببلغتهم وعن	أخـــراهم مــا ان لهم من مقنـــع
... صبروا على جور الزمان وظلمه	صبر الكرام عـلى العظيم المفظع
وحمـوا حقيقتهم عـلى جهـد البـلا	والصبـــر لــلأحـــرار خـير المفـــزع
... طبعت على كسب العلاء طباعهم	وعـلى سوى كسب العـلى لم تطبـع
قــالـوا العلوم بجـدهم وبكـدهـم	بــين البـلاء وبـين فقـر مـدقـع
ورقـــوا بهمتهم عـــلى درج العـــلى	تحت الصـوارم والـرمــاح الشـرع

وكانت جبل عامل همّ سيدنا الدفين. فنفسه لا تطيب إلا لمناجاته. ونشر فوح المعاني بما تفيض به أريحيته، وفي ذلك يقول:

يــا نـازلـــين عـلى روابي عــامــل	حييتكم ديـم الحيــا بـــركـــامـهـــا
بـذمـامكم راعـوا ذمـام حشـاشـةٍ	حـــرّى وفت لكم بعهـد ذمـــامهـا
طـــوبى لعـــاملةٍ فكم قـــد روضت	إيمـــانكم بـالجـــود وجـه رغـــامها
فـــاقت طبـاعكم أنيق ريــاضهـــا	وحلومكم رجحت عـلى أعـلامهـا

وحين تباعد المسافات بينه وبين الأرض الزكيّة بفوح العبق العاملي، وتحنّ حناياه الى مرابع الأهل، ومجالس الأنس. تفيض مشاعره بقوله:

يا ساكني الهضب من اكناف عاملة	والنـــازلـين عـلـى أرجـاء لبنـــانـا
حيث النسيم سـرى غضاً يمـوج به	قـطر النـدا ويهـز الـرنـد .والبـانـا
لم تنـظر العين مـذ فارقت أرضكم	في طيبهـــا كبـــلاد الشـــام بلدانـــا

وما أجمل أن نختم عجالتنا هذه بنتفة منتقاة من فيض شعره الغزير المصوِّر جذل الشوق المَوّجج في صدره العارم بحب وطنه المسيّج بعقيدة إيمانه في قوله:

سقاك يا عـاملٌ فيض الغمـام همي	عـلى ربـوعـك آكـامــاً وغيـطانــاً
لأنــت أوّل أرضٍ مسَّ تـربتهـــا	جسمي وفيهـا قديمـاً منشاي كـانـا
وأنت أوّل أرضٍ قـد رضعت بهـا	عصر الصبا من ثـديْ العلم ألبانـا
للّه أيــامنـــا في عـــامـــلٍ فـلقـــد	كـانت صباح وجـوه العيش غرانـا
أيـــام أنسٍ تقضّت لـو تعـــود بهـا	كـان الزمـان قريـر العين جـزلانـا

وبعد، أيها القاريء الكريم، أمسَّتْ أُعطافك نسائم الوطن العزيز على قلوب أبنائه الأمناء على كلّ ذرّة من ثراه؟؟ أم داعبت اجفانك قرّةٌ من فرحة الآس المتلألئة

على ثغور القصائد المنشدة أحلى الوفاء لهضاب الخصب في أرضٍ أصيلةٍ معطاء؟؟ أم لعلك أدركت الفطرة التي طبع عليها أبناء الجنوب بالعبقرية والذكاء؟؟ فإذا كنت ممن التقيت وإيّاه على ساحل اللازوردي المترامي الأطراف، أو فوق تلال الجيل المتصاعد عزّةً وأنفة، فتفضّل بمشاركتي في تحية إكبارٍ وإجلال نرفعها لأولئك الشوامخ بقولنا:

لكم يــا سـادة التـاريـخ أصبــو — وشعــري في مهـود المجـد يحبــو
رفــعــتــم رايـة الإعــزاز دهراً — فســاد العلم وارتقى فيــه شـعـب
وراح الـفـكــرو الإبــداع يـنـبـي — صـــروحـــاً حلّهـــا عجمٌ وعــربُ
فــدانــوا اللـبلاغـة واستكـــانــوا — وشـــاد بفضـلكم شـــرق وغــربُ

عبد المجيد الحر

عجز المخابرات الأمريكية أمام رجل «قم»!

«البيت الأبيض منزعج بشدة من أن رؤساء الاستخبارات الأمريكية ما استطاعوا أن يدركوا حقيقة الموقف في إيران، في حين استطاع القمر الاستطلاعي الأمريكي أن يأخذ صورة رجل في مدينة مشهد بإيران وفي يده علبة سجائر أمريكية. ففي الواقع إن المخابرات الأمريكية ما استطاعت أن تقدّر مقدار القوة التي يتمتع بها القائد الإسلامي والذي كان يجلس في «قم» متربعاً على الأرض والذي حطّم كل ما دبره وحاكه البنتاغون والاستخبارات الأمريكية، بكلماته وبياناته، والذي لعب بكل استراتيجيات القوى العظمى السياسية كما يلعب بسبحة في يده، والظاهر أن الكمبيوترات الأمريكية قد عجزت عن فهم الصلة الوثيقة بين شهادة الإمام الحسين والشعب الإيراني المسلم».

عن جريدة «الهيرالد تريبيون» الأمريكية

نقلت النص مجلة «الحوادث» اللبنانية في العدد ١١٥٣

* * *

«إننا متأكدون أننا سنقتل إن لم يكن اليوم فغداً ولكن دماءنا وتضحياتنا سوف تحيي الإسلام وتحفزه إلى النهوض. إن الإسلام بحاجة إلى هذه الدماء والتضحيات اليوم ولن ينهض بدونها أبداً».

الشهيد نواب صفوي

* * *

«مما يجعل الإنسان إنساناً هو اتجاهه إلى تحقيق إرادة الله».

روجيه غارودي

رسالة إلى ولدي

وأغنية للمقاومة العاملية المؤمنة الزاحفة نحو فجر جديد ونيسان واعد بتحرير التراب والإنسان.

شعر: محمد علي قاسم

أيمن الطلةِ صفقْ بالجناحْ ... واسكبِ الأنغامَ في كأسِ الصباحْ

(تقف الأيام عن دورتها) ... فالدنا بشرٌ ولفتات سماحْ

أنتَ من عمري عمرٌ مَدُّهُ ... مَذْ خيط العطرِ من ثغرِ الأقاحْ!

أنت ميناء ارتحالٍ خَيِّرٍ ... بعدما طال احتصادي للرياحْ!

أنا، لولاكَ، حياتي مثلما ... ومض حلم راح، ثم العمر راحْ!

فيك أبقى مثل زهرٍ باسمٍ ... ضجَّ فيه الطيب والتلوين صاحْ

فوجه كاللونِ ينساب على ... هدبِ رسامٍ، تناءى ثم لاحْ!

فيه صَحْوٌ ورُواءٌ ورؤىً، ... وتهاويم سمواتٍ فِسَاحْ،

فيه آفاقٌ ولج زاخرٌ، ... وضياء دونه الظل استراحْ،

وشراعٌ كجناحٍ ذاهلٍ، ... وغُيَيمات كرفاتِ وشاحْ!

فإذا افترَّ ائتلاقاً، ما الشذى؟ ... مادنانٌ حالماتٌ باصطباحْ؟

ما رياحُ البحرِ فيها كلُّ ما ... طيَّبَ الريحَ وما بَلَّ الجناحْ؟

في ابتسام الزهرِ عطرٌ ساحرٌ ... فإذا ما اهتزَّ لونٌ قلتَ: فاحْ!

وإذا الزهرةُ أمست خبراً ... لَفَّهُ سرٌ غريب، لا يُباح،

لا تقل: كانت! فمن أنفاسها ... ضاع عطرٌ فيه تبقى، وصداحْ!

---

* ألقيت في نادي الإمام الصادق في صور، في مهرجان الشعر الذي أقيم بتاريخ ١٢/ نيسان سنة ٨٦ إحياء لذكرى استشهاد السيد محمد باقر الصدر، وتأييداً للمقاومة الإسلامية.

إيه يا (أيمن) ما القول سوى ـ دون حقٍ ضاع ـ لغوٍ أو مزاح
حوّم الطرف، فإنا أمة غيرها بالأمس ؛ خلفٌ وتلاح
وكأنا لم نصافح مصحفاً بيمين ، بينها اليسرى صِفاح
وكأنَّ العُرْبَ ليسوا عَرَباً يأنفون الذل، والضيمَ المتاح
غشيَتهُم ظلمةٌ من ظلمهم جرَّعتهم كأسَ غزوٍ واجتياح،
فأصيبوا ـ ليتهم قد ذهبوا قبل دهرٍ ـ بخزايا وافتضاح
يا ليومِ النارِ والعارِ، به كمْ لحا العُرْبَ من الأعداء لاح!

* * *

ليس قومي أمةً مطعونةً عرضها ينزو ، ولا تشكو الجراح
عَرَبُ الماضي قلوبٌ جُمَّعُ سالت الوديانُ منهم والبطاحْ
عربُ الماضي سيوفٌ قُطَّعُ وجياد تزرع الأفق رماح!
هِمَّةٌ من قدرة الله همَت تُمرِعُ الأرضَ رخاءً وصلاح!
لاعبوا المجدَ زماناً، فرمي دون طلعاتِ المغيرات ، السلاح
لهمُ في اليم بِندٌ شامخ وعلى الأرضين ملك لا يُزاح!
نازلوا الدنيا، فلما حُكِّموا كان حكمُ الله والحقّ الصراح
هؤلاء العُرْبُ كانوا أمتي أمتي اليوم ، ويا خزي الكفاح!

* * *

إيهِ يا (أيمن) ما شعري سوى ذوب قلبٍ من جوى الآلام ساح
إن اشفاقيَ أن تلقى غداً بسمةٌ صفراءَ في وجهٍ وقاح
وتعاني طلعةً ممسوخةً طَلْعُها البغْيُ وأفعال قباح
وترى رايات عارٍ رفرفت فتعيش القهرَ دهراً ، لا بَراح!

* * *

يا صغيري، يا ارتعاشات غدٍ حلمه بالخير، بالنور المباح
أَوَ تدري يا صغيراً قلبُه كم جنى الأرز على هذي النَّواح؟
إن من لبنان أرضاً، تربُها ينضح التبرَ وتشتاق القراح
منبت الأنجاد من (عاملةٍ) إن تسل عنهم فأعرابٌ قِحاح

أرضعوا الإسلام ديناً وارتضوا ... حبّ آل البيت منهاج فلاح!
أمسُهم، ما أمسهم؟ حرفٌ نَدٍ ... منه سال العلم والعرفانُ سماح
وذؤاباتٌ لها من هاشمٍ ... عقدةُ العزِّ، وأحلام رجاح
وتصاهيلٌ وطلعات ردى ... وحسام غاضبُ الفتكِ وراح
هامهم اليوم، كأسٍ، شعلةٌ ... تُلهبُ الأرضَ بطولات اجتراح
لم يضِنوا بنفوسٍ حرةٍ ... فتنادوا للردى من كل ناح
وتداعوا نخوةً مشبوبةً ... تتلظّى جمرةً في كل ساح
عاقروا خُمر المنايا، عنوةً ... مثلها الصهباءُ للشرب تُباح
وتخطوا حاجزَ الموت إلى ... مصرعِ الموتِ، وقد جُنَّ الجماح

***

ولنا (الصدران) لم يستقبلا ... بسوى صدريهما عصفَ الرياح
غيِّب الغيهب بدراً كاملاً ... واستحرَّ الدمِ بالحر، فطاح
يا نقاطاً من دم السبط، ألا ... طِبْتِ وعداً بورودٍ وأقاح

***

أرضك الأرضُ التي من جنبيها ... عمروا لبنان، فالدار مراح!
ضجّت التخمةُ في أصحابها ... وتلظى الجوعُ في خمصِ الكشاح
أيها الطاغون، يا أحفادَ مَن ... هجّنوا التاريخ: سفحاً وسفاح...
أيها الطاغون في عصرٍ، لقد ... ناء من شوهاتكم حتى الرُّزاح
إن ذكرنا الله سراً وحده ... كنتم الطاغوتَ هدَّار الصياح
أو ذكرنا المصطفى في دعوةٍ ... كنتمُ (الكذاب) يدعو (سجاح)
أو ذكرنا آله من بعده ... لمنيتم ـ لاشفيتم ـ بذباح
تلكم التيجانُ رجسٌ فاضح ... بارك الله لكم رجسَ افتضاح
يا طغامَ العُرْبِ، يا أوتادَ مَن ... قيدوا قلبي، ويا جرح الجراح
أنتم الأعداء لا هم، أنتمُ ... من أراح الظلم في أرضي، وراح!
هل يُلامُ السيف من حبِّ دمٍ ... ضج فيه العهر؟ ـ كلا، لا جُناح!
غدنا قدس فوثبات على ... ما جنت أيمانكم، ذَرَو رياح

غـدنـا ارهـاصُ غـيـب هـاتـفٌ من فجـاج الغيب: هيـا للكفـاح!
مـوتـنـا: عـيش ذلـيـل خـانـع والحياة: الموت لا عَزَّ الشِحـاح!

* * *

ومـن الـشـرقِ تهـادى رايـةٌ تبرىء المرضى بـأسيـافٍ صحـاح
تَـنـشُـدُ الحـق صـراحـاً، مثـلما طلعـة الشمس عـلى ثغـر الصبـاح
شمخـة (المهـدي) في خـفـقـاتهـا وحـداءُ الثأر، فـاليـومَ الـرُّبـاح!
يـا لـسـبـيلين: دمـاء ولـظىً بهـما يسـتـرجـعُ الحـقُّ المبـاح!

* * *

ايـهِ يـا مـولاي، يـا صـفـوة مَـنْ شـرعـوا لـلخلدِ آفـاق الـفـلاح
عـمـروا الـدارين مجـداً، بَـعْضُـه غـايـةُ المجـد بمضمارِ الـطِماح
لـيس يـروي غُلّةَ الـقـلـب سـوى خـطـبـة البتّـارِ في يـومِ النِـطاح،
فـيـه تهـوي مـن عـلاهـا أرْؤسُ ومن العـرنـيـنِ يُستَـلُّ الجـماح
يـومـك المـرصـود وعـد صـادقٌ فيـه للصمصـامِ في الهـام ارتـيـاح

* * *

عـفـوَ عينيـك عـزيـزي، فيهـا يـركض الـنـور، ويستحيي المـلاح
فيهـا الـزنـبق يـستجـلي الـسَّنـا وورود، بـوحـا لُـسْـنٌ فِـصـاح
فـيـهـا نـور ونـار مـارج فيهـا (الـموقف) مشـهـور الـسلاح
فـيـهـا مـن مـوطـني أهـزوجـة ومـن الـتـاريـخ فـتـح وانـفـتـاح
فـيـهـا بـعض (حـسين) شـامـخٍ شمخـاتِ النسر، سبّاحِ الجناح...
وبـقـايـا مـن (عـلي) فـعـلُه حـكـمـةُ الله، غُـدُواً ورواح
في (عـلي) كـحـسـيْنٍ سـلوةٌ ولـوُرّادِ المـنـايـا مـسـتـراح

* * *

يـا لَقـطبِ الكـونِ كم زلـزلتَ مِن ثـابتِ اللبِ، جميعِ الفكـرِ، صـاح!
فـغـدا الـقـومُ صـريـعي سـكـرةٍ أنـت منهـا في اعـتـقـادي روح راح!
بـعـد دَحْـوِ الأرضِ هـذي لم يكـن غـيرَ يمـنـاك - وَأيْـمُ الله - داح!
أنـت سَـتْرُ السِّـتْرِ، في مـكـنـونـه ولسـانُ الكَشفِ بـالأسـرارِ بـاح

أنت فعلُ العقلِ من آثاره زأرةُ الموج وتصخابُ الرياح
أنت يمنى الله من آياتها سَبْحَةُ الأفلاك في السدم الفساح
أنت كون الكون، إن شئت له كان موجودا، وإن شئت، فماح

***

يا صغيري، يا غداً مطلعُه كابتسام العامليّاتِ الصِباح
لك، للأطفال، للفجر الذي سوف تحياه عريضَ الإنشراح،
كلُّ ما نلقى، وما يلقى بنا وهرُنا العاتي: سقوطاً فنجاح

محمد علي قاسم

شكر وتقدير

تتقدم إدارة مجلة «العرفان» من الزميلات وأصحابها والكتّاب بالشكر والتقدير للمقالات التي كتبت عن الشيخ أحمد عارف الزين مؤسس «العرفان» وعن مجلة «العرفان»، وتتمنى لهم جميعاً دوام الازدهار والتقدم.

الصحيفة	الكتّاب الأساتذة	التاريخ	عنوان المقال
الشراع	سمير صبرا	٢٥/٣-١/٤/٨٥	العرفان دور تنويري في يقظة العرب والمسلمين.
الكفاح العربي	يوسف صقر	١٢/٨/٨٥	الشيخ أحمد عارف الزين صاحب العرفان وجبل عامل.
أمل	إبراهيم صالح	١/١١/٨٥	العرفان رائدة الحياة الفكرية والوطنية مطلع القرن الحالي.
الفكر الإسلامي	د. هلال ناتوت	أيار ٨٦	الشيخ أحمد عارف الزين ١٨٨٣ - ١٩٦٠.
الأفكار	خليل برهومي	٢/٦/٨٦	الشيخ أحمد عارف الزين جاهد الاستعمار بنفسه ولسانه وقلمه.
المقاصد	خليل المعلم	العدد ٥١/السنة الخامسة (١٩٨٦)م	الشيخ أحمد عارف الزين: داعية لوحدة العرب والمسلمين.

وكذلك تتقدم بالشكر والتقدير لإذاعة «صوت الوطن» للندوة التي أذاعتها عن «الشيخ احمد عارف الزين» واشترك فيها الشيخ عبد الله العلايلي والدكتور عمر فروخ والدكتور حسين مروة.

ومن «الإذاعة اللبنانية» للحديث عن الشيخ أحمد عارف الزين قدمه الاستاذ محمد دكروب.

حول الفولكلور العاملي

بقلم : د . عبدالمجيد زراقط

يسهم الجنوب اللبناني، في هذه الفترة من تاريخنا الحديث، في صنع مسار تحول نوعي . ولعلّه يتفرّد ، في هذاالصنيع، على صعيد طبيعة مواجهته للاستعمار الغربي المتمثّل بالمشروع الاسرائيلي .

ويبدو هذا الصنيع للعديدين، ممن لم يطّلعوا عن كثب على تاريخ هذه المنطقة، بمثابة الاعجوبة، او على أقل تقدير فهو يبدو لهم بمثابة المفاجأة والصنيع نفسه يبدو طبيعياً، ولكن في رؤ ية أولئك الذين عرفوا تاريخ هذه المنطقة تمام المعرفة، أو للآخرين الذين ألمّوا به بشيءٍ من التفصيل . وهؤلاء جميعاً، لأسباب متعدّدة، قليلون، على المستويين القومي والعالمي، ولعلّهم غير كثرةٍ على المستوى الوطني .

ولعل هذا الواقع هو ما يعطي اهميةً كبرى لكل عمل يسهم في التعرّف على هذه المنطقة، بغية الكشف عن مختلف نواحي عطائها، وعن إمكانات استمرار هذا العطاء وتطوّره .

والحقُّ أن جهداً مهماً يبذل على هذا الصعيد، وإن كان لا يزال فردياً وأكاديمياً الى حدٍّ بعيد. ولعله سوف يستمر بهذه الصفة الى الوقت الذي سيتم فيه تسطير تاريخ لبنان على مختلف الأصعدة بوصفه جزءاً من تاريخ الوطن الكبير، وشاملاً لتاريخ جميع المناطق التي تؤلف الجمهورية اللبنانية .

ومن المحاولات الأكاديمية التي تحققت بفعل جهد شخصي جدير بالتقدير، محاولة الدكتور علي محمود حجازي، التي تناولت الفولكلور العاملي بالجمع والدراسة في

اطروحة دكتوراه حملت العنوان التالي: «قبريخا، دراسة فولكلورية، ادبية».

إن ما نسعى الى تقديمه، في هذه السطور قراءة في هذه الاطروحة تعرض أبرز قضاياها ومسائلها، وتورد عدة ملاحظات نعتقد أنها ضروريّة.

في الأطروحة تبرز ثلاث قضايا مركزية هي: «قبريخا: جغرافياً وبشرياً واقتصادياً»، و«الثقافة القبريخية الشفوية منها والجمادية» و«قبريخا بين العادات والتقاليد والمعتقدات»، هذا فضلاً عن مقدّمة تمّهد، وخاتمة تركّز على ابرز القضايا والمسائل والنتائج وملحق صور تتمثل فيه جوانب من الحياة في القرية موضوع الدراسة.

وقد شكلت معالجة هذه القضايا ابواب الاطروحة الثلاثة فتم في الباب الأول الحديث عن قبريخا من حيث اسمها وموقعها ومناخها وتاريخها وآثارها، كما تم الحديث عن المجتمع القبريخي: احصائياً واجتماعياً واقتصادياً.

وفي هذا الاطار الذي تم تحديده في الباب الأول تناولت الاطروحة، في بابها الثاني، الثقافة القبريخية، فحددت مصادر الثقافة الشعبية وعرفت ببعض رجال الضيعة البارزين الذين يعدّون من مصادر هذه الثقافة ثم كانت الامثال الشعبية: العامة والمحلية موضوع جمع ودراسة، فتوزعت الأمثال العامّة على أبواب رُؤيَ كل منها بشيء من التفصيل. وبدت الأمثال المحلية نوادر واقعية جرت على مساحة القرية. وفي فصل آخر كانت اطلالة على حكايات الضيعة، بوصفها إطلالة على ثقافة شعبية تحوي من الكنوز الدفينة الشيء الكثير. مثلها في ذلك مثل الشعر الشعبي بكل تفاصيله وتشعباته الذي تمت الرؤية إليه في فصل خاص. أما ما تبقى من جوانب الثقافة الشعبية ونعني به الالعاب والحزازير والألغاز فقد تمت معالجته في فصل أخير من هذا الباب بعنوان تزجية الوقت.

وعالجت الأطروحة، في الباب الثالث، المعتقدات الشعبية والنظرة الى امور الخلق والكون في فصل أول والاحتفالات الشعبية: الزواج والولادة والأعياد والموت والدفن وعاشوراء في فصل ثانٍ.

ومما يلفت في هذا القسم دقة المؤلف في تتبع التفاصيل فكان «عدسة مصوِّرة» وفق ما يقول (ص٣).

ويبدو ان الدكتور حجازي أقدم على إنجاز عمله، الاكاديمي أصلاً، متسلّحاً بتشجيع المشرف على إعداد أطروحته، الدكتور جبور عبد النور وتوجيهه. ومن الواضح أيضاً ان الدكتور عبد النور يملك مشروعاً لجمع الفولكلور اللبناني ودراسته، من خلال توجيه عدد من طلابه في هذا الاتجاه.

في الواقع، نحن نقدّر للاستاذ الدكتور جبور عبد النور هذا الاهتمام، ولكننا، في الوقت نفسه، نتوقّف إزاء إشكالية نعتقد أنها من الأهمية بمكان كبير، وهذه الاشكالية يمكن لنا أن نصوغها على الشكل التالي: هل ينطلق الطلاب العاملون في جمع الفولكلور ودراسته من مفهوم محدّد له؟ وهل يملكون المنهج اللازم لإتمام ذلك؟ ثم، وهذا هو الاهم: هل يملك هؤلاء الطلاّب الامكانات الذاتية والموضوعية اللازمة والكافية لإتمام الدراسة على الوجه الأفضل؟

إننا نطرح هذه الاشكالية لا لننتقص من أهمية ما أنجز وإنما لنضع الأمور في نصابها ولكي نكون موضوعيين في تقويمنا. ولعلّنا في ما يلي نحاول أن نفعل ذلك.

يبدأ الدكتور حجازي رحلته مع الفولكلور بتحديد مفهومه له فهو ليس الرقص والغناء فحسب، كما هو شائع، وانما هو غناء الشاعر الشعبي وحكايات الكبار والصغار وأغاني الاطفال وألعابهم، ومعتقدات الناس وعاداتهم وآثار أجدادهم وطرز بنائهم ونظم حياتهم. وهذا المفهوم نستخلصه من مقدمة الأطروحة، وإن أردنا أن نصوغه بصورة مباشرة نقول: إن الفولكلور، كما بدا لنا من حديث المؤلف، هو مجمل معارف الشعب وخبراته التي انتقلت وتنتقل من جيل الى جيل، وتتراكم عبر السنين لتشكل تراثاً شعبياً يشمل مختلف جوانب الحياة الانسانية.

ويعرض الدكتور حجازي، على أثر تحديده لموضوع بحثه، والمنهج الذي اتبعه، فيقول انه اتبع منهج المعاينة المباشرة، وتسجيل المحفوظات الشعبية، عن طريق المحادثة، حريصاً في تحقيق ذلك على الاحاطة والتحليل (ص٢).

وفي تقديرنا انه من الصعب لفرد، وفي حدود زمنية لاتتجاوز السنتين وفي ظل الاحتلال الاسرائيلي، ان يقوم بمثل هذه المهمة، ذلك أنها مهمّة مرهقة من حيث الحجم من نحو أول، ومتفرّعة متشعّبة من نحو ثانٍ. إنها تتطلّب جهداً في المسح ومعاينات ميدانية ومعرفة اختصاصيين في غير علم وخبراتهم. فضرورة البحث عن البنية

الاجتماعية للشعب تضطر للاستعانة بعلم الانتربولوجيا، كما ان دراسة العادات والسلوك تتطلب معرفة بعلم الاجتماع، فضلاً عن ان دراسة المعتقدات تفرض علماً بالميتولوجيا. كما ان الدراسة الصحيحة الشاملة والمحيطة تحتاج الى معرفة، ولو محدودة، بعلوم مثل: التاريخ والجغرافيا والآثار. وبعدد من اللغات قديمة وحديثة، فضلاً عن تخصّص بالأدب العربي ومعرفة بالآداب الاجنبية.

إننا، في هذا الصدد، نعطي بعض الامثلة التي تشير الى صحة ما ذهبنا اليه. ترد في اللغة العامية والامثال والحكايات الشعبية مفردات مثل «بَهلي» «وشبشول».. تحتاج الى معرفة باللغة السريانية ومفردات مثل: «سربست» و«شميطه». تحتاج الى معرفة باللغة التركية، ومفردات مثل «طاسة» و«جنطاس» تحتاج الى معرفة باللغة الفرنسية.

ترد في الامثال أمثال مثل:

«عمك لا تعمعم حدا غيرو وامّا الخال فارحل من حداه»

تحتاج الى معرفة بالشعر العربي لأن هذا القول يروى عن المهلهل الشاعر الجاهلي المعروف وامثال مثل: «الاولاد زينة الحياة» تحتاج الى معرفة بالقرآن الكريم لأن هذا المثل مأخوذ من الآية الكريمة: «المال والبنون زينة الحياة الدنيا». وامثال مثل «ما بيعرف الخمسة من الطمسة» القريب من المثل الفرنسي Ne Savoir ni A ni B تحتاج الى معرفة بالأدب الشعبي الفرنسي.

ترد تسميات متشابهة في غير قرية جنوبية. فعلى سبيل المثال، نذكر ان تسمية «بئر السنادي» تسمية منتشرة في العديد من القرى. إن دراسة ميدانية وأثرية وتاريخية قد تخلص الى نتائج عملية ومهمة.

إن الاشكالات التي تثيرها دراسة الفولكلور لا يحلها الادرس علمي مختصّ مقارن ومتعدد الجوانب وهذا ما لا يستطيع فرد أن يفعله، وحسب الدكتور حجازي أن نبّه وأشار واستطلع وحذّد المهمة التي تتطلّب، كما يؤكد هو نفسه دعم دولة تنشيء جهازاً مختصاً يهتم بمثل هذه الأمور. ولعلنا لا نعدو الصواب عندما نقترح على الجامعات اللبنانية إنشاء قسم خاص بالفولكلور فلا تعود الدراسات الفولكلورية عيالاً على الأدب العربي وانما تغدو أصيلة في ميدانها يتولاّها مختصون يتم اعدادهم

لتحقيق هذا الغرض. ويتم تزوّدهم بالمنهج الخاص والأدوات اللازمة والكافية له.

ولعل هذا الواقع هو ما فرض، كما يقول المؤلف نفسه، ان يقتصر الأمر على التسجيل والنقل والتدوين فنقرأ للمؤلف قوله: «أسجل فيها تراث أجدادي، ما حفظوا منه وما أبدعوا فيه، أنقل تاريخهم بصدق وأصوّر عاداتهم وتقاليدهم، وأدوّن معتقداتهم بأمانة. . . ». كما ان هذا الواقع نفسه فرض ألا يتعدى التسجيل حدود قرن من الزمان تقريباً على حد قول المؤلف: «. . . لأن الباحث الفولكلوري لا يمكنه تسجيل كل ما قاله الناس وتناقلته الاجيال لأكثر من قرن تقريباً» (ص٢٣٠).

والواقع ان هذه المهمة التدوينية لاقت ارباكات عديدة نتطرق منها، على سبيل المثال، الى موضوع أدبي هو موضوع الحكايات الشعبية، الذي عالجه المؤلف دون أن يميّز بين مختلف فنون القصص المتعددة: الاسطورة، الخرافة، الحكاية، القصّة، القصة القصيرة، الخبر. . .

وضرورة التمييز، هنا، ليست فنية فحسب، وانما هي تاريخية ودلالية ايضاً، فالاسطورة تنتمي الى مرحلة تاريخية تختلف عن المرحلة التاريخية التي تنتمي اليها الرواية. هذا على صعيد الانتماء التاريخي، أما على الصعيد الدلالي فإن احد النصوص الذي اورده المؤلف مرة بوصفه حكاية للأطفال (ص١٩٦). ومرة أخرى بوصفه مقدمة لاحدى الحكايات(ص٢١٧) يحمل دلالة عميقة جداً عن الزمن المرّ، الذي صارت الأمور فيه مقلوبة وصار فيه الدهر غلاباً. وهو تعبير رمزي عن حالة القهر فيه سخرية تتيح مجال التنفيس، مما جعله يغدو مقدمة لكثير من الحكايات.

إن الاحساس بضرورة التمييز كان يلاحق المؤلف، كما نقدِّر، ولهذا نراه يحدد مفهوم الاسطورة (ص ٢٢٧) بعد ان كان قد بدأ الفصل (ص١٩٢) وتأسيساً على ما ذكرنا نقترح ان يسمّى هذا الفصل بـ «القصص الشعبي» وان يتم تصنيف ما ورد فيه وفق فنون القصة المعروفة. وليس هذا مهماً من ناحية الشكل فحسب، وانما هو مهم جداً على الصعيدين التاريخي والدلالي. فالنص بعامة، إنما هو رؤيا للعالم يتضمنها شكلها اللازم، وهما معاً أي الرؤيا والشكل الذي تأخذه يعنيان المعادل الفني لتجربة انبثقت من مرحلة تاريخية معيّنة وليس يضير القصص الشعبي أنه شفوي وعامي وشعبي. إذ أنّه ما كان ليبقى ويخلد إلا لكونه يحمل رؤيا إنسانيّة عظيمة خلّدته، ومن هنا ضرورة الكشف عن هذه الرؤيا بعناية فائقة ودراسة متأنّية شاملة،

وغير انتقائية كما يريد المؤلف لهذه الدراسات أن تكون، في قوله: «وعملية البحث صعبة لأن على الباحث أن يبعث في الأجيال كل ما هو إيجابيّ وعلمي ويحمل في مضامينه روح الجماعة، بينما عليه أن يبقي الخرافات في عالم النسيان»(ص٤٦٦).

نتفق مع المؤلف في ان على الباحث أن يبعث في الأجيال كل ما هو إيجابي... ونختلف معه في ان على الباحث أن يبقي «الخرافات» في عالم النسيان. وفي سبيل توضيح موقفنا نقول:

«إن المؤلف الذي يريد ابقاء الخرافات في عالم النسيان لا يملك تحديداً دقيقاً للخرافة فيقول في النص «اخضر يابس هات...» انه «من الاساطير...» ثم يصنّفه خرافة عندما يقول: «وتضيف الخرافة ان الناعي لما حضر..(ص٢١٤). ولعلّه لم يقصد «فن الخرافة» عندما أوجب ترك الخرافات في عالم النسيان، وانما أراد نمطاً معيناً من التفكير والرؤية.

ولكن، حتى على هذا المستوى، فإن الأمانة العملية في التدوين تفرض تسجيل التراث بمختلف جوانبه ودراسته وتبيان الايجابيّ فيه وإبرازه. ولعل هذا ما سوف نفعله، في حدود ما يسمح به المقام، لنرى إن كانت الخرافات تحمل في طيّاتها رؤية ايجابية تسهم في تطور الحياة وتقدّمها.

يذكر المؤلف عدة خرافات جاء فيها ان الغول والجن تطلب من الانسان الذي يضربها ضربةً واحدة أن يُثنّي فيرفض، اعتقاداً منه انها تعود للحياة إن فعل ذلك. إني أرى في هذا التصرّف المبنيّ على اعتقاد خرافي تأكيداً على ضرورة التحلي بالمهارة والقوة، مما يتيح القضاء على العدو بمجرّد ضربة واحدة. وفي تقديري ان هذا كان ضرورياً جداً للإنسان في مرحلة تاريخية معينة كان أعداؤه فيها من الوحوش كثيرين جداً، وكان عليه أن يواجه هؤلاء الاعداء بجدارة فتكوّن لديه هذا المعتقد.

ويذكر المؤلف عدة حكايات خرافية جاء فيها عن الجنّيات أنهّن لا يستطعن السير في الأرض المحروثة، وعلى من يقاتلهن أن يهرب الى هذه الأرض في حال فشله في القضاء عليهنّ. إن في هذا، كما لا يخفى، حثّ على حراثة الأرض وعدم تركها بوراً، وعلى ان الأرض التي يحييها الانسان ويعمّرها لا يمكن أن تأوي اليها الجن.

هذا على صعيد الرؤية الايجابية التي يمكن ان نجدها في الخرافات، وعلى صعيد

آخر، نرى ان هذه الخرافات هي معادل فني لتجربة بشرية عاشها الانسان في ظل شروط تاريخية محدّدة، وهذا المعادل الفني يحمل رؤ يا انسانية تجيب عن أسئلة مرحلته التاريخية، ولهذا فنحن لا نستطيع أن نغفل هذا الشكل الفني ولا أن نجتزئه وإنما يجب ان نعود الى العمق الخيالي فيه، هذا العمق الذي يلغي الحدود والمسافات والصعوبات، وما أحوجنا اليوم إليه.

إن بنا حاجة الى جمع قصصنا الشعبي ودراسته واستيحائه سيما ونحن نستوحي، في هذه الفترة من تاريخ إبداعنا، قصص الشعوب الأخرى.

إن الرؤية في «أخضر يابس هات» هي على النقيض من الرؤية في «سيزيف». إننا نريد انتماء الى تراثنا، ولعل اهم ما ينبغي ان يفعله جامع التراث ودارسه ان يسجّل ويرشد ويدلّ ويقدِّم في مرحلة اولى. وهذا ما فعله الدكتور حجازي بجدارة وفي حدود طاقته، وفي تقديرنا انه حقق هدفه الذي حدده عندما قال: «قيمة البحث في التراث تكمن في تسجيل الكنوز الادبية التي تعيش مع أصحابها قبل أن تذهب معهم، او مع من تناقلها عنهم، وفي التنقيب عن مكوِّنات الماضي وأسس التقاء الجماعة فيها». (ص٤٦٦).

وإن كان ما تم تحقيقه على هذا الصعيد خطوة في ميدان عمل طويل يتطلّب المزيد إلا انها خطوة ثابتة، خطوة رائدة تنتظر المزيد من الخطى التي تشق الدرب وتعبِّده.

عبد المجيد زراقط

حرب إيران ـ العراق

«المعونات التي تقدّم للعراق من الشرق والغرب توليفة غريبة جداً، والسبب أنّ الجميع يخشون من هزيمة العراق حتى لا تهدِّد إيران دول الخليج، وهي مهمة جداً بالنسبة لمصالحها».

المشير أبو غزالة

مجلة «روز اليوسف»

بتاريخ: ١٩٨٣/١/١٧

مجالس الشاي

شعر: أبو تراب

شطّت بنا الدار عشراً والجوادُ كبا (١) ونورُ قنديلنا في الحالكات خبا
وأصبح الشملُ أشتاتاً موزعةً في كل صُقعٍ فريقٌ مثلَ قومِ سَبأ
وكشّرت وانتضتْ ناباً مُحدّدةً أيامُ نحسٍ ونجمُ السَّعدِ قد غربَا
وكان ما كانَ في جِلّ مرتحلٍ فَعدّ عنه فكم أشجى كم نكبَا
وعُدْ بنا نحوَ أيامٍ مُعطّرةٍ ونحوَ سالفِ عهدٍ ذكرُه عذُبا
مع الرّبيع وقد قرّتْ بمقدمِه رُبوعُنا وارتدتْ أثوابها القُشُبا
وجلّلَ الأرضَ ألواناً مُنقّمةً واخضلَّ في بُردِهِ ما جفّ أو جشُبا
فللفراشاتِ فوق الزهر مُنتجعٌ ميعادُها والضحى قد صار مُرتقَبا
وللعصافير تطريبٌ بساحته وللسّواقي خريرٌ لا يني صَبَبا
والشايُ عصراً مع الخُلّانِ نكهتُهُ طابتْ بأنفاس من « عاليْ » (٢) ومن سَكبا
لو أنّه كان في عهد النبيّ ومنْ قد جاء من بعده من صحْبهِ النّجَبا
لأوجبوا شُربَهُ حكماً بلا جدلٍ فرضاً على كل عبدٍ مؤمنٍ وَجبا
سَكِرتُ منه ولكن دونما حرجٍ والعقلُ منيّ ما ولّى وما ذهَبا
لا يُنزفُ الشُربُ عنه لا وليس به غَوْلٌ فَتعْساً لمن عن وِردِهِ رغِبا

* * *

ذوّاقه الشّاي لا يرضى به بَدَلاً لذا يُفضّله « راساً » (٣) ومنتخبا

---

(١) إشارة إلى السنوات العشر من الحرب والفتن والتي ما زالت مستمرة .

(٢) عالي ـ كلمة عامية يراد بها وضع القدر فوق النار أو إبريق الشاي أو غيره .

(٣) راساً ـ كلمة خاصة بمن يشرب الشاي بدون مزجه بالماء الحارة ويقصد به الثقيل

وآخـرُ قـد نقى بـالمـاء جِـذّتـه ... نصفاً بنصف وهـذا خيرُ مـا شُـربـا
أمّـا الخفيف فللمـرضى بـه شغفٌ ... فـلا تُـغـرّ بلونٍ يـشبـه الـذّهـبـا
إبـانُـه ثـلثٌ مـن سـاعـةٍ وكـفى ... وإذْ تخـدَّر فـاسكُبْ فـازَ من شـربـا
فـالكـأسُ تـرقصُ للتَّسكـاب مُلْهفةً ... فـاسْكبْ دِهـاقـاً وقـدِّمهـا لمن طلبـا
والشـايُ عُقْيـانـةٌ في قـلبِ لؤلـؤةٍ ... من كفِّ سـاقٍ زكا فـرعاً وطـابَ أبـا
ضمَّتـهُ شـوقـاً وزادتـه شفـافيـةً ... فَـرَقَّ حتى غـدا من فـرْطِهـا لَهَبـا
وصَوْتُ ملعقةٍ في الكأس حائرةً ... تصطكُّ في جَنْبِهِ في قعْرِهِ خَبَبا
مـا كـانَ أروعـهُ لحنـاً وأعـذبَـه ... وقـد تغلغـل في أسمـاعنـا سَـرَبـا

* * *

تـأثيرُه الفـذُّ لا تعـطيـه واحـدةٌ ... مثنى ثـلاثَ تـرشّفْ صِـرفَـه نُخَبـا
أو زدْ إذا شئتَ أضعـافـاً مضـاعفـةً ... وعنـدهـا ستـرى من أمـره العَجبـا
ومتّعِ الطَّرفَ بالكوري الصغير على ... سـمـاورٍ وبـزهْـوٍ فـوقـه رَكِبـا
وقـد تَلفَّـع بـالبشكـيـرِ مُؤتـزراً ... كـمُحـرمٍ أمَّ بيتَ الله مُـحتَـسِبـا
وقـد تَـدثَّـرَ مقـروراً ومحـتـرزاً ... يخـاف لفحـة بـردٍ تـوردُ العِـطبـا
يئن من تحتِـهِ غُـنجـاً ويحـمـلُه ... هـوناً ومـا سـامـهُ همّاً ولا نَصَبـا
لمْ يـرْقَ صهـوتَـه إلاّ الحـريُّ بهـا ... كـفؤٌ لـه تـوأمـاً أو صنوه نَـسَبـا
وراحَ يـخـتـالُ إدلالاً بـفـارسِـه ... شـأنَ المُجلّي إذا مـا أحـرزَ القصبـا

* * *

في مجلسِ الشـاي لا قيـدٌ يكبّلنـا ... ولا شـروطٌ بهـا نستكمـلُ الأدبـا
فـاجلسْ كما شئتَ مطروحاً ومُتكِئاً ... على الطراريح لاصوفاً[٤] ولا كَنَبـا
ومُـدَّ رجليـك واربـع دونمـا حـرجٍ ... مـاذا يهمُّ إذا مـا استنكـر الـرُّقبـا
صـرْحُ القـريضِ ألمَّ الأدعيـاءُ بـه ... وإرثُـه صـارَ فـي أيـديهِم نُهَبـا
قـد هدَّموا مـا بنى الـرّوادُ من قِـدَمٍ ... وخلفـوه ركـامـاً بلقـعـاً خـربـا
وألـبـسـوه عـلى كُـرْهٍ مـرقّـعـةً ... مستبـدلين بهـا أثـوابَـه القُشُبـا
عـرّوْه من ثـوبـه الضـافي بصـرْعتهم ... فـزاغَ عن بَصَـرِ الأفهـام واحتجبـا
ألفيْتُـه حَشَفـاً مـا حسّبـوا رُطَبـا ... من يـزرعِ الشّوكَ لا يمتـارُه عنبـا

---

(٤) صوفا ـ كلمة أجنبية تعني المقعد الذي يشبه كنبة كبيرة .

إنَّ القوافي كسيراتُ الجناحِ غدتْ   جبرُها باتَ مفروضاً على الأُدبا

الصَّدْرُ منها غدا في شطحةٍ مزقاً   والعَجْزُ قد قطّعتْ أوصالهُ إربا

والريشُ أصبحَ منتوفاً هنا نُتفاً   فلستَ تدريه رأساً كانَ أم ذنبا

تسكّع الشعرُ في ظلماء حالكةٍ   أعوذُ بالله منها غاسِقاً وَقَبا

تصوّف الشعرُ إجلالاً لشاعِرِهِ   وما شكا عنَتَ البلوى وما عتبا

مجالسَ الشاي حياكِ الحيَا فلقدْ   طابتْ عُصاراكِ فيها وانتشتْ طربَا

تستروحُ الفرحَ المشبوبَ أنفُسُنا   والأنسُ قد شفّ في أحداقنا حَبَبا

وربَّ خاطرةٍ عفواً ونادرةٍ   كانت لفيضِ سرورٍ لقّنا سَبَبا

أو نكتةٍ قد تغشّتنا مقهقهةً   بسحرها نَفَتِ الأحزانَ والكربا

كأنَّ كلَّ سرورٍ حلَّ مجلسنا   أو دقّ في كنفِ النُّعمى له طُنُبا

لولا سحائبُ سودٌ قد أحطنَ بنا   تلبّدتْ في سما لبنانَ فاضطربا

تقشّعتّ سحُبٌ أزرتْ بها أُخرٌ   تدافعت مثل موج البحر مصطخبا

جريمةُ العصرِ في لبنانَ شاهدةً   وقد تقطّعه أسيادُه إرَبا

شطّتْ أمانيُّنا والشعبُ في سِنةٍ   طالَ الزمانُ بها حتى غدتْ حقبا

في رقدةِ الموتِ علَّ الموتَ يبعثنا   خلقاً جديداً فقد أزرَوْا بنا نَسَبا

ها قدْ وقفتُ على الخمسين أسألها   أسوّفتْ أم تُراها أتبعتْ سَبَبا

شعري قليلٌ وما في ذاكَ منقصةٌ   ما قلتُه رَهَباً ما صُغتُه رَغَبا

شعري أباءٌ وإحساسٌ وتجربةٌ   مع الحياة وقد عانيتُها دَأبا

خمسين عاماً شربتُ الكأسَ مُترعةً   منها وعوديَ في ميدانها صَلُبا

قد صُنتهُ عن رخيصِ اللّغو مبتذلاً   وشِمتُه عن صغارٍ يوردُ العَطبا

وقد نطقتُ به عفواً بلا عنتٍ   وما أردتُ به جاهاً ولا نَشبا

ولو تملّقتُ سلطاناً لعاندني   مُستنكفاً ولأقعى(٥) جانباً وأبى

ذا منهجُ الشّعرِ قد بانتْ مَحجّتُهُ   ومن مشى في خطى أعلامه نَجُبا

معينُهُ الثَّرُّ ما جفّتْ مساربُه   رغم الهجير وما غارتْ وما نضبا

عَوْداً إليه ونَهْلاً من موارده   فصدرُه للقا أربابه رَحُبا

أبو تراب

---

(٥) اقعى ـ جلس متكئاً على عجيزته وقدميه ـ وتستعمل عادة للهرّ والكلب .

رحيل النجوم

بقلم: د. ابراهيم بيضون

اوجفت رسولة القمر، منسابةً على منحدرات الضوء، تحمل شحوبها والشجون، وتتعثر بخطاها الصغيرة، في الضباب.. وحزنٌ عتيقٌ تفتّح ندوباً في الغرفة المهجورة، وكأنها الجلسةُ الأخيرةُ في الركن العابق برائحة التبغ. فثمة كؤوسٌ وأباريق ولفافاتٌ غيرُ متناسقة، وقوافٍ متناثراتٌ، واصداءُ ضحكةٍ عالية.. واشياءُ أخرى لا تزال مسموعةً أو مقروءةً، برغم صعود الظلام وتبعثر القوم ورحيل النجوم.

انه موكبُ المغادرين في الصباح، والرسولةُ الغارقةُ في صمتها الكثيف، لا تنفك تنثر الوردَ والطيبَ، كما العادةُ في سفرٍ بعيدٍ لها نحو التاريخ.. كان الموكب شديدَ المهابة، عميقَ السكون، كأنه الزمنُ القادم من التراث، في رحلة الفارس الأخير، البهيِّ الطلعة والقوي الشكيمةِ والحاضرِ المَقام.

كنا صغاراً، وصورةُ الشاعرِ المجاهدِ في الذهن والقلب، دون ثمة تاريخٍ لذلك معروف، حيث الصورةُ تملأ الطريقَ والبيت والمنبرَ والذاكرة.. تأخذنا منذ الحداثةِ مواقفُ له جريئةٌ، وتحدياتٌ ما كان قهرُها ممكناً في حينها، لولا ثورةُ الفتيان، وقد نهلوا بعض العلومِ سرّاً في الغرفة القديمة، وتمرّدوا على انفسهم والمشاعر ولون الوجه، بما في ذلك الزيُّ المتداول والقامةُ المحنية والكبرياء الجريحة. اما السلاح، فهو بيتٌ مختلفٌ من الشعر، لا تقعّر فيه ولا نُواحٌ ولا إدّعاء، ولكنه متمردٌ على ذلك كله، نابعٌ من المعاناة وهموم الناس، قريب إلى ذوقهم والفهم، مؤدياً إلى معادلة جديدة، بأن الأدبَ هو أدبُ الشعب وليس أدبَ السلطة، يقبلُ الشاعرُ اعتابَها، ويهدر الموهبَة كاملةً على شرف الأمير وفي ظلّ مزاجه الصعب. فالشاعرُ جوّالٌ في غير هذا المَقام، وأداتُه مطواعة كذلك خارج الدواوين وإن أجزلت له ثرَّ العطاء وسخي الهبات.

فالشعر ـ كما رأى موسى الزين شرارة ورفاقُ دربه ـ حالةُ ابداع غيرُ محصورة في زمان الأمير ومكانه، بقدر ما هي التزامٌ بقضايا الشعب والوطن، وكلِ قضية عادلةٍ خارج الزمان والمكان.

ولعل أصدق القول، برأي الشاعر، ما نبت في المعاناة، ممهوراً بالألوان القاتمة، كما عبّر في مطلع قصيدة من روائع شعره، حيث قال:

الفقـرُ والبـؤس والآلام تـغـذيـةٌ ... للشاعرين، فعذّب واسمع الغررا

على أن هذا الابداع مقيدٌ لدى شاعرنا بالالتزام، حيث للوطن حقٌ على الموهبة.. والشعر المعزول عن قضيته، انما يُكتب حروفاً صغيرةً على صفحة الرمال الناعمة.. فشعراء القضية هم الخالدون، والمتخلّفون عنها جرفَهم الصمتُ وانحدروا إلى النسيان. وقد جسّد ذلك بقوله:

ربّ بيـتٍ خـلّد المـرء ... وآلافُ الـبـيـوت
لـم تـعش غـيـر قـلـيـل ... كـبـيوت الـعـنـكـبـوت

من هنا وعبرَ هذا العنوان، نقرأ شاعرَ الجنوب موسى الزين شرارة، ونلجُ إلى عالمه، حاضراً أم غائباً، وإن كان الشكل الآخر غيرَ مألوف لديّ، وقد اعتدتُ وجههُ الوادع وقامتَه المديدةَ، وفرحه الدائمَ في زمن الحزن.

منذ اليفاعة الأولى، وأنا رفيق له، بالوراثة والاختيار، ولا أتردّد في الاعتراف بأنه أولُ المعلمين، أو الزعمِ بأنني حفظت الكثيرَ من اشعاره، وتزودت بالغزيرِ الغزيرِ من أخباره. فقد بهرتني تلك البديهةُ الحاضرةُ أبداً في القافية أو الكلمة.. وحتى في المناسبة الاجتماعية والوطنية، كما يتجلى في قوله على سبيل المثال:

يخشى جهنم في غدٍ وحياتُهُ ... لو كان يفقه ما الحياة جهنمُ

أو في قولٍ آخر له:

سمّوهمُ ابطال تشرينٍ فقلْ ... وأنا كذاك إذا سئلت أقولُ
تشرين شهر الكذب ـ حين دعوهم ... الأبطال في لبنان ـ لا «إبريلُ»

ولعل فرادتَه، أنه الأكثرُ اندماجاً في شعره، الذي انعكست عليه شخصيتُه بصورة نادرة، بحيث يصعبُ فصلها، وتتعذر قراءةُ أحدهما دون الآخر، مشكلاً ذلك حالةً شعرية خاصة، لها نسقُها واسلوبُها، ونهجُها، يستحضرها الشاعر كاملةً وهو يروي لك قصيدةً أو بعضَ قصيدة، وقد استعادَ المناسبة بكل فصولها، حتى ليُخالُ

السامعُ أنه شاهدٌ على القصيدة والمناسبة.

كان ثائراً، لم يستكن أو يتراجع في الموقف السياسي.. وكان مصلحاً له مفاهيمُه الاجتماعيةُ المتقدمة على جيله وجيلين من بعده، في التصدّي للجهل والظلم، ومواجهةِ الاقطاع ورموزه، دون تهيّب من نفوذهم والهالةِ الطاغية. فمن هؤلاء من أخذته مغْضَبَةٌ أو وقع في التباسٍ معتبراً قصائده أو بعضها من الكبائر، ومحاولاً النيلَ من عقيدته، التي ظلت ناصعةً، ومضيئةً في القلب والوجدان. ولكنِ الشاعر الذي تجنّب التطرّفَ والرفضَ خلال جهاده الطويل، لم يأبه للأمر على خطورته، ولم تخفت نبرةُ الخطابِ في قصيدته، التي اتخذت حيّزَها الواسعَ في ضمير الشعب، وتوغّلت بعيداً في مسام شعوره. على أن القلم قد يجنح أحياناً، فينسب الشاعر حينئذٍ ما كان شديدَ اللسعِ لشاعرٍ صديقٍ، في الخندق نفسه وغيرِ هيّاب بدوره من ارتفاع وتيرة الصراع مع القديم، ربما لأن شيئاً من الحصانة امتدّ اليه وعزّز موقعَه دون صديقه، مما كان يؤدي الى إشكاليه المُزاوجة في بعض نتاج الشاعرين، المتقاربين خطاً ومَنهجاً ومزاجاً، حيث يُنسب بيتٌ أو بيتان أو أكثرُ للإثنين في آن.

كان موسى الزين شرارة، نسيجَ وحده بين شعراء الجنوب، مرتقياً من شاعر منبر، أو مناسبة، إلى صاحب مدرسة، لها نكهتُها غيرُ الخافيةِ على أحد من الذين عاصروه أو سمعوا عنه، تميزُها الجزالة والعَفَويةُ والسخريةُ غيرُ الجارحة، ليصبح عن جدارة شاعر الجنوب الذي عاشه قضية دائمة التوهج في مختلف العهود وتحت وابلِ شتى الأخطار، ولم يرق له مقامٌ خارج الترابِ المقدس، وقد عاد اليه أخيراً بكل قراره، رغم الغربة وارفضاض السرب ... وتجوالِ الرسولة حول باب الغرفة العتيقة، العابقةِ برائحة التبغ.

موسى الزين شرارة.. العصامي والمجاهدُ والشاعر الساخر، تخلّفت عن لقائه ذاك الصيف، وقد هاجتني الهواجسُ وفيالقُ الظلام، متوجّساً قرب رحيل الشاعر الكبير، الذي قرأتُ على وجهه صورةَ والدي والجنوب والوطن.. وقرأت أيضاً، صورة مؤسسة كان من أركانها، وبها لصيقاً في أخريات العمر.. هي المجلس الثقافي للبنان الجنوبي، الذي افتقد حضورَه الكبير، كشاعر ملتزم ومجاهدٍ صلب وأديب مستنيرٍ، يجمع الأصالة إلى التجدّد.. وشخصيةٍ جذابة تتخذ محلها في القلب.

إبراهيم بيضون

المراسلة والمناظرة

لا يعرف الفضل إلا ذووه

بقلم: محمد العيساوي الشتوي

شعرت بسعادة غامرة، وراحة نفسية هائلة وجو من الفرحة والابتهاج عند اتصالي بكتاب العرفان ـ الشيخ احمد عارف الزين لمؤلفه الاستاذ أيوب فهد حمَيّد العدد الصادر عن العرفان الممتاز ـ الثامن والتاسع والعاشر المجلد الثالث والسبعون ١٩٨٥م.

وعند تصفحي لهذا الكتاب القيم تضاءل اليأس وازداد الأمل في أن هذه الأمة العربية الاسلامية لا زالت بخير ما دام فيها من يعترف بالفضل لأهله ويدفع الدَّيْن لأصحابه وذويه.

وقد شملتني نشوة سرور واستبشار وذلك لاعتبارات منها أنِّي تلميذ معجب ومتابع ومساهم بالكتابة في مجلة «العرفان» الزاهرة منذ عام ١٩٥٥م وذلك عندما كنت بالمرحلة الثانوية ببيروت ويسرني وأنا في هذه النشوة الغامرة بأن أقول في زهو وخيلاء بأنني حججت الى كعبة المجاهد الكبير، وتعرفت عليه في بيته، في صيداء المجاهدة الصامدة، وشاهدته في قلعته «العرفانية» ومطبعته، كما كنت ألقاه في بيته الصيفي «بكيفون». وتربطني صداقة حميمة بأبنائه المرحومين، محمد أديب ونزار الزين والاستاذ زيد الزين مدّ الله في حياته، والد الاستاذ فؤاد الزين الذي أدار ويدير ـ العرفان ـ استمراراً لجهاد جده المرحوم أحمد عارف الزين رحم الله الجد المجاهد، ووفق الحفيد السائر على درب مؤسس العرفان: ذلك الرجل البعيد الصيت الذي ترك دوياً محركاً للسواكن، وباعثاً للهمم ومحرضاً على الجهاد في دنيا النضال، وساحات البطولة، ودنيا المبادىء والمثل العليا في الوطن العربي من الخليج الثائر الى المحيط الهادر.

هذا وليعلم قراء «العرفان» القدماء والجدد والذين أتيح لهم المشاركة في تحريرها من المشارق العربية والمغارب أنّ «العرفان» أنشأها باعثها «عربية إسلامية» وليست للشيعة والمتشيعين فقط بل هي لجميع العرب، والعرب المسلمين، والمسلمين قاطبة. . . ولهذا لا يمكن حصرها في طائفة ولا حزب ولا جنوب ولا شمال. فصاحبها القائل: «إننا عرب»، قبل ان نكون مسلمين، فرقيُّ العرب، ووحدة العرب، واستقلال العرب، وحرية العرب دأبنا وديدننا. . . وهو القائل بحماس وفخر وصدق بأن عروبته قد ملكت عليه حواسه، وأخذت بمجامع قلبه، وكانت عروسة شعره في خلواته وجلواته، وخطبه ومجتمعاته (ص١٢ من الكتاب).

والبيت الشعري الذي كان يحلو لمؤسس «العرفان» ترديده يقطع جهيزة كل خطيب

ان تسل عني فهذا نسبي عربي عربي عربي

هذه الشهادة التي تجعله «عروبياً» من مفرق شعره الى أخمص قدميه (ص١٣).

فالعرب عنده، والعروبة، والوحدة العربية الشاملة «ضالة كل عزيز أبي، ورائد كل نزيه قومي، وأمنية كل كريم قوي، وخفقة من خفقات فؤاد كل عربي».

وهو الداعي الى مذهب إسلامي واحد، أو اسلام بدون مذاهب فيوجه نداءه الى علماء المسلمين ليقروا من كل مذهب أيسره، وألصقه بالكتاب والسنة والعقل فيخرجوا منها مذهباً واحداً «أو اسلاماً موحداً تنتفي منه كل المذاهب والشيع والاحزاب والتشرذم والطائفية. ان الدين عند الله الاسلام، الاسلام الصافي من جميع الشوائب، والنقي من ترهات وأباطيل وتفاريق ونزاعات من يتعيشون على الاختلاف، ويرتزقون على التشتت ويسبحون في بحور التمزقات والانقسامات.

ومؤسس «العرفان» لا يدعو الى الوحدة بين العرب والمسلمين فقط بل نراه يوجه نداءه الى بني قومه ووطنه وجنسه من: موسويين ومسيحيين ومسلمين الى دين الوطنية. وطالب الجميع بالانضواء تحت علم الوطن المقدس. وذلك لأن العرب «بحاجة ماسة الى الصراحة والتفاهم والتعارف والتآلف الى نبذ التحاسد والتباغض» وهي هذه الوطنية الحق. . هذا الرجل الذي كان صاحب «عزيمة وثّابة ونفس كبيرة غير وجلة ولا هيابة»(ص٤٩).

وقد كان الشيخ أحمد عارف الزين رحمه اللّه وجعل حفيده يسير على هداه وفي طريقه ولا يميل عنها قيد أنملة «داعياً لوحدة البلاد العربية والوحدة السورية والتقريب بين البلدان الاسلامية، والتآخي بين المذاهب والاديان السماوية كافة»(ص٤٩).

ولصاحب «العرفان» مشاركات طيبة ومحمودة ومذكورة في انشاء «جمعية نشر العلم» في صيداء المدينة التي عرفت بالقلعتين: القلعة الاثرية، والعرفان ومطبعتها وصاحبها (كما يقول الدكتور محمد المجذوب في مقدمة الكتاب بارك اللّه فيه وفي أمثاله) هذه الجمعية العلمية السياسية المتعددة الاغراض والمتنوعة الاهداف، كما كانت له مشاركات في الجمعيات السرية العربية الداعية لمحاربة التسلط التركي، واستقلال العرب عن الاتراك. منها على سبيل المثال لا الحصر: «جمعية العهد» و«جمعية الاصلاح» و«جمعية الشبيبة العربية» كما كان من مؤيدي «المؤتمر العربي» المنعقد في باريس عام ١٩١٣م اذ كان الشيخ كما يقول عن نفسه: «متهوس في القضية العربية ومناصرتها» وقد شارك في «جمعية العربية الفتاة» كما انتُدب المرحوم كتائب لـ «جمعية الثورة العربية» برئاسة عبد الكريم الخليل الذي شُنق ضمن القافلة العربية الأولى على يد السفاح جمال باشا وقد خرج الشيخ احمد عارف الزين بصعوبة من مأزق الشنق هذا.

هذا وقد كان المجاهد الزين من أنصار الثورة السورية الكبرى بقيادة: سلطان باشا الاطرش سنة ١٩٢٥م.

وهو المنادي عام ١٩٣٦م بانضمام جنوب لبنان الى سورية الكبرى والداعي الى عقد مؤتمر الوحدة السورية في صيداء (ص٥٩ من الكتاب).

وهو الذي رأى بنفسه ما يحدث أمامه للحاكم الفرنسي فيقول: «بتشكوف وما أدراك ما بتشكوف كم وكم رأيت بعيني زعيماً يقبِّل يده، وآخر ينشطه على عمله، لأنه ضد خصمه وعالماً ينحني أمامه، وآخر يحتفل به، وآخر يعتبر زيارته كفرض الصيام الى آخر ما هناك وما هنالك»(ص٥٩ من الكتاب).

وفي عام ١٩٣٧م يذهب للسلام على سلطان باشا الأطرش ورفاقه من قادة الثورة السورية عندما تم العفو عنهم من طرف الاستعمار الفرنسي.

ونراه أمام المحكمة الاستعمارية يهدر بصوت حماسي جهوري وبدون خوف من

السلطات الجائرة الظالمة قائلاً: «انني أخدم امتي ووطني منذ خمسة وعشرين عاماً، وانني أصرح أمامكم بأني كنت من المحبذين للاضراب، وأنا مستعد لأحمل كل المسؤولية، وقد رغبت في الاضراب لاظهار شعورنا بتعلقنا بالوحدة السورية وتمسكنا بها».

هذا وقد صاح منشداً عند خروجه من السجن:

ومـا زدتني يـا سجنُ الا متـانـةً	وحبـاً لقـومي وانتصـاراً لأوطـاني
لئن سـاءني قـوم غـريب لسـانهم	فقد كنت لي من بعض أهلي وخلاني
ففي ذمـة التـاريـخ عهـد قـطعتـه	وفي عنق الحكـام يا سجنُ شهـرانِ
كرهت بني طوران في عهد حكمهم	وحبُّبني ذا العهـد في كـل طوران

وهذا قليل من كثير مما عاناه المجاهد عارف الزين في سبيل وطنه، وقوميته، واسلامه. واصحاب النزعة الطورانية هم نخبة الاتراك الحديثين وعلى رأسهم جماعة الاتحاد والترقي وقد دخل اليهود فيهم بدسائسهم وطرقهم الملتوية في تأليب ابناء الشرق ضد بعضهم هذه النزعة التي حطت من شأن العرب وحقرتهم الى أبعد الحدود، مما جعل العرب يثورون ضدهم.

ويجتمع المجاهد الزين مع رفاقه: رياض الصلح وعبد الحميد كرامي وعمر بيهم وعبد اللطيف بيسار مع الكونت دومارتيل الفرنسي ويسألهم الاخير لماذا تطلبون الوحدة مع سورية؟! وكان جواب أحمد عارف الزين فيه جرأة وصراحة إذ قال له: «إذا قرأت(اللاروس معجم فرنسي مشهور)الذي تعلمون به أطفالنا فستجد علماء اللغة في بلادك قد كتبوا إلى جانب لبنان عبارة «جبل في سورية» وهنا غضب المفوض الفرنسي وأنهى المقابلة (ص٦١ من الكتاب).

وعبارة الشيخ المعروفة القائلة: «نحن ولدنا ونشأنا وعشنا باسم العرب نحيا وباسم العرب نموت» وعند صاحب «العرفان» ان العروبة والاسلام مكملان لبعضهما ولا تفاخر بينهما، ولا انفصام بين عراهما، وليس هناك عداوة بين الاسلام والعروبة فهو يقول: «لعمري إن العرب والاسلام متلازمان، أو هما توأمان، بل رضيعا لبان» وهو يصنف الرأي العام العربي في سورية والعراق فيقول: «أما في العراق وسورية فكان قادة الفكر والرأي ينقسمون الى قسمين: فئة تقول بالوحدة الاسلامية وهي قليلة، وفئة

تقول بالوحدة العربية ونحن منهم، وكنا ندعو الى ما سميناه يومذاك بالوحدة الاسلامية، ونسميه اليوم بالتقارب بين المسلمين» (ص٧٩ من الكتاب).

والشيخ أحمد عارف الى جانب كونه: أديباً، ومفكراً، ومصلحاً، وسياسياً، وصحافياً وشاعراً، الى جانب ذلك كان مؤرخاً إذ له كتاب «تاريخ صيداء» عاصمة الجنوب الزاهرة والتي أضحى المجاهد الزين بعرفانه ومطبعته وسيرته معلماً تاريخياً من معالمها البارزة ومناراتها العالية. كما ألف كتاب «مختصر تاريخ الشيعة»، وشارك بتعاليقه وحواشيه وشروحه على كتاب «الوساطة بين المتنبي وخصومه» ومارس عملية نشر الكتب إذ أعاد نشر «مجمع تفسير البيان» للطبرسي وهو تفسير معوَّل عليه عند الشيعة الامامية.

كما نشر ديوان جعفر الحلي «سحر بابل وسجع البلابل» وكتاب «العراقيات» بالتعاون مع زملائه: احمد رضا وسليمان ظاهر والشيخ محمد رضا الشبيبي العراقي. وللشيخ الزين وعرفانه علاقات متينة وطيبة ومتواصلة بالعراق وأهله وأذكر أني تعرفت في دار «العرفان» ومطبعتها بصيداء على الشاعر الكبير أحمد الصافي النجفي رحمه الله. وكذلك نشر كتاب «الشيعة وفنون الاسلام» لصاحبه حسن الصدر وهو عراقي أيضاً.

ولجانب ما ذكرت من مساهمات صاحب «العرفان» كتابة القصة أو الرواية وقد نشر قصة بعنوان «الحب الشريف» وكتب على غلافها «انها رواية أدبية غرامية، أخلاقية» (ص١٠٠ من الكتاب).

هذه الكلمة سطرتها ابتهاجاً بمجهود الاستاذ أيوب فهد حميد وهو جهد مذكور ومشكور وهو اعتراف بماأسداه هذا المجاهد للأمة العربية من خدمات جلّ لا تنسى مدى الدهر وكلمة صغيرة بشأن عنوان الكلمة، يحكى عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه انه كان جالساً بين جمع من صحابته، وقدم عليهم أبو الحسن كرم الله وجهه وبعد ان سلم ورد عليه السلام، وسّع أبو بكر الصديق ما بينه وبين الرسول وقال: هنا يا أبا الحسن، وهنا ظهر على وجه الرسول صلى الله عليه وسلم الانشراح والانبساط والحبور وقال: «لا يعرف الفضل لأهله الا ذووه» والسلام على «العرفان» إدارة وكتّاباً وقراءاً وأنصاراً في دنيا العروبة والاسلام.

محمد العيساوي الشتوي
طرابلس/ الجماهيرية



الثورة الإيرانية
بين الواقع والاسطورة

تأليف: زهير مارديني
بـ١٨٠ صفحة قطع كبير

يقول المرء عندما يسمع عن ظهور كتاب عن «الثورةالإيرانية» بأنه كتاب كسابقاته يسرد وقائع عن هذه الثورة، غير ان كتاب الماريني يشدّك بقوة ولهفة لقراءته من أوله لآخره، فالأسلوب الشيّق في كتابة الوقائع والتحليل العلمي لمجريات الأمور، والأحكام على الثورة من خلال إيران كدولة وكمجتمع وكمذهب شيعي، كل هذه الأمور، بالإضافة الى شخصية المؤلف الذي واكب عدة ثورات تاريخية، من الثورة المصرية الى الثورات الافريقية ابتداء بالكونغو، الى الثورات في امريكا اللاتينية، كل ذلك يجعلنا أسرى لهذا الاسلوب السلس المرن المتسم بالصدق والصراحة، حيث يقول لك زهير مارديني في مقدمة الكتاب: «إن الفكر الثوري لا يعدم وسيلة التمرد على القيد، سواء كان ذلك القيد اجتماعياً، أم دينياً أم سياسياً. والغريب انه لا يأبه للضحايا.. لا يأبه لأنه يصبح في لحظة من لحظات التوتر النفسي، هوى جامحاً يستهلك الشخصية كلها. واذ ذاك تضحى قيمة المرء كلها في كلمة بين شفتيه! وإذ ذاك يتميز المرء عن الملايين من أمثاله بموقف بطولة: وأما نقيق الضفادع، ضفادع المستنقع، حول الثوار الأحرار، وأما الأيدي المتشنجة التي تحمل حجارة الرجم، والمخلب الذي يأكل من الصدر والسمعة. فتلك! تلك هي الاطار الذي لا بدّ منه لتدلل الحياة الإنسانية على أنها في سبيل ولادة بطل!.

ونسير مع المؤلف حيث قال قبل آخر المقدمة: «ثم ما الغاية أن يقيّم (شاهد) الثورة ما رآه من أحداث حيّة سويّة في سبيل صلة أعمق، وأكثر حياة وصدقاً بمنابع الذات الإيرانية ومسارها التاريخي العتيد».

وعندما نبدأ بالكتاب فلا شيء يتركك تسترخي أو تتراجع عن القراءة حتى تنتهي من الكتاب. ففي كلمة هادئة ساخرة قالها له الإمام الخميني في فرنسا: «فعلاً، ومن حسن الحظ ان العقول الألكترونية يمكن ان تحسب كل شيء، إلا مشاعر الشعوب!».

وماذا يمكن أن أروي لك ايها القارىء وأنا اتجول مع المؤلف في كتابه هذا، هل أحدثك عن كتاب (بول فريدمان) قصة (الكارثة ١٩٧٩)، ام عن (زندباد إســـلام. ام عن الرهائن الأميركيين، أم عن قصة الزعامات الدينية في إيران، حتى تصل الى قصة المذهب الجعفري في إيران حيث تكلم المؤلف عن دار التقريب، ومشايخها الكبار في مصر، وأضاف: «وقبل هذه الحركة الإصلاحية الكبيرة كان هناك في مدينة صيدا الشيخ احمد عارف الزين مؤسس مجلة «العرفان» الإسلامية الذي أوقفها من أجل التقارب، وفي عهد الأمين والأسطواني والزين لم نكن نسمع لفظة الشيعة والسنة على أفواه العلماء المسلمين، فكانـوا جميعاً في صف واحـد الى جانب الثـورات العربيـة المتلاحقـة، والحركات الإصلاحية الكبرى، والمؤتمرات الإسلامية التي كانت تعقد في بلدان العالم الإسلامي. واذا كانت مجلة العرفان هي الصوت العالي في هذا الميدان فقد كانت هناك مجلة إسلامية أخرى في مصر اسمها (رسالة الإسلام) تـدور حول أهـداف حركـة التقارب، وقد استمرت في الصدور قرابة عشرين عاماً ثم توقفت عن الصودر».

والأفضل ـ عزيزي القارىء ـ أن يستضيفك هذا الكتاب لتحصد منه الحكمة والعبر.

من كتاب بين الجدران

تأليف: سيد مهدي محمد السويج

من كتاب بين الجدران: فيها فسر وحاول على تفسير القرآن من نفس القرآن. تفسير آية تشتمل فيها تشتمل على أمـور مهمة جـداً: التجارة في الحقيقـة والمجاز، التحذير من الضلال، التذكير بالهدى وما الى ذلك. ويليه مما للآية المفسّرة من كتاب: «فيا على رفوف الجدران» مما في كتب التفسير وغيرها مما في القرآن.



المسرحة
أقنعة المدينة

تأليف: روجيه عساف
بـ ١١٢ صفحة قطع متوسط

يحتوي كتاب المسرحي المعروف الاستاذ روجيه عساف على الفصول التالية: تحليق فوق مسيرة مسرحية من محترف بيروت للمسرح الى مسرح «الحكواتي»، ومحاولة تفسير تطور المسرحة: الحديث المسرحيّ والحديث الحيّ، ومسألة فن التمثيل في المجتمع الإسلامي، ونظرة في الثقافة والتصنيم.

وعرف المؤلف عن كتابه في المقدمة:

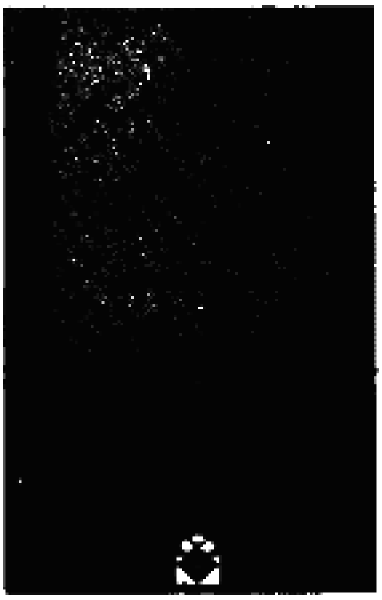
«يضم هذا المجلد مجموعة من المقالات حول مسألة المسرح والثقافة وما أيقظه الإسلام من البحث المجدّد في التجربة الثقافية المعاشة. إن هذا الكتاب ينمّ عن مسيرة مثابرة ومتصلة حيث نبتت الأسئلة من النتاج العملي وارتسمت التطلعات النظرية في معترك الحياة الراهنة والتطبيق الميداني. وضعت هذه النصوص على مراحل وفي مناسبات مختلفة، غير انها مرتبطة إرتباطاً حيياً بمحور عملي واحد، مسرح الحكواتي، وتستمدّ الأفكار فيها من عبرة هذه التجربة. فلذلك إرتأينا أن يبدأ الكتاب بعرض التجربة وتقديم الظروف المهنية التي انطلق فيها البحث عن اليقين. لست أزعم ان المسألة محلولة وأن الطريق مرسوم. وليس قصدي الا إخراج المسلّمات الزائفة من مكمنها وإثارة المجادلة المُصلحة بين المثقفين المخلصين الذين يعملون في المجتمع الإسلامي. نحن مدعوون اليوم الى ان نستلهم من جديد معالم ثقافتنا، ولعله يحسن ان نبدأ بفك العقدة التي تعطل جهدنا حتى الآن، وهي عقدة «تفوّق» الثقافة الغربية وإنتاجها الفني، ويلازمها التوهم أنه من الممكن تجيير هذه الثقافة أو لصالحنا».



تفاصيل القلب

تأليف: السيد هاني فحص
بـ ٢٠٨ صفحات قطع متوسط

كنا في اجتماعاتنا المغلقة، ولا نزال، مع مثقفين من رجال فكر واساتذة ومهنيين على اختلاف أنواعهم، نتساءل عن هذا المد الفكري الثوري الإسلامي الذي يرفض انتشار السموم الغربية الى عمق الإسلام، تجسدت بأبحاث ودراسات ومقالات لمواجهة هذا الانتشار المريب. لكن تبين للجميع من خلال المناقشات أنه لا يوجد أدب إسلامي مستقل عن جميع التيارات الأجنبية، وحملنا فانوس «ديوجين» للبحث عن هذا الادب النادر لكتابنا ومثقفينا، الى أن طلع علينا عالم مثقف بكتابه «تفاصيل القلب».
وقد عرف قراء «العرفان» السيد هاني فحص من خلال مقالاته عن المسرح وعن التهويد الثقافي، أما هذه المقالات المتضمنة الأدب الإسلامي الرفيع الذي كنا نفتش عنه فقد ظهر في هذا الكتاب الذي نرى من الضروري أن يعتمد كأساس لانطلاقة الأدب الإسلامي المستقل، وان يأخذ أدباؤ نا عنه للسير في تكوين مجموعة إشراقات أدبية نحن بأشد الحاجة اليها في المرحلة الحاضرة. فالسيد هاني ينطلق من القرية: من التنور، من الرعيان، من حصير سعف النخل، من دقيق الشعير، من التمر، من سطح القبو، من تراب الضيعة، هذا التراب الذي رواه الشيخ راغب حرب وبلال فحص ورفاقهما د بدمائهم . وتسير مع السيد هاني ليقص عليك واقع الضيعة وأصالتها وإيمان أهلها بكل بساطة ودون أي تعقيد: هذه حضارة جبل عامل يسردها من التزام اهل جبل عامل بالإسلام الى تصديهم للاستعمار، من مؤتمر الحجير الى محاربة اسرائيل، يقابلها من ناحية اخرى جولة من مكة الى كربلاء الى طهران الى القدس ليعود فيختم بأبي ذر الغفاري.



في رحاب الخيام

شعر : الشيخ عبد الكريم صادق
تحقيق وتقديم : حبيب صادق
بـ ٢٤٠ صفحة قطع كبير

قام بتحقيق ديوان العالم الفاضل الشيخ عبد الكريم صادق الاستاذ حبيب صادق الذي رتب القصائد تحت عناوين ستة : من الشعر العرفاني، في مدح الرسول (ص)، في مدح الإمام علي (عليه السلام)، في آل البيت مراثٍ ومدائح، مراث في أقرباء وأصدقاء، سوانح وخواطر.

وفي الديوان رسائل الى الشاعر العالم من المرجع الشيخ محمد حسين النائيني، والمرجع السيد ابو الحسن الأصفهاني، والشيخ احمد كاشف الغطاء والشيخ محمد رضا آل ياسين، وهذه الرسائل تشيد بعلم وفضل ثقة الإسلام والعلامة الثقة الشيخ عبد الكريم صادق.

لقد غلب على شعره الطابع الديني الإيماني، فقصائده ابتداء من قصيدة (آمنت بك) و(يا رب) و(فاطر الوجود) و(سر الكون) و(تعالى اللّه) و(الخالق العظيم) كلها تمجد باللّه الواحد الأحد وبصفاته الألوهية. ثم ينتقل الى مدح الرسول (ص) في قصائد (المصطفى) و(الرسول الأمين) و(يا أبا الزهراء) و(قمر النبوة) و(النبي العربي)، وبعدها ينتقل الى قصائد في مدح الإمام علي (ع) وآل بيته. وقصائده هذه من عيون الشعر لما فيها من بديع البيان وعمق التحليل لشخصية الذي يمدحه.

مذكرات رودولف هيس — **ترجمة: زهير مارديني**

نائب هتلر، أغلى سجين في العالم — **بـ ١٩١ صفحة قطع متوسط**

كتب رودولف هيس بقلمه مذكراته وهرّبها الى ولده (نولف) بواسطة حارس بريطاني، وحين صدرت هذه المذكرات في كتاب اهتزّت المخابرات العالمية.. إذ كيف استطاع سجين يعيش بين أربعة أسوار، وتتناوب على حراسته الدول الأربع الكبرى، ويرفض الاتحاد السوفيتي بإصرار الإفراج عنه.. كيف استطاع مثل هذا السجين تهريب مذكراته؟

إن هيس نائب هتلر يمضي أيامه الأخيرة في السجن، ويعتبر أغلى سجين في العالم وتتضمن مذكراته قصصاً مثيرة، ومعلومات وتفاصيل تكتشف للمرة الأولى عن هتلر والحرب العالمية الثانية، والنازية، واليهود، وتتضمن القصة الحقيقية والكاملة للرحلة السرية التي قام بها هيس الى بريطانيا في ربيع ١٩٤١.

فهرس مخطوطات — **إعداد: د. أحمد العلمي**

كلية الدعوة وأصول الدين — **منشورات: مجمع اللغة العربية الأردني**

بـ ٣١٦ صفيرة قطع كبير

ذكر مدير كلية الدعوة وأصول الدين في القدس الدكتور أحمد العلمي في هذا الكتاب نحو عشرين مخطوطاً حصل عليها من مكتبة صندوقة الواقعة في باب السلسلة، ونحو تسعين مخطوطاً من مكتبة فهمي الأنصاري الخاصة في العيزرية. واحتوى الكتاب نحو ٥٨ مخطوطاً باللغة العربية ونحو ٥٠ مخطوطاً باللغة التركية و٤ مخطوطات باللغة الفارسية. واتبع العلمي المنهج الذي اتبعه المتقدمون في فهرسة المخطوطات. فذكر رقم المخطوط في المكتبة واذا كان مجموعاً، ثم وضع العنوان وإسم المؤلف والموضوع. ثم اثبت الفقرة الأولى من المخطوط وآخر فقرة فيه. ثم أشار الى عدد الأوراق والقياسات والسطور واسم الناسخ وتاريخ النسخ ونوع الخط ونوع الحبر، ومصدر المخطوط. وفي النهاية ذكر سنة مولد المؤلف ووفاته اذا كانت معروفة.

مختارات من الأوائل

إعداد: الشيخ علي الخازم

اول من وضع الكتابة

اول من وضع الخط العربي والسرياني وسائر الكتب آدم ﷺ قبل موته بثلاثمائة سنة. كتبه في الطين ثم طبخه فلما كان ما اصاب الأرض من الغرق وجد كل قوم كتابهم فكتبوا به، فكان اسمعيل عليه الصلاة والسلام وجد كتاب العرب.

وروي عن أبي ذر عن النبي ﷺ ان ادريس اول من خط بالقلم بعد آدم ﷺ.

وعن ابن عباس ان اول من وضع الكتابة العربية اسماعيل ابن ابراهيم عليهما السلام واول من نطق بها فوضعت على لفظه ومنطقه. « وعن عمرو بن شيبة » باسانيده ان اول من وضع الخط العربي ابجد وهوز وحطي وكلمن وسعفص وقرشت هم قوم من الجبلة الاخرة وكانوا نزولاً مع عدنان ابن أدد وهم من طسم وجديس. وحكي انهم وضعوا الكتب على اسمائهم فلما وجدوا حروفاً في الألفاظ ليست في اسمائهم الحقوها بهم وسموها الروادف وهي الثاء والخاء والذال والضاد والظاء والغين على حسب ما يلحق في حروف الجمل.

وعنه أن أول من وضع الخط نصر وبصر واتيا ودومة بنو اسماعيل بن ابراهيم ووضعوه متصل الحروف بعضها ببعض حتى فَرَّقَهُ نبتٌ وهميسع وقيذار.

وحكوا ايضاً أن ثلاثة نفر من طيء اجتمعوا ببقعة وهم مرامر بن مرة واسلم بن سدرة وعامر بن جدرة فوضعوا الخط وقاسوا هجاء العربية على هجاء السريانية فتعلمه قوم من

الأنبار وجاء الاسلام وليس احد يكتب بالعربية غير بضعة عشر انساناً وهم علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وعمر بن الخطّاب وطلحة بن عبيدالله، وعثمان وابان ابنا سعيد بن خالد بن حذيفة بن عتبة ويزيد بن ابي سفيان وحاطب بن عمر بن عبد شمس والعلاء بن الحضرمي وأبو سلمة بن عبد الأشمل وعبد الله بن سعيد بن ابي سرح وحويطب بن عبد العزى وأبو سفيان بن حرب ومعاوية ولده وجهيم بن السلط بن مخرمة . العقد الفريد م٢ ج ٢ ، ص ١٦٦

فيثاغورس هو أول من نطق في الاعداد والحساب والهندسة ووضع الالحان وعمل العود

يعقوبي ج١/ ١١٩

يقال ان اول حكيم وضع كتاباً ، ودوّن علما ، ابقراط مقليدس بن ابقراط فبفلسفته يتفلسف الحكماء في الطب ، واليه يرجعون في المعرفة

يعقوبي ج ١ / ٩٥

أول من وقف على الاطلال وأول من شبه النساء بالغزلان ، والخيل بالعقبان وأول من وصف الليل والخيل والصيد هو امرؤ القيس الشاعر المشهور . شرح المعلقات للزوزني ص ٨

أوّل من بنى الأهرام

كان سورند بن شهلوق ، ملك مصر قبل الطوفان بثلاثماية سنة فرأى في منامه كأنّ الأرض قد انقلبت بأهلها والكواكب تتساقط والناس يهربون على وجوههم . ثم رأى رؤيا ثانية مشابهة فدخل هيكل الشمس وتضرع الى الالهة ثم استدعى الكهنة وكانوا مائة وثلاثين فخلا بهم وحكى لهم جميع ما رآه فأعظموه وتأولوه على أمر عظيم يحدث في العالم . وكان فيلمون رأس الكهنة قد رأى قبل سنة رؤيا في نفس الموضوع فذكرها للملك فقال لهم الملك : خذوا ارتفاع الكواكب وانظروا هل من حادث ، فبلغوا غايتهم في استقصاء ذلك فأخبروه بأمر الطوفان « طوفان سيدنا نوح » وبعده بالنار التي تحرق العالم .

فأمر الملك ببناء الأهرام ، فلما تمت على ما دبروا حكمه ، نقل اليها ما أحب من عجائبهم واموال واجساد ملوكهم ، وأمر الكهان فسجلوا فيها علومهم وحكمهم . اخبار الزمان ١٣٤ - ١٣٥

حكي ان اول من عمر جزيرة الأندلس بعد الطوفان اندلس بن يافث بن نوح عليه السلام فسميت باسمه

ابن خلكان ج١/ ٢٤

وفي ترجمة ابن خفاجة الاندلسي ابو اسحق ابراهيم بن ابي الفتح